Maurice Halbwachs

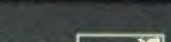
Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri

Türkçe Söyleyen: Büşra Uçar



HERETİK

Maurice Halbwachs Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri




HERETIK

Les cadres sociaux de la mémoire, Maurice Halbwachs

Heretik Yayınları: 37 – Sosyoloji Dizisi: 10
ISBN: 978-605-9436-05-2
©2016 Heretik Basın Yayın

Tüm hakları saklıdır. Yayıncı izni olmadan kısmen de olsa fotokopi, film vb. elektronik ve mekanik yöntemlerle çoğaltılamaz.

1. Baskı: 2016, Ankara

Yayına Hazırlayan: Mustafa Gültekin
Türkçe Söyleyen: Büşra Uçar
Redaksiyon: Levent Ünsaldı
Dizgi: İsmet Erdoğan
Kapak: Ali İmren

Heretik Basın Yayın Sanayi ve Ticaret Limited Şirketi
Kültür Mahallesi, Yüksel Caddesi, 41/2, Kızılay, Çankaya, Ankara
Tel: +90 (312) 418 52 00 • Faks: +90 (312) 418 50 00
İnternet Sitesi: www.heretik.com.tr
E-mail: heretikyayin@gmail.com
Twitter: twitter.com/heretikyayin
Facebook: facebook.com/heretikyayin

Tarcan Matbaacılık Yayın San.
Zübeyde Hanım Mah. Samyeli Sok. No: 15. İskitler-Ankara
Tel: 0312 384 34 35

Maurice Halbwachs

Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri

Les cadres sociaux de la mémoire

Türkçe Söyleyen
Büşra Uçar



İçindekiler

Türkçe Baskıya Takdim (Thomas Hirsch) 9
Önsöz 15

Birinci Bölüm: Rüyalar ve Görsel Anılar
1. Geçmiş Yaşamımızdan Eksiksiz Sahneleri ya da Ayrıntılı Tabloları Rüyada Canlandıramayız 24
2. Uyanık Haldeki Düşünce Çerçeveleri ile Rüya Çerçeveleri Arasındaki Fark 39
3. Hafıza, Geçmişi Yeniden Yaşatmaz, Onu Yeniden İnşa Eder . 51
4. İncelemenin Özeti 62

İkinci Bölüm: Dil ve Hafıza
1. Toplumsal Düşüncenin Çerçeveleri Hangi Biçimlerde Rüyaya Nüfuz Eder? Zaman ve Mekân 67
2. Dilin Rüyadaki Rolü 83
3. Afazi ve Zekâ: Afazi Hastalarında Görülen, Uzlaşıma Dayalı Düşünce Bozuklukları ile İlgili Olarak Head'in Deneyleri 94
4. Özet 113

Üçüncü Bölüm: Geçmişin Yeniden İnşası
1. Yetişkinlerde Çocukluk Anılarının Deformasyonu 117
2. Çocukta ve Yetişkinde Düşüncenin ve Hafızanın Çerçeveleri 128
3. Hafızanın Çerçeveleri Anıların Yeniden Oluşmasını Nasıl Sağlar? 134
4. Yaşlılarda Hafıza ve Geçmiş Özlemi 140

Dördüncü Bölüm: Anıları Konumlandırmak

1. Anıları Tanımak ve Konumlandırmak: Konumlandırmada ..... Muhakemenin Rolü, Ortak İşaret Noktaları 153
2. En Yakın Geçmişteki Anıların Canlılığı ve Aşinalığı: Neden ..... Neredeyse Hepsini Hatırlarız 169
3. Çağrışım ve Konumlandırma: Farklı Kolektif Grupların ..... Her Biri Kolektif Hafızaların Dayanak Noktasıdır 183

Beşinci Bölüm: Ailenin Kolektif Hafızası

1. Kolektif Yaşamın Çerçeveleri ve Aile Anıları 189
2. Aile ve Dinsel Grup, Aile ve Köylü Grubu: Aile Hislerinin ..... Özel Tabiatı 198
3. Akrabalık İlişkileri ve Ailenin Tarihi: Kişi İsimleri 207
4. Yeni Ailelerin Kurulması: Aile ve Diğer Gruplar 214

Altıncı Bölüm: Dinsel Kolektif Hafıza

1. Din, Halkların İlksel Tarihinin Efsaneye Dayalı ..... Yeniden Üretimidir; Eski İnançların Kalıntıları ..... Yeni Dinlerde Yaşar 227
2. Din Başka Hangi Anlamda Geçmişi Anmaktır? ..... Hıristiyan Dini ve İsa'nın Çilesi, İlkel Hıristiyan Toplum, ... Kilise ve Dünyevi Yaşam, Din Adamları ve Laikler 238
3. Kilisenin Dogmatik Geleneği ve Mistik Akımlar 254
4. Özet 273

Yedinci Bölüm: Toplumsal Sınıflar ve Gelenekleri

1. Soylu Değerler Sistemi ve Soylu Ailelerin Gelenekleri: ..... Unvanlar ve Görevler, Nesep Soyluluğu ve ..... Cüppe Soyluluğu 279
2. Mesleki Yaşam ve Toplumsal Yaşam: Sınıfsal Gelenekler ..... Toplumsal Bünyenin Hangi Kısmına Aktarılır? Görev ve ..... Servet Hafızası, Zenginliğin Toplumsal Olarak ..... Kıymetlendirilişi, Geleneksel Burjuva Sınıfı ve ..... İlerici Zenginler 301

3. Teknik Faaliyet Bölgesi ve Kişisel İlişkiler Bölgesi: .....
Teknik ve Görev 328

Sekizinci Bölüm: Sonuç

1. Algı ve Kolektif Anılar: Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri ..339
2. Kolektif Anılar Hem Genel Nosyonlar Hem de Olay ve .....
Kişi Temsilleridir 347
3. Hafıza ve Akıl: Gelenekler ve Fikirler 358

Takdim

Thomas Hirsch

"Hafıza çalışmalarının modern babası"[1] olarak Maurice Halbwachs, son zamanlarda sosyal bilimlerin klasik bir figürü haline geldi. Yeni baskılar, yorumlar ve çeviriler bu yeni duruma işaret etmektedir. İlk olarak 1925'te Alcan -felsefeyle ya da beşeri bilimlerle ilgilenenler için başvuru kaynağı olabilecek bir Fransız editördür- tarafından yayınlanan, o zamanlar 2000 nüsha basılan *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri* ilk olarak Almancaya (1966) çevrildikten sonra, son yıllarda İngilizcede (1980), İtalyancada (1997), İspanyolcada (2004), Lehçede (2008) ve hatta Arapçada (2014) yayınlanmıştır -bu liste elbette eksiktir ve geniş kapsamlı değildir-.

Kitabın Türkiye'de basılması, 1877 doğumlu, felsefe eğitimi görmüş, ilk olarak Bergson'la ilgilenmiş, daha sonra François Simiand ve Émile Durkheim'in teşviki ve idaresiyle sosyolojiye geçmiş olan -bu arada sosyalizme yönelmiş ve Yüzbaşı Dreyfus davasına da katılmıştır- Halbwachs'ı, meslektaşlarından ve arkadaşlarından biri olan, İstanbul Fransız Arkeoloji Enstitüsü'nün (Halbwachs, 1930lu yıllar boyunca pek çok kez, arkadaşını zi-

1 Tarihçi François Hartog'un ifadesidir: *Croire en l'histoire*, Paris, Flammarion, 2013.

yarete geldiğinde, buranın kütüphanesine giderdi) ilk müdürü Albert Gabriel'in yerleştiği ülkeye bağlayan bu özel bağa da ayrıca yansımaktadır. 1942'de, *L'Année sociologique*'in -ilk adımlarını bu dergide atmış ve bu derginin redaksiyon sekreterliğini yapmıştır- mirasçısı *Annales sociologiques*'te yayınlanan, İstanbul nüfusunun gelişimi hakkındaki çalışmasıyla dikkat çeken bu bağ, Halbwachs'ın *Kolektif Psikoloji* derslerinden birinin 1939'da *Is [Revue turque de morale ou de sociologie]* dergisinde "L'expression des émotions dans la société" adıyla yayınlanmasında olduğu gibi, hem kişisel hem de entelektüel düzeyde göze çarpmaktadır. (Ancak en azından Fransa'da, bu ilişkiler çok az belgelenebilmiştir.) Nitekim Halbwachs, her ikisi de İstanbul Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olan Ömer Lütfi Barkan ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nu eski öğrencileri olarak tanıtmaktaydı.[2]

Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri'nin farklı ülkelerdeki art arda gelen baskıları, ona tek bir yön verme amacı için yapılacak her girişimin önüne geçmektedir. Elbette bu, bir metnin, farklı okuyucuların nezdinde -1920li yılların Fransız psikologları, 1960lı yılların Alman sosyologları, 1980li yılların Fransız ya da Amerikalı tarihçileri ve şimdi de 2010lu yılların Türk öğrencileri ve araştırmacıları-, onların beklentilerine ve meselelerine göre dönüşüm geçirebilme ve yenilenme kapasitesidir. Bir esere, "klasik" statüsünü verebilecek olan şey de bu kapasitedir. Bu anlamda her okuma pekâlâ performatif ve yaratıcı bir edimdir; bu ise hikâyesini yazabileceğimiz başka bir konudur.

Yine de, ilk kez "Travaux de *L'Année Sociologique*" (o zamanlar Durkheim'in yeğeni Marcel Mauss tarafından yönetiliyordu) derlemesinin ilk sayfasında başlığı atılmış olan bu çalışmanın, yayınevine ilk gittiği sırada Halbwachs'ın gözünde sahip olduğu anlamı kavramak imkânsız değil. "Bana göre", diye yazıyor Mauss 24 Haziran 1924'te, elyazmasım editöre yolladıktan son-

2 Bkz: M. Halbwachs "La population d'Istanbul depuis un siècle", *Annales sociologiques,* Seri: E, Fasikül: 3-4, 1942, s. 18. M. Halbwachs, "L'expression des émotions dans la société", *Is,* cilt V, 1939, s. 42-59.

ra, "bu kitap, Durkheim'in son kitabının ulaştığı sonuçla, yani Durkheim'in zekâ ve kategoriler kuramıyla ilgili."[3] Öte yandan Halbwachs, *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri* ile aynı anda *Les Origines du sentiment religieux d'après Durkheim* isimli kısa bir eser yayınlıyor. -Bu çalışmada, Durkheim'in *Dinsel Hayatın İlksel Biçimleri* başlıklı eserinin (1912) ve burada geliştirilen, düşünce çerçevelerinin toplumsal karakteriyle ilişkili tezin, "şimdiden daha geniş bir kitle tarafından tanınmayı ve üzerinde düşünülmeyi" hak eden, "mümkün olduğu kadar eksiksiz" bir özetini sunuyor.[4] Bu küçük kitabın, Halbwachs'ın yabancı dillere çevrilen (1927'de İspanyolcaya) ilk metni olduğunu da göz önünde bulunduralım. Halbwachs'ın ünü öncelikle, "Fransız sosyoloji ekolü" olarak adlandırılan ekolün kurucu düşüncelerini kitlelere yayan kişi olarak belirmiştir.

Durkheim'in etnograf W. B. Spencer ve F. J. Gillen'in çalışmalarına dayanan Avustralya'daki dinler ve totem sistemi hakkındaki monografisinden, Bergson'un metafiziğiyle kelime kelime mukayeseyle başlayan, hatırlamanın bireysel ve kolektif koşulları hakkında yazılmış denemeye giden yolda, açıkça söylemek gerekirse ilk bakışta aşikâr olan hiçbir yan yok. Ne var ki bu iki eser aslında, *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri*'nden otuz yıl önce *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nın (1895) başlattığı girişimin içinde yer alıyor.

O zamanlar, bir sosyoloji yöntemi bağlamında temel mesele, bu yeni bilimi, toplumsalı bir gerçeklik ve özerk açıklama düzeni olarak var ederek titiz bir biçimde kurmaktı. Toplumsal olguların tanımını yeniden ele alalım mesela: Davranma, düşünme, hissetme biçimleri, ancak ve ancak başka toplumsal olgularla açıklanır ve dolayısıyla da toplumsal olanın tek bilimine bağlı-

3 Lettre du 24 juin 1924: Collège de France, fonds Marcel Mauss, MAS 5.70.

4 M. Halbwachs, *Les Origines du sentiment religieux d'après Durkheim*, Paris, Stock, 1925, s.5-6; É. Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan, 1912.

dırlar; psikolojik ya da fizyolojik değerlendirmelere indirgenemezler. Toplumsalı sadece toplumsal olanla açıklamak, toplumsalın nüfuzunu mekanik bir biçimde genişletir: *Dinsel Hayatın İlksel Biçimleri,* sadece dine dair değil aynı zamanda akıl ve bilgiye dair sosyolojik bir kuram öne sürerek bu genişlemeye damgasını vurur. Bizatihi düşünce çerçevelerimiz (zaman, mekân, vs. kavramları), felsefi dilde "kategoriler", ait olduğumuz topluma bağlıdırlar. Bu şekilde Durkheim, "tümüyle zihinsel yaşama dair yeni bir anlayış"[5], "bir araştırma programı" geliştirir. Bu araştırma programı şiddetli bir biçimde tartışılsa da Maurice Halbwachs 1918'de, bu yolun "takip edilmesi gereken"[6] yol olduğunu not eder.

Birinci Dünya Savaşı'nın bitiminde, psikoloji ve sosyoloji arasındaki tartışmaya geri dönülürken, *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri* tam da bu noktada kendini gösterir. Durkheim'in *İntihar*'da yaptığı gibi Halbwachs da (ki daha sonra Durkheim'in bu temel çalışmasının dikkat çeken bir revizyonunu gerçekleştirmiştir[7]), sosyolojinin nüfuz sahasını insanın total bilimi olarak temellendirmek amacıyla, en bireysel görünebilecek çok önemli bir deneyim alanını sosyolojik bir biçimde ele alır. İster deneysel çalışmalarda tecrübî olsun, isterse de metafiziği yenilemenin öncüsü, psikologlara ya da sosyologlara göre hafıza bireyin kalbini teşkil eder. Bergson "bilinç öncelikle hafıza demektir" derken Henri Piéron, "hafızanın alanı, tümüyle zihinsel yaşamın alanıdır" diye belirtir.[8] Kitabın ilk bölümlerinde Maurice Halbwachs'ın tüm ispat çabası da, bir rüya analizinden yola çıkarak hafızanın, geçmişe ait dönemlerin bireysel olarak muhafazası

5 Filozof Roger Lacombe'un ifadesidir: "La thèse sociologique en psychologie", *Revue de métaphysique et de morale,* cilt XXXIII, sayı: 3, 1926, s. 364.

6 M. Halbwachs, "La doctrine d'Émile Durkheim", *Revue philosophique*, cilt LXXXV, 1918, s. 383.

7 M. Halbwachs, *Les Causes du suicide*, Paris, Alcan, 1930. É. Durkheim, *Le Suicide*, Paris, Alcan, 1897.

8 H.Piéron, "La mémoire", *Journal de psychologie normale et pathologique*, cilt XV, 1918, s. 242; H. Bergson, *L'Énergie spirituelle*, Paris, Alcan, 1919, s. 5.

değil, bunların bir yeniden üretimi olduğudur. Diğer bir ifadeyle Halbwachs, geçmişin, yaşanan an içerisinde, bireyin ait olduğu gruplara bağlı toplumsal çerçevelerin yardımıyla yeniden üretildiğini ortaya koymayı hedefler. Bu şekilde toplumsal, bireyselliği oluşturan şeyin kalbine kadar izini bırakır. Daha geniş bir bakış açısına göre, toplumsal sadece bireylere dayatılan bir kısıtlama değildir: "İnsanların toplamı bizden daha güçlü bir hakikat, bizden tüm bireysel tercihlerimizi kurban etmemizi isteyen bir tür spritüel Moloch değildir sadece: Burada duygusal yaşamımızın, deneyimlerimizin ve düşüncelerimizin kaynağını görürüz."[9] Başka bir deyişle, birey toplumla karşı karşıya değildir, aksine, her şeyden haberdardır, toplumun bir ifadesidir.

Peki, hafızaların yeniden inşa edilmelerini sağlayan bu çerçevelerin doğası nedir? Burada, kitabın iki kısmı birbiriyle ilişkili: Bu çerçeveler bizzat anılardır, ama şu ya da bu toplumsal gruba has kolektif anılardır -"ve bu, basit bir metafor değildir". Halbwachs'ı toplumsal grupların çeşitliliği açısından Durkheim'den ayıran bu uyarı, onun ilk ve daimi ilgi alanı olarak okunmalıdır. Halbwachs burada, sınıf aidiyetinin; "ihtiyaçlarımızı", düşünme ve harcamalarımızı düzenleme biçimlerimizi belirleme yolları üzerine yazan bir düşünüre dönüşür. "Verili olan, eşsiz bir toplum değildir, grupların toplumudur" diye belirtecektir daha sonra.[10] Bu şekilde, toplumsala dair düşüncesi birleşimsel bir biçim alır. Bir yandan her toplum, toplumsal grupların birleşimidir; diğer yandan her bireyin bireysel özgüllüğü, nihai olarak farklı gruplarda eşzamanlı ya da art arda gelen aidiyetleriyle açıklanır.[11] Buradan, her bireyin ortak araçlardan

9 M. Halbwachs, elinizdeki kitap, s. 149.

10 M. Halbwachs, "La loi en sociologie" (1933), *Classes sociales et morphologie* içinde, Paris, Éditions de Minuit, 1972, s. 326. Ayrıca bkz.: M. Halbwachs, *La Classe ouvrière et les niveaux de vie. Recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines*, Paris, Alcan, 1912.

11 Bireysel özgüllük hakkındaki bu düşünce, 1925'te yayınlanan kitabında, bilhassa hafıza hakkında yazdığı ve öldükten sonra yayınlanan kitabında (M.Halbwachs, *La Mémoire collective* [1949], Paris, Albin Michel, 1997) ve

-kolektif hafızalardan- aynı payı almadığı sonucu çıkar: Bireysel hafıza, benzersiz bir birleşimin sonucudur.

Hafızanın toplumsal çerçevelerinin, hafıza dolayımıyla kapsadığı toplumsalın düşüncesi böyledir. Beklendiği gibi, verimli bir yazar olan Halbwachs bu kitaba asıl kitabı gözüyle bakmaktadır; aynı zamanda en çok tartışılmış ve hakkında en çok ihtilafa düşülmüş kitabı da budur. Yüzyılın ilk yarısının Fransız sosyologları arasında, bireyin toplumsal olarak açıklamasını en ileriye taşımış kişi odur. Dolayısıyla Pierre Bourdieu'nün Halbwachs'ı gerçek bir öncül olarak görmesinde şaşılacak bir şey yok.[12]

Halbwachs'ın kuramsal meselelerinin, ne onun için ne de Durkheim'e bağlı diğer sosyologlar için, sadece bilimsel denecek bir yanının olmadığını eklemek uygun düşecektir. İnsanın toplumsal doğasını anlamak, toplumsal grupların işleyişini, toplumla birleşmelerini çözümlemek; toplumu rasyonel olarak yeniden oluşturmaya, onu daha çok toplumsal adalete doğru sevk etmeye koyulmak anlamına geliyordu. İnsan biliminin amacı, onun deyimiyle, "ekonomin gelişimini, artan zenginliklerin en iyi şekilde paylaştırılmasıyla uzlaştırmak", "mutluluk arayışını toplumsal biçimlerde düzenlemek"ti.[13] Aynı tutku, çağdaşı olan ilk Türk sosyologlarını da cesaretlendiriyordu: Halbwachs'ı, kuramlarını ve görüşlerini gayet iyi biliyorlardı ve onu o zamanlar Fransızca okuyorlardı. Bugünkü ardıllarının ise Halbwachs'ı Türkçe okuyabilecek olmaları ziyadesiyle mutluluk verici.

---

kolektif psikoloji hakkında yakın zamanda yayınlanmış olan bir dersinde (M.Halbwachs, *La Psychologie collective*, Paris, Flammarion, 2015) geliştirilmiştir.

12 Bkz: P. Bourdieu "L'assassinat de Maurice Halbwachs", *La Liberté de l'esprit*, sayı: 16, 1987, s. 161-168.

13 M. Halbwachs, "Analyse des mobiles dominants qui orientent l'activité des individus dans la vie sociale", *Analyse des mobiles dominants qui orientent l'activité des individus dans la vie sociale* içinde, Bruxelles, Institut de sociologie Solvay, cilt I, 1938, s.209-210.

Önsöz

Geçenlerde *Magasin Pittoresque'in* eski bir sayısının sayfalarını karıştırırken tuhaf bir hikâye okuduk: 1731'de Châlons yakınlarında bir ormanda bulunan 9-10 yaşlarındaki bir genç kızın hikâyesi. Bu kızın ne nerede doğduğu ne de nereden geldiği biliniyormuş. Çocukluğuna dair hiçbir anısı da yokmuş. Hayatının farklı dönemleri hakkında verdiği ayrıntıları birleştirerek, Avrupa'nın kuzeyinde, muhtemelen Eskimoların bulunduğu yerde doğmuş olduğu, buradan Antillere ve en sonunda da Fransa'ya getirildiği sonucuna varılmış. Kız, iki kez büyük denizlerden geçtiğini temin ediyormuş ve kendisine Eskimo ülkesinden kulübe ve kayık resimleri, fok balıkları, şeker kamışı ve Amerika adalarına ait diğer şeyleri temsil eden resimler gösterildiğinde heyecanlanmış görünüyormuş. Onu çok seven bir sahibenin kölesi olduğunu, ama hiç sevmeyen sahibinin ise onu gemiye bindirdiğini çok açık bir biçimde hatırladığına inanıyormuş.[14]

14 *Magasin Pittoresque*, 1849, s. 18. Referans olarak yazar diyor ki: "Bu konu hakkında *Mercure de France*'ın Eylül 173? (son rakam okunmuyor) sayısında bir makale ve bir de 1755'te küçük bir broşür (yazar bize başlığını söylemiyor) yazılmış -bu hikâyeyi buradan ödünç aldık-."

Doğru olup olmadığını bilmediğimiz ve yalnızca ikinci ağızdan bilebildiğimiz bu hikâyeyi yeniden ele almamızın sebebi, hafızanın hangi anlamda toplumsal çevreye dayandığını söyleyebilmemize olanak tanımasıdır. 9-10 yaşlarında bir çocuğun yakın zamana ve hatta daha da eskiye ait pek çok anısı vardır. Bu çocuk kendine ait olan şeylerden aniden koparılıp, ne kendi dilinin konuşulduğu ne de insanlar, mekânlar ve gelenekler açısından o ana kadar alışkın olduğu herhangi bir şeyin bulunmadığı bir ülkeye götürülürse aklında ne kalır? Çocuk, bir toplumu bir diğerine lehine terk etmiş bulunmakta. Bu arada, yeni ikinci toplumunda yaptığı ve onu etkileyen her şeyi hatırlama kabiliyetini yitirmiş, ancak daha önceki birinci toplumunda yaptıklarını ise kolaylıkla hatırlıyormuş görünüyor. Bazı muğlâk ve eksik anılarının onarılması için, şu anda bulunduğu toplumun içinde, içinden koparılıp terk ettiği grup ve çevreyi en azından bir anlığına yeniden inşa eden resimler gösterilmesi gerekiyor.

Bu örnek uç bir vakadan ibaret. Ancak bizim kendimizin de nasıl hatırladığımızı birazcık incelersek, anılarımızın çoğunun, ana-babamız, arkadaşlarımız ya da başka insanlar bunları bize hatırlattıkları zaman aklımıza geldiğini teslim edeceğizdir. Hafıza konusunun ele alındığı psikoloji kitaplarını okurken, burada insanın soyut bir varlık olarak ele alınmış olması oldukça şaşırtıcıdır. Zihinsel işlemlerimizi anlamak için bireyle yetinmek ve öncelikle, bireyi, onu benzerlerinden oluşan topluma bağlayan tüm bağlarından ayırmak gerekli görülür. Gelgelelim genellikle, insan, anılarına toplum içerisinde ulaşır, onları toplum içerisinde hatırlar ve belirttiğimiz üzere onları toplum içerisinde tanıyıp konumlandırır. Bir gün içerisinde, diğer insanlarla dolaylı ya da dolaysız ilişkilerimiz aracılığıyla canlandırdığımız anılarımızın sayısını hesaplayalım. Göreceğiz ki ekseriyetle, sadece diğerlerinin sorduğu veya sorabileceğini varsaydığımız ve öte yandan cevap vermek için kendimizi onların bakış açılarına yerleştirdiğimiz soruları yanıtlamak maksadıyla bile hafızamıza başvururuz ve bunu yaparken de bu insanlarla aynı gruba veya

gruplara ait olduğumuzu göz önünde bulundururuz. Peki, anılarımızın büyük çoğu için geçerli olan şey neden hepsi için geçerli olmasın? Bir şeyi hatırlamamın sebebi, çoğu zaman başkalarının beni bunu hatırlamaya teşvik etmesi, onların hafızalarının benimkinin yardımına gelmesi, benim hafızamın ise onlarınkine dayanmasıdır. En azından bu durumlarda, anıları çağırmanın esrarengiz denecek bir yanı yoktur. Nerede olduklarını, nerede saklandıklarını, beynimde mi yoksa ruhumun birkaç küçük odasında mı olduklarını aramaya gerek yoktur çünkü bu anılar bana dışarıdan gelirler ve ait olduğum gruplar, onlarla ilgilendiğim ve en azından geçici olarak düşünce biçimlerini benimsediğim takdirde bana bu anıları yeniden inşa etmenin araçlarını her an sağlarlar. Peki, neden tüm durumlarda böyle olmasın?

Kolektif hafıza ve bu hafızanın toplumsal çerçeveleri bu bağlamda mevcuttur ve bireysel düşüncelerimiz de bu çerçeveler içine yerleşip bu hafızaya dâhil olduğu ölçüde, hafızanın hatırlaması mümkündür. Uyuyan insanın bir süreliğine, en azından kısmen, herhangi bir toplumla iletişimi veya ilişkisi yokmuş gibi yaşadığı bir duruma benzer bir soyutlanma durumunda olduğu dikkate alındığında, incelememizin rüya konusuna ayrılmış bir ve hatta iki bölüm ile başlıyor olması anlaşılacaktır.[15] Uyuyan insan, o anda artık bu kolektif hafıza çerçevelerine ne dayanabilir ne de zaten onlara ihtiyacı vardır ve bu çerçevelere ait eylemler artık gerçekleşmediğinde, bireysel hafızanın neye dönüştüğünün gözlemlenerek incelenmesi gerekir.

Peki, bir bireyin hafızasını başkalarının hafızalarıyla açıkladığımızda bir kısır döngü içine girmiş olmuyor muyuz? O zaman esasen başkalarının nasıl hatırladığını açıklamak gerekir -bu durumda da aynı sorun yine aynı ifadelerle ortaya çıkardı gibi görünüyor-.

15 Araştırmamızın başlangıç noktasını oluşturan birinci bölüm *Revue philosophique*'in Ocak-Şubat 1923 sayısında, bu kitaptakinin hemen hemen aynı biçimiyle makale olarak yayımlanmıştır.

Eğer geçmiş tekrar ortaya çıkıyorsa, bu geçmişin benim bilincimde mi yoksa diğerlerinin bilincinde mi ortaya çıktığını bilmenin pek bir önemi yoktur. Neden tekrar ortaya çıkıyor? Muhafaza edilmeseydi tekrar ortaya çıkar mıydı? Görünüşe bakılırsa, klasik hafıza kuramından hareketle anıların hatırlanmasını açıklamadan önce, anıları edindikten sonra muhafaza etmeyi öğrendiğimizin söylenmesi sebepsiz değildir. Anıların muhafazasının zihinsel süreçlerle açıklanması istenmiyorsa (bu açıklama esasen epey anlaşılmaz olacak ve pek çok itiraza yol açacaktır), anıları hatırladığımız zaman, onların tekrar bilinç durumuna gelebilmeleri için, psişik durumlar olarak zihinde bilinçaltı vaziyette var olmayı sürdürdüklerini kabul etmekten başka alternatif yok görünür. Böylece, geçmiş, yalnızca görünüşte yıkılmış ve ortadan kaybolmuş olur. Her bireysel zihin, ardında anıların devamını getirir. Dilersek şu an, farklı hafızaların karşılıklı olarak birbirleriyle yardımlaştıklarını kabul edebiliriz. Lakin bu durumda, hafızanın toplumsal çerçeveleri olarak adlandırılan şey, aynı toplumun çok sayıda üyesinin bireysel anılarının toplamından, kombinasyonundan başka bir şey olmayacaktır. Belki sonrasında anıları daha iyi bir sınıflamaya tabi tutmaya, birinin anılarını diğerlerininkilerle ilişki içine koymaya yarayacaktır, ancak her halükarda, hafızayı doğal olarak varsaydığı için, hafızanın kendisi hakkında hiçbir şey açıklamayacaktır.

Rüya hakkında yaptığımız inceleme, bilinçaltı durumda anıların kalıcılıkları tezine karşı epey ciddi argümanlar sunmuştu zaten. Ama rüyanın dışında, geçmişin gerçekte yeniden ortaya çıkmasının değişim geçirmeden olmadığını, muhafaza ediliyormuş gibi değil de *şu an*dan hareketle yeniden inşa ediliyormuş gibi göründüğünü göstermek gerekiyordu.[16] Öte yandan da ha-

16 Elbette ki izlenimlerimizin, ortaya çıkışlarından bir süre sonra da ve bazen de uzunca bir süre varlıklarını sürdürdüklerini hiçbir şekilde inkâr etmiyoruz. Ama izlenimlerin "yankısı", anıların muhafazası derken genel olarak kastedilen şeyle karıştırılamaz. Bu yankı şüphesiz, tüm toplumsal etkilerin ötesinde, türden türe değiştiği gibi bireyden bireye de değişir. Bu konu, sosyal psikoloji gibi başlı başına bir alan olan psikofizyolojinin sahası içindedir.

fızanın kolektif çerçevelerinin, ne iş işten geçtikten sonra bireysel anıların kombinasyonu ile kurulduğunu, ne de dışarıdan gelen anıların gelip içine yerleştiği içi boş basit formlardan ibaret olduğunu, bilakis, toplumdaki baskın fikirlerle birlikte her döneme uyum sağlayan bir geçmiş imgesini yeniden oluşturmak için, kolektif hafızanın faydalandığı araçlar olduklarını göstermek gerekiyordu. Bu kitapta, geçmişin yeniden inşasını ve anıların konumlandırılmasını ele alan üçüncü ve dördüncü bölümlerde gösterilmeye çalışılan şey budur.

Hafızanın sosyolojik bir kuramının temellerini attığımız bu incelemeden sonra doğrudan ve bizzat kolektif hafızayı düşünmek kalıyordu geriye. Bireylerin hatırlarken sürekli olarak toplumsal çerçeveleri kullandıklarını göstermek aslında yeterli değildi. Bu çerçevelerin grubun veya grupların bakış açılarına yerleşmeleri gerekiyordu. Öte yandan bu iki sorun birbirlerine bağlı olmakla kalmıyor, aynı zamanda tek bir sorun teşkil ediyor. Bireyin, kendisini grubun bakış açısına yerleştirerek hatırladığı ve grubun hafızasının da bireysel hafızalarda gerçekleşip görünür olduğu da söylenebilir. Bu sebeple, son üç bölümde kolektif hafızayı ya da ailenin, dini grupların veya toplumsal sınıfların geleneklerini ele aldık. Şüphesiz başka tipte toplumlar ve toplumsal hafıza biçimleri de vardır. Lakin kendimizi sınırlamak durumunda olduğumuzdan, bize en önemli görünenlerle, aynı zamanda önceki araştırmalarımızdan hareketle bu çalışmada en iyi şekilde ilerlememizi sağlayacak olanlarla yetiniyoruz. Hiç kuşku yok ki, toplumsal sınıflarla ilgili olarak kaleme aldığımız kısım ebat olarak diğerlerini bu yüzden geçiyor. Başka yerlerde dile getirmiş ya da sezinlemiş olduğumuz bazı fikirleri de burada yeniden ele aldık ve geliştirmeye çalıştık.

Birinci Bölüm

Rüyalar ve Görsel Anılar

"Çok sık bir biçimde", diyor Durkheim[17], "rüyalarımız geçmişte yaşadığımız olaylarla ilgilidir; dün, evvelsi gün, gençliğimizde vs. uyanıkken gördüğümüz ya da yaptığımız şeyleri bir kez daha görürüz. Bu tip rüyalar sık görülür ve hayatımızda önemli bir yere sahiptir." Devamında da, "geçmişte yaşadığımız olaylarla ilgili olan rüyalar" derken kastettiği şeyi açıklıyor: "zamanın akışında geriye dönmek", "uyurken, üzerinden çok uzun bir zamanın geçtiği bilinen bir hayatı yeniden yaşadığını düşünmek", kısacası "anıları, gün içerisinde olduğu gibi ama farklı bir yoğunlukta" canlandırmak. İlk bakışta bu gözlem pek şaşırtıcı değil. Rüya esnasında en çeşitli, en karmaşık psikolojik durumlar, hatta belli bir ruhsal enerji harcamayı gerektiren durumlar ortaya çıkabilmektedir. Düşüncelere, duygulara, akıl yürütmelere anılar neden karışmasın? Gelgelelim olguları daha yakından incelediğimiz zaman bu önerme pek aşikâr görünmüyor.

Rüyalarımızdaki yanılsamalar arasında gerçek sandığımız anıların olup olmadığını kendimize soralım. Bu soru şöyle yanıtlanabilir: Rüyalarımızın tüm malzemesi hafızadan gelir; rüya-

17 Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, s. 79

lar, o an için kavrayamadığımız ama çoğu durumda, uyandıktan sonra, doğası ve kökeni yeniden bulunması mümkün olan anılardır. Buna kolaylıkla inanırız. Ama asıl gösterilmesi gereken (aynı zamanda alıntıladığımız pasajda da ileri sürülen) şey, rüya içerisinde başka olaylara, başka sahnelere uyan ya da tamamen kurgusal olan unsurların hiçbir dahli olmaksızın, geçmişimize ait eksiksiz olay ve sahnelerin tüm özgüllükleriyle birlikte, oldukları şekliyle yeniden üretilmeleridir. Öyle ki uyandıktan sonra, bu rüya açıklanabilir çünkü ben bunu filanca koşullarda yaşadım veya gördüm demekle kalmayız; bu rüya büsbütün bir anı, filanca yerde falanca zamanda yaşadığım veya gördüğüm şeyin düpedüz yeniden üretimi deriz. "Zamanın akışında geriye dönmek" ve deneyimlerin bir kısmını "yeniden yaşamak" denen şeyin kastedebileceği anlam yalnızca ve yalnızca budur.

Acaba biraz fazla mı titiz davranıyoruz? Veya bu türden ifadelerle sorulmuş bir soru saçma mıdır? Ya da yanıt bu denli aşikârken bu soru neden? Rüyada anılar bazı şartlara bu derece bağlıysa, o esnada, rüyadayken onları neden hemencecik tanıyamıyoruz? Eğer bunu becerebilseydik yanılsama hemen biter ve rüya sona ererdi. Peki, geçmişten böyle bir sahnenin, kuşkuya düşmeyeceğimiz kadar önemli birkaç ufak değişiklikle yeniden üretildiğini varsayalım. Buradaki anı, somut ve kesin anıdır; ama zihnin, bu anıyı biraz değiştirerek kopya etmek için devreye soktuğu gizil bir faaliyeti vardır ve bu faaliyet, uyanmaya karşı rüyanın bilinçaltı bir savunusu gibidir. Örneğin kendimi etrafında gençlerin bulunduğu bir masanın önünde görüyorum: Biri konuşuyor; ama konuşan kişi bir öğrenci değil de orada bulunmak için hiçbir sebebi olmayan bir akrabam. Bu basit ayrıntı, bu rüyayı, bir yeniden üretimi olduğu gerçek anıyla ilişkilendirmemi engellemeye yetiyor. Peki, uyandıktan sonra bu ilişkiyi kuracağım zaman, bu rüyanın bir anıdan başka bir şey olmadığını söylemeye hakkım olmayacak mı?

Bu da yine demek oluyor ki, yanılsamamızı sürdürmek amacıyla rüyalarımızı farkında olmaksızın değişikliğe uğrattığımız

için, uyurken geçmişimizi onu hatırlamaksızın yeniden yaşayamayız ve aslında her şey, eski anılardan başka bir şey olmayan veya olmama eğilimi gösteren rüyalarımızdaki geçmişimizi tanıyormuşuz gibi cereyan eder. Lakin bir anı, çok az tanıdığımız bir anı bile olsa bizi neden uyandırsın? Rüyaya devam ederken, rüya olduğu kişi tarafından fark edilen ve hatta az çok uzun aralıklarla uyanılıp tam olarak aynı rüyaya defalarca tekrar dalınan durumlar gayet mevcut. Öyle ki aynı rüyanın yeniden ortaya çıktığı durumlarda bunun bir tekrardan başka bir şey olmadığı belli belirsiz bilinir; ama yine de uyanılmaz. Öte yandan, kendi bütünlüğü içinde geçmişimizin bir kısmını yeniden üreten, gerçek anlamıyla bir anının, biz onu tanımadan canlanması sahiden tuhaf mıdır? Buradaki mesele, anı ve anıyı tanıma arasında böyle bir ayrışmanın gerçekten gerçekleşip gerçekleşmediğini bilme meselesidir. Bu bakımdan rüya "çok önemli" bir deneyim olabilirdi, eğer fark edilmeyen anının, uyku esnasında birkaç kez ortaya çıktığını bize gösterseydi. Anının tanınmaksızın yeniden üretilebildiği sonucuna ulaşan en azından bir hafıza kuramı mevcut. Hafızanın derinliklerinde hiçbir değişiklik ve boşluk olmadan geçmişin muhafaza edildiğini, yani hayatımızın herhangi bir olayını her an yeniden yaşamamızın mümkün olduğunu varsayalım. Bu anılardan yalnızca bazıları uyanıkken yeniden ortaya çıkacaktır; anıları canlandırdığımız anda, "şu an"ın gerçeklikleriyle bağlantı halinde kalacağımızdan geçmişimize ait unsurları tanımakta güçlük çekmeyiz. Peki, uykudayken bu temas koptuğu sırada anıların bilincimizi istila ettiğini farz edelim. Bunları anı olarak nasıl tanıyacağız? Anıları karşılaştırabileceğimiz bir "şimdi" mevcut değil burada. Çünkü anılar bir geçmiştir; uzaktan yeniden hatırladığımız şekliyle değil, şimdinin gerçekleştiği sırada vuku bulduğu şekliyle bir geçmiştir. Dolayısıyla anıların, fark edilmemek için gizlenmeye veya biçim değiştirmeye dahi ihtiyaç duymaksızın, uyku esnasında üzerimizde sanrılı bir tesir uygulamalarına kuramsal olarak hiçbir şey karşı değil.

1. Geçmiş Yaşamımızdan Eksiksiz Sahneleri ya da Ayrıntılı Tabloları Rüyada Canlandıramayız

Dört yıldan biraz fazla bir süredir (tam olarak Ocak 1920'den bu yana) rüyaları, bizi ilgilendirdiği tarafıyla inceliyoruz, yani geçmişimize ait eksiksiz sahneler barındırıp barındırmadıklarını keşfetmek amacıyla. Sonuç, açıkça olumsuz. Rüyamızdan uyandığımız zamanlarda bir düşünceyi, duyguyu, davranışı, bir olaya ait bir detayı yeniden bulmamız çoğu zaman mümkün olsa da, bizzat rüya esnasında bir anıyı hiçbir zaman fark etmeyiz.

Gece düşlerini inceleyen birkaç uzmana başvuralım. Kaplo-un şöyle yazıyor: "Hiçbir zaman, yaşanmış bir sahnenin tamamını gördüğüm olmadı. Rüyanın kendi içerisinde tutarlı bir sahne olması sebebiyle rüya esnasındaki eklemelerin ve değişikliklerin payı, yakın zamanda yaşanmış, gerçekten alınma unsurların payından ziyadesiyle büyüktür. Ya da gerçeklik, tabiri caizse, rüyadaki sahneye dâhil olan unsurların çekilip alındığı yerdir." Henri Piéron'un bize gönderdiği bir mektuptan şu pasaja bakalım: "Bir dönem boyunca sistematik olarak not ettiğim rüyalarımda, uyanıkken yaşadığım şeyleri birebir olarak yeniden yaşamadım. Zaman zaman birtakım duyguları, görüntüleri, olayları az çok değişmiş olarak yeniden gördüm, ama hepsi bu." Bergson bize çok fazla rüya gördüğünü ve uyandıktan sonra ise, rüyalarından herhangi birinde, görsel anı olarak adlandırdığı şeyi ayırt ettiği hiçbir durumu hatırlamadığını söylüyor. Bununla birlikte, derin uyku esnasından geçmişine tekrar indiği *hissine* sahip olduğunu da ekliyor. Bu konuya daha sonra yeniden döneceğiz.

Sonuç olarak, aradığımız şeyi tam olarak bulmasak da, yapabildiğimiz kadar çok rüya tasviri okuduk. Rüyayla ilgili meselelere ilişkin "literatür"[18] üzerine kaleme aldığı bölümde şöyle yazıyor Freud: "Rüyaların yeniden ortaya çıkarttığı, geçmişin kesitlerinden ibarettir. Bu, genel kuraldır. Gelgelelim istisnalar da mevcuttur: Bir rüya, bir olayı, uyanık haldeki hafızanın üre-

18 Sigmund Freud, *Die Traumdeutung*, 1900 s. 13.

tebileceği kadar eksiksiz (*vollständig*) olarak yeniden üretebilir. Delboeuf, üniversitedeki çalışma arkadaşlarından birini (şu an Viyana'da profesör) anlatıyor: Adam geçirmiş olduğu ve neredeyse mucizevî biçimde kurtulduğu tehlikeli bir araba kazasını rüyasında tüm ayrıntılarıyla görmüş. Calkins Hanımefendi de, uyanıkken yaşadığı bir olayı aynen tekrarlayan iki rüyadan bahsediyor; ben de, çocukluğumda yaşadığım bir olayın rüya esnasında eksiksiz olarak tekrarlandığını bildiğim bir örneği anlatacağım." Ancak Freud'un kendisi, doğrudan bu tarz bir rüya deneyimlemiş gibi görünmüyor.

Şu örnekleri bir inceleyelim. Prag Üniversitesi'nde profesör olan eski çalışma arkadaşı ve dostu, meşhur cerrah Gussenbauer'ın anlattığı rüyayı Delboeuf'nün nasıl aktardığına bir bakalım.[19] "Bir gün, dik bir yokuş ile tehlikeli bir eğimin bulunduğu bir geçitte, isimlerini unuttuğum iki yeri birbirine bağlayan bir yolda arabayla dolanıyormuş. Arabacı, atları var gücüyle kırbaçlayınca atlar sinirlenmiş; araba ve yolcular defalarca uçuruma yuvarlanmanın ve yolun diğer tarafındaki kayalara çarpmanın kıyısından dönmüşler. Geçenlerde Gussenbauer, rüyasında aynı yolculuğu tekrar yaptığını, aynı yere geldiğini görmüş ve az kalsın kurbanı olacağı bu kazayı en küçük ayrıntısına kadar hatırlamış." Bu metinden anlaşılıyor ki Freud ya çok yanlış anlamış ya da yanlış bir anıyı dikkate almış; çünkü hiç şüphe yok ki, mevzubahis profesör bu rüyayı anlattığında, rüyasında aynı yolculuğu yapıyor olsa bile (öte yandan arabada mı değil mi, aynı arabada mı değil mi söylemiyor) aynı kazayı aynı şekilde atlatacağı aynı gezintiyi yapmış olmuyor. Rüyasında, kazanın gerçekleştiği yere vardığı anda kazayı hatırlamakla yetiniyor. Oysaki uyanıkken yaşanan bir olayın rüyasını görmek ile rüyada aynı durumda yeniden bulunmak, uyanıkken yaşanan olayların aynısına tanık olmak ya da iştirak etmek, tamamen farklı şeyler. Bu ikisini karıştırmak en azından tuhaf.

19 Joseph Delboeuf, *Le sommeil et les rêves*, Revue philosophique, 1880, s. 640.

Bu örneğin yerine, yine ikinci ağızdan bir hikâye olan, Marcel Foucault'nun aktardığı örneği koyabiliriz[20] -öte yandan muhtemelen Freud bu örneği bilmiyordu-. Kloroform[21] verilemeyen bir hastanın bacaklarını tutmak zorunda kaldığı bir ameliyattan çok etkilendiği için, rüyasında aynı olayı onlarca kez gören bir doktor varmış: "Tıpkı ameliyat sırasında olduğu gibi, masanın üzerine yatırılmış bir vücut ve doktorlar vardı". Uyandıktan sonra görüntü hâlâ aklındaymış; hem de hayalî bir biçimde değil, son derece canlı bir biçimde. Güçbela uyumaya başladığında yine aynı görüntülerle uyanıyormuş. Gün içerisinde imge zaman zaman geri geliyormuş, ama o zaman daha cansızmış. Bu hayalî tablo hep aynıymış ve olayı tastamam bir anı olarak sergiliyormuş. Nihayet bu takıntı sona ermiş. Söz konusu olayın meydana gelmesinden sonra ve ilk kez rüyada görülmesinden önce, belki kısmen yeniden inşa edilmiş bir imgenin, anının yerine geçecek kadar kişinin düşüncesinde içselleştirilip içselleştirilmediği sorulabilir. Buradaki imge, anının yerine öyle bir geçer ki, artık olayın kendisiyle değil de, daha sonra rüyasında bunu yeniden gören kişinin zaman zaman hayal gücünü besleyebilecek şekilde, olayın defalarca ardışık olarak yeniden üretilmesiyle alâkamız olur. Aslında bir anı, defalarca yeniden üretildikten sonra, yalnızca bir kez gerçekleşmiş olayların kronolojik dizilişine ait değildir artık; daha ziyade, bu anının üzerine (anının hafızanın içerisinde olduğu gibi kaldığını kabul edersek) bir ya da daha fazla temsil eklenir, ama bu temsiller de artık, yalnızca bir kez görülen bu olaya denk düşmez. Çünkü bu olay düşüncede defalarca tekrar tekrar görülmüştür. Bu şekilde, bir insanın belli bir yer ve zamanda görmüş olduğu anısını, sahip olduğu imgeden ayırabiliriz; öyle ki bu insanın hayal gücü bu imgeyi yeniden inşa edebilir (tabii bu anı yeniden hatırlanmadıysa) ya da bu imge aynı kişinin art arda gelen pek çok anısının sonucudur. Tam anlamıyla bir anıyı yeniden canlandırdığımızı söyleyemesek de, böyle bir imge rüyada yeniden ortaya çıkabilir.

20 Marcel Foucault, *Le rêve, études et observations*, Paris 1906, s. 210.

21 Türkçe Söyleyen Notu [T.S.N.]: Bir tür anestezik madde.

Bu gözlemi Brierre de Bismont'un, Abercrombie'den aktardığı şu gözleme[22] benzetebiliriz: "Glasgow'un önemli bankalarından birinde veznedar olarak çalışan bir arkadaşıma, diyor Abercrombie, bürosundayken bir şahıs kendisini tanıtmış ve altı sterlinlik bir tutar talep etmiş. Ondan önce sırasını bekleyen pek çok insan varmış ama adam kekemeliği yüzünden o kadar gürültücü ve dayanılmazmış ki asistanlardan biri, adamdan kurtulsunlar diye parayı vermesi için veznedara yalvarmış. O da bu isteği gönülsüzce kabul etmiş ve bunu deftere not etmemiş [cümlenin bu son kısmında Abercrombie şöyle diyor: Ve bu olay hakkında daha fazla düşünmemiş]. Yılsonunda, yani sekiz-dokuz ay sonra kasa açık vermiş; sürekli altı sterlinlik bir açık bulunuyormuş. Arkadaşım bu açığın sebebini anlamak için boş yere günlerini ve gecelerini harcamış. Yorgunluktan bitap düşmüş halde eve dönmüş, yatağa uzanmış ve rüyasında büroda olduğunu, kekemenin kendisini tanıttığını görmüş ve kısa sürede bu olay tüm ayrıntılarıyla tastamam gözünün önüne gelivermiş. Paralarını kontrol ettikten sonra ise bu miktarı defterine meğer hiç kaydetmediğini ve miktarın bir yanlışa karşılık geldiğini fark etmiş." İşte böyle diyor Brierre de Bismont. Gelgelelim Abercrombie'nin metninin kendisine gittiğimizde, yazarın bilhassa sıra dışı bulduğu şeyin, veznedarın o an zihninde hiçbir izlenim bırakmayan ve farkına bile varmadığı bir detayı rüya sırasında hatırlayabilmiş ve ödemeyi not etmediğini fark edebilmiş olması olduğunu görüyoruz. Peki, neler yaşanmış olabilir, bir bakalım. Veznedar, rüyadan önceki günlerde kendisini şaşırtan bu sahneyi hatırlar: Defalarca düşündüğü, sıklıkla canlandırılan bu sahneyi basit bir imgeye dönüşür. Diğer yandan, ödemeyi not etmeyi unuttuğunu varsayması gerekir. Kafasını meşgul eden bu imge ile bu varsayımın rüyada birleşmesi aslında doğaldır. Ama ne biri ne de öteki tam anlamıyla bir anıdır. Elbette bu durum, rüyada hayali görülen olayın tam olarak fark edilmesini açıklamıyor. Lakin daha tuhaf

22 John Abercombie, *Inquiries concerning the intellectual power* 11. Baskı, Londra 1841 (1. baskı 1830'da çıkmış). Yalnızca 12. baskısına başvurabildik. Aktaran: Brierre de Bismont, *Des hallucinations* (3. baskı, 1852, s. 259)

tesadüfler de var. Calkins'in gözlemine gelince, bu gözlem birinci ağızdan anlatılıyor.[23] Ama tüm anlattığı şundan ibaret: "C. (bu tanımlamayı kullanan kendisi), (rüyadan) hemen önce yaşanan bir olayın dosdoğru ayrıntısını rüyasında iki kez gördü. Bu, mekanik hayal gücünün en basit örneklerinden biri." Doğrusunu söylemek gerekirse, not olarak şunu ekliyor: "Maury'nin yaptığı gibi bunu, "göz ardı edilmiş anı" yahut "bilinçsiz (...) hafıza" olarak adlandırmak yanlış. Hafıza, olayın bilinçli olarak geçmişle ilişkilendirilmesi ve bana aktarılmış olmasıyla hayal gücünden ayrılır." Terim ve tanımları tartışmayalım. Burada önemli olan, bahsi geçen rüyaların şimdiye kadar boş yere araştırdığımız rüyalar olmasıdır. Maalesef ki rüyaların hiçbiri doğrudan anlatılmamış. Bu araştırmanın kısa sürede çok sayıda rüyayı incelemiş olması da bir o kadar can sıkıcı. Calkins, elli beş gece boyunca, gece başına aşağı yukarı dört rüya olmak üzere iki yüz beş rüyayı not almış; ikinci gözlemci S... ise kırk altı gece boyunca yüz yetmiş rüya not etmiş -not aldığı rüyalar da bizi ilgilendirecek cinsten değil aslında-. Araştırma altı ila sekiz hafta arasında sürmüş. Tüm bunlar biraz anormal. Ayrıca bir yandan, Calkins'in "bir olayın dosdoğru ayrıntısı ile" derken neyi kastettiğini, diğer yandan ise, rüyadan önce olan olayın ne olduğunu ve son olarak da olay ile rüyanın görüldüğü gece arasında gerçekten de herhangi bir ara bulunup bulunmadığını bilmemiz gerekirdi.

Geriye sadece, Freud'un aktardığı rüya kalıyor. Freud, rüyanın anlatıldığı kitabın sayfasını belirtmemiş. Anlattıkları arasından yalnızca bu rüya, beklentisini aşağı yukarı karşılıyor: Meslektaşlarından biri, kısa bir süre önce rüyasında eski mürebbiyesini namüsait bir durum içinde gördüğünü anlatmış. Mürebbiye, hizmetçi kadının yanına uzanmışmış (bu hizmetçi, rüyayı gören kişi on bir yaşına gelene dek o evdeymiş). Sahnenin geçtiği yer rüyada görünüyormuş. Rüyayı gören kişinin ağabeyi, rüyasında gördüklerinin doğruluğunu teyit etmiş. "Ağabeyi o za-

23 Mary Whiton Calkins, *The American Journal of Psychology*, 5. sayı, 1893, s. 323, *Statistics of dreams.*

man altı yaşında olduğu için olayı çok iyi hatırlıyormuş. Âşıklar, yaşça büyük bir oğlana bira içirip sarhoş ediyorlarmış ama o zamanlar üç yaşında olan, hizmetçiyle aynı odada uyuyan küçük oğlanı -rüyayı gören kişi- engel olarak görmüyorlarmış."[24] Freud, bu tasvirin belli bir geceye ilişkin mi ya da rüya gören kişinin yalnızca bir kez şahit olduğu belli bir olaya ilişkin belirli bir anı mı olduğunu, yoksa daha ziyade genel anlamda bir çağrışım mı olduğunu bize söylemiyor. Bu kez, sahnenin tüm ayrıntılarıyla yeniden üretildiğini de söylemiyor. Eğer doğruysa bu olay yine de ilgi çekici. Başka yazarlardan alınmış aynı türden örnekler de bu olayla benzerlikler içerebilir.

Maury anlatıyor[25]: "Çocukluk yıllarımı Meaux'da geçirdim ve sıklıkla Trilport adındaki komşu köye giderdim." Babası orada bir köprü inşa ediyormuş. "Bir gece rüyamda, çocukluk yıllarıma geri döndüğümü gördüm ve Trilport köyünde oyun oynuyordum." Burada üniformalı bir adam görmüş ve adam ismini söylemiş. Uyandıktan sonra bu isimle alakalı hiçbir şey hatırlamıyormuş. Sonra evlerindeki yaşlı hizmetçi kadına sormuş ve kadın, bu ismin babasının inşa ettiği köprünün bekçisinin ismi olduğunu söylemiş. Arkadaşlarından biri Maury'ye şöyle bir hikâye anlatmış: Kişi rüyasında, yirmi beş yıl önce çocukken yaşadığı Montbrison'a dönüş yolunda, şehrin yakınlarında tanımadığı bir adamla karşılaştığını, adamın ona babasının bir arkadaşı olduğunu ve isminin de T... olduğunu söylediğini görmüş. Kişi bu isimde birini tanıdığını biliyormuş ama yüzünü çıkaramıyormuş: Sonrasında gerçekten de bu adamla karşılaşmış; rüyasında gördüğü haline de benziyormuş, sadece biraz daha yaşlıymış.

Hervey de Saint-Denis[26], bir gece rüyasında Brüksel'de, Saint-Gudule Kilisesi'nin karşısında yaşamakta olduğunu gördüğünü anlatır. "Oldukça canlı bir sokakta dolanarak sakin sakin gezini-

24 Sigmund Freud, a.g.e, s.129.

25 L.-F. Alfred Maury, *Le sommeil et les rêves*, 4. Baskı, Paris 1878, s. 92.

26 Hervey de Saint-Denis, *Les rêves et les moyens de les diriger*, Paris, 1867.

yordum, sokakta, yoldan geçenlerin neredeyse üzerine düşecek alacalı tabelaları olan pek çok dükkân vardı". Rüyada olduğunun ve daha önce hiç Brüksel'e gitmediğinin farkında olduğundan, daha sonra tekrar hatırlayabilmek için, dükkânlardan birini büyük bir dikkatle incelemeye koyulmuş. "Bir şapka dükkânıydı (...) İlk olarak, tabelanın birbirine çapraz duran iki direğini fark ediyorum; biri kırmızı, biri beyaz, sokağa doğru sarkmışlar ve çizgili kumaştan devasa bir şapkanın taç kısmı olarak yukarıda duruyorlar. Aklımda tutabilmek için dükkânın adını defalarca okuyorum; evin numarasını ve de tepesi sarmaşık benzeri bir figürle süslenmiş küçük bir kapının mermi başına benzeyen şeklini fark ediyorum." Rüyayı gören kişi birkaç ay sonra Brüksel'e gidip "alacalı tabelaların ve hayalî dükkânın bulunduğu sokağı" boş yere arıyor. Aradan yıllar geçiyor. Daha önce "çocukluk yıllarında" gitmiş olduğu Frankfurt'a gidiyor. Judengasse'a giriyor. "Tüm bulanık anılar hayal meyal zihnimi ele geçirmeye başlamıştı. Bu eşsiz duygunun sebebini bulmaya çalışıyordum." O zaman Brüksel'deki nafile arayışlarını hatırlıyor. Meğer Judengasse'ta bulunduğu sokak rüyasındaki sokakmış: Aynı yanardöner tabelalar, aynı yazılar, aynı hareketler. Daha sonra rüyasındaki o evi bulduğunda şöyle diyor: "Rüyamdaki evin o kadar birebir aynısıydı ki altı yıl öncesine geri dönmüşüm de daha uykumdan hiç uyanmamışım gibi gelmişti."

Tüm bu rüyaların ortak bir özelliği var: Rüyada canlandırıldıktan sonra, uyandığımız sırada yeniden kavrayamadığımız, herhangi bir zamanda kalmış çocukluk hatıraları olmaları ve rüyalarımıza karışmış olarak geri dönmeleri. Bu durumda, daha önceden yaşanmış gerçekliklere tam olarak denk düştüklerini görmek için ise ya başkalarının hafızalarından yararlanmamız ya da nesnel bir araştırma ve tetkike yönelmemiz gerekiyor.

Oysa yeniden görünen şeyler eksiksiz sahneler değildir elbette; bir isim, bir yüz, bir sokak tablosu, bir ev tablosu. Yine de tüm bunlar, aşina olduğumuz deneyimlerimize, rüyalarımızda kesik kesik karşılaştığımız zaman şaşırmadığımız anılara ait de-

ğillerdir; çünkü bu anılar ya yakın zamanda gerçekleşmişlerdir ya da uyanıkken haklarında belli bir fikre sahipmişiz gibidirler; kısacası hayal gücüne dayalı faaliyetlerimizin mahsullerine eklenmeleri için tüm sebeplere sahiptirler. Bunun aksine çocukluk anılarımızın kalıplaşmış olduklarını, Hervey de Saint-Denis'nin de dediği gibi, daha en başından, "hafızamızın bir kenarına kazındıkları" andan itibaren, bilincimizin onlar hakkında artık hiçbir şey bilmediği klişeleşmiş imgeler olduklarını ve öyle kaldıklarını kabul etmek gerekecektir. Yeniden göründükleri durumlarda ise daha uzak geçmişimizin yüzeye çıkan bir parçası olduklarına neden itiraz edilsin?

Bu muğlâk çocukluk anılarının, tam olarak anı olarak adlandırdığımız şeye karşılık geldiğine ikna olmuş değiliz. Uyanıkken bu dönem hakkında hiçbir şey hatırlamamamızın sebebi, bu dönemden kalan ve yeniden hatırlayabildiklerimizin, hafızayı çok fazla etkilemeyecek kadar müphem izlenimlere, epey muğlâk imgelere dönüşmüş olmaları değil midir? Tüm küçük çocukların bilinçli yaşamı pek çok bakımdan, rüya gören bir insanın ruh haline benzer. Çocukluğumuzdan bu kadar az anıyı muhafaza edebiliyorsak belki de bu yüzdendir. Her iki alan da, yani çocukluk alanı ve rüya alanı da, bu az sayıda anılar hariç aynı engelle karşılaşırlar bizim gözümüzde. Bu çocukluk dönemleri, olayların, uyanık olduğumuz sırada anılarımızın gerçekleştiği kronolojik sıralamaya hiç dâhil olmadıkları tek dönemdir. Dolayısıyla, ilk çocukluk dönemindeki algılarımızdan kalan anıların da, yeniden göründükleri sırada bize bir şey çağrıştıracak kadar açık ve net olması pek olası değildir. Maury'nin bahsettiği rüyada geçen imge ile gerçek yüz arasındaki benzerlik, hâlâ bir özdeşlik değildir. Yirmi beş yılda izler değişmeden kalamaz. Kişinin rüyadaki imgesine bu denli benzemesinin sebebi, imgenin oldukça muğlâk olmasıdır belki de? Hervey de Saint-Denis, gerçekte gördüğü evin tam olarak rüyada gördüğü ev olduğundan emin; çünkü uyanır uyanmaz evi büyük bir dikkatle ve ayrıntılarıyla çizmiş. Bilinmesi gereken ise bu evi tam olarak kaç yaşında gör-

düğü. Eğer "çocukluk yılları" ile beş-altı yaşları kastediliyorsa, bu yaşlarda nesnelerin genel görünümü dışında neredeyse hiçbir şey algılanamadığı için,[27] böyle ayrıntılı bir anıyı muhafaza edebilmiş olması tuhaf görünüyor. Öte yandan evi yeniden gördüğünde, rüya sonrası yaptığı çizime bakıp bakmadığını da söylemiyor; ama birden bire, altı yıl önce rüya gördüğü durumla tam olarak aynı durumdaymış gibi hissediyor. Aslında hafızadan böyle emin olmak şaşırtıcı değil. Ancak, çocukluk izlenimi ile rüyadaki imge arasında sıkı bir benzerlik olduğunu, bu benzerliğin de diğer benzerliği[28] yeniden üretmiş olduğunu kabul etsek de bu iki benzerliğin, evin ayrıntılı olarak yeniden üretimi olduğunu, yani anının aslı olduğunu kabul etmek bize güç görünüyor. Tıpkı daha önceki rüyalarda görülen ya da görüldüğüne inanılan şeylerin yeniden görülmesi gibi. Elbette bu imgelerin neden sadece rüyadayken yeniden üretildiklerini, uyanıkken hafızanın bunlara neden doğrudan erişmediğini açıklamak gerekir. Bunun nedeni, şüphesiz, bu imgelerin çok büyük temsiller olması ve hafızamızın normalde, yalnızca kendi alanında gerçekleşen, yani konumlandırılabilen şeyleri üstlenen ve sınırları olan bir araç olmasıdır.

Öte yandan, daha önce görülmüş bir yüz, bir nesne, bir olay tüm ayrıntılarıyla gözümüzde canlanır ve kendimiz bile rüyamızda bugün olduğumuz halimizle görünürsek genel tablo değişmiş olur. Burada, gerçek bir anı ile o an sahip olduğumuz *ben*in sahip olduğu bir duygunun bir araya geldiği ve bu iki unsurun birbirleriyle harmanlandığı bir durum söz konusudur. Bu durumda, kendi temsilimiz, olduğumuz halden başka türlü görünemeyeceğinden, yüzü, nesneyi ve olayı mevcut olarak görmemiz için bunların değiştirilmiş olmaları gerektiği söylenebilir.

27 Binet'ye göre bir çocuk ancak 7 yaşında, bir şekil üzerindeki eksiklikleri gösterebilmeye, yani örneğin bir resimde insan olduğunu bildiği bir yerde bir gözün, ağzın ya da bir kolun eksik olduğunu fark edebilmeye başlıyor. Bkz. *Année psychologique,* XIV, 1908. 6 yaş için bu testi negatif tetkik ettik.

28 T.S.N.: Rüyayı gördükten sonra karşılaşılan gerçek imge ile rüyadaki imge arasındaki benzerlik.

Yine burada, kuşkusuz, kişiliğimizin yalnızca arka plana geçtiği değil; onun aynı zamanda neredeyse tamamen yok olduğu, kısacası rolümüzün önemsiz denecek kadar silikleştiği; kişiliğimizin, arka arkaya gelen imgeleri yansıtan, yaşı dışında hiçbir şeyi olmayan bir aynaya dönüştüğü sanılabilir.[29] Ama ister iş görür halde olalım, ister düşünür halde olalım, isterse de o anki eğilimimize özgü detaylara korkularımızı, kaygılarımızı, şaşkınlığımızı, rahatsızlığımızı, merakımızı, ilgimizi vs. yansıtalım, rüyanın temel özelliklerinden biri, her daim rüyaya müdahale ediyor oluşumuzdur.

Bu açıdan bakıldığında, ölmüş olduğunu bildiğimiz insanların yeniden ortaya çıktığı rüyalar hakkında Maury'nin aktardığı iki örnek oldukça öğretici: "On beş yıl oluyor, Bay L.'nin ölümünün üzerinden bir hafta geçmişti (...) açık seçik onu rüyamda gördüğümde (...) varlığı beni çok şaşırtmıştı ve büyük bir merakla, gömüldükten sonra nasıl bu dünyaya geri dönebildiğini soruyordum. Bay L. ise bana tahmin edilebileceği gibi akla mantığa uymayan, son zamanlarda okuduğum vitalist kuramlarla karışmış bir cevap veriyordu." Bu esnada kişi, rüya gördüğünün farkındaymış. Ama bir diğer rüyasında rüya görmediğine ikna olmuş; Bay L.'yi yeniden görmüş ve ona buraya nasıl geldiğini sormuş.[30] Şurası açık ki, herhangi bir rüya sırasında en akıl almaz çelişkilerin bile bizi şaşırtmadığını, ölü olduğunu vs. bildiğimiz kişilerle konuşabildiğimizi gözlemleyebiliriz.[31] Her halükârda, çözmeye çalışmasak da ortada bir çelişki olduğunu biliriz, en azından bunu hissederiz. Calkins şöyle diyor: "Kendim ve başka

29 Calkins Hanımefendi, bazı durumlarda "şahsi kimlik duygusunun açıkça kaybolabildiğini" gözlemliyor. "Başka bir kişi olduğumuzu ya da kendimizin bir sureti olduğumuzu düşünürüz; yani gördüğüm ya da duyduğum ikinci bir ben vardır" (a.g.e. s. 335). Maury diyor ki: "Bir keresinde rüyamda kadın olduğumu, dahası hamile olduğumu sanmıştım" (a.g.e. s. 141, dipnotta). Yani olaylar gözümüzde bir başkasının görebileceği şekilde canlandığı için, anı daha da şekil değiştirmiş durumda.

30 A.g.e, s. 166.

31 A.g.e. s. 46.

bir kişi tarafından gözlemlenen 375 vakada, şahısların kendilerini şu an dışında başka bir zamanda gördükleri bir tek rüya örneği bile bulunmamaktadır. Şahıslar çocukluklarının geçtiği evi yahut uzun yıllardır görmedikleri bir kişiyi rüyalarında canlandırdıklarında bile yaşları küçülmemekte; rüyanın geçtiği yer ya da niteliği ne olursa olsun kişiler tam olarak o anki yaşlarında olmakta ve genel yaşam koşulları da hiç değişmemektedir."[32]

Uzun yıllardır gözleri görmeyen Serguéieff, rüyasında Petersburg'da, Kışlık Sarayı'nda olduğunu görmüş.[33] İmparator II. Aleksandr onunla konuşuyormuş ve ordudaki bölüğünün idaresini yeniden almaya davet ediyormuş. O da imparatorun sözünü dinlemiş ve albayıyla konuşmuş; albay da ona ertesi gün yeniden görevine başlayabileceğini söylemiş. "Ama kendime bir at almak için zamanım olmadı. –Kendi ekürimden bir at vereceğim size. –Lakin sağlığım pek yerinde değil. –O zaman doktor sizi hizmetten muaf tutacaktır." Yani sadece bu son anda albaya önemli bir engeli olduğunu bildiriyor ve gözleri görmeyen biri olarak bir bölüğe komuta edebilir olmadığını hatırlatıyor. Yine de başından beri bu olanaksızlığın farkında, yani başından beri tüm rüya boyunca şu anki kişiliği araya giriyor. Nitekim rüyalarımızda şu anki *ben*den hiçbir zaman tam olarak kurtulamayız; bu da, rüyadaki imgelerin anılardan farklı olmaları için yeterlidir, geçmişimize ait bir tabloyu neredeyse aynen yeniden üretseler bile.

Şimdiye dek yalnızca uyandıktan sonra hatırladığımız rüyalardan bahsettik. Başka türde rüyalar da yok mudur? Kısmen tesadüfî sebeplerden dolayı hiçbir şey hatırlamadıklarımızın ha-

32 A.g.e. s. 331.

33 S. Serguéieff, *Le sommeil et le système nerveux. Physiologie de la veille et du sommeil,* Paris 1892, 2. Cilt, s. 907 ve devamı. Bu örneği, Bergson'un anlattığı oldukça ilginç bir vakaya benzetebiliriz ("De la simulation inconsciente dans l'état d'hypnotisme", *Revue philosophique,* Kasım 1886) : Kadının biri hipnoz halindeyken, olağanüstü yeteneklerini ortaya çıkaracak bir komutu yerine getirmek için hileye başvurmuş, çünkü bu yeteneklere sahip olmadığını çok iyi biliyormuş.

ricinde, doğası itibariyle hiçbir şey hatırlayamayacağımız cinsten rüyalar da yok mudur? Bununla birlikte, böyle rüyalar tam olarak, mevcut kişilik duygusunun tamamen kaybolduğu ve geçmişi olduğu şekliyle yeniden yaşadığımız rüyalar olsaydı, aslında anıların geri geldiği rüyaların da bulunduğunu ama bunları genel olarak rüyayı bitirdiğimiz anda unuttuğumuzu söylemek gerekecekti. Bergson'un, hatırladığımız rüyaları hafif uykuya atfedip, derin uykuda ise anıların, rüyalarımızın yegâne meselesine ya da en azından olası meselesine dönüştüğüne inanırken kastettiği budur.

Bununla birlikte Henry de Saint-Denis derin uykuda, uyanmanın az çok güç olduğu yargısına vardıktan sonra bu seviyedeki rüyanın daha "canlı", daha "açık" ve aynı zamanda "daha kesintisiz" olduğunu gözlemliyor. Aynı zamanda ona göre, bir yandan, derin uykuda görülen rüyaların hatırlandığına dair kanıtımız olsa bile, öte yandan, derin uykuda, hafif uykudakinden daha fazla anının ve daha eksiksiz anının bulunduğunu gösteren hiçbir şey yok.[34] Buna cevap olarak şöyle denebilir: Birini uyandırmaya başladığımız an ile gerçekten uyandığı an arasında bir zaman aralığı vardır. Bununla birlikte, ne kadar belirsiz olursa olsun rüyaların cereyan etme hızı yüzünden, derin uyku ile uyanıklık arasında bir ara duruma tekabül eden bu aralık, yanlış yere derin uykuya atfedilen rüyaların ortaya çıkmaları için yeterli bir aralıktır. Bu şekilde, görünürde çok uzun olan rüyaları bölünemeyecek kadar küçük bir süreye sığdırsak da, tam anlamıyla derin uykudaki rüyalara asla erişemeyeceğimizi hiçbir şey göstermez. Ama belki de, kişinin rüyasında, gerçekten yaşanmış olması için çokça zaman gerektiren, yani günler ve belki de haftalar gerektiren ama gözlerinin önünden birkaç dakikada geçip giden olaylara tanık olduğuna inandığı gözlemlere itimat etme-

34 Friedrich Heerwagen, *Statistische Untersuchungen über Träume und Schlaf, Philos Studien* de Wundt, V, 1889. Yaklaşık 500 kişi üzerinde yapılmış bir araştırmada, genelde hafif bir uyku sırasında daha canlı rüyalar görüldüğü ve daha iyi hatırlandığı sonucuna varılmış. Ama kadınlar hariç tutulmuş. Zaten sorulan sorular da oldukça muğlâk.

mek gerekiyor. Kişi, hangi noktaya kadar olaylara tanıklık etmiştir, hangi noktaya kadar yalnızca şematik olarak görmüştür? Kaploun, "sandığımızdan daha hızlı rüya görüyor olmadığımızı değil sadece, aynı zamanda rüyanın göreli olarak yavaş olduğunu defaatle tespit etme" imkânını bulduğunu söylüyor. Ona göre rüyanın hızı "gerçek eylemin hızıyla hemen hemen aynı"[35] imiş. Hervey de Saint-Dénis, yüksek sesle rüya gören birini -rüyadayken öyle yüksek sesler çıkartıyormuş ki bu sayede rüyanın ritmini fark etmek mümkünmüş- sık sık uyandırma fırsatı bulduğunu ve "derhal rüyasında ne gördüğünü sorduktan sonra, kişinin anılarının hiçbir zaman beş-altı dakikanın ötesine geçmediğini sık sık gözlemlediğini" söylüyor. "Çoğu kez, diye ekliyor aynı yazar[36], uykuya dalmaya başladığım an ile henüz başlamış bir rüyadan çıktığım an arasında, yani uyanıklık halinden[37] tam uyku haline dek geçen beş-altı dakikalık bir süre boyunca, çağrışımlarımın izlediği sırayı yakalamıştım." Nitekim, derin uyku sırasında görülen rüyalardan hiçbir şey hatırlanmadığı sonucuna varan, rüyaların hızı ile ilgili bu gözlemlere karşı, aksini kanıtlamaya çalışan gözlemleri bertaraf etmek kolaydır.

Şimdi daha az tartışmalı veriler üzerine kafa yorabiliriz. Rüyalarımız arasında, uyandıktan sonra hafızamızın bir ya da daha fazla bölgesinde ancak sıklıkla belirsiz bir yorumlama çabasıyla kökenini bulabildiğimiz, bölük pörçük görüntülerin birleşimi olan rüyalar vardır. Diğer rüyalar ise sadece değiştirilip kopya edilmiş anılardır. Bu ikisi arasında pek çok ara durum bulunur.

35 Albert Kaploun, *Psychologie générale tirée de l'étude du rêve*, 1919, s. 126. Ayrıca bkz. "Maury'nin Rüyası"nın eleştirisi, Yves Delage, *Le rêve*, Nantes 1920, s.460 ve devamı. Delage, rüyaların en azından genel olarak, "şimşek gibi hızlı" olduğuna inanmıyor.

36 A.g.e. s. 266.

37 T.S.N.: Buradaki uyanıklık hali, gündelik anlamdaki uyanıklığı değil, uykunun beş aşamasının (uykuya dalma, hafif uyku, derin uykuya giriş, derin uyku, paradoksal uyku) birinci aşamasını kastetmektedir. Bu aşama, uyanıklık ile uyku arasında bir duruma denk gelir ve bu aşamada kaslar ve göz hareketleri hâlâ faaldir.

Anı silsilesinin burada sona ermediği, bu değiştirilmiş anıların ötesinde böyle olmayan anıların da bulunduğu, tüm bunların ardından da içinde saf (gerçekleşmiş) anıların bulunduğu bir rüya kategorisinin geldiği niçin varsayılmıyor? Şu şekil bir yorum yapılabilir: Anıyı bütünüyle yeniden görünmekten alıkoyan şey, ne kadar müphem olursa olsun rüyaya nüfuz eden ve dış dünyayla ilişkimizi sürdüren organik duygulardır. Dış dünyayla olan bu ilişki, giderek en sonunda, imgelerin art arda geldiği düzenin sınırlarını çizmek için dışarıdan gelen bir müdahaleye dönüşse de, geriye yalnızca ve yalnızca, anılar silsilesinin yeniden geçip gideceği eski kronolojik düzen kalır. Ama her ne kadar rüyadaki imgeler bu şekilde sınıflanabilecek olsa da, hiçbir şey, rüya kategorilerinden saf anı kategorilerine ayırt edilemez geçişlerle geçildiğinin kabul edilmesine olanak vermez. Bu bakış açısına göre tanımladığımız şekliyle, bir anının derecelerinin bulunmadığını söyleyebiliriz: Bir durum, ya bir anıdır ya da başka bir şey; kısmen anı, kısmen başka bir şey değildir. Elbette ki eksik anılar da mevcuttur ama bir rüyada eksik anıların başka unsurlarla karışımı yoktur çünkü bir anı eksik de olsa, birisi onu yeniden canlandırdığında, geçmişin şimdiyi engellemesi gibi, geri kalan her şeyi de engellemiş olur; oysaki rüya bizim için, tüm kısımlarıyla birlikte şimdi ile karışmaktadır. Rüya, her ne kadar zemine yalnızca ayak uçlarıyla değip uçuyormuş izlenimi verse de en azından, kütle çekim kanunlarından kaçamayan dansçının koşullarından muaf değildir. Dolayısıyla, başka şeylerden ziyade anılarımıza benzeyen rüyaların varlığından yola çıkarak saf anılardan oluşan rüyaların olduğu sonucuna varılamaz. Birinden diğerine geçmek, aslında bir olay düzeninden, doğası bambaşka olan bir olay düzenine sıçramaktır.

Eğer derin uyku sırasında zihnin öncelikli faaliyeti anıların canlandırılmasından ibaret olsaydı, uykuya dalmadan önce dikkati yalnızca şimdiye ve bize şimdiyi hatırlatan o anki anılara çevirme zorunluluğu değil, aynı zamanda her türden anıya çevirme zorunluluğu ve hafızanın algılarıyla aynı anda faaliyetini de

durdurma zorunluluğu tuhaf olurdu. Oysa olup biten şey tam da bu. Kaploun, uykuya dalışın başlangıcında, "anıların canlanmasının kolay, süreğen ve verimli olduğu" bir hayal kurma halinden geçildiğini gözlemlediğini düşünüyor. Ama devamında "uyanıklık enerjisine gem vurmak" gerekiyor ve buna da "bir boşluk, bir güçsüzleşme meydana getiren bir çabayla, yani bir melodi ya da başka bir ritmik imge ile meşgul olarak" ulaşılıyor. Ardından, ancak uzun bir çabadan sonra ulaşmaya başarabildiğini söylediği ve asıl rüyanın hemen öncesinden gelen eşsiz bir duruma işaret ediyor aynı yazar. "Tüm ritmik desenler yok oluyor; kesinlikle, nesnel, bağımsız ve dışsallaştırılmış basit ve kısa görüntülerin aralıksız ve hızlıca gelişimini izleyen pasif izleyiciler durumunda buluyoruz kendimizi (...) Unsurları ortadan kaybolmadan evvel var gücüyle hareket eden özel bir gizil sistemin (uyanıklık halinde gerçeğe dair bilincin) yerinden oynamasına tanıklık ediyoruz gibi görünüyor. Bu sistemin unsurları (yön kavramı, bizi çevreleyen ya da gördüğümüz insanlara dair sahip olduğumuz bilgi) bir şekilde son ışıklarını saçıyorlar."[38] Nitekim yeni bir sistemleştirme biçiminin, yani rüyaya ait sistemleştirmenin mümkün olması için, uyanık durumdayken imgeleri ayırdığımız "bölmelerin" ortadan kaybolmaları gerekiyor.[39] Ama bu bölmeler aynı zamanda, uyanık haldeyken anıların canlandığı bölmelerdir. Dolayısıyla uyanık haldeyken algı ve anıların genel sistemi, uykuya girişe bir engel gibi görünüyor.

Buna karşılık, zaman zaman uyanık hale dönmeye tereddüt etmemizin, bazen uyanıkken birkaç dakikalığına ne tam olarak rüya ne de tam olarak uyanıklık hali olan bir ara durumda kalmamızın sebebi, rüyada görülen son imgelerin dağıtıldığı bölmeleri geri plana atamamamız ve uyanık durumdaki düşünce çerçevelerinin rüya çerçevelerine uymamasıdır. Bu uyuşmazlığın

38 A.g.e. s. 180.

39 Neyse ki Henri Delacroix, rüyalarımızdaki imgelerin düzenlenme biçimini tanımlamış: "Psişik sistemlerin parçalanmış bir yığını." "La structure logique du rêve", *Revue de Métaphysique et de Morale,* 1904, s. 934.

açıkça gözüktüğü bir rüyayı buraya aktaralım: "Hüzünlü bir rüya. Bir hapishanenin bekleme odasına benzeyen bir odada, öğrencilerimden birine benzeyen genç bir adamla birlikteyim. Onun avukatıymışım ve onunla birlikte (?)'i kaleme almam gerekiyormuş. Bana deniyor ki: Yazabildiğiniz kadar çok ayrıntıyı yazın. Bilmem ne suçundan ölümle cezalandırılması gerekiyormuş. Ona acıyorum, ana-babasını düşünüyorum, kurtulmasını istiyorum. Uyandıktan sonra hâlâ o kadar üzgün ve endişeliyim ki, (eğer böyle bir durumda olsaydı) kurtulması için nasıl yardım edebileceğimi düşünüyorum. Büyük bir şehirde olduğumu hayal ediyorum ve düşüncemde restoranlar vs. ile birlikte geçitlerin arasından görünen büyük ev yığınlarının bulunduğu geniş sokaklara gidiyorum (rüyada bana sık sık olur, hep aynı şeyleri görürüm ve uyanıkken yaşadığım hiçbir anıya karşılık gelmez). Bununla birlikte, biliyorum ki gerçekte bulunduğum şehirde hiç böyle sokaklara gitmedim ve harita üzerinde de böyle bir yer yok. Bu durum şüphesiz ki rüyanın duygusal yoğunluğuyla ilgili -öyle bir duygusal yoğunluk ki hâlâ rüyada hissettiğim duygu denizinin içindeyim-. Bu yüzden de aynı anda iki şehirde olduğumu sanıyorum, biri rüyamdaki şehir ve boş yere birinde gördüğümü diğerinde bulmaya çalışıyorum."

2. Uyanık Haldeki Düşünce Çerçeveleri ile Rüya Çerçeveleri Arasındaki Fark

Rüyadaki düşünceler ile uyanık haldeki düşünceler arasında öyle temel bir fark vardır ki ne biri ne de öteki aynı çerçeveler içinde gelişir. Kuramları hâlâ birbirlerine çok uzak olsa da Maury ve Freud bu durumu gayet iyi kavramış görünüyorlar. Maury rüyayı bir takım zihinsel yabancılaşma biçimlerine benzetirken, her ikisi de kişinin, yalnızca onun için anlamı olan kişiler, nesneler ve sözler arasında ilişkilerin kurulduğu, kendisine has bir ortamda yaşadığını düşünmektedir. Toplumsal uzlaşımları unuttuğu gibi fizik kurallarını da unutarak gerçek dünyadan çıkan

kişi, yabancılaşmış olarak içsel bir monoloğu sürdürür kuşkusuz; ama aynı zamanda, hiç durmadan değişen yeni yasaların ve yeni uzlaşımların ortaya çıktığı fiziksel ve toplumsal bir dünya yaratır. Lakin Freud, rüyadaki imgelere, anlamı kişinin gizli endişelerinde yatan göstergeler değerini yüklerken temelde bundan başka bir şey söylemez. Gerçekten de rüyadan gelen verilerle kelimesi kelimesine yetindiğimizde, bu verilerin anlamsızlıkları ve tutarsızlıkları ile karşı karşıya kalırız. Ama bizim için ilgi çekici olmayan bir şey, elbette ki rüya gören kişi için ilgi çekicidir ve tüm bu çelişkileri açıklayan bir rüya mantığı mevcuttur. Freud bununla yetinmiyor elbette: Rüyanın görünen içeriğini, kişinin gizli kalmış endişeleriyle açıklamaya çalışıyor; hatta kişinin, rüyasında arzularının gerçekleştiğini görmesi için, bu içsel tiyatroya bir çeşit sansür uygulayan ve gözetimi boşa çıkaran kaygılarını önlenmesi gereken ikinci bir *beni* göz önünde bulundurarak arzularının doğasını gizlemesi gerekiyor; rüyaların sembolik mahiyeti buradan geliyor. Bununla birlikte Freud'un öne sürdüğü yorumlar yine de hem çok karmaşık hem de muğlâk: Uyanıkken yaşanan bir olay ile rüyadaki bir hadiseyi ilişkilendirmek için, sıklıkla pek beklenmedik çağrışımları devreye sokmak gerekir. Öte yandan Freud genel olarak bir tercüme ile de yetinmez: Bu olayları iki, üç, dört yorumlama sistemi olarak üst üste koyar; bunu bitirdiğinde diğer olası ilişkileri de sezinleyip, ancak kendini sınırlamak durumunda kaldığı için bunları geçiştirdiğini gösterir. Yani uyanıkken algıladığımız imgeler oldukları şekliyle kalıyorken, her biri yalnızca bir kişiyi temsil ediyorken, bir nesne sadece bir parçadan ibarettir, bir eylemin yalnızca bir sonucu, bir sözün de sadece bir anlamı vardır; aksi takdirde insanlar, nesnelerin ortasında birbirleriyle karşılaşamaz ve aralarında anlaşamazlardı. Rüyada bu imgeler, bu kuralların artık uygulanmadığı sembol gerçekliklerinin yerine geçerler. Zira tam olarak artık ne dışsal nesnelerle ne de diğer insanlarla ilişkimiz vardır, sadece kendimizle ilgileniriz. Bu andan itibaren, o sırada aklımızda bulunan her şey, herhangi bir dille ifade edilip herhangi bir biçim

ile temsil edilir çünkü kişinin ne fiziksel gücü vardır ne de buna karşı gelebilir.

O andan itibaren rüya âlemi ile uyanıklık arasında öyle bir uyuşmazlık olur ki, birinde yapılan ve düşünülen şeye dair en küçük bir anının diğerinde nasıl muhafaza edilebileceği bile bilinmez. Uyanıkken sahip olunan bir anı -tam tamına yeniden üretilmiş bütün bir sahneye ait eksiksiz bir anıyı kastediyoruz- rüya olarak adlandırılan bu hayali imgeler dizisinde nasıl kendine bir yer buluyor? Sanki bireyin saf iradesine tâbi bir olgu düzeniyle, fiziksel ve toplumsal yasalara tâbi gerçek olgular düzeni harmanlanmak isteniyor gibi. Peki, buna karşılık, uyandıktan sonra rüyamızdaki herhangi bir anıyı nasıl muhafaza ediyoruz? Bu uçucu ve tutarsız imgeler uyanık bilincimize nasıl erişebiliyorlar?

Bazen uyandıktan sonra, nedeni bilinmediği halde hafızada tutulan belirli bir imge akılda kalır; deniz çekildikten sonra kayalıkların içinde kalan su birikintileri gibi. Bazen de imge yalnızca, kendisinden önce gelen imgeden ayrılır; bambaşka bir hikâyeye geçer; bambaşka bir imge zincirinin ilk halkası olur. Bazen de boş bir zaman üzerinde bağından çözülür; ne önce ne sonra, bağlı olduğu hiçbir şey ayırt edilemez. Her halükârda, öncesinde bu imgeden yola çıkarak bilinçte gelişen şeylerin izi biraz takip edilebilse de, sonrasında hiçbir şey görülmez. Bununla birlikte hiçlikten gelmediği de bilinir. Bu imgeyi geçmişten ayıran perdenin ardında, hafızanın derinliklerinde anıların bulunduğunun farkındayızdır. Ama bu anıları kavrayabilecek hiçbir araç yoktur. Her şeye rağmen perdenin ardındakini görmeyi başardığımızda, başlangıçta mat olup giderek saydamlaşan imgenin bizzat kendisinde ve bu imgenin içerisinde, kendinden önce gelen nesne ve olayların sınırlarını ayırt ettiğimizde, böylesi bir hafıza eyleminin paradoksal bir yanı olduğu hissine sahip oluruz. İmgenin ardından gelen şeyde değil bizzat imgenin kendisinde, geçmişte bir ana gitmek için herhangi bir dayanak noktası yoktur; imge ve ardından gelen şey arasında anlaşılır hiçbir bağlantı bulunmaz

(zaten bu yüzden bize bir başlangıç gibi görünüyordu). O zaman buradan oraya nasıl geçilmiştir? İmge ve ona eşlik eden, onunla birlikte az çok tutarlı bir tablo oluşturan, parçaları birbirini tutan ve destekleyen şey, kapalı bir dünyaya benzer -buraya ne zaman kapanıldığını, buradan çıkıp başka bir dünyaya nüfuz etmek için kullanılan tüm yolların nasıl buraya vardığını bilmiyoruz-. Bir seviyeden başka bir seviyeye geçişi ne kadar az anlıyorsak bunu da o kadar az anlıyoruz -burada da ikinci seviye, birinci seviyenin içinde hareket etmeye tabi görünüyor-. Bize göre yine bu da, yeni bir mekân boyutunun varlığı kadar anlaşılmaz.

Peki, rüyalarımızı hatırladığımızda ortaya çıkan şey gerçekten hafıza mıdır? Uykuda görülen imgeleri tanımlamaya çalışan psikologlar, bu imgelerin uyandıktan hemen sonra not edilmesi gerekecek kadar belirsiz olduklarını teslim ediyorlar. Aksi halde rüyanın yerine, bir yeniden inşadan ve kuşkusuz pek çok bakımdan bir deformasyondan ibaret olan bir şeyi koyma tehlikesi ortaya çıkıyor. İşte, kısacası olup biten şey bu görünüyor. Uyandıktan sonra bu şekilde rüyaya geri dönüldüğünde, orantısız bir biçimde canlı olan bir imge dizisinin, tıpkı sallanan bir sıvının içindeki renklendirici bir madde gibi, zihinde asılı olarak kaldığı izlenimine sahip oluyoruz. Zihin hâlâ bir şekilde tamamen etki altında oluyor. Eğer dikkatimizi bu imgeler üzerinde temellendirmeye acele etmezsek, azar azar ortadan kaybolacaklarını bilir, bir kısmının zaten yok olduğunu ve hiçbir çabayla geri getirilemeyeceğini de hissederiz. Bu yüzden, algılanan dışsal nesneler gibi, görerek tespit edilirler ve uyanık vaziyetteki bilince de bu esnada girerler. Bunları hatırladığımız zaman ise, uyandıktan sonra göründükleri haliyle imgeler değil, daha ziyade, uyku esnasında sahip olunan algı canlanır. Ve hafızanın rüyaya eriştiğine inanılabilir. Gerçekten de, bu şekilde sabitleyebildiklerimiz aracılığıyla, dolaylı olarak erişiriz onlara; uyanıklık hafızasının yeniden üreteceği bir uyanıklık imgesidir bu. Kuşkusuz bazen, rüyanın görüldüğü günün ortasında ve hatta daha sonrasında, uyanır uyanmaz sabitlenemeyen kısımlar yeniden ortaya çıkar.

Ama süreç yine aynı olacaktır: Bu kısımlar, bir sebepten dolayı zihnin içinde kalmıştır ve algılandıkları sırada eğer sabitlenmeleri için gerekli çaba sarf edilmediyse, kesin olarak ortadan kaybolacaklardır.

Dolayısıyla, bir rüya anısı olarak adlandırılabilecek şeye göre süreç içinde iki farklı aşama ayırt etmek gerekiyor. İkincisi, öteki hafıza eylemlerine benzer bir hafıza eylemidir: Bir anıya sahip olunur, muhafaza edilir, canlandırılır, tanınır ve nihayet uyanma anında, yani bu anıya erişilen anda ve dolaylı olarak, bu rüyanın görüldüğü bilinen ama tam olarak hangi anda olduğu bilinmeyen uyanma öncesi uyku döneminde bu anı konumlandırılır. İlk aşama ise, uyanma anında zihnimizde yüzen ama anı olmayan bazı imgelerin var olmasından ibarettir.

Bu son noktanın biraz daha üzerinde durmak gerekiyor. Bir anı, geçmişle ilişkili olan ama var olmaya devam etmiş bir imge değil midir zaten? Bergson, bir ölçüde sık sık yeniden üretilen psikolojik durumlara tekabül eden alışkanlık anıları ya da davranış anıları ile yalnızca bir kez ortaya çıkan, dolayısıyla belli bir zamanı olan, yani geçmişimizde belirli bir anda konumlandırılabilen psikolojik durumlara tekabül eden görsel anılar arasında bir ayrım olduğunu öne sürüyor. Bununla birlikte bu ayrımı kabul etsek de, rüyadaki imgelerin uyandıktan sonraki halleriyle bu kategorilerden herhangi birine girebildiğini düşünmek güç görünüyor.

Bunlar alışkanlık anıları değiller çünkü yalnızca bir kez görünüyorlar. Onları gördüğümüz zaman, sık sık ilişki içinde olduğumuz nesnelere dair algılarımıza veya kişilere dair algılarımıza eşlik eden aşinalık hissini bizde uyandırmıyorlar.[40] Ama bunlar görsel anı da değildirler çünkü geçmişimizde "belli bir ana ko-

40 Albert Kaploun, a.g.e. s. 84 ve 133. Diyor ki, bu kişileri ve nesneleri rüyada, uyanıkken olduğu gibi "tanıyoruz", yani gördüğümüz her şeyi anlıyoruz. Bu doğrudur. Ama rüyadaki bütün sahneler için aynı şey söz konusu değildir: Aksine bunların her biri rüyada tamamen yeni ve güncel olarak görünür.

numlandırılmış" da değiller. Bu imgeleri muhtemelen iş işten geçtikten sonra konumlandırıyoruz; uyandığımız anda, geçip gitmiş gece sırasında ortaya çıktıklarını söyleyebiliriz. Ama hangi anda? Bilmiyoruz. Hangi zaman sınırları içerisinde ortaya çıktıklarını önemsemediğimizi ama (nadiren olacağı üzere) birkaç gün ya da birkaç hafta sonra onları canlandırdığımızı varsayalım; zamanı tespit etmek için hiçbir aracımız olmayacaktır.

Aslında burada, uyanıkken yaşanan olayların onca anısı gözümüzden kaçmasa da bu işaret noktalarından yoksunuz. Bu sebeple, bu anılarla rüyadaki imgeleri aynı şekilde hatırlamıyoruz. Anılarımızın (uyanık vaziyetteki bilinçli yaşamla ilişkili olan anıları kastediyorum), hafızamızın derinliklerinde değişmez bir düzene yerleştiği hissine (belki aldatıcı bir his) sahip olmamızın, bu bakımdan geçmişe ait imgeler dizisinin, bize dış dünyanın nesneleri olarak adlandırdığımız fiili ya da potansiyel imgeler dizisi kadar nesnel görünmesinin sebebi, bu imgelerin, sadece bizim eserimiz olmayan ve bize dışarıdan aktarılan sabit çerçeveler içerisine dizilmeleridir. Anılar her ne kadar basit duygusal durumları yeniden üretseler de (öte yandan bu duygusal durumlar en nadir olan ve en az açık şekilde konumlandırılmış olan durumlardır), bilhassa yaşamımızdaki olayları yansıttıklarında, bizi yalnızca geçmişimizle ilişkiye sokmakla kalmazlar, aynı zamanda bize bir dönemi de hatırlatırlar; bizi, etrafımızdaki toplum ile kendimizde keşfettiğimiz diğer izleklerin bulunduğu bir duruma yerleştirirler. Nasıl ki kendi duyumlarımızı başkalarının duyumlarını izleyerek açıklığa kavuşturuyorsak, anılarımızı da, en azından kısmen, başkalarının hafızasından yardım alarak tamamlarız. Pek çok anıyı, yalnızca zaman aktıkça, yaşamımızın bir dönemi ile şu an arasındaki mesafenin büyümesi yüzünden değil, artık aynı insanların arasında yaşamadığımız için, eski olayları bize hatırlatabilecek tanıkların çoğu ortadan kaybolduğu için unuturuz. Bazen geçmişimize ait dönemlerden yalnızca az miktarda anının kalması için mekân değiştirmemiz, meslek değiştirmemiz, bir aileden başka bir aileye geçmemiz, savaş ya

da devrim gibi bir olayın bizi çevreleyen toplumsal ortamı dönüştürmesi yeterlidir. Bunun aksine gençliğimizin geçtiği memlekete yapılan bir yolculuğun, bir çocukluk arkadaşıyla karşılaşmanın hafızamızı uyandırmak ve "tazelemek" gibi bir etkisi vardır. Anılarımız ortadan kalkmamıştır; yalnızca diğerlerinin hafızalarında, nesnelerin değişmeyen görünümünde saklanmaktadır. İmgeleri tek başımızayken, en azından rüyanın bize sunduğu düzende algıladığımız haliyle aynı şekilde canlandıramıyor olmamız şaşırtıcı değildir.

Böylece dikkatimizi çeken şu olgu da açıklığa kavuşmuş oluyor: Gerçek ve eksiksiz bir anı, uyanıkken hatırladığımız şekliyle hiçbir zaman rüyalarımıza girmez ama rüyalarımız, anılarımızı tanıyabileceğimiz şekilde başkalarının anılarıyla karışmış ya da epey bozulmuş anı parçaları ile birlikte ortaya çıkar. Uyanıkken duyumsadıklarımız gibi, bir derece üzerinde düşünülmüş dikkat gerektiren, bizim ve başkalarının deneyiminin bulunduğu doğal ilişkiler düzeniyle uyuşan gerçek duyumları ne burada ne de rüyalarımızda bulmuyor oluşumuzda şaşılacak bir şey yoktur. Aynı şekilde, rüyalarımızdaki imge dizisinde gerçek anlamıyla anıların bulunmama sebebi; hatırlamak için düşünebiliyor ve kıyaslayabiliyor olmanın, hafızamızın sadakatini güvence altına alabilecek bir insan topluluğuyla ilişki içinde olmanın gerekiyor olmasıdır. Kuşkusuz, bu koşulların hiçbiri uyuduğumuz sırada yerine getirilmemektedir.

Hafızayı bu şekilde düşünmek en azından iki itiraza yol açıyor. Aslında zaman zaman geçmişimizi gözümüzde canlandırdığımızda bunu, bilmemizin faydalı olabileceği olayları bulmak için değil, yaşamımızdan bir dönemi düşüncede yeniden yaşamanın salt çıkarsız zevkini tatmak amacıyla yaparız. "Sıklıkla, diyor Rousseau, yaşamımın çeşitli olaylarını düşleyerek o anki mutsuzluklarımdan uzaklaşırım ve pişmanlıklar, hoş anılar, özlemler, duygulanmalar, bir süreliğine ıstıraplarımı unutturma görevini aralarında paylaşırlar." Bununla beraber, sıklıkla bu şekilde temas kurduğumuz geçmiş imgeler bütününde, dış dünya-

da, bilhassa da toplumda, kendi *ben*imizin en özel kısmı görülür, yani faaliyetten en çok kaçıp kurtulan kısmı görülür. Aynı zamanda, bu şekilde görülen anılarda, artık değiştirilemez bir düzeni takip eden süre kendi uzunluğunda bırakılmış ve bu arada, herhangi bir hazırlığa tabi olmaksızın ilk kez içinden geçtiğimiz sırada olduğu haliyle yeniden ortaya çıkan, değiştirilemez durumlar da görülmektedir. Öte yandan bunun sebebi, her entelektüel faaliyeti hatırlayan zihinden esirgediğimiz anıların ilk ve son kez bu şekilde verili olduğuna inanılmasıdır. Tamamen uyanık haldeyken, rüya görmek ile hatırlamak arasında ince bir fark dışında neredeyse hiçbir şey görülmez. Anılar da, şimdiye yönelmiş bilince yabancı olur ve bilinç, anılara yöneldiğinde anılar ya bilincin önünden geçip gider ya da zihnin gevşeyip anıları artık pratik açıdan düşünmediği sırada, kendi açısından gerçek nesneler kadar az çaba gerektirerek bilinci ele geçirir. Genel olarak bunun, bilhassa eylem halinde olunduğu müddetçe kullanılmayan, anıya müdahale ettiği gibi hayal kurmaya da müdahale eden özel bir yetenek olduğu kabul edilir; bu yetenek, basitçe, tepki göstermeden ya da sadece bu izlenimin bilinçli hale geleceği kadar tepki göstererek izlenim sahibi olma yeteneğidir. Bu durumda anıların, rüyalarımızdaki imgelerden nasıl ayrışacağı görülemez ve onlarla neden karışmayacakları da anlaşılmaz.

Peki, anının canlandırdığı eylem, bizim en eksiksiz şekilde kendimize dâhil ettiğimiz eylem midir? Hafızamız, tamamen bizim kendi alanımız mıdır ve geçmişimize sığındığımız zaman, kendi "ben"imize hapsolmak için toplumdan kaçtığımız söylenebilir mi? Her anı, (her ne kadar içeriği oluşturmasalar da) bizden başka kişileri temsil eden imgelere bağlıysa, bu nasıl mümkün olacaktır? Kuşkusuz, yalnızca bizim tanık olduğumuz olayları, tek başımıza gezdiğimiz ülkelerin manzarasını iyi hatırlayabiliriz ve bilhassa, asla kimseye dile getirmediğimiz ve tek başımıza sır olarak sakladığımız duygular ve düşünceler de mevcuttur. Ama bir gezi sırasında görülen nesnelere dair açık seçik bir anıyı, ancak onları konumlandırdığımız, biçimlerini belirlediğimiz,

isimlendirdiğimiz ölçüde, bize birtakım düşünceler sağladıkları ölçüde muhafaza ederiz. Oysa tüm bunlar, yani yer, biçim, isim, düşünce, mevcut olmadıkları takdirde belli belirsiz bir anıdan ibaret olacak olan geçmişin verileri üzerine zekâmızın kattığı araçlardır. Bir kâşif, yolculuğunun çeşitli aşamaları hakkında not almaya mecburdur; tarihler, coğrafi haritalar üzerindeki işaretler, kaçınılmaz olarak genel ifadeler ya da şematik krokiler; kâşif işte bu raptiyelerle anılarını sabitler -aksi takdirde, uykuda görülen pek çok imge gibi tüm bunlar aklından çıkıp gidecektir-.

Umarım anıların içinde daha dışsal olanlarla yetinmekle, hafızanın yüzeyine takılıp kalmakla suçlanmayız. Tabii ki, tüm bu gayrişahsî biçimdeki emareler değerlerini, yitip gitmiş içsel bir durumun yeniden bulunup onun yeniden üretilmesine yardım etmelerinden almaktadır. Bunlar, kendi başlarına hatırlatıcı bir etkiye sahip değildir. Bir fotoğraf albümünün sayfalarını çevirirken, gördüğümüz kişiler ya yaşamımızda birer rol oynamış akrabalar veya arkadaşlardır -o zaman bu resimlerin her biri canlanıp, birdenbire geçmişimizden bir ya da daha fazla dönemi hatırladığımız perspektif noktaları haline gelirler- ya da söz konusu olan, tanımadığımız kişilerdir -o zaman da gözlerimiz, bize hiçbir şey hatırlatmayan bu silik yüzler, modası geçmiş kıyafetler üzerinde kayıtsızlıkla geçip gider-. Yine de duygularla ilişkili anıların, bu duyguları hissettiğimiz durumlarda ortaya çıktığı doğrudur. Yok olmuş, geçmişte kalmış bir acı ya da neşe ile karşılaşmamıza yol açan doğrudan bir içsel yol yoktur. *Tristesse d'Olympio*'da[41] şair, anılarına yaklaşıp bir zamanlar kendi hakikatinde var olan tutkuyu ortaya çıkarmadan önce ilk olarak, ağaçlara, duvarlara, yol kenarı çitlerine asılı kalmış anılarının yırtık parçalarını arar adeta. Eğer biz, daimi ve değişmez imgeleri, düşüncenin ve faaliyetin genel çerçeveleri ile aynı kolaylıkla görülen kişiler ile nesnelerden soyutlamak istiyorsak; vaktiyle yaşanmış ruh halleri için, bugün bize anlaşılmaz gelen hayaller için yaptığımız arayışları, bunlar artık gözümüzün önünde olmamaya başladıkla-

41 T.S.N.: Victor Hugo'ya ait bir şiir.

rı andan itibaren boşuna yapmış olacağızdır; tıpkı rüyalarımız için yaptığımız yorumlamalar gibi. Eski bilinç durumlarımıza ait tamamen kişisel görünümlerin, hafızanın derinliklerinde muhafaza edildiği ve bunları tekrar elde etmek için "başımızı o yöne çevirme"nin yeteceği düşünülmemeli. Bu bilinç durumları, toplumsal anlamı olan imgelere bağlı oldukları ölçüde, yalnızca toplumun üyesi olduğumuz olgusuyla, örneğin "akşamları geri gelen gürültülü traktörler" toplumunun ya da "bir sadaka vererek cepleri boşalttığımız o sefil virane"[42] toplumunun üyeleri olduğumuz olgusuyla rahatça tekrardan ortaya çıkar. Böylece, eski içsel yatkınlıklarımız üzerinde söz sahibi olup bunları en azından kısmen yeniden oluşturabiliriz.

Bilinç durumlarının ortaya çıktıkları andan itibaren bir biçimde, varlıklarını belli belirsiz bir şekilde sürdürme hakkına eriştiklerini söyleyen bir hafıza kuramı da mevcut kuşkusuz; burada bilinç durumları, kendilerinden önce gelenlere eklenmiş olarak geçmişteki halleriyle kalırlar. Burada, "şimdinin düzlemi ya da sınırı" arasında zihnin yer değiştirmesini gözümüzde canlandırmak yeterlidir. Ancak, her halükârda, geçip giden günlerin tablosunu yeniden oluşturmak için, imgeler, fikirler, mevcut düşünceler yeterli olmaz. "Saf anıları" hatırlamak için yalnızca bir araç mevcuttur; bu araç, geçmişin gerçeklikleriyle iletişime geçtiğimiz ana dek, geçmişe yeniden dönmemizi sağlayacak olandır. Bu gerçeklikler, şimdiyi terk edip, rasyonel düşüncenin yaylarını gevşeterek, onları sonsuza kadar hapsedecek bir varoluş biçimi içinde temellendikleri zamanki halleriyle kalmışlardır. Bu anılar düzlemi ile şimdi arasında, ne algıların ne de anıların saf durumda görülebileceği bir ara bölge mevcuttur; sanki zihin, dikkatini, anının biçimini bozmadan yönlendiremiyormuş, sanki anı, dönüşüm geçirip görünümünü değiştiriyor, yüzeye yaklaşıp çıktıkça, zihinsel olanın etkisi altında tahrif oluyormuş gibi.

Esasen, burada tespit edilen şey; zihnin hafıza içinde, hiçbir

42 T.S.N.: Hugo'nun söz konusu şiirinde geçen ifadeler.

zaman ilişki kurmadığı bir geçmiş aralığına yönelmesi, ona bu aralığın sınırını ve izlerini saptayıp çizmesi olanağını vermesi gereken tüm unsurlarını bu aralığa yönlendirmesi ama geçmişin kendisinden hiçbir şeye erişmemesidir. Bu durumda, elimizde hiçbir kanıt yokken, anıların varlıklarını sürdürdükleri ve kaldıklarını kabul etmek gerekli olmadığı halde, niçin yeniden üretildiklerini söyleyebileceğimiz varsayılıyor?

Zihnin, hafıza içinde bir anıyı yeniden bulmak için başvurduğu eylem (çünkü bu bir eylemdir), mevcut iç durumlarını dışsallaştırmaya meylettiği eylemin tam olarak tersiymiş gibi görünüyor. Her birindeki güçlük esasen eşit derecede birbirinin tersidir ve her halükârda birbirlerinden bambaşkadır. Düşünülen ya da hissedilen şey ifade edildiği zaman sıklıkla günlük dilin genel ifadeleriyle yetinilir; zaman zaman kıyaslardan faydalanılır; genel fikirleri tanımlayan kelimeler birleştirilerek, bilinç durumunun sınırları giderek daha dikkatle incelenmeye çalışılır. Ama izlenim ile dışavurum arasında her zaman bir mesafe vardır. Fikirlerin ve genel düşünme biçimlerinin etkisi altında bireysel bilinç, dikkatini, kendisinde istisnai olarak bulunan ve gündelik dilde kolayca ortaya çıkmayan şeye çevirmeye alışır. Böylece, bazı hastaların, hissettiklerinden yola çıkarak yaptıkları tasvirlerin doğru olmayan niteliği açıklanmış oluyor. Bu hastalarda henüz var olan bazı organik duyumlar yoğunlaştıkça, bu duyumları dile getirmek için uygun olmayan ifadeleri kullanma zorunluluğu da bir kural oluyor, çünkü bu duyumlara uyarlanmış olan hiçbir şey yok.[43] Bunun aynısı başka durumlar için de geçerlidir. Dışavurumda, bireysel bilinçlerin normal yaşam koşullarına uyarlanması eksikliğini düzenleyen bir boşluk mevcuttur.

Buna karşılık, hatırladığımızda, *şu an*dan, her zaman bizim kapsamımızda bulunan genel fikirler sisteminden, toplumun benimsediği dil ve işaretlerden, yani toplumun bizim kullanımımıza soktuğu tüm dışavurum biçimlerinden yola çıkarız ve

43 Charles Blondel, *La conscience morbide*, 1914.

bunları, geçmişteki şekillerin ya da olayların ve genel olarak da, bir zamanlar sahip olduğumuz bilinç durumlarının bir ayrıntısını, bir nüansını yeniden bulacak şekilde düzenleriz. Eski izlenimlerimize ait, böyle bir yöntemle canlandıramadığımız kişisel unsurların bulunduğunu da biliyoruz. İzlenimde de, toplumsal anlayışın, geçmişteki bilinçli kişisel yaşam koşullarımıza uyarlanması eksikliğini düzenleyen bir boşluk mevcuttur.

Peki, o zaman bu boşluğun, kaybolduğunu sandığımız bir anının hiç beklemediğimiz bir anda aniden ortaya çıkmasına zaman zaman şaşırıyor oluşumuzu nasıl açıklamalı? Hüzünlü ya da mutlu bir hayal kurarken, şu anki ruhsal durumumuzla uyuşan, hayatımızın bir dönemi, birtakım semboller, bir zamanlar sahip olduğumuz birtakım fikirler, içsel bakışımız altında canlanıyor görünmekte. Bunlar soyut şemalar, niyet edilmiş tasarılar, saydam, cılız varlıklar değiller; tersine, bu değişmemiş geçmişi yeniden bulmuşuz izlenimine kapılıyoruz çünkü bizzat kendimizi bu geçmişin içinden geçiyor durumunda buluyoruz. Bu geçmişle, dışsal nesnelerle olduğu kadar dolaysız bir ilişkiye girdiğimize göre, etrafında dolanabildiğimize göre ve burada aradığımız şeyi bulamamak bir yana artık hiçbir fikre sahip olmadığımız ayrıntıları bu geçmiş bize keşfettirdiğine göre onun gerçekliğinden neden şüphe edilsin? Artık bu sefer anıya yönelmemiz zihinden yola çıkarak olamaz: Bizi çağıracak, tanınmak için baskı yapacak ve bizi, kendisini unutmamızla suçlayacak olan, anıdır. Dolayısıyla ya anılar, içine yalnızca bizim girebildiğimiz geçidin derinliklerinde bizimle karşılaşmaya gelirler ya da biz onlara doğru ilerleriz.

Peki, gerçek yaşam görünümü verene dek anılarımızın bir kısmını dolduran bu türden canlılık nereden geliyor? Anıların muhafaza ettiği şey geçmiş yaşam mıdır yoksa bu anılara ilettiğimiz şey, yeni bir yaşam değil de, ancak geçici coşkunluğumuz kadar veya o ana ait duygusal ruh halimiz kadar sürecek, şu andan çekilip alınmış eğreti bir yaşam mıdır? Hayal gücümüzle, bizi ve diğerlerini etkileyen bir dizi olayı yeniden üretmeye ko-

yulduğumuzda, bilhassa bu olayların ortaya çıktığı yerlere geri dönüp o zamanlar şeylerin değişkenliğine karşı hassas olduğumuz için bugün, küçük ya da büyük tutkularımızdan kaybolan manzaraların yerini tutan şeylere düşünce yoluyla ulaşmak daha mümkün olur. Bu sebeple bu benzerlikler ve zıtlıklar; zaman zaman düşüncelerimizin, arzularımızın, özlemlerimizin psikofizik organizmamıza ilettiği sarsıntının, eski duygularımızı gerçekten yeniden yaşıyormuşuzcasına hissedilmesine yol açar. Bu olayların ortaya çıktığı yerlere, ya bizimle aynı yaşta olan ama aynı geçmişin izlerini, belki de anılarını muhafaza eden yaşlıların bakışları altında, bir zamanlar ağaçların gövdelerinin önünden geçişimize şahit olan evlerin cepheleri üzerindeki izleri yakaladığımıza inanarak ya da her şeyin değiştiğini ve aşina olduğumuz eski görünümden geriye ne kadar az şey kaldığını fark ederek döneriz. O halde, karşılıklı bir değiş-tokuş yoluyla yeniden inşa ettiğimiz imgeler, onları bizim gözümüzde hâlâ yaşayan nesnelere dönüştüren bu gerçeklik duygusunu eylemsel duygulara borçluyken, tüm bunlar olup biterken ortaya çıkan hislerimiz bu imgelerle ilişkilenerek, vaktiyle onlara eşlik etmiş olan duygularla özdeşleşip, aynı şekilde, o anki durumlarına ait görünümlerinden sıyrılmış bulunurlar. Bu şekilde biz de aynı zamanda, geçmişin şu anda yaşadığına ve şu anı, geçmişte geriye gitmek üzere terk ettiğimize inanırız. Gelgelelim, bunların ne biri doğru ne de ötekisi: Söylenebilecek tek şey; anıların da diğer imgeler gibi şu anki hislerimiz onları karşıladıkları ve onların içlerine girdikleri vakit, zaman zaman mevcut durumlarımızı taklit ediyor olduğudur.

3. Hafıza, Geçmişi Yeniden Yaşatmaz, Onu Yeniden İnşa Eder

Geçmiş, hangi noktaya kadar gerçekten yanılsama yaratabilir? Anılar; zaman zaman bilince, duyumlarla karıştırdığımız bazı sanrısal imgeler gibi gerçeklik hissi verir mi? Rüya konusunda

bu soruna varmıştık, şimdi de bu sorunu tüm kapsamıyla ortaya koymak gerekiyor. Hafızanın paramnezi olarak adlandırılan patolojileri ve coşkunlukları vardır ve bunlar, şuna dayanır: Bir şehre ilk kez gideriz, bir insanı ilk kez görürüz ama bunları sanki daha önce görmüşüz gibi tanırız. İncelemek istediğimiz yanılsama bunun tersidir. Söz konusu olan, daha önce bulunduğumuz bir şehre geri döndüğümüzde ya da orada bulunduğumuzu düşündüğümüzde, ilk kez geldiğimiz dönemde olduğumuzu sanıp, o zamankiyle aynı merak ve şaşkınlık hislerini daha önce yaşayıp yaşayamadığımızı bilmektir. Daha genel olarak, rüyalar muhtemelen, bilincin etkisiz olduğu aralıkların bölündüğü yanılsamalar ise, uyanıkken bilinç durumlarının akışını kesen, hafıza tarafından belirlenen ve yeniden yaşanmış geçmişi o anki gerçeklikle karıştırmamıza sebep olan yanılsamalar yok mudur?

Bununla beraber elbette, bu türden yanılsamalara sahip olmayı istemiş ve buna ulaştığına inanmış insanlar olmuştur. Rüyalarını hatırlayan mistikler geçmişlerini yeniden yaşamış gibi görünürler. Yeniden üretilen şeyin, anının bizzat kendisi mi olduğu yoksa yavaş yavaş bu anının yerine geçirilen bozulmuş bir imge mi olduğu belirsizliğini korumaktadır. Hayal gücünün hiç şüphesiz temel rol oynadığı bu durumları açacak olursak, ilk bütünlüğünü iyi muhafaza etmiş bir anıyı, yani henüz başka deneyimlere tabi tutmadığımız bir anıyı kasıtlı ya da kasıtsız olarak canlandırdığımız durumları incelersek, bir algıya ya da bir hisse ait anının, bu algı ya da hissin bizzat kendisi sanılması tuhaf görünür. Bunun sebebi, uyanıkken beliren bu anıların, karşısında indirgeyici rolü oynayacak mevcut algılarımızla karşılaşması değildir. Çünkü geçmişe ait daha yoğun imgelerin kendisini zihne dayatıp, şu andan daha gerçek görünecekleri kadar duyumlarımızın güçten düşüp zayıfladığı düşünülebilir. Ama bu hiçbir yere varmaz. Hiçbir şey, duyumlarımızın zayıflamasının, anıların çağrılması için uygun bir koşul olduğunu göstermez. Yaşlılarda, duyumların köreldiği ölçüde hafızanın uyandığı ileri sürülür. Lakin yaşlıların, başkalarına nazaran daha sıklıkla,

belki daha çok sayıda anıyı canlandırdıklarını açıklamak için, gerçeklik duyguları zayıflamadan ilgilerinin yer değiştirdiğini, düşüncelerinin başka bir akışı izlediğini fark etmek yeterlidir. Tam tersine, anılarımız ne kadar açık, belirgin ve eksiksizse, ne kadar imgelerle dolu ve renkliyse hislerimiz de o kadar faal olur; böylece biz de o kadar gerçek dünyaya bağlanırız ve dışarıdan gelen tüm uyaranlarla uyarılmış zihnimiz de bir o kadar direnme gücüne sahip olup kendi gücünden tamamen yararlanmış olur. Hatırlama yetisi, uyanık zihnin yetileri toplamıyla sıkı bir ilişki içindedir. Uyanık zihnin yetilerinin azalmasıyla bu yeti de azalır. Dolayısıyla anılarımızı, onları tanıyabildiğimiz ve gerçek duyumlarımızın karşılarına koyabildiğimiz sırada bu anıları canlandırdığımız için, onları gerçek duyumlarımızla karıştırmıyor oluşumuz şaşırtıcı değildir.

Hafıza örneğinde, hiçbir şey duyumlar ve imgeler arasında basit bir mücadeleden ibaret değildir; ama zihin bütünüyle oradadır ve eğer hiç müdahale etmiyor olsaydı, hatırlamıyor olurduk. Voltaire, *Öyküler*'inden birinde, yazgısı düşmanlarının elinde olan düşkün bir kralı anlatır. Kral bir zindana hapsedilmiştir -acımasız bir hevesle onu köleleştiren kişi, bir süreliğine ona hâlâ rüyada olduğu ve artık kral olmadığı günden bu yana olan biten her şeyin bir rüyadan ibaret olduğu yanılsamasını vermek istemektedir-. Örneğin, uyurken, dinlenmeyi âdet edindiği ve uyandıktan sonra âşina olduğu eşya ve simaları bulacağı sarayındaki odasına taşınacaktır. Bu şekilde, uyanıklık esnasındaki temsiller ile anı temsilleri birbirlerine karışacaklarından, bu ikisi arasındaki tüm çatışmalar engellenmiş olacaktır. Gelgelelim, kralın bu dalaverenin farkına varmaması hangi koşullarda mümkün olabilir? Ona kendini tanıma fırsatı verilmemeli ve müzikler, kokular, ışıklar ile gözleri kamaştırılıp duyuları uyuşturulmalıdır; yani kral öyle bir durumda tutulmalıdır ki, götürüldüğü sanılması istenen zamanı tam olarak hatırlayamayacağı gibi, etrafını çevreleyen şeyleri de tam olarak algılayamasın. Dikkati sabitlenebildiği ve düşünebildiği anda, gerçek zannetmesi istenen kur-

guyu, hafızasının ona tasvir ettiği şekliyle geçmişinin gerçekliği ile karıştırması artık mümkün olmayacaktır. Gerçekte, vaktiyle bir ayrım ilkesi bulduğu şey, bugün gördüğü manzarada neredeyse tamamen özdeş olarak gördüğü şey değildir. Doğrusunu söylemek gerekirse bu genel tablo havada asılı kaldığı müddetçe ne bir algı ne de bir anıdır bu; bizi geçmişe götürmeden, şu anki dünyadan ve gerçeklikten uzaklaştıran rüyadaki imgelerden biridir. Bunun ne olduğu ancak ve ancak, kendi çevresine yeniden yerleştirildiğinde, yani bu genel tablonun sınırlarını belirleyen dar alandan çıkıp, ait olduğu bütün göz önüne getirildiğinde ve bu bütün içindeki yeri ve rolü belirlendiğinde bilinebilir. Ama bir diziyi, bir bütünü düşünmek için ister geçmiş olsun, ister şimdi olsun, ne kıyaslamayı, ne genel fikirleri, ne işaret noktalarıyla çizilmiş belirli dönemlerden bir zamanın temsilini, ne de yaşamımızın akıp gittiği bir topluma ait bir temsili içeren bir işlem yeterli olmaz. Anı, eksiksiz değildir; yalnızca zihnin tümüyle ona yöneldiği anda gerçektir (gerçek olabildiği ölçüde).

Zihnimizde art arda gelen imgelerin[44] yer alacağı bir tür düzlem ya da şemanın bu örtük temsili, algıdan ziyade hafızanın gerekli bir koşulu olsun; düşünme sıklıkla anıların hatırlanmasından önce geliyorken, bu anıları eski algılarımızla ilişkilendirmeden önce, yani onları düşünmemizin ışığıyla aydınlatmadan önce, duyumların kendiliğinden meydana getirdikleri şeyin sonucudur bu.[45] Bir anı, ani bir biçimde belirebilmesine rağmen ilk başta işlenmemiş, soyutlanmış, tamamlanmamış durumda görünür ve şüphesiz bu bizim için, anıyı daha iyi tanıyacak şekilde, dediğimiz gibi, daha iyi "konumlandıracak" şekilde dü-

44 Kaploun'a göre (*Psychologie générale tirée de l'étude du rêve*, 1919, s. 83-86), "bir anı, iş işten geçtikten sonra tanınıp konumlandırılacak şekilde, geçmişten bağı çözülmüş halde gelmez; tanıma ve konumlandırma, anının imgesinden *önce gelir.* Biz onun geldiğini görürüz". Esasen, tanımak ve konumlandırmak için, gizil durumda, "geçmişe ait genel *sistem*in" elde bulunması gerekir. Tanınmamış bir anı, eksiklik içeren bir bilgiden başka bir şey değildir.

45 A.g.e.

şünmemiz için bir fırsattır; ama bu düşünme ortaya çıkmadığı müddetçe, bunun bir anı değil de iz bırakmadan akıldan geçen, geçici imgelerden biri olup olmadığı sorulabilir.

Rüyada ise bunun aksine, zaman zaman bir sistemleştirme taslağı bulunur; ama rüyaların cereyan ettiği mantıksal, zamansal, mekânsal çerçeveler epey oynaktır. Burada çerçevelerden bahsetmek bile zorlama olacaktır: Daha ziyade, içinde en kuruntucu düşüncelerin bile doğabildiği ancak anıların buna pek uyum sağlayamadığı özgül bir atmosferdir bu.

Belki de burada daha hususi olarak, hislere dair anıları incelememiz gerekiyor. Bir düşünceye ya da duyuma ait anı, bunlarla birleşik olan duygulardan ayrılsa da, yeni bir düşünce ya da duyumdan pek ayırt edilmez. Burada şu an, geçmişe o kadar benzemektedir ki anı, bu geçmiş durumun bir tekrarından ibaretmiş gibidir ama bu geçmiş durumun yeniden ortaya çıkışı değildir. Hisler için, bilhassa kişiliğimizin bir anlığına, belli bir durumda eşsiz ve taklit edilemez bir biçimde ifade ediliyor gibi geldiği hisler için aynı şey geçerli değildir. Bunları hatırlamak için, bu hislerin kişide yeniden doğması ve bu doğumun da herhangi bir öncülün izleri altında olmaması gerekir. Hislere dair hafızanın var olmasının sebebi, bu hislerin tamamen ölmemeleri ve geçmişimize ait bir şeylerin varlığını sürmesidir.

Ama hisler, diğer bilinç durumlarımızdan daha fazla olmamak kaydıyla, şu kuraldan muaf değildirler: Hisleri hatırlamak için, onları toplum temsilimize ait bir olgu, varlık ve fikir bütününe yeniden yerleştirmek gerekir. Rousseau, *Émile* adlı eserinde, öğretmen ile çocuğun, güneşin doğduğu saatte kırda olduklarını hayal ettiği bir pasajda, çocuğun, hislerin tabiatını anlamaya kabil olmadığını ve bunlara yalnızca duyumları atfettiğini anlatır. Doğa hissinin uyanması için çocuğun, şu an gözünün önünde bulunan tabloyu, bu hissin karıştığı ve bu hisle ilgili olayların anısıyla bağdaştırabilmesi gerekir; bu olaylar da çocuğun diğer insanlarla ilişkiye girmesini gerektirir. Dolayısıyla

doğa ancak, hayal gücümüz açısından, beşer olanla dolup taştığı için kalbimize konuşur. Tuhaf bir paradoksla, XVIII. yüzyılda kendini doğanın dostu ve toplumun düşmanı olarak tanıtan bir yazar [Rousseau], aynı zamanda insanlara toplumsal hayatı daha geniş bir alana yaymalarını öğreten kişidir de ve nesnelerle olan temaslara heyecan duymasının sebebi, bu nesnelerde ve onların etrafında, hissedebilen ve arzu edilebilir varlıklar görmüş olmasıdır. *Nouvelle Héloïse* aracılığıyla, XVIII. yüzyıl toplumuna doğaya dair geniş bir anlayış veren duygusal sarsıntının, gerçekte ve öncelikle, bu romanın tam anlamıyla hayalci unsuruyla belirlendiği ve Rousseau'nun okurlarının, dağ, orman, vahşi ve münzevi göl tablolarını tiksinti, üzgünlük ya da sıkıntı duymadan, sempatiyle, duygulanmayla ve coşkunlukla okuyabilmiş olmalarının sebebinin, hayal güçlerinin bunları, kitabın yazarının yarattığı karakterlerle doldurmuş olması ve de bu okurların, tıpkı yazar gibi, maddi doğa ile hisler arasındaki ya da doğa ile insani durumlar arasındaki ilişkileri keşfetmeye meyilli oldukları gösterilmişti.

Öte yandan *İtiraflar'ın* bu derece esin verici olma sebebi; yazarın burada yaşamının büyük ve küçük olaylarını, bunların gelişim aşamalarını takip ederek anlattığı yerleri, kişileri isimlendirip tasvir etmesi ve olabilecek her şeyi aydınlatırken, bu geçmişten kalan ve yeniden bulunabilecek her şeyin şu an erişimimize açık olduğunu bilmesi sebebiyle, yazara göre bir değeri olan hisleri genel anlamda göstermiş olması değil midir? Ama yazarın bize verdiği şey, döneminin toplumsal yaşamından koparılmış bir veriler bütünüdür; yani başkalarının onun hakkında düşündükleri ya da onun başkaları hakkında düşündüğü, görüştüğü kişilerden filancanın ona ilişkin yapacağı yargı, ne açıdan başkalarına benzeyip ne açıdan onlardan farklı olduğudur. Bu farklılıklar bile topluma göndermeyle ifade edilir. Rousseau, bazı kötülük ve erdemleri, bazı fikirleri ve bazı yanılsamaları diğerlerinden daha ileriye taşıdığını ve bunları tanımamız için, etrafımıza ya da kendimize bakmamızın yeterli olacağını bilir.

Şüphesiz, bize bu toplum hakkındaki bakış açısını adım adım benimsetmektedir ve biz de bu toplumdan yola çıkarak bu bakış açısına sahip oluruz. Ama bu bakış açısının dışında doğrudan hiçbir şey beklemediğimiz için, Rousseau yalnızca içinde ya da uzağında yaşadığı insanlarla mevcuttur fikrinden hareketle, bizzat kendisinin ne olduğuna dair de bir fikir üretebiliriz. Hislerine gelince, Rousseau onları tasvir ettiği zamanda zaten artık yoktular. O halde, bu hisleri bize sunduğu ve gözümüzde bir örneğini oluşturmaksızın yeniden meydana getirdiği tablo dışında bu hisler hakkında başka bir şeyi nasıl tanırız?

Hafızanın işlemini böyle bir yeniden inşaya indirgemeye hakkımız olmadığı söylenebilir. Şu andan yola çıkarak, geçmişin işgal edeceği yeri hazırlamamıza, zihnimizi genel bir biçimde bu geçmişin böyle bir dönemine yönlendirmemize olanak tanıyan araçlarla yetiniyoruz. Ama anılar ortaya çıktıklarında, bu kullanılmış araçları, muhtemelen bir daha güçbelâ birbirlerine bağlamak, uslamlamalarımızla kıyaslanabilir bir zihin faaliyetiyle onları birbirlerinden ayırmak gerekli olmayacaktır. Anı akıntısı, bir kez açtığımız kanala nüfuz ettiğinde bu kanala kendi hareketiyle girip dışarıya akacağı varsayılır. Anı dizisi kesintisizdir. Genellikle anılarımızın akımına ve hafızamızın seyrine kapıldığımız söylenir. Bu anda zihinsel yetilerimizi kullanmak yerine onları uyutmak tercih edilesi görünmektedir. Her türlü düşünme, düşüncemizi ve dikkatimizi saptırma olasılığına sahip olacaktır. O zaman edilgen olmak, basit bir izleyici tutumu takınmak ve sormaya vaktimizin bile olmadığı sorulara tek başına karşılık gelen cevapları dinlemek daha iyidir. Öte yandan, geçip giden yılları, ayları, günleri doldurmuş olan eylemlerin ve olayların seyri bu şekilde gözden geçirildiğinde, bunları incelenen anın ötesine geçiren ve hem daha dayanıklı hem de daha gayrişahsî, daha genel bütünler içerisine onları yerleştirmemize sevk eden izleri ve özellikleri yeniden bulmamızda şaşırtıcı olan nedir? Ait olduğumuz grupların ya da toplumların yaşamında bizi ilgilendiren her şeyi, kendi *ben*imizin içinde olup biten ve

yalnızca bizim aşina olduğumuz şeyle aynı anda öğrendiğimize göre başka türlüsü nasıl olacaktır? Bu, geçmişimize yalnızca bu dolayımla ulaşabileceğimize inanmak için bir sebep midir? Ve bunun aksine, anılarımızın, daha sarih ve ahenkli oldukları ölçüde daha genel ve dışsal bir çerçeve içine yerleştirdiğimiz şey değil de, içsel durumlarımız içerisinde yer alan, uzaklaşılacak değil de, içine karışılacak toplumsal nitelikler ve özellikler barındırmaları dikkatimizi çekmiyor mu? Bir başka deyişle, bir tarih ya da bir yer o anda, bizim için, başkalarının sahip olamayacağı bir anlam kazanmaktadır. Diğer durumlarımızı soyutlamak şartıyla bunu düşünce aracılığıyla soyut olarak düşünürüz ve bizim grubumuz için ne ise onunla özdeşleşir. Fakat doğrusu, anılarımızı bu şekilde canlandırdığımızda onlar hakkında düşünmeyi ve her birini ayrı ayrı göz önünde bulundurmayı bilerek atlarız. Başka deyişle, anıların, düşünme ya da dağınık düşünce çerçevelerinin kopukluğuyla bağdaşamayacak bir devamlılığı olacaktır.

Bununla birlikte, burada iki anlayıştan birini seçmek gerekir. Hatırlamak derken kastedilenin, geçmişi yeniden inşa etmek değil, bunun dışında ve hatta daha münhasıran, geçmişi yeniden yaşamak olmasının sebebi, geçmişe ait farklı olayların her birinin ayrı olarak bilincimizde yeniden ortaya çıkmasının gerekiyor olmasıdır. Birinden diğerine bir süreklilik olduğu kabul edilmese bile, gerçekte her birinin sadece, zamanda bir an olduğuna neden itiraz ediliyor? Bu an, hafızada muhafaza edilebilse ve olduğu haliyle yeniden ortaya çıkabilse de, onu diğer anlarla olan ilişkileri ve bu ilişkiler aracılığıyla değil, kendi içinde ve olduğu şey sebebiyle hatırlarız. O halde bu anılar ile rüyada ortaya çıkan, hafızanın muhafaza ettiği imge dizisinden açıkça ayrılmış türde imgeler arasında nasıl bir farklılık olur? Ve neden anılar, rüyalarla aynı yanılsamalara yol açmaz? Rüyanın gerçeklikle karışmasına sebep olan şey, rüyayı oluşturan imgelerin, geçmişe ait olmalarına rağmen, geçmişten kopuk olmalarıdır; söz konusu olan, tanıdık bir insan yüzü, daha önce bulunduğumuz bir yer ya da o yere ait bir parça, bir his, bir tutum, bir söz de olsa, imge

bize kendini dayatır ve biz de onun gerçekliğine inanırız, *çünkü imge tek başınadır,* çünkü uyanık haldeki temsillerimizden, yani algılarımızdan ve geçmişimize ait genel tablodan hiçbir şeyle ilişkili değildir. Anılardan bambaşka bir şeydir. Anılar tek tek göz önüne gelmezler. Her ne kadar dikkatimiz ve ilgimiz anılardan birine yoğunlaşsa da, bir çizgi veya bir sembol genel kompozisyonunu bildiğimiz bir tablodan tam olarak ayrıldığı için, hafızamızın genel şemasına ve temel işaret noktalarına göre dizilen diğer anıların orada olduğunu biliriz.

Dolayısıyla, bir anıdan diğerine nasıl geçildiğini açıklamak için iki anlayıştan birini seçmek mümkün. Eğer, hatırladığımız sırada, geçmiş olayları yeniden yaşasaydık, gerçekten de bu anıların yaşandığı ana gittiğimizi kabul etmek gerekirdi. O zaman da, aynı durumların aynı düzende yeniden ortaya çıkışını açıklamak için, eskiden bu anların sıralamasını ve birinin ardından diğerinin ortaya çıkışını belirleyen sebeplere yeniden başvurulabileceği anlaşılırdı. Bu dışsal durumları incelemeyeceğimiz için, tersine bu durumların içinde olacağımız için, eski düşünmeler ve uslamlamalar söz konusu olmadığı müddetçe, rasyonel bir faaliyeti ve genel temsilleri gerektirmeyen içsel kendiliğindenliğe esneklik tanımaktan başka bir şey yapmamız gerekmez. Bu içsel kendiliğindenlik, bu durumları birbirinin içinden çıkarır. Ama eğer geçmişi yeniden yaşamıyorsak, yalnızca onu yeniden inşa etmekle yetiniyorsak, artık mantığı hatırlamak olmayan ama bir temsil olan bu şeyi açıklamak gerekir. Bununla beraber, birbirinden ayrı ve art arda gelen olayların temsillerinin verili bir düzende ortaya çıkmaları için birbirleriyle uyuşan temsilleri ararken, bu düzen fikrini durmaksızın akılda tutmak gerekir. Başka bir deyişle, bir olaylar dizisini, örneğin savaşın ilk ayında ülkemizi işgal eden kişileri hatırlamamız için şu gibi sorular sormamız gerekir: Seferberlikten önce, Charleroi Savaşı'nın bitişini öğrenmemizden önce, Paris tehdit altına girmeden önce, vs. ben neredeydim? Nasıl ki yaptığımız yolculukların, bir akrabanın, bir arkadaşın yanında veya uzağında, şurada burada geçici olarak

bulunduğumuz ortamların, toplumumuzun içinde tasarlanan yerlerin genel dağılımı ile uyuşmaları gerekiyorsa, anılarımızın da bu tarihlerle uyuşmaları gerekir. Ya da bu örneği, genel bir kapsamın olgularını ön plana çıkarmak için seçilmiş olduğu için eleştiriyorsak, yakınımız olan bir kimsenin ölümü gibi yalnızca bizi ilgilendiren, belki de yalnızca bizde iz bırakmış bir olayı, ortaya çıktıktan sonra, nasıl gözümüzde canlandırdığımızı soralım kendimize. O zaman, yaşadığımız üzüntüyü, kederi bir yoğunlukta ve belirli bir nüansta hatırlamak istiyorsak, ayrı ayrı hatırlayamasak da dolambaçlı yoldan gitmemiz gerekir. Olayın içinde daha kişisel olandan, kendi duygusal tepkimizden yola çıkmayız ama hastalığın, son anların, cenazelerin, yasın art arda gelişini ve hatta merhumun akrabalarını ve arkadaşlarını, hatta oturduğu yeri, ölmeden evvel onu görmek için gitmek zorunda olduğumuz şehri düşünürüz ilk olarak. Onu daha iyi hatırlamak içinse yaşını, mesleğini, kişiliği ve yaşamının genel hatlarını düşünürüz. Bu durum, örneğin bize bir konu hakkında biraz da olsa fikir veren şu veya bu özel ayrıntıyı hatırlamamıza ya da örneğin masanın üzerinde ona ait bitirilmemiş bir mektubun bulunduğu ve bizim de, onun varlığını bu düzen ya da düzensizlik içinde yeniden bulduğumuz daha somut ve bireysel bir ayrıntıyı hatırlamamamıza da elbette ki engel olmayacaktır; ama bu ayrıntı, mekânı ve tarihi gözümüzde ancak buradan hareketle canlandırdığımızda ve olayla ilgili ilişkilerini düşündüğümüzde değer kazanır, çünkü kendi içinde anlamsızlığını korumaktadır. Oysa anlamsız pek çok ayrıntının rüyasını görürüz ama bunları hatırlamayız.

Bir anıyı hatırlamanın gerektirdiği zihin faaliyet hesaba katılmaz. Bu anıyı önceleyen şeylerin ortaya çıkışının anıyı bilinç sahnesine çağırması için kronolojik bir sıralamaya ait olmasının yeterli olduğuna inanılır. Bunun hangi noktada yetersiz olacağı tabii ki rüyaya bağlıdır. Çok rüya görürüz; örneğin hiç rüya görmediğini sanan kaç kişi var! Ve yalnızca birkaç ayrıntısını hatırladığımız kaç rüya var! Bununla beraber, rüyadaki imgeler bir

araya geldiklerinde özel bir mantığa uyar. Her halükârda, uyanıkken algıladığımız nesnelerle aynı zaman ve aynı mekâna yerleştirilmezler. Dünyayı ve toplumu algılama biçimimizi her an belirleyen fikirlerimizin bütünüyle de ilişkili değildirler. Bu imgeleri uyanıklık zamanına yerleştirmesek de, zamanı işgal ettikleri ve art arda geldikleri doğrudur. Ama imgeler ortaya çıktıkları müddetçe hafızanın içinde birbirlerinin peşi sıra diziliyorlarsa, rüyadaki imgeler için de aynısı geçerlidir. Ancak şu soruyu sorarak birinin aracılığıyla diğerini yeniden buluruz: Rüyayı önce mi gördük, sonra mı? Bunun sebebi tam olarak, rüyadaki imgeler arasında, bu imgelerin çoğunun gözümüzden kaçtığı kronolojik bir sıralama bağı dışında pek bir şey olmamasıdır. Bunun aksine, hatırladığımız imgeler ise kendilerinin bir kısmını bizden saklıyorken, tesadüfen gece yaşamımızdan başka bir dizi tabloyu yeniden bulmak için diğer kısmından uzaklaşmamız, onları unutmamız ve düşüncelerimizin yönünü değiştirmemiz gerekiyor görünmektedir. Dolayısıyla, uyanıklık imgeleri için aynı durum geçerli olmasa da, yaşamımızda doldurabileceğimiz bir boşluk gerçekten bulunmasa da, bir anıdan diğerine geçmek için zamandaki sıralamadan ziyade başka ilişkilere göre yönümüzü saptarız.

Eğer düşüncede, en yakın olayların içinde çerçevelendiği mekânın tüm bölümlerini, bu olaylardan hiçbirinde ne bu imgeleri, ne de rüyamızla ilişkili görünen hiçbir şeyi bulmadan baştanbaşa dolaşabiliyorsak, rüyada görülen bu imgeleri nasıl aynı şekilde hatırlayacağız? Bunun aksine, bir şehri, mahallelerini, sokaklarını, evlerini hatırladığımızda, çoğu bize hiç ortadan kaybolmamış gibi görünen anılar ortaya çıktıklarında, sırayla diğerlerini bulmamıza yardım ederler! Böylelikle, anılarımızın etrafında adeta, giderek birbirine yaklaşan eş merkezli eğriler çizerek onlara doğru ilerleriz. Öncelikle kronolojik sıralamanın verili olmasının ötesinde, her birini yeniden bulduğumuz bu işaret noktaları arasındaki gidiş ve gelişlerin ardından anılarımızı art arda geliş düzeninde sıraya sokarız.

4. İncelemenin Özeti

Bu incelemeyi ve bizi götürdüğü sonuçları özetleyelim. Bu inceleme tamamen, belli bir kurama karşı geliştirdiği bir olguya dayanıyor. Bu olgu, rüya sırasında[46] geçmişimizi yeniden yaşayamıyor olmamız ve eğer rüyalarımız, anı görüntüsüne sahip imgeleri kullanıyorlarsa bunun, gerçekten yaşadığımız sahnelerden kopmuş kesitler halinde, parçalar halinde gerçekleşiyor olmasıdır -bu kesitler ve parçalar bu sahnelere girmektedirler-. Bir olay beraberinde tüm özelliklerini, yabancı unsurların karışımı olmadan asla getirmez, geçmişe ait eksiksiz bir sahne, uyku sırasında yeniden göz önüne asla gelmez. Aksini gösteren örnekleri incelemiştik. Bir kısmı, anlamı kavranılmayacak kadar yanlış ya da eksik olarak aktarılmıştı. Diğer vakalarda ise, olay ve rüya arasında zihnin, anılar üzerinde düşünmüş olduğunu ve bu anıları bir ya da birden fazla kez canlandırdığı için onları imgelere dönüştürdüğünü varsaymakta haklıydık. Bununla beraber, rüyada yeniden ortaya çıkan şey imge miydi yoksa ondan önce gelen ve onun sebebi olan anı mıydı? Her biri bir diğeri kadar muhtemel görünüyordu. Nihayet, uyanıkken unutulan ve bazı rüyaların içine nüfuz eden ilk çocukluk anılarına başvurduk. Lakin söz konusu olan, hakiki anılara yer veremeyecek kadar, çocuk için kesinlikle epey muğlâk olan temsillerdi. Zaten tüm bu durumlarda ve akla gelebilecek tüm rüyalarda, yeniden üretilen olayların ve kişilerin genel görünümünün de bozulmamış halde bulunması mümkün değildir, çünkü rüyaya faal olarak karışan, geçmişteki kişilik değil şu anki kişiliktir.

Burada Bergson'un kuramıyla karşı karşıyayız. Bu kuram, rüya ile anı arasında o kadar belirgin bir bağdaşmazlığın bulunduğunu kabul etmiyor görünüyor. Bu bağdaşmazlık, görsel anı

46 Lucretius, bu olguyu daha önce gözlemlemişti; (...) *meminisse jacet, languet que sopore* [uyku esnasında hafıza atıl ve uyku halindedir] diyor. Hafıza, o derece atıl ve uyku halindedir ki rüya gören kişi, ona yaşıyor görünen bir kişinin uzun zamandır ölü olduğunu bile zaman zaman hatırlamaz, *De natura rerum,* IV, 746. Bu pasaj bize Pradines Beyefendi tarafından aktarılmıştır.

olarak, hafızamızın derinliklerinde muhafaza edilen geçmişimizi tayin etmekte. Zihin, şu an ile meşgul olmadığı ve uyanıklık faaliyetinin de gevşediği sırada doğal olarak bu geçmişe yeniden inmek zorundadır. Bu ise Bergson'un hafıza kuramı için o kadar gerekli bir sonuç ki, Bergson, görsel anıların rüyada yeniden görünmediğini saptadıktan sonra şunu fark ediyor: "Derin uyku sırasında başka bir tabiata sahip rüyalar görülür, ama uyanınca zihinde fazla bir şey kalmaz. Bu yüzden, bilhassa kuramsal ve dolayısıyla da varsayımsal sebeplerden ötürü, geçmişimizden çok daha kapsamlı ve ayrıntılı bir imgeye sahip olduğumuza inanma yönündeyim." Esasen, Bergson'a göre, rüyalardaki *ben* "geçmişimin toplamıdır."[47] Diğer yandan da, aynı yazarın, aralarında ayrım yaptığı iki hafızadan birincisini, yani gündelik hayatımızın tüm olaylarını görsel anı biçiminde kaydeden ve her olaya, her harekete, bir yer ve tarih ayıran hafızayı rüyaya benzettiği pasajlar da vardır. "Geçmişi imge biçiminde canlandırmak için, şu anki eylemin dışına çıkmak, değerini işe yaramaza indirgemeyi bilmek, düş görmeyi istemek gerekir... (Bu görsel anılar) bilincin içinde yeniden üretildiklerinde, rüyayı gerçeklikle karıştırarak yaşamın pratik niteliğinin doğasını bozmayacaklar mı? Kuşkusuz bunlar, rüya imgeleridir (doğaçlama hafıza aracılığıyla zihinde tutulan imgelerdir)."[48] Ve dahası, "tüm ayrıntılarıyla, duygusal olarak renklendirilmelerine dek, oldukları halleriyle yeniden üretilen bu geçmiş imgeler, hayallerin ya da rüyanın imgeleridir." Üstelik, "hayatını yaşamak yerine onun rüyasını gören bir insan, kuşkusuz böylelikle, geçmiş tarihinin sınırsız ayrıntılar yığınını her an gözünde bulunduracaktır."[49]

Ama rüyadan görsel anıya bu kadar hissedilmez bir geçişle geçilebildiğini gösteren hiçbir kanıt yok. Rüya, ilk defa gördüğümüz yeni bir olayın özelliklerine sahip olduğu için onu düşündüğümüz sırada dikkatimizi çekiyorsa ve bize durmaksızın devam

47 A.g.e.

48 Henri Bergson, *Matière et mémoire,* 2. Baskı, Paris, 1900, s. 78 ve devamı.

49 A.g.e. s. 169.

eden bir yaratım görünümü de veriyorsa, sınırda dahi olsa, böyle anılarla nasıl karışmaktadır? Bergson, rüya ve hayal kurma kavramlarını birbirleriyle ilişkilendirirken, düş görmek kelimesinin iki farklı işlemi belirttiğini biliyor ama ona göre, iki durumda da zihin, aynı şekilde iş gördüğü için -hatırlamak, uyanıkken düş görmek demektir, düş görmek de uyku sırasında hatırlamaktır- dilin bunun üstesinden geldiğini düşünüyor. Bununla beraber, bu ilişki ne kadar düşünülüp taşınılmış olursa olsun karışıklığı gidermiyor. Uyanıklıktan rüyaya, rüyadan uyanıklık düşüncesine geçişi sırasında zihni gözleyin; uyanıklık düşüncesinin, gece düşüncesinin çerçeveleriyle ilgisi olmayan çerçeveler içinde geliştiği görülecektir, öyle ki bir kez uyandıktan sonra bu rüyaları nasıl hatırlayabildiğimizi anlamayız bile.

Gerçekte, kesin olarak konuşmak gerekirse bu rüyaları hatırlamadığımız ya da daha ziyade yalnızca, uyandıktan sonra sabitleyebildiklerimizi hatırladığımız söylenmelidir. Hafızanın işlemi, esasen zihnin uyku sırasında yapamadığı hem yapıcı hem de rasyonel bir faaliyeti gerektirir. Bu faaliyet yalnızca, genel planını ve temel yönlerini her an ayırt ettiğimiz düzenli, tutarlı, doğal ve toplumsal bir ortamda gerçekleşir. Ne kadar kişisel olursa olsun, yalnızca bizim tanıklık ettiğimiz olaylara dair olan anılar ile ifade edilmemiş düşünce ve duygulara ait olan anılar da dâhil her anı, elimizde bulunan pek çok başka kavramın bulunduğu bir kavramlar bütünüyle, kişiler, gruplar, mekânlar, tarihler, kelimeler ve dil biçimleriyle, uslamlamalar ve fikirlerle, yani ait olduğumuz ya da ait olmuş bulunduğumuz toplumların tüm maddi ve ahlaki yaşamlarıyla ilişki içindedir. Bir anıyı hatırladığımızda ve onu konumlandırarak belirlediğimizde, yani sonuç olarak bir anıyı tamamladığımızda, onu, etrafını saran şeylerle ilişkilendiririz. Gerçekte de, bir anıyla ilişkili olan başka anılar, etrafımızda, aralarında yaşadığımız nesnelerde, varlıklarda ya da bizzat bizim içimizde (zaman ve mekândaki işaret noktaları, tarihsel, coğrafi, biyografik, siyasi kavramlar, günlük tecrübe kesitleri ve tanıdık bakış açıları) varlığını sürdürdükleri için, başlangıçta yalnızca

geçmişteki bir olayın boş bir şeması olan bu şeyi, artan bir kesinlikle belirleyebiliriz. Ancak, anının bu şekilde yeniden inşa edilmesi gerektiği için, mecazi olarak da olsa uyanıkken anıyı yeniden yaşadığımız söylenemez; yaşadığımız, gördüğümüz ve yaptığımız her şeyin olduğu gibi kaldığını ve şu anımızın, bu anının ardında tüm geçmişimizi sürüklediğini kabul etmek için de hiçbir sebep yoktur.

Zihin toplumdan en çok rüyadayken uzaklaşır, hafızanın içinde değil. Tamamen bireysel olan psikoloji, bilincin soyutlanmış ve kendi haline bırakılmış bulunduğu bir alan arıyorsa bu alanı, yalnızca ve yalnızca gece yaşamında bulma şansına sahip olacaktır. Ama o zaman bilinç, genişletilmiş olmaktan, uyanıklık halinin sınırlamalarından kurtulmuş olmaktan, kaybettiği şeyi tutarlılık ve kesinlik içinde kapsamlı olarak elde etmekten uzak, bilhassa küçülmüş ve daralmış olarak, toplumsal temsiller sisteminden tamamen kopmuş görünür. İmgeler artık her türden kombinasyona girebilen hammaddelerdir ve bu imgelerin arasında yalnızca tesadüfe dayalı, bedensel değişikliklerin düzensiz oyununa dayalı ilişkiler kurulur. Kuşkusuz, bu ilişkiler kronolojik bir düzene göre cereyan eder. Ama rüyada art arda gelen imgelerin sırası ile anılar dizisi arasında, üst üste konmuş kısımları birbirleri üzerinde kayan ya da ancak tesadüfen denge halinde duran yanlış düzenlenmiş bir yığın malzeme ile demir bir iskelet sayesinde ayakta duran ve komşu yapılarla desteklenen ya da güçlendirilen bir yapının duvarları arasındaki kadar fark vardır. Çünkü rüya yalnızca kendine dayanıyorken, anılarımız diğer her şeye ve toplum hafızasının geniş çerçevelerine dayanır.

İkinci Bölüm

Dil ve Hafıza

1. Toplumsal Düşüncenin Çerçeveleri Hangi Biçimlerde Rüyaya Nüfuz Eder? Zaman ve Mekân

Bir önceki bölümde, insanın rüya gördüğü sırada, benzerlerinin bulunduğu toplumla ilişki içinde olmayı kestiğini söylüyorduk. Biraz fazla ileri gitmiş olmuyor muyuz? Uykuda bile olsa insan yine de, içinde yaşadığı grup veya grupların inançlarının ve uzlaşımlarının bir kısmını benimsemez mi? Kuşkusuz, rüyaya ve uyanık zamana ait çok sayıda ortak kavram olmalı. Bu iki dünya arasında hiçbir iletişim olmasaydı, zihin her ikisinde de gördüğü şeyleri anlamak için aynı araçlara sahip olmasaydı; bazı hayvanlara ve belki küçük çocuklara atfedilebilecek türden bilinçli bir faaliyete indirgenmiş olurdu; nesnelere, kişilere ve durumlara, onlara uyanıkken verdiği isimlerle aynı isimleri vermez, aynı anlamları yüklemezdi ve rüyalarını anlatabilecek durumda da olmazdı.

Freud'un bir eserinde[50] bulunan oldukça karmaşık bir rüya-

50 *Die Traumdeutung,* 1. Baskı, 1900, s. 67. Söz konusu rüyanın bir açıklaması şu kitapta bulunmaktadır: Dr. Charles Blondel, *La psychanalyse,* Paris, Alcan, 1924. s. 160-192. Açıklama, Freud'un metnini çok yakından takip

nın ayrıntılı bir analizini bu bakış açısıyla inceleyelim. Ancak bu rüyanın yalnızca bizi ilgilendiren kısımlarıyla yetineceğiz; yani yazarın hipotezleri bize sıra dışı göründüğünde, onun yorumlarını yalnızca bir noktaya kadar takip edeceğiz. Freud, histerik olduğunu düşündüğü, Irma isimli bir kadını yakın zamanda tedavi ettiğini anlatıyor. Freud'la kadının aileleri birbirine yakından bağlıymış. Kadın neredeyse tamamen iyileşmiş olduğundan, tedavi yarıda bırakılmış. Freud hastaya güçbelâ bir 'solüsyon' kabul ettirmeye çalışıyorken kadın reddetmiş. Bunun üzerine, Otto adında genç bir meslektaşının ziyaretini kabul etmiş. Otto, Freud'a, hoş kaçmayacak bir tonla, kadının iyileştiğini ama tamamen de iyi olmadığını söylemiş. Freud, Otto'nun, tedaviye iyi gözle bakmayan hasta yakınlarının etkisi altında kaldığını düşünmüş. Aynı akşam, kendini haklı çıkarmak için Irma'nin hastalığının hikâyesini ortak bir arkadaşa, Dr. M.'ye yazmış. Bir sonraki gece ise kendisini, rüyasında, çok sayıda davetlinin kabul edildiği büyük bir salonun içinde olduğunu görmüş. Irma da oradaymış. Freud rüyanın devamını şöyle anlatıyor: "Ona cevap vermek ve 'solüsyonu' hâlâ kabul etmemesine sitem etmek için derhal onu bir kenara çekiyorum. Diyorum ki: 'Hâlâ ağrıların varsa bu aslında senin hatan.' Cevap veriyor: 'Boynumda, karnımda ve vücudumda çektiğim ağrılar yüzünden kıskaç içine alınmış gibi hissettiğimi bir bilsen.' Endişeleniyorum ve ona bakıyorum. Solgun ve şişkin görünüyor. Organik kökenli bir şey olduğunu düşünüyorum. Pencere kenarına götürüyorum ve boğazını muayene ediyorum... Hemen Dr M.'yi çağırıyorum. O da tekrar muayene ediyor ve teyit ediyor... Bu arada Dr M. her zamankinden epey farklı görünüyor; solgun, topallıyor ve sakalı yok... Arkadaşım Otto da kadının yanındaymış... M. diyor ki: 'Hiç şüphe yok, bu bir enfeksiyon ama zararsız, dizanteriye dönüşür ve vücut zehri kendi kendine atar.' Enfeksiyonun nereden geldiğini çabucak tahmin ediyoruz. Kısa bir süre önce arkadaşım

ediyor ve bu analizin temelini yeniden ele alıyor. Bu bölüm, biz bu kitabı okurken yazılmıştı. Kitap, Freud'dan çevirdiğimiz pasajlardaki birtakım ifadeleri daha titizlikle ele almamızı sağladı.

Otto kadına, propilen, propiyonik asit, trimetilaminden oluşan (formülün kaygan harflerle yazılmış olduğunu gördüğümü sanıyorum) propilik bir iğne yapmış. Bu tarz iğneler gelişigüzel yapılmaz... Muhtemelen şırınga temiz değildi."

Freud bu rüyayı sorumluluktan kurtulma dileğinin gerçekleşmesi olarak yorumluyor: Tedavinin başarılı olmama sebebi olarak Irma'nın organik kökenli bir hastalığı olduğunu göstermek ve Otto'nun acemice ve ihtiyatsız müdahalesiyle hastanın daha da kötüye gittiğini ortaya koymak istiyordu. Ama bizi ilgilendiren şey, yazarın yaptığı açıklamadan ziyade burada bulunan ve gerçekliği yadsınamayacak bazı verilerdir. Bu veriler, söz konusu rekabetlerle ve her birinin bir diğeri üzerinde sahip olduğu yargılarla birlikte, Irma'nın, Otto'nun, Dr M.'nin ve bizzat Freud'un ait olduğu grupta temelini bulur: Dr M.'nin bu çerçevede en çok sözü geçen figür olması; histeriyi bilmeyen ve Freud'un alay ettiği Otto ve diğer meslektaşlar, vs. Irma ve Freud'un aileleri arasındaki yakın ilişkiler de bu gruba dâhildir -bu, Freud'un kadına sen diye hitap etmesini ve göreceğimiz üzere, Irma ile ilişkili olarak karısını ve kızını da düşünüyor olmasını açıklar-. Ayrıca, burada doktorluk mesleğini tanımlayan şey, tüm bir tıbbi ve kimyasal kavramlar bütünüdür. Dolayısıyla, Freud'un bahsettiği tüm kural ve ilkeler, bir mesleki bilinç vakasına da gönderme yapar. O halde, rüya gören kişinin [yani Freud'un] soyutlanmış bilincine nüfuz eden ve ancak uyanık halin toplumsal ortamından kaynaklanabilecek olan şey, tüm bu kolektif verilerdir.

Öte yandan, rüyaları not etmek, ardından gözden geçirmek ve kıyaslamak yeterlidir. Görülecektir ki bir akraba, arkadaş, meslektaş grubuyla, mesleki yaşamımızın birtakım özellikleriyle, birtakım olaylar düzeniyle, duygularla, uğraşlarla, tahsille, eğlencelerle, yolculuklarla ve hatta evimiz, bir şehrin bazı mahalleleri ya da sokakları, bazı bölgeler gibi belirli bir toplumsal anlama sahip olan şu ya da bu mekânla, son olarak da çocuklar, yaşlılar, tüccarlar, önemli kişiler, âlimler vs. gibi şu ya da bu insan kategorileriyle ilişkisine göre sınıflandırılmalarını sağlayacak az çok

genel bir özelliğe sahip kavramlar, bu rüyaların çoğunun içine girer. Elbette aynı rüya da bu kategorilerin çoğuna aynı anda girer ama bu, rüyadaki imgelerin, içinde ancak kendimizi bulduğumuz bireysel yaratımlar gibi olmadığına inanmak için başka bir sebeptir.

Dolayısıyla, bilincimizde, en azından gizil halde, rüyalarımızdaki imgelerin ardında, bu rüyaları tanımamızı, aşina olduğumuz diğer rüyalarla onları ilişkilendirmemizi, başka bir deyişle, rüyaları anlamamızı sağlayacak düşünceler mevcuttur. Bununla birlikte, rüyada düşünce ve imge arasındaki ilişki uyanıklık haline göre daha az belirgin, daha gevşek görünür. Yukarıda ele aldığımız rüyaya Freud'un yaptığı analiz, bu rüyayı çabucak tanımamızı sağlamakta. İşte ilk olarak Irma: Pencereye yaslanmış şekilde duruşu, Freud'a Irma gibi histerik olan bir arkadaşını hatırlatıyor. Gerçekte rüyasında Irma'yı arkadaşının yerine koymuş. Freud'un karısı gibi Irma da solgun görünüyor: Irma'yı karısının yerine de koymuş. Ama aynı zamanda büyük kızıyla da karıştırıyor, çünkü büyük kızı da rüya sırasında, Irma'da görülen semptomları sergiliyor.[51] Dr M. (rüyada) solgun, sakalsız ve topallıyor. Bu son iki özellik Freud'un ağabeyi ile ilgili; o an, bu yüzden birbirlerine kızıyorlar. Yani Dr M. onun ağabeyi; ayrıca Dr M'nin ağzına bir başka meslektaşının söylediği sözleri yerleştiriyor: bir başka ikame daha. Böylelikle, aynı ismin ardında bir diğerine dönüşmeye hazır pek çok kişiliği aramak gerekiyor. Hiç kuşku yok ki rüyalarımızdaki olayların ve nesnelerin çoğu için aynısı geçerlidir.

Uyanırken sıklıkla, geçmiş günlerden bir olayla karşılaşırız -rüyamız aslında bu olayın bir ayrıntısını yeniden üretir-. Ya-

51 "Irma'nın pul pul kalkan difterili cildi Freud'a kendi kızının onda yol açtığı endişeleri hatırlatıyor ve Irma da bu kızı temsil etmek üzere çıkageliyor -bunun ardında, isim benzerliği nedeniyle, zehirlenmeden ölen bir hasta saklanmakta... Irma'nın analizi sırasında ortaya çıkan tüm bu kişiler rüyaya doğrudan müdahale etmiyorlar. Irma'nın ardına gizleniyorlar, Irma da bu süreçte gözden çıkarılmış tüm diğer kişilerin temsilcisi oluyor." Charles Blondel, a.g.e., s. 182.

nılmıyormuşuz gibidir; söz konusu olan, böyle bir karşılaşmaya tesadüfen atfedemeyeceğimiz kadar fazlasıyla canlı bir hareket, fazlasıyla belirgin bir duygu ayrımı, fazlasıyla renkli bir imge ve bilhassa fazlasıyla yeni bir anıdır. Gelgelelim biraz düşündüğümüzde aynı ayrıntının, bir önceki güne ait epey farklı birtakım başka sahnelerle de ilişkili olduğunu fark ederiz. Ve şaşırıp kalırız. Rüyada kendimi bir işaret direğinin ya da birtakım havacılık operasyonu için dikilmiş bir direğin yanında görüyorum. Operasyon bitiyor, direği omzuma alıyorum. Uyanırken, bir önceki gün Frazer'ın *Altın Dal*'ından[52], tören alaylarının geçtiği ve ağaçların, çamların, direklerin hazırlandığı, Mayıs bayramları hikâyelerini okuduğumu hatırlıyorum. İşte bu o, oradayım, rüyamı açıklığa kavuşturan şey bu okuma. Ama aynı zamanda, aynı gün içinde, dairemize mobilya taşıdığımızı da hatırlıyorum: Adamlar omuzlarında bir dolabın sökülmüş parçalarını, tahtaları, ahşapları taşıyorlar. Rüyada hayalini gördüğüm şeyin çıkış noktası böyle bir şey olabilirdi. Ve son olarak bu iki açıklamanın hiçbirinin doğru olmaması ve rüya gören kişinin o an hatırlayamadığı daha da önemsiz bir ayrıntının onu bu yöne yöneltmiş olması da mümkün olabilirdi.

Rüyada yeniden üretilen şeyin, bir önceki güne ait bir olay ile birtakım durumlardan şuna mı yoksa buna mı ya da bir diğerine mi ait olduğu bilinmeyen bu çok sayıda örnekten, rüyada görülen imgenin ardında gerçekten de az çok genel bir kavramın bulunduğu sonucuna varılabilir.[53] Bu imge, bizzat bu kavramı sem-

52 T.S.N.: James Frazer tarafından yazılmış, din ve mitoloji kavramlarını karşılaştırmalı olarak ele alan kapsamlı bir eserdir.

53 Bunun kanıtı, birbirlerinin hemen ardından gelen bazı rüyalarda yahut somut veya soyut bir fikrin epey farklı biçimlerde ortaya çıktığı aynı rüyanın farklı kısımlarında bulunur. Örneğin, "Saçma bir rüya: Bir kilisede org platformunun üzerindeyim. Aşağıda başka bir dönemden (İkinci İmparatorluk dönemi?) gelmiş görünen insanlar var. Bir tür lastik ile aşağı inmek zorundaymışım ve bu lastiği çeken kişi bana, benim bedenim olduğunu söylüyorken (ya da ben öyle olduğunu düşünüyorum) ben ise kendi ruhummuşum ve bu bedenin içine giriyormuşum (dün bir arkadaşımla ruh göçü hakkında konuşmuştum). Daha sonra kendimi, işçilerle birlikte dağlık bir ülkede bir

bolize etmekle sınırlı olması, kısmen de bu kavramla karışması yüzünden, nesnelerin yalnızca bir yönünü yeniden üretebilecek bir resimden ziyade sadeleştirilmiş ve canlı bir sembole benzer. İncelemiş olduğumuz örneklerde Irma, belki şu fiziksel özelliğe, şu kişilik hatlarına sahip olan ama tipleştirilemeyecek genel anlamda bir hasta değilse, neyi temsil etmektedir? Otto, rüya gören kişinin, rakip meslektaşı olduğu için ve zaman zaman teşhisleri birbirini tutmadığı için hoşgörüsüzlükle karşıladığı bir doktor değilse nedir? Ama pek çok kişi, bir portre olmayan bu tarife tepki gösterir. Oysa burada Otto sadece bir figürden ibarettir. Rüyamda gördüğüm havacılık araçları, dikilip taşınmak için yapılmış aletlerin yalnızca bir yönünü sunar, ancak aynı özellikler çeşitli amaçlara sahip pek çok başka araca da aittir. Bunlar ağaçlar ve direkler olabileceği gibi koşu alanındaki kazıklar da olabilir, bir kilisede çarmıh da, iskele de, darağacı da. Benim rüyam, belki tüm bu nesne kategorisini kapsayan bir düşüncenin imgelerle dolu bir tersyüzüdür. İncil, Firavunun, rüyasında gördüğü şeyi anlatıyor: "Bir nehrin kıyısında ayakta duruyormuşum gibiydi. Irmaktan güzel ve semiz yedi inek çıktı. Sazlar arasında otlamaya başladılar" vs. Ve sonra: "Bir rüya gördüm: Bir sapta yedi güzel ve dolgun başak bitti." Burada verimlilik ve zenginlik fikri, bol bol meyve veren bir doğa fikri gelir hemen akla. Kuşkusuz, Firavunun bu rüyayı görmesinin sebebi, belki önceki günlerde otlağa çıkan inekler görmüş olması (ki sayıları dışında hiçbir şey böyle bir sahneyi kesin olarak belirlemez) ve (Freud'un söyleyeceği gibi) Yusuf'un ona bildirmekle yetineceği gizli bir endişeyi ille de aklında bulunduruyor olması değildir. Bolluk ve kıtlık fikrinin, zenginlik ve fakirlik fikrinin, bu sembolik biçime dönüşmüş olmaları için düşüncesinde art arda gelmiş olmaları yeterlidir.

platformun üzerinde buluyorum. Etrafında hiçbir bariyer bulunmayan bir uçuruma bakan bir delik var ve bir işçi deliğin üzerine eğiliyor." Zihinde lastik bir merdiven ve bir delik ya da bir dağ yarığı biçiminde art arda ortaya çıkan bir temsil olmalı.

Şöyle bir durum yaşadığımızı farz edelim: Rüyalarımızdaki imgelere pek çok düşünce karışsın, uyurken yavaş yavaş ve durmaksızın, saf ve basit düşüncelerden imgelere geçelim. Bazen rüyada ya da yarı uyku halinde, hatta uyanık vaziyette kendimizi meditasyona kaptırırken, bir fikirden bahsedilip bahsedilmediğinin ya da bu fikrin takip edilip edilmediğinin bilinmiyor olmasını bu durum açıklar. Uykuya dalacakken, uykudan önceki anlarda, bir eyleme veya bir olaya ait bir düşünce, düşünme dizimizden kopuyormuş ve uykuya daldığımız sırada yarı yarıya gerçek bir eylem veya bir olayın içinde yer değiştiriyormuş gibi gelir zaman zaman. O an aniden uyanırsak ya da uykuya karşı belli belirsiz mücadele verirsek, söz konusu imge dağılıp yok olurken bu düşünceyi zaman zaman yakalayabiliriz. O zaman bunun, cisimleri aydınlatan ışık odağını artık görmediğimiz anda cisimleri de görmeyişimiz gibi, bilincin artık ulaşamadığı bir düşüncenin sembolizasyonundan başka bir şey olmadığını fark ederiz.

Sıklıkla, bir duygunun ya da organik bir duyumun rüya sırasında bunları sembolize eden bir dizi imge şeklinde gelişebildiğini fark ettik. Zaman zaman kâbuslarımızı dolduran biçimsiz figürler, üstümüzdeki baskıları ve sıkıntılarımızı sembolize eder. Bu figürlerle yaygın batıl inançlarda karşılaşılan canavarları ya da kötü cinleri açıklamak istemişizdir. Kâbusun görüntüsü ile can sıkıcı organik izlenim arasında karşılıklı bir nüfuz vardır: Bazen acıklı ya da korkutucu bir rüyanın ardından aniden uyandığımızda bir iç sıkıntısı hissi kalır geriye. Bu sıkıntının acı verici bir organik durumdan kaynaklandığını, rüyadan önce var olmuş olması gerektiğini, rüyaya rağmen var olduğunu ve sıkıntının sebep, rüyanın ise sonuç olduğunu fark edene kadar buna rüyanın sebep olduğunu sanırız. Uyandıktan sonra, bir düşünceyi -rüya bu düşüncenin yalnızca bir sembolüdür- yeniden bulmak daha zordur. Duygudan daha oynak olan düşünce genel olarak, onu resimlendiren sahnelerle aynı anda kaybolur. Gelgelelim rüyanın kendisinde, düşüncenin, imgenin içinde kaybolana dek onunla kaynaşamayacak kadar çok soyut olduğu durumda, zaman za-

man imgenin sembolik özelliği ortaya çıkar. Biz de düşüncenin ele geçirildiği ve kendi biçimini dayatmaya giriştiği duyum unsurlarını fark ederiz. Buyurun, bu işlemi mahallinden kavrayabileceğimiz iki örnek:

"Hareketlerime uyarlanmış bir tür hesap ile başlıyor her şey, sanki problemi kendime soruyormuşum gibi, örtüyü bir yandan açarken mümkün olduğunca az kımıldamak gibi. Çözüm ise o günlerde incelediğim bir cebir problemi biçiminde ortaya çıkıyor." Uyanık zamana ait bir entelektüel davranış (bir problemin çözümü) rüyaya nüfuz etmiş. Ama bu yalnızca bir davranış; uyanıkken bu problemi düşündüğüm sırada olduğu gibi, bir matematiksel kavramlar bütünü içinde çevrelenmiş değil. Birbirine nüfuz etmeleri ve kombinasyonlarının bu derece tuhaf biçimde bir eylemin ya da bir işlemin imgesi ile ifade edilmesi için, başka bir kavramın bu davranışı karşılaması yeterlidir. Başka bir örnek: "O sabahı sınavları okuyarak geçirmiştim. Rüyamda idealist bir filozof ile birlikte makalemi okuduğumu ve fikir teatisi yaptığımızı görüyorum. Benim bakış açımı birlikte inceliyor, konuşuyoruz. Düşüncemiz yükseliyor. İşte, birden, nasıl olduğunu bilmiyorum, biz de yükseliyoruz çatı penceresine kadar; pencerenin içinden geçiyor ve çatının eğimi boyunca sürekli daha yukarıya tırmanıyoruz." Yükselen bir düşünce fikri ancak bir fikir olabilir. Bu şekilde figürleştirilmiş olmasının ve bu figürü ciddiye almış olmamın sebebi belki de, mekânda *belirli bir yerdeyim* hissinin, aynı zamanda düşüncemde de bulunmasıdır. Uyandığımda, bir yandan düşüncelerimi diğer yandan da duyumlarımı, onları içine alacak çerçeveler içinde, birbirlerinin yerine yerleştiriyor olacağım (birbirlerinin dışında ama eşzamanlı ve yan yana olarak). Çerçevelerinden ayrılan bu iki kavram, daha önce yapabildikleri gibi birbirleriyle kaynaşmış olacak: Bu metaforun iş görme sebebi budur.

Psikologların, düşünme eyleminin ve çıplak düşüncenin gece yaşamımızdaki önemli yerini genel olarak fark etmemesinin sebebi, inceledikleri rüyaları tanımlarken kendilerini sadece yapı-

lanları ve görülenleri anlatmakla sınırlandırmalarıdır, sanki rüyalarımızın içeriği, uyanıkken de aklımızda olan ve algılanabilir dünyada kavradığımız imgelere benzer bir dizi imgeye indirgeniyormuş gibi. Rüya literatürü neredeyse tamamen, uyanıkken tanıklık ettiğimiz olaylardan yalnızca tutarsızlık ve tuhaflıklarıyla farklılaşan öykülerinden ibarettir. Bu öyküleri okuduğumuz zaman, uyuyan insan başka bir varoluşu yaşamakla sınırlanmış görünür, sanki geceleyin ikiye bölünmüş gibidir. Rüya âlemi tüm kısımlarında uyanıklık âlemi kadar renkli ve gözle görülür olur. Bununla beraber aldatıcı ama canlı ve yeterince açık olarak belirtilmiş imgelerin yanında ve bazen de bu imgelerin aralığı içinde yahut da bu imgelere bağlı olarak rüyada; düşüncenin, düşünmenin, uslamlamanın oyununu taklit eden, sınırlandırılamamış temsiller bulunur. Uyandıktan sonra bunları neden daha zor hatırlarız? Öyle ki bir rüyadan geriye kalan şeyler, uyanıkken görülen sahnelerle kıyaslanabilecek sahneler olur. Ve neden bu sahneler arasında, onları oluşturan tablolar arasında yalnızca boşluklar olur da düşünsel süreklilik olmaz? Çünkü uyanık olduğumuz sırada düşüncelerimizin akışını hatırlamakta zaten güçlük çekeriz. Algılanabilir canlılık olmadığı için, düşünceleri birbirilerine bağlayan az çok mantıksal bağlar, düşünceleri yeniden oluşturmamıza yardım eder. Ama rüyadaki düşünceler, rüyadaki imgeler gibi tutarsızdır. Bunlar düşünce oldukları için, renk ve desenden yoksun oldukları gibi mantıktan da yoksundur (ya da en azından oldukça hesapsız bir mantığa riayet ederler). Uyanıkken olduğu kadar rüyadaki psikolojik durumların da tümü içinde, hatırlaması en güç olanlar bunlardır.

Lakin bilhassa, insanın gözlerini kapadığı sırada, sinir sistemi şu ya da bu şekilde, dışarıdan gelen uyarımlara tepki vermeyi durdurduğu sırada, bilincine yalnızca görsel, tensel ve kokusal organik izlenimlerin erişebildiği sanılır kolaylıkla. Bu muğlâk izlenimler, beraberinde bir nesneye ilişkin kavramı ya da bu kavramın bağlı olduğu nesneler bütününü getiremeyecek kadar hamdır. Birbirlerine asla bağlı olmayan ve kendi içlerinde hiç-

bir anlamı bulunmayan bu kesikli izlenimlere, otomatik olarak, hafızanın derinliklerinden onlarla uyuşan imgeler denk düşecektir. Bu imgeler, Bergson'un dediği gibi, "karşılık gelen bedensel duruşun içine en iyi şekilde girebilen" imgelerdir. İzlenimler bu imgelere bir beden, yani bir hayata geçme vasıtası sunar; böylece imgelerin bize görünmeleri ve de tutarsız bir biçimde dizilmeleri açıklanmış olur. "Renk, ses ve son olarak da madde ile dolmak isteyen anılar arasında, diyor Bergson, ancak bunlar, gördüğüm renkli tozu, içeride ve dışarıda duyduğum gürültüleri, vs. özümseyenler olmayı başarırlar. Bunlar, ayrıca, organik izlenimlerimin oluşturduğu genel duygusal duruma uyum sağlarlar. Bu birleşme, anı ve duyum arasında gerçekleştiğinde, bir rüya görmüş olurum."[54]

Nitekim anılar, Erebos'un derinliklerinden, dört bir yandan gelerek yaşayanlar hakkında biraz bilgi edinmek için Odysseus'un kazdığı çukur etrafında toplaşıp kurban kanı içmeye çalışan o ölülere benzerler.[55] Ne var ki, bu ölüler tüm maddi biçimlerini, Odysseus'un yaşayanlar diyarından getirdiği dini inançlardan alırlar. Ve kuşkusuz, bu hayal-anılar için de aynısı geçerlidir. Uyku sırasında bize nüfuz eden duyum unsurları belki onlara daha çok dayanıklılık vermektedir. Ama varoluşlarını ve hayatlarını, uyanıklık dünyasından getirdiğimiz düşüncelerden ya da temel düşünce hatlarından alırlar.

Gerçekten de rüya, muhafaza edilmiş anı ile temel duyum bilgisi arasında bir karşılaşma ile bir birleşmenin sonucu olsaydı, rüya sırasında anı olarak tanıdığımız ve yalnızca anlamını kav-

54 Henri Bergson, *L'énergie spirituelle*, s. 102-103.

55 T.S.N.: Erebos, Yunan mitolojisinde Ölüler Diyarı karanlığının adıdır. İthake ülkesine geri dönmeye çalışan Odysseus, bunu nasıl yapabileceğini danışmak üzere, Ölüler Diyarı'na, kör kâhin Teiresias'ı görmeye gider. Teiresias da bir ölüdür ve Odysseus, ölüleri çağırabilmek için bir çukur kazar ve çukurun içine adaklarını koyar: Ballı süt, tatlı şarap, su, un, koyunlar ve bizzat Teiresias için bir koç. Ölüler, kandan içmek için Erebos'tan çıkıp çukurun etrafında toplaşırlar ve Odysseus'a, kendilerinden sonra neler olup bittiğini sorarlar.

ramakla yetinmediğimiz imgelerin bize görünmeleri gerekirdi. Bu muğlâk izlenimler, devingen renkli izler, anlaşılmaz gürültüler, epey geniş bir çerçeve ile yetinen bu anıların tümüne bilinç erişimini açtığı için, koşullar en elverişli koşullardır. Bununla beraber, gördüğümüz gibi, rüyadaki imgeler arasında tam anlamıyla anılar bulunmaz, yani oldukça değişmiş anı parçalarını yalnızca uyandıktan sonra tanıyabilir ve konumlandırabiliriz, çünkü bunlar epey aşina olduğumuz kavramlara karşılık gelirler. Anıların çoğunun bilince aktıkları için parçalandığı, öyle ki dağınık parçalarının biraz tesadüfî olarak gruplandığı söylenebilir; bu yeni birliklerde bireysel özgünlüklerini yitirirler. Böylece bunları artık tanımlamıyor oluşumuz da açıklanmış olur. Peki, neden bu şekilde, yani toplumsal yaşam ve ortak düşüncenin bizi alışık kıldığı bölünmelerle aynı bölünmelere göre parçalanıyorlar? Hafızanın derinliklerinde muhafaza edilmiş anıları tanımlayan şeyin, bu çerçevelere girmemeleri, kronolojik bir devamlılık oluşturmaları olduğu söylenir. Buraya dâhil edilen tüm mantıksal ayrımlar, bu ayrımlara atfedilen tüm genel anlamlar, uygulanan tüm anlaşılabilir adlandırmalar, uyanıklık düşüncesinin olgusudur ve uyanıklık çerçevelerinden gelir. Uyuyan insanın bilincindeki bu çerçevelerden geriye hiçbir şey kalmazsa, rüyadaki görüntülerin neden içlerinden bazılarının imgesini bize geri getirdiği anlaşılmaz. Çünkü gelişigüzel ve bağlantıları zayıf olsalar da, çoğu durumda ve ayrıntıda, hemen kavranabilir bir anlam sunarlar.

Daha da ileri gidelim. Uyku sırasında duyularımızın arasından sızan muğlâk duyumların anıları nasıl çağırdığını açıklamak için, Bergson bu duyumların bedende oluşturduğu fiziksel değişikliklere başvurur. "Bunlar", diyor, "algının devam etmesini sağlayan", imgelerin seçilimine yön veren "ve algı ile hatırlanan imgelere çerçeve olan taklit hareketleridir." Aynı şekilde bunlar, bu muğlâk izlenimlere eşlik eden ya da onları izleyen, dolayısıyla da rüyada anıların yeniden üretilmelerini açıklayan, şüphesiz daha dağınık olan hareketlerdir. Ama bu izlenimlerin arasında

ve dolayısıyla da bu ardışık hareketlerin arasında ilişki yoktur. Aralarında hiçbir doğrudan bağ bulunmayan, kesikli bir izlenim ya da hareket dizisidir bu. O zaman daha sonrasında hikâye gibi anlatılabilecek, birbirleriyle bağlantıları iyi olan bu rüyalar nasıl açıklanabilir? Bir izlenimin canlandırdığı imgenin, diğer imgeler dizisini çağırdığı söylenecektir; izlenimin rolü, hayal gücünü harekete geçirmektir. Bu hayal gücü bir kez uyandıktan sonra, yeni bir izlenim, bir önceki imgenin açtığı yolu tıkayan yeni bir imgeyi canlandırana dek serbest bir biçimde hareket edecektir. Ama bir imge, başka bir imgeyi nasıl çağırabilir? Eğer beden artık müdahalede bulunmuyorsa, çağrışım kuramında incelenen ilişki düzenine başvurmak gerekir. Ama bu imgeler (görsel anı anlamında) anı olduklarından, aralarında yalnızca kronolojik ilişkiler mevcuttur. Dolayısıyla, her birinden yola çıkıldığında, geçmişimize ait olan, yeniden üretilmesi gereken bir dönemdir bu. Oysa geçmiş, rüyada yeniden üretilmez. Denilecektir ki, görsel anı kelimesinin anlamını fazla sınırlıyoruz. Bu anıların büyük çoğunluğu düşünme eylemine eşlik eden algılara, yargılamalara, soyut düşüncelere tekabül eden anılardır ve bu türden anıların basit benzerliğinden ilişkiler hâsıl olmaktadır. Bu bağlamda, uyanıklık halindeki tüm bağlar, rüyada anı biçiminde yeniden üretilirler. Gelgelelim iki tezden birini seçmek gerekir. Birinci teze göre, grupların yaşamına durmaksızın müdahale eden ve her an hatırlamakta özgür olduğumuz, nesnelere ve ilişkilere ait bu tanıdık kavramlar, her bir olayın ve bu olayların gelişiminin özgün görünümlerini hatırlayan hafızadan farklı bir hafızanın nesnesidir. O halde, ikinci hafızanın muhafaza ettiği anılar arasında yalnızca kronolojik ilişkilerin bulunabileceğini savunmak gerekir -yeniden ortaya çıkmaları için uygun fırsatı beklemeleri gereken "hayali anılardan" bahsederken Bergson'un gördüğü şey bu anı kategorisidir-. İkinci teze göre ise genel kavramlar, sadece uyanıkken düşüncemizin hizmetinde bulunmaya değil, aynı zamanda rüya imgeleri üzerinde belki azaltılmış ama yine de gerçek bir etkide bulunmaya mahirdirler -esasen, bu imgeler bize

sadece, şematik kavramlardan yarı yarıya temizlenmiş bir zemin üzerinde görünmektedir-. Bu da demek oluyor ki bu kavramlar, uyku sırasında akılda kalıyor, onları kullanmaya ve erişebileceğimiz ölçüde onları hissetmeye devam ediyoruz. Bu tez, ortaya koymaya çalıştığımız şeyin bizzat kendisidir.

Ne var ki uyanıklık ve rüya çerçeveleri arasında pek çok farklılık vardır. Elbette biri bir diğerinden kaynaklanır ve uyku sırasında, bu kaleydoskopik gelişimde yahut biçimlerin, anlamların, figürlerin, hareketlerin bu fırıldak dansında zihnin, anlaşılır bulduğu her şeyi tüm parçalardan hareketle yarattığını ortaya koymaya gerek yoktur -bu biçimler, anlamlar, figürler, hareketler zaman zaman bizden ayrılır, zaman zaman da o ana ait olan duyarlığımızın hareketi, biçimi, sesi ve figürü ile karışır-. Ama uyanıklık kavramları, uyuyan bilincimize nüfuz ederek, bu esnada büzülmek, saçılmak ve içeriklerinin ya da biçimlerinin bir kısmını yola dökmek zorundadır; tebeşirin kayıp gittiği bir yüzey üzerine çizilmiş ve çevresinin bir kısmını, bir köşesini, bir açısını vs. yitiren geometrik şekiller gibi.

Rüyada zaman ve mekânın neye dönüştüğünü gözlemlerken bunu zaten fark ederiz. Mekân içinde yönünü saptamayı, mekânın farklı kısımlarını ayırt etmeyi ve bütünün içine girmeyi başkalarından öğrenmemiş bir varlık için mekânın ne olabileceğini belki yeterince fark edemiyoruz. Bu varlık ilerinin, gerinin, aşağının, yukarının, boyun, solun, sağın, ilerlemenin, dönmenin vs. ne demek olduğunu ayırt edebilir mi? Oysa rüya gören kişi bunların hepsini ayırt etmektedir. İşte, benzer ifadelerin bulunduğu bir rüya: "Az önce büyük bir şehrin *içinden geçmişim,* beni gardan uzaklaştıran aşağıdaki *büyük* mahallelerden çıkıyorum ve oldukça kalabalık (kafeler vs.), *upuzun* bir yolu takip ediyorum, kırmızı tuğlalı bir fabrikanın *ardından* ani bir dönüş yapıp *aşağı inen* bir *yokuşu* takip ettikten sonra yeniden öyle ani bir *dönüş* yapıyorum ki dönerken az kalsın *arkama* düşüyorum. Daha aşağıda kabartmalarla bezenmiş yekpare taş blokların örttüğü geniş, mağara ağzı gibi bir şey var. Saxe mareşalinin yatak odası olan

odanın kapısını bulmak için daha da *aşağı inmek* gerekiyordu..." Yalnız, rüya gören kişi yön ya da yüksekliğin değiştiğini anlayıp, nesneleri kendisine ve hatta birbirlerine göre konumlandırsa, bu tablolarda pekâlâ boşluklar veya tutarsızlıklar ortaya çıkabilir. Bazen bunun sebebi, nerede olduğumuzu, bir restoranda mı, bir salonda mı, yoksa bir laboratuvarda mı olduğumuzu bilmemiz, şu odanın ya da şu salonun iç görünümü ve düzenine ait muğlâk bir düşüncenin hayal gücümüzde yüzüyor olmasıdır. Öte yandan, sıklıkla nerede olduğumuzu bilmeyiz ve bir şapelin içinden geçerek doğruca bir kafeye yöneldiğimizde ya da bir kapıyı açıp bir sahanlığa geldikten sonra kendimizi sokakta ya da iskele üzerinde bulduğumuzda ve hatta bir dizi odayı geçip adımlarımızdan caydıktan sonra bambaşka bir vaziyette bulunarak, bir posta treninin gökyüzüne açık üst katından aşağı indiğimizde, bir şey unuttuğumuzu fark ederek geri dönünce üst katın kapalı olduğunu gördüğümüzde vs. şaşırmayız.[56] Tüm bu karışıklıklar ve tutarsızlıklar sahip olmadığımız şeylerden gelir, rüyada mekânın (bir şehrin, bir ülkenin) genel bir temsili, gerçekten bulunduğumuz yerin ve bu yerin ait olduğu büyük ya da küçük bütünün bir temsili değildir. Kaybolmuş hissetmememiz için kendimizi, bilinen bir ülkenin hangi bölgesinde bulunduğumuzu bilmeden, büyüklüğü ve yönünü rüyada belli belirsiz tahmin ettiğimiz ya da daha ziyade bazı nesneleri tahmini olarak içinde konumlandırdığımız bir "mekân" içinde görmemiz yeterlidir -tıpkı geceleyin, daha yakındaki biçimleri kabaca şöyle bir görecek kadar meşale yakarken olduğu gibi-. Bu mekân duyumu, soyutlanmış ve yalnızca şu an içinde yaşayan bir insan için kâfidir. Bu duyum o insanın ayakta durmasına, baş dönmesi yaşamadan bir kaç adım atmasına ve fazla uğraşmadan işe yarar birtakım hareketler yapmasına olanak verir. Buna karşılık, bu duyuma indirgenmiş olduğu için ne başkalarına nereye yöneldiğini açıklayabilir, ne de başkalarına göre, toplumun temel işaret noktalarının konumuna göre gidiş gelişlerini yönetebilir.

56 Başka örnekler için, bkz. Eugenio Rignano, *Psychologie du raisonnement*, s. 410.

Zaman için de aynısı geçerlidir. Rüya gören kişi, uyanık vaziyetteki mekâna kıyasla zamanı belki daha eksiksiz kavrayabilir. Genel olarak rüya görürken hangi anda bulunduğumuz bilinmez, yıldan ya da haftadan bahsedilmez ama günden bahsedilir: Yahut biliniyorsa da, bunun sebebi bir bakış açısının ya da gündelik hayata dair bir eylemin tekabül ettiği zamanı canlandırıyor olmasıdır. Kendimizi günbatımında yol üzerinde ya da elektrikli aydınlatmanın ışığa boğduğu bir odada görüyorsak, öğle yemeği için masaya oturduktan sonra öğlenin biteli uzun zaman olduğunu fark ediyorsak, biliriz ki ya akşamdır ya gecedir ya da gün ortasıdır. Lakin ister rastlantısal olarak seçilmiş olsun, isterse de tarihsel bir olaya ya da bir bayrama veya sadece bir randevuya, bir sınava, bir zorunluluğa tekabül eden bir tarih olsun, her ne kadar bazen özel bir tarih düşünülse de yalnızca bu tarih düşünülür ve bu tarih, diğer tarihler arasına yerleştirilmez; bu, zamanın bir bölümünden ziyade bazen gelişigüzel olarak onunla ilişkilendirdiğimiz eylem ve olayı bir çerçeveye oturtan, özel isim benzeri bir formüldür: Sanki bir durumu pekiştirmek için bu durumu kurgusal bir tarihle ilişkilendirme ihtiyacı varmış gibi. Düşünce şu an tarafından belirlenirken, en azından bir rüyanın çeşitli olaylarının kronolojik sıralamasını göz önüne getirdiğimiz ve geçmişi canlandırmaktan ziyade geleceği öngörmek için rüya gördüğümüz bile söylenebilir belki de. Bununla beraber, rüya sırasında ardışıklık hissine sahip oluruz. Rüyada, rüyanın kendisini hatırlayabilir durumda olmaz mıyız? Bir sahne, pek çok karakterin yer aldığı bir yerde geçtiği için ve bu sahnede bu karakterlerin ne söyleyip ne yaptıkları hesaba katıldığı için, sadece az önce olup biten şeyi değil, aynı zamanda bir olayı, bir figürü daha önce gördüğümüzü de hatırlarız, hatta daha önceden yaşanmış olması gereken ve şu anki durumu açıklayan kurgusal olayları da tahmin ederiz. Buna karşılık eksik olan şey, uyanıklık hafızasının bize verdiği tüm işaret noktalarıdır. Bunlar sıklıkla, yeni ya da hatırlanmış bir olayı içlerine yerleştirdiğimiz gerçek olaylar zinciridir. Neyin önce neyin sonra olduğunu gayet iyi

kavrar, olayların hızlandığı dönemleri, yavaşladıkları dönemlerden ve bir bekleyiş, sabırsızlık halinde bulunduğumuz dönemlerden ayırırız, hatta uzak bir geçmiş hissine sahip olur, başka bir yüzyıla ait tarihsel olaylar ve kişilikleri düşünürüz; ama bu geçici verilerin hiçbiri birbirine bağlı değildir. Bunlar kesikli, gelişigüzel ve zaman zaman da hatalı verilerdir. Rüya görürken hep şimdinin içinde olduğumuzu sansak da, söz konusu olan, hiçbir şeye kıyasla zamanın verili bir anında bulunmayan hayali bir şimdidir. Bu tamamen negatif bir belirlemedir. Bu belirleme şu anlama gelir: Geçmişimizden herhangi bir dönemi hayal gücü ya da hafıza aracılığıyla ne yeniden yaşamaya ne de geleceğe gitmeye muktedir olduğumuz için, ne geleceğin ne de geçmişin içindeyizdir, ama gerçek şimdinin içinde de -yani bizim ve benzerlerimizin, zamanın diğer bölünmelerine ve dönemlerine göre konumlanabildiği bir anın içinde de- değilizdir.

Bu şekilde, uyanıkken algılarımızı ve anılarımızı içinde sıraladığımız mekân ve zaman çerçeveleri arasından, rüya içindeki unsurları buluruz ama bu unsurlar parçalıdır ve kırık bir porselenin desenindeki dağınık parçalar gibi tuhaf bir biçimde bölünmüşlerdir. Rüyadaki imgeler mekânsal ve zamansaldır ama onları konumlandırıp koordine edebileceğimiz bir mekân ve zamanda yer almazlar. Oysa rüyadaki düşünce ne hatırlayabilir (yani geçmişi tam olarak yeniden yaşayabilir) ne de algılayabilir durumda olduğuna göre, mahrum olduğu şey, uyanıkken mekânsal ve zamansal çerçevenin parçalarını birbirlerine çok yakın tutan bu bağın gücüdür. Burada, grubun geliştirdiği kavramlar bütününe hükmedip onu disipline eden bir zihni, böyle bir etkiden geçici ve kısmi olarak kurtulmuş bir zihinden ayıran aralığı ölçmek için belki tek bir fırsata sahibiz. Ve aynı zamanda, kolektif bilincin etkisinin ne derece güçlü olduğunu, ne derece derinlemesine çalıştığını ve ne derece fiziksel yaşamımızı koşullandırdığını teyit edebiliriz -rüyanın soyutlamaları da dâhil olmak üzere, kolektif bilinci etkisi azalmış ve bastırılmış ama pekâlâ tanınabilir olarak algılamaya devam etmekteyiz-.

2. Dilin Rüyadaki Rolü

Mekân ile zaman ve diğer taraftan gece düşlerimizi bir ölçüde açıklayıp düzenleyen diğer çerçeveler, uyanık insanların iletişim kurmalarına olanak tanıyan kavramlardan budanmış ve biçimi bozulmuş çok sayıda imgeden ibarettir. Oysa insanlar dil aracılığıyla müşterek düşünürler. Bu yüzden dilin rüyadaki rolünün ne olduğunu sormamız gerekiyor.

Uyuyan bir insanın zaman zaman yüksek sesle konuştuğu, az çok anlaşılabilir kelimeler ve heceleri telaffuz ettiği sıklıkla gözlemlenmiştir; ama dışarıdan, ne bağıra bağıra çıkarılan sesler ne de dudak hareketleri görüldüğü zaman, uyuyan kişinin bu sırada bir nevi sessiz bir monoloğu sürdürdüğü sonucu çıkmaz buradan. Bazen bu kişi bir kelimeyi, bir cümle öbeğini telaffuz eder etmez uyandırılıp rüyasında ne gördüğü ona sorulduğunda, rüya görmediğini söyler ya da söyledikleriyle görünür hiçbir bağlantısı olmayan bir rüyayı anlatır. Diğer yandan, başka bir kişi ise, uyurken yüz hatları sakin, nefesi düzenlidir, yüzünde herhangi bir kasılma yoktur, dudakları kıpırdamaz; uyanır ve korkunç bir kâbus gördüğünü anlatır. Bu olgulardan yalnızca şu sonuca varılabilir: İnsan uyurken ne sürekli konuşur ne de konuşmamazlık eder. Aslında uyanık insan, içinden konuşur, gözlerinin önünden geçen nesneler ya da sürdürdüğü birtakım düşünme eylemleri vesilesiyle kelimeleri, önermeleri, cümleleri kafasında canlandırır, tekrar eder ya da zihninden bağırarak söyler. Hiçbir şey bunları dışarıya yansıtmaz. Ama öte yandan, bu kişi kelimeleri gerçekten telaffuz ettiği zaman, kelimelere atfettiği anlamı, dinleyicilerin başkalarına göre değil, bu kişiye göre tercüme ettiği düşüncesini dinleyicilere aktardığı kesin değildir. Bu kişi cümlenin bölümlerinin ya da ünlemlerinin *bilgi*si olmadan bir dalgınlık halinden çıktığı zaman bu kelimeler ona tekrarlanırsa, kelimelerin anlamlarını bulamayabilir. Bir de eğer, bir kelimenin anlamını zihnen tekrarlamak şartıyla anladığımızı ortaya koyabilseydik ve rüya gören kişinin kulağına bir grup kelime fısılda-

dıktan sonra, kelimenin canlandırdığı düşünceyi geliştiren bir rüyaya yol açabilseydik, rüya gören kişinin içinden konuştuğunu bilebilirdik ve böylece bu iç konuşmanın, rüyanın imgelerini ortaya çıkardığına inanmak için bir sebebimiz olabilirdi; ama tüm rüyalarımızın böyle olduğu sonucu da çıkmazdı buradan.

Artık, kendi konuşmamızı duyduğumuz, rüyada konuştuğumuz hissine sahip olduğumuz[57] vakaları inceleyebiliriz. Uyurken, gece boyunca bilinçte ortaya çıkan oynak, renkli biçimlerin arasından çoğu zaman görünmez bir örgü gibi dolanan bu zihinsel dile doğrudan gözlemle erişmek mümkün müdür? Bu biçimlere düşüncelerin karıştığını ve bazen yavaş yavaş birinden diğerine geçildiğini söylemiştik. Öyle ki ardından, bir eylemi, bir olayı, bir görüntüyü, bir konuşmayı mı düşündüğümüz ya da gerçekten hareket ettiğimize, gördüğümüze ve konuştuğumuza mı inandığımız kesin olarak söylenemez. Ama biçimler ışıltılarını kaybettiklerinde, sınırları silindiğinde, zihinde şematik bir temsilden başka bir şey kalmaz görünür ve o zaman, bazen bu temsilin kendisi, ne görsel imgelerin (örneğin yazılı kelimeler) ne de işitsel imgelerin (böyle imgelerin olduğu varsayılsın) karşılık geldiği bir dizi kelime ya da cümleye dönüşür. Yine de bu kelimeleri gözümüzde canlandırırız. Öyleyse konuştuğumuzu düşünmek, zihinden konuşmakla aynı şey değil midir?

Şimdiye kadar fazla ileri gidemedik. Uyuyan bir insanın hiçbir şeyi dışarıya yansıtmadan içinden konuşması mümkündür. Peki bu iç konuşma kesintisiz midir? Gerçekleştiği sırada rüyalarımızın akışı üzerinde birtakım etkilerde bulunur mu? Rüyasında konuştuğunu gören bir insanın içsel olarak konuşması mümkün ve gerçeğe yakındır. Peki bu içsel dil, ayırdına vardığı ve genellikle rüyalarımızın temel malzemesini oluşturan, bilhas-

57 Başkalarının muhtemelen rüyasında konuştuğunu işittiğimiz vakalar da olabilir. "Ancak, rüyalarda duyduğumuzu sandığımız bu seslerin kuşkusuz kendi sesimiz olduğunu, çığlıkların kendi çığlıklarımız, şarkıların kendi şarkılarımız olduğunu söyleyelim." Propos d'Alain'in yazarı, *Quatre-vingt-un chapitres sur l'esprit et les passions*, s. 45, Paris, 1917.

sa görsel olan bir yığın imgenin içinde kaybolan sözlere dönüşür mü?

Elbette, bizzat bu imgelerin intikali, telaffuz edilen kelimelerin ya da seslerin intikaliyle açıklansaydı, rüyanın bazı özelliklerini daha iyi anlayabilirdik.[58] Öncelikle, rüyadaki imgelerin çok hızlı geçip gitmelerinin, sanki dikkatimizi her birinin üzerinde yeteri kadar uzun süre tutabilmemizi engellemek içinmiş gibi acele etmelerinin sebebi, bizzat iç konuşmanın acele etmesidir. Bazen, rüyada yaşanmış bir dizi olayı hatırladığımız zaman, imgelerin bir şekilde birbirleri içinden bir lahzada çıkmalarına, bir tablonun bir anda tamamlanmasına ve bazen de bir figürün ara geçiş olmadan başkalaşmasına şaşırırız: Rüya, düşüncenin gözden geçirdiği şeye geri döndüğü, içinde düşündüğümüz, yeniden kendimizin farkına varmak için bir anlığına imgeden koptuğumuz bu duraklama süreleri olmadığı, bir nesneden diğerine yapılan soluk soluğa bir yarışa benzer. Ama bazı parafaziklerde[59], akıl hastalarında ve hatta olası boşlukları doldurmakla meşgul olunan bir konuşma sırasında gözlemlenen söz çabukluğu dışında hiçbir şey bu hızlandırılmış ritim hakkında daha iyi fikir veremez. Sözün düzeninde, rüyadaki görsel ve işitsel hezeyanın simetriği olan sözel bir hezeyan mevzu bahistir. Neden bunun sadece görsel ve işitsel hezeyanın yer değiştirmesi olabileceği düşünülmesin?

Böyle bir yaklaşım aynı zamanda, rüyalarımızdaki bazı kısımların niçin iyi bağlantılı tablolar oluşturduğunu, bunların niçin rüyanın sıklıkla geliştirdiği merkezi bir konu etrafında kurulduğunu ve niçin diğer durumlarda, aralarında hiçbir ilişki bulunmayan bir konudan diğerine, bir imgeden diğerine sıçradığımızı açıklayacaktır. Tutarsızlıklarına rağmen pek çok rüya, sonrasında

58 "Rüyalar temel olarak görsel süreçlerdir (visualing achievements) ve Freud bunların, değişmezler arasındaki bağlantıları imgeler arasındaki bağlantılara dönüştürdüğünü gözlemlemiştir (Traumdeutung; VI. Bölüm)." C. Gregory Josua, Visual images, words and dreams, *Min*, Temmuz 1922.

59 T.S.N.: Bir çeşit konuşma bozukluğu.

bağımsız hikâyeler olarak anlatması mümkün olan bir olay, söz ve hareket dizisi sunar. Rüya gören kişinin hayal gücü bunları özel mantıksal kurallara göre inşa eder. Her halükârda, bu olay, söz ve hareket dizileri, oldukları halleriyle, bir uçtan diğer uca tutarlı bir anlam sergilerler. Ne var ki bunlar, önceden göstermiş olduğumuz gibi, geçmişimize ait olaylar değildir. Hikâyenin unsurları belki bizim hafızamızdan gelmektedir ama onları öyle bir yaratırız ki bir yenilik izlenimi meydana getirirler. Bir başlangıç imgesinin, kendisinin ardından, birbirleriyle ve ilkiyle birlikte düzenlenen diğer imgeleri çağırdığı söylenebilir mi? Ama bu imgeler birbirlerinden ayrıysa, biri ortaya çıktığı zaman neden öncekileri de hatırlarız? Bu imgelerin bazı unsurlarının, hepsi içinde belli bir süreklilik sağlayan, sonradan gelen imgeler içinde kaldıkları söylenebilir mi? Dolayısıyla bunun sebebi, rüyanın belli bir çerçeve içinde gelişmesi ve yalnızca, değişen ve bazen de parçalanan bu devingen çerçeveye giren imgeleri canlandırmasıdır. Peki, bazı imgeler ya da imgelere ait parçalar ve hatta bazı düşünceler ya da genel psişik tavırlar bu şekilde yerleşirken, rüya gören kişinin bilincinde ya da bedeninde bunlar için bir bağlantı noktası yoksa diğerlerinin yalnızca ortadan kaybolmak üzere ortaya çıkmalarını nasıl açıklamalı?[60] Bergson'a göre rüyada canlandırılan tüm imgeler, bunları bedende sürdüren hareketlere eşlik ediyor: bilhassa artikülasyon hareketleri ya da bu hareketleri hazırlayan beyinsel değişiklikler. En hassas ve en uzun süren hareketlerin rüyalarımızın geçici çerçevesini oluşturan kalıcı im-

60 Örneğin rüyamda bir katedralde olduğumu görüyorum. Havada, kilisenin etrafını çeviren galerinin üzerinde insanlar var: Aralarından bazıları taş tırabzanların üzerinden atlıyor. Ne yapacaklar diye soruyorum. Çıldırmışlar mı? Boşluğa mı atlayacaklar yoksa birtakım akrabatik hareketlere mi girişecekler? Belki de üzerinde dans edecekleri görünmez bir ip gerilmiştir? İşte, gerçekten de bir tanesi boşlukta sallanıyor. Ama aniden kilisenin enine doğru, jübeye benzeyen bir köprü salınıyor, o kadar hafif ki üstünde insanlar olmasa görülmeyecek. Kilisenin baskın temsilinin, çok sayıda ayrı tablolar olarak art arda gelen, bambaşka durumlara ya da düşüncelere karşılık gelen diğer temsillere çerçevelik ettiği anlaşılıyor. Yine de, bu baskın temsille uyuşmak zorunda oldukları için birbirlerine bağlı görünmekte, kendi aralarında düzene konmaktadırlar.

gelere tekabül ettiklerini kabul etmek olağan. Nitekim, uyurken bir kelimeyi, bir kelime dizisini hatta belki de bir ya da daha fazla cümleyi içsel olarak tekrar etmemiz yeterlidir. Düşüncelerimiz sözlerimizle aynı yöne yönelir ve kelimeler arasında bulunan sürekliliğin aynısı rüyamızdaki imgeler arasında da olur; ayrıntılara gelince, başka kelimeler ya da başka cümlelerle ama eksik, yanlış tekrarlanmış ve düşünceleri zayıflayıp parçalanmış bir yankı olarak yeniden üretebilecek kelimeler ve cümlelerle ifade edilirler.

Rüyaların tutarsızlığı ise içsel dilin düzensizliğine karşılık gelir. Uyuyan insan, toplumun kontrolünden sıyrılır. Başkaları tarafından anlaşılmaya çalışmadığından, hiçbir şey bu insanı kendini doğru olarak ifade etmeye zorlamaz. Bazı akıl hastalarında "bir düşünce karmaşası" saptanmıştır, "öyle ki cümle kurulumu bile artık mümkün değildir. Asonanslarla, aliterasyonlarla, uyaklarla birbirlerine bağlı kelimelerin sağduyuya aykırı bir karışımı zihnin içinde döner durur; deliler kendilerini yüzlerce, binlerce benzerliğe bırakırlar; düşünceler bir kelime, bir uyak ile uyandırılmış olarak belirir ve hemen ardından da yok olup yerlerini bir diğer düşünceye bırakırlar."[61] Uykuda, afazi hastalarının[62] dikkatini çelen bozukluklar gibi dil bozuklukları oluşmaz mı? Parafazi: Kelimeler hafızada, bir anlam ya da biçim benzerliği ile uyandırılır ve cümle içinde kendi yerlerinde olmazlar. Kekeleme: Kelimeler, organik birimler olarak, kendi yapıları içinde kalır, ses ve hece artikülasyonları içinde dağılırlar; hatta bazen kelimelerin içine o kelimeye ait olmayan ses ve heceler de karışır.[63] Bazı rüya tasvirlerinde, rüya gören kişinin doğru olarak telaffuz ettiğini

61 Kussmaul, a.g.e., s. 280. "En bilineni Maury'nin üç rüyasıdır. Bu rüyalarda olaylar, şu isimlerin basit bir çağrışımıyla birleşip birbirlerini izler: kült, kürkçü, kürek; çardak, Chardin, Janin; kilometre, kilo, Gilolo; lobelya, Lopez, loto." Eugenio Rignano, *Psychologie du raisonnement,* 1920. s. 421-422.

62 T.S.N.: Beyin hasarı sonucu oluşan bir konuşma ve dil bozukluğu. Konuşma, konuşulanı anlama, okuma-yazma gibi becerilerin yitimine sebep olur.

63 Kussmaul, a.g.e., s. 240.

sandığı ve uyandıktan sonra hatırladığı deforme olmuş pek çok kelime örneği bulunmaktadır.

Son olarak, rüyanın doğrudan adlandırılan görsel ve işitsel imgelere dönüştüğü varsayılsa da rüyanın bir diğer özelliği oldukça gizemli kalıyor. Bir gecedeki görüntüleri az sayıda tablolar halinde parçalara ayırmamıza olanak tanıyan bu az çok dayanıklı çerçevelerin yanında ve bir biçimde bunların ardında, bu tabloların hepsini kuşatan ve içerisinde tüm bu imgelerin yer almak zorunda olduğu bir çerçeve vardır. Bu, bizim kimlik hissimizdir. Tüm o sahnelere tanık olur ya da içlerinde yer alırız; bize, yani o an olduğumuz varoluşa görünen nesnelerden kendimizi ayırt ederiz. Bununla beraber, rüyalar, oldukları halleriyle yeniden üretilen basit kişisel anılarla karışmadığı için, belki hafızadan çekilip alınmış ama değiştirilerek kopya edilmiş ve gayrişahsî imgelerin, uyanıkken görülen nesnelerle aynı dışsallık izlenimini verdiği neden görülmüyor? Neden kendimizi bu imgelerle karıştırmıyoruz, neden kendimizden başka varlıkların, nesnelerin ve kişilerin bizim yerimize geçtiği hissine kapılmıyoruz? Uykuda kendimize ait *ben* kavramını bu şekilde korumamızın, bir anlamda sürekli imgelerle dolu olan bu sahnelerin merkezinde durmamızın sebebi, tüm rüyalarımızın ortak bir unsurunun olmasıdır. Bu unsur, bizzat imgelere ait olamaz; ancak bu imgeler üzerinde uyguladığımız, hem otomatik, hem de kurucu olan, kesintisiz faaliyetin hissi olabilir bu. Bu imgelerin, içsel olarak telaffuz ettiğimiz sözler tarafından canlandırıldığı ya da en azından her an bu imgelere isimler koyabileceğimiz ve yalnızca bu koşulla bunları gözümüzde canlandırdığımız varsayılırsa, rüya gören kişinin kişiliğinin ve kendisinden muhafaza ettiği bilincinin kesiksiz bir iplik gibi pek çok olay ve tabloyu, görünen tek bir bağlantıyla birbirlerine bağladığını açıklamak artık zor olmaz.

Böylece hipotezimiz, yani uykuya dalmış insanların içsel olarak konuşmayı kesmiyor olmaları, rüyanın en ayırt edici özelliklerinden bir kısmını açıklıyor. Peki ne içeriden (en azından açık ve bilinçli bir biçimde), ne de dışarıdan algılanan bu zihinsel dil

tam olarak neye dayanmaktadır? Aslında şimdiye kadar bunu tanımlamadık. Ama ona böyle bir etki atfetmemizin, bilhassa bunun aracılığıyla rüyadaki imgelerin intikalini açıklamaya çalışmamızın sebebi, bize göre netice itibarıyla ham zekâdan rüyaya giren her şeyle eşdeğer olması, rüyalarımızı yalnızca kelimelerle formüle edebildiğimiz ve dolayısıyla bu kelimelerin bizim elimizin altında olduğunu hissettiğimiz ölçüde anlıyor olmamızdır. Aynı anda bu kelimeleri tekrarlamaya kendimizi hazır hissetmiyorsak ve bunları herhangi bir biçimde gözümüzde canlandıramıyorsak bu nasıl mümkün olacaktır? İnsanın toplumsal disiplin ile görüp hissettiği şeyi anladığı ve zekâsının, ona yakın ya da uzak beşeri çevresinden gelen düşüncelerden (neredeyse tüm sözel kısımları) oluştuğu gözlemlendiğinde, rüyadaki temsillere karışan ve bize göre bu temsilleri koşullandırıp dizilişlerini yöneten kavrayıcı zekânın üzerinde neden bu kadar ısrar ettiğimiz anlaşılacaktır. Kuşkusuz, bir önceki bölümde ulaştığımız sonuç gibi, uyku sırasında bu [toplumsal] disiplin son derece gevşer. Birey, bu grupların baskısından sıyrılır. Artık onların kontrolünde değildir. Ama aynı zamanda buradan aldığı ışığın bir kısmından da mahrumdur. Bu sebeple geçmiş yaşamına ait şu ya da bu dönemi ya da sahneyi, iyi konumlandırılmış tutarlı *olaylar* dizisi biçiminde hatırlayamaz. Başka bir deyişle, uyuyan insanın hafızası artık kesinlikle aynı çalışmamaktadır ve tüm entelektüel yetilerini kullanıp bunlar aracılığıyla, kendisininkinden daha kalıcı, daha iyi düzenlenmiş ve daha büyük olan kolektif deneyime bel bağlayabilen uyanık insanın hafızası kadar karmaşık anı gruplarına uyarlanamamaktadır. Bununla beraber, bize öyle geliyor ki uykuda bile, uyuyan insanın sürdürdüğü psikolojik yaşamda toplumun etkisi kendini hissettirir; ama başka biçimler altında. Rüyadaki durumlarda ne insanları ne de nesneleri sil baştan yaratabiliriz. Bunları uyanıklık deneyimlerimizden ödünç alırız, yani benzerlerimizle ilişki içinde olduğumuz sırada gözümüze çarpan ve algılarımızı değiştiren şeyleri, uykunun bizi içine hapsettiği soyutlanma durumunda yeniden görürüz. Ayrı-

ca bu imgeleri yalnızca görmekle kalmayız, aynı zamanda onları tanırız da. Sadece alışılmış nesneleri ve tanıdık yüzleri tanımakla kalmayız, uyku sırasında pek çok beklenmedik olay ya da tuhaf veya olağanüstü biçimler de karşımıza çıksa, bunları yine de tanırız çünkü onlara bir anlam atfetmişizdir ve uyandıktan sonra da açıklayabiliriz, yani kendi grubumuzdan insanların müşterek kavramları aracılığıyla olan biteni yorumlayabiliriz. Dolayısıyla bunun sebebi, toplumsal yaşamın düşünce alışkanlıklarının en azından bir kısmının, özellikle de gördüğümüz şeyi en azından ayrıntıda anlama kabiliyetinin rüya yaşamında varlığını sürdürmesidir. Ama bu tanıma ve kavrama, uyanıklık durumundaki tanıma ve kavramadan, gerçeğe yakınlık ve tutarlılık hissine eşlik etmemeleri sebebiyle, özellikle de gece görülen bu biçimleri ve olayları yerleştirdiğimiz zaman ve mekânın, uyanık zamanın ya da topluma ait zaman ve mekânın yerine hiç geçmemiş olması sebebiyle ayrılır. Söz konusu olan bu denli gevşek ve değişken görüntüler olduğunda anlaşılan nedir, tanınan nedir? Bu tek bir anlama gelmektedir: Bu görüntüleri iş işten geçtikten sonra, saf kurguları betimler gibi betimleyebiliriz, yani sözel ifadeye etkide bulunurlar.

Rüyadaki imgelerin dizilişini anlatmanın mümkün olup olmayacağını başka bir hipotezde inceleyerek bakış açımızı ortaya koyalım. O halde imgelerin doğrudan birbirleri ardından canlandıklarını, bu imgelerin, tamamen görsel bir tablonun aynı tabiata sahip başka unsurlarının eklenmesiyle tamamlandığını ya da kendi ardından, tamamen görsel olan başka bir tabloyu çağırdığını kabul etmek gerekir -tıpkı bir sinematograf ekranı üzerinde görüntülerin birbiri ardına gelmeleri gibi. Bergson, bu anlayışa karşı çıkıyor. Ona göre imgeler, yakınlıkları nedeniyle birbirlerini çeken moleküllerle kıyaslanamazlar.[64] İmgelerin di-

64 Wundt ise çağrışım kuramcılarını, birbirlerine bağlı psişik durumların bizzat temel fenomenlerin sonucu olduğunu unutmakla suçluyor. Ona göre, bu karmaşık durumların unsurları bu türden ilişkilere elverişli olmasaydı bu durumlar anlaşılmazdı. Ama bu temel fenomenler, psişik görünümleri altında, tasarlanmış hareketlere benzerler ve tabi oldukları "füzyonlar", "asi-

ğer imgelerle birleşmiş olmasının ve diğer imgeleri canlandırıyor görünmesinin sebebi, ona göre, aynı beden hareketleriyle birbirlerine bağlı olmalarıdır. Dolayısıyla bir konuşmayı anlamamın, bu konuşmanın benim için bir gürültüden ibaret olmamasının sebebi, işitsel izlenimlerin zihnimde, "işitilen cümleyi yüksek sesle söylemeye ve cümlenin temel artikülasyonlarını elde etmeye olanak tanıyan cisimleşmiş hareketleri" düzenliyor olmalarıdır. Dolayısıyla, bana yönlendirilen bir cümleyi, yalnızca başlangıcını duyarak devamını tahmin edeceğim şekilde anlamamın sebebi, işitsel izlenimlerin doğrudan diğer işitsel izlenimlerin anısını canlandırması değil, uygun kelimeleri eklemlenebilir hissediyor olmamdır. Bergson bu hissi şöyle isimlendiriyor: işitilen sözün motor şeması. Eğer bu şema bilincimizde cereyan etmeseydi ne işitilen bir kelimeden bir diğer işitilen kelimeye geçebilirdik ne de işittiğimiz bir kelimeden, beklediğimiz, yani işitsel bir imge ya da anıya geçiş yapabilirdik.

Şimdi işitilen sözü bu şekilde içsel olarak "yüksek sesle söyleyen" edimlerin, iradenin dışında, sonradan kazanılmış bir alışkanlığın dışında ve aynı zamanda toplumun etkisi dışında *doğal olarak* ortaya çıkıp çıkmadıklarını soracağız. Örneğin, etrafımızda yabancı bir dilin konuşulduğunu işitebiliriz. Bu dili öğrenmeye ne arzumuz ne de ihtiyacımız varsa dikkat etmeyiz, tıpkı müzisyen olmayan birinin kulağını geliştirmeden pekâlâ konserlere katılabilmesi gibi. Buna karşın, yabancı dilde yapılan bir konferansı dinlemeden ya da yabancı dilde yapılan bir konuşmaya tanık olmadan önce, işittiğimiz şeyi daha önceden okumuşsak ya da en azından okuma yoluyla zaten öğrenmişsek veyahut bu dilin temel kelimeleri ve ifadeleri ile grameri bize bir bir tekrar ettirildiyse, baya bir ilerleme kaydetmiş sayılırız! Böyle bir durumda, seslerin devam eden akışında bu kelimeler

milasyonlar", "komplikasyonlar", kuşkusuz, hareketler arasındaki bağlantılara indirgenmektedir. Nitekim, iki görsel imgenin birleşimi asla doğrudan ya da aracısız olmaz. Bu imgelere eşlik eden temel eğilimlerin, özellikle de çeşitli göz hareket ve işlevlerinin ve karşılık gelen duyumların dizisinin sonucu olacaktır.

ve biçimler araştırılır, bunlar daha sıklıkla ve daha hızlıca bulunur. Bu, ne kendiliğinden olur ne de kelimeleri duymanın bizde uyandırdığı doğal tepkiler yardımıyla meydana gelir. Bu, o motor şemayı inşa etmeyi başaracağımız, yani kulağımıza ilkin karışık bir gürültü olarak gelen cümleleri ve kelimeleri anlama vaziyetine koyulacağımız, sonuç olarak yapay araçlar vasıtasıyla dışarıdan olur.

Buraya kadar yalnızca, psikologların, rüyadaki imgeler bütününde sonuç olarak ikincil bir rol oynayan "sözel işitsel imgelerini"[65] inceledik. Peki sayıca daha çok olan, sözel olmayan işitsel imgeler ve görsel imgeler söz konusu olduğunda aynı türden bir açıklama kendisini dayatmıyor mu? Kuşkusuz, Bergson tüm bu imgelerin bedensel değişikliklerde de devam ettiğini kabul ediyor. Ama burada motor şemadan bahsedilebilir mi? Bu imgelerin de sözel işitsel imgeler gibi karşımıza ilk olarak bir devamlılığın bulanık biçimi olarak çıkması gerekiyor. Örneğin, bizim dünyamızdan bambaşka bir şekilde inşa edilmiş bir dünyada yaşamış olduğunu varsaydığımız bir insan, böyle bir imge çokluğu karşısında, biraz önce bahsettiğimiz, bilmediği bir dilin konuşulduğunu duyan insanla aynı güçlük içinde olacaktır. Bu tabloları ve bu tabloların kısımlarını birbirlerinden ayırmak için onları ayrıştırmak, göze çarpan özelliklerini vurgulamak gerekir. Bu sonuca yalnızca, bu tablolar yeniden üretildiği ölçüde, tasarlanan hareket ve jestlerin kendi aralarında düzenlendikleri olgusuyla mı varılmaktadır? Bu hareketler ve jestler aracılığıyla böyle biçimleri yeniden üretir ya da sınırları üzerinden bir daha geçeriz. Esasen her nesne ya da her tablonun şemasını yeniden üretebilecek basitleştirilmiş bir tür deseni içsel olarak gözümüzde canlandırma alışkanlığını edinmiş olduğumuz kabul edilebilir. Belki de bazı yazı ve dil şemalarının başka bir kökeni de yoktur.[66] Peki

65 Burada kendi adımıza, sözleri işittiğimiz zaman ya da bunları işittiğimizi sandığımız zaman duyduğumuz hissi kastediyoruz.

66 "Desen olarak, diyor Granet, Çin karakterlerinin tümü ille de kelimenin dar anlamıyla ideogramlar değildir... Ama ya gerçekten desen olan ya da

bu alışkanlık nereden gelir, nasıl oluşmuştur? Burada toplumun bu bakımdan, durmaksızın ve erkenden verdiği derslerin etkisi göz ardı edilebilir mi? Bize nesneleri ellemeyi, kullanmayı öğreten, dikkatimizi bunların benzerlikleri ve farklılıklarına yönelten ve (her ne kadar onları yeniden üretmeyi öğretmese de) gözümüzün önüne getirdiği yapay desenlerle, bunların doğal birlikleri içindeki, alışık olduğumuz biçimleri ve renk kombinasyonları arasındaki zıtlıklarını bulmamıza yardımcı olan, toplum değil midir? Pragmatist filozoflar ve insanlar yalnızca, gerçekliğin kendi dikkatlerini ilgilendiren, yani işlerine yarayan nesnelerini ya da görünümlerini algıladıklarını söylerken, insanın eylem biçimlerinin, onun yalnızca organik doğası tarafından değil, aynı zamanda epey yüksek derecede toplumsal yaşamının alışkanlıkları tarafından da belirlenmiş olduğunu mu hesaba katıyorlar? Bu durumda, bir tabloyu gerçekten yalnızca onu anladığımızda görüyor ve yalnızca onu ayrıştırmamız koşuluyla anlayabiliyorsak, bu ayrıştırmanın gerçekleştiği çizgiler bize toplum tarafından öğretildiği için, anlamamıza ve görmemize yardımcı olan yine toplum olmaz mı?[67] Zaten, söz konusu olan görsel imgeler

gerek basit gerekse bileşik sembolik temsiller olan desenler çok sayıdadır." Ve ekliyor: "El, kol ve baş hareketleri ilk olarak, sesin sözlü olarak betimlediği imgeyi betimliyordu". Che-King'in eski şarkılarında geçen, yinelemeye yahut betimlemeye dayalı yardımcı ifadelerden bahsederken çok belirgin bir eğilimi keşfediyor: "hakikatleri en yüksek derecede suni ve özgül imgeler biçiminde kavrama ve bu imgelerin yerini ses biçiminde değiştirerek ifade etme eğilimi. Bilhassa dikkate değer olan ise bu yer değiştirmenin, ifade edilmiş imgeyi yeniden üreten sesin kendisinin bir işaret değil, bir imge olacak şekilde, imgenin karmaşıklığından hiçbir şey kaybetmeden yapılıyor olmasıdır." Jestin taklide dayalı tüm niteliği telaffuz edilen kelimeye geçmiş olur. Marcel Granet, *Quelques particularités de la langue et de la pensée chinoises*. Revue philosophiques, 1920, 2, s. 117.

67 "Bizim dillerimiz, bize bütün bir *düşünce* mirasını devredip diğer yandan duyumları kaydedeceğimiz kadar bizi gözle görülür bir biçimde serbest bırakıyorken, Çinlilerin dili onlara, tamamen, gözlerinin önünde canlandırmak zorunda oldukları şeylerin yardımıyla yapılmış sınırsız bir imge çeşitliliği vermektedir; kişisel verilerden yola çıkmak bir yana, çok özel ve açıkça gelenek tarafından belirlenmiş sezgisel verilerden yola çıkarlar; bir kelime yardımıyla bir imgeyi canlandırdıklarında bu imge, yalnızca kelimenin ken-

de olsa, kelimeler; şematik desenlerle, jestlerle ortaya konulmuş temsillerden daha büyük bir rol oynarlar çünkü çoğu zaman, bir tabloyu kelimelerle betimlemek, çizgiler ya da hareketlerle betimlemekten daha kolaydır. Dahası, biraz karışık bir hareketi yapmayı öğrenirken bir eskrimcinin ya da dansçının duruş ve jestlerini gözlemlemek yeterli değildir. Bu hareketleri, onları ancak betimleyebilir olduğumuzda, yani her basit hareketi bir kelime ile karşıladığımızda ve kelimeleri de birbirleriyle ilişkilendirip, bu temel jestleri birbirine bağlayan ilişkileri gerçekten de yeniden üretecek noktaya geldiğimizde görürüz. Nitekim, söz konusu olan sözel, işitsel ya da görsel birkaç imge türüyse (buradaki şerhimiz böyle imgelerin gerçek ve ayrık varlıkları üzerinedir), zihin her zaman, bunları görmeden önce anlamaya ve anlamadan önce de -en azından yeniden üretip, tanımlayıp ya da kelimeler aracılığıyla temel özelliklerini belirleyecek ölçüde- her şeyini hissetmeye mecburdur.

3. Afazi ve Zekâ: Afazi Hastalarında Görülen, Uzlaşıma Dayalı Düşünce Bozuklukları ile İlgili Olarak Head'in Deneyleri

Bu tezin en iyi sağlaması, afazi adı altında gruplandırılan ve zaman zaman sözel anıların ortadan kalkması olarak tanımlanan, pek çok araştırmanın konusu olmuş şu çok tuhaf bozuklukların incelenmesinde bulunuyor. Şüphesiz, kelimeleri tanıma ya da bilme kapasitesinin yitirildiği başka örnekler de vardır. Örneğin, henüz konuşmayı bilmeyen bir çocuğun nesneleri ayırt edip edemeyeceğini, tanımlayıp tanımlayamayacağını sorabiliriz. Ama çocuğun psikolojisi bir taslaktan ibarettir. Zaten çocuk, sözün dışında, gördüğünü ve düşündüğünü anlatması için ancak epey

di içindeki çağrıştırıcı gücüyle değil, aynı zamanda geleneksel kullanımıyla, en mutlak biçimde tanımlanmış olarak bulunur... Benzer görünümlerde, Çinlilerin tüm özel verileri gördüğü söylenebilir. Şiirlerinin ve resimlerinin homojenliğini olağanüstü bir biçimde gösterir bu." Marcel Granet, s.194, dipnot.

ilkel araçlara sahip olduğu için bu hayli zordur. Buna karşın afazide, göreceğimiz üzere, kelimelerin anıları tümden yok olmaz. Bu hastalar zaman zaman yazabilirler; bazen kelimeleri anlamadıkları halde telaffuz edebilirler ve kendiliğinden konuşabilir duruma gelebilirler; dolaylamalara başvururlar; sıklıkla sadece söz karışır, vs. Ayrıca şu ana kadar da toplum içinde yaşamışlar, konuşmayı öğrenmişler, dil aracılığıyla diğer insanlarla sürekli ilişki içine girmişlerdir. Dilin kaybı ya da bozulması her türden anının canlandırılıp tanınmasını az çok zorlaştırıyorsa, genel olarak hafızanın söze dayandığını söyleyebiliriz. Söz, sadece bir toplumun içinde tasarlandığından, aynı zamanda, başkalarıyla ilişki ve iletişim halinde olmayı bırakan bir insanın hatırlama konusunda da daha yetersiz olacağını kanıtlamak çok güç değildir.

Bununla beraber öncelikle, kelimeleri canlandıran ya da ifade eden anılara, onları dile getiren matbu karakterlere ya da yazarken kullanılan elin hareketlerine dayalı bir bozulmaya işaret eden ve kelime anılarının kaybı olarak anlaşılan afazinin, zekâda bir bozukluğa ya da zayıflamaya yol açıp açmadığı ya da daha doğrusu, kelimeleri unutmamızla aynı anda, en azından kısmen, düşünmeye ve etrafımızda kabul görmüş uzlaşmalara göre düşüncelerimizi zincirlemeye de yetersiz hale gelip gelmediğimiz sorulabilir.

Bu bakımdan iki kuram açık bir biçimde birbirine karşı olmalıymış gibi görünüyor. Afazinin lokalizasyonu üzerinde, yani bu fenomenin psikolojik yanı üzerinde dursaydık, psikomotor ya da artikülasyona dayalı görsel, işitsel, dokunsal vs. imgeleri ayırt etmeye ve her imge kategorisine ayrı bir merkez tahsis etmeye varırdık. Diğer yandan da bir fikri merkez ya da zekâ merkezi ayırt etmeye sürüklendiğimiz için, bu fikri merkezin maruz kalmadığı bir doku bozukluğunun bir ya da daha fazla imge merkezini yıkmış olabileceği anlaşılırdı. Nitekim, lokalizasyon kuramına göre, yalnızca bir grup imgenin yıkımına karşılık gelen farklı afazi biçimlerinin her birinde merkezleri zedelenmemiş anıların muhafaza edileceği şekilde ve fikri merkez de

etkilenmemişse eğer, tam anlamıyla tüm o entelektüel yetilerin kullanılacağı şekilde bu biçimlerin çoğaltılması uygun düşerdi.[68]

Déjerine'in savunduğu klasik kuram budur. Özel olarak afazinin, zekânın muhafazasını gerektirdiğini savunur.[69] Ama bunu, bazı afazi kategorileri için mutlak bir biçimde ileri sürmez. Saf bir psikomotor afazide[70] "kusursuz zekâ" bulunabilir, der. Bununla beraber bizim, Pierre Marie'nin afazi ismini vermediği bu çeşitliliğin anartriden başka bir şey olmadığını görmemiz gerekir. Buna karşın Déjerine, duyusal ya da algısal afazilerde "zekânın neredeyse her zaman etkilendiğini" teslim ediyor: "Entelektüel zayıflama, genel olarak, psikomotor afazide daha belirgindir... Sıklıkla mimikler, sağlıklı insanın mimiklerine göre anlamsızdır" ve total afazide, "entelektüel eksiklik, duyusal ya da psikomotor afaziye göre sıklıkla daha belirgindir." Doğrusu, insanın okuduğunu anlama gücünü kaybettiği saf kelime körlü-

68 Merkezlerin işlevi ve ilişkilerini açıklamak için tasarlanan şemaların neredeyse hepsinde bir fikri merkez bulunur; bilhassa Baginsky'nin şemasında (1871) düşünce inşasının temel bir merkezi, Kussmaul'un şemasında (1876) ideojen bir merkez, Broadbent'in şemasında (1879) "naming center" ve "propositioning center" olarak adlandırılan iki ayrı üst merkez; Lichtheim'in şemasında (1884) ise bir kavram hazırlama merkezi, Charcot'un (1885) ve Brissaud'nun, Grasset'nin, Moeli'nin, Goldscheider'in vs. şemalarında da bir fikri merkez vardır. Wernicke'nin şemasında (1903) bir fikri merkez bulunmaz. Tüm bu şemalar ve hatta diğerleri şurada yeniden ele alınmıştır: François Moutier, *L'aphasie de Broca,* Paris, 1908, s. 32.

69 Joseph Jules Déjerine, *Sémiologie des affections du système nerveux,* Paris, 1914, s. 74.

70 Déjerine afaziyi dörde ayırıyor: 1) Broca afazisi: "Telaffuz edilen söz bakımından bozulmanın ağır basmasıyla beraber, tüm dil biçimlerinde bozulma"; 2) Saf psikomotor afazi: Hasta kelimeleri telaffuz edemez "ama kelimelerin motor artikülasyon imgelerini korur. Zihinsel okuma ve işitsel imgelerin kendiliğinden canlanması normaldir"; 3) Duyusal ya da anlama gücüne ilişkin afazi: Parafazi ya da jargon afaziyle birlikte "kelime körlüğü ve söz sağırlığı, bu hastalıktan kalan izlerdir." Kussmaul'un keşfedip Déjerine'in saptadığı gibi, bu başlığın içinde olan saf duyusal afaziler, saf kelime körlüğüdür ve Lichtheim'ın tasvir ettiği gibi, (kendiliğinden yazma ve kopyalayarak yazmanın korunmasıyla) epey nadir olan, saf söz sağırlıklarıdır; son olarak 4) Total afazi, hepsi içinde en sık görülenidir.

ğünde, "zekâ ve içsel dil hiç bozulmamıştır ve mimik mükemmeldir". Ama (Déjerine'in tezi hakkındaki ikinci gözlemimizdir bu) Déjerine, zekâ bozukluğu ya da gerilemesini Broca ya da Trousseau ile aynı anlamda anlamaz. Bu ikisinde, hasta okuma ya da yazma gücünü ya da her ikisini birden kaybettiğinde zekâ bozulur; Déjerine'e göre ise, "uzlaşıma dayalı dilin" bozulması ille de zekânın zayıflamasına yol açmaz. Buna karşın, "doğal dilin bozulmasının (bilhassa mimik bozuklukları), belirgin bir zekâ eksikliğine eşlik etmesine yalnızca çok karmaşık türden afazi vakalarında rastlanılır."[71] Bu nedenle, matbu kelimelerin anlamını çözme yeteneğindeki zayıflama ona entelektüel yetilerimizi tamamıyla baltalıyor gibi görünmemektedir. Bu anlayış o kadar benzersizdir ki aynı yazar, duyusal afazi hastalarında zekânın zayıfladığını belirterek, "bu hastaların her türden iletişimden kopmuş olduklarını" da iddia eder. Oysa okuma, en azından hastalıklarından önce okuryazar durumda olanlarda, kişiyi ait olduğu gruplarla pek çok açıdan ilişkiye sokar. İlanlar, gazeteler, ders kitapları, popüler romanlar, tarih kitapları, vs. bu kişilerin bir miktar kolektif düşünce akışına açık olmalarına olanak tanır ve bu kapıların tümü yüzlerine kapandığı zaman ise toplumsal ufukları, dolayısıyla da entelektüel ufukları da azalmış olur.

Ama Déjerine, bu vakaların çoğunda entelektüel bir eksiklik olduğunu teslim ederek bunun, dildeki imgelerin ortadan kalkmasının nedeni değil sonucu olduğunu savunur. "Hasta, kelimelerin imgeleriyle değil, nesnelerin imgeleriyle düşünmektedir. Artık hiçbir şeyden haberdar olamaz."[72] Bozukluk, ilkel biçimi altında, duyusaldır ve yazılı ya da işitilen kelimeleri tanıma ya da düşünme yetersizliğine dayanır. Ama zekâ, en azından başlangıçta, bozulmamış olarak kalır. Bu tezi tam olarak, bir afazi hastasını, artık bazı aletleri kullanmayı bilmeyen ama kabiliyetleri başlangıçta nasılsa öyle kalan bir işçiyle kıyaslayarak açıklayacağız gibi görünüyor. Gelgelelim bu kabiliyetlerin zayıflamasının,

71 J.J. Déjerine, a.g.e. s. 74.

72 A.g.e. s. 105.

hatta zamanla azalmasının sebebi, başka araçlarla görevini yerine getiremeyen işçinin zayıflamış bir insan izlenimi vermesi ve kabiliyetlerini kullanamaması yüzünden filliyatta da kaybetmiş olmasıdır.

Ama afazi bambaşka bir bakış açısından da düşünülebilir. Lokalizasyon kuramından yola çıkmak yerine, anıların kesin olarak ortadan kalkma biçimlerini -ki klasik ekol bunları çalışmaktadır- olgular içinde araştırırsak ilk olarak, unutmanın yalnızca iyi tanımlanmış bir anı kategorisine, yani görsel ve işitsel imgelere, artikülasyon hareketlerinin anılarına dayandığının doğru olmadığını saptarız. Bir kategori içinde yer alan anının ortadan kaybolduğunun saptandığı yerde, neredeyse her zaman, hafıza başka bozukluklar sergiler. Dolayısıyla, afazinin şu ya da bu biçimini klinik kategoriler olarak tesis etmek mümkün değildir (belki saf kelime körlüğü ya da aleksi hariç).[73] Pek çok bireysel çeşitlilik mevcuttur. Farklı türde anılar, ortadan kaybolurken dayanışma ve yakınlık gösterirler; bu yakınlıklar öyle değişkendir ki ilkel şemaları boş yere karmaşıklaştırmış oluruz ve semptomdan ibaret olan ikinci dereceden bozuklukları da boş yere asıl bozuklukla birlikte düşünmüş oluruz. Bazı büyük kategorileri ayırt edemeden yalnızca tek bir çerçeve ile yetinmek zorunda kalırız.[74] Ama eğer afazide kaybolan şey, dilin şu ya da bu biçimi değilse, Pier-

73 Lokalizasyon kuramını tamamen terk etmeyen Piéron'a göre, "saf durumda söz sağırlığına tamamen istisnai olarak rastlanır... Bu son derece nadirdir". *Le cerveau et la pensée*, s. 204, Paris, 1923.

74 Bu, ilk olarak *Semaine médicale de 1906: Révision de la question de l'aphasie*'deki üç makalede sunulan, Pierre Maire'in tezidir. Ama 1897'de, *Matière et mémoire*'da Bergson zaten epey açık bir biçimde klasik kuramın yetersizliklerini görmüş ve belirtmiştir. Ayrıca bkz. Pierre Marie, Foix, vs. *Neurologie*, cilt 1, *L'aphasie*. Pierre Maire'in anartri ve Wernicke afazisi arasında ayrım yaptığı bilinir. Anartri, dışsal dilin kaybından doğar ve bir afazi değildir, "bu anartrik bozukluklar içsel dilin kaybından kaynaklanan bozukluklardan tamamen farklıdır... Psikomotor artikülasyon imgelerinin varlığından daha fazla ispatlanabilir hiçbir şey yoktur"; Wernicke afazisi (Broca afazisi bunun yalnızca anartri ile karışmış bir türüdür) ise "*tüm içsel dilin* bozulmasından kaynaklanır, duyusal imgelerin kaybından kaynaklandığı doğru değildir".

re Marie'nin dediği gibi, "içsel dil bütün olarak etkilenmişse", genel olarak etkilenen de zekâ olur. Örneğin parafaziyi inceleyelim: Hastanın kelimeleri, yani şu kelime kategorisini telaffuz edemediği söylenemez ama "düşünceler artık sesli imgelere yanıt vermemektedir, öyle ki anlama uygun kelimeler yerine, tamamen yabancı ve anlaşılmaz, zıt anlamlı kelimeler ortaya çıkar."[75] Öte yandan farklı nesneler, vücudun kısımları vs. gösterilen bir hasta bazılarını doğru olarak isimlendirecektir; sonra ise kuşkusuz, dikkati zayıfladığında, kelime zehirlenmesi[76] diye adlandırılan şey ortaya çıkar. Hasta, henüz telaffuz ettiği kelimelerden birini muhafaza eder ve sonrasında bu kelimeyi herhangi bir nesneyi tanımlamak için tekrar eder. Bu iki durumda da gevşeyen işlev, olanı biteni dikkatle takip eden zekâ değil midir? Ama, diye ekliyor Pierre Marie, sözün anlaşılmaması (ya da sözel sağırlık) için de aynısı geçerlidir: Bu, tam anlamıyla duyusal bir semptom değildir. Çünkü "hasta genellikle tüm kelimeleri ayrı ayrı algılar, kaçırdığı şey cümlenin bütünüdür ve bu da hususi bir işitme şeklinden ziyade entelektüel kavrayış düzenine ilişkindir..." Dahası, "Wernicke afazisi bozuklukları tamamen dille de sınırlı değildir; tüm zekâyla, daha özel olarak didaktik biçimde öğrenilmiş şeylerle ilgilidir." Bu son açıklamaya ileride geri döneceğiz.[77]

Bu dil bozuklukları zekâda sürekli ve derin bir bozukluk yarattığı için, tüm bu tartışmadan, dilin sadece bir düşünce aracı olmadığı, tüm entelektüel işlevlerimizi koşullandırdığı sonucu çıkıyor. Bunun ilk başta fark edilmemesinin sebebi, hafızanın faaliyetini ve bozukluklarını fizyolojik dile çevirmekte diretilme-

75 Kussmaul, a.g.e. s. 240.

76 T.S.N.: Aynı anlamlı kelimenin sürekli tekrar edilmesi.

77 Aynı doğrultuda Moutier'nin (a.g.e. s. 211) öne sürdüğü şu karşılaştırmayı da alıntılayalım: "Afazi hastası, yabancı bir ülkede, yerel dili zar zor konuşan bir insanın durumundadır [Moutier konuşamaz, demiyor]. Bu insan çok hızlı konuşan, çok uzun cümleler kuran, çok heceli kelimeler kullanan muhatabını anlamadığı için, onun sözel sağırlığa yakalandığı söylenebilir mi? Tabii ki hayır."

sidir. Ama psişik olgular psişik olgularla açıklanır ve bu olguların incelemesine başka bir düzene ait incelemeler karıştırıldığında açıklama boş yere karmaşıklaştırılır. Temsillerden doğan psikomotor tepkilerden, hareketlerden ya da imgeleri sürdüren sinirsel sarsıntılardan bahsederken bir yandan hipotezler oluşturulur (çünkü doğrudan gözlem dışında bu fiziksel tepki ve sarsıntılara dair neredeyse hiçbir şey bilmeyiz), diğer yandan da dikkatler, maddi ya da fiziksel yönünü gözümüzden kaçırdığımız bu olguların psişik yönü olarak adlandırılabilecek şeyden uzaklaştırılır. Bununla beraber, dilin nörolojik mekanizmasının neye dayandığını bilmesek de konuşurken kelimelere ve cümlelere bir anlam atfederiz, yani zihnimiz boş değildir ve diğer yandan bu anlamın uzlaşıma dayalı olduğunu da biliriz. Başkalarını anlarız, bizi anladıklarını biliriz ve zaten bu sebepten ötürü kendi kendimizi de anlarız. Dolayısıyla dil aklın, ancak toplumun içinde anlaşılabilir olan, kurgusal ya da gerçek, belli bir tutumuna dayanmaktadır; bu da düşüncenin en üstün derecede kolektif işlevidir.

"Dil" diyor Meillet, "çok yüksek derecede bir toplumsal olgudur. Gerçekten de, tam olarak Durkheim'in öne sürdüğü tanımın içine girer; bir dil, onu konuşan bireylerden bağımsız olarak var olur ve bu bireylerin toplamı dışında hiçbir gerçekliği olmasa da genelliği yüzünden her bir bireyin dışındadır; bu bireylerden hiçbirinin değişimine dayanmaması ve kullanımına ait tüm bireysel sapmaların bir tepkiye yol açması bunu göstermektedir."[78] Bununla beraber, afazi bu türden bir sapmalar bütününden ibarettir. Afazinin varlığını, afaziğin bağlı bulunduğu grubun tepkileri aracılığıyla fark ederiz. Grup, üyelerinden birinin, diğer üyelerin kelimelere atfettiği uzlaşımsal anlamla artık ilgilenmiyor olmasına şaşırır. Böyle bir bozukluğun sebebini bir beyin hasarında ya da hastanın bireysel bilinciyle sınırlı psişik bir bozuklukta aradığımızda yanılmış oluruz. Kelimelerin anlamları belirlenmemiş olan ve durmaksızın değişen, gerek grubun herhangi bir üyesinden kaynaklanan dilsel bir yeniliğin

78 Antoine Meillet, *Linguistique historique et linguistique générale,* 1921 s. 230.

derhal kabul edildiği, gerekse de dilin bir dizi kesintisiz müdahaleyle durmaksızın değiştirildiği bir toplum varsayalım. Benzer bir zihinsel jimnastiğe katılamayacak kadar yavaş akıllı ve tembel hafızalı insanlar ve de geçici bir namevcudiyetten sonra gruba yeniden girenler, pek çok bakımdan, afazi hastasıyla aynı durumda olacaktır. Buna karşın birey, grubun dilbilimsel alışkanlıklarının kesintisiz sınırlarına maruz kalmadıysa, hızlıca kullandığı kelimelerin anlamlarını değiştirmeye ve tanıdık nesneleri tarif etmek için yeni kelimeler yaratmaya başlayacaktır. Yine Meillet'nin dediği gibi: "gerek telaffuz edilen gerekse de işitilen kelime, neredeyse hiçbir zaman, anlamı olduğu nesnenin ya da eylemin imgesini canlandırmaz ama her türden eğilimin arasından, yalnızca bu nesnenin ya da eylemin diğer yandan oldukça zayıf olan algısının uyandıracağı eğilimlerin imgelerini canlandırır. Çok az canlandırılmış ve bir o kadar da az kesinlikle canlandırılmış bir imge, yine bundan ötürü, büyük bir direnç olmaksızın değişim geçirebilir." Böyle bir insan, gruba göre, bir afazi hastasıyla aynı koşullarda olacaktır. Aslında, kelimeler, bir dilin ifadeleri veya cümleleri, bir biçimde onları birbirlerine yakınlaştıran güçler artık devreye girmediği ve birbirleri tarafından desteklenmediği gün, "onların anlamlarını değiştirmeye eğilimli çeşitli unsurların etkisi altında kalırlar."[79] Dolayısıyla afazinin nedeni bir beyin hasarında değildir çünkü bu bakımdan gayet sağlıklı olan bir kişide de ortaya çıkabilir.[80] Bu, birey ve grup arasındaki ilişkilerde derin bir bozulmayla açıklanan entelektüel bir bozukluktur. Başka bir deyişle, toplumda normal yaşayan tüm insanların zihninde, imgeleri ayrıştıran, onları yeniden oluşturan ve koordine eden, kendi deneyimleri ve eylemlerini, dâhil oldukları grubun üyelerinin deneyim ve eylemlerine uydurmaya olanak tanıyan bir işlev olacaktır. Bu işlevin bozulduğu, zayıfla-

79 A.g.e., s. 236.

80 Bir sınavda, kelimeleri ya da bir didaktik kavramlar grubunu veyahut her ikisini birden geçici olarak unutacak düzeyde kafası karışan bir aday, bir afazi hastasıyla aynı semptomları sergiler. Bununla beraber, bu bozukluk bir beyin hasarıyla değil, açıkça toplumsal nedenlerle açıklanır.

dığı ya da uzun süreli bir biçimde ortadan kaybolduğu istisnai durumlarda, kişinin afazi hastası olduğu söylenir, çünkü bu bozukluğun en belirgin semptomu, kişinin artık kelimeleri kullanamıyor olmasıdır.

Savaş afazikleri ile ilgili Head tarafından yayınlanan, oldukça dikkate değer gözlemlerde bu tezin değerli bir sağlamasını bulduk. Şu ana dek, gerek hastaların neredeyse hiç razı olmamaları, gerekse de gözlemcilerin bu anlamda bir araştırma yürütmeyi ilgi çekici bulmamaları nedeniyle, afazi hastalarının, grupları içinde kabul edilmiş pratiğe dayalı uzlaşımların bilgisini gerektiren biraz karmaşık işlemleri tamamlama (ya da tamamlamama) biçimleri hakkında pek az sarih bilgi bulunmaktaydı.[81] Bununla beraber, Head, savaş yaralanmasından dolayı afazi hastalığına yakalanan, yani sağlık durumları iyiyken hastalanmış, "oldukça zeki", (iyileşme ilerlediği sürece) "depresiften ziyade öforik", diğer bir ifadeyle, arteryel dejenerasyondan muzdarip sıradan afazi hastalarından epey farklı olan ve oldukça uzun ve zaman zaman da karmaşık testlere katılmaya daha uygun olan genç insanlardan on bir kişiyi inceleyebilmiş. Diğer yandan Head, bu afazi hastalarında, görsel imge ya da anıların canlandırılması ya da koordine edilmesinde kelimelerin ve diğer sembolik temsil biçimlerinin rolünü açık bir biçimde incelemiş. Demek ki bizi ilgilendiren sorunun çözümü için yeni testler kullanmış ve zaten bilinen testlerden beklenmedik bir kısmını da uygulayabilmiş. Bu yüzden, burada deneylerinden bazılarını ayrıntılı olarak anlatmakta tereddüt etmeyeceğiz.[82]

81 Bu konuda Moutier, yayınladığı en ayrıntılı açıklamalardan birinde, örneğin, "genel zekâyı" işte şöyle değerlendiriyor: Hasta bozuk paraların değerini doğru biliyor. Bir araya getirilmiş çizgilerin basit modelini doğru olarak kopyalıyor. Karmaşık modelin kopyasını pek beceriksizce ama unutmadan yapıyor. Mimikler tatmin edici. Askeri selam, nanik, bir sineği yakalamak, tüm bunlar pekâlâ yapılıyor. A.g.e. s.655

82 Henry Head, *Aphasia and kindred disorders of speech*, Brain, 1920, Temmuz, s. 87-165. Head'e gore, "beynin dış yüzeyi üzerinde lokal bir şok ile ortaya çıkan yapısal değişiklikler beyinde [tromboz sonrası beyin yumuşamasın-

Bir afaziğin sıklıkla, karşısında yapılan basit ya da karmaşık bazı hareketleri yeniden yapmaya yetersiz olduğu zaten biliniyordu ve bu durum zaman zaman, karşılık gelen imgelerin ya da anıların ortadan kaybolmasıyla açıklanıyordu. Ama bu yetersizlik doğrudan kelimelerin unutulmasından kaynaklanıyor olamaz mıydı? Head'in ortaya koymaya çalıştığı şey budur.

"Sağ kulağınıza sol elinizle dokunun" vs. gibi jestleri hastaya tekrar ettirmeye dayanan "göz ve kulak" testi, şu koşullar altında gerçekleştirilir: İlk önce gözlemci, hastanın karşısına geçer ve herhangi bir kelime söylemeden hareketler yapar. Sonra hasta bir aynanın karşısındayken gözlemci onun arkasına geçer ve böylece her ikisi de aynanın karşısında olurlar. "Ayna karşısında" taklit etmek söz konusu olduğunda, genel olarak testin daha iyi sonuçlar verdiği tespit edilmiştir.[83] Yapması gereken jesti hastaya karşıdan gösteren bir resim sunulduğunda ve aynı resim bir aynaya yansıtıldığında da durum aynıydı. Birinci durumda şaşırıyor, ikinci durumda ise şaşırmıyordu. Son olarak, komut sözlü olarak ifade edilirken ya da herhangi bir kelime söylenmeden aktarılırken, hastaya üzeri matbu karakterlerle işaretlenmiş bir resim gösterildiğinde, gerek hastanın kendi suretinin aynaya yansıtıldığı ya da jesti gösteren resim ile gözlemcinin beraber aynaya yansıtıldığı durum ile hemen hemen aynı sonuçlar elde ediliyordu.[84] Head'e

dan] daha az ciddi ve yaygın belirtiler meydana getirirken, bir işlevin parçalara ayrılmış biçimde kaybının ortaya çıkmasına daha çok vesile olurlar.

83 Birinci durumda az çok yanılan dokuz hastadan dördü, ikincisinde hareketleri doğru bir biçimde tekrarlıyordu; sadece bir tanesi yarım yamalak yapıyordu, iki tanesi belli belirsiz, bir tanesi ise çok az şaşırıyordu; birinci durumda tamamen şaşıran bir tanesi ikinci durumda da şaşırıyordu ama açıkçası daha az biçimde.

84 Head, afazinin sözel (gerek sözlü olarak gerekse de yazılı olarak kelime bulma güçlüğü), nominal (kelimelerin yanlış kullanımı, nominal değerlerinin kavranması eksikliği), sentaktik (bozuk dil: gramer uyumunun yanısıra kelimelerin artikülasyonu ve cümlenin ritmi de bozuktur) ve semantik (hasta, kelimelerin ve cümlelerin tam anlamını bilmez, tamamlanması gerektiği söylenen bir eylemin nihai amacını anlamaz, bir komut verildiğinde anlamaz) olmasına göre hastaları dört kategoriye ayırır. Sonuncu kategorinin

göre buradan, jesti yapma ya da tekrarlama yetersizliğinin, imgelerin yıkımından değil "kelime eksikliğinden" kaynaklandığı sonucuna varılabilirdi. Kuşkusuz, hasta aynada gördüğü jesti tekrar ettiğinde sağını solundan ayırmaya ihtiyacı yoktu, kolu bir biçimde gözlemcinin kolu tarafından yönlendirilmekteydi.[85] Bu, görsel alanda ekolalinin[86] benzeridir. Ama "karşımdaki bir hastanın, gözlerim ya da kulaklarımdan biriyle temas halinde olan sağ ya da sol elimin hareketlerini taklit etmeye çalıştığı sırada içsel konuşma, normal eylemin bir parçası olur." O halde, gerçekten de ilk önce jesti *anlamak*, yani ifade etmek ya da uzlaşıma dayalı bir biçimde betimlemek gerekir. En azından sağ, sol gibi kelimeleri dile getirmek ve görülen jesti içsel dile tercüme etmek gerekir. "Her zaman söyledim, diyor hastalardan biri bu konuda, sanki pek iyi bilmediğim bir dili tercüme ediyormuşum gibiydi." Genel anlamda, "düşüncenin ya da sembolik [uzlaşıma dayalı] ifadenin nominal yönünün müdahalesini gerektiren tüm eylemler yanlış yapılmaktadır". Bu sebeple, karşı tez olarak aynı hastaların sözlü ya da yazılı komutu yerine getirebildikleri tespit ediliyor -gerçekten de, söylenen ya da yazılan kelimeler ve bunlarla beraber gerekli semboller onlara verilmiş oluyor-. Ve son olarak bu yüzden hasta, gerçek yahut çizilmiş bir jesti ancak güçbelâ yazarak gösterebiliyor, aynada yansıtılmış olarak gördüğünde bile "yazmak, kelimelerin sözel olmayan başka türden bir taklit eyleminin içine girmesini gerektiriyor."[87]

hastaları bu testlerin hiçbirini geçemez. Nominal afazi hastaları, "ayna karşısında" terkarladıklarında daha az şaşırırlar ama sözlü ya da yazılı bir komutu gerçekleştiremezler. Dolayısıyla, yukarıdaki gözlemler bilhassa sözel afazikler ve sentaktik afazikler için geçerlidir (her ne kadar bu hastalar da sözlü ya da yazılı bir komutu yaparlarken zaman zaman şaşırsalar da).

85 Aynı kolu kaldırıp aynı yöne çevirmesi gerektiğini bildiği (yalnızca semantik afazikler bunu bilmiyor görünüyor: Bu sebeple "aynada" terkarlayamıyorlar) ve aynı zamanda hareketleriyle yansımaları arasındaki simetrik karşılıklık hissine aşinalığı korudukları (bazı hayvanlarda bu vardır) takdirde.

86 T.S.N.: Karşısındaki kişinin söylediklerini terkarlama hastalığı.

87 Bu bölümü, Henri Delacroix'nın *Le langage et la pensée* isimli kitabının afaziye ayrılmış bölümünde bulunan testleri -bu testleri bize vermeyi çok

Bir jeste ya da bir grup jeste ait açık düşünce ile bir resmin ya da kopyasının anlaşılması arasında büyük bir fark yoktur. Afazi hastalarının resim çizmekte birtakım güçlükler çekmeleri, hatta neredeyse beceriksiz olmaları beklenebilir. Peki neden? Resim çizerken zihinlerinde modelin ayrıntılı ve somut imgesi ya da anısı artık olmadığı için mi? Kelime körlüğüne yakalanmış, yani alfabenin karakterlerini görsel olarak tanıma yetisini sınır-

istemişti- okumadan önce bitirmiştik. Head'in tasarladığı ve yukarıda tarif ettiğimiz testten bahseden Delacroix diyor ki: "Bu olguların hiçbirini yadsımadan, Head'den daha farklı bir biçimde yorumlayabiliriz." Ve Raoul Mourgue (*Disorders of symbolic thinking*, British Journal of Psychology, 1921, s. 106) ile Van Woerkom'un (*Revue neurologique*, 1919 ve *Journal de Psychologie*, 1921) makalelerine başvuruyor. Daha sonra diyor ki: "Head'in ayna testinde, doktorun, karşısına yerleşmiş hastanın sağdan görülen hareketleri sol tarafa gerçirmesi gerektiğini söylemesi gerekmiyor ama hastanın bir mekân tasavvuruna ve mekânda oryantasyona sahip olması gerekiyor; mekânsal bir şemayı alt üst etmesi, analiz etmesi, parçalara ayırması ve yeniden oluşturması gerekiyor. Böyle bir işlem dil yüzünden karmaşıklaşabilir ya da dil olmadan da ortaya çıkabilir." Devamında şunu da ekliyor: "Van Woerkom ve Mourgue'un çok iyi belirttiği gibi, Head'in testi yetişkinlerde içsel dili mekânsal atlastan, oryantasyondan çok daha az gerektiriyor. Bu, boşluğu gösterilen bir mekânın içinde bir şeyler inşa etme işlevidir." Ama Delacroix, Head'in tasarladığı ve aynı hastaya komut sözlü ya da yazılı olarak verildiğinde, hastanın bu komutu yerine getirebilir olmasına dayanan karşı argümanlardan bahsetmiyor. Bu yüzden, dikkatine sunulmuş jesti anlaması ve bunu formüle etmesi için gerekli kelimelerden hasta mahrummuş gibi görünüyor. Gelgelelim, burada tamamen farklı iki işlemden bahsedildiği ve hastanın gördüğü jesti formüle edememesinin sebebinin yalnızca kelimelere sahip olmaması değil, aynı zamanda ve bilhassa da "mekânsal şemayı ters yüz edememesi" olduğu söylenebilir mi? Bir hastanın sözlü ya da yazılı bir komutu anladığı sırada aynı anda üç şeyi bildiğini söylemekle yetinelim. Komut ona dışarıdan gelmektedir, komutu veren kişi aynı zamanda komutu anlamaktadır ve bu komutu gerçekleştirebilir. Oysa yer değiştirme çabası, başkası tarafından yapılmış ya da başka birinin yapabileceği ve onun da tekrarlaması gereken bir jesti hastanın gözünün önüne getirir. Dolayısıyla sözel formül, hastanın anlamı kavraması koşuluyla, yani buradaki uzlaşımı fark etmesi koşuluyla, bu türden bir ters dönmenin gerçekleşmesi için yeterlidir. Öte yandan bu formülün mekânda yön saptamak için yalnızca yeterli değil aynı zamanda gerekli olduğunu, yani mekânsal sembolizmin mekân üzerinde bir grup uzlaşımı gerektirdiğini düşünmek için sebeplerin bulunduğunu da göreceğiz. Ama kelime olmadan uzlaşım nasıl tesis edilir?

lı biçimde kaybetmiş olmaktan muzdarip hastalardan bahseden Bergson, sık sık, "harfleri kopyalamaya çalıştıkları zaman harf *hareketi* olarak adlandırılabilecek şeyi kavrayabilir" durumda olmadıklarını fark ediyor. Ve bu da, dikteyle yazma ya da kendiliğinden yazma yetilerini sık sık bozulmamış olarak muhafaza ettikleri ölçüde dikkate değer. Dolayısıyla, ortadan kaybolan şey, karşılık gelen imgeler değildir. Hasta sadece, "algılanan nesnenin artikülasyonlarını kavrama, yani nesnenin şemasını çizmek üzere psiko-motor bir eğilim ile görsel algısını tamamlama alışkanlığını" yitirmiştir.[88] Hastada eksik olan şeyin, nesnenin şemasını çizecek psiko-motor bir yetkinlikten ziyade, bizzat şema kavramının kendisi olduğunu varsayabiliriz -ister basitleştirilmiş bir resim olsun, ister kelime olsun (örneğin, i için bir çubuk, o için bir yuvarlak vs.) ya da çizgilerle harflerin birbirlerine göre konumları olsun-. Head'in incelemesindeki pek çok dağınık gözlemden, hastaların bazı nesneleri çizemediği çünkü bunları görmeden, kendiliğinden tekrar edebilseler de şematik biçimde gözlerinin önüne getiremedikleri sonucu çıkmaktadır. Ama afazi hastalarını, bir şekilde şemanın kendisini çizmeye davet etmek ilgi çekici olurdu: Head'in düşündüğü de buydu.

İçlerinden birinden, örneğin bir kâğıt üzerinde, yatağının bulunduğu odanın içindeki nesnelerin göreli konumlarını göstermeleri istenmiş. Hasta başaramamış. Bu durumda Head, kâğıdın ortasına bir dikdörtgen çizmiş ve demiş ki: "Sizin yatağınız burada." Hasta o anda, diğer yatakların konumlarını da, pek çok ayrıntıyı da hatasız olarak bulmuş. Ama kâğıt üzerinde yerlerini işaretlemeye gücü yetmemiş. Nitekim başlangıçta nereden başlaması gerektiğini ve hangi noktayı seçmesi gerektiğini bilmiyormuş. Sonrasında, bir dikdörtgen çizilerek dikkati yatağına çekildiğinde, etrafındaki nesnelerin yerlerini pekâlâ hatırlayabilmiş. Aslında olan şuydu: Şüphesiz, yattığı sırada gördüğü şeyleri gözünde canlandırabiliyordu ve örneğin kafasını sağdan sola çevirirken ona görünen imgeleri bir bir tarif edebiliyordu. Ama

88 *Matière et mémoire*, s. 99.

"bunları sembolik bir formüle dönüştürmesi" mümkün değildi. Şematik plan kavramından ve nesnelerin *göreli* konumlarını saptamasına olanak tanıyan kelimelerden yoksundu kuşkusuz. Bir diğer hasta, odasının bir planını çizmeye başlayabilmiş ama planı eğimli ayrıntılarla doldurmuş. Dolayısıyla bir plan içinde konumları ve mesafeleri, anısını koruduğu nesneler aracılığıyla soyut olarak gözünün önüne getirememiş.[89] Bir üçüncü hasta ise pencerenin, ocağın, levyenin, komidinin, kapının ve diğer mobilyaların konumlarını gözleri kapalı göstermede güçlük çekmemiş. Ama lavabonun ocağa göre ya da ocağın kapıya göre nasıl konumlandığı sorulduğunda tamamen başarısız olmuş. Bununla beraber, "ateş şurada, kapı burada" demesine izin verildiğinde bu bilgileri dosdoğru verebilmiş: "Nerede olduklarını çok iyi biliyor, zihninde onları görebildiği kesin ama göreli konumlarını ifade edemiyor".[90] Nitekim tüm bu durumlarda nesnelerin imgeleri kesin olarak yıkılmış değil, yani hasta bunları yeniden inşa etme yetisini kaybetmemiş çünkü tarif edebiliyor hatta gördüğü şekliyle çizebiliyor. Kendisine göre olan konumlarını gösteriyor ama birbirlerine göre olan konumlarını gösteremiyor. Bunu başarabilmek için sahip olmadığı şey, plan içinde mesafeleri ve göreli konumları şematik olarak gözünün önüne getirme yetisi; çünkü buna olanak tanıyacak kelimelerden de yoksun.

Aylarca egzersizden sonra bile kendi odalarında yönlerini bulamayacak kadar yön bulma duygusunu kaybetmiş psişik afaziklerinden (öte yandan bunlar çok nadirdir)[91] ve "sokakta veya bir odada yönünü bulma güçlüğü, basit yönlendirme anılarının

89 "Semantik afaziklerin" grubunda (yukarıdaki kitapta bkz. s 97, no: 1) hiçbir hasta tanıdık bir odanın planını çizemiyormuş. İçlerinden biri -yaralanmadan önce mükemmel bir ressammış- iyi başlıyor ama pencereleri ve kapıları unutuyormuş; ayrıca sandalyesini ocağın yanına yerleştiriyormuş, oysa sandalyesi odanın ortasındaymış. "Karşısındaki masayı unutuyordu ama benim tartı aletimle yazı makinem gibi görece az öneme sahip pek çok ayrıntıyı hatırlayabiliyordu." A.g.e. s. 147.

90 A.g.e. s. 146.

91 Bergson, *Matière et mémoire*, s. 98.

kaybı gibi oryantasyon bozuklukları sıklıkla tespit edilen", Pierre Marie ve Foix'nın gözlemlediği[92] savaş afaziklerinden farklı olarak Head'inkiler yollarını güçlük çekmeden buluyorlar. Yalnızca, daha hasta olan ikisi ya da üçü, yolda yürümenin kafalarını çok karıştırdığını söylüyor. Gelgelelim yönlerini kusursuz olarak bulanlar bile bir yerden bir yere gitmeye nasıl niyet ettiklerini sıklıkla açıklayamıyorlar. Bu hastalardan biri, yolunun üzerinde bulunan binaların bazılarının görünümlerini iyi hatırlıyor, hatta bunları ayıran mesafeleri bile aklında tutmuş; ama takip etmesi gereken sokakları artık gösteremiyor. "Bu, diyor, söylemek istediğim şeyi küçük parçalar halinde söylemek... Böyle zıplamam gerekiyor" ve kalemiyle iki nokta arasında kalın bir çizgi çekiyor, "Bir şeyden bir sonraki şeye zıplayan bir adam gibi. Görebiliyorum ama açıklayamıyorum. Aslında, elimde yeteri kadar isim yok. Adeta artık elimde isimler yok."[93] Dolayısıyla hasta, imgeleri hâlâ canlandırabiliyor ama bunları bütün olarak ve ilişkileri içinde gözünün önüne getirmesi için onları sözlü olarak formüle etmesi gerekiyor. Başka bir deyişle, imgeler dağılıp saçılıyorlar, öyle ki her biri yalnızca kendini temsil ediyor; buna karşın bir kelime genel olarak başka kelimeleri canlandırır. Artık kelimelere sahip olmadığımızda, düşüncelerin artikülasyonları kopmuş gibidir.

Öte yandan, belki de bizzat kelimeleri ve kelimelerin oluşturduğu cümleler ile önermeleri, daha genel olarak da şemaları ayrıştırmak gerekiyor. Bunlar bir dilin ya da hem soyut hem de görsel işaretler sisteminin unsurları gibi işleyen biçim, tutum, mesafe ve sürelerin sembolik temsilleridir. Head, afazi hastalarının bir saati nasıl ayarladıklarını incelerken bu türden sembolleri soyutlamayı başarmış. Saati bir başkasına bakarak ayarlamak mı söz konusu? Bu, tüm afazi hastalarının doğru olarak yerine getirdikleri mekanik bir taklit eylemi. Peki, sözlü ya da yazılı bir komuta göre bir saati ayarlamak mı söz konusu? Bazıları saati

92 *Les aphasies de guerre*, Revue neurologique, Şubat-Mart 1917.

93 A.g.e. s. 134-135.

okumakta güçlük çekse de (çünkü kelimeleri hemen bulamıyorlar), kelimeleri işittikleri ya da okudukları anda bunu yapabiliyorlar. Diğerleri ise saatin kurma kolunu gelişigüzel oynatarak saati kurmada da saati okumada da açıkça yetersizler. "Mahrum oldukları şey zaman bilgisi değil (ne zaman yemek yediğinizi ya da ne zaman orada olduğumuzu söyleyebiliyorlar), bildikleri şeyleri bizzat kendilerine açıklamaya yarayan sembolik araçlar." Ya akreple yelkovanı karıştırıyorlar, ya *çeyrek kala* ile *çeyrek geçe*yi ayırt etmeyi bilmiyorlar yahut akrebin, eklenen dakikaların sayısıyla orantılı bir uzaklıkta olması gerektiğini bilmiyorlar. Saatleri tanımlayan isimleri anlıyorlar ama bunların temsil edildiği uzlaşıma dair artık bir fikre sahip değiller. Nitekim ikinci durumda kelimeler, işitildikleri ve ayrı ayrı ya da genel olarak anlaşıldıkları zaman dahi, saatin sembolik temsilini yeniden yaratmaya yeterli değildirler; hasta da bunu yapamaz. Birinci durumda, bu kavram etkilenmemiş olarak kalmıştı çünkü hastalar, saati okumayı başarıyorlardı ve kelimeler bilince dışarıdan geldiğinde, yalnızca bilincin orada olması yüzünden, anlaşılıp doğru yorumlanabiliyorlardı.

Tüm bu gözlemler, afazi hastalarında eksik olan şeyin, anılardan ziyade bu anıları bir çerçeve içine yerleştirme gücü olduğunu varsaymamıza olanak tanıyor. Bizzat bu çerçevenin kendisi, eksikliği halinde, kişinin toplumsal ortamının ona sorduğu açık bir soruya gayrişahsî ya da az çok nesnel olarak cevap veremediği çerçevedir. Cevabın soruya uygun olması için esasen hastanın, onu sorgulayan grubun üyeleriyle aynı bakış açısına yerleşmesi gerekir; oysa bunun için kendisinden ayrılması, düşüncesinin dışsallaşması gerekiyor gözükmektedir, bu da ancak ve ancak, afazide eksik olan bu sembolik temsil biçimlerinden biri aracılığıyla olabilir.

Elbette, bir afazi hastasının yazılı ya da sözlü bir komutun anlamını anlamıyor olmasının yanında, bir komutun ne olduğunu bile anlamaması nadirdir. Her halükârda, bir komutu gerçekleştirme ya da yanıt verme güçlüğü, sıklıkla komut ve sorunun,

uygulama ve yanıtın içerdiği bakış açısının bir tür ters çevrilmesiyle açıklanır ve hasta bunu her zaman yapamaz. Kişinin kendisinden çıkıp geçici olarak bir başkasının yerine geçebilmesi için kendisine, başkalarına ve biz ile onlar arasında var olan ilişkilere dair ayrı bir düşünceye sahip olması gerekir. Bu, asla tam olarak kaybolmayan ama yalnızca çok az sayıda eyleme müdahale edecek kadar zayıflamış ve daralmış olabilen, şüphesiz en alt sembolik ve toplumsal temsil derecesidir. Yukarıda incelenen tüm örneklerde bu kapasiteyle ilgili birtakım bozulmalar mevzu bahistir. Hastanın doğrudan tekrarlayamadığı jestleri "aynada" taklit etmesinin sebebi kuşkusuz, bir düşünme süreciyle gözlemcinin sağını kendi solundan ayırmaya ihtiyaç duymadığı bir durumda olması ve aynı zamanda yine bu durumdayken, camın yansıttığı birbirine bağlı çift imgede kendisini hastayla karıştıran gözlemciden kendini ayırmaya neredeyse hiç ihtiyaç duymamasıdır. Saati okuyamamasının ya da kelimelerin anlamını kavradığı zaman bile, sözlü ya da yazılı olarak saati doğru olarak ayarlayamamasının sebebi, saatin kolları ile zamanın bölümleri arasındaki ilişkinin bir toplumsal uzlaşımın sonucu olmasıdır. Bu uzlaşımı anlamak için grubun üyelerinin bakış açısına geçmek gerekir ve hasta için zor ya da imkânsız olan da budur. Ayrı ayrı nesneleri, evleri ve ayrı ayrı yapıtları aklında tutabildiği halde bunları birbirlerine göre konumlandırmayı ve çizdiği bir plan üzerinde konumlarını göstermeyi başaramamasının sebebi, özel imgelerin üzerinde ve bu imgelerin ötesinde konumların düzenini gayrişahsî biçimde gözünün önüne getirmesinin gerekmesidir. Bir toplumdaki insanların birbirlerini anlamaları için gerekli olan bu türden bir nosyon, bu insanlar mekândaki yerler ve konumlar hakkında konuştukları sırada muhakkak bu düzenin ötesine geçer. Kişi artık algılanabilir nesnelerden gelen duyumları diğerlerinin aldıkları ya da alabilecekleri duyumlarla uzlaştıramaz; gerçekte artık kendini onların yerine koyamamaktadır. [94]

94 Bunu, üç kağıt testi gibi bazı klasik testlerde gayet iyi görürüz. Bu test hastaya eşit olmayan boyutlarda üç kağıt verilmesine dayanır; örneğin, *başla* işareti verildiği zaman ortancayı atıp, büyüğü saklayıp küçüğü gözlemciye

İster kelimeleri artık dilediğince bulamıyor ya da oluşturamıyor olsun, isterse de işittiği sırada bu kelimelerin anlamını ve bağlantısını kavrayamıyor olsun, kelimelerin kaybı, daha genel bir yetersizliğin özel bir belirtisinden başka bir şey değildir. Toplumsal zekânın zorunlu temeli olan uzlaşıma dayalı sembolizm, afazi hastasına artık çok yabancıdır.

Afazi hastaları incelendikçe, yeteneklerinin, yetersizliklerinin ve içinde bunların sıralanabileceği kategorilerin çeşitliliği görülür. Bu kategoriler, çerçevelerin parçalanması, yıkılması ve kısmi olarak muhafazasının değişken biçimleriyle açıklanır. "Sembolik düşünce ve ifadeden ayrıştırılmış bu biçimlerden" bahseden Head, bunların bize "yalnızca unsurları değil, tüm psişik süreçleri ayrılmış olabilecek bileşenleri" açıkladığını gözlemlemiş. Öne sürdüğü pek ustalıklı karşılaştırmaya göre, "bir insan ayağını ciddi bir biçimde çarptığında, ilk olarak tamamen yürüyemez hale gelir. Ama bir süre sonra, yaranın topuğunu ya da parmağını etkilemiş olmasına göre değişik bir biçimde yürüdüğü görülür. Benimsediği yeni yürüyüş şekli, normal yürüme yönteminin bir unsuru değildir", ayağının bir kısmını zemine koyamamasının sebep olduğu bir başka yürüme biçimidir. Şimdi bu yürüyüşü ona etrafındakilerin öğrettiğini varsayalım; başkaları gibi yürüyememesinin sebebi, onlar gibi hareketlerini bağdaştırma ve dengesini kurma kapasitesini kaybetmiş olmasıdır. Başkaları gibi yürümesi istendiğinde yalnızca buna yetersiz olduğu ortaya çıkmayacak, aynı zamanda, kendi araçlarıyla -başka kaslara, başka omurga kemiklerine başvurarak, yani yalnızca onun için geçerli olan başka bir düzlemden ilham alarak- yürümeyi başarabilmesi için ona hemcinslerini taklit etme komutu verildiğini unutması gerekecektir

vermesi söylenir. Hasta, daha sonra gerçekleştirmesi gereken bu komutlar verilirken, yapması gereken jesti önceden yapmaya girişir. Yalnızca iki kâğıt ve iki jest olsaydı ya da bir üçüncü kolu olsaydı kuşkusuz başarılı olabilirdi. Ama bu üç jestten birini sanki başka bir kişi tarafından (başka bir kendisi tarafından) gerçekleştirilmesi gerekiyormuş gibi gözünün önüne getirmesi gerekmektedir ve buna yapamadığı için de başarısız olur.

Bu sebeple, afazi hastalarını incelemek gözlemcileri şaşkınlıktan ötesine götürür. Bu bozukluk, sözel işitsel ya da görsel belirli bir imge kategorisinin ortadan kaybolmasıyla mı ayırt edilir? Uzunca bir süre buna inandık. Peki, telaffuz edilmesi ya da bazı koşullara uygun olarak anlaşılması gerektiği sırada esasen ortada olmayan kelimeler, bu koşullar artık dayatılmadıkları zaman neden yeniden ortaya çıkıyorlar?[95] Ne bir metni kopyalayabilen, ne bir cümleyi çözümleyebilen, ne çizebilen, ne bir plan yapabilen, ne saati söyleyebilen bir hastanın, istendiği zaman kendiliğinden, yani komut verilmese bile okuyabilmesi, yazabilmesi, çizebilmesi, zaman ve mekânda yönünü saptayabilmesi, cümleleri kelimelerine ayrıştırmaya ya da artikelsiz, bağlaçsız yahut başka türlü yazmaya zorlanmadığı zaman bile okuyabilmesi dikkate değer değil midir? Afazi genel zekânın zayıflamasına mı dayanmaktadır? Buna da eşit derecede inanmıştık. Gerçekte zekâ tamamıyla hasta değildir ama oldukça tuhaf beceriler ve yetersizliklerin kombinasyonları ortaya çıkmaktadır. Bir hasta paranın değerini belki doğru olarak saptayamayabilir ama alışverişi doğru olarak yapabilir; bir diğeri sayıları unutur ama toplama-çıkarma kurallarını unutmaz; bir diğeri satrançta ortalamanın üzerindedir ama briç oynayamaz; bir diğeri ise adını ve adresini yazabilir ama annesiyle aynı evde yaşamasına rağmen annesinin adını ve adresini yazamaz; büyük bir harita üzerinde cephe hareketlerini takip eden bir subay (bu, belli bir sayıda, uzlaşıma dayalı temsillerin bilgisini içerir), aynı konu hakkında bir konuşmayı takip edemez (kelimeleri ve cümlenin öğelerini anlasa da). Bu örneklerdeki hastalar, esasen, bazı uzlaşımları anlayamıyorlarken diğerleri onlar için tüm değerlerini korumuştur.

95 Salpêtrière Hastanesi'nde, okuyamayan ve bize haziran ayında doğduğunu anlatmak için eliyle takvim üzerinde temmuz ayının son harflerini gizleyen bir hasta görmüştük. Head, okuyamayan bir afazik hastasının, ona verilen renklerden birine uygun düşen matbu bir kartı gösterebildiğini söylüyor.

4. Özet

Özet olarak, toplum içinde yaşayan insanların, anılarını yerleştirip yeniden bulmak için kullandıkları çerçevelerin dışında bir hafıza mümkün değildir. Rüya ve afazi incelemesinin, yani hafızanın alanının daraldığı en ayırt edici durumların incelemesinin bizi ulaştırdığı kuşku götürmez sonuç budur. Her iki durumda da bu çerçeveler biçimini yitirir, bozulur, kısmen yok olurlar ama bunlar iki farklı biçimde olur, öyle ki rüyayla afazinin karşılaştırılması, bu çerçevelerin iki yönünü ve iki biçimde bunları oluşturan unsurları açıklığa kavuşturmamıza olanak tanır.

Afazinin belirlediği anı eksikliği durumunda pek çok farklı biçim, pek çok derece vardır. Ama bir afazi hastasının, bir topluma ait olduğunu unutması nadirdir. Afazi hastası, etrafındakilerin ve onunla konuşanların onun gibi insanlar olduğunu bilir. Bu insanların sözlerini yoğun bir dikkatle takip eder. Onların karşısında çekingenlik, endişe duyguları gösterir, kendini küçük düşmüş, aşağılanmış hisseder, üzülür ve bazen sinirlenir, çünkü toplumsal bir grup içindeki yerini koruyamaz ya da bu konumu yeniden işgal edemez. Ayrıca, kişileri tanır ve onlara belirli bir kimlik de verir. Genel olarak (amneziklerden farklı olarak) kendi geçmişine ait temel olayları da hatırlayabilir ve her ne kadar başkalarına yeterli derecede ayrıntılı bir fikir veremese de bir ölçüde geçmişini yeniden yaşayabilir. Dolayısıyla, hafızasının bir bölümü, yani olayları akılda tutan ve kişilere dair anıları muhafaza eden bölümü kolektif hafızayla temas halinde, hatta onun kontrolü altındadır. Afazi hastası, başkalarının kendisini anlaması ve kendisinin de başkalarını anlaması için sürekli olarak uğraş verir. Yabancı bir ülkede o ülkenin dilini konuşmayan ama bu ülkenin tarihini bilen ve kendi tarihini de unutmamış bir insan gibidir. Ama çok sayıda kavramdan yoksundur. Daha açık olarak, her ne kadar var olduklarını bilse ve bunlara boş yere uyum sağlamaya çalışsa da artık anlamını anlamadığı belli bir sayıda uzlaşım mevcuttur. İşitilen ya da okunan bir kelime onda anlamını kavradığı

hissine eşlik etmez; nesnelerin imgeleri onlara bir isim vermeden, yani tabiatlarını ve rollerini tanımadan gözlerinin önünden geçip gider. Bazı durumlarda düşüncesini başkalarının düşünceleriyle özdeşleştiremez ve bir kavram olan, bir şema ya da bir jestin yahut bir nesnenin bir sembolü olan toplumsal temsilin bu biçimine kadar ilerleyemez. Bazı açılardan, onun düşüncesi ve kolektif hafıza arasındaki temas kesilmiştir.

Buna karşın, uyku sırasında rüya gören kişinin aklında, art arda gelen imgelerin her biri ayrı ayrı "tanınır", yani zihin onların neyi temsil ettiğini anlar, anlamlarını kavrar, onları isimlendirme gücünü kendinde bulur. Bundan dolayı, kişi uyurken bile, bir anlama aracı olması sıfatıyla, sözün kullanımını muhafaza eder, nesneleri ve eylemleri ayırır ve bunu yapmak için de kendisini toplumun bakış açısına yerleştirir. Uyanık bir insanın, rüyasında ne gördüğünü yüksek sesle söyleyen insanların arasında bulunduğunu varsayalım. Uyanık olan, onları anlayan, dolayısıyla burada toplumsal hayatın taslağı gibi bir şey olur. Uyanık insanın, rüya görenlerden birinin düşünceler dizisini bir diğerininkiyle uzlaştırmayı ve Pascal'ın dediği gibi, bu kişilerin birlikte rüya görmeyi başaramayacağı doğrudur.[96] Rüya gören iki kişinin monologlarından bir diyalog çıkmaz. Bunun için esasen, rüya görenlerin zihinlerinin, toplumsal ortamdan ödünç aldıkları kavramları gerçekleştirmeyle sınırlanmamış olmaları, düşüncelerinin, toplumun düşüncelerinin birbirlerini izlediği düzene uygun olarak birbirlerini izlemeleri gerekecektir. Toplum gerçekten de bütünler halinde düşünür. Kavramlarını birbirleriyle ve daha da karmaşık kavramların içinde bulunan kişilerin ve olayların karmaşık temsilleri içindeki gruplarla ilişkilendirir. Oysa rüya gören kişi, uyanıkken karşılaştıklarına benzeyen insanları ve olayları pekâlâ hayal eder ama bunların her

96 "Ve birlikte rüya görebilseydik, çok yaygın olduğu gibi rüyalar tesadüfen uyuşsaydı ve tek başımıza uyansaydık, her şeyin tersyüz olduğundan kim şüphe ederdi?" 8. Bölüm, 1. cilt, Havet Editions, s. 228, dipnotta. Pascal, 8. Bölüme eklediği bu satırı silmiş.

biriyle ilgili olarak, uyanık olduğu sırada insanların kişiliklerinin ve olayların gerçekliklerinin onun için oluşturduğu tüm bu ayırt edici ayrıntıları canlandırmaz. Keyfine göre oluşturduğu şeylerin ne dayanıklılığı, ne derinliği, ne tutarlılığı ne de kalıcılığı vardır. Başka bir deyişle rüyanın koşulu, kelimelerin anlamını ve aynı zamanda nesnelerin ve de ayrı ayrı tasarlanan imgelerin anlamlarını belirleyen kuralları muhafaza ederek, mekânda ve toplumsal ortamda hem kişilerin hem de yerlerin ve olayların göreli konumunu tespit eden uzlaşımları artık hatırlamıyor olması ve bunlara uymuyor olması gibi görünmektedir. Rüya gören kişi kendini hiçbir zaman terk etmez, bu anlamda, toplumun hafızasının ilk planında olan bu bütünleri, insanları ve olayları, bölgeleri ve dönemleri, genel olarak nesne ve imge gruplarını kolektif bakış açısından göz önüne getiremez.

Bu ayrımın tamamen göreli olduğunu, afazide ve rüyada ayrılmış olarak ortaya çıkan hafızanın bu iki yönünün yine de sıkı sıkıya birbirlerine bağlı olmadıklarını hemen söyleyelim. Çok belirgin afazi vakalarında olayların hafızasının var olup var olmadığını ve hangi noktaya kadar hastanın kişileri tanıdığını bilmek epey zordur. Hastalıktan daha az muzdarip olan afazikler kelime eksikliği sebebiyle geçmişlerini anlatamamaları ve başka insanlarla olan ilişkilerinin azalması yüzünden; zamanın, yerlerin ve kişilerin ancak epey muğlâk bir hissini koruyor olmaları gerekir. Diğer yandan, rüyada birbirlerini takip eden imgeler genel olarak tanınsaydı, yüzeysel ve karışık bir görüşe sahip olunurdu. Böyle bir durumda, rüyalarımıza o kadar çok çelişki girer, fiziksel yasalar ve toplumsal kurallardan o denli azat olurduk ki ayrı ayrı nesnelerden yarattığımız düşüncelerle, uyanıkken bu nesneler hakkında sahip olacağımız kavramlar arasında ancak oldukça uzak bir ilişki bulunurdu. Zaten basit bir kavram ile karmaşık bir kavram arasında, ayrı bir nesne ile bir bütün arasında sınır nerededir? Ve bakış açılarına göre aynı olaylar ve karakterler grubu bir diğeri gibi göz önüne getirilemez mi? Bununla beraber, zaman zaman iki farklı türden kolektif hafıza ile teması kaybet-

sek de, kolektif hafızanın içinde insanların genellikle aynı anda benimsediği ve bir araya gelerek güçlenen ama aynı zamanda ayrı ayrı da belirebilen iki uzlaşım sistemi bulunması gerektiği de doğrudur. Rüya gören kişi, gösterdiğimiz üzere, bir süreyi ve oldukça önemli mekânsal bir süre ile mesafeyi işgal eden karmaşık olayların anısını artık yeniden oluşturamaz; çünkü uyanık insana düşüncesinde bu türden bütünleri benimsemeye olanak tanıyan uzlaşımları unutmuştur. Buna karşın parçalı imgeleri canlandırabilir, tanıyabilir, yani anlamlarını anlayabilir; çünkü uyanık insana nesneleri isimlendirmesine ve isimleri aracılığıyla bunları birbirlerinden ayırmasına olanak tanıyan uzlaşımları akılda tutmuştur. Dolayısıyla sözel uzlaşımlar kolektif hafızanın hem en temel hem de kalıcı çerçevesini oluşturur. Öte yandan çerçeve, nispeten karmaşık tüm anıların geçmesine izin verdiği ve yalnızca temsillerimizin ayrı ayrı ayrıntılarını ve kopuk kopuk unsurlarını akılda tuttuğu için tuhaf bir biçimde gevşemektedir.

Üçüncü Bölüm

Geçmişin Yeniden İnşası

1. Yetişkinlerde Çocukluk Anılarının Deformasyonu

Çocukluğumuzun neşesi olan ve uzun bir süredir açmadığımız kitaplardan biri elimize geçtiğinde, belli bir merak olmaksızın, anıları canlandırma beklentisi ile içsel bir gençleşme beklentisi olmadan başlamayız bu kitabı okumaya. Sadece bunu düşünerek, o zamanlar içinde bulunduğumuz ruh haline yeniden döneceğimize inanırız. O andan önce ve hatta o an, geçmişteki izlenimlerimizden ne kalmıştır geriye? Kişinin genel hali, iyi ya da kötü ayırt edilebilir biçimler, bilhassa da ilgi çekici, heyecan verici ya da eğlenceli birtakım olaylar, bazen bir resme ve hatta bir sayfaya ya da birkaç satıra ait görsel anı. Gerçekte, olayların ayrıntısıyla tüm akıbetini, hikâyenin bir bütün nazarında farklı kısımlarını ve okuyucunun zihnine adım adım bir figürü, bir manzarayı kazıyan ya da onu bir durumun içine sokan özellikler, işaretler, tasvirler, sözler ve düşünceler dizisinin tümünü düşünce yoluyla yeniden üretmekte yetersiz hissederiz. Çünkü bugünün muğlâk anısı ile bildiğimiz şekliyle, canlı, açık ve güçlü olan

çocukluğumuza ait izlenim arasındaki süreyi hissederiz. Kitabı yeniden okuyarak bu muğlâk anıyı tamamlayıp, bu izlenimi yeniden doğurmayı ümit ederiz.

Oysa çoğu zaman olup biten şudur: Yeni bir kitap okuyormuşuz gibidir ya da en azından değiştirilmiş bir kitap. Vaktiyle orada olan sayfalar, gelişmeler, ayrıntılar noksan olmalı ve aynı zamanda üzerlerine de bir şeyler eklenmiş olmalıdır, çünkü ilgimiz ya da düşüncemiz, bildiğimiz şekliyle, o zamanlar fark edemediğimiz eylem ve kişiliklerin birtakım yönleri üzerine yoğunlaşır. Diğer yandan da o hikâyeler bize, daha az sıradışı, daha şematik ve daha az canlı görünür; o kurgular, itibarlarının büyük bir kısmından mahrumdur; hayal gücümüze böyle bir coşkuyu ne nasıl verdiklerini ne de neden verdiklerini anlarız. Kuşkusuz hafızamız, ilerlediğimiz ölçüde, geçip gitmiş görünen şeylerin büyük bir kısmını yeniden kavrar, ama yeni bir biçimde. Bir nesnenin farklı bir açıdan görülmesi ya da başka türlü aydınlatılması gibi. Işık ve gölgenin yeni dağılımı parçaların değerlerini o denli değiştirir ki hepsini tanısak da olduğu gibi kaldıklarını söyleyemeyiz.

Daha aşikâr olan ve bizim de ilk olarak ele alacağımız şey ise, ilk okumaya eşlik edemeyeceğine pekâlâ emin olduğumuz ve tekrar okumanın esin verdiği düşünceler ve düşünme eylemleridir. Çocuklar için yazılmış olan ve çocukların kavrama gücünü aşan çok soyut gelişmelerin bulunmadığı bir kitabın söz konusu olduğunu varsayıyoruz. Gelgelelim, çocuklara anlatılan bir seyahat öyküsü, çocuklar tarafından anlatılmış bir öykü değildir. Yazar, olguları, karakterlerin eylemlerini ve konuşmalarını çocuğun anlayacağı ve ilgileneceği biçimde, ama aynı zamanda ona, içinde bulunduğu ve yaşamaya davet edildiği dünyanın ve toplumun gerçeğine benzer bir tablo sunacak biçimde hazırlayıp düzenleyen büyük bir kişidir. Dolayısıyla yazar her ne kadar çocuklara hitap etse de yetişkin bir kişi olarak kendini ifade ettiğinde, bir sezdirim olmadığı müddetçe, kuşkusuz sadece kendisine ait değil, ortak ve güncel olan tüm bir insan ve doğa anlayışını

hikâyesine dâhil etmesi kaçınılmazdır. Ama çocuklar bu anlayışa erişmeye ne ihtiyaç ne de istek duyarlar. Yazar, eğer mesleğini iyi yapıyorsa, okuyucusunu yavaş yavaş bildiği şeyden bilmediği şeye yönlendirir. Çocuğun günlük deneyimlerine ve hayallerine başvurur ve azar azar ona yeni ufuklar açar. Ama çocuğu birden, tek başına erişemeyeceği bir düzeye götürmez ve onu, anlamlarını ancak eksik bir biçimde anladığı pek çok kelime ile cümleyi okumaya zorlar. Her halükarda, olan şudur: Esas olan, okuyucusunun, onun gözünden kaçan şeyle kendini durdurmaması ve anladığı şeyin, onu her zaman daha uzağa ve daha ileriye sürüklemeye yetiyor olmasıdır. Çocukların en şaşırtıcı, en sarsıcı durum ve açıklamaları ne derecede kabul ettikleri sıklıkla fark edilmiştir, çünkü çocuklar bunları doğal nesnelerin gerekliliğiyle birlikte benimserler. Dolayısıyla çocuklara gerçekten yeni bir olay ya da nesne sunulduğunda, meraklarının giderilmesi ve kendilerine ve yazara başka soru sormamaları için, onları bilindik kategorilere sokmak yeterlidir. Daha sonra bu kategorilerin varlığı bile onları şaşırtır ve böylece her olay için onlara yeni bir açıklama getirmek gerekmez. Devamında da, ilk kez gördükleri ya da onlara ilk kez bahsedilen şeylerin içinde, bilindik gerçekliklerin yeni bir biçimini ya da yeni bir kombinasyonunu bulmakla yetinirler.

Çocukların edilgenliği ve kayıtsızlığı, toplumun yasaları ve adetleri söz konusu olduğunda, onları doğanın olgularıyla temasa soktuğumuz zamana kıyasla daha belirgindir. Volkanik bir püskürme, bir kasırga, bir fırtına ve hatta yağmur, mevsim geçişi, güneşin hareketi, bitkiler, hayvan yaşamının farklı biçimleri gibi daha sık görülen fenomenler onları şaşırtır; yeterince açık ve eksiksiz bir açıklama verilmesini isterler; soruları çoğaltırlar ve yanıtların değişebileceği ayrıntılardan da sıkılmazlar; ayrıca öğrendikleri ve gözlemledikleri her şeyi bu bakımdan ilkel bir sistem içinde birbirleriyle ilişkilendirirler. Buna karşın adetlerin ve toplumsal koşulların çeşitliliğini zorlanmadan kabul ederler ve belki de buraya dikkatlerini vermezler bile. Çocuklara bir

yabancının, bir zenginin, bir fakirin, bir işçinin ne olduğunu anlatmak epey zordur. Vergiler, mahkemeler, ticaret gibi bir kurumdan bahsedildiğinde daha dikkatsiz bir biçimde dinlerler ve ilgilerini çekmediği hissedilir. Rousseau, çocuğu, doğanın okuluna gönderilmesi gereken ve toplum hakkında söylenen her şeyi, anlamdan muaf kelimelerden ibaret gören küçük bir vahşi olarak ele alırken haksız değildir. Toplumsal ayrımlar çocuğu, ancak renkli bir biçimde açığa vurulduklarında ilgilendirir. Bir keşiş, bir asker, kostümleri ve üniformalarıyla, bir kasap, bir fırıncı, bir arabacı, faaliyetlerinin maddi yönü ile çocuğun hayal gücünü ilgilendirirler. Ama bu durum ve mesleklerin tüm hakikatinin gücü çocuğa göre, bu dışsal figürler içinde, bu somut görünümlerin içinde tükenir. Bunlar, hayvan türleriyle aynı şekilde tanımlanmış türlerdir. Çocuk genelde, tilki ya da kurt olarak dünyaya gelindiği gibi, asker ya da arabacı olarak dünyaya gelindiğini de kabul eder. Kostüm, fiziksel özellikler kişiye bağlıdır ve fark edilmek için yeterlidir. Çocuk, biriyle özdeşleşmek ve aynı anda her birine verdiği ideal niteliklere sahip olmak için bir avcının silahını ve botlarını ya da bir deniz subayının kasketini taşımanın yeterli olduğunu sanır.

Oysa çocukta arka plana geçen bu toplumsal ilişkiler düzeni, belki de yetişkin insanın kafasını en çok kurcalayan şeydir. Benzerleriyle olan tüm ilişkileri vesilesiyle, sürekli değişen bir miktar görüntü altında, grubunun içindeki konumunun ne olduğunun ve bu konumun içerdiği farklılıkların ayırdına vardığına göre başka türlüsü mümkün müdür? Ama bu kuşkusuz, örneğin bir yetişkinin, çocukluğundan kalan bir Jules Vernes cildinin sayfalarını çevirirken mazide kalmış duyguları hatırlamaya çalıştığı sırada bunu başarıp anısını koruduğu coşku ve tutkulu alakayı tam olarak yeniden bulmasına en büyük engeldir. Karakterlerle yüz yüze geldiğimiz zaman, onları kabul etmekle yetinmeyiz, hangi dereceye kadar "benzer" olduklarını, hangi toplumsal kategoriye ait olduklarını ve sözleriyle tavırlarının uyuşup uyuşmadığını inceleriz. O kitabı okumamızın üzerinden yirmi-otuz yıl

geçtiği için, kıyafetlerinde, dillerinde, tavırlarında modası geçmiş ve eskimiş olandan etkilenmekten geri kalmayız. Şüphesiz bu düşünceler yersizdir, çünkü yazar büyük kişiler için bir görgü kitabı ya da psikolojik bir roman değil, çocuklar için bir macera öyküsü yazmıştır. Bundan pekâlâ kuşkulanırız ancak yazara, ülkesinin ve döneminin görece eğitimli çevrelerinde konuşulup yapılan şeylerden basitçe esinlenmiş ve insanları ve ilişkileri genel kabulün yönelttiği anlamda düşüncesizce idealleştirmiş diye de yakınmayız. Ama tüm bunlarda uzlaşıma dayalı olan yönü de fark ederiz. Daha açık bir ifadeyle biz, bize tarif edilen yetişkin kişileri, yetişkin kişilere has düşünce ve deneyimlerle karşılaştırıyorken çocuklar, yalnızca çocuk kriterlerine sahip olarak, bunları hiçbir şeyle karşılaştırmaz ve kendilerine söylenenle yetinirler.

Nitekim, yazılı kelimelerin ve o anda canlandırdıkları her şeyin gözlerimizin önünde ve düşüncemizde birbirini izlemesine izin verdiğimizde, vaktiyle aklımızda yer etmeyi sürdürdükleri izlenimleri yeniden keşfetmemize engel olan şey, bilhassa toplum hakkındaki, ama aynı zamanda da doğa olguları hakkındaki güncel düşüncelerimiz olacaktır. *Vie de Jeanne d'Arc*'ın önsözünde Anatole France'ın dediği gibi, "artık var olmayan bir zamanın ruhunu hissetmenin, kendini eski zamanların insanlarıyla çağdaş kılmanın güçlüğü, neyin bilinmesi gerektiğinden ziyade, artık neyin bilinmemesi gerektiğindedir. Gerçekten XV. yy'de yaşamak istiyorsak, ne kadar çok şeyi unutmamız gerekir: Bilim, yöntemler, bizi modern yapan tüm kazanımlar! Dünyanın yuvarlak olduğunu, yıldızların kristal bir gök kubbeye asılmış lambalar değil de birer güneş olduğunu, Laplace'ın dünya sistemini unutmamız ve yalnızca Aziz Thomas'nın, Dante'nin ve de bize evrenin yedi günde yaratılışını, krallıkların, Büyük Truva'nın yıkılışından sonra Priamos'un çocukları tarafından kuruluşunu öğreten, Orta Çağ'ın o kozmogaflarının ilmine inanmamız gerekir." Aynı şekilde, çocukken sahip olduğumuz duygusal durumla aynı duygusal durum içinde bir kitabı yeniden okumak için de ne çok şeyi unutmak gerekecektir! Çocuk bir kitabı bir sanat ese-

ri gibi görmez, yazarın hangi niyette olduğunu her an anlamaya çalışmaz, tuhaflıklar olduğunda duraksamaz, şu hususun zorlama olup olmadığını, şu karakterin yapay olup olmadığını, şu düşüncenin bayağı ve düz olup olmadığını sorgulamaz. Burada bir toplum imajı da aramaz. Figürler, eylemler ve karakterlerin durumları ona, ağaç ve hayvan figürleri ve ülkelerin durumları kadar doğal görünür. Ayrıca çocuk, yalnızca kendisini karakterlerin yerine koymasına yardımcı olmak amacıyla bu karakterleri seçen ve çocukları bu karakterlerin yaptıkları gibi konuşup davranmaya zorlayan yazarın amacına güçlük çekmeden dâhil olur; okuyucunun hayal gücünün bu karakterlerle özdeşleşmesi için, bunların gerekli gerçeklik derecesine sahip olmaları yeterlidir. Çocuk, yetişkine ait tüm toplumsal ve psikolojik deneyimlerden yoksundur. Ama bunlar ona ket de vurmaz. Buna karşın, tüm bunlar yetişkini etkiler ve yetişkin bunlardan kurtulmayı başarsa dahi, tüm geçmiş izlenim bir bütün olarak yeniden ortaya çıkabilir.

Peki çocukluktan bu yana edinilen bu kavramlar yığınını, geçmiş anıların ortaya çıkması için geçici olarak uzaklaştırmak yeterli midir? O kitabı bugün yalnızca ikinci defa okuyor olmadığımızı, sık sık sayfalarını karıştırdığımızı ve hatta bu sürede, farklı dönemlerde pek çok kez aynı kitabı tümden okuduğumuzu varsayalım. Böyle bir durumda, bu okumalardan her birine özgün bir anının denk düştüğü, bir önceki okumaya eklenmiş tüm bu anıların, ilk okumadan bize kalanın yerine geçtikleri ve bunları sırayla geri püskürtmeyi, unutmayı başarabilirsek, bu şekilde şu ana dek diğerlerinin ardında kaybolmuş ilk okumaya kadar gidileceği, ama bunun da zaten imkânsız olduğu, çünkü birbirlerine karışmış olup artık ayrılamayacakları söylenebilir. Ama kendimizi her defasında içine yerleştirdiğimiz durum ayrıcalıklıdır. Bu durumun içindeki anı eşsizdir ve güncel okumadan kesin olarak o kadar farklılaşmıştır ki, güncelin ve geçmişin bu karışımından hangisinin güncel olduğunu ayırmak ve karşılığında ise hangisinin geçmiş olduğunu bulmak kolaydır.

Dolayısıyla anı orada idiyse, yeniden ortaya çıkmalıdır. Ancak çıkmaz. Kuşkusuz zaman zaman oldukça canlı bir biçimde dejavu hissini yaşarız. Ama bize o kadar tanıdık gelen bir olayın ya da resmin, bizde başından itibaren bu zamana kadar sıklıkla yeniden düşündüğümüz böyle bir izlenim bıraktığından ve bu izlenimin her zaman bize eşlik eden kavramlar bütünü içinde yer almadığından emin olmayız çünkü bu anıları ne zaman istersek o zaman canlandıracak durumda oluruz. O halde anı (eşsiz bir okumaya ve izlenime denk düşen ve asla yeniden hatırlayamadığımız anı) gerçekte orada değil midir? O öykünün zihnimiz için tamamen yeni olduğu ve ona tümüyle bilmediği bir dünyanın kapılarını açtığı sırada aklımızdan geçeni hatırlamanın, şimdiye göre daha doğru bir biçimde bir aracı olacaktır (bunu belli belirsiz hissederiz). O zamandan bu yana öğrendiklerimizi unutmamız yetmez: O zamanlar ne bildiğimizi de tam olarak bilmemiz gerekir. Esasen, eskiden orada olan ayrıntı ve özellikleri o kitapta yeniden bulamıyormuşuz gibi geldiğinde bir yanılsamanın kurbanı olmayız. Çocuk zihni yetişkinlere ait olmayan çerçevelere, alışkanlıklara, modellere, deneyimlere sahiptir ve bunlar olmadan okuduğunu anlamaz, en azından onun bildiği şeye indirgenebilecek olanı anlamaz. Kaybolmuş olan zihin durumumuzu yeniden bulmak için o zaman bulunduğumuz yaşla aynı yaşta olan çocukları gözlemlemek yetmez. Geçmişteki çevremizi, böyle bir eseri elimize aldığımız dönemdeki ilgilerimizi, zevklerimizi, önceki okumalarımızı, bu okumadan hemen önce gelen ya da ona eşlik eden okumaları kesin olarak bilmek gerekir. Bir yaşam felsefesine ya da dünya görüşüne o andan itibaren sahip olduğumuz söylenebilir mi? Her halükârda hayal gücümüz, yalnızca o anda bile bu öyküye tepki verebileceğimiz biçimde bir düşünce yaratmak üzere, imgelerle, figürlerle, bilinmesi gereken nesnelerle beslenmiştir. Eğer tüm olayların ve davranışlarımızın her gün kaydedildiği bir günlüğümüz olsaydı, çocukluğumuzun bu dönemini bir şekilde dışarıdan inceleyebilir, aynı zamana ait kavramlarımızın küçük dallarını daha kırılgan ama yeterince kalın

bir demet halinde bir araya getirebilir ve bu şekilde, şu ya da bu kurgu alanına nüfuz ettiğimiz sırada sahip olduğumuz varsayılan izlenimi tam olarak yeniden inşa edebilirdik. Elbette böyle bir çalışma, aklımızda o zamanlar içsel olarak ne olduğumuza dair karışık da olsa bir fikre sahip olduğumuzu varsayar. Yaşamımızın her döneminde hiç durmadan yeniden üretilen ve tıpkı kesintisiz bir zincirin etkisi gibi kimlik hissimizi sürdüren birtakım anıyı muhafaza ediyoruz. Ama bunun sebebi kesin olarak, bunların tekrardan ibaret olmaları, hayatımızın çeşitli dönemlerinde art arda çok farklı kavram sistemlerine dâhil olmaları, vaktiyle sahip oldukları biçimleri ve görünümleri kaybetmiş olmalarıdır. Bunlar, vaktiyle biçim verdikleri varlığı yeniden oluşturmaya imkân veren bozulmamış fosiller değildir; daha ziyade, bazı Roma evlerinde gömülü halde bulunan, çok uzak çağların yapıları içinde malzeme olarak kullanılmış olan ancak bugün sadece, silinmiş çizgiler halinde eski hallerinin kalıntıları olarak belli belirsiz fark edilebilen -ne biçimleri ne de görünümleri onları tanımaya tam olarak olanak tanımaz- taşlarla kıyaslanabilir.

Geçmişin böyle bir yeniden inşası, tahminî olmaktan öteye asla gidemez. Ne kadar çok yazılı ya da sözlü tanıklıklara sahip olursak o kadar çok tahminî olur. Şöyle bir ayrıntının bize hatırlatıldığını varsayalım: Örneğin bir kitabı geceleyin çok geç bir saate kadar gizli gizli okumuşuz, şu ifade ya da şu pasaj hakkında sorular sormuşuz, arkadaşlarımızla oyunlarımızda öykünün şu sahnesini yeniden üretmişiz ya da şu karakterini taklit etmişiz, bir Noel gecesi dışarıda kar yağarken kızakla yapılan şu av tasvirini okumuşuz ve sabahlamamıza izin verilmiş. Dışsal koşulların ve öyküdeki olayların birbirine yakınsamaları aracılığıyla, o zaman hissettiğimiz izlenime oldukça yakın olması gereken özgün bir izlenim yeniden yaratılır. Ama her halükârda bu bir yeniden inşadan ibarettir. Eski ruh halimize dönmemiz için, o zamanlar aynı anda ve istisnasız olarak, dışarıdan olduğu kadar içeriden de üzerimize uygulanan tüm etkileri canlandırmamız gerektir. Aynı şekilde, tarihsel bir olayı kendi gerçekliği içine yeniden yer-

leştirmek için, tüm aktör ve tanıkları unutulmaktan kurtarmak gerekir. Hal böyleyken başka türlüsü mümkün müdür?

Bu örnek üzerinde durduk çünkü bize göre, anıları canlandırmayı kolaylaştıran ya da engelleyen koşullar burada mahallinde anlaşılmaktadır. Belki bu durumda, canlandırmaya çalıştığımız izlenim ile şimdiki an arasındaki aralığın çok büyük olduğu, genel olarak bir anının geçmişe çekildiği ölçüde zayıfladığı ve böylece, bu anıyı canlandırmak için var olan en büyük güçlüğün açıklandığı söylenebilir. Ama bunun sonucunda anılar bilinçaltı durumda varlığını sürdürmez. Lakin anılar, her biri bir diğeri kadar gerçek olan imgelerse, zamanda uzaklaşmalarının, bilince geri dönüşlerine nasıl bir engel teşkil edileceği görülmemektedir. Eğer bunun sebebi, anıları mevcut kavramlarımız yardımıyla yeniden üretme yetisine sahip olmamız ve hepsi aynı düzeyde varlığını sürdürdüğü için yeniden ortaya çıkmaları değil de oldukları halleriyle kalmaları ise, hepsi eşit derecede yeniden ortaya çıkabiliyor olmalıdır. Geçen zamanın bir rol oynamasının sebebi, araya giren anılar yığınının artması değildir. Hafıza, birinden diğerine kesintisiz bir geçişin sorumlusu değildir. Bergson'un dediği gibi: "İrademin, mekânın verili bir noktasında görünmesi için bilincimin, bu aralıkları ve engelleri bir bir aşması gerekiyorsa -bu aralıkların ve engellerin toplamı, *mekân içinde mesafe* olarak adlandırılan şeyi oluşturmaktadır- bunun karşılığında bu eylemi aydınlatmak için, şu anki durumu benzer bir eski durumdan ayıran zaman aralığının üstünden sıçramak gerekir... [bilinç] bu şekilde bir sıçrayışta oraya gider."[97] Eğer anılar basitçe zaman içinde yan yana konmuş imgelerse ve bu imgelerin her biri kendi doğaları gereğince yeniden ortaya çıkıyorsa, en eski imgelerin gizlenmesi için, suya atılmış aynı yoğunlukta pek çok nesnenin arasından ilk atılanlar yalnız kalırken diğerlerinin yükselmesinden daha fazla bir sebep yoktur.

En azından mevcut durumun, anıların canlandırılması için

97 *Matière et mémoire,* s. 158-159.

elverişli olması gerektiği söylenecektir. Yine Bergson'un dediği gibi: "Psiko-motor mekanizmalar güçsüz anılara, yani bilinçaltı anılara vücuda gelme, somutlaşma, son olarak da var olma aracı sağlar." Peki neden bazı anıların, psiko-motor mekanizma denilen mekanizmaların onlara sunduğu ya da açtığı "çerçevenin" içine girmesi ya da "aralıktan" (büyük psikoloğun kullandığı kavramlar doğrultusunda) geçmeleri yalnızca eski olmaları yüzünden engellenir? Gelgelelim, bizim tasarladığımız durumdaki koşullar uygun görünüyor: Kitap aynı kitap, sayfalar aynı sayfa, resimler aynı resim; dışarıdan gelen etkiler aynı etki; retinamız ve göz sinirlerimiz aynı şekilde etkileniyor; okunan kelimeleri yarı bilinçli sesleme halinde yeniden üreten ya da biçimlendiren içsel konuşma aynı içsel konuşma. Öte yandan dikkatimizi o zaman sahip olmadığımız tüm düşünce ve kavramlardan öyle bir uzaklaştırıyoruz ki içeriden, beynimiz ve sinirlerimiz üzerinde eskiden uygulanamayacak olan hiçbir etkinin uygulanmaması için elimizden geleni yapıyoruz. Yine de imge ortaya çıkmıyor. Bu, sinirsel ve beyinsel organizmamıza o zamanlar sahip olduğu davranış formunu iletmeyi başaramamışız demektir. Ama belki de fizyolojik anlamda, eksik olanı ifade etme biçiminden ibarettir; bu, başka bir anıdır, başka bir kavramdır. O zamanlar bilincimizi işgal eden, bugün ise artık işgal etmeyen ya da sadece kısmen işgal eden, birtakım duygu ve düşünceler bütünüdür. Psiko-motor sistemi veya fiziksel davranış teriminin yerine "kavramlar sistemi"ni koyabiliriz. Bergson'un düşüncesi de dönüp şuraya gelir: Bazı anıların yeniden ortaya çıkmamasının sebebi, çok eski olmaları ve yavaş yavaş yitip gitmeleri değildir, bugün mevcut olmayan bir bir kavramlar sisteminin içine vaktiyle gömülmüş olmalarıdır.

Bununla beraber, burada bedensel değişikliklerden değil de psişik temsillerden bahsetmek önemsiz değildir. Bergson'un savunduğu hipotezde psiko-motor mekanizmalar, geçmiş durumu üretmeye ya da yeniden üretmeye *doğrudan* katkıda bulunmazlar. Anıda psişik olan hiçbir şey bedenden türemez ama

bilinçaltında ,"hazır" ve tamamlanmış bir şey gibi önceden verili olduğu varsayılır. Bedenin rolü tamamen olumsuzdur. Anının hatırlanması için bertaraf edilmesi gereken bir engeldir beden. Oysa kavrayışımız eksik, beceriksiz ve belirsizdir. Burada ortaya çıkan değişiklikler büyük ölçüde tesadüf eseridir. Dolayısıyla, anıların yeniden üretilmeme sebebinin, karanlıkta kaldıkları zihinsel durumun içinde küçük bir çeşitliliğe dayanmaları olduğu savunulabilir her zaman. Oradadırlar ama engeli aşmayı ya da kestirme yolu bulmayı başaramazlar ve bizim gücümüz onlara yardım etmeye yetmemektedir.

Şimdi de engelin beden değil de şu an bilincimizi işgal eden kavramlar bütünü olduğunu varsayalım. Anılar gerçekten muhafaza edildilerse, benzer bir psişik bariyer tarafından tamamen durdurulup alıkonulduklarını kabul etmek güçleşir. Elbette, bu anıların bazı yönleriyle güncel kavramlar arasında bir bağdaşmazlık vardır. Ama her biri aynı malzemeden yapıldığı için, aynı türden temsiller oldukları için, aralarında bir tür uzlaşımın mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Bu da güncel kavramların eski durumlara karşı koyduğu direnci düşürmeye çabaladığımız, bu kavramları elemeye, unutmaya çabaladığımız ölçüde ve öte yandan da, görece kaçış aralıkları bulunduğu ölçüde olasıdır -bu kaçış aralıklarında yetişkin düşüncelerimizin baskılarından kaçarız-. Yani bu bariyerlerde delikler ve yarıklar vardır ve onların ardında ne olduğunu anlamamız ancak orada başka bir şey yoksa mümkündür. Öte yandan, anının bir kısmının bu bariyeri geçmesi, geri kalanının onu takip etmesi ve bariyerin en azından belli bir ölçüde yıkılması için yetecektir. Lakin gördüğümüz üzere, pek de öyle olmaz. Hiçbir zaman kendimizi geçmişin zihin durumunda tam olarak yeniden bulduğumuz izlenimine sahip olmayız. Çünkü gerçekte bu anılar varlıklarını sürdürmezler.

Doğrusu bazen sayfaları çevirirken kendimize şunu deriz: "İşte, bildiğim ve unutmuş olduğum bir bölüm ya da bir resim." Burada, bunun kitaptan aklımızda kalan ve muhafaza ettiğimiz genel bir nosyonla uyuştuğunu ve bu kavramdan yola çıkarak

belki de resmi ya da bölümü hayal edebilir olduğumuzu ve hatta şu ya da bu sebepten ötürü aklımızda her zaman mevcut kalmış ayrı bir anının bulunduğunu, bu anlamda onu yeniden üretme yetisini asla kaybetmediğimizi kastediyoruz. Ama yeniden üretme yeniden bulma demek değildir; daha ziyade yeniden inşa etmektir. Beden için doğru olan şey -yani bir anı elde edemeyecek oluşumuz- güncel temsil sistemi için doğru değildir. Bu eski kavramlarla -bu kavramların zengin bir deposu bize bizzat kitap tarafından verilir- sıraya dizilmiş olan temsiller, bazı durumlarda bir anıyı yeniden yaratmaya yetmese de, zihin için bu anının eşdeğeri olan şemayı çizmeye mahirdirler. Dolayısıyla şu anki bilinç, bizzat sahip olduğu anı üretme araçlarını kendisinde bulabildiğine göre, anının varlığını sürdürmüş olması gerekli değildir. Bilincin bunu yeniden üretememe sebebi bu araçların yetersiz olmasıdır; ortaya çıkmak isteyen gerçek bir anıya engel teşkil etmesi değildir; sebep, bir yetişkin ile bir çocuğun anlama yetileri arasında oldukça farklılık olmasıdır.

2. Çocukta ve Yetişkinde Düşüncenin ve Hafızanın Çerçeveleri

Macera öyküleriyle ilgilendiğimiz yaşlarda, hayal gücü olgun bir insanınkine göre hem daha faaldir hem de daha serbesttir. Çocuğun hassas tabiatı esasen onu, korku, umut, sabırsızlık alternatiflerinden ve muktedir olduğu tüm duygu nüansları ile aşırı duygu biçimlerinden geçmesini sağlayan hayalî hikâyelere merak sarmaya hazırlar. Daha yavaş heyecanlanan olgun insan, bir kitapta tehlikeli bir yolculuğa girmek söz konusu olduğunda, on iki yaşında yakaladığı macera isteğine hemen boyun eğemeyecektir; kendini sınırlamaya ne ihtiyaç duyan ne de böyle bir fikre sahip olan ve aynı anda pek çok eylemi sürdürebileceğine, pek çok karaktere bürünebileceğine inanan çocuğun kuvvet taşkınlığını artık hissetmemektedir. Bu nedenle, çocuk kendisini hiç zorlanmadan tarihin aktörleriyle özdeşleştirebilir: Her şeyi

düzenleyen ve önceden görmek zorunda olan, sorumluluk sahibi bir gemi kaptanı, kâh zihni dağılan, kâh neşeli ve açık yürekli bir bilgin, her şeyi gözlemleyen ve asla kafası karışmayan sessiz ve alaycı binbaşı ve daha on altı yaşında kahraman gibi davranan genç adam; arka arkaya ve neredeyse aynı anda bunlardan biri olabilir. Onları tüm seyahatlerinde tereddüt etmeden takip eder, yine onlar gibi, sınırsız bir su tablasından ovayı kaplayan bir taşkının meydana gelmesini dev bir ağacın üzerinde bekler, onlarla birlikte Avustralya ormanlarının ortasında yük arabasına biner, onlarla aynı anda batar ve vahşilerin eline düşer. Her aşamada bir öncekini unutur ve hikâye bittiğinde, yorulmadan, dikkati ve merakı yavaşlamadan yeniden başlar. Aslında, onu tutkulu bir biçimde ilgili kılan bir fiziksel ve zihinsel gelişme dönemindedir; insanın doğa güçlerine, doğada kullandığı alet ve edevatlara, doğa güçlerinin ondan istediği nitelik ve erdemlere karşı mücadelesidir bu. Daha önce, masallara inandığı dönemde, ne doğa güçlerinin oyununda neyin gerekli ve hoyrat olduğuna dair doğru bir fikre sahiptir, ne de bir yetişkinin fiziksel güç sınırlamalarına. Çünkü doğanın savurganlığını ve insan güçlerinin doğaüstü güçlerin müdahalesiyle tarifsiz bir biçimde büyümesini güçlük çekmeden hayal edebilmektedir. O an hayal gücü bu açıdan zaten sınırlandırılmıştır. Ama başka bir açıdan değil. Doğanın ortasında, iklim ve hava değişimleriyle, vahşi hayvanlarla ve hatta vahşi insanlarla mücadele eden soyutlanmış bir insanın ne yapabileceğini bilir. Toplumsal yaşamın gerekliliklerinin bireyleri hangi sınırlar içine hapsedeceğini ise hâlâ bilmez. Yetişkin için, insanlar arası ilişkilerin koşulu ve dayanağı olan insan ve nesne arasındaki ilişki, çocuğa tam aksine kendi sonunu kendi içinde barındırıyor görünür.

Nesneler çocuğun ilgisini çeker ve onun gözünde yaşar çünkü onun için hem engel hem de yardımcıdır. Nesneler, büyük insanlarla aynı şekilde, çocuk toplumunun parçasıdır. Onları özellikle, en çok dikkatini çeken nitelikler düzenine göre değerlendirir. Toplumsal sınıf kavramı, o ve insanlar arasına girme-

miştir henüz ve onu, toplumun daha çok değer verdiği nitelikler düzenini ilk sıraya koymaya henüz zorlamamaktadır. Bu yüzden çocuk, işçilerin kabul edilmediği bir grubun yetişkin üyesi olur olmaz genelde kaybolan bir itibara sahiptir bir işçi çocuğunun gözünde. Zenginlikte ise, insanın nesneler üzerindeki etkisini genişletme aracını görür -ister uzak ve masraflı yolculuklara girişmeye, seferler ve keşifler düzenlemeye olanak tanısın, isterse de zengin bir adam yeni ve tarıma açılmamış bir ülkede çiftlikler, işletmeler ve hatta şehirler kurabiliyor olsun-. Bu şekilde, on iki yaşında bir çocuğun zihninde insanlara ve dünyaya dair özgün bir kavrama gücü kurulur. Bu kavrama gücü onu, iyi kurgulanmış bir macera ya da yolculuk öyküsünü derhal kavramaya, okuduğu kitabın karakterleriyle özdeşleşmeye, onların tüm duygularını paylaşmaya, girişimleriyle onlar kadar tutkuyla ilgilenmeye, nesneleri, doğal fenomenleri, ülkeleri, gemileri, hayvanları, ağaçları vs. tasavvur etmeye hazırlar. Bu nesneler, gezginlere ve onların faaliyetlerine ve duygularına o kadar bağlıdır ki, "insana dair bir şey" haline gelirler, tıpkı insanın hiçbir zaman nesnelerin bir yönüne dönük bir faaliyet olarak, bazı nesnelerin de beşer olarak temsil edilmemesi gibi.

Yetişkinin bakış açısı ise bambaşkadır: Her türlü insanı toplumdaki konumuna göre tanımlar. Kuşkusuz, faaliyet türlerine göre çeşitli meslek kategorilerini ayırır, ama ayırmadığı müddetçe bunları birbirlerine benzetir ve işçi ortak adı altında onları birbirleriyle karıştırır. Nesnelere gelince, ya sadece bir zenginliği temsil ediyor olarak değerlendirir (insanın kendine mal edebildiği her şey, az çok soyut bir ekonomik değerin özelliklerini edinmek için aynı anda renkli görünümlerini yitirir), ya da dikkati bu nesnelerin tamamen fiziksel özelliklerine yoğunlaşır, yani doğada insana yabancı olan şeyi, nesnelerin bize sunduğu faydaların, üzerlerinde uygulayabildiğimiz etkinin ve bizi tehdit eden tehlikelerin ötesinde gözümüzde canlandırırız: Bu, yine soyut bir bakış açısıyla, bilimin geliştiği bakış açısına benziyor. Böylelikle ekonomik ve bilimsel kavramlar ön plana geçer. Burada nesnele-

rin güzelliği hissinin karışmasının sebebi, çoğu zaman fikirlerin ve imgelerin doğası üzerine plan yapmamızdır. Bu fikirler ve imgeler toplumsal yaşamın mahsulüdür ve elbette ki çocuk bunlara tamamen yabancıdır. İşte, çocuğun bakış açısını yetişkinin bakış açısından ayıran bazı genel özellikler. Dolayısıyla çocukluk izlenimlerini yeniden bulmak için, toplumdan gelen bu düşünceler bütününden zorlu ve genelde imkânsız bir çabayla kurtulmak yeterli değildir. Çocuğun, kavramlarını kendisine yeniden dâhil etmesi ve hatta erken yaşta sahip olduğu kendiliğinden ve tam izlenimlerin ölçüsünde olmayan hassasiyetini yenilemesi gerekecektir. Büyük bir yazarın ya da büyük bir sanatçının bize, kendi kaynağına doğru çıkan bir ırmak yanılsamasını vermesinin, bunu anlatarak çocukluğunu yeniden yaşadığına bizzat inanmasının sebebi, eskisi gibi görme ve heyecanlanma yetisini diğerlerinden daha fazla korumuş olmasıdır. Ama kendisine rağmen ayakta kalan şey, bir çocuk değil, onun içinde ve etrafında kaybolmuş tüm bir dünyayı yeniden yaratan bir yetişkindir ve bu tabloya hakikatten ziyade kurguyu dâhil etmektedir.

Çocukta ve yetişkinde düşünce bu şekilde farklı yönlere yöneliyorsa, bunun nedeni kısmen, gördüğümüz üzere, fiziksel ve duyusal tabiatlarıdır. Ama bunun yanında her birinin içinde bulunduğu dışsal ve toplumsal koşullar, bir yetişkinin kendini bir çocuk ruhuna dilediği gibi sokamayacağı kadar farklıdır. Her ne kadar on-on iki yaşlarında, toplum hakkında geniş anlamda ancak muğlâk bir fikre sahip olsak da aile gibi, okul ya da oyun arkadaşları gibi sınırlı sayıda gruplara ait oluruz. Bir evde otururuz, günün büyük kısmını bazı odalarda, şu bahçede, şu sokakta geçiririz. Bu dar çerçevede heyecan uyandıran olaylar gelişir. Böylece, çevremizden gelen ve tekrar eden nasihatler kadar, alışıldık ilişkilerin -bu ilişkilerin içinde şu nesnelerle veya şu kişilerle birlikte oluruz- etkisiyle baskın imgeler, zihnimize diğerlerinden daha derine kazınarak nihayetlenirler. *Wahrheit und Dichtung*'ta ihtiyar Goethe çocukluk izlenimlerini hatırlar. "Çocukluğumuzun ilk yıllarında başımıza neler geldiğini hatırlamak

istediğimizde, diyor, çoğu zaman başkalarından duyduklarımızı kendi anılarımızla karıştırırız... Bense açık bir biçimde, iki binadan oluşan ama birbirleriyle iletişim halinde olan eski bir evde oturduğumuzu düşünüyorum. Bir döner merdiven, basamaklarını adım adım çıkacağımız şekilde, eşitsiz düzeyleri nedeniyle aynı hizada olmayan odalara çıkıyordu. Biz çocuklar için, yani küçük kız kardeşim ve benim için favori mekânımız büyük holdü. Kapının yanında büyük bir ahşap kafes vardı, bu kafes aracılığıyla doğrudan sokakla ve temiz havaya temas edebiliyorduk. Bu türden bir kafese pek çok evde rastlanırdı... Kadınlar burada dikiş dikip örgü örmeye çalışırlar, aşçı burada salatasının kabuklarını soyardı. Parmaklıkların arasından bir komşu evden diğerine konuşurduk; bu da güzel havalarda güneye özgü bir hava verirdi sokaklara." Ve koltuğundan ayrılmayan büyükannesinin odasını, evin arkasında, şehrin duvarlarına dek uzanan komşu bahçelerin üzerindeki manzarayı, derslerini aldığı ve güneşin batışını izlediği ikinci kattaki odayı ve çocuklarda batıl bir korku uyandıran yaşlı evin en gizli köşelerini tarif ediyor. İlk yıllarına dair ufku bu kadar. Sonra şehri keşfediyor; Mein Köprüsü'nü, Römer Meydanı'nı vs. Evde yaşanan en dikkat çekici olayları, nasıl daha önemli olaylarla ilgilenmeye koyulduğunu, Lizbon depremini, II. Frederik'in Saksonya ve Silezya'ya girişini ve ailesinin bundan hissettiği duyguları anlatıyor. Kısacası yaşamının bir döneminin cereyan ettiği çerçeve bu[98] -bu dönemden aklında pek az anı kalmış-. Öte yandan, imgelerin çevrelerinin netliği, betimlemenin yöntemsel düzeni hangi dereceye kadar çocuğun hayaline ya da yazarın açık ve belirgin kavrama gücüne yanıt

98 "Seksenlik bir adam, son on beş günlük olaylar hariç, yaşamında eşsiz olan olaylardan pek azını hatırlar. Tüm hatırladığı, beraberinde gelen ayrıntıların aynı cılızlıkla tekrarlanmasıysa, sadece hepi topu altı haftalık ya da iki aylık bir boşluğu güçbela kaplayacak şu veya bu olayları hatırlar. Sıklıkla tekrarlanan olaylar içinse, zihni geçmiş anılarla denge kurar, son iki ya da üç tekrarı hatırlar ve bu şeyin her zamanki gerçekleşme biçimiyle kendisinin her zamanki davranma biçimini, fazlasını değil... Çocukluğumuzda başımıza gelenlerin yüz bininci parçasını hatırlayamayız." Samuel Butler, *La vie et l'habitude*, s. 148, aşağıya, bir sonraki dipnota bakınız.

veriyor? Sıklıkla, hafızada yaşadığımız bir evden muhafaza ettiğimiz şey, mimari bir plan üzerinde işaretleyebileceğimiz odaların düzeninden ziyade, ilişkilendirmek istesek belki birleşmeyecek ve zaman zaman birbirlerini tutmayacak izlenimlerdir. Ne olursa olsun, çocuğun bilincinin uyandığı ve uzun bir dönem boyunca sınırlarını aşmadığı mekânda sınırlı bir dünya vardır. Doğrusu yetişkin için, yaşadığı ev, şehirde çoğu zaman gittiği yerler de bir çerçeve oluşturur. Ama bunun, daha geniş bir bütünün belirli bir parçasından ibaret olduğunu bilir ve parçanın bütüne oranına ve bütünün kendisine dair bir fikre sahiptir. Dolayısıyla yetişkinin düşüncesini kapsayan mekânsal çerçeve çok daha geniştir. Fiziksel kişiliğinin içinde devindiği dar çembere verdiği önem büyük olabilir, evini, sokağını, mahallesini özel bir yeğlemeyle sevebilir; gelgelelim, tüm düşüncelerinin, kaygılarının, hislerinin ilişkili olduğu kapalı dünya değildir burası. Yetişkinin faaliyeti dışarıda geçer ve dışarıdan da onun üzerine pek çok şey etki eder. Buna karşın çocuk, uzun süre boyunca bu küçük dünyayı büyük dünyanın içine yerleştirme ihtiyacı hissetmez. Hayal gücü ve duyarlılığı bu küçük dünyanın içinde kolayca gelişir.

Öte yandan mekânsal bir çerçeveden bahsederken, geometrik bir şekle benzeyen bir şeyi kastetmiyoruz. Sosyologlar pek çok ilkel kabilede, mekânın homojen bir ortam olarak düşünülmediğini, ona atfedilen mistik doğa niteliklerine göre kısımlara ayrıldığını göstermişti. Şu bölge, şu istikamet filan ruhun etkisi altında, kabilenin filan klanıyla özdeşleşmiştir. Aynı şekilde bir evin farklı odaları, şu köşesi, şu mobilyası ve evin çevresindeki şu bahçe, şu sokak köşesi, çocukta genel olarak canlı izlenimler uyandırdığı için ve çocuğun zihninde ailesinden bazı kişilerle, oyunlarıyla, bir kez olmuş ya da tekrar etmiş belirli olaylarla ilişkili oldukları için, hayal gücü onları canlandırıp güzelleştirdiği için, bir biçimde heyecan verici bir değer kazanır. Bu sadece bir çerçeve değildir, tüm bu tanıdık görünümler çocuğun, neredeyse aile yaşamına indirgenmiş toplumsal yaşamının ayrılmaz bir parçasıdır; çocuğu besler, aynı zamanda sınırlar da. Kuşkusuz,

yetişkin için de biraz böyledir. Bir yetişkin uzun süre yaşadığı evini terk ettiğinde, ardında kendisinden bir parça bırakmış gibi gelir ona. Aslında bu çerçeve kaybolduğu için, bu çerçeveyle ilişkili tüm anılar da yok olma tehlikesi taşır. Gelgelelim yetişkin, düşüncesini evinin sınırlarına hapsetmediği için, orada yaşadığı dönemden, evin ötesine uzanan başka nesnelerle, başka yerlerle, başka düşüncelerle ilişkili pek çok anı kalacaktır. Evin kendisinden bile az çok zengin bir anıyı saklama şansına sahiptir, çünkü başka yerde orada karşılaştığı şeyleri yeniden bulacak ve ev onun gözünde büyük bir çerçeve içinde küçük bir çerçeve olduğu için, varlığını sürdüren büyük çerçeve, küçüğünü canlandırmasına olanak tanıyacaktır. Çocuk, uzun yıllar yaşadığı evini daha genç ken terk ettiğinde üzülmekte haklıdır çünkü tüm yaşamı oraya hapsolmuştur ve tüm anıları orayla ilgilidir. Onunla birlikte orada yaşamış olan ve sonrasında bulabileceği kişi sayısı hızla azalır. Parçalanmış ev, dağılmış ya da sona ermiş aile, yuvanın ve yuvayla ilgili olan her şeyin imgesini muhafaza etmek için artık sadece kendisine bel bağlayabilir. Öte yandan çocuğun düşüncesi, onun sınırlarını belirleyen çerçevenin içinde kaldığı için, diğer imgeler bütünü içinde işgal ettiği yere dair sadece kusurlu bir düşünceye sahip olduğu için ve de bu bütünü yalnızca, düşüncenin zaten artık mevcut olmadığı sırada tanıdığı için, imge boşlukta asılı kalır.

3. Hafızanın Çerçeveleri Anıların Yeniden Oluşmasını Nasıl Sağlar?

Hafızanın çerçevelerinin anılarımızın yok olmasına ya da dönüşmesine hangi anlamda yol açtığını açıklamak için şimdi biraz duralım. Aslında iki hipotez oluşturabiliriz. Birincisi, çerçeve ile bu çerçeve içinde vuku bulan olaylar arasında yalnızca bir temas ilişkisi olur; ama nasıl ki bir tablonun çerçevesi ile bu çerçevede yer alan tuval aynı maddeden yapılmıyorsa bunlar da aynı maddeden yapılmaz. Kıyıları sadece yüzeysel bir yansımayı yansıtan dalgaların geçişini gören bir nehrin yatağı düşünülebilir. İkinci

hipoteze göre, çerçeve ve olaylar arasında, eşyanın tabiatı gereği bir özdeşlik vardır. Olaylar anıdır ama çerçeve de anılardan yapılmıştır. Birbirleri arasında şöyle bir fark vardır: Çerçeveler daha kalıcıdır, onları her an algılamak bize bağlıdır ve anıları yeniden bulup yeniden oluşturmak için bu çerçeveleri kullanırız. Biz bu ikinci hipotezi benimseyeceğiz.

Birinci hipotezi formüle eden Bergson, iki hafıza ayrımına dayanıyor, biri yalnızca bir kez gerçekleşmiş olay anılarını muhafaza eder, diğeri ise sık sık tekrar eden eylemlere, hareketlere, tüm alışıldık temsillere dayanır.[99] Bu iki hafıza bu derece farklılarsa, saf anıları canlandıramasak da (çünkü Bergson'a göre belki de hiçbir zaman oldukları gibi yeniden ortaya çıkmazlar), onları en azından kavrayabilmiş olmak gerekecektir. Bu saf anılar tüm unsurlarıyla diğer tüm anılardan ayrıdır ve Bergson'un alışkanlık hafızası olarak adlandırdığı hafızadan bu anılara kesinlikle hiçbir

99 Bergson psikolojisinde temel olan bu iki hafıza ayrımı (a.g.e. s. 75), yirmi yıl önce *La vie et l'habitude*'de (1877'de yayınlandı, Fransızcaya 1922'de çevrildi) Samuel Butler tarafından öngörülmüştü. Butler'e göre "Hafızamızın kaydettiği derin izlenimler iki biçimde ortaya çıkar... aşina olmadığımız, bize kendilerini göreli olarak uzak aralıklarda gösteren ve denilebilir ki etkilerini birden bire, şiddetli bir biçimde meydana getiren nesneler ya da kombinasyonlarla... ve tekrarlanmadığı takdirde çabucak aklımızdan çıkacak zayıf bir izlenimin az ya da çok sık tekrarıyla... Daha az sıklıkta yaptığımız şeyleri daha iyi hatırlarız... ve daha çok sıklıkla yaptığımız, bu nedenle de en aşina olduğumuz şeyleri de aynı şekilde daha iyi hatırlarız. Çünkü hafızamız bilhassa iki güçten etkilenir, yeniliğin gücünden ve rutinin gücünden... Ama aklımıza rutinin gücüyle kazınmış olan izlenimleri hatırlama biçimimiz, tek bir kez hissedilen derin bir izlenimi akılda tutma biçimimizden bambaşkadır... Rutin izlenimler için, hafızamızı donatan izlenimlerden sayıca en çok olanlar ve en önemlileri için, yalnızca sıklıkla kendimiz fark edecek şekilde ve başkalarına hatırladığımızı gösterecek şekilde davranarak olur bu. Aslında bilgimizi ne nerede ne nasıl ne de ne zaman edindiğimizi biliriz çoğu zaman." s. 146-150. Devamında: "Ezbere bilecek kadar -sık tekrarlarla ortaya çıkan bir sonuçtur bu- Horatius'un koşuklarına aşina olan pek çok insan, yıllar sonra, her ne kadar öğrendiği koşulların hiçbirini hatırlayamasa da, verili bir koşuğu ezbere okuyabilir... bildiği koşuğu o kadar az çabayla hatırlar ki aklı ona söylemeseydi hatırlayacağını bilmezdi. Bu koşuk, bu insanlarda bu denli doğuştan gelen bir şeye benzer." A.g.e. s. 155.

şey karışmaz. Bununla beraber Bergson, öğrendiğimiz bir dersi okuduğumuz ya da yeniden okuduğumuz bir zamana ait (her biri kendi türü içinde eşsizdir) anıyla, tüm okumaların ardından ezbere öğrenilen bu dersin anısını karşılaştırdığı pasajda der ki: "O zaman art arda okumaların her biri aklıma kendi özelliğiyle birlikte gelir. Bu okumayı *hâlâ ona eşlik edip çerçeveleyen koşullarla birlikte* görürüm; kendinden önce ve sonra gelenler, okumalardan zamanda işgal ettiği yerle bile ayrılır; kısacası bu okumaların her biri gözümün önünden hikâyemin belirli bir olayı gibi tekrardan geçer... Böyle özel bir okumanın ya da örneğin ikinci, üçüncü okumanın anısı, bir alışkanlığın *hiçbir* özelliğine sahip değildir. İmge zorunlu olarak ilk hamlede hafızada iz bırakır, çünkü diğer okumalar, tanım gereği bile olsa, farklı anıları oluştururlar. Yaşamımdaki bir olay gibidir bu; tabiatında bir tarihe sahip olmak ve dolayısıyla da tekrarlanamamak vardır." "Ona eşlik eden ve hatta onu çerçeveleyen koşullarla birlikte" ifadesinin altını bizzat çizdik çünkü bu kelimeleri anladığımız anlama göre kullanarak kuşkusuz epey farklı sonuçlara varmış olacağız. Bergson'a göre söz konusu olan şüphesiz, bir okumayı tüm diğerlerinden ayıran koşullardır: Örneğin, okuma daha ziyade yeniliğiyle ilgi çekebilir, aynı yerde okunmamış, yarıda kesilmiş olabilir veya o esnada kendimizi yorgun hissetmiş de olabiliriz, vs. Ama tekrara karşılık gelen kas hareketlerini ve sinir sistemimizde ortaya çıkan tüm değişiklikleri, özdeş olmasalar da tüm okumalar aracılığıyla özdeş bir sonuca götüren hareket ve değişiklikleri bir kenara bırakırsak, farklılıkların yanında tüm bu okumaların arasında benzerlikler de bulunmaktadır: Bu okumaları aynı yerde, aynı günde, aynı arkadaşlarla birlikte ya da aynı odada, ebeveynlerin, kız ve erkek kardeşlerin yanında yapmış olabiliriz. Kuşkusuz her okumada dikkat bu koşullara eşit bir biçimde yönelmez. Peki, Bergson'un kuramsal bakış açısını benimseyelim; her okumaya belirli ve diğer hepsinden açıkça ayrı olan bir anının karşılık geldiğini varsayalım, tüm bu okumaların anılarını uç uca koyalım. Bunları birbirlerine benzeterek, aynı

zamanda, ortaya çıktıkları çerçeveyi de yeniden oluşturmuş oluruz ve gerçekte, eski durumları yeniden yaşamaya olanak vermese de, ortaya çıktıkları koşullar (kalıcı anıların karşılık geldiği koşullar) nedeniyle ne olmaları gerektiğini düşünmeye ve dolayısıyla da bu baskın temsiller aracılığıyla üretebileceğimiz şeyi yeniden üretmeye olanak veren çerçeve bu çerçevedir. Seçilen örneğin harfiyen ele alınmaması gerektiği mi bahane edilecek? Hafızanın iki uç biçimini tanımlamaya niyetlendik. Ama bunlara, bize sadece ara formları gösteren gerçekliğin içinde rastlamayız. Dolayısıyla, imgelerin (eşsiz imgeler anlamında) en büyük yer kapladığı bir anının içinde bile, alışkanlığın ve tekrarın zihnimizde sabitlediği daha yaygın kavramların bulunması şaşırtıcı olmayacaktır. O halde, tüm içeriği gerçekten yeni ve eşsiz olacak imgeleri, başkaları aracılığıyla bildiğimiz imgelerle ilişkisi olmayan bir yerde, genel bir zamanın içinde ya da yaşamımızın belirli bir dönemine tekabül etmeyen bir zaman dilimi içerisinde gözümüzde canlandırmaya çalışalım. Bu durumda, izlenimimize, ondan önce ve sonra gelen, bilincimizde ondan daha kalıcı bir biçimde varlığını sürdüren kavramların -kitap, matbu karakterler, masa, öğretmen, ebeveynler, ders, vs. gibi kavramların- karışmaması gerekir. Benzer bilinç durumlarının ortaya çıktığı varsayılsın, bunları daha sonra hatırlama ihtimalimiz nedir? Bu bilinç durumlarına nasıl ve nerede tekrar ulaşacağız? Bu imgeler, belirsiz bir mekân ve zamanda asılı kaldıkları ve sabitlendirilmedikleri için, uyandıktan sonra, bir süreliğine kaldıkları bu yarı bilinçli bölgeden çıkar çıkmaz artık hatırlanamayan rüya imgeleriyle kıyaslanabilir hale gelirler.

Şu iki şeyi kesinlikle ayırmamızın gerektiği söylenecektir: Bir yanda mekânsal, zamansal ve daha genel olarak toplumsal bir çerçeve vardır. Bu kalıcı ve baskın temsiller bütünü esasen daha sonra, geçmişimizin temel olaylarını dilediğimizce hatırlamamıza olanak verir. Ama öte yandan, başlangıç izleniminin kendisi içinde bile, bir kez yeniden üretildikten sonra onu şu mekâna, şu zamana, şu ortama yerleştirmemize olanak tanıyan bir çerçeve de

vardır. İzlenimlerimizle sıkı bir biçimde karışmış nitel görünümler toplamından ibaret olan şeyleri, ardışık ve açık bir biçimde ayrık bir dizi durumuna sokarak mekânın, zamanın ve genel olarak da homojen nesnelerin kesintisiz ve eşsiz bir temsiline dönüştürdüğümüzde, Bergson'un sıklıkla belirttiği bir yanılsamanın kurbanı oluruz. Oysa anılarımız, ayrık, birbirleri ardına bir kolyenin incileri gibi dizilmiş imgelere benzemezler. Birinden diğerine bir süreklilik elbette vardır. Ve tabiri caizse, hareketli yansımayı bize bir biçimde bir mekândan, bir zamandan, sürekli bir toplumsal ortamdan sunarlar. Ama sürekliliklerine rağmen, bu bakış açıları dizisiyle kalıcı kavramlar bütünü arasında, birbirlerinden nitel olarak ayrı olan bireysel psişik durumları, zaman boyunca özdeş kalan genel düşünce çerçevelerinden ayıran bir fark olacaktır.

Ancak bu durumda epey paradoksal bir sonuca ulaşılıyor. İzlenimler, ortaya çıktıkları zaman dilimi içerisinde, tabiri caizse iki türden unsur barındırır: Bir yanda, buradan hareketle açıklayabileceğimiz her şey, zamandaki konumlarını bilmemize olanak tanıyan her şey, biz ya da başkaları tarafından algılanan diğer izlenimlerle benzerlikleri ve farklılıkları; diğer yandan ise içlerinde açıklanamaz olan ya da Bergson'un dediği gibi, yalnızca bizim deneyimleyebileceğimiz "eşsiz nüansları", "duygusal renklendirmeleri". Bu izlenimlerden sadece bu nüans ve renklendirmeler, hafızanın bilinçaltında "görsel anı" biçiminde kalanlar olacaktır. Oysa açık bir biçimde, bunlar hiçbir zaman hatırlamadığımız şeylerdir. Bunun haricinde geriye kalan her şey yeniden ortaya çıkabilir. Buradan hareketle yalnızca, bir rüyanın bir anısına benzer bir anıyı muhafaza edebiliriz.

Öte yandan, görsel anıları (varlıklarını sürdürdükleri varsayılsın) hatırladığımız zaman, vaktiyle onlara eşlik eden ve şu anki bilincimize ait olan çerçeve ile bu imgeler arasında hiçbir temas noktası, hiçbir madde ortaklığı yoksa, bu görsel anılar nasıl oluyor da bu çerçeveye dâhil oluyorlar? Rüyadan bahsederken şunu fark etmiştik: Gece imgelerinin büyük kısmının

ortadan kaybolmasını açıklayan şey, uyanıklık âlemi ile bu âlemden devşirdiğimiz temsillerin bu imgeler üzerinde herhangi bir etkisi olmamasıydı, çünkü bu imgeler uyanıklık âleminde konumlandırılmıyorlardı. Sadece, uyandıktan sonra dikkatimizin ve düşüncemizin üzerinde yoğunlaştığı, yitip gitmeden önce uyanıklık düşüncelerinin imgeleriyle ilişkilendirebildiğimiz rüya imgeleri hatırlanabilir anılara dönüşürler. Oysa Bergson'un kuramsal açıdan geçmişimizin eşsiz olayları olarak tanımladığı o durumlardan birini düşünürsek, o kişiye ve diğerlerine ortak olan tüm bu temsil unsurlarından bu durumu çıkarırsak, bunların arasına bir düzenlenme kaynağı dâhil olur ve artık bunu rüyadaki bir imgeden ayırt edemeyiz. Öte yandan eğer muhafaza edilseydi nasıl yeniden üretilebileceğini ve onu nasıl konumlandırabileceğimizi de anlayamayız. Kuşkusuz, Bergson'a göre burası gerçek durumların erişmediği bir sınırdır. Bazı imgelerin yeniden üretilmelerine olanak tanıyan şeyin, "[şu anki algımızın sonucu olan] tamamlanmış ya da doğmakta olan hareketler" olduğunu düşünür, "Eğer eski imgeler de bu hareketler içinde devam etme olanağı bulurlarsa, şu anki algının içine girme ve bu algıyı benimsetme fırsatından yararlanırlar."[100] Dolayısıyla ne kadar eşsiz olursa olsun her imgede, bedensel bir davranışa bağlı olan devindirici bir yön bulunur. Ama dediğimiz gibi, bedenden bahsediyorsak, bilinç durumlarıyla yetinmiyorsak tüm bu sorunu belki de boş yere karmaşıklaştırıyor ve anlaşılmaz kılıyoruz. Kısacası, bedensel davranış, her biri bir anlamı olan kelimelerle ifade edilen temsillerin belirli bir biraradalığına denk düşer, aynı zamanda bu biraradalık organizmada bazı hareketleri *belirler*. O zaman diyeceğiz ki ne kadar eşsiz olursa olsun her bir imgede, imgeyi bilinçte bulunan kavramlar bütünüyle ilişkilendiren genel bir yön bulunmaktadır. Bu şekilde imge ve çerçeve arasındaki süreklilik yeniden bulunup yeniden oluşturulur ve çerçeve tamamen psişik durumlardan müteşekkil olduğu için, çerçeve ve imge arasında bir madde alışverişinin oluşabileceği ve hatta çerçevenin imgeyi yeniden oluşturmaya yeteceği açıklanmış olur.

100 *Matière et mémoire*, s. 96.

4. Yaşlılarda Hafıza ve Geçmiş Özlemi

Mevcut kaygılarıyla meşgul yetişkinlerin, geçmişte şu an ile ilişkili olmayan her şeyden ilişkilerini kesmeleri oldukça doğal görünmektedir. Çocukluk anılarının biçimlerini bozmalarının sebebi, bu anıları şu anın çerçevelerine girmeye zorlamaları değil midir tam olarak? Lakin yaşlılar için aynısı geçerli değildir. Hareketten yorulmuş olan yaşlılar tam aksine yollarını *şimdiki* andan saptırırlar. Hiç kuşku yok ki, geçmiş olayların olduğu gibi yeniden ortaya çıkmasına en elverişli koşullar içindedirler. Ama bu olayların yeniden ortaya çıkmasının sebebi, belki de her zaman orada olmuş olmalarıdır. Kaybolacağına inanabildiğimiz anıların muhafazasına dair ilginç bir kanıt değil midir bu?

"Bossey'den ayrılışımın üzerinden neredeyse otuz yıl geçti, diye yazıyor Rousseau *İtiraflar*'da, orada kaldığım dönemi kopuk kopuk anılarla hoş bir biçimde hatırlamaksızın. Ama olgunluk çağını geçip ihtiyarlığa yaklaştığımdan beri diğer anılar silinirken o anıların yeniden doğduklarını, büyüsü ve cazibesi günbegün artan özellikleriyle hafızama kazındıklarını hissediyorum; sanki geçip gittiğini hissettiğim hayatı, başlangıçlarıyla yeniden yakalamaya çalışıyor gibiyim."

Bergson'un dediği anlamda, biri daha ziyade alışkanlıktan oluşan ve eyleme yönelik olan, diğeri ise şu anki yaşama belli bir ilgisizlik anlamına gelen iki hafıza varsa, gerçekten de aynı anda gündelik nesneler ve varlıkların aciliyetinden uzaklaşıp kendini meslek, aile ve genel bir biçimde toplumdaki faal yaşamın dayattığı sınırlamalardan kurtulmuş hisseden yaşlının, geçmişine yeniden inebileceğini ve bu geçmişi hayalinde yeniden yaşayabilecek hale geldiğini düşünmeye teşvik edilmiş oluruz. "Geçmişimiz, diyor Bergson, şu anki eylemin gereklilikleri aracılığıyla bilinçaltına itilmiş olduğu için içimizde tamamen gizli kalıyorsa da, bir biçimde rüyadaki yaşama yerleşebilmemiz için verimli eylemlerle ilişkimizi kestiğimiz tüm durumlarda bilincin eşiğini aşma gücünü kendinde bulacaktır."[101]

101 *Matière et mémoire*, s. 167-168.

Ama yaşlı, gerçekte, çocukluğuna dair geçmişini bu şekilde canlandırdığı anda rüya görüyor değildir. Yetişkinin mevcut gerçekliklere yönelmiş zihni gevşeyip onu ilk günlerine götüren alçalışın ardından kendini bıraktığı sırada, rüya gören bir insana benzediği söylenebilir; çünkü gerçekten de bugün faaliyet gerektiren şeylerle ilişkili olmayan bu imgeler ile olağan meşguliyetleri arasında canlı bir tezat vardır. Ne biri ne de öbürü rüya görmektedir (bu kelimeyi tanımladığımız anlamıyla). Ama yetişkin için bir tür oyalanma olan bu hayal kurmalar, yaşlı için gerçek bir meşguliyete dönüşür. Genel olarak yaşlı, anıların canlanmasını edilgen bir biçimde beklemekle yetinmez, onları açıklamaya çalışır, diğer yaşlıları sorgular, eski defterlerini, mektuplarını karıştırır ve bilhassa, yazarak temellendirmekten çekinmiyorsa, hatırladığı şeyi anlatır. Sonuç olarak yaşlı, geçmişle yetişkine göre daha fazla ilgilenir. Lakin ne buradan, geçmişine dair, yetişkin olduğu zamankinden daha fazla anıyı canlandıracak durumda olduğu sonucu çıkar, ne de bilhassa çocukluğundan beri bilinçaltında gömülü olan eski imgeler tek başlarına "bilincin eşiğini aşma gücünü kendinde bulurlar."

Yaşlıyı artık faal bir üyesi olmadığı ama yine de içinde ona bir rolün tahsis edildiği topluma yerleştirirsek, yaşamında uzun süredir göz ardı ettiği bir dönem için bu yeni merakı hangi sebeplerin uyandırdığı daha iyi anlaşılacaktır. İlkel kabilelerde yaşlılar geleneklerin muhafızlarıdır, sadece bu gelenekleri diğerlerine göre daha önce edindikleri için değil, aynı zamanda, diğer yaşlılarla görüşmeleri sırasında geleneklerin ayrıntılarını daha iyi saptamak ve başlangıçtan itibaren genç insanlara onları öğretmek için gerekli boş zamana sahip oldukları içindir kuşkusuz. Bizim toplumlarımızda da bir yaşlının, uzun süre yaşamış olduğu için çok deneyime sahip olduğu ve anılarla dolu olduğu varsayılır. Bu sebeple yaşlı insanlar, emanetçiliğini üstlendikleri ortak hazine olan bu geçmişle tutkuyla ilgilenirler ve hak iddia edebilecekleri tek itibarı onlara veren bu işlevi dikkatli bir biçimde yerine getirmeye çalışırlar. Kuşkusuz, hayatının sonuna gelmiş

bir insan için, biraz acı ve pişmanlığın eşlik ettiği ama zamanın kazanımlarını ıskalama, hakikatin artık veremeyeceği şeylerin hayal gücüyle yeniden fethetme yanılsamasının ve ne olduğunu hatırlama - bizzat bizim bir parçamız olan neşeleri, kederleri, kişileri ve şeyleri hatırlama- yanılsamasının buraya karışacağı ölçüde keskin bir uysallığın bulunduğunu yadsımıyoruz. Ama bu türden bir tatmin, yanılsama ve başkalaşım, yaşı kaç olursa olsun herkesin deneyimleyebileceği bir şeydir ve anının sunduğu sığınağa zaman zaman ihtiyacı olanlar sadece yaşlılar değildir. Öte yandan, geçmişe yönelik bu özel tercihin nasıl ifade edildiğini açıklamamız gerekecektir. Bu geçmişin bazı anlarını kimse hatırlamaz ve yaşlıda olduğu gibi genç insanla yetişkinde de hafızanın gözle görülür ve geçici bir coşkunluğunu imler. Yine de, toplumun yaşlılara geçmişin izlerini koruma görevini vererek, onları hatırlamanın ruhsal enerjisinden kalanları benimsemeye teşvik ettiği doğrudur. Zaman zaman rollerini çok ciddiye almalarıyla ve yaşlılığın getirdiği kendini ifade etme hakkını istismar etmeleriyle alay ediliyorsa bunun sebebi, tüm toplumsal işlevlerin abartılma eğiliminde olmasındandır. Gerçekten de, çok fazla tecrübe nasihati dinleseydik ilerleyemezdik. Ama bir zamanlar susup sadece yetişkinlerin kurallarına uymakla, onlara ayak uydurmakla meşgul birer çocukken gördükleri şeylerden bahsettikleri sırada çocuklaştıkları için kendilerine inanılmayacağından endişe eden yaşlı insanlar -bu türden alaylara karşı hassastırlar- artık uygun düşmeyen bir işlevi yanlış biçimde yerine getirirler ve esasen hakkıyla yerine getirmezler de. Kalikles'in Sokrates'e sitemini -bağlamını değiştirerek- onlara yöneltmemizi hak ederler: " Konuşurken kekelemenin ve şaka yapmanın hâlâ yakıştığı bir çocuk gördüğüm zaman bu beni epey memnun ediyor; sevimli, asil ve o yaşa uygun buluyorum... Ama kekelediği duyulan ve oyun oynadığı görülen kişi bir adam olduğunda bu komik, o yaşa uygunsuz ve dayaklık olarak değerlendirilir." Nitekim, özet olarak, eğer yaşlılar geçmişle yetişkinlerden daha fazla ilgiliyse bunun sebebi, o yaşta anıların sel gibi kabarmasından değildir.

Çocukluklarına dair yetişkin oldukları zamana göre daha fazla anıları yoktur. Lakin toplum içinde, geçmişi yeniden inşa etmek için, her zaman sahip oldukları ama kullanmak için ne zamanlarının ne de arzularının olduğu tüm araçları kullanmaktan başka yapacakları daha iyi bir şey olmadığını hissederler.

O halde, bu geçmişten bize sundukları tabloyu yeniden inşa ettikleri sırada, *içinde bulundukları anı* belki çok tarafsız bir biçimde değerlendirmedikleri için, bu tablonun bir miktar bozulmuş olması doğaldır. Bu yeniden inşa süreci aynı anda hem tüm toplumun etkisi altında, hem de yaşlılar toplumunun önyargıları ve tercihlerinin baskısı altında gerçekleşir. Ama bu, şu an ulaşmamız gereken daha genel bir olgunun yalnızca bir yönüdür. Sadece yaşlılar değil, tüm insanlar (elbette eşitsiz bir biçimde yaşa, mizaca, vs. göre), akıp giden zamanın karşısında içgüdüsel olarak, büyük Yunan filozoflarının tavrını takınıp altın çağı dünyanın sonuna değil başına koyarlar. Her ne kadar yaşamımızda isteyerek uzaklaşacağımız dönemler olsa da, her ne kadar yaşamımıza bir bütün olarak olduğu gibi yeniden başlamayı isteyip istemeyeceğimizden emin olamasak da, geçmişe yönelik bir aldatmacayla çoğumuz dünyanın bugün eskisine göre, bilhassa da çocukluk ve gençlik günlerimize göre daha renksiz ve daha az ilgi çekici olduğuna ikna ederiz kendimizi. On beş ya da yirmili yaşlarına dair izlenimlerini tarif eden neredeyse tüm yazarlar o zaman gördükleri ve tanıdıkları kişiler ve şeylerden ve bilhassa da kendilerinden şefkatle bahsederler. Herkesin mutlu bir çocukluğu olmamıştır; ya erkenden iğrenç bir sefaletle, insanların hoyratlığıyla, kötü yürekliliği ve adaletsizliğiyle karşılaşmışızdır ya da acı çekerek özlemlerimizi bastırmış ve hatta saçma bir eğitimle yolumuzdan saptırılmışızdır. Ebeveynlerinden müsamahasız bir biçimde, hatta bir düşmanlık ve kinle bahsedenler vardır. Bizzat Rousseau, on yaşından daha küçükken maruz kaldığı bir adaletsizliği anlattıktan sonra diyor ki: " Çocukluk yaşamımdaki huzurumun sonu olmuştu bu. O andan itibaren saf bir mutluluğa mazhar olamadım ve bugün bile çocukluğumun

tatlı anılarının orada sona erdiğini hissediyorum." Ama genel olarak, şikâyetlere, pişmanlıklara, inatçı isyanlara rağmen, çıplak gerçeklikleriyle anlattığımız olayların içinde bizi üzen, öfkelendiren ve hatta korkutan şeylere rağmen, tüm bunların yaratacakları etkinin, o zamanlar soluduğumuzdan daha canlandırıcı bir atmosferle tuhaf bir biçimde yatıştırılmış olması gerekirdi gibi görünüyor. Varoluşun en karanlık yönleri üzerinde, bunların açtığı yarayı sarmalayan bulutlar dolaşıyor gibidir. Ancak, ona acıyla katlandığımızı hatırladığımız bu uzak hatıralar dünyası, buradan geçip gitmiş olanlar ve kendisinin en güzel parçasını bu dünyada bırakmış olanlar için bile yine de anlaşılmaz bir çekim gücü içermektedir Bu sebeple, bazı istisnalar haricinde, insanların çoğunun zaman zaman, geçmiş özlemi olarak adlandırılabilecek şeye karşı duyarlı olduklarını söyleyebiliyoruz.

Bu yanılsamalı görünümün sebebi nedir? Ama öncelikle, bu bir yanılsama mıdır? Rousseau'nun dediği gibi, büsbütün zayıf olan çocuğun ve genç insanın güçleri ihtiyaçlarının ötesine geçtiği ölçüde, çocuk veya genç, yetişkinden göreli olarak daha güçlüdür. Daha yaşlı olduğumuz ve hâlâ içimizde, toplumsal yaşamdan doğan tüm çıkarların uyandırdığı yeterli bir organik çeviklik hissettiğimiz anda kendimizi sınırlamamız gerekir. Dışarısının kısıtlamalarına kendi kendimize dayattıklarımız eklenir. İzlenimlerimiz, malzemelerinden bir kısmını kaybetmeleri kaydıyla, toplumsal yaşamın dayattığı biçimlere tabi olur. Toplum içinde doğa özlemi: İşte, yetişkinde çocukluk özleminin temel olarak dönüştüğü şey budur.

Ama bu öncelikle, eski organik izlenimlerimizin anısının, şimdiki organik duyumlarımıza yaklaştırabileceğimiz kadar güçlü olduğunu varsayar. Öyle olunca hiçbir şey, hafızamızın kavrayışından, vaktiyle bedenimize dair sahip olduğumuz histen daha fazla sıyrılmaz. Düşünme yoluyla, bir dizi nesnel kıyaslama yoluyla, yaşamsal gücümüzde bir azalma sağlamayı başarırız. Lakin soyut bir kıyaslama, düşünülmüş bir özlemi değil ama derin bir duygusal durumu, canlı ve sıklıkla dokunaklı bir duyguyu açık-

lar. Öte yandan, toplumsal değerlendirmeler düzeninde fiziksel güçlerin taşkınlığı, duyumların kendiliğindenliği ve zenginliği ön plana geçmez. Toplum, kaybettiklerimizin yanında, onun aracılığıyla edindiklerimizi sunar ve bizi, bunu tercih etmeye zorlar.

O halde geçmiş özleminin, esasen hafızanın ya da daha doğrusu hayal gücünün eseri olan bir yanılsamaya dayandığı söylenecektir. Bergson'a göre anılar, eylemimize yol gösterebildikleri ölçüde yeniden ortaya çıkarlar. Bu anlamda geçmiş yaşamımızdan, hoş durumlar kadar mutsuz olayları da hatırlamamız faydalı olacaktır. Bununla beraber, hayal kurma durumunda anıları çağıracak olan eylem değil duygudur. Oysa üzücü duygular da vardır, tatlı ve neşeli duygular da. Ama tatlı duyguları besleyip artırırken üzücü duyguları azaltıp yok etmemiz faydalıdır. Bu nedenle, mutlu bir duygusal durumda her bulunduğumuzda, hafızamızda bu duruma uygun olan imgeleri seçme, bu imgelerden yalnızca gözden geçirmesi hoş olanları saklama alışkanlığı ediniriz: Bu nedenle hayal kurma çoğu zaman bir dizi hoş düşünce ve imgedir. Üzücü düşler de pekâlâ vardır ve bazen acı verici bir duygu, bu duyguyu sürdüren anıların canlanmasına yol açar; ama çoğu zaman, neredeyse patolojik vakalar haricinde, güçlerimizi azaltan ya da eriten her şeyden bizi uzaklaştıran bir tür yaşamsal içgüdüyle hızlıca düşüncemizi başka bir yöne çevirmeyi başarırız. Bu şekilde geçmişin acı verici yönlerini unutmamız açıklanmış olur; aşk çilesi, sevilen varlığın anısını bu şekilde dönüştürür ve sadece katlanabileceği şeyi saklar.

Ama hayal kurma, anıların dışında ve bilhassa buraya girdiğinde hafızayla karışmaz. Ya da daha ziyade, az önce tanımladığımız haliyle hayal kurma, Bergson'un zaman zaman aynı adla adlandırdığı hafıza biçiminden ayrılır. Bergson'un burada kastettiği, görsel anıların düzenlenmesi ve seçilimi değil, bu imgelerin ona göre, hafızada saklandıkları biçimleriyle kronolojik dizilişidir. Hayal gücü bu anıları ele geçirip onları hoş bir hayal kurmanın malzemesi haline getirir getirmez, alışkanlık-anılarına

dönüştürür, her halükârda kronolojik dizilerinden ayırır. Gerçekte (Bergson'un hipotezinde), değişmez kalan ve hayal gücünün kronolojik dizi üzerinde giriştiği eleme ve ayıklama işlemi ne olursa olsun, neşeli ya da kederli tüm durumlarımızı içeren bu diziye kadar ulaşmaz. Şimdi bu ayrımın az önem taşıdığı, insanların geçmişi esasen kullanmak için değil yeniden yaşamak için canlandırdıkları sırada, görsel anıların ardındaki bu katmana ulaşmadıkları, geçmişi düşlemekle yetindikleri (az önce söylediğimiz anlamıyla) söylenirse, o zaman hafızanın arka planında görsel anıların muhafaza edildiğini kabul etmek için hiçbir sebep olmadığı cevabını veririz. Çünkü hafıza hiçbir işe yaramayacaktır ve hayal kurmak diğer durumlar arasında, şu andan yola çıkıp, şimdiki halde bilinci dolduran kavram ve algıların düzeni aracılığıyla anıların bir yeniden inşası durumundan ibaret olacaktır.

Hayal gücümüzün geçmişi yeniden ürettiği anda bile şu anki toplumsal ortamın etkisi altında kaldığını unutmazsak, belki geçmiş üzerinde uygulanan bu bozucu işlemin doğasını daha iyi anlarız. Derin düşünceye dalmış hafıza ya da hayal kuran hafıza toplumdan çıkmamıza bir anlamda yardım eder. Anılarımız, bilhassa da en eskileri bize ait olduğu için ve bu anıları bizim gibi okuyabilenler ya kayboldukları ya da dağıldıkları için, kendimizi tamamen soyutlamayı başardığımız nadir anlardan biridir bu. Gelgelelim bu şekilde, bugünün insan toplumundan saklanıyorsak bu, kendimizi başka varlıkların ortamında ve başka bir insan ortamında bulmak içindir çünkü geçmişimiz, tanıdıklarımızın figürleriyle doludur. Bu anlamda, ancak karşısına başka bir toplumu koymak kaydıyla bir toplumdan kurtulabiliriz. Kendimizi yalnızlıkla mükâfatlandırıp hemcinslerimizin bizden esirgediği teselliyi ve hatta vurdumduymazlığı boş yere doğada aradığımızda; beklentilerimiz, doğanın insanlıktan izler taşıdığını addettiğimiz müddetçe karşılık bulur ve doğa bizi bağrına basmış olur. Bu da, doğanın görünen yüzünün duygularımıza hitap etmesinden ya da onu, yarı gerçek yarı hayal varlıklarla doldurmuş olmamızdan ileri gelir.

Nitekim, insan kendisini tek başına, kendisiyle karşı karşıya bulduğunu sanırken diğer insanlar ve onlarla beraber içlerinden koptuğu gruplar ortaya çıkar. Modern toplumlarımız insana pek çok baskı dayatır. İlkel kabilelerin, üyeleri üzerinde uyguladıkları gücün ve baskının aynısını uygulamasalar da, insanı sarmaladıkları her türden ilişki çokluğu ve karmaşıklığıyla ona nüfuz eder ve daha derinlerine sızarlar. Üstelik bunu da bireysel kişiliğine saygı duyuyormuş gibi yaparlar. Kişi, yeter ki temel görevlerini yerine getirsin, keyfine göre yaşamakta, düşüncelerini istediği gibi biçimlendirmekte özgürdür. Böylece toplum, insanın iç dünyasının eşiğinde duruyor gibidir. Ama kişi o anda bile toplumdan yalnızca görünüşte kaçabildiğini ve belki de, toplum hakkında en az düşünüyor göründüğü anda bile, toplumsal insanın niteliklerini kendinde en iyi şekilde geliştirdiğini bilir.

Düşüncede içine daldığımız toplumu şu anki toplumdan ayıran temel özellikler nelerdir? Öncelikle, geçmişteki toplum kendisini bize dayatmaz ve onu istediğimiz zaman canlandırmakta, kendimizi içinde hayal ettiğimiz geçmiş dönemi seçmekte özgürüzdür. Farklı dönemlerde tanıdığımız insanlar ya aynı olmadıkları için ya da bize kendilerinin aynı görüntülerini sunmadıkları için, içinde bulunmayı uygun bulduğumuz toplumu seçmek bize bağlıdır. Şu anki toplumdaki yerimiz ve bununla birlikte maruz kaldığımız baskıların türü dışsalken, hafıza bize, bizi içine hapsetmeyen ve yalnızca bizim kabul ettiğimiz kadar, bizim kabul ettiğimiz sürece bize kendini dayatan grupların içinde yaşadığımız yanılsamasını verir. Bazı anılar bizi rahatsız etse ve ağır gelse de, karşılarına şu anki yaşamımızdan kaynaklı ayrılmaz gerçeklik hissini getirmenin tercihi her zaman bize kalır. Ama daha da ileri gidilebilir. Bu grupların içinde ve birinden diğerine hareket edebiliyor olmakla kalmayız, aynı zamanda her birinin içinde, düşüncede burada kalmaya karar versek bile, bugün çok güçlü bir biçimde hissettiğimiz aynı derecede beşeri baskı hissiyle karşılaşmayız. Bunun sebebi, artık var olmadıklarını hatırladığımız ya da az çok bizden uzaklaşmış olarak hatırladığımız in-

sanların gözümüzün önüne yalnızca ölü bir toplumu, her halükarda kurallarının çoğu, zaman aşımına uğramış olacak denli şu an içinde yaşadığımız toplumdan farklı olan bir toplumu getirmesidir. Geçmişteki baskılarla şimdiki baskılar arasında pek çok bakımdan bağdaşmazlık vardır. Bunun sonucu olarak, geçmişteki baskıları ancak eksik ya da kusurlu bir biçimde gözümüzün önüne getiririz. İçinde bulunduğumuz mekân ve zamandan başka mekân ve zamanları canlandırabiliriz çünkü bunların her birini, her şeyi içine alan bir çerçeve içine yerleştiririz. Ama toplumsal düzenin birbiriyle uyuşmayan baskılarını aynı anda nasıl hissedebiliriz? Burada hesaba katılması gereken yalnızca bir çerçeve vardır, şimdiki toplumun kural ve emirlerinden oluşmuş ve ister istemez diğerlerini dışlayan bir çerçeve. İnsanlar arasında arkadaşlık ve dayanışma bağları kurulur ve sürdürülür. Aynı zamanda birbirlerine karşı rakiptirler. Pek çok ıstırap, kaygı, düşmanlık, kin buradan gelir. Ama bugünün rekabeti geçmişin rekabetinin yerine geçmiştir; birbirleriyle bağdaşmaz olduklarını pekâlâ biliriz. Bugünün insanları, yakın ya da uzak gelecek için kafamızı kurcalar. Onlardan pek çok iyilik beklediğimiz gibi pek çok kötülük de bekleriz, öte yandan bu iyilik ve kötülük belirsizdir. Yaşamları ve eylemleri şu an belirli bir çerçevede dondurulmuş olan geçmişteki insanlardan iyi ya da kötü iradeyi deneyimleyebilmişizdir; ama onlardan artık başka bir şey beklemeyiz. Zihnimizde ne endişe ne rekabet ne de arzu uyandırırlar; onları ne sevebiliriz ne de onlardan nefret edebiliriz. Sonuçta geçmişteki toplumun en acı verici yönleri unutulur, çünkü baskı yalnızca uygulandığı zaman hissedilir ve tanım gereği geçmiş bir baskının uygulanması sona ermiştir. Ama zihnin, anılarını toplumun baskısı altında yeniden oluşturduğuna inanıyoruz. Toplumun, geçmişi pişmanlık duyacak kadar değiştirecek şekilde belirlemesi tuhaf değil midir? Rousseau Hıristiyanlık hakkında şöyle demiştir: "Yurttaşların gönlünü devlete bağlamak bir yana, dünyadaki her şeyden kopardığı gibi devletten de koparır. Toplumsal ruha bundan daha aykırı bir şey bilmiyorum." Biz ise şunu diyoruz:

Geçmiş kültü, insanları topluma bağlamak bir yana toplumdan koparır; toplumun çıkarına en aykırı şeylerden biridir bu. Bir Hıristiyan, öncelikle, dünyevi yaşama kıyasla, onun için en az dünyevi yaşam kadar gerçek olan ve geleceğe yerleştirdiği yaşamı tercih eder. Herhangi bir insan ise, geçmişin artık var olmadığını iyi bilir ve şu an yaşadığı tek gerçek dünyaya uyum sağlamaya mecburdur; kaybolmuş zamana yalnızca ara sıra başvurur ve orada asla uzun süre kalmaz. Öte yandan insan, toplumun içinde sürekli gerilmiş bir yay gibi olsaydı, ufku çağdaşlarının toplamıyla ve hatta onu da çevreleyen çağdaşlarının toplamıyla sınırlı olsaydı, sık sık onların törelerine, zevklerine, inançlarına ve çıkarlarına kendini uydurma kaygısını benimseseydi; toplumsal yasalar önünde pekâlâ boyun eğebileceği ama bu yasalara ağır ve sürekli bir zorunluluk olarak maruz kalacağı ve toplumda sadece bir baskı aracı gördüğü için hiçbir cömert ve kendiliğinden gönül bağının onu topluma yönlendirmeyeceği görülmelidir. Dolayısıyla dinlenirken ve gezdiği yola bir gezgin edasıyla başını çevirip bakarken, yorgunluğun, çabanın, kalkmış tozun, zamana ve amaca ulaşma kaygısının onu seyretmekten alıkoyması kötü değildir. Biraz daha mesafeli bir perspektifle böyle bir görüşün hakikate en uygun olanı olduğu söylenebilir mi? Olabilir. Arkadaşımız, dostumuz, akrabamız olan kişileri bu şekilde sonradan değerlendirirken belki onlar için daha adil oluruz. İçinde yaşadığımız an içinde toplum bize belki sadece pek çekici olmayan yönlerini gösterir; izlenimimiz ancak zaman içinde, düşünme ve anıyla değişir. İnsanların bizi sınırlandırırken, diğer yandan da bizi sevdiklerini keşfederiz. İnsanların toplamı, bizden daha güçlü bir hakikat, bizden tüm bireysel tercihlerimizi kurban etmemizi isteyen bir tür spritüel Moloch[102] değildir sadece. Bu toplamda, duygusal yaşamımızın, deneyimlerimizin ve düşüncelerimizin kaynağını görür ve kuşku duymayacağımız bir diğerkâmlığın kapsamını ve derinliğini görürüz. Durkheim, toplumun bu iki yönünü görmüş ve ayırt etmiştir. Baskı yönüne

102 T.S.N. : Bir Kenan tanrısı; öfkesi dinsin diye sürekli çocuk kurban edilen.

vurgu yapmasının sebebi, bir bilimin başlangıcında olguları, geçici olarak kavranması kolay olan dışsal göstergelerle tanımlamanın gerekiyor olmasıdır. Durkheim, neşe hissi kişide toplumun etkisinin sonucu olduğu zaman, bireysel eğilimler ve toplumsal töre arasında örtüşme ve kaynaşma olduğunu ifade ederken, bunun aksine, sıkıntı ya da baskı hissinin, toplumsal töre ve bireysel eğilimler arasında en azından kısmi bir karşıtlık olduğunu gösterdiğini, buradan hareketle de toplumsal olguların bize neyi dayattığını ve bizi neden sınırladığını görebileceğimizi söylemiştir. Ama üzerimizde ikili bir etkide bulunan kolektif bir pratiğin olmadığını, toplumsal güçlerin sıklıkla arzularımızla aynı yöne yöneldiğini, her halükarda bu güçlerin, diğer insanlara borçlu olduğumuz tüm duyarlılık yollarından ve tüm düşünce biçimlerinden geçerek bireysel varlığımızı yükseltip zenginleştirdiklerini kabul etmiştir. Baskı hissi ortadan kaybolduğu zaman, yaşamımıza karışmış olan insanlara karşı borcumuzun kapsamını keşfedeceğimiz ve neredeyse zamanında bunu fark etmemiş olmaktan pişmanlık duyacağımız kadar, insan gruplarıyla olan temasımızda âlicenap olan her şeyin, o anlarda yeniden ortaya çıkması oldukça doğaldır. Böylece, bir anlamda, geçmişten oluşturduğumuz tablo, topluma dair gerçeğe daha uygun bir imge verir. Ama başka bir anlamda ve bu imgenin eski algıyı yeniden üretmek zorunda olması nedeniyle söz konusu imge yanlıştır. Hem can sıkıcı tarafları silinmiş ya da yumuşatılmış olduğundan eksiktir, hem de fark etmediğimiz yeni özellikler eklendiğinden fazla süslüdür. Her halükarda toplum bu şekilde, geriye dönük bir biçimde, içinde taşıdığı ama otoritesini olumlama ihtiyacı hissettiğinde yeniden kapsamak zorunda olduğu âlicenaplığın hazinelerini keşfetmemizle ilgilenir. Bizi, geçmişteki yasaların ağırlığı kadar rekabetin çetinliğini de unutmaya ve ne rakiplerin ne de zorunlulukların artık aynı olmadığı şimdiye davet ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü her ne kadar hatırladığımız insanlar, her gün karşılaşıp yan yana geldiğimiz insanlarla karışmasalar da her biri insan doğasına dâhil olur ve onları kapsayan toplum aynı süre-

ğen toplumdur. Bu toplumun sertliklerine tabi olur, vaktiyle bize bir şeyler kattıklarını hatırladığımızı insanları düşündüğümüz ölçüde onları bağışlarız. Toplum insanları bazen öyle hoyrat bir kavrayışla kavrar ki insanlar ilgilerini kaybedip yön değiştirmeye eğilimli olabilir. Buna karşın, bugün kaybolmuş eski törelerde ve yaşama biçimlerinde toplumun idealize edilmiş imgesini buldukları ölçüde topluma saygı duyacak ve ona bağlanacaklardır. Hafızadan şu anki eylemlerini aydınlatmalarını isteyen ve gözlerinde yalnızca şimdinin renkleri göründüğü için ya da basitçe yeteneksiz oldukları için geçmişi canlandırmanın saf ve yalın zevkine sahip olmayan insanlar, hiçbir derecede toplumsal süreklilik hissine sahip olmayacaklardır. Bu nedenle toplum, insanları bazen, sadece düşüncede yaşamlarının geçmiş olaylarını yeniden üretmeye değil, aynı zamanda anılarımızın doğru olduğuna ikna olmuş olarak ve bu anılara hakikatin sahip olmadığı bir itibarı vereceğimiz şekilde, kendi kusurlarını gidermeye, parçalamaya ve tamamlamaya zorlar.

Dördüncü Bölüm

Anıları Konumlandırmak

1. Anıları Tanımak ve Konumlandırmak: Konumlandırmada Muhakemenin Rolü, Ortak İşaret Noktaları

Psikologlar genel olarak anıları tanımak ve konumlandırmak olarak adlandırdıkları şeyleri birbirlerinden ayırır. Konumlandırmak, bir anıyı edindiğimiz an bir fikre sahip olmaktır. Tanımak ise, gördüğümüz bir kişinin ya da zihinden geçen bir imgenin, ne zaman olduğunu söyleyemesek de, önceden karşımıza çıkmış olduğu hissidir. Bu fikir bu hisse eklendiğinde anı hem tanınmış hem de konumlandırılmış olur. Nitekim tanınmayan ama konumlandırılan bir anı yoktur ama sadece tanınan lakin konumlandırılmayan pek çok anı vardır; diğer yandan bir anının zaman içindeki yerini bulmak için bir düşünme süreci gerektiği için sadece konumlandırma zihnin entelektüel faaliyetini kullanıma sokar. Tanıma ise bunun aksine otomatik olarak gerçekleşir. Örneğin bildiğimiz bir dilin kelimelerinin anısına eşlik eden aşinalık hissi ve bir imge, bir nesne ya da bir figür aracılığıyla ortaya çıkan dejavu hissi fikir değildir ve hiçbir düşünmeyi gerektirmez. Buradan hafızaya bir miktar muhakemenin girdiği

sonucu gelir, ama sadece anılarımızı konumlandırdığımız ölçüde.

Muhakemeyle kastettiğimiz, başkalarının düşündüğünü anlamamıza ve onlarla ortak olarak düşünmemize olanak tanıyan zihinsel faaliyet türüyse, pek çok psikologa göre anıya sahip olmaktan onu kapsamlı olarak tanımaya kadar hafızanın temelinin tamamen bireysel psişik ve fizyolojik işlemlerle açıklandığını söylerdik. Toplumsal çevreye borçlu olduğumuz fikir ve alışkanlıkları göz önünde bulundurmak gerekmezdi; toplum sadece zihnin, anıları nasıl konumlandırdığını açıklamak için devreye girerdi. Bizi etkilemiş bir olayın ortaya çıktığı an ve yeri, grubumuzda tanımlandıkları şekilleriyle mekânda ve zamanda aramaya pekâlâ mecburuz. O zamana kadar içimizde hapsolmuş olan anılar o an, başkalarının anılarıyla mutabakata varmak üzere oradan tek başlarına çıkarlardı. Ama bu mutabakat zaten var olan bireysel hafızaları gerektirdiği için, netice itibariyle tamamen tali olurdu; anılarımızı koordine etmemize yardım ederdi kuşkusuz ama onları meydana getirmezdi.

Psikologların, böylelikle bir fikrin, yani konumlandırmanın karşısına bir hissi yani tanımayı getirmelerinin ve birinin diğeri olmadan ortaya çıkabileceğini düşünmelerinin yanlış olduğu ileri sürülebilirdi. Kuşkusuz, eğer konumlandırmayla kastedilen, bir anının tam olarak tarihini bulmaksa konumlandırmayı başaramayacağımız ve hatta düşünmeyeceğimiz anılar da vardır. Ama bu ancak çok daha geniş bir işlemin özel bir durumudur. Her anının tam olarak nerede ve ne zaman olduğu değilse de hangi koşullarda onu edindiğimizi, yani aynı koşullarda edindiğimiz hangi anı kategorisine bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Bir dilin filanca kelimelerini ne zaman öğrendiğimi tam olarak bilmem ama bu dili, onu konuşan insan topluluğuyla ilişki içinde bulunduğum sırasında öğrendiğimi bilirim. Bir sonatı tam olarak ne zaman duyduğumu bilmem ama bir konserde ya da müzisyen arkadaşların yanında, yani sanatsal kaygılar sebebiyle oluşmuş bir grubun içindeyken duyduğumu bilirim. Başka bir deyişle,

bu anının, toplumsal yaşamın hangi bölgesinde doğduğunu her zaman saptayabilirim. "Saptayabilirim" dedim çünkü bu şekilde bu anıları konumlandırma ihtiyacı duymamın sebebi, bana sorulmuş ya da kendime sorduğum bir soruya cevap vermek, bu anıları başkalarının anılarıymış gibi dışarıdan incelemektir. Eğer yalnız olsaydık, sadece bir anının tam tarihini hiçbir zaman aramıyor olmakla kalmazdık, genel olarak bu anının hangi koşullarda, hangi durumda, hangi ortamda aklımıza geldiğini de kendimize sormazdık. Yani temelde anıyı tanımazdık. Siması yabancı olmayan bir kişiyle karşılaştığımızda ve nerede gördüğümüzü boş yere hatırlamaya çalıştığımızda, zihnimizi meşgul eden merak yansız bir merak değildir. Selamlamamız gerekip gerekmediğini bilmek ve bizimle konuşmak üzere durduğu zaman, arkadaşların yanındayken onunla karşılaştığımız zaman, onu bir başkasıyla karıştırmamayı, bizim tarafımızdan hak ettiği ilgiyi göstermeyi isteriz. Dejavu hissinde bu türden kaygılar her zaman baş gösterir. Demek ki tanıma eylemi, bir ilk konumlandırma denemesine eşlik eder. Düşüncede çeşitli toplumsal gruplara, akrabalara, arkadaşlara, yol arkadaşlarına, çocukluk dostlarına vs. geri döner ve bu kişinin, aralarından hangisine ait olduğunu sorup, onu tanıma ihtiyacının nereden geldiğini ararız. Bu ihtiyaç bir zamanlar ya da hâlâ ait olduğumuz bir kolektiviteye bağlıdır. Öte yandan, bu kişinin bir lise arkadaşı, gündelik sıradan bir ilişki, bir iş arkadaşı olduğunu hatırlamamızın, bazen daha ileri gitmememiz için yeterli olduğu doğru değil midir? Esasen bu kişiye dürüstçe davranmamız için gerekli olan her şeyi biliriz. Dolayısıyla, hemen hemen dejavu hissiyle karıştırılan bu genel konumlandırma ile psikologların bahsettiği kesin konumlandırma arasında sadece bir derece farkı vardır. Konumlandırmanın, başlangıcı teşkil etmediği bir tanıma yoktur. Bu başlangıca düşünme eylemleri en azından sorgulama biçiminde karışır.

Öte yandan geri çağırmanın, tanımanın, anıları konumlandırmanın her zaman bu düzeni takip eden ardışık aşamalar olarak ayırt edildiği klasik şema, sıklıkla ve belki de çoğu zaman

yanlıştır. Zerre kadar düşünmediğimiz halde bazı imgeler aklımıza geldiği an, dejavu hissi yaşayacağımız ölçüde doğrudan bir tanıma mevcut mudur? Höffding bunu savunmuştu. Pek çok örnek vermişti: "Bir yüz ya da daha basit bir şeyi ele alalım, bir yüz çizgisi. Ya da akşamleyin gökyüzünde, nadir ama bana tanıdık gelen bir renk nüansı [*farbennuance*] görüyorum. Ya da tercüme edemediğim ama tanıdığım bir tınısı olan bir kelime söyleniyor. Ya da içsel deneyimden örnek vermek gerekirse, organik bir izlenim, benim içimde beliren belirli bir yaşamsal güç hissi [*Stimmung des Lebensgefühls*] bir aşinalık mührüyle birlikte ortaya çıkıyor."[103] Görüldüğü üzere, "bileşik olmayan", son derece basit duyumlar söz konusu, öyle ki duyum ortaya çıkmadan *evvel,* duyumun unsurları ve bunların sıraya dizilme biçimleri hakkında düşünemiyoruz. Dolayısıyla dejavu hissi, düşünmeyle açıklanmıyor; başka bir ifadeyle, anıyı tanıma, her konumlandırma denemesinden ve başlangıcından önce gelir. Lehmann'a göre, Höffding'in bahsettiği örneklerden yalnızca biri kesinlikle basit bir örnektir. O da "gökyüzünde akşamleyin görülen renk nüansı"dır ama o durumda bile doğrudan tanımanın bir isim aracılığıyla ifade edildiği görülür: "Kültürlü ve renk körü olmayan bir insan için, nadir bile olsa, en azından yaklaşık olarak makul bir isim olmadan bir nüansı görmesi imkânsızdır."[104] Lehmann bir dizi deneyle, renklere isimler atfettiğimiz zaman çok daha kolay tanıdığımızı göstermişti.[105]

Bu makaleleri okumadan önce kendi üzerimizde de bu türden bir tanıma edimi gözlemlemiştik; nasıl tanımladığımıza

103 Ueber Wiedererkennen, *Association und psychische Activität*, Vierteljahrschirft für wissenschaffliche Philosophie, 1897; Höffding'in savunduğu, benzerlik yoluyla tanıma kuramına karşı çıkan Lehmann'a yanıt, yanyanalık yoluyla tanımanın açıklaması. Alfred Lehmann, *Kritische und experimentelle Studien über das Wiedererkennen*. Philosophiche Studien de Wundt, 5. cilt, 1889 ve 7. cilt 1892: Bu ikinci makale Lehmann'ın, Höffding'in eleştirilerine yanıtıdır.

104 A.g.e. 7. cilt, s. 189.

105 A.g.e. 5. cilt s. 142.

gelince: "Birkaç gün önce Vorarlberg Vadisi'nde akşam altı sularında Vallüla dağ kitlelerine bakıyordum; çıkıntılı tepeler, iki-üç pembemsi bulutun asılı olduğu, tuhaf bir biçimde çiğ mavi gökyüzünde karaltı halinde beliriyorlardı. Aniden tek başıma yaptığım bir gezinin dönüşünde, başka bir akşam seyre daldığım bir dağ manzarasını düşündüm. Bir an bu resmi oturtamadım, sonra Bionassay geçidine yakın Saint-Gervais'de günbatımında aynı nüanstan bir gökyüzünü seyrederken gördüm kendimi; aynı yerden defalarca geçtiğimi hatırladım, vs. Boşlukta asılı kalan ve önümden akıp giden tabloyla neredeyse tamamen uyuşan bir imgenin izlenimine kapıldım. Her şey sanki bir anının; hiçbir zamanın, mekânın, ortamın onu canlandırmama yardım etmediği halde belirmesi gibi olmuştu. Ve düşüncede, bu anının içinde yer alabileceği mekânları ve zamanları keşfedip çerçevesini bulmak için yaklaşık bir dakika gerekmişti."

Bergson'u takip edersek, bu algının imgeyi sadece benzerlikleri nedeniyle kendine çektiği söylenir. Esasen, görsel anılarımızın arasında, "biçimi mevcut tutumumuz içinde çerçevelenebilecek olan anılar diğerlerine göre daha az engelle karşılaşır ve aralarından bazıları bu engelleri aşabilirse, ortaya çıkacak olan anı, mevcut algıya benzer olan bir imgedir."[106] Fakat burada fiziksel tutum veya engellerden bahsetmeyeceğiz elbette, yalnızca psişik çerçeveyi ele almayı kararlaştırmıştık. Bu yüzden bizi etkileyen benzerlik, yeniden ortaya çıkacağını varsaydığımız o anki izlenim ve eski izlenimden ziyade, o anki psişik çerçeve ile yine göreli olarak kalıcı kavramlarla oluşmuş, tanıdık temsillerimizin bütününe ait olması sebebiyle başka bir çerçeveyle ilgili olabilirdi. Bu çerçeveyi tasarlamak her zaman bize bağlıdır. Başka bir deyişle, genel olarak o anki bir görünüm aracılığıyla, günbatımından önce gökyüzüne bir süre bakarak bir tuhaflık izlenimini deneyimlememiz gereken durumları düşündüğümüzü varsayalım. Bu basit düşünme, gökyüzünün bu görünümünün daha önce zaten gözümüze çarpmış olduğuna ikna olmamıza ye-

106 *Matière et mémoire,* s. 97.

ter; diğer düşünmeler de bunun ortaya çıktığı zaman ve mekân durumları hakkında bizi bilgilendirir. Bergson, "yenilenmiş bir algının ancak ilk olarak ona benzeyen mevcut durumla canlandırıldığı takdirde, ilkel algıyla aynı anda olan durumları ortaya çıkarabileceğini"[107] gözlemlemiştir. Bu durumlar izlenim kadar eşsizse ve yalnızca bu izlenimle bağdaştırılabiliyorsa doğrudur bu. Söz konusu olan, bu izlenim haricinde diğer izlenimlere eşlik edebilmiş bir çerçeve ya da genel bir tutum ise doğru değildir. Kuşkusuz, en azından kısmen o anki algıyla belirlenmiş olan bu tutumun neden bize tam olarak şu izlenimden ziyade bu izlenimi hatırlattığı sorulacaktır. Aslında hiçbir şey, başka bir tanesini hatırlatamadığını kanıtlamaz.

Üstelik görünüşte ani ve doğrudan olan bu tanıma halleri nadirdir. Bir anının tarihini bulmayı düşünmek için her şeyden önce anının verili olması gerektiğini söylüyoruz. Ama tarihleri düşünürken ve boş çerçeveler olarak gelen dönemler aklımızdan geçerken daha sık canlandırmaz mıyız anıları? Nitekim, anıların büyük çoğunun kanatlanıp uçmasını sağlamanın en kesin yolu; çalıları temizlemek, çukurları takip etmek ve geçmişin yollarını keşfetmek, yani zamanın büyük bölümlerini dolaşmak, yıldan yıla, aydan aya, günden güne geri dönmek ve saat saat bir gün içinde yaptığımız her şeyi yeniden oluşturmak değil midir? Böylece, pek çok durumda konumlandırma, sadece tanımadan değil, anıların canlandırılmasından da önce geliyor ve bu canlandırmayı belirliyor görünmektedir, çünkü tek başına konumlandırma, tanınmış anının içeriği olacak şeyin bir kısmını zaten içermektedir; bir düşünmedir bu, ama somut ve algılanabilir olguları zaten düşünce biçiminde içeren bir düşünme. Bu anlamda, pek çok durumda anıyı açıklayacak olan şey konumlandırmadır.

Hafızada tamamen bireysel bir faaliyet biçimi görmüş olan psikologların bunun aksini savunmuş olmaları doğaldı. Onlara göre konumlandırmayı açıklayan veya açıklamaya yeten şey anı-

107 A.g.e. s. 89.

lardı. Bir bireyin anı bütününü ele alın. Şimdi de bu kişinin bu anılardan birini gözünde canlandırdıktan sonra bu bütün içinde anının yerini aradığını farz edin. Burada anının kendisini bulması ve o andan sonra anının yerini tanıyabilmesi için bütüne dikkat etmesi, tüm unsurlarını gözden geçirmesi yetecektir. Yerlerini ve düzenlerini anılardan bağımsız olarak bulmak gerekli değildir ve zaten mümkün de değildir. Bireysel bilince verilen şey anılardır. Yerleri, ilişkileri ve düzenleri ise, anılar aracılığıyla pekâlâ geliştirilebilen ve anılardan ayrı olarak göz önünde bulundurulduklarında hiçbir şeye dayanmayıp artık hiçbir şey olmayan soyut kavramlardır. Dolayısıyla yola çıkacağımız nokta burası değildir. Anılar yığınının tam ortasına gitmek gerekmektedir.

Bergson konumlandırma kuramını, Taine'in kuramına karşı dile getirmişti. Demişti ki: "Bir anıyı geçmişte konumlandırma süreci (...) söylendiği gibi, konumlandırılacak anının aralarında yer alacağı ve giderek birbirine yaklaşan anıların içinden, bir çantanın içinden alındığı gibi çekilip alınacağı anılar yığına dalmaya dayanmaz asla. Hangi şansla elimizi anıların tam üzerine koyacağız? Bu anıların sayısı giderek artmaktadır. Konumlandırma işlemi gerçekte, her zaman kendi içinde var olan hafızanın, anılarını giderek büyüyen bir yüzey üzerinde yaydığı ve bu şekilde, o ana dek karışık olan bir yığın içinde yerini bulamayan anıyı ayırt etmekle sona erdiği, büyüyen bir *genişleme* çabasına dayanır."[108]

Bu kuramı anlamak için Bergson'un zihinsel yaşamı bir tür şema ile betimlediğini hatırlamak gerekir: Tepe üstü duran bir koni, tepenin kendisi de bir düzlemle temas halinde, düzlem de mekânı ya da şu anı ve zihinsel yaşamla mekân arasındaki temas noktasını temsil ediyor; bedenime yani belli bir psiko-motor dengeye dair sahip olduğum mevcut algı bu. Öte yandan, koninin taban yüzeyine anılarımızın topluca yerleştirildikleri varsayı-

108 *Matière et mémoire*, s. 187.

lacaktır. Burada, "geçip giden yaşamımız en küçük ayrıntılarıyla ortaya çıkar". Yine burada, "yanyanalık yoluyla kendinden önce ve aynı zamanda kendinden sonra gelen olaylar bütününe bağlanmayan anı yoktur". Ama "esasen hiçbir zaman ulaşılmayan" bu iki aşırı uç arasında psikolojik yaşamımız, hafızanın olası durumlarının belirsiz çokluğunu temsil eden bir dizi ara düzleme göre salınır.[109]

Bu düzlemler ya da bu bölmeler nasıl oluşur ve tam olarak neye karşılık gelirler? Genel olarak, hafızanın kendisi "geçmişimizin bütünlüğüyle birlikte, olası en büyük kısmını mevcut eylemin içine yerleştirmek için ileri doğru bir harekete yol açar." Bu itişin güçlü olmasına ya da tam aksi olmasına göre zihin, az ya da çok şu andan ayrılır, hafıza da bölünmeksizin çok ya da az daralır. Hafıza daraldıkça anılarımız daha ortalama bir biçim alır, hafıza genleştikçe de daha kişisel. Neden? Çünkü bilinç eyleme yaklaştıkça, tamamlanacak eylemin bakış açısına göre mevcut algıya benzeyen anılarımızla ilişkilenir. İşte, hafızanın genleşmesi buna dayanmaktadır; bu genleşme bir anıyı konumlandırmamız için gereklidir. Bu ayrıştırılmış bölmelerin her birinde, "diğer anıların destek noktaları olarak dayandıkları baskın anıların tabiatıyla ayırt edilen"[110] özgün bir sistematikleştirme vardır. Bir anıyı konumlandırmak, ya içinde "gerçek parlak noktalar" -bu noktaların etrafında diğer anılar muğlâk bir bulanıklık teşkil eder- olan bu baskın anılardan birini bulmaktır, ya da o anının doğrudan dayandığı bir baskın anıyı bulmak. Oysa "bu parlak noktalar hafızamız genleştiği ölçüde çoğalır."[111] Dolayısıyla, gece çöktükçe yıldızların çoğunun ayırt edilmesi gibi, anılarımızın ayrıştığı ölçüde büyük bir düzlemle karşılaşırız. Bu karşılaşma da kendimizi o anki eylemden vazgeçirerek, gitgide geçmişimize yeniden dönerek olur.

109 A.g.e. s. 176.

110 A.g.e. s. 186.

111 A.g.e. s. 187.

Ama Bergson'un yaptığı açıklama tesadüfe çok fazla yer verdiği için ve yalnızca aralarından birini bulmak amacıyla tek bir bakışta tüm anılarımızı kavradığımızı varsaydığı için, tasarlayabileceğimiz tek açıklama değildir. Bir köyün konumunu saptamak amacıyla bir yüksekliğin üzerine çıkan gözlemci için, bu köyü konumlandırmasına olanak tanıyan şeyin, gözlerinin önündeki tablonun çok geniş olması ve çok daha fazla ayrıntıyı barındırıp ona göstermesi olduğu mu söylenecektir? Daha ziyade, bu şekilde o bölgeye kuşbakışı hâkim olduğu için ayrıntıların kesin olarak ortadan kaybolması ve yalnızca önemli hatların belli olması söz konusu olmayacak mıdır? Öyle ki, önünde, inceleyebildiği düzlemin genel hatlarının bulunduğu şematik bir desen vardır. Ve köyü konumlandırmak, köyün yerini bir dizi muhakeme aracılığıyla bulmak değil midir: Öğle vaktiyse ve köy doğudaysa, o halde rota şu yöne gider ve köyün bulunması gerektiği yer şurası değildir; *eğer* iki suyun kesiştiği yerdeyse, sadece tek bir nehir görürsem, bir diğeriyle karşılaşana dek o nehri takip etmem gerekir vs. Ve aynı şekilde, içlerinden birisini hangi koşullarda tanıdığımızı ararken de yaşamımızdan temel olayları ve önemli dönemleri hatırlayıp şunları düşünürüz: Filanca dönemden önce karşılaşmış olmam için fazla genç; falanca zamanda da olamaz çünkü yurtdışındaydım ve dikkatimi çekerdi; belki şu koşullarda oldu çünkü şu işi yapıyor yahut filancayla arkadaş ve o sırada ben de aynı işi yapıyordum ya da aynı insanlarla görüşüyordum.

Kuşkusuz Bergson da bazı durumlarda ve belki de çoğu zaman bu şekilde konumlandırdığımızı teslim edecektir. Ama Bergson'a göre muhakemenin hiç baş göstermediği başka durumlar da vardır, örneğin konuşamayan ve üzerinde nereden geldiğini anlamamızı sağlayacak herhangi bir işaret bulunmayan bir yabancı gibi soyutlanmış bir anı söz konusu olduğunda ve bu anı, hiçbir işaret noktasına sahip olmadan, aklımızda yaşamımızın tüm dönemlerini bu dönemlerin ayrıldığı tüm anlardan bir kez daha geçerek baş döndürücü bir hızla dolaşıyormuşuz gibi geldiğinde. Ama bu belki de sadece bir yanılsamadan ibaret. Bir

yandan, düşünceye hiçbir malzeme sunmayacak kadar -şu yer, şu zaman, şu koşullarla genel bağdaşma ya da bağdaşmama özelliklerini kavramanın mümkün olmayacağı kadar- zayıf ve geçici bir imgeye dönüşen bir anı yoktur; diğer yandan ise, geçmişimizin en ehemmiyetsiz olaylarını gözümüzün önüne birer birer değil, şematik bir biçimde gruplar halinde ya da bütünler halinde getiririz. Bizzat Bergson da, okurken tüm harfleri görmediğimizi, konuşurken tüm kelimeleri işitmediğimizi hatırlatıp, eğer istersek tamamlayıp yeniden oluşturabileceğimiz bazı özellikleri ayırt etmemizin yeterli olduğunu söyler. Neden anılar için de aynısı geçerli olmasın? Yaşamımızın tüm dönemlerini "baş döndürücü bir hızla" gezmeyi başka türlü başarabilir miydik? Ribot, Abercrombie'den "okuduğu bir şeyde özel bir noktayı hatırlamak istediğinde bunu ancak ve ancak, parçanın bütününü *başından itibaren,* hatırlamak istediği noktaya ulaşıncaya dek tekrarlamakla yapabilen" Dr. Leyden[112] vakasını aktarmış. Aynı şekilde, ezbere okuduğumuzda, sonuç olarak her şey hareketlere ya da hareket taslaklarına indirgendiği için, akışı hızlandırmayı başarırız. Ancak, geçmişimizin olaylarını temsil eden ardışık imgeleri tüm ayrıntılarıyla algılamak için, aynı zamanda onların sürüp gitmiş olmaları da gerekir. Ribot'nun dediği gibi: "Uzaktaki bir anıya ulaşmak için, bizi ondan ayıran kelimelerin tam dizisini takip etmemiz gerekseydi, işlemin uzunluğundan ötürü hafıza imkânsız olurdu."[113] Nitekim bu, ne konumu bulunması gereken tamamen kayıp bir anıdır ne de tanımlamadan önce yaklaşmamız gereken anılarımızın belirsiz bir yığını. Ve geçmiş gözümüzün önüne az ya da çok basitleştirilmiş bir biçimde gelir.

Başka bir ifadeyle, Bergson'a göre pek çok durumda, anının dâhil olduğu kronolojik anı dizisinin ya da en azından bu dizinin o anıyı içeren kısmının ortaya çıkışını sağlaması dışında konumlandırmanın bir rolü yoktur. Kronolojik diziden başka bir şey olmayan anılar söz konusuysa elbette böyle olacaktır. Belki

112 *Maladies de la mémoire* s. 45, dipnotta.

113 A.g.e. s. 45.

de bazen, aslında bir olaydan yola çıkarak o olaydan önce ya da sonra gelen zaman boyunca, keşfimiz sırasında tüm elde ettiklerimizin arasından yerini yeniden bulmamıza olanak tanıyan şeye geri çıkıyor ya da geri iniyoruz. O zaman bile hafızanın işleminin, yanyanalıklar sebebiyle sadece bir anıdan diğerine geçmeye değil, daha ziyade aralarından birinin vesilesiyle, birbirlerine bağlı anıların sistematik bütününü düşünme yoluyla bulmaya dayanıyor olması mümkündür. Aynı şekilde, eski bir mozaiğin bir parçasını incelerken, bu parçanın biçimi ve kesişen çizgileri, bazen tüm mozaiğin desenini ya da bu parçanın dâhil olduğu kısımlarından birinin desenini yeniden oluşturmaya olanak tanır. Ama aynı zamanda, her an elimizde bulundurduğumuz ve birbirlerine bir muhakeme terimleri gibi bağlı olup geçmişin şematik bir tablosunu tasvir eden işaret noktalarından yola çıkarak, bir anının işgal ettiği yeri gitgide artan bir kesinlikle belirleyebiliriz -bu durumda, bu anıyla yan yana bulunan tüm anıları canlandırmak gerekmez ve çerçevenin hatlarını izlediğimiz için, "eklenen anıları" gelişigüzel aramayız-.

Bu konuda, Taine'in, zihnin bir anıyı tanıyıp konumlandırdığı sıradaki işleyişini bir örnek üzerinde takip etmeyi denediği bir sayfayı okuyalım. "Sokakta tesadüfen tanıdık bir figürle karşılaşıyorum ve bu kişiyi daha önce gördüğümü söylüyorum kendime. Aynı anda bu figür geçmişe çekiliyor ve orada hiçbir yere yerleşmeden belli belirsiz dalgalanıyor. Bir süre kafamda sürüp gidiyor ve etrafında yeni ayrıntıları topluyor. Onu gördüğümde başı açıktı, iş önlüğü vardı ve bir atölyede saçını tarıyordu; filan sokaktaki falancaydı. Ama ne zaman görmüştüm? Dün değildi, bu hafta da değildi, yakın zamanda değildi. Oradayım; o gün bana ilk tomurcukların çıkması için beklediğini söylemişti. İlkbahardan önceydi. Tam olarak hangi gün? O gün onun yanma gelmeden önce posta trenlerinde ve sokaklarda şimşir dalları görmüştüm: Palmiye Pazarıydı![114] Bu içsel figürün yap-

114 T.S.N. : Paskalya'dan önceki pazar gününe denk gelen Hıristiyan bayramı. Bu bayramda İsa'nın Kudüs'e girişi anılır. İsa Kudüs'e girerken, inananlar

tığı yolculuğu, geçmişin çizgisi üzerinde ileriye ve geriye doğru kaymalarını fark ediniz; zihinsel olarak tercüme edilen aşamalardan her biri bir baskül vuruşu sanki. Mevcut duyumla ve yakın zamandaki yaşamımızı tekrar eden belirsiz imgelerin gizil topluluklarıyla karşılaşan figür, birden bire belirsiz bir mesafede geri çekildi. O anda kesin ayrıntılarla tamamlanmış ve sayesinde bir günü, bir haftayı özetlediğimiz kısaltma imgeleriyle karşılaşan figür, tekrardan geriye, mevcut günün, dünden önceki günün, ondan da önceki günün, haftanın ötesine ve dahası bir sonraki anılarımızın oluşturduğu tanımlanmamış yığının ötesine kaydı. O anda ressam kelimesi zihinime geri döndü ve orada daha da geriye, neredeyse kesin bir sınırın ötesine, yeşil yapraklar imgesinin işaret ettiği ve bahar kelimesinin betimlediği sınırın ötesine çekildi. Devamında, yeni bir ayrıntı, yani şimşir dalları anısı sayesinde tekrar kaydı, ama bu kez geriye değil ileriye doğru ve takvimde geriye giderek belirli bir noktaya, Paskalya'dan bir hafta öncesine, Büyük Perhiz'den beş hafta öncesine yerleşti, ikili bir geri tepme etkisiyle: Biri ileri biri geri, verili bir anda biri diğeri tarafından ortadan kaldırılmakta."[115]

Bu şekilde imge "ekleme ve iç içe geçme" yoluyla yerleşir. Bergson'un dediği üzere, böyle bir yöntem esasında, "konumlandırılacak anının aralarında yer alacağı, giderek birbirine yaklaşan anıları" geçmişte *rastgele* aramaya dayanıyor gibi görünebilir. Ama bunun sebebi Taine'in tarifinin eksik olması değil midir? "Ressam kelimesi zihnime geri döndü." Tesadüfen mi yoksa bir muhakeme ardından mı? Kuşkusuz, tesadüfen değilse, bu geri dönüşün bir ayrıntısının diğer pek çok ayrıntıya göre daha fazla dikkat çekmiş olması için bir sebep yok. Ama ressam fikriyle ilgili olarak şaşırmaya mahal olmaması için veya ressam figürüyle

onun yoluna palmiye dalları döşedikleri için palmiye ağacı sembolik bir önem kazanmıştır. Ayrıca palmiye, zaferin sembolüdür. Pek çok iklimde palmiye yetiştirilemediğinden palmiye yerine şimşir, zeytin, söğüt, porsuk dalları kullanılır.

115 *Intelligence,* cilt II, Kitap, 1 bölüm II, s. 6.

birlikte baharı, yaprakları, Palmiye Pazarını, vs. düşünmüş olmamız için, gerçekte bu ayrıntının bir tane olmaması ve temel özellik olarak bir ressama (ya da bir kır ressamına) veya filanca ressama dair genel olarak sahip olduğum fikrin içine girmesi ve hatta bunun, kolayca değiştirebildiğim bir imge ya da bir kavram olması yeterlidir.

Muhakemenin şu şekilde gerçekleşmediğini kim bilebilir ki: "Bu ressam zamanının çoğunu kırda geçiriyor, demek ki onu atölyesinde gördüğümde orada olmak zorunda olduğu içindi çünkü hâlâ bahar gelmemişti; demek ki bahardan önceydi." Sonra da: "Hangi gün görmüş olabilirim? Bir pazar olmalı çünkü diğer günler epey meşgulüm. Paskalya'dan önce bir pazar, çünkü bahardan önceydi, mesela Palmiye Pazarı." Sonra da şimşir dalları anısı belirir, kesinlikle rastgele değil, oldukça mantıklı bir biçimde zincirlenmiş bir dizi düşüncenin ardından. Paris, Palmiye Pazarı ve bahar, bir Parisli için ve kırın değişen yönlerine Taine kadar hassas, aynı zamanda da kent yığınları manzarasıyla Taine kadar ilgili bir gözlemci için, diğer kavramların yanında dikkat edilmesi gereken kavramlardır.

Ribot'ya göre bir anıyı tanımak, onu işaret noktaları arasına yerleştirmektir. "İşaret noktasıyla, diyor, bir olayı, zamandaki konumunu iyi bildiğimiz bir bilinç durumunu, yani diğer uzaklıkları ölçmemize yarayan mevcut ana mesafeyi kastediyorum. Bu işaret noktaları, yoğunlukları aracılığıyla unutmaya karşı diğerlerinden daha iyi mücadele veren ya da karmaşıklıkları aracılığıyla doğaları gereği pek çok ilişkiye yol açan, yeniden canlanma şanslarını artıran bilinç durumlarıdır. Keyfi olarak seçilmezler, bize dayatılırlar."[116] Dolayısıyla bu bilinç durumlarının, diğerlerinden göreli olarak dayanıklı bir biçimde yığından ayrılmaları gerekir. O andan itibaren, bunların toplamının kalıcı bir ilişkiler sistemi oluşturduğu ve birinden diğerine tesadüfen değil az çok mantıklı, muhakemeye benzeyen bir işlemle geçildiği neden ka-

116 A.g.e. s. 37.

bul edilmesin? Kuşkusuz, "tamamen göreli bir değere sahiptirler, bir saat için şöyle, bir gün, bir hafta, bir ay için böyledirler; sonra kullanım dışı hale gelerek unutulurlar." Bu işaret noktalarının ne için ve kim için göreli oldukları ve tüm önemlerini, haklarında sahip olabileceğimiz öznel yargılamalardan alıp almadıkları belirsizliğini koruyor. Ribot bu konuda diyor ki, "genel olarak tamamen bireysel birer karaktere sahiptirler; bununla beraber bazıları bir aile, küçük bir toplum, bir ulus için ortaktır." Ama Ribot, bu "bireysel" işaret noktaları hakkında bir fikir vermeye çalışırken, "yaşamımızı oluşturan çeşitli olaylara aşağı yukarı denk düşen çeşitli dizileri" ayırıyor: "günlük kaygılar, ailevi olaylar, mesleki kaygılar, bilimsel araştırmalar, vs." Yani bu olaylar, durumumuzu sadece bizim için değil aynı zamanda çeşitli gruplardaki başkaları için de tanımlıyor. Bu grubun üyeleri olarak kendimizi kendi gözümüzün önüne getiriyoruz ve başvurduğumuz işaret noktalarının çoğu, yaşamlarımızın göze çarpan olaylarından ibaret.

Kuşkusuz, bu olayların, her birimizin içinde yarattığı yankıları hesaba katmak gerek. Bir evlilik ya da bir cenaze, bir sınavda başarı ya da başarısızlık bireysel bilincimizde güçlü ya da güçsüz duyguları belirler. Hatta bazen tamamen içsel olaylar da hafızamızda birinci plana geçip yaşamımızın temel bölünme çizgileri ve kesin dönemeçlerine işaret eden parlak ya da karanlık işaretler olarak kalır gözümüzde. Bu anlamda, en azından kendi kendilerine düşünebilen ve hissedebilen bireyler göz önüne alındığında, birey sayısı kadar işaret noktaları dizisi olacaktır. Ama o zaman bile bu bilinç durumlarına erişmek için bunu düşünmek ve geçmişte de sık sık düşünmüş olmak gerekir ve bunların, başkaları için de geçerli olan temel bölünmelerle ilişki içinde olmamaları imkânsızdır. Pascal, kendi değişimlerinden bahsederken tarihi tam olarak belirtir ve bunların gerçekleştiği yeri (Neuilly Köprüsü vs.) hatırlar. Bu türden bir olayın düşüncemize kazınmış olması, duygusal yönünden ziyade dışsal sebeplerden ötürüdür. Gerçekten de örneğin, kişiliğimizde derin bir dönüşümün işareti

olmuş olabilir bu. Ama arkadaşlarımız ve diğer insanlar bundan, tutumlarımızdaki değişiklikle haberdar olurlar. Böylece bu, onlar için de, bizimle olan ilişkilerinin tarihi açısından önemli bir güne dönüşür; bu noktada sahip oldukları yargı bizim anılarımızı etkiler ve onlara bir değişmezlik ile bu yargı olmadan sahip olamayacakları bir tür nesnellik iletir. Genel olarak, bu türden içsel bir olay ancak onu grup için işaret noktası olan dönem ya da yerlerle ilişkilendirdiğimiz ölçüde bizim için de bir işaret noktası olur.

İşte, asıl rolü oynuyor görünen duygusal anıların, gerçekte tüm değerlerini ancak (zamandaki ve mekândaki) kolektif işaret noktalarına dayanan bir düşünme sırasında bulup kazandıklarını gösteren bir konumlandırma örneği.

"Strasbourg'tayım ve kısa süre sonra bir sınavın jüriliğini yaptığım Paris'e gitmek zorundayım. Geçen yıl aynı dönemde, aynı sınavların olduğu sırada nerede olduğumu hatırlamaya çalışıyorum. Annemin dairesinin bulunduğu Gobelins Mahallesi'ne tek mi gitmiştim yoksa Rennes Caddesi yakınında kalan kayınpederimin evindeki karım ve çocuklarımla mı? Bir anı beliriyor: Kendimi o dönemde bir sabah, Montparnasse Garı'nın yakınlarında bir kafede kahvaltı ederken görüyorum. Yazın ortası ama sabahın o saatinde serin bir rüzgâr, kafenin tentesini sallayıp yakında deniz varmış hissi veriyor. Hiçbir bulutun dalgalanmadığı gökyüzünün altında dükkânların camekânları, bir yığın kaldırım taşı, küçük arabalardaki meyveler bir Güney Fransa ya da Cezayir şehriyle aynı tonlara sahip. Sokak yavaş yavaş canlanıyor, insanlar bu serinlikten ve aydınlıktan daha uzun faydalanmak istermiş gibi acele etmeden işlerine gidiyor. Gönüller ferah, zihinler uyanık. Bu, aşırı yorgunluk ve kaygı dönemlerinde tamamen dinlenmiş hissettiğim nadir anlardan biri. Çok belirgin duygusal yönünden ötürü mü bu anı aklıma kazındı? Her halükarda bu, o sırada kayınpederimin evinde (Rennes Caddesi'ne yakın) yaşadığımı ve hizmetçi dâhil herkes gittiği için kahvaltımı evde yapamadığıma göre tek yaşadığımı söylememe olanak tanıyan

bireysel bir işaret noktası. Karım, gerçekten de A.'nın yorgun olduğunu, bütün ailenin onunla birlikte Bretagne'e gittiğini, benimse sınav bitene dek Paris'te kaldığımı hatırlatıyor. Ama onlar gitmeden önce nerede kalıyordum? Yine duygusal olan bir başka anı, yeni bir bireysel işaret noktası aklıma geliyor. Bir akşam, akşam yemeğinden sonra kayınpederimin evine varmıştım. Yorgundum ve bilhassa da A.'nın sağlığından endişeliydim. Onu oyalamaya çalıştım, sonra balkona dirseklerimi dayadım. Mahallemizde inşa edilmiş büyük modern evler karanlık yığınlar oluşturuyor ve üzerimde bir baskı olarak tesir ediyorlardı. Bir sessizlik ve sıkıntı girdabına dalar gibi beşinci kattan dar sokağa dalıyordum. Karşımda açık bir pencere, iyi aydınlatılmış bir yemek odasında somurtkan bir yüz ifadesiyle, yarısı toplanmış sofranın karşısında tek başına gazete okuyan ihtiyar bir beyefendiyi görmemi sağlıyordu. Tüm gördüklerim, içinde bulunduğum hüzünlü ruh haliyle uyuşuyordu. Her halükarda şimdi iyi hatırlıyorum ki o dönemde yemeklerimi henüz oradan gitmemiş olan annemde yiyor ve her akşam, bir sonraki sabaha kadar kaldığım kayınpederime dönüyordum."

Peki gerçekten düşüncelerim bu şekilde mi birleşiyor? Bu dönemden, yani Paris'te kalış dönemlerimden bana "mekân içinde" konumlandırabileceğim, biri neşeli diğeri üzüntülü, ayrıca canlı olan iki anı kaldığı için mi? Sanmıyorum. Çünkü Montparnasse Garı yakınında o sabah kahvaltısına dair anıyı canlandırmadan önce, Rennes Caddesi yakınında kayınpederimde mi kaldığımı kendime soruyordum. Bana Montparnasse Garı'nı ve o kafenin terasını hatırlatan, Rennes Caddesi ve bu mahallenin imgesi değil mi? Daha ziyade ya da aynı anda, o zaman olması gereken sıcaklığı, sınavların bitişinin yaklaşmasının bana getirmesi gerektiği rahatlama hissini ve kısa süre sonra kendimi deniz kıyısında, ailemin yanında bulacağım düşüncesini düşünmüş olamaz mıydım? Belki bu duygusal anıyı canlandırmama olanak tanıyan şey, tamamen mantıksal bir işlem yoluyla bulduğum tüm bu düşünceler bütünüydü. Aynı şekilde, ilk dönemde

nerede yaşadığımı soruyorken iki hipotezi düşünüyordum: Ya annemde kalmış ve yemeklerimi kayınpederimde yemiştim ya da tam tersi. İkinci durumda akşamleyin kayınpederime gitmiş olmalıydım. Orada A.'yı bulmuş olmalıydım ve hasta olduğunu hatırlıyordum. Yemek salonunu, açık pencereyi, balkonu gözümün önüne getiriyordum. Bu tanıdık temsiller dizisi, bilhassa üzüntülü hissettiğim o akşamın anısının doğal bir biçimde canlandığı çerçeveydi. Burada da, tüm içeriği gerçekte diğer koşullarla olan ilişkisinden müteşekkil duygusal bir durumu yeniden oluşturmayı başarmam; tüm bunlar bir dizi muhakemenin sonucudur. Öte yandan, tüm bunlar hakkında o zamandan beri defalarca düşünmüş olmam mümkün. Bu döneme ait onca olası açık anı arasından sadece şu ikisinin bu denli güçlü bir biçimde ortaya çıkmasının sebebi, düşünme sayesinde bunların o zamanlar içinde bulunduğum genel koşullarla diğer anılardan daha iyi ilişkilenmiş olması olabilir. Bu sebeple, o koşulları hatırlamam bu anıları yeniden bulmam için yeterli oldu. Ve bunun tersine, her biri bu düşünme dizilerinin kesişiminde bulunduğu için, bu anılar, o dönemin koşullarını belirlememe de yardımcı oldu. Ama hiç kuşku yok ki, izlerini muhafaza eden çerçevelere sahip olmasaydım bu anıları canlandıramazdım.

2. En Yakın Geçmişteki Anıların Canlılığı ve Aşinalığı: Neden Neredeyse Hepsini Hatırlarız

Anıların konumlandırılması ve daha genel olarak da hafızayı anlatma konusundaki tereddüdümüzün sebebi, bu çerçevelerin çok şeffaf, çok şematik olması ve ilişkili olduğu kavramların, geçmişimizin tüm ayrıntılarından yeterince faydalanamayacağımız kadar çok az sayıda olmasıdır. Sadece çok büyük şehirlerin belirtildiği bir coğrafi harita üzerinde bir köyün konumu nasıl bulunur? Ve Paris ile Lyon gibi birbirine epey uzak iki büyük şehir, neden onları ayıran tüm köyler arasından herhangi birisini değil de bir başka köyü bize hatırlatsın? Aynı şekilde, birinci-

siyle neredeyse yan yana olan bir tanesine denk gelinceye dek tesadüfen bir dizi başka olayı canlandırmadığımız müddetçe, bir olayı zaman içindeki iki işaret noktası arasında nasıl konumlandıracağız?

Nitekim çerçeve ile kastettiğimiz, tarihlerin ve yerlerin bir çeşit statik bir sistemiyse, bir olayı konumlandırmayı ya da yeniden bulmayı her düşünüşümüzde o olayı bütünü içinde göz önüne getiririz. Hafızanın sıra dışı bir biçimde genleştiği kabul edildiğinde bile, işaret noktalarının sayısı sınırlı, geçmiş bir olayın yeri ve tarihini doğrudan belirleyebilmemiz için ilişkili olması gerekenle ise ilişkisiz olacaktır. Bergson, herhangi bir olayı ya da bu olayın tarihini araştırırken, hafızanın gözümüzün önünden geçirdiği şeylerin yaşamımızdaki olayların bütünü ya da neredeyse bütünü olduğunu kabul ettiği için, bu durumun farkına varmıştı. Ama belki de bu derece zorlamak gerekli değildir. Hafıza çerçevesiyle kastettiğimiz, az çok bilincimizin alanında bulundukları için her an fark edebildiğimiz kavramların bütünü değil sadece, aynı zamanda bu kavramlardan yola çıkarak basit bir muhakemeye benzeyen bir zihin işlemiyle ulaşabildiğimiz tüm kavramlardır. Oysa söz konusu olanın yakın zamanda yaşadığımız en son dönem ya da en uzak zaman olup olmamasına göre bu şekilde bulabileceğimiz olay sayısı çok çeşitlidir. Başka bir deyişle, mevcut döneme yaklaşıp uzaklaşmamıza göre ilmekleri çok ya da az sıkı olan çerçeveler bulunmaktadır.

Esasen hafıza, en yakın olayları, bu sabah, dün, dünden önceki gün yaşanmış olayları eşsiz bir sarihlikle akılda tutar. Bu olayların tüm detaylarını ve koşullarını yeniden bulabilirim; çok yakın bir gün söz konusu olduğunda saat saat, neredeyse dakika dakika, eylemlerimin, düşüncelerimin ve izlenimlerimin akıbetini yeniden oluşturabilirim. Ama birkaç gün sonra artık bu böyle değildir, anılarımda pek çok boşluk ve zaman zaman karışıklıklar bulunur, her şey kaybolmuş gibidir ya da daha ziyade günler, haftalar ayırt edilmez. Bazı baskın olaylar, bazı ayırt edici figürler tek başına, çok ya da az uzak mesafelerde bu silinmiş gri

zeminden ayrılırlar; bir olayın akıbetini hatırlarsam, özetlenmiş biçimde ve ertesi gün hatırladığım takdirde yapabileceğim gibi, olayı oluşturan ya da onu ayırt eden ifadeleri gözden geçirmem mümkün olmaksızın hatırlarım.

Mevcut algının, en yakın zamandaki imgelerin kronolojik dizisinin son ifadesinden ibaret olduğu ve sonuç olarak da, telgrafçının diğer telegramlar yazılmaya devam ederken bantta önce gelen telegramların devamının yazılı olduğu kısmı doğrudan okuyabilmesi gibi, sürekli bir düşünce eylemiyle, şu andan yola çıkarak en yakın geçmişe doğru gitmenin mümkün olduğu söylenebilir mi? Peki neden şurada değil de burada duralım ve neden film belli bir yerde kopuyormuş görünüyor? Eğer tüm imgeler, ortaya çıktıkları düzende birbirleri ardına dizilmiş olarak hafızada kalsaydı, geriye dönerek birinden diğerine durmadan geçemememiz için bir sebep kalmazdı. Bunun başarılamama sebebi bu kıyaslamanın doğru olmaması, tüm geçmişi ayrıntısıyla beraber bu şekilde canlandırma ihtimalinin, anıların basitçe varlıklarını sürdürmesinden başka bir şeyle açıklanıyor olmasıdır.

Peki, kendimizi başka bir bakış açısına yerleştirelim. Anılarımız kaybolduktan sonra onları yeniden oluşturmamıza olanak tanıyan söz konusu çerçeveler, daha önce de belirttiğimiz üzere, tamamen bireysel değildir. Bu çerçeveler aynı gruptan insanlar için ortaktırlar. Dolayısıyla tüm yakın zamanlı olaylara yayılmalarının, bu olayların tümünü, hangisi olduğunu ayırt etmeksizin içlerinden birini işaret noktası olarak alabileceğimiz denli kapsamalarının, hepsinin aynı düzlemde bulunmasının sebebi; bu çerçevelerin hepsinin, grubun tümü tarafından akılda tutulması, en yakın olayların grup için aşağı yukarı eşdeğer bir önem sergilemesidir. O halde durum oldukça açık. İlk olarak, gruplar mekânda ancak göreli bir kalıcılığa sahip oldukları ve üyelerinden bazıları da uzlaşabildiği için, bir bireyi ilgilendiren bir olay grubu ancak belli bir süre, yani bireyler birbirlerine yaklaştıkça ve birinin eylemi ya da durumu diğerlerinin var olma biçimlerini ve yöntemlerini etkilediği ya da etkileyebildiği ölçü-

de ilgilendirir. Grubun dönüşümü ise, şu ya da bu üyenin ayrılmasının sonucu değildir sadece; bireylerin rolleri ve durumları da aynı toplumun içinde durmadan değişir. Misal, bireylerden birinin algısal ya da duygusal durumu içinde gözlemlenebilir bir sarsıntıya yol açan bir olay gerçekleşsin. Bu olayın maddi sonuçları ya da psişik yansımaları grupta hissedildikçe birey bunu akılda tutar ve temsiller bütünü içinde bir yere koyar. Dikkate alınan olayın toplumsal etkisi bir şekilde düşmeye başladığı andan itibaren, birey bunun etkisini hâlâ hissetse bile grup, ilgisini kaybeder. Bu anlamda, diğer önemli anlar kadar uzun süreli bir toplumsal olgu olmayan cenaze, yakın zamanda olduğu ölçüde grubun dikkatini gerektirir. Cenaze geçmişte kaldıkça, ancak ondan etkilenen birey için önem taşır: Toplumun yakın zaman bilincinden çıkar. Ama daha az önemli olaylar için de durum aynıdır. Misal, diyelim ki yakın zamanda bir yolculuk yapmışım ve trende benimle birlikte olan kişilerin yüzlerini ve lakırdılarını, yolculuğun tüm olaylarını büyük bir kesinlikle hatırlıyorum. Birkaç gün içinde bu anıların çoğu, kendinden önce gelen ve daha az önemsiz olmayan anılarla birlikte unutulmaya yüz tutacaktır. Nitekim kısa bir süre aklımda kalmalarının sebebi, ben ve arkadaşlarımın, her birimizin başka gruplar kurduğu ana dek, kısa süreliğine de olsa küçük bir toplum minyatürü oluşturmuş olmamızdır. Hatta bunun da ötesine gidebilirdik: Ayrıldığımız şehirde ortak arkadaşlarla karşılaşabilir ya da buluşabilirdik de. Birbirimizi aramaya, sormaya ve konuşmaya devam edebilirdik. Takip eden günlerde davranışlarımız ve tavırlarımız değişmiş olabilirdi; dolayısıyla, yolculuktan sonra dahi birbirimizle bir süre daha ilgilenmek için yerinde sebeplerimiz olabilirdi. Bu hususta, her gün gazetelerin kaydettiği ve o kadar hızlı gelişen, ancak bir o kadar da hızlı unutulan bireysel vakaların çokluğunu düşünelim. Bunlar, yine de bir gün veya birkaç saat boyunca grup üyelerinin tümünün aklındadır, yani toplumsal bilinçte, aynen bir savaş, siyasal bir kriz veya gelenekleri değiştiren bir keşif gibi, hem çok daha ciddi hem de çok daha eski olaylarla

aynı seviyede ön plandadır. Ruskin'in dediği gibi, insanlar ilgilerini çok çabuk kaybettikleri için, belirli bir saatte okunması iyi olan kitaplar vardır, bir de her zaman, her saat okunabilecek olanlar: "*books for the hour, and books for all time.*" Bir gazeteye göz atmanın, bir tarih kitabını hakkıyla okumaya kıyasla, daha az dikkat ve merak gerektirdiğine dikkat edelim. Ancak yine de, o anda ve çok kısa bir sure için, birinde ve diğerinde anlatılan olaylar davranışlarımızı aynı biçimde şartlandırabilir, koşullarımızı değiştirebilir, dolayısıyla bunları tanımak aynı derecede önemlidir. Yakın geçmişteki olayların durumunda ise, toplumun bunları önem sırasına göre sınıflamak için yeterli bir perspektifi yoktur. Dolayısıyla bunları kabul edip hepsini aklında tutar ve o andan itibaren sadece ortaya çıktıkları sıraya göre dizebilir. Nitekim bireyin, son geçirdiği günleri, az bir zaman önce yaşadığı anları meşgul eden olayların tüm akıbetini ve ayrıntısını bu denli sadakatle aklında tutmasının sebebi, karşılık gelen imgelerin henüz bilinçten uzaklaşmak ve bilinçaltı durumda, irademizin doğrudan kapsamı dışında tüm eski anıların saklandığı aklın o bölgesine geçmek için zaman bulamamış olması değil, daha ziyade, tüm bu olayların mantık ilişkileriyle ilişkilenmiş olması, birinden diğerine bir dizi muhakemeyle ulaşabiliyor olmamızdır. Tıpkı grubumuzun tümünü ilgilendiren olayların her söz konusu oluşunda olduğu gibi.

Duygusal olayları entelektüel işlemlerin karşısına koymaya o kadar alışmışız ki, tüm algının hangi gözlem, ilişki, sınıflandırma, öngörü ve genel görüş bütünün içine alınıp bir biçimde bölündüğünü görmüyoruz. Oysa yeni nesneler keşfedildikçe ve birinden diğerine geçtikçe bunların aracılığıyla bir yorumlama sürecini sürdürürüz. Düşünmelerimiz sırasında böylece, izlenimlerimiz arasında bir miktar dışsal bağ kurarız. İzlenimleri yeniden üretmeksizin, zihnimizde bıraktıkları görece dayanıklı izler üzerinden zihinsel olarak geçebilmemizi açıklayan da budur. Peki, hipotez gereği tüm izlenimlerimizin yerine bir dizi entelektüel şema ya da taslağı getiriyorsak, en eski izlenimlerin

tabi olduğu düşünme eylemlerini de nasıl aynı kolaylıkla bulamıyoruz? Görünüşe göre az öncesiyle aynı güçlüğün içindeyiz ve düşüncelerimizin çerçevesiyle imgeleri değiştirebileceğimiz hiçbir şey elde etmemiş durumdayız. Niçin bu çerçeve, geçmişe yeniden dönüldüğü sırada, şu ana belli bir mesafe uzaklıktayken kesilmiş görünüyor? Bir şehrin belirli bir noktasında oturuyorum. Yürüyüşlerim beni her gün az ya da çok uzakta olan, farklı bir mahalleye götürüyor. Böylece şehrin her yerini dolaşıyorum ve artık istediğim yere gidebilirim. Gelgelelim sokakların, evlerin görünümlerini, dükkânların tüm özelliklerini, binaların cephelerini vs. kararsız da olsa niçin belirli bir sınıra dek kesintisiz bir biçimde gözümün önüne getiremiyorum? Buraya kadar bu ardışık imgelere göre kendimi yönlendirebiliyorken, niçin buradan sonra daha kesintili işaret noktalarına göre kendimi yönlendirmem gerekiyor -bu kesintili işaret noktaları da şu ya da bu sebepten ötürü gözden kaçmış diğer imgelerden ayırt edilmeyen yığına bağlı olabilir mi?-. Çünkü evime komşu olan bölgenin tüm yönlerini sık sık kat ettim; çünkü bir dizi düşünme yoluyla bu tanıdık imgeleri birbirleriyle çeşitli biçimlerde ilişkilendirdim, öyle ki yine pek çok biçimde ve pek çoğundan yola çıkarak zihinsel olarak yeniden oluşturabilirim onları. Zamanda şimdiki ana dönelim: Durum çok farklı olurmuş, hatta tam tersi olurmuş gibi görünüyor. Kuşkusuz, en yakın zamanda olmuş olayları yeniden üretmek için daha az fırsatım olmuş, bunların hakkında eski olaylara göre daha az sık düşünmüşümdür. Bununla birlikte, evime komşu olan evlerin imgelerine daha aşinayım, ne zaman istersem, düşüncede onları tüm ayrıntılarıyla yeniden görebilirim. Sokağımdaki evlerin, bina cephelerinin ve dükkânların dizilişi gibi, dünkü olayların kesintisiz dizisini yeniden üretebilirim. Bunun aksine, çok daha fazla düşünme fırsatımın olduğu daha eski olayları hatırlamak için, zaman içinde diğer olayların gözden kaçmış yığınından ayrılan işaret noktalarını düşünmem gerekir.

Burada imgelerin canlılığıyla aşinalığını karıştırdığımız söy-

lenecektir. Çoğu zaman geçtiğim sokağın imgesini zihinsel olarak yeniden ürettiğimde nesnelerin yerine, beni ilgilendiren ama ilk kez gördüğümde içimde doğan duyumun tam olarak eşdeğeri olmayan tüm özelliklerin dâhil olduğu bir şemayı getiririm. Bu şema renksiz ve cansızdır. Bunun aksine, bir kez gördüğüm bir anıtın imgesi ilk tazeliğiyle görünür ve bu duyuma eşdeğerdir. Komşu sokak kavramı daha aşina bir kavramdır, ama bir kavramdır. Uzak anıtın imgesi daha az aşina bir imgedir ama canlı bir imgedir. Şu an, zamanda az ya da çok uzak olaylar söz konusu: Daha yakın zamanlı olanlar, sık sık canlandırılma fırsatına sahip değildiler ve bu yüzden, onları yeniden düşünürken hayal gücümüzü daha canlı bir biçimde etkiliyorlar. Ama bunlara eski anılar kadar aşina değiliz. Bunlar hafızada defalarca canlandırılmıştır; her seferinde özgün içeriklerinden bir kısmını kaybederler, daha az canlı ama daha açık, daha "kullanışlı", daha aşina. İki durumda da aynı koşullar ve aynı yasalar işler.

Gelgelelim, bir olay ya da bir figürü yalnızca bir kez gördüğümüz zaman, defalarca gördüğümüz ya da sık sık aklımızdan geçirdiğimiz zamana göre daha canlı -bu olay ya da figürü daha doğru olarak yeniden üreten- bir imge bırakıyor görünmüyor hafızamızda. Bu olayı ya da figürü yeniden inşa etmeye olanak tanıyan çerçeve (düşünme ve nesnel belirleme çerçevesi) daha küçülmüş olduğu için, yeniden oluşturulan imge bizzat daha zengin görünür, ama gerçek içerikten ziyade potansiyel içerikleriyle zengindir. Gerçekte çok az malzemesi olduğu için idealleştirmesi bize bağlı olan bir imgedir bu; duyumlarımızdan ödünç aldığımız bir yığın nitelik ve ayrıntıyı üzerine yansıtabilir, onu çerçevelerinin içine sokabiliriz ve hatta çelişkili özellikler bile verebiliriz ona. Bu imgenin artık bir gerçekliği olmayacaktır. Öte yandan imgelerin, daha sık yeniden üretildikleri zaman daha az canlı oldukları ve kesin olarak kazandıkları şeyleri içeriklerinden kaybettikleri doğru değildir. Kuşkusuz, aynı nesnenin karşısında çok defa ve sık sık bulunduğumuzda, nesneyi daha az dikkatle inceleriz; zira merakımız körelmiştir. Ama buradan, o nesneyi

düşündüğümüz sırada onu tüm ayrıntılarıyla yeniden üretmeye ve nesnenin kendisine eşdeğer bir imge canlandırmaya daha az kabil olduğumuz sonucu çıkmaz. Oluşturduğu tablonun her kısmını uzun süre seyretmiş bir ressamın, ona birkaç dakika bakmış bir kişiden daha renksiz ve daha eksik bir görüşe sahip olacağını demekle aynı şey bu. Bunun aksine, hızlıca gördüğümüz bir şeyden bize kalan, çok az şeyden ibarettir.[117] Ani ve yeniden üretilmeyen bir izlenimin daha canlı ve ayrıntılı bir anı bıraktığı söylenir, çünkü eşsiz bir olaya karşılık gelmektedir. Peki, eşsiz olmasından ziyade bizi ilgilendirmiş olması ve bizde en azından başlangıçta, aklımızda tuttuğumuz bir miktar düşünce uyandırmış olması yüzünden değil midir bu? Bir şehirde ilk bulunduğumuz sırada evleri, anıtları vs. yakın bir dikkatle, merakla inceleriz. Etrafımızı saran şeylere biraz daha yakından bakmasak da, daha uzun süre kaldığımız ölçüde daha canlı bir anıyı muhafaza ederiz. Ama burada, eşlik eden düşüncelerle birlikte daha uzun bir seyre dalmak, yenilenmiş bir algıya eşdeğerdir kuşkusuz. Eşsiz bir izlenim ya da yalnızca bir anıya dönüşmüş bir olay değildir bu. Son olarak, anının aşinalığını, onu istediğimiz gibi yeniden üretebilme yeteneğiyle tanımlarsak, en yakın zamanlı olayların aklımıza böyle bir nitelikle gelmesine neden itiraz edilir? Bu olaylara karşılık gelen anılar bu sebeple hem daha canlı hem de daha aşinadır.

Bu son nokta üzerinde durmalı ve sorduğumuz soruya geri dönmeliyiz. Yakın zamandaki anılar, yalnızca bir defa ortaya çıkan ve eski olaylara göre daha az yeniden düşünme fırsatına sahip olduğumuz olayları yeniden üretiyorlarsa, bu anılara daha aşina olunması nasıl mümkün olur? Aslında yakın zamandaki olaylar yeniden üretilmezler. Ama eski olaylar için de aynısı geçerlidir.

117 Butler, Bergson'un aksine, "ani bir izlenimin neredeyse tüm ayrıntılarını hatırladığımızı sansak da gerçekte sandığımızdan çok daha azını hatırlarız [şu anlamda: bu izlenimin çok daha az ayrıntısını hatırlarız]." diye düşünür. Ve hatırladığımız "ayrıntıların cılızlığı"nda ısrar eder ; elbette, bizde uyandırdığı düşüncelerle "bizi etkileyen" bir izlenim veya çok az ikincil ayrıntıyı içeren bir izlenim söz konusu değilse.

Yakın zamandaki olayları tekrardan düşünüp düşünmediğimiz ve yine eski olaylara göre onları daha çok ve daha sık düşünüp düşünmediğimiz halen belirsizliğini korumaktadır.

Ancak, bizzat yakın zamandaki anıları tekrardan canlandırmadan, hiç olmazsa bu anılara eşlik eden bazı düşüncelere defalarca dönüldüğüne inanmak için iyi bir sebep var. İzlenimlerimizden birini güncel düşüncelerimizin çerçevesine her yerleştirdiğimizde bu çerçeve, izlenimi dönüştürür ama izlenim de çerçeveyi değiştirir. Bizim zamanımıza ve mekânımıza eklenen yeni bir an, yeni bir yerdir bu; grubumuzu başka bir biçimde görmemizi sağlayan yeni bir görünümüdür. Herhangi bir olayın vesilesiyle bizi, eski olayların aracılığıyla hazırlanmış kavramlar bütününe geri dönmeye zorlayan sürekli yeniden uyarlama çabası buradan gelir. Söz konusu olan, basitçe öncül bir olaydan, netice vasfı taşıyan bir olaya geçmek olsaydı, sürekli olarak sadece ve sadece şimdiki anın içinde olabilirdik. Ama gerçekte, hiç durmaksızın bir çerçeveden diğerine geçmek gerekir. Bu nedenle, ne kadar hafif olursa olsun her geçiş, dönüştürülmüş unsurun diğer hepsiyle olan ilişkisini değiştireceğinden, bu çerçevenin neredeyse tüm unsurlarını durmaksızın tekrardan gözümüzün önüne getirmek zorundayız. Nitekim bugün yaptığım bir ziyaret, bir gezi veya bir okuma vesilesiyle, bu faaliyetlerin gerçekleştiği mekân ve zamanı tespit etmek için bu sabahı ve dünü tekrar tekrar düşünürüm; gittiğim yerleri ya da bugün kaldığım yeri bu faaliyetlere göre konumlandırmak için son günlerde bulunduğum diğer yerleri tekrar tekrar düşünürüm ve yine, gördüğüm arkadaşlarımı, sokaklarda karşılaştığım insanları, önümdeki makale ya da kitapla ilgili sürdüreceğim tartışmanın mevcut kapsamı hakkında daha kesin bir fikre sahip olmak için, son zamanlarda az çok belli sayıda kişiyi ilgilendiren, hakkında konuştuğumuz, hakkında bir ilginin mevcut olduğunu bildiğim ya da bizzat sorduğum soruları tekrar tekrar gözümün önünden geçiririm. Bu yakın zamanlı anılardan aynı dönemdeki pek çok başka anıya kadar, sahip olduğum yakın zamanlı anıların diğer

anıları bulmaya olanak tanıdığını da bilirim. Tıpkı biraz uzun bir matematiksel muhakemenin terimlerini hızlıca gözden geçirirken, her birinden yola çıkarak aynı düşünce zinciri içinde pek çok başka terime ulaşılabileceğinin bilinmesi gibi. Düşüncemizin durmaksızın en yakın dönemdeki olayları gözden geçirmesi, en azından her an onlara yaklaştığımız hissine sahip olmamız ve bu olayları yeniden üretmenin düşüncemize bağlı olması böyle açıklanabilir. Aynı şekilde, en yakın olayların bu anlamda en aşina olduğumuz olaylar olmaları da.

Zamanda birbirine yakın imgeler bu denli birbirlerini besliyorlarsa, mekânda bizim etrafımızda kesintisiz bir dizi oluşturan imgeler için de aynısı geçerlidir. Bunun sebebi, zaman ya da mekândaki yakınlığın bir çekim gücü oluşturması değil, daha ziyade, genel olarak bu yakınlığın daha dar bir dayanışma ifade ediyor olmasıdır. En son gördüğümüz insanlar ve nesneler, etrafımızı çevreleyenler, doğrudan çevremizde yaşayan ve bulunanlar, bizimle birlikte en azından geçici bir toplum oluştururlar. Bizim üzerimizde etkide bulunurlar ya da bulunabilirler, biz de aynı şekilde etkide bulunuruz ya da bulunabiliriz. Bu nesne ve insanlar günlük uğraşlarımızla ilişkilidirler. Bu nedenle, toplumsal yaşamın sürekliliğini bölen beklenmedik denge kırılmalarına ve ani yön değişikliklerine rağmen en yakın geçmişi bu kadar iyi hatırlarız. Bir ailede cenazenin, bir ülkede savaş ilanının ertesi günü, düşünce ve düşünme eylemlerimizin alanı yer değiştirir kuşkusuz ama biz yine de, önceki günlerin imgelerini hatırlayabilir ve birinden diğerine kesintisiz bir biçimde geçebilir halde kalırız. Bir toplumun geçirdiği krizin ağırlığı ne olursa olsun, insanlar buluşmaya, görüşmeye devam ederler, aileler birdenbire dağılmaz. Bir toplumun yıkımı ve yok olması, toplumun son itici güçleri mevcudiyetlerini sürdürdüğü müddetçe, üyelerini hâlâ o topluma bağlıymış gibi davranmaktan alıkoymaz. Bununla birlikte, son itici güç en yakın zamanda olandır. Başka türlü olması için, toplumun ertesi gün başka bir biçimde yeniden ortaya çıkmak üzere dağılması, üyelerinden birinin başka bir toplumsal

yaşamda yeniden doğmak üzere ölmesi gerekirdi. Ortadan kaybolan son anıların, her an düşüncemizin en sağlam örgüsünü oluşturan anıların, belki de uzaktan bize en anlamsız görünecek olan ama daha yakından baktığımızda hiç de öyle olmayan anılar olması böyle açıklanabilir.

En yakın zamanlı anılar bir süre zihinde kalsa da ve hafıza bunların içinden seçim yapmasa da, aynı sebeplerden ötürü hepsi bizi ilgilendirmez. Görünüşe göre, en azından düşüncelerimiz esnasında bir şekilde birbirleriyle ilişkilenenler var: Örneğin tanımadığım ve tesadüfen karşılaştığım insanların kılığı ve görünüşü, bir yabancıya yapılan ziyaret, beni ilgilendirmeyen ve sokakta ya da ofiste ayaküstü tanık olduğum ya da bir salonda dalgın dalgın dinlediğim konular hakkındaki konuşmaların seyri. Diğerleri ise gizli endişelere, ancak ara sıra ortaya çıkan ve bilincimin ön planında olmayan ihtiyaç ve meraklara yanıt verirler. Örneğin bir tezgâhta meyveleri veya herhangi bir yiyeceği fark ediyorum ve başka bir gün satın almak üzere oradan tekrar geçmeye karar veriyorum. Komik bir görüntü aklımda kalıyor: Küçük bir eşeğin yanına koşulmuş büyük bir at, barok bir tabela, bir soytarı kıyafeti; bunları eğlensinler diye çocuklarıma anlatacağımı söylüyorum kendime. Bilmediğim bir cemiyete üye olmaya davet eden bir mektup alıyorum. Söz konusu olan bir hayır kurumu, siyasal ya da bilimsel bir topluluk; henüz üye olmaya hazır değilim ama bu türden bir faaliyet beni ilgilendiriyor, zamanım olduğunda düşünmek için okuduğum şeyi bir kenara koyuyorum. Son olarak, tüm bu önemsiz ya da tali olayların ortasında, daha fazla dikkate aldığımız başka şeyleri aklımızda tutarız. Misal, ailemden ya da çok samimi bir arkadaşımdan haber almış olabilirim; ya da uzun zamandır hazırladığım bir yöntemi uygulamış, uzun zamandır beklediğim bir sonucu elde etmiş veya bu günlerde çok sıkıntı çekmiş olabilirim. Bu çeşitli olay kategorileri arasında ortak bir ölçü bulunmadığına kolaylıkla inanılabilir. Gelgelelim, bazen daha az önemli olan olaylar diğerlerini unutturur ve bunlarla geçici olarak oyalanırız. Örne-

ğin bir hasta odasından çıkıyoruz, üzgünüz ya da umutsuzuz. Ancak her şeye rağmen, sokağın canlılığı, kendimizi bir arabanın altında bulmama kaygımız, gazetelerin manşetlere taşıdığı haberler, vs, hafızamızda peşimize takılan can sıkıcı imgelerin yanında ve neredeyse aynı düzlemde yerlerini bulur. Görünürdeki bu uçuculuk, iyi bilinen bir kanaati gizler: Bizim için sonuçlarının ne olduğunu bilmediğimiz müddetçe etrafımızda gelişen olaylardan hiçbiri bizim için önemsiz olamaz kanaati. Kuşkusuz, bu olası sonuçlar kendilerini çabucak ele verir ve haklarında bir fikre sahip olmamız için fazla zaman gerekmez. Çoğu zaman birkaç saatin veya bir-iki günün sonunda, beklemeye değer hiçbir şeyin olmadığını görürüz. Ama olaylar henüz vuku bulurken ya da bulduktan sonra her şey mümkündür ve her şeyi bekleyebiliriz. Nitekim yeni meclisin ilk oturumlarını meşgul eden her şey, tartışılan tüm sorular, söylenen her söz öneme sahiptir ve kamuoyunda tüm milletvekillerinin her biri ayrı ayrı merak uyandırır. Çünkü ne hangi soruların ön plana geçeceği, ne de hangi vekillerin, politik yönelimleriyle, hitabetleriyle ya da sadece özgünlükleriyle farklılaşacağı henüz bilinmez. Aslında saydığımız örnekler zaman zaman yer değiştirir. Yabancılarla sıradan bir sohbet esnasında, tesadüfen, en eski planlarımı değiştirecek, en derin duygularımı dönüştürecek türden olaylara tanıklık edebilirim; bir tüccar ya da bir vurguncu, tezgâhlara bakarak onu zengin edecek bir fikir bulabilir; bir sanatçı ya da bir yazar, onu bir anlığına eğlendiren ya da heyecanlandıran bir şeyden bir çalışmanın, bir tablonun, bir karikatürün veya bir haberin unsurlarını çekip çıkarabilir. İlgilerimizin seyri bu şekilde durmadan yenilenir. Yazarın bir sosyete gecesi sırasında ya da birkaç günde biten olaylar esnasında tüm düşüncelerimizi titizce yazıp tarif ettiği -öyle ki temel olaylar tali ve asalak düşünceler yığını altında boğulur ve asıl hikâyenin seyri, tabii varsa, sürekli kaybedilir- romanlarda, yakın geçmişin bizde bıraktığı izlenime ait epey muntazam bir imge bulunabilir.

Yakın zamanlı anıların ya da daha ziyade bununla ilgili dü-

şünceler bütününün sürekli değişen ve yeniden inşa edilen bir çerçeve oluşturmasının sebebi, bu yakın geçmişte daha uzağa gittiğimiz ölçüde, düşüncelerimizin bizi şimdiki ana götürmek yerine ondan uzaklaştırması ve mevcut kaygılarımızla yakından ilgili olmaya son verdiği sınıra yaklaşmamızdır. Dikkate alınan bu olaylardan birkaç gün sonra ya bana uygun gelen tüm kısmı almışımdır ya da şu an alacağım hiçbir şeyin olmadığına ikna olmuşumdur. Ama bu kademeli silinme her doğrultuda eşit olarak ve aynı mesafede ortaya çıkmaz. Lakin eşzamanlı olarak pek çok gruba bağlı oluruz ve genel olarak bu gruplar bizi içlerine aldıkça, sanki çok yakın zamanlı anılar söz konusuymuş gibi, grupların geçmişinde kesintisiz bir hareketle yeterince uzağa gidebiliriz. Dolayısıyla, buraya kadar bahsettiğimiz çerçeve, şimdiki anın yer değiştirmesinden kaynaklanan sürekli dönüşümlerin haricinde, bu daha kapsamlı çerçevelere uzun süreli olarak uyum içerisinde olmalıdır; tıpkı etrafımızda karşılaştığımız ya da karşılaşabileceğimiz her şeyin oluşturduğu çok büyük ve çok değişken bir topluluğa, daha dar ve daha kalıcı grupların, dostların, iş arkadaşlarının, aynı inançtan insanların, aynı sınıfın üyelerinin, aynı kasabanın sakinlerinin, geniş bir ailenin, çekirdek ailenin dâhil olması gibi -her bireyin bir şekilde şahsen dâhil olduğu asıl toplumu unutmadan-.

Şehirlerde karşılaşan insanlar çoğunlukla birbirlerini fark etmezler. Büyük şehirlerimizin sokaklarında dolanan varlıklar yığını, parçalanmış ve biraz "mekanikleşmiş" bir toplumu temsil ederler. Sokaktaki imgeler kalıcı izler bırakmadan üzerimizden kayıp giderler ve toplumsal yaşamımızın en önemli kısmıyla ilgili olmayan izlenimlerin ya da anıların çoğu için de durum böyledir. Bunlar, onlara ister yakın ya da uzak mesafeden geçmiş olalım, isterse de onların üyesi olmaktan vazgeçmeyelim, bir zamanlar ya da hâlen dâhil olduğumuz sürekli grupların varlığını gerektirir. Bu grupların geçmişini, olayları ve bunları tanımlayan kişileri kendimiz için yeniden buluruz çünkü düşüncemiz daimi bir biçimde yönünü onlara çevirmiş gibidir. Bir parkın ortasın-

da inşa edilmiş bir evi düşünelim. Yakın çevrede yollar ayrılır, birleşir, kıvrılıp çaprazlaşır ve herkesi hemen hemen aynı yere götürür. En yakın zamandaki olaylar hakkındaki düşüncelerimizin çoğu da şimdiki andan hemen hemen hiç uzaklaşmaz ve bizi fazla uzağa sürüklemez. Ama bu evin, bir kasabadan diğerine, bir şehirden diğerine götüren pek çok yolun başlangıç ya da geçiş noktasında olduğunu varsayalım. Bu büyük yollar, yönlerini değiştirmeden yol ağlarının içinden geçerler; eğer takip edersek bizi hep daha uzağa götürürler ve evin etrafındaki ağaçlık alanların, parkın ötesindeki ve hatta diğer parkların ötesindeki ağaçları, tepeleri, bu yolların bir kısmını ya da bir süre izlediğimiz ve aynı bütüne bağlı olan diğer yolları görmemize olanak tanıdığını da düşünebiliriz.

Aile anıları dizisi, şu ya da bu arkadaşlarımızla olan eski veya yeni ilişkilerin tarihi, devamlı faaliyetimizin büyük hatlarını resmeden, duygusal yaşamımızın ya da tutkularımızın akıntılarını resmeden ardışık imge grupları, yakın zamanlı anıların yüzeysel katmanından geçerek bu şekilde bizi doğrudan bir yolla -yani diğer düşünceler yığını içinde daha iyi bağlantılanmış ve bir biçimde daha katı bir sistem oluşturan bir dizi düşünce yoluyla- geçmişin daha uzak bölgelerine götürürler. Öte yandan, bu yolların doğrudan olduklarını söylerken, ülkeleri, vadileri ve dağları yoldan sapmadan, bunların etrafında dolanmadan, tüm dolambaçlarını takip etmeden, kıvrımlarında görülmeyi hak eden her şeyi görmeden geçtiklerini kastediyoruz. Bir noktadan diğerine gerilmiş olarak bizi bir şekilde arada bulunanların üzerinden götürürler; dikkatimizse sadece bu yolların bağladığı yerlere odaklanır. Başka bir deyişle hafıza, artık yakın geçmişle değil de örneğin ailemizin geçmişiyle ilgilendiği sırada, olayların ve figürlerin tüm ayrıntılarını yeniden üretmez ve zamanda yan yana dizilmiş imgelerin kesintisiz bir dizisinden geçmez. Gördüğümüz üzere, yakın geçmişin olayları, onlardan uzaklaşmadığımız ölçüde bize yakın görünürlerken, ailenin kendi tarihinde ön plana koyduğu ve daha güçlü bir biçimde üyelerinin dikkatine sunduğu olay-

lar, tarihler ve kişiler bulunur. Bir önceki çerçevelerden zaman zaman epey büyük mesafelerle ayrılmış, göze çarpan olaylardan sadece küçük bir miktar barındırması sebebiyle farklı olan diğer çerçeveler bu şekilde oluşur. Bu çerçeveler, önceki çerçevelere şu açıdan benzerler: Önceki çerçeveler gibi, insanların hafızalarının onları sarmalayan gruplara ya da bu grupların en çok ilgilendiği düşünce veya imgelere dayanıyor olmasının sonucudurlar.

3. Çağrışım ve Konumlandırma: Farklı Kolektif Grupların Her Biri Kolektif Hafızaların Dayanak Noktasıdır

Özet olarak, Bergson'un da gayet iyi gösterdiği üzere, bir anının geçmişteki yerini ararken, bu anıya komşu olan ve onu konumlandırmamıza olanak tanıyan başka bazı anılarla karşılaşmamız tesadüfen olmaz. Ama öte yandan, bu anıyla karşılaşıncaya dek, bu geçmişin tüm olaylarını ve tüm imgelerini yeniden üreten anıların tümünü canlandırdığımızı varsaymak da gerekli değildir. Bizzat Bergson, geçip giden zamanı, diğer tüm anıların yaslandığı dayanak noktaları kadar belirleyen bu "baskın anılar"dan bahsetmiştir. Bu baskın anıların aralarından, art arda gelen tüm anıları gözden geçirerek yavaş yavaş bizi ilgilendiren anıya ulaşırız. Ama Bergson'a göre bu baskın anılar tam olarak işaret noktaları değildir. Daha ziyade, aranan anının yeniden ortaya çıkması için canlandırmamız gereken anıların büyüklük ya da yoğunluk düzenini belirlemeye yararlar. Sanki bir şehri ve konumunu bulmak zorunda olduğumuz için, aralarından birinde söz konusu şehri bulana dek, giderek büyüyen bir ölçekte art arda haritalara bakıyormuşuz gibidir. Hafızanın genişlemesi ya da genleşmesi ile kastettiği şey budur. Baskın anılar, büyüklüğüyle ya da sakinlerinin sayısıyla ayırt edilen ve bunlarla aynı harita üzerinde diğer yakın ve eşit önemdeki şehirleri bulacağımıza emin olacağımız kadar farklı serileri ayırt etmemize olanak tanıyan şu ya da bu şehre karşılık gelir. Burada rolleri sınırlanır. Aksi takdirde, bu ayırt edici şehirleri canlandırmak aradığımız şehri bulmak

için yetseydi, dikkatimizi bunlar üzerine yoğunlaştırmak yeterli olurdu, ama aynı zamanda diğer hepsini yeniden üretmek, yani haritaya ve içindeki her şeye bakmak da faydasız olurdu.

Ama böyle bir yöntem hem fazla hem de yetersiz kalacakmış gibi görünüyor. Bir yandan bir anıyla ilgili olarak, aynı önemdeki diğer tüm anıların ya da daha doğrusu, geçmişte aynı öneme sahip olmuş tüm anıların yeniden üretilmesi gerektiğini varsayıyor. Ama gördüğümüz gibi, vaktiyle bize gerçekten de çok önemli görünmüş bir olay ve figür yığınının büyük çoğu o kadar hızlı kaybolmuştur ki bugün mevcut düşüncelerimiz ve algılarımız aracılığıyla onları hatırlamamız mümkün değildir. Bu bir yanılsama mı? Bu anılar hafızamızın arka planında mı kalmıştır? Ama aklımızdan geçen anılar ne kadar çok olursa olsun, gizlenen bir tanesini ararken, yakın geçmişimize bağlı olmasına rağmen, vaktiyle bizde mevcut bulunanlardan çok daha az böyle olduklarını biliriz. Gerçekte o an bize en önemli görünen anılardan bahsedildiği söylenebilir mi? Bu demektir ki bunları şimdiki anın bakış açısıyla gözümüzde canlandırıyoruz. Ama o zaman, bilincimize nüfuz etmek amacıyla üzerimizde bir baskı uygulayan şey geçmişin tümü değildir, eski olayları tam olarak yeniden üretecek olan şey, geçmiş durumların kronolojik dizisi de değildir; içlerinden yalnızca güncel kaygılarımıza karşılık gelen ve yeniden ortaya çıkabilecek olanlardır bunlar. Yeniden ortaya çıkmalarının sebebi kendi içlerinde değil, bugünkü düşünce ve algılarımızla olan ilişkilerindedir. Dolayısıyla biz onlardan değil ilişkilerinden yola çıkarız.

Öte yandan böyle bir yöntem yeterli olmaz, bir anının yerini bulmamıza olanak tanımaz. Esasen ilk olarak söz konusu olan, bu anıyı geçmişin bir bölgesinde aramaktır. Ama neden şu bölgede değil de bu bölgede? Neden eşsiz olduğu varsayılan küçük ya da büyük ölçekli haritanın şu bölümünde değil de bu bölümünde? Bu bölümü tesadüfen mi seçiyoruz? Yöntemsel olarak daha az ayrıntılı haritalardan daha çok ayrıntılı haritalara geçtiğimizi kabul edelim, haritalar büyüdükçe ya da şehirler çoğaldıkça

daha çok kayboluruz. Neden şu meşhur şehirden değil de diğerinden, şu baskın anıdan değil de öbüründen yola çıkıyoruz? Ve neden bundan yola çıkarak şu yöne değil de bu yöne gidiyoruz? Rastgele ilerlemek istemiyorsak aklımızda önceden, aranılan anı ile diğerleri arasındaki ilişkilere dair birtakım genel kavramlara sahip olmalı ve bu ilişkiler hakkında düşünüyor olmalıyız. Bir şehrin sokaklarında bir kişiyi bulmak neden bu kadar zahmetli? Çünkü sokakları dolduran kalabalık hareketli, çünkü sokakları oluşturan birimler durmadan birbirlerine göre yer değiştiriyor, çünkü bu kişi ile bu birimlerin herhangi biri arasında belirli ve kalıcı hiçbir ilişki yok. O şehrin tüm insanlarının, en azından boyları, kılıkları vs. ile bizim aradıklarımıza karşılık gelenlerin bir bir yüzlerine bakmak için zamanımın ve imkânımın olması gerekirdi. Gitmiş olabileceği otellere, postaneye, müzelere, vs. gitseydim daha kesin olarak bulurdum onu, çünkü gerçekten de orada bulunması ya da orada görülmesi için elimde bir sebep olurdu. Vermiş olduğumuz örneği biraz daha yakından düşünelim -yani çok ayrıntılı bir harita üzerinde küçük bir şehri arama örneğini-. Pek çok durumda, eğer bulunmuşsa bunun sebebi, diğer pek çok ismin arasında onun kayıp isminin görülmüş olması değildir, içinde olması gerektiği ve ismini bile okumadan konumunu gösterebilecek olduğumuz yerin bir dizi gözlem ve doğrulamayla belirlenmiş olmasıdır.

Örneğin, çok ayrıntılı bir harita yerine bir ülkenin epey şematik pek çok haritasını elimin altında bulunduruyor olabilirim, birinde nehirler ve sıradağlar resmedilmiş, diğeri illere ya da eyaletlere göre bölünmeleri gösteriyor, üçüncüsü ise büyük istasyonlarla birlikte demiryolu ağlarını. Verili bir şehrin filanca bir idari büyük altbölümde olduğunu, filanca demiryolu hattı üzerinde olduğunu, falan nehre yakın olduğunu biliyorsam, konumunu takriben bulabilirim. Hafıza genel olarak neredeyse başka türlü hiç ilerlemiyormuş gibi görünüyor. Her zaman yanında bulundurduğunu söyleyebileceğimiz kadar sık başvurduğu basit çerçevelere sahip. Her halükarda, her an onları ye-

niden oluşturabilir, çünkü onun ve diğerlerinin düşüncelerine durmadan müdahale eden ve dil biçimleriyle aynı otorite ile ona dayatılan kavramlardan oluşuyor.

Sözün kısası, bir anıyı konumlandırmak için, onu zaman içindeki yerini bildiğimiz diğer anı bütünüyle ilişkilendirmek gerekiyor. Çağrışımcı psikologlar, bu ilişkiyi kullanmak için yalnızca, bu anıdan yola çıkarak, zamanda ve mekânda onunla yan yana olanları canlandırmaya ihtiyacımız olduğunu savunmuştu. Karşı çıkılan şey, iki ifade arasındaki yanyanalık ilişkisinin ancak her ikisini de zaten biliyorsak düşünülebileceğiydi; bu da demek oluyor ki eğer dikkat, diğer pek çok ifade arasından bu ikisi üzerinde yoğunlaşıyorsa ve anının bağlı bulunduğu ifadelerin kronolojik dizisi aklımıza gelmiyorsa bir anıyı konumlandırmak mümkün değil. Ama gördüğümüz gibi, yakın zamandaki anıları birbiriyle ilişkilendiren şey, zamanda yan yana olmaları değil, bir grup için, o an ilişkide olduğumuz ya da önceki gün veya günlerde ilişkide bulunduğumuz insan grubu için ortak düşünceler bütününe bağlı olmalarıdır. Dolayısıyla bunları canlandırmamız için kendimizi bu grubun bakış açısına yerleştirmemiz, ilgilerini benimsememiz ve düşüncelerinin eğimini takip etmemiz yeterlidir. Eski anıları konumlandırmaya çalışırken de tam olarak aynı şey geçerlidir. Bu anıları diğer grupların, ailemiz gibi daha dar ve daha dayanıklı grupların ortak anılar bütününe yerleştirmemiz gerekir. Bu bütünü canlandırmak için yine bu grubun üyelerinin ortak tutumunu benimsememiz, dikkatimizi, bu grubun düşüncesinin her zaman ön planında olan ve kendisine özgü bir mantık aracılığıyla diğer tüm anıları yeniden bulmaya ya da yeniden oluşturmaya alışkın olduğu anılarına yöneltmemiz gerekir. Yakın zamanlı anılarla eski anılar arasında bu bakımdan bir fark yoktur. Burada yakın zamanlı anılar durumunda, yanyanalık yoluyla çağrışımdan ziyade benzerlik yoluyla çağrışımdan bahsetmeye de gerek yoktur. Kuşkusuz, aile anıları aynı aileyle ilişkili olmaları bakımından birbirlerine benzerler. Ama pek çok diğer bakımdan farklıdırlar da. Bu durumda benzerlik, bir ilgi ve

düşünce topluluğunun işaretinden başka bir şey değildir. Benzer oldukları için aynı anda canlandırılabiliyor değillerdir. Daha ziyade aynı grup onlarla ilgilendiği için ve aynı anda onları canlandırılabiliyor olduğu için birbirlerine benzerler.

Psikologların, anıların konumlandırılmasını açıklamak için başka kuramlar düşünmesine sebep olan şey, insanların aynı anda pek çok farklı gruba bağlı olmaları gibi aynı olayın anısının da, kolektif ve ayrı hafızalara bağlı olan pek çok çerçevede yer almasıdır. Psikologlar, bireyle yetindikleri için, bireyin düşüncesinde anıların pek çok şekilde bağlanabileceğini saptamışlardır. Bu durumda, ya bu çağrışımları çok genel kategorilerde, benzerlik ve yanyanalık başlığı altında sınıflandırmışlar -ki bu bir açıklama değildir- ya da bireylerin çeşitliliği aracılığıyla, bireylerin doğal ya da edinilmiş fizyolojik eğilimlerinden kaynaklandığı haliyle, çağrışımların çeşitliliğini fark etmişlerdir. Bu hipotez de çok karmaşık ve çok zor doğrulanabilir; her halükarda bizi psikoloji alanından uzaklaştırıyor ve son olarak yine bir tespitten ibaret. Gerçekte anıların sistem biçiminde ortaya çıktıkları doğru. Çünkü canlandıkları zihinde birleşirler ve biri diğerinin yeniden oluşumuna olanak tanır. Ama bu anıların çeşitlilik arz eden birleşme biçimleri, insanların birleşebileceği çeşitli biçimlerden kaynaklanıyor. Her birini bireysel düşüncede ortaya çıktığı haliyle, ancak uygun düşen grubun düşüncesine yerleştirdiğimiz zaman iyi anlayabiliyoruz. Göreli güçlerinin ne olduğunu ve bireysel düşüncede nasıl sıraya dizildiklerini, ancak bireyi aynı anda bağlı olduğu çeşitli gruplarla ilişkilendirdiğimizde anlayabiliyoruz.

Kuşkusuz herkes özel mizacına ve yaşam koşullarına göre başka hiç kimsede olmayan bir hafızaya sahip. Yine de bu hafıza, görünüşte sizi hususi olarak ilgilendirenler dâhil her izlenim ve her olaydan, ancak onların hakkında düşündüğümüz için, yani onları bize toplumsal ortamdan gelen düşüncelerle ilişkilendirdiğimiz ölçüde dayanıklı bir anı olarak muhafaza ettiğimiz için grup hafızasının bir parçası ve bir yönüdür. Gerçekten de

geçmişimizin olayları hakkında muhakeme yapmadan düşünemeyiz. Oysa muhakeme yapmak, bizim görüşlerimiz ile çevremizin görüşlerini aynı düşünce sistemi içinde ilişkilendirmektir; başımıza gelen bir şeyde, toplumsal düşüncenin sahip olduğu ve anlam ve kapsamını her an bize hatırlattığı olayların özgün bir uygulamasını görmektir. Böylelikle kolektif hafızanın çerçeveleri kişisel anılarımızı kapsar ve bu anıları birbirleriyle ilişkilendirir. Grubun bu anıları kati surette bilmesi gerekli değildir. Bizim onları dışarıdan başka türlü canlandırabilmemiz, yani kendimizi başkalarının yerine koyarak bu anıları gözümüzün önüne getirebilmemiz yeterlidir. Ve yine onları yeniden hatırlayabilmek için de başkalarının bizim yerimize takip edecekleri basamakları takip etmemiz kâfidir.

Beşinci Bölüm

Ailenin Kolektif Hafızası

1. Kolektif Yaşamın Çerçeveleri ve Aile Anıları

Önceki sayfalarda, belli grup veya grupların hafıza meselesinde oynadıkları rolü dikkate almaksızın, kolektif hafızanın genel çerçevesini tartıştık -oysa kolektif hafıza bu grup ya da grupların en önemli işlevlerinden birisidir-. Şimdiye kadar kendimizi bu toplumsal ve bireysel anıların, yani her insanın sadece kendi geçmişini bulduğuna inandığı ve bundan başka da hiçbir şey bulamadığına kani olduğu anıların içinde yer alan her şeyi gözlemlemek ve belirlemekle sınırlandırdık. Bireyin bu bakımdan diğer pek çoklarıyla birlikte hangi noktada topluma bağımlı olduğunu bildiğimize göre, grubun bizzat kendisini, hatırlayan bir özne olarak ele almamız ve örneğin aileye, başka herhangi bir kolektif bütüne atfettiğimiz gibi bir hafıza atfetmemiz doğaldır.

Basit bir metafor değildir bu. Doğrusu aile hatıraları çok sayıda farklı alanda, ailevi grubun çeşitli üyelerinin bilinci içinde gelişir. Yakın olmalarına rağmen hayatın aralarına bir mesafe koyduğu durumlarda bile her biri, ortak aile geçmişini kendine

özgü bir tarzda hatırlar. Bu bilinçler bazı bakımlardan birbirlerine karışmaz görünürler, ama yalnızca bazı bakımlardan. Bir ailenin üyeleri, mizaç karşıtlığının ve çeşitli koşulların aralarında oluşturduğu tüm mesafeye rağmen aynı gündelik yaşamı paylaştıkları için ve aynı şekilde, aralarındaki sürekli izlenim ve görüş alışverişinin zaman zaman, kırmaya çalıştıkları direnç kadar canlı bir biçimde hissettikleri bağları sıkılaştırdığı için, tüm çerçevesi ancak içeriden anlaşılabilecek hafıza patikaları oluştururlar. Sınıftaki bir çocuğu sadece okul üzerinden değerlendirdiğimiz sürece eksiksiz bir insan birimi gibidir. Ailesini düşünürsek, okul ortamını terk etmeden arkadaşlarına ya da öğretmenine ailesi ve evinden bahsettiğinde, aynı çocuk sadece bütünden bağımsız bir kısım ya da parça olarak görünür. Çünkü çocuğun öğrenci olarak jestleri ve sözleri, orada bulunduğu müddetçe okulun çerçevesiyle öyle uyumludur ki çocuğun kendisini okulla karıştırırız. Ama ailesinden uzaklaştıkça ailesiyle karıştırmayız, çünkü onu ebeveynlerine geri götüren ve ifade edebileceği düşünceler okulda bağlantı noktası bulamazlar; kimse bu düşünceleri anlamaz, tamamlayamaz ve kuşkusuz bu düşünceler de kendi kendilerine yetmezler.

Eğer yalnızca bireysel hafızayla yetinseydik, bilhassa aile anılarının, şu ya da bu akrabamızla temasa girdiğimiz durumlar dışında hiçbir durumu yeniden üretmediğini anlayamazdık. Kesintisiz ya da kesintili, bu ilişkiler, şüphesiz her biri uzun ya da kısa bir dönem boyunca sürüp kendine benzer olarak kalabilen ama duyumsadıkları bireysel bilincin onlara ileteceği kalıcılık dışında hiçbir kalıcılığa sahip olmayan ardışık izlenimlere yol açarlardı. Bu durumda öte yandan, bir birey grubunun içinde değişen bazı kişiler her zaman olduğu için, bütünün görüntüsü de her parçasıyla birlikte durmadan değişmiş olurdu. Böylece aile anıları bir dizi ardışık tabloya indirgenirdi. Bu tablo, her şeyden önce, aile grubunun oluşturduğu duygu ya da düşünce çeşitlemelerini yansıtırdı. Aile, üyelerinin dürtülerine uyar ve hareketlerini takip ederdi. Aile yaşamı, onu oluşturan bireylerin

yaşamı olarak geçip giderdi ve aile gelenekleri de, üyeleri için uygun olandan daha uzun sürmezdi.

Ama durum böyle değil. Bir aileye nasıl girersek girelim -doğum yoluyla, evlilik yoluyla ya da başka türlü- konumumuzun, bizim kişisel duygularımızla değil bize bağlı olmayan ve bizden önce var olan kurallar ve adetlerle belirlendiği bir gruba bağlanmış olarak buluruz kendimizi. Bunu pekâlâ hissederiz ve aile üyelerine yönelik izlenimlerimizle tepkilerimizi, bize dayatılan düşünce ve hislerle karıştırmayız. Durkheim, "fizyolojik bir bağla birleşmiş varlıkların ilişkisini -hayvanlarda da bulduğumuz dürtüsel-bireysel hisler buradan gelir- aileden radikal bir biçimde ayırmak gerekir"[118] demişti. Akrabalarımız için duyduğumuz hislerin, yine bizzat bireysel hisler olacak kadar kan bağıyla, bireysel bağlarla açıklanabileceği söylenebilir mi? Ama öncelikle, bu duyguların onca yoğunlukla oluşup açığa çıktığı çocuk, bu ilişkileri anlamaz. Öte yandan akrabalığın kan bağı gerektirmediği pek çok toplum da vardır. Gelgelelim aile hisleri, annenin ilgisiyle de, babanın fiziksel üstünlüğüyle de, kardeşlerle sürekli beraber yaşamayla da açıklanmaz. Tüm bunların ardında ve üzerinde, akrabalığın ne olduğuna dair, yalnızca ailede ortaya çıkabilen ve sadece aileyle açıklanabilen hem müphem hem de sarih bir his vardır. Duygularımızın ve tavırlarımızın bu bakımdan bireyler tarafından telkin edilmiş ya da öğretilmiş olmaları önemli değildir. Bizzat bu bireyler de genel bir aile anlayışına gönderme yapmıyorlar mı? Eşler arasında kurulan ailevi düzen ilişkileri için de aynısı geçerlidir. Antik dönemde evlilik hiçbir zaman karşılıklı bir duygu üzerine kurulu bir ilişkinin basitçe kutsanması olmadı. Yunan ya da Romalı genç kız, kültünü ve geleneklerini kabul etmek zorunda olduğu yeni bir aileye girerdi. Bizim toplumlarımızda ne erkek ne de kadın, evlilikten önce hangi ilişki içinde bulunacaklarını, hangi düşünce ve duygu düzeninin onlara dayatılacağını bilir, çünkü yeni bir aile kurarlar. Kişisel geçmişlerinde hiçbir şey bunları öngörmelerini sağlaya-

118 Durkheim, *Cours inédit sur la famille.*

maz. İçlerinden hiçbiri evlilikten sonra bile bu bakımdan bizzat bilmediği bir şeyi öbürüne öğretemez. Ama her ikisi de, tıpkı çocuklarının onlardan öğreneceği gibi, ailelerinden farkında olmaksızın öğrendikleri geleneksel kurallara uyarlar. Koşulların bizi içine sokabileceği bazı ailevi durumlarda kullanmamız gereken her şeyi tereddütsüz bu şekilde biliriz.

O halde, bireylerin akrabalık ilişkilerini birleştiren izlenim ve deneyimlerin alacağı biçim ve anlamın bir kısmı, yalnızca aile grubuna dâhil olmamız ya da bağlı olmamız sebebiyle aşina olduğumuz bu kavrayışlardan ileri gelir. Çocuk, erkenden babasına, annesine ve tüm akrabalarına karşı bir tutum takınır ve bu tutum; yaşamın mahremiyetiyle, yaş farkıyla, etrafımızdaki insanlar için duyulan alışıldık sevgi hissiyle, bizden daha güçlü olan ve bağlı bulunduğumuz varlıklara karşı hissettiğimiz saygı hissiyle veya bize sundukları hizmetten ötürü duyduğumuz minnet hissiyle açıklanmaz sadece. Ne kadar kendiliğinden olursa olsun bu türden hisler, önceden çizilmiş ve bize bağlı olmayan ama toplumun doğru yöne sevk etmeye dikkat ettiği yolları takip ederler. Doğrusu bu türden duygusal dışavurumlardan daha doğal olan, kurallara daha sıkıca uyan, öğretim veya yetiştirme kaynaklı başka bir şey yoktur. Ne kadar ılımlı olursa olsun, hisler pek çok çalkantıya maruz kalır ve karşılarına engel çıkmadığı müddetçe bir insandan diğerine aktarılır ya da sık sık aktarılacaktır. Mesafeye ve ayrılıklara rağmen, ailenin genel olarak üyelerini her zaman sevmeye yönlendirmeyi başarabilmesi; üyelerinin, sahip oldukları duygusal kaynakların çoğunu aile bünyesinde harcaması zaten biraz sıra dışıdır. Kuşkusuz, ailenin içinde bile hisler her zaman akrabalık ilişkilerine göre düzenlenmez. Bazen nineleri, dedeleri, hatta amca-dayı ve hala-teyzeleri, ana-baba kadar ve hatta daha fazla severiz, bir kuzeni kardeşe yeğleriz. Ama bunu kendimize güçlükle ifade ederiz ve her şeye rağmen, hislerin ifadesi ailenin yapısı üzerinden düzenlenir. Haliyle, birey için değilse de grubun otoritesini ve birliğini koruması için önemli olan budur. Yine şüphesiz, ailenin dışında da arkadaşlarımız vardır; akrabala-

rımızın yanında onları da sevebiliriz. Ama o zaman da aile, hem bu arkadaşlar neredeyse akraba oldukları için -ya ilişkilerimizin eskiliğinin onlara verdiği ayrıcalık sayesinde ya da onları evimizin mahremiyetine kabul ettiğimizden- hem de evlilik yalnızca iki insanın ilişkisi olan şeyi akrabalığa çevirdiği için, bu ilişkileri ve bağları birleştirmeyi başarır. Aile her iki durumda da, ya bu türden değişken, düzensiz, hayalperest bir duygulanımla süregiden bu sürekli hislerin üzerine dayandığı açıkça tanımlanmış hiçbir ortak ölçü yokmuş gibi yapar ve bunlarla ilgilenmeyi bırakır ya da sonuç olarak, üyelerinden birinin başka bir gruba katılıp kendisini aileden ayırmasıyla ilgilenir; gerek kayıp çocuğun dönüşünü bekleyerek gerekse de onu unutmaya çalışarak. Böylece hislerimiz ya ailemizin çerçeveleri içinde gelişir ve onun örgütlenmesine uyum sağlar ya da en azından herhangi bir sebeple bu hislerle heyecanlanmayı veya ilgilenmeyi reddeden diğer üyeler tarafından paylaşılmazlar.

Bilhassa çeşitli ailevi örgütlenme biçimlerini karşılaştırırken, en basit ve en evrensel olabileceklerine inandığımız hislerimizin içinde ne kadar çok hissin sonradan edinilmiş ve eklenmiş olduğunu gördüğümüzde şaşırıyoruz. Soy zincirinin baba ya da ana soyuna göre kurulmuş olmasına bağlı olarak çocuk, babasının soyadını alır ya da almaz, babasının ailesine bağlı olur ya da olmaz. Anasoylu bir toplumda çocuk, sadece küçükken değil, diğer toplumsal bağlamlarda da durumunun bilincine giderek daha çok vardıkça annesini ve annesinin akrabalarını çekirdek aile olarak görür ve aynı zamanda, anne tarafından ataları da kendi ataları olmayan babasına önem vermez. Bizim toplumlarımızda bir erkek kardeş, kendisi ve kız kardeşi arasında, erkek kardeşiyle olduğu kadar sıkı ilişkiler olduğunu varsayar. Amcalarımızı, dayılarımızı, baba ya da ana tarafından kuzenlerimizi aynı derecede görürüz. Ancak örneğin, ailenin yalnızca bir erkekten gelen torunları kapsadığı Yunanistan'da durum bambaşkaydı. Roma ailesi, sahiplenme yoluyla yeni üyeler edinen ve çok sayıda köle ve

yanaşmayı kendine bağlayan geniş bir zümreden oluşuyordu.[119] Ailenin giderek evlilik grubuna indirgendiği bizim toplumlarımızda, eşleri birbirleriyle ve sonra da çocuklarıyla birleştiren hislerle birlikte ailenin duygusal atmosferini oluşturmaya neredeyse yeten hissiyat, gücünün bir kısmını, grubun üyelerini bir arada tutan neredeyse eşsiz çimento oluşundan alır. Buna karşın Roma ailesinde evlilik birliği, sadece aile babasıyla aynı kana sahip olanları değil, aynı zamanda onun hizmetkârlarını, azatlıklarını, kölelerini ve evlatlık çocuklarını da aileye bağlayan çok sayıda ilişkiden biriydi sadece. Bu durumda evlilik kaynaklı hisler sadece ikinci planda bir rol oynardı; kadın bilhassa kocasını *pater familias*[120] olarak görür ve koca ise karısında, ailenin "yarısını" değil pek çok unsurundan birini -ailenin devamlılığına herhangi bir zarar vermeden ya da onun önemini azaltmadan elenebilecek bir unsuru- görürdü. Rızalarıyla kurulmuş bir birliği dağıtma gücüne sahip akrabaların -kocanın ve karının akrabalarının- müdahalesiyle Roma'daki evliliklerin oynaklığı ve boşanmaların sıklığı bilinen bir durumdur;[121] ama boşanma bizzat ailenin varlığını tehdit ediyorsa bu müdahale hoş görülmüyordu, tıpkı bizim toplumlarımızdaki gibi. Eğer "Roma'da herkesin hayatı boyunca ortalama üç ya da dört kez evlenmiş" olduğu ve bu rakamın, "gerçek rakamın üzerinde değil de daha ziyade gerisinde" olduğu doğruysa bu, "art arda bir poligami"ye tekabül eden bir evlilik rejimiyle karşı karşıyayız demektir. Bu durumda eşlerin hisleri, bozulmaz evlilik fikrinin eşlik ettiği bağlılık türünden ayrılıyor olmalıydı.

Tüm bir topluma ortak olan kuralların dışında, her aileye özgü olan ve aynı şekilde, hatta daha katiyetle, biçimlerini üye-

119 Köle ve yanaşma aileye bağlıydı ve aile mezarlığına gömülürlerdi. Fustel De Coulanges, *La cité antique,* 20. baskı, s. 67 dipnotta ve s. 127.

120 T.S.N.: Latince, aile babası. *Paterfamilias*'ın, aile fertleri üzerindeki mutlak bir hâkimiyeti vardı. Aile fertlerini aileden dışarı itebilir, evlenmelerine engel olabilir, onları boşayabilir, satabilir veya öldürebilirdi.

121 Paul Lacombe, *La famille dans la société romaine, étude de moralité comparée,* 1889, s. 208.

lerinin görüşlerine ve hislerine dayatan adetler ve düşünme biçimleri de mevcuttu. "Antik Roma'da, diyor Fustel de Coulanges, evin içindeki din için ne kural, ne biçim, ne de ortak ritüel vardı. Her aile eksiksiz bir bağımsızlığa sahipti. Hiçbir dışsal güç, ailenin kültünü ya da inancını düzenleme hakkına sahip değildi. Babadan başka rahip yoktu. Rahip gibi o da herhangi bir hiyerarşiyi tanımazdı. Roma başrahibi, aile babasının tüm dini ibadetlerini yerine getirdiğine inanabilirdi ama en ufacık bir değişiklik buyurmaya hakkı yoktu. *Suo quisque ritu sacrificium faciat*,[122] tek kural buydu. Her ailenin kendine has törenleri, özel bayramları, dua biçimleri ve ilahileri vardı. Dininin tek tefsircisi ve tek rahibi olan baba, bu dini öğretme iktidarına tek başına sahipti ve bunu sadece oğluna öğretebilirdi. Bu hane dininin temel unsuru olan ayinler, dualar, şarkılar, ailenin hiç kimseyle paylaşmayacağı ve hatta yabancılara ifşa edilmesi dahi yasak olan mirasıydı; bir nevi gizli bir mülktü." Aynı şekilde, günümüzün en geleneksel toplumlarında da her ailenin kendine ait bir ruhu, sadece onun yâd edeceği anıları ve yalnızca kendi üyelerine açacağı sırları vardır. Ama öte yandan bu anılar da, antik ailelerin dini gelenekleriyle aynı şekilde, geçmişe ait bir dizi bireysel imgeden oluşmaz sadece. Bunlar aynı zamanda kalıptır, örnektir ve ders gibidir. Bunların içinde grubun genel tutumu ifade edilir; sadece grubun tarihini yeniden üretmekle kalmazlar, aynı zamanda doğasını, niteliklerini ve zaaflarını da tanımlarlar. "Bizim ailemiz uzun ömürlüdür", "şerefli bir aileyiz" veya "zenginleşmek için uğraşmıyoruz" denildiğinde, gruba içkin olduğunu varsaydığımız ve gruptan üyelerine geçen fiziksel ya da ahlaki bir özellikten bahsedilir. Bazen, ayırt edici özelliklerini aldıkları ortak zeminin az ya da çok gizemli sembolü haline gelen şey, ailenin yeri ya da asıl memleketi, üyelerinden birinin şu ya da bu ayırt edici işareti olur. Her halükarda, geçmişten alınan bu türden çeşitli unsurlardan, aile hafızasının değişmeden korunacağı ve bir biçimde ailenin geleneksel iskeleti olan bir çerçeve vücuda gelir.

122 T.S.N.: Latince: Herkesin kendi ritüelini kendisi yapması.

Bu çerçeve, her ne kadar bir geçmişi olan olaylardan, sadece bir süre var olmuş imgelerden oluşsa da, ne bir yere ne de belirli bir ana sabitlenebilen ve zamanın akışına hükmediyor görünen bu kolektif kavramların doğasında cisimleşir.

Şimdi ise, ailevi yaşamımızdan hafızamıza kazınmış bir olayı hatırladığımızı varsayalım. Ailenin ruhunu tanımlayan o fikir ve yargıları çıkarmayı deneyelim. Geriye ne kalıyor? Peki böyle bir ayrıştırmayı gerçekleştirmek ve bir olayın anısı içinde, "sadece bir kez gerçekleşen, eşsiz bir an ve yerle ilişkili olan olayın imgesi" ile, genel olarak akrabalarımızın davranışlarına ve var olma biçimlerine dair deneyimlerimizin ifade edildiği kavramları ayırmak mümkün müdür?

Chateaubriand'ın, meşhur bir metninde, Combourg Şatosu'nda gecelerin nasıl geçtiğini anlatırken söz konusu olan sadece bir kez gerçekleşmiş bir olay mıdır? Özellikle babasının sessiz gidiş gelişlerinden, salonun görünümünden ve metninde ortaya koyduğu ayrıntılardan etkilendiği gece, başka herhangi bir gece değil de sadece tek bir gece midir? Elbette hayır. Ama kuşkusuz, pek çok gecenin anısını, onun ve akrabalarının hafızalarına kazındıkları biçimiyle tek bir sahnede topladı; bütün bir dönemin özeti, bir yaşam tarzının ifadesiydi bu. Burada aktörlerin karakterleri, kuşkusuz bu sahnede oynadıkları rollerden, ama aynı zamanda da her zamanki varoluş biçimlerinden ve geçmişlerinden çıktıkları halleriyle görülüyor. Şüphesiz, bizi bilhassa ilgilendiren, Chateaubriand'ın kendisi ve o insanlarla, o şeylerle temasından türeyen baskı, üzüntü ve sıkılma hissidir. Peki, bu hissin başka bir yerden doğamayacak olduğunu ya da doğsaydı da görünüşte aynı şey olmayacağını ve Chateaubriand'ın ailesinin, kendi gelenekleri kadar, eski Fransa'nın o küçük taşra soylularında var olan adetleri de imlediğini nasıl görmüyoruz? Bu, yeniden inşa edilmiş bir tablodur. Yazar bu tablonun, eskiden sahip olduğu gerçekliği içinde canlandığını görmek için, düşünmekten vazgeçmek bir yana, düşünme yoluyla fiziksel hatları ve kıyafet özelliklerini seçer. Örneğin, babası hakkında, "sadece

onda gördüğüm beyaz tüylü kumaştan bir elbise giyiyordu. Yarı kel kafası dümdüz duran büyük beyaz bir başlıkla örtülüydü; (...) kuru ve beyaz yanağını, cevap vermeden, bize doğru çeviriyordu" ya da annesi hakkında, "iç çekerek kendini parlak, Siyam tarzı eski bir sedirin üzerine atardı" demesi ve "üzerinde bir mum bulunan büyük gümüş şamdandan", bu gece gezmesini bölen duvar saatinden ve Batı'ya yapılan küçük gezintiden bahsetmesi. Tüm bu tasvirler, ana-babasının kişiliklerini ve -zaten dönemin pek çok köylü asilzadesine has olan- bu münzevi yaşamın monotonluğunu bize daha iyi açıklamak ve aileyle birlikte geçirilen böylesi tuhaf gecelerin her zamanki atmosferini yeniden oluşturmak için bir araya getirilmiş. Kuşkusuz bunlar, yazar tarafından, yaşandıktan uzunca bir süre sonra yapılmış tasvirler; anlatan kişi anılarını iletmek için tercüme etmek zorunda; söylediği şeyler, canlandırdığı şeye tam olarak karşılık gelmiyor da olabilir. Ama olduğu haliyle dahi, sahne heyecan verici bir özet geçiyor, aileye ilişkin bir fikir veriyor; kolektif düşünce ve hislerin bir özeti olsa da kararmış ve bulanık bir geçmişin ekranına tuhaf bir biçimde canlı bir imgeyi yansıtıyor.

Akrabalarımızın karakterlerinin bulunduğu, evimizde geçen ve hafızamızda yer eden belirli bir sahne, o zaman yaşadığımız şekliyle bir günün tablosu olarak yeniden ortaya çıkmaz. Onu tekrardan inşa ederiz; ondan önce ve sonra gelen pek çok dönemden ödünç alınmış unsurları içine sokarız. Akrabalarımızın ahlaki tabiatına ve bizzat belli bir mesafeden değerlendirilebilecek o olaya dair o an sahip olduğumuz kavram, esinlenmekten kaçamayacağımız biçimde zihnimize epey güçlü bir şekilde dayatılır. Aile yaşamından doğan, aile yaşamını özetleyen ve de daha az önemli özellikleri, koşulları konumlandırmak isteyenlere işaret noktası görevi gören bu olaylar ve figürler için de aynısı geçerlidir. Bunlar, kendilerinden sonra gelen her şeye gebe oldukları gibi kendilerinden öncekilere de gebedirler. Geçişteki olaylara geri dönüp onları daha fazla düşündükçe bu işaret noktaları, basitleşmek bir yana daha da fazla hakikati kendilerine

çekerler, çünkü sayısı giderek artan düşüncelerin kesişim noktasında bulunurlar. Nitekim aile hafızası çerçevesinde işaret noktası görevi görmüş figür ve olaylardır bunlar; ama bu figürlerin her biri bir karakteri ifade eder, olaylar ise grubun yaşamının bir dönemini özetlerler; bunlar hem imge hem de kavramdır. Bir egzersiz yapalım; düşünmemiz bunlar üzerine yoğunlaşsın: Kuşkusuz, sanki geçmişle yeniden temas kurmuşuz gibi olacaktır. Ama bu yalnızca, çerçeveden yola çıkarak kişilerin ve olayların imgesini yeniden inşa edebiliriz demektir.

2. Aile ve Dinsel Grup, Aile ve Köylü Grubu: Aile Hislerinin Özel Tabiatı

Her türden düşüncenin aklımızda aile anılarını canlandırabileceği doğrudur. Gerçekten de ailenin, yaşamımızın büyük kısmının içinde geçtiği grup olduğu bir bağlamda düşüncelerimizin çoğu, aile ile ilgili düşüncelerle karışır. İnsanlar ve şeyler hakkında bize ilk kavramlarımızı verenler, akrabalarımızdır. Uzun bir süre boyunca dış dünyadan, dışarısının olaylarının akrabalarımız nezdindeki yankısı haricinde hiçbir şey bilmeyiz. Bir şehri mi düşünüyoruz? Orada daha önceden erkek kardeşimizle yaptığımız bir yolculuğu hatırlatabilir bize. Bir mesleği mi düşünüyoruz? O mesleği icra eden bir akrabayı hatırlatır. Zenginlik hakkında mı düşünüyoruz? Servetlerini tahmin etmeye çalıştığımız şu veya bu aile üyemizi gözümüzün önüne getiririz. Dolayısıyla bir dizi çağrışımdan yola çıkarak uzak ya da yakın geçmişe, akrabalarımızın arasına dalmamızı sağlayan birtakım düşünceleri bulmanın imkânsız olduğu bir konu yoktur düşünmemize yansıyan.

Buradan, aile hafızasının çerçevesi olarak adlandırdığımız şeyin, ailenin tamamen dışındaki nesnelere karşılık gelen tüm o kavramları kapsadığı sonucu asla çıkmaz. Bir okuma sırasında bir Fransa kasabasının adının, örneğin Compiègne'in tesadüfen gözlerimin önüne geldiğini ve söylediğim gibi bu konuda

erkek kardeşimle birlikte yaptığım bir yolculuğu hatırladığımı varsayalım. İki ihtimal var. Birincisi benim dikkatim erkek kardeşim üzerine değil de gittiğimiz kasabaya, gezdiğimiz ormana yoğunlaşmıştır. Bu durumda, gözümüze çarpan her şey hakkında ya da konuşmanın seyri sırasında fikir alışverişi yaptığımızı hatırlıyorum ve anımı ciddi anlamda değişikliğe uğratmadan, erkek kardeşimin yerine, herhangi bir sıfatla akrabam olmayan bir arkadaşımı getirebilirmişim gibi geliyor. İster bilhassa şehir hakkında düşüneyim ve buradan hareketle manzarayı yeniden daha iyi oluşturmaya çalışayım, isterse de gezintimiz sırasında tartışmamızın konusu olan bir fikri hatırlayayım, erkek kardeşim bir biçimde, temel meselenin bizi birleştiren akrabalık ilişkileriyle ilgili olmadığı bir sahnede, diğer aktörlerden yalnızca biri. O halde, her ne kadar erkek kardeşim hakkında düşünsem de aile yaşamımdan bir olayı hatırlıyormuş hissine sahip değilim. İkincisi ise, bu anı aracılığıyla ilgimi çeken şey bizzat erkek kardeşim. Ama o zaman da, onu gözümde daha iyi canlandırmak istediğimde, ona dair zihnimde sahip olduğum imgenin, o dönemle başka bir dönemden daha fazla ilişkili olmadığını fark ediyorum. Kardeşimin özelliklerini hatırlamak istediğimde, onu daha ziyade birkaç gün önceki haliyle görüyorum. Lakin dikkatimi aslında onun özelliklerine değil de; o, ben ve ailenin çeşitli üyeleriyle aramızda bulunmuş ve bulunmaya da devam eden ilişkilere yoğunlaştırdığımı fark ediyorum. Gezintimizin ayrıntılarına gelince, ya azar azar arka plana geçmişler ya da ancak ben ve tüm akrabalarım arasında bizi birlikte tutan bağların bilincine varma fırsatı sundukları ölçüde onlarla ilgilenmişim. Başka bir deyişle, bu önemsiz anı ancak ve ancak, hafızamda onun yeniden canlanmasını sağlayan bir kavramın -bir Fransa kasabası kavramının, bizzat Fransa'ya dair sahip olduğum kavrama bağlı olan bir kavramın- yerine, bu imgeyi çerçeveleyip aynı zamanda onu değiştirerek yeniden biçimlendirmek üzere, hem genel hem de özel başka bir kavram -aileme dair sahip olduğum kavram- geçtiği anda bir aile anısı haline gelmiştir. Nitekim bir

yer fikrinin bir aile anısını canlandırdığını söylemek yanlıştır. Bu fikri uzaklaştırıp başka bir fikrin -bir yere değil de bir akraba grubuna ait bir fikrin- ışığında canlandırılan imgenin aydınlatılması koşuluyla anıyı bu grupla ilişkilendirebiliriz ve anı ancak o zaman bir aile anısı biçimini alır.

Aile hafızasının çerçevesini oluşturan ve tamamen ve özel olarak ailevi olan bu kavramları diğer tümünden ayırmak giderek daha önemli hâle geliyor, çünkü pek çok toplumda aile sadece bir akraba grubu değil, aynı zamanda görünüşe göre, işgal ettiği yerle, üyelerinin icra ettiği meslekle, toplumsal konumlarıyla da tanımlanabilecek bir grup. Aile grubu zaman zaman diğer yerel gruplarla çatışsa da ve yine zaman zaman ailenin yaşamı ve düşüncesi ekonomik, dini veya başka türlü kaygılarla istila edilmiş olsa da, yine de bir yandan akrabalık, diğer yandan ise din, meslek, servet, vs. gibi kategoriler arasında tabiatı gereği bir fark bulunur. Ve bu sebeple ailenin, diğer topluluk türleriyle aynı biçimde kendine has bir hafızası vardır. Bu hafızanın içinde ön planda olup bitenler akrabalık ilişkileridir ve ilk bakışta, bazı olayların başka türden düşüncelerle (örneğin, ekonomik veya dini) ilişkili olup burada (akrabalık ilişkisi içinde) yer almalarının sebebi, bazı bakımlardan bunların da ailevi olaylar olarak görülebiliyor olmasıdır ve gerçekten de bu bakış açısından değerlendirilirler.

Bazı eski topluluklarda ya da modern toplumlarda bir yandan ailenin dinsel grupla karıştırılabileceğinin, diğer yandan da toprağa bağlı olarak ev ve tarla ile kaynaşmış olduğunun savunulabildiği doğrudur. Eski çağların Yunanları ve Romalıları aileyi, *lares*[123] Tanrılar kültünün kutsandığı yuvadan ayırmıyorlardı. Yuva, "yerleşik yaşamın sembolüdür (...) Toprağın üzerine yerleşmiş olmalıdır. Bir kez yerleştirildikten sonra da bir daha yeri değiştirilmemelidir (...) Ve aile... Bizzat kurban taşı gibi, toprağa sabitlenir. Ev fikri doğal olarak gelir. Aile yuvaya, yuva toprağa

123 T.S.N.: Antik Roma'da, evi koruyan Tanrılar.

bağlıdır; dolayısıyla toprak ve aile arasında sıkı bir ilişki kurulur. Orası kişinin terk etmeyi aklından dahi geçirmeyeceği daimi evi olmalıdır."[124] Ama yuvalar, farklı ailelerin kültleri gibi açık bir biçimde birbirlerinden ayrı olmalıdır. "Yuvanın etrafında belli bir mesafede bir duvar olmalıdır. Çitten mi yapılmış, ahşaptan mı yoksa taş duvardan mı, önemli değildir. Bunlar, ne olursa olsun, bir yuvanın alanını diğerinin alanından ayıran sınırı işaret eder. Bu duvar, kutsal sayılır." Mezarlar için de böyledir. "Evlerin bitişik olmamaları gerektiği gibi, mezarların da birbirlerine değmemesi gerekirdi (...) Ölüler kendi ailelerine ait Tanrılardı ve yalnızca o ailenin onlara dua etme hakkı vardı. Bu ölüler, toprağın mülkiyetini almıştı; bu küçük tepecikte yaşarlardı ve hiç kimse, eğer aileden değilse, onlarla temas kurmayı düşünemezdi. Öte yandan kimsenin onları işgal ettikleri topraktan yoksun bırakmaya da hakkı yoktu; eski insanlarda bir mezar ne yıkılabilir ne de taşınabilirdi."[125] Her alan, ev gibi, bir duvarla çevriliydi. Bu bir taş duvar değildi ama "bakımsız kalması gereken ve sabanın asla değemeyeceği, birkaç ayak genişliğinde bir toprak şeridiydi. Bu alan kutsaldı: Roma hukuku bunun her yerde geçerli olduğunu bildirmişti, dine aitti (...) Bu çizgi üzerine, çeşitli mesafelere insanlar *termes*[126] olarak adlandırılan bazı büyük taşlar ya da ağaç gövdeleri yerleştirirdi. Toprağa yerleştirilen taşlar bir bakıma, bu toprağın sonsuza kadar ailenin mülkiyeti olduğunu belirtmek amacıyla toprağın altına yerleştirilmiş aile diniydi (...) Bir kez ritüele göre yerleştirildikten sonra dünyadaki hiçbir güç yerini değiştiremezdi". Ev ve tarlanın, "ailenin ne kaybedebileceği ne de vazgeçebileceği derecede aileyle bütünleştiği"[127] bir

124 Fustel De Coulanges, a.g.e. s. 64.

125 A.g.e. s. 68. "Roma hukuku, eğer bir aile, mezarının bulunduğu araziyi satarsa ailenin en azından bu mezarın sahibi olarak kalmasını ve kültünün törenlerini yerine getirmek için araziden geçme hakkının sonsuza kadar korumasını zorunlu tutardı. Eski adet, ölüleri mezarlıklara ya da bir yolun kıyısına değil, her ailenin kendi arazisine gömmek yönündeydi."

126 T.S.N. : Sınır taşları.

127 A.g.e. s. 73

dönem olmuştu. Ev ve tarla örneğinden yola çıkarsak, burada söz konusu olan dini ya da dindışı tüm olayların anısı neden yenilenmiş olmasın?

Kuşkusuz, ailenin temel toplumsal birimi oluşturduğu bir dönemde dinin uygulanması gerektiği yer ailevi çerçeve içindeydi ve dinsel inançlar belki de aile örgütlenmesiyle iç içe girmiş, aileyi örnek almıştı. Ama her şey, bu inanışların aileden önce var olduklarını ya da zaten dışarıdan nüfuz ettiklerini gösteriyor. Usener, atalar kültünün yanında ve belki de büyük Olimpos Tanrıları nihai biçimlerini almadan önce, Romalı ve Yunan köylülerin, kırları bir miktar gizemli varlık ve güçlerle, yaşamın tüm temel olaylarıyla ve tarımsal pratiklerin farklı aşamalarından sorumlu, evle ilgili hiçbir özelliği olmayan Tanrı ve ruhlarla[128] doldurduğunu göstermişti. Ölüler kültünün kökeni ne olursa olsun, *lares* Tanrılarının, *manes*lerin[129] doğası ile Usener'in *Sonder* ya da *Augenblicksgötter*[130] olarak adlandırdığı Tanrılar arasında sıkı ilişkilerin bulunduğu şüphe götürmez ve laresler ile maneslerin, Sonder ile Augenblicksgötter'in taklidi olarak görülmüş olmaları da muhtemeldir. Bu kültler, kutsandıkları mekânların ve rahiplerinin farklılıklarına rağmen, her halükarda aynı dini temsiller bütününe dâhildi.[131]

128 Hermann Usener *Götternamen,* s. 75.

129 T.S.N.: Antik Roma'da ölen kişinin ruhu. Bir eve aittir ve kişisel bir kültür.

130 T.S.N.: Almanca, sırasıyla "özel tanrılar" ve "anlık tanrılar". Roma dininde, rolleri tek bir faaliyetle sınırlı olan Tanrıları tanımlayan modern bir terim. "Sondergötter", varsayılan bir dini evrimin üç aşamasından ikinci aşamasındaki Tanrılara işaret eder. Ilk aşamada "Augenblicksgötter" (tek bir faaliyetle ilişkili anonim tanrılar) bulunur, daha sonra "Sondergötter" gelir ve buradan da kişileşmiş Tanrıların panteonu evrimleşmiştir.

131 Usener, Babrios'tan, kırdaki Tanrılardan daha güçlü oldukları için şehre, büyük Tanrılara yalvarmaya giden bir çiftçinin hikayesini aktarır. A.g.e. s. 247, Fustel De Coulanges, "önceden külte sahip olmadıkları için ezilen" pleblerin nasıl "daha sonra kendi dini tören ve bayramlarına sahip olduklarını" açıklarken diyor ki, "bazen bir pleb ailesinin kendisine ait bir evi olurdu... bazen de pleb, ev kültüne sahip olmadan sitenin tapınaklarına

Bu dinsel düşünme biçimleri aile geleneklerinden ayrılıyordu. Başka bir deyişle, aile içinde yapılan kült, bu halklarda bile pekâlâ iki türden manevi tutuma karşılık geliyordu. Bir yandan ölüler kültü, aileye sınırlarını daraltma, yitip giden akrabaların anısına belli zamanlarda ayin yapma ve de birliğinin ve devamlılığının daha güçlü bir biçimde bilincine varma fırsatını veriyordu. Öte yandan yılın aynı gününde tüm ailelerde, hemen hemen tek tipte olan ritüellere uyularak ölüler hatırlandığı sırada, yaşayanların yemeğine katılmaya davet edilirlerdi; insanların dikkati merhum ruhların varoluş doğasına ve türüne odaklanırken bu ruhlar, topluluğun tüm üyelerine ve hatta başka pek çok kimseye de ortak olan bir inançlar bütününe böylece iştirak etmiş oluyorlardı. Ölülerinin kültü vesilesiyle insanlar zihinlerini bir doğaüstü güçler dünyasına çeviriyorlardı, ki akrabalarının *manes*leri bu dünyanın ancak küçük bir parçasını oluştururdu. Bu iki tutumdan yalnızca birincisi ailevi bir anma törenini temsil ediyordu. Bu tutum dinsel bir tutumla karışmasa da onunla örtüşmekteydi.

Bizim toplumlarımızda köylü yaşam tarzı da, emeğin hane içi yaşamın çerçevesi içerisinde tamamlanmasıyla ve çiftliğin, ahırın ve ambarın, köylüler orada gerçekten çalışmasalar bile, ailenin meşguliyetlerinin ön planında kalmasıyla diğer tüm yaşam tarzlarından ayrılır. O halde aile ve toprağın ortak düşüncede birbirlerinden ayrılmamaları normaldir. Öte yandan, köylü grubu toprağa sabitlenmiş olduğundan, bu grubun kaldığı sınırlı toprağın ve köyün tablosu çok erkenden, tüm özellikleriyle, bölümleriyle, evlerin birbirlerine göre konumları ve kısımlarının düzensizliğiyle üyelerinin zihnine kazınır. Bir şehir sakini, bir köylüyle konuşurken, köylünün, evleri ve tarlaları bunlara sahip olan aileye göre ayırmasına ve şöyle demesine şaşırır: Şurası filancanın ağılı, şurası da filancanın çiftliği. Duvarlar, çitler, yollar, çukurlar köylünün nazarında aile gruplarını ayıran sınırları işaret eder ve bir tarladan geçerken buraya tohum ekenleri ve saban

erişim hakkına sahip olurdu." *La cité antique*, s. 328.

gezdirenleri, bir yemişlikten geçerken de meyveleri toplayacak olanları düşünür.

Ama köyde gruplanmış köylü topluluğu, topluluğu oluşturan ailelerin her birine toprağın bir kısmını bir biçimde düşünce yoluyla atfediyor ve her birinin kaldığı ya da mallarının bulunduğu yere göre bizzat toplulukta işgal ettiği konumu belirliyorsa da, böyle bir kavramın her bir ailenin bilincinde ön planda olduğunu ve üyelerinin mekân içindeki yaklaşmalarının bu topluluk için, onları bir arada tutan bağlılıkla karıştığını gösteren hiçbir şey yoktur. Bu iki türden ilişkinin sıkı sıkıya örtüşüyor göründüğü bir durumda olduğumuzu varsayalım. Agnatik aileyi (yani bir erkeğin erkek soyundan torunlarını kapsayan aile) -Güney Slavlarda hâlâ vardır ve bir zamanlar Yunanistan'da var olmuştur- inceleyen Durkheim, bu ailenin, mirasın aileden çıkamayacağı ilkesine dayandığını fark eder. Topraktan ayrılmaktansa bireylerden (örneğin evlenen kızlardan) ayrılmak tercih edilir. "Nesneleri hane içi topluma bağlayan bağlar, bireyi topluma bağlayan bağlardan daha güçlü... Nesneler, ailenin ruhu: Aile, kendisini yıkmadan bunları elden çıkaramaz."[132] Bunun sonucu olarak, bu rejimde ailenin birliği malların birliğine mi indirgeniyor? Yani bundan, aile üyelerinin akrabalık bağları ve mülkiyet ile aynı toprağın ortak işlenmesinden doğan bağların özdeş olması sonucu çıkar mı? Hayır. Burada da, aynı akrabalık bağının bir araya getirdiği kişilerin bu şekilde yakın yaşaması ve el birliğiyle aynı toprak üzerinde çalışması ilkesine kapılarak, köylü düşüncesinin şu iki temel hattını karıştırmamak gerekir: Biri tarımsal faaliyete ve maddi temele, yani toprağa yönelen, diğeri ise evin içine ve aile grubuna yönelen hat. Kuşkusuz, tarımsal emek, tanımlanmış aynı görevler için, aynı ailenin ya da akraba ailelerin üyelerini dağıtmak yerine onları aynı yerlere sabitlemesiyle endüstriyel emeğin pek çok biçiminden ayrılır. Zahmet çekerken akrabalarını fark eden veya evini gören ve "bu tarla benim, bu hayvanlar bize ait" diyebilen köylü, tarımsal ve

132 Durkheim, a.g.e.

ailevi fikirleri birbirine karıştırıyor görünmektedir ve gerçekten de, emeği *ev içi yaşamın çerçevesi içinde gerçekleştiği için, zihninde de bu fikirlerin birbirlerinden ayrılmadığına* inanılabilir. *Gelgelelim böyle değildir. İster tek başına saban sürsün, ister akrabalarıyla birlikte tırpanlasın, ister buğdayı onlarla birlikte biçsin, isterse de kümesle ilgilensin, gerçekte onunla aynı faaliyetlerde bulunan, kendini onunla aynı işlere veren, köyün ve toprağın köylü kolektivitesine bağlıdır ve düşünce yoluyla da kendini bu kolektiviteye bağlanmaktan alıkoyamaz. Bu kolektivitenin üyeleri, onun akrabaları olmasalar bile ona yardım edebilirler ve onun yerine geçebilirler. Emeğin sonucu bakımından, ilgili akrabalar tarafından mı yapılmış yoksa akrabalık bağı olmayan bir grup köylü tarafından mı yapılmış, epey önemsizdir.* Çünkü emek ve toprak da belirli bir ailenin değil, genel olarak köylü faaliyetinin izini taşır. Akrabaları bir çalışma sırasında bir araya getiren sebepler, onları evin içinde bir araya getiren sebeplerden oldukça farklıdır. Çok yaşlı nineler ve dedeler ve de çok küçük çocuklar evde kalırken, sıklıkla uzak kuzenlerin birlikte çalışmalarını açıklayan şey fiziksel güç ilişkileridir, akrabalık ilişkileri değil. Komşu tarlalarda farklı aileler, ekim ya da hasat için güzel bir günden faydalanırken, kuraklığın sürüp sürmeyeceğini, dolunun tomurcukları mahvedip etmeyeceğini öğrenmek için gökyüzüne danışırlarken ortak bir yaşam canlanır ve benzer kaygılar birbirlerine yanıt verir. O halde söz konusu olan, geleneklerinden, efsanelerinden, atasözlerinden onlara bir hazine sunan, onları zamanın geleneksel bölünmelerine, takvime ve bayramlara göre kendilerine çekidüzen vermeye zorlayan, dönemsel şenlik biçimlerini düzenleyen ve eski kötü günleri hatırlatarak tevekkülü öğreten şey, köylü ya da kasabalı düşüncesi ve hafızasıdır. Kuşkusuz, aile her zaman oradadır ama o sırada kolektif köylü düşüncesi ailenin üzerinde değildir. Ya da ailenin üzerindeyse de, bu durumda tamamen tarımsal kaygılar ya da safi köylü kavramları kaybolurlar yahut en azından biraz uzaklaşırlar; tarlada çalışmakta olan köylü en yakın akrabasını arar çevresinde, evde kalanları düşünür; o anki ufku akrabalarıy-

la sınırlıdır, kendini başka bir bütün içerisine, yalnızca ve yalnızca akrabalıkla tanımlanan bir bütün içerisine yerleştirmek için, topraktan ve köylü topluluğundan zihnen ayrılır. Aile üyelerinin, arkadaşlarının ve komşularının gelip katıldığı gece toplantıları için de aynısı geçerlidir. Aslında bu durumda bir biçimde bir evden diğerine dolaşan şey, köylü topluluğunun ruhudur. Ama arkadaşlar ayrılıp komşular evlerine döndüklerinde, aile kendisine geri döner ve diğer ailelere iletilemeyen, bu ailenin üyelerinin çevresi dışına çıkmayan yeni bir ruh ortaya çıkar. Peki bu ruh, tüm köylülerin ve köylü topluluğunun anladığı ve kendi içinde sürdürdüğü biçimiyle toprak kavramıyla nasıl karışıyor?

Zaman zaman ailenin evriminin, vaktiyle yerine getirdiği dini, hukuki ve ekonomik işlevleri adım adım terk etmesine dayandığı söylenir. Aile babası bugün ne rahiptir, ne yargıç ne de ev içi grubun siyasal olarak şefi. Ama köken olarak bile bu işlevlerin zaten birbirlerinden ayrılıyor oldukları, her halükarda babanın baba olarak işleviyle karıştırılmadıkları ve akrabalık ilişkilerinin, bu başka türlü düşünce ve faaliyetlerden kaynaklanan ilişkilerden başka bir şey olduğu muhtemeldir. Aralarında başlangıçtan beri doğal bir farklılık yoksa nasıl ayrışabilirler ki? Kuşkusuz, ailenin birliğini pekiştirmeye ve değiştirmeye katkıda bulunmuş olabilirler ama bu sonuca ulaştılarsa bunun sebebi asla kendi tabiatları değildir. Aynı dine sahip olmadıkları için ya da farklı toplumsal kategorilere ait oldukları için akrabalar ayrılabilirler; bir aile bölünebilir; ailenin ruhu zayıflayabilir. Ama bu derece farklı sebepler aynı etkileri ancak ve ancak aile şu ya da bu sebebe aynı şekilde tepki verdiğinde doğurabilir. Bu tepki temel olarak ailevi temsillerle açıklanır. Dini inançlar cemaati, mekânda yakınlaşma, toplumsal durumların benzerliği aile ruhunu yaratmaya yetmeyecektir. Aile için tüm bu koşullar, yalnızca ailenin bunlara atfettiği öneme sahiptir. Ve aile kendisinde, ona karşı gelen engelleri geçip aşacak yeterli gücü bulabilir. Dahası, zaman zaman bu engelleri, kendisi dışında karşılaştığı dirençlerden güçlenerek çıktığı bir dayanak noktası haline geti-

rir. Birbirlerinden ayrı yaşamak zorunda olan akrabalar, bu geçici uzaklaşmalarda birbirlerini daha fazla sevmek için bir sebep de bulabilirler, çünkü tek düşündükleri birbirlerine yakınlaşmak olabilir ve bu durumda tüm çabalarını bu amaç için kullanırlar. Dini inanç farklılığının veya toplumsal düzey eşitsizliğinin aralarına koyduğu mesafeyi aşmak için ailevi birliğin bağlarını sıkılaştırmaya çalışırlar. Aile hislerinin kendilerine has ve ayrı bir doğasının olduğu ve de dışarıdaki güçlerin bu hisleri yalnızca aile bu etkilere açık olduğu ölçüde etkilediği doğrudur.

3. Akrabalık İlişkileri ve Ailenin Tarihi: Kişi İsimleri

Son olarak, bu aile ruhu ve hafızası nasıl bir gelişim gösterir? Aile, kendi bünyesinde cereyan eden tüm olaylardan hangilerinin izlerini muhafaza eder? Böyle bir grubun düşüncesinde kesişen tüm kavramların içinde hangileri ön plandadır? Eğer ev içi yaşamın anılarını hatırlamamıza yarayacak bir kavram çerçevesi aranıyorsa, her toplumda tanımlandıkları şekliyle akrabalık ilişkileri düşünülür muhtemelen. Esasen bu çerçeve içinde düşünürüz durmaksızın, çünkü diğer ailelerin üyeleriyle olan ilişkilerimiz gibi akrabalarımızla olan günlük ilişkilerimiz de bizi sürekli onları takip etmeye zorlar. Bu ilişki bütünü, düşünme için bir zemin sağlayan, iyi eklemlenmiş bir sistem biçiminde ortaya çıkar. Soyağaçlarında bir tür mantık vardır: Bu nedenle hanedanların tarihi, kraliyet ailelerindeki veraset ve hısımlığın tarihi, saltanat olaylarını akılda tutmaya elverişli bir araç sunar. Tıpkı pek çok olayın geliştiği bir dramı okurken, temel karakterler ve bunların birbirlerine göre kim oldukları bilinmiyorsa, kafamızın epey karışması ve kısa sürede kaybolmamız gibi.

Eğer yalın haliyle akrabalıkla yetinseydik, doğrusunu söylemek gerekirse modern aileyi tanımlayan ilişkiler oldukça basit olurdu; öyle ki akrabalarımızın var olma biçimlerinde, sözlerinde, eylemlerinde dikkatimizi çeken şeylerin anıları, aynı zamanda bizzat bir akraba olarak bir şey yaptığımız sırada kendi ey-

lemlerimizin, sözlerimizin, düşüncelerimizin anıları bu ilişkileri yakalayamazdı. Hafızamın, ortak geçmişimizin sadık bir imgesini yeniden oluşturması için bir babamın, bir annemin, çocuklarımın, bir karımın olduğunu düşünmem nasıl olur da yeterli olur? Ama bize ne kadar basit görünürse görünsün bu çerçeve, toplumumuzdaki herhangi bir ailenin genel şemasının yerine bizim kendi ailemizin temel özelliklerinin daha kesin ve ayrıntılı bir şemasını getirdiği anda karmaşıklaşır. O halde söz konusu olan esasen, çeşitli akrabalık türlerini ve derecelerini değil, aynı zamanda bizimle şu derece ya da şu biçimde akraba olan insanları, aile içinde genel olarak tanıdığımız fizyonomileriyle birlikte göz önüne getirmektir. Aslında her akrabamızın karşısındaki tavrımızda epey tuhaf bir şey vardır: Akrabalarımızın, ailemizin içinde sadece akraba olarak işgal ettikleri konuma dair fikir ile bir kişinin çok belirgin bir bireysel imgesini tek bir düşüncede birleştirmekteyiz.

Baba ve çocuklar arasındaki, karı ve koca arasındaki ilişkileri temellendiren kurallardan daha buyurgan başka bir şey yoktur; sertliğin daha ziyade doğa yasaları icabı gerekliliğini taklit ettiği başka bir şey de. Kuşkusuz, bunlar istisnai durumlarda bozulabilirler. Romalı babanın evlatlarını reddetme hakkı vardı; mahkemeler velayetin kaldırılması ya da boşanma kararını vermek için gerekli otoriteye sahipti. O zaman bile akrabalık ya da dünürlük, grubun hafızasında ve toplumda iz bırakırdı. Nitekim aileden çıkan kimse, ailenin laneti altında bir ölçüden ezilen bir kişi olarak görülürdü. Eğer bu kişi tamamen yabancı ya da önemsiz biri haline gelseydi bu nasıl açıklanabilirdi? Her halükarda, aileden çıkılmadığı müddetçe, üyeleri değişebilen ve bazen de diğerlerine göre yerlerini değiştirebilen diğer gruplardan farklı olarak, akrabalarla aynı akrabalık ilişkileri içinde kalınır. İnsanlar bir meslekten diğerine, bir uyruktan diğerine geçebilir; toplumsal hiyerarşide yukarı çıkabilir ya da aşağı inebilir, tebaadan biri şef olabilir ve şef de tebaa olabilir; laik biri rahip bile olabilir ve bir rahip de laik olabilir. Ama bir oğul, ancak başka bir aile

kurduğunda baba olacaktır. O zaman bile babasının oğlu olarak kalır; burada geri döndürülemez bir tür ilişki vardır. Aynı şekilde kardeşler kardeş olmayı bırakamazlar. Burada bozulmaz bir tür birlik vardır. Hiçbir toplumsal yapı, bireyin neyi istediği ve ne olduğunu göz önüne almaksızın, onun konumunu bu kadar önceden belirliyor görünmüyor.

Gelgelelim burası [yani aile], her insanın kişiliğinin çok açık bir biçimde kendini bulunduğu bir yapı da değildir. Grubun her bireyinin daha ziyade, "kendi türü içinde eşsiz" olarak görüldüğü ve başka birinin yerine geçebileceğini ne tasarlayabildiğimiz ne de tasarladığımız başka bir yer yoktur. Bu bakış açısından bir aile, uzmanlaşmış bir işlev grubundan ziyade farklılaşmış kişiler grubunu işaret eder. Elbette ne babamızı seçeriz, ne annemizi, ne de kardeşlerimizi ve pek çok durumda eşimizi de ancak görünüşte seçeriz. Ama dışa göreli olarak kapalı bir ortamda, yani ailemizde, birbirimizle girdiğimiz gündelik ilişkiler vasıtasıyla birbirimizi uzun uzun ve her bakımdan inceleriz. Bu şekilde, *her bir aile üyesinin hafızasında,* diğer herkese dair özellikle *zengin* ve açık bir imge oluşur. O halde aile, toplumun kuralları ve inançları nazarında bize en yakın olanları yargılarken en az yönlendirildiğimiz, insanların dini, siyasal ya da ekonomik bir grubun üyeleri olarak değil, kendi bireysel tabiatları içinde değerlendirildikleri, ne olduklarının ya da ne olabileceklerinin değil, her şeyden önce ve neredeyse sadece kişisel niteliklerinin hesaba katıldığı bir toplumsal yaşam bölgesi değil midir?

Nitekim akrabalarımızı düşünürken aklımızda hem bir akrabalık ilişkisi fikri hem de bir kişinin imgesi vardır ve bunun sebebi bu iki unsurun sıkı sıkıya kaynaşmış olmasıdır. Öyle ki her birinin karşısında aynı anda ikili bir tutum takınırız ve bu ilişkilere dair hislerimiz, hem amaçlarına kayıtsız olan -zira babamız ve kardeşimizi biz seçmemişizdir- hem de diğer yandan kendiliğinden, özgür ve düşünülmüş bir tercih üzerine kuruludur -akrabalık ilişkilerinin dışında kendi doğaları içinde bile onları sevmenin tüm yollarını gördüğümüz için-.

Aileye yeni bir üye katıldığı andan itibaren aile ona zihninde bir konum ayırır. İster doğumla, ister evlilikle, isterse de evlat edinme ile girilmiş olsun, aile, bir tarihi olan ve özel koşullarda ortaya çıkan bu olayı fark eder. Buradan, daha sonra kaybolmayacak bir ilk anı doğar. Devamında, artık grup içinde tamamen benimsenmiş olan bu akraba hakkında düşünürken, gruba nasıl girdiği ve bu olayın özel koşullarının grup üyeleri arasında hangi düşünme ve izlenimlere yol açtığı hatırlanır. Dahası bu anı, söz konusu akrabanın eylemlerinin, sözlerinin ya da sadece kendisinin aile üyelerinin dikkatini her çekişinde uyanır. Aile üyeleri, yeni akraba içlerine girdiği zaman onun neye benzediğini asla unutmazlar ve bu anı ya da imge, artık onun aile üyelerinde canlandırabileceği tüm izlenimlerin takip ettiği ana hattı belirler. Nitekim ailenin hatırladığı her olay ya da figür şu iki özelliği taşır: Bir yandan bu anı özel olarak zengin ve derinlemesine bir tabloyu yeniden oluşturur, çünkü burada kişisel olarak en özel deneyim aracılığıyla bildiğimiz gerçeklikleri buluruz; diğer yandan ise bizi, grubumuzun bakış açısından bakmaya, yani tüm akrabalarımıza yönelik ilgimizi açıklayan akrabalık ilişkilerini hatırlamaya zorlar.

Diğer pek çok insan ve olay için geçerli olan, ailedeki kişiler ve olaylar için de geçerlidir. Bunları iki biçimde hatırlıyormuşuz görünüyor, ya tek bir olaya, tek bir duruma karşılık gelen özel imgeleri canlandırıyoruz -burada bu, akrabalarımızın her birine ilişkin sahip olduğumuz ve onlara özgün bir fizyonomi atfedip başka biriyle onları karıştırmadığımızı açıklayan tüm bir izlenim dizisi oluyor- ya da isimlerini zikrederek, bir bütün içindeki yerini, diğer varlıklara ve komşu nesnelere göre konumunu iyi bildiğimiz bir varlığın karşısındaymışız gibi bir aşinalık hissi duyuyoruz -bu da burada, kelimelerin yardımıyla ifade edildiği şekliyle, akrabalık dereceleri kavramı olacaktır-. Ama gördüğümüz üzere aile hafızası, bir zamanlar bilincimizden geçtiği haliyle bir dizi bireysel izlenimin basit bir yeniden üretimine indirgenemez. Ve öte yandan, sadece kelimeleri tekrar etmeye, jestlerin taslağını

çizmeye de dayanmaz. Son olarak, bu iki edimin basit bir birleşiminden de kaynaklanmaz. Aile hatırladığı zaman kelimeleri pekâlâ kullanır ve kendince eşsiz olan olaylara ya da imgelere pekâlâ imalarda bulunur. Ama ne yalnızca bu kelimeler ne de yalnızca sanal duyum ya da düşünce nesneleri olan bu olaylar ya da eski imgeler, hafızanın bütününü oluşturur; bir aile anısı başka bir şey olmalıdır; diğer yandan da bizi bu imgelere ve olaylara yönlendirip aynı anda bu isimlere dayanıyor olmalıdır.

Ne genel kavramlar ne de bireysel imgeler olan ve bununla birlikte hem bir akrabalık ilişkisi hem de bir kişi anlamına gelen bu türden anıları ortaya çıkarmak açısından, kişi isimleri dışında hiçbir şey işe yaramaz. Kişi isimleri, aile grubunun üyeleri arasında bir uzlaşım varsaymaları nedeniyle, nesneleri temsil etmek için kullandığımız isimlere benzerler. Örneğin kardeşimin ismini düşünürken, kendi içinde anlamsız olmayan bir simge kullanırım. Bu isim, toplumun sabitlediği ve her biri ortak düşünce içinde bazı anıları (takvimdeki azizler, bu ismi taşıyan tarihsel kişilikler) hatırlatan bir adlandırma dağarcığından seçilmiş olmakla kalmaz, aynı zamanda onu oluşturan fonetikle, kullanımın sıklığı ya da enderliğiyle ayırt edici izlenimleri canlandırır. Buradan kişi isimlerinin, her ne kadar adlandıracakları kişiler hesaba katılmadan seçilmiş olsalar da, kişilerin doğasına bağlı görünüyorlarmış sonucu çıkıyor; bir isim, kardeşimize ait olması sebebiyle bizim için farklı bir şey olmakla kalmaz, aynı zamanda kardeşimiz de, farklı bir isme sahip olsaydı kendisini muhtemelen daha farklı görürdü. Eğer isim sadece bir kişinin imgesine ya da bize bu kişiyi hatırlatan bir dizi imgeye iliştirilmiş bir tür etiket olsaydı bu nasıl mümkün olurdu? İsimler söz konusu olduğunda, simgenin ötesinde, ismin sembolize ettiği ve öte yandan da isimden ayrılamaz bir şeyi düşünüyor olmamız gerekir. İsimlerin, bir ailenin üyelerini ayırt etmeye yardım etmesinin sebebi aslında, grubun bu isimlerle kendisini ayırt etmeye ve bu ayrımın hem ilkesi hem de aracı üzerinde anlaşmaya duyduğu ihtiyaca karşılık vermeleridir. Buradaki temel İlke, ailenin her

üyesinin grup içinde sabit ve başka bir konuma indirgenemeyen bir konum işgal etmesini sağlayan akrabalıktır. Araç ise bu konumu işgal eden kişiyi bir isimle belirtme alışkanlığıdır. Dolayısıyla simge, kendi içinde tamamen tali bir rol oynar. Esas olan, benim düşüncemin, akrabalarımın zihninde kardeşimi temsil eden düşüncelerle uzlaşmasıdır. İsim, her an deneyimlediğim ya da uzun süreden beri deneyimlemiş olduğum bu uzlaşımın sembolünden ibarettir. Kelime bu uzlaşıma dâhil olsa da kelimenin kendisinden ziyade düşündüğüm şey bu uzlaşmadır. Yani benim düşüncem bu durumda özel olarak zengin ve karmaşıktır, çünkü belli boyutları olan bir grubun, bir anlığına bilincimi genişleten düşüncesidir bu. O halde, her bir akrabamın kimden bahsettiğimi bilmesi ve bu akraba hakkında bildiği her şeyi bana iletmek söz konusu olduğunda ise, bu ismi diğer akrabaların karşısında telaffuz etmemin yeteceğini bilirim. Öte yandan, böyle bir soruşturmayı gerçekten yürütüp yürütmediğim çok önemli değildir. Esas olan, bunun mümkün olduğunu bilmemdir, yani ailemin üyeleriyle temas halinde kalmamdır. Aklımızdan geçen fikirlerin çoğu, eğer isteseydik içeriğini analiz edebileceğimiz az ya da çok açık bir hissiyata indirgenemez mi? Ama nadiren bu türden analizleri sonuna kadar götürürüz, yeterince ileri gitmeyiz bile. Şu anda bu soruşturmayı sonuna kadar sürdürdüğümü varsayıyorsam, bu soruşturmanın, ismin yerine, art arda gelen dönemlerde ben ve tüm akrabalarımın, elbette bunu yeniden inşa etmemiz mümkün olduğu ölçüde, kardeşimden aldığı özel ve somut izlenimler bütününü geçirmeme olanak tanıyacağını bilirim. Dolayısıyla ismin ardında, bazı koşullarda yeniden ortaya çıkma olasılığı olan imgeler vardır. Ama bu olasılık, grubumuzun varlığından, süreğenliğinden ve bütünlüğünden gelir. Bu nedenle bir isim, her ne kadar farklı dönemlerde bize aynı akrabalık ilişkileriyle bağlı olan aynı kişiye gönderme yapsa da, hem grup zaman içinde değiştiği için hem de aynı akraba hakkındaki deneyime yeni izlenimler eklenmek suretiyle bazı tanıkların ortadan kaybolmasıyla geride kalanların hafızasında belli boşluklar

açıldığı için, bir akrabanın anısı art arda gelen zamanlarda aynı kişisel özellikler bütününü temsil etmez.

Eğer ailemin tüm üyeleri yok olmuş olsaydı geriye ne kalırdı? Bir süreliğine isimlerine bir anlam atfetme alışkanlığını korurdum. Gerçekten de bir grup, uzunca bir süre bize nüfuz ettiğinde o kadar etkilenmiş oluruz ki yalnız kalsak bile hâlâ o grubun baskısı altındaymışız gibi hareket eder ve düşünürüz. Doğal bir histir bu çünkü yakın zamanlı bir kaybolma ancak zamanla tüm etkilerini ortaya çıkarır. Üstelik ailemin nesli kurusa da, tanımadığım bir akrabayı ya da akrabalarımı tanıyan kişileri veyahut da akrabalarımın isimleri ve soy isimlerinin hâlâ bir anlam ifade edeceği kişileri bulmayacağımı kim biliyor?

Buna karşın, ölüler geçmişte kaldıkları ölçüde isimlerinin unutulmaya yüz tutmasının sebebi, zamanın onları bizden ayıran maddi ölçüsünün uzaması değil, bu kişilerin içinde yaşadığı ve isimlendirilmeye ihtiyaç duydukları gruptan geriye hiçbir şey kalmamasıdır. Yalnızca anısı her zaman canlı olan ataların isimleri aktarılır ve akılda tutulur, çünkü hayatta kalanlar onları bir referans noktası haline getirmiştir ve en azından kurgusal olarak bu insanlarla ilişki içinde kalırlar. Diğerlerine gelince, anonim bir yığına karışırlar. Bazı ilkel ya da eski toplumlarda her aile, içinden kendi üyelerinin isimlerini seçmek zorunda olduğu sınırlı bir isim haznesine sahip görünür. Yunanların torunlara dedelerinin isimlerini verme eğilimi de belki bu şekilde açıklanabilir. Bu aynı zamanda, isimleri onlardan koparılmış ölülerin düşünceden ve hafızadan da uzaklaştırılarak, aynı isimleri yaşayan üyelere veren bir grubun ilgi ve dikkatinin sınırları meselesini de açıklığa kavuşturur. Yitip giden akrabalarını unutmak istemeyen ve isimlerini tekrar etmekte direten birey, hemen genel bir kayıtsızlığa maruz kalır. Anıları içine hapsolmuş biri olarak, boş yere dünün gruplarının kaygılarını bugünkü toplumun kaygılarıyla karıştırır. Ama yitip gitmiş bu grupların desteğinden kesin olarak mahrumdur. Başkalarının hatırlamadıklarını tek başına hatırlayan bir insan, başkalarının görmediklerini gören birine ben-

zer. Bu kişi, bazı bakımlardan, etrafındakileri rahatsız edici bir biçimde etkileyen, halüsinasyonlu bir kimsedir. Toplum ise susar ve susa susa, artık kimsenin zikretmediği isimleri unutur. Toplum, yaşayanı kurtarmak için ölüyü asan Efes'in Hanımı'na[133] benzer. Can çekişen bazı kimselerin can çekişmelerini uzatan ve onların ölümleriyle ilgili anıları diğerlerinden daha uzun süre muhafaza eden toplumlar da vardır; ama bunların arasında neredeyse sadece bir derece farkı bulunur.

4. Yeni Ailelerin Kurulması: Aile ve Diğer Gruplar

Her toplumda tüm ailelere dayatılan bir örgütlenme biçimi varsa da, her ailede kendine özgü bir ruh da vardır, çünkü ailenin sadece kendisine has gelenekleri olur, demiştik. Eğer aile hafızası sadece üyelerini bir araya getiren akrabalık ilişkilerinin değil, aynı zamanda onun geçmişine damga vurmuş olayların ve kişilerin anısını da muhafaza ediyorsa, başka türlüsü mümkün müdür? Aileler aynı cinsin türleri gibidirler ve her biri bir diğerinden ayrıldığı için, ister birbirlerinden haberdar olmasınlar, ister birbirlerine karşı gelsinler, isterse de birbirlerini etkilesinler, birinin anılarının bir kısmı, bir diğerinin ya da diğer pek çoğunun hafızasına nüfuz eder. Üstelik bir toplumun genel inanç formları, doğrudan kolektif yaşamı ilgilendiren inançlar aracılığıyla aile üyelerine de nüfuz ettiği için, bunlar ya ailenin geleneklerine uyarlanabilir ya da tersine aile bu gelenekleri dönüştürebilir. İster biri isterse de diğeri olsun bu, bir yandan tüm ailelerin dâhil olduğu, olup bitene ilgisini ya az veya çok kesebilen

133 T.S.N.: Petron'un Satirikon adlı eserinde anlatılan bir hikâye. Hikâyeye göre Efes'te yaşayan genç bir kadın, kocasını kaybeder. Kadın, kocasının cesedini bir taş lahitte tutar ve kimseye vermez, her gün mezarı başında ağlar. O sırada hırsızlar, Jupiter'in tapınağını soyarlar ve yakalanırlar. Cezalandırılmak üzere çarmıha gerilirler ve başlarına da asker dikilir. Efes'in Hanımı da vaktini bu tapınakta geçirmektedir; askerlerden biri Efes'in Hanımı'na aşık olur ve sürekli onu görmeye gider. Ziyaretlerinin birisi sırasında cesetlerden biri çalınır. Bunun üzerine askerin cezalandırılmasını istemeyen Efes'in Hanımı, oraya kocasının cesedini asar.

ya da (kuşkusuz, ilkel toplumlar gibi) ev içi yaşamı durmadan düzenleyip kontrol edebilen daha geniş bir toplumun eğilimlerine, diğer yandan da bu eğilimleri yaratan ve sürdüren kişilerin kişisel nitelikleriyle de ilişkisiz olmayan, her ailenin kendisine has geleneklerinin gücüne dayanır.

Yeni bir yuva kurmak üzere ailemizi terk etmemiş olabiliriz ya da ilişkilerimiz güçlü kişiliklere veya bilhassa özgün figürlere sahip olabilir. Bunlar, bizim grubumuza diğer ailelerin yanında fazlasıyla dikkat çekici bir fizyonomi vermekte başarılı olmuş olabilir ya da grubumuzdaki kişilerin özgün ahlakî tabiatları ve etraflarındaki toplumsal dünyaya yönelik tutumları, ailemizle temas halinde yaşadığımız süre boyunca önemli ölçüde değişmemiş olabilir. Bu durumda, aile üyelerimizin yaşamlarındaki pek çok olay, onların eylemleri ve yargıları her zaman hafızamızın ön planında kalacaktır. Ama her ne kadar bir aile diğer grupların etkisine düşük bir derecede maruz kalsa da, ailenin içinde kaçınılmaz dönüşümler de meydana gelir: bir dönemden diğerine ailenin iç yapısını değiştiren ölümler, doğumlar, hastalıklar, yaşlılık, üyelerinin bireysel organik faaliyetlerinde yavaşlama ya da artma. Üyelerin ya da çoğu üyenin bu değişiklikleri algılamayacağı anlaşılabilirdir. Örneğin kişilerin aynı anda yaşlandıkları ya da kendilerini adım adım başkalarından soyutlayıp, değişmedikleri yanılsamasına kapıldıkları durumda bu böyledir -öyle ki geçmişin anılarından hâlâ yakın tarihli anılardan bahseder gibi bahsedebilirler-. Anılarını yerleştirdikleri çerçeve ne değişmiştir ne de zenginleşmiştir. Aralarından diğer ailesel toplumlardan ve genel olarak etraftaki toplumdan tamamen soyutlanmamış olanları, akrabalarının bugün, dünkü gibi olmadıklarını fark eder. Bu duruma, yaşlı tanıkların pek güvenilir olmayan sözlerini diğer ailelerden insanların görüşleriyle ve aynı zamanda analojilerle, günlük kavramlarla, kendi dönemlerinde, kendi grupları dışında ama o grubun çevresinde kabul edilen fikirler bütünüyle kıyaslayarak, aile anılarının tamamını düzeltip tamamlarlar. Bu şekilde tarih, kişiler tarafından aktarılmış geçmiş olayların an-

latısını yeniden üretmekle yetinmez, onu dönem dönem elden geçirir; sadece başka tanıklıklara sahip olduğu için değil, aynı zamanda bu anlatıyı mevcut düşünme biçimlerine uyarlamak ve bugünkü insanların geçmişini yeniden inşa etmek için.

Bir evlilik, ev içi grubun üyelerinden birini ayırırken, üyenin ayrıldığı grup onu unutmama eğiliminde olur; ama içine girdiği gruptaki yeni figürler ve olaylar bilincinin ön planına geçerken, kişi artık çevresinde bulunmayan akrabalarını daha az düşünür. Bilhassa antik dönemde, örneğin Yunan ya da Roma toplumlarında durum böyleydi. O zamanlar evlilik yeni bir aile yaratmıyordu, eski bir aileye yeni bir üyeyi dâhil ediyordu. Kişi, ilk olarak, eski ailesinden ayrılmak zorundaydı ve bu kökten ayrılış, üyelerinden birinin ölümünün grubu mecbur bırakacağı cinsten bir ayrılığa benziyordu. Roma'da, evlenen genç kız, kocasının ailesinde yeniden doğmak üzere kendi akrabalarının ailesinde ölürdü. Bu nedenle, en azından ilk zamanlarda, aile temel toplumsal birim olarak kalıyorken evlilik dini bir eylemdi ve bir grubun bileşimini değiştiren her şey gibi bir ritüel biçimini alıyordu. "Evli kadın, diyor Fustel de Coulanges, hâlâ ölüler kültüne sahipti ama cenaze yemeğini sunduğu kişiler artık kendi ataları değildi; o hakka sahip değildi artık. Evlilik, onu babasının ailesinden tamamen ayırmış ve o aileyle olan tüm dinsel ilişkilerini yıkmıştı. Bundan sonra adaklarını kocasının atalarına sunacaktı; kocasının ailesine ve o ailenin atalarına aitti artık. Evlilik ona ikinci bir doğum yaşatırdı. Artık kocasının kızıydı, *filiae loco* idi hukukçuların deyişiyle. Ne iki aileye ne de iki ev dinine ait olunabilirdi; kadın tamamıyla kocasının ailesi ve dini içindeydi."[134] Kuşkusuz, kadın, kocasının ailesine girerken eski anılarının tümünü unutmazdı. Çocukluk anıları güçlü bir biçimde aklına kazınmış halde kalırdı ve bu anılar, ana-babasıyla ve kardeşleriyle sürdürdüğü ilişkiler aracılığıyla yenilenirdi. Ama şimdi, bunları yeni ailesinde kendisine dayatılan fikir ve geleneklerle bağdaştırmalıydı. Ancak ilginçtir ki Romalı bir aile, bir

134 Fustel De Coulanges, a.g.e. s.47.

evliliğin bünyesine dâhil ettiği bir kadını, kendi düşünce dengesi bir miktar sarsılmadan da özümsemezdi. Kadının geldiği ailenin ruhunun bir kısmının, evlilik aracılığıyla diğer aileye nüfuz etmemesi mümkün değildi.[135] Ailenin devamlılığı sıklıkla bir kurgudan ibaretti. Evlilikler, her ailenin izole olmaya ama aynı zamanda da yeni ruhlara açılmaya eğilimli olduğu en geniş toplumsal bağlamla temasını yeniden kurma fırsatıydı; bu şekilde değişirdi gelenekler.

"Bugün aileler süreğen değil: İki eş yeni bir aile kuruyor ve bunu bir biçimde *tabula rasa* [boş levha]üzerinde inşa ediyorlar."[136] Kuşkusuz, evlilikle beraber daha geniş bir toplumsal bağlam devreye girerken, zaman zaman, gelinen aileyi unutur ve kendimizi, daha geniş bir toplumsal dünyaya erişim sağlayan aile grubuyla yakından özdeşleştiririz... Goriot Baba'nın iki kızından biri bir kontla, diğeri de zengin bir bankacıyla evlendiğinde babalarına mesafe alırlar ve itibarsız bir dünyada geçen yaşamlarının bu dönemlerini tamamen hafızalarından silerler. Burada da evliliğin yeni aileler yaratmadığı, yalnızca eski ailelere yeni üyeler kazanma olanağı tanıdığı söylenebilir. Ama aynı toplumsal düzeyden iki insan hayatlarını birleştirdiğinde, kıyaslanabilir güçteki aile gelenekleri karşı karşıya gelir. Eski ailelerin hiçbiri, diğer aileden gelen eşi kendine katma rolünün ona ait olduğu iddiasında bulunamaz. Buradan şu sonuç çıkmalıdır -ki çoğunlukla da çıkar-: Aileyi çiftlere indirgeme eğiliminde olan toplumlarımızda, çocuklarla birlikte şekil değiştiren ailelerin başlıyor göründüğü yerde ana-babaların aileleri biter. Burada epey hassas bir tutum farkı doğar. Kendisini terk eden üyelerini unutmamak, geriye kalan bağları sürekli olmasa da mümkün ol-

135 Çin'in feodal dönemlerinde, soylu aileler arası dünürlük ilişkileri diplomatik kaygılara karşılık geliyordu: Her bir aile için söz konusu olan, şu ya da bu ailenin desteğini sağlamaktı. Bu durumda, bu türden hısımlıkların hem teminatı hem aracı olan kadınlar nasıl kendi ailelerini unutacak derecede kocalarının aileleriyle kaynaşsınlar? Granet, *La religion des chinois*, 1922, s. 42.

136 Durkheim, *Cours inédit*.

duğunca muhafaza etmek, artık sayısı artmayan ve sona ulaşmış bir ailenin doğasına uygundur. Bu türden bir ailenin böyle bir durumda başvurduğu ve kendi içinde sürdürmeye çalıştığı anılar güçlerini eskiliklerinden alır. Yeni bir aile ise birden geleceğe yönelmek zorundadır; ardında bir tür ahlaki boşluk hisseder. Çünkü eşlerden her biri hâlâ geçmişteki aile anıları içinde debelenirse, bu anıların her iki eş için de aynı olmaması nedeniyle, müşterek düşünemezler. Her ikisinin de kabul ettiği kurallardan hiçbirinin çözüme kavuşturmaya olanak tanımadığı kaçınılmaz çatışmaları defetmek için, içinde birliklerini pekiştirecek kendilerine has herhangi bir unsur bulamadıkları bir geçmişi zımnen lağvedilmiş olarak görmeyi kabul ederler. Aslında bu geçmişi tamamen de unutmazlar. Daha sonrasında, arkalarında yeterince uzun bir ortak yaşam süresi oluştuğunda ve kaygılarının iç içe geçtiği olaylar onlara has bir hafıza oluşturmaya yettiğinde, ortak yaşamlarının yeni bir ailenin temelini attığı bu aşamada ana-babaları onlara tamamen yabancılaşmadığı müddetçe, yeni anılar arasında eski anılara yer açarlar. Ama bu eski anılar artık yeni bir çerçevede yer alır. Büyük anne ve büyük babalar bu yeni kurulmuş yuvanın yaşamına karıştığı ölçüde burada tamamlayıcı bir rol oynarlar. Geçmişe ait olan ve neredeyse kaybolmuş geleneklerin yankısını canlandırmayı sağlayan anıları torunlarına, parça parça ve mevcut ailenin çatlakları aracılığıyla iletirler. Ancak, bir düşünceler bütününü veya bir olay silsilesini tamamıyla yeniden canlandırmazlar da, çünkü bu bütünün ve geçmişteki olayların, torunlarının düşüncelerinin geliştiği mevcut çerçevenin içinde artık bir yeri yoktur.[137]

137 "Ataerkil aile için durum farklıdır. Burada *pater familias,* yaşadığı müddetçe geniş ailenin merkezi olarak kalır. Ataerkil aile iki unsurdan oluşur. Ilk olarak *pater familias* vardır: Agnatik düzende (erkek soyu) en yaşlı erkek atadır. Daha sonra gerek bu *pater familias*'tan, gerek diğer erkeklerin soyundan olan herkes gelir. *Pater familias* öldüğünde (yalnızca o zaman), ondan doğan iki erkek kardeş (eğer iki tanelerse) ayrılırlar ve ayrı bir aile kurup sırasıyla kendi ailelerinin *pater familias*'ı olurlar. Aile, *yaşayan* bir ortak atadan doğan herkesi ve yalnızca bu kişileri kapsar." Durkheim, a.g.e.

İki kuşak arasında, herhangi bir yakınlaşmanın ya da geri dönüşün telafi edemeyeceği türden bir kırılma, acısız ve içsel bir parçalanma olmaksızın gerçekleşmez. Burada yalnızca bireysel bilinçler mevcut olsaydı her şey, bir kısmı bizi geçmişin cazibesine, tüm çocukluk anılarımıza, ana-babamızın bizde canlandırdığı hislere, diğerleri ise şu ana, yani mevcut yaşam çemberimizde olan bitene bizi bağlayan imgelerin çatışmasına indirgenirdi. Bu durumda, eğer mevcut duyumlar ve duygusal durumlar, bireylerin geçmişi şimdiye feda edip, arkalarında bıraktıkları acıları canlı bir biçimde göz önüne getirmeksizin kendilerini akrabalarından ayıracak kadar güçlü olsaydı, kendilerini içsel olarak neden bölünmüş hissettikleri ve pişmanlığın zaman zaman onlara neden vicdan azabı çektirdiği anlaşılmazdı. Öte yandan, anılar onlara kendilerini dokunaklı bir canlılıkla dayatsaydı; zaman zaman olduğu gibi birbirlerine az-çok düşkün olsalardı ve gelecek gözlerinde parlak renklere bürünmüyor olsaydı, bu fedayı nasıl yapabildikleri anlaşılmazdı.

Demek ki tüm bu hissiyat, bir kısmı geçmişten, diğer kısmı ise şu andan gelen iki türden imge değildir; karşı karşıya gelen, iki farklı düşünme biçimi, yaşama ve insana dair iki farklı anlayıştır. Eğer bir erkek, onu her şeyden önce bir oğul olarak gören aile mantığının karşısına, kendisini bir koca ya da bir baba olarak görmesine izin veren başka bir şey getiremiyorsa, süresiz olarak ilk ailesinde kalır; yeni bir şey sunmaksızın aileyi terk ederse de, tecrit edilmiş insanın belini büken tüm maddi ve ahlaki sonuçlara maruz kalır. Böyle bir durumda, düşüncelerinin ve anılarının, onları dağılmaktan alıkoyacak bir çerçevede artık yeri yoktur. Diğer bir ifadeyle, bu düşünce ve anılar, kişinin tutkusu ya da arzusu kadar veyahut da bunları sürdüren koşullar kadar uzun süre varlıklarını sürdürürler ama hiçbir kolektif inanca ya da kavrayışa dayanmazlar. Montague'lerin Capulet'lerle[138] evlenmesini [birleşmesini] kabul etmeyen bir toplumda Romeo ve Juliette'in hikâyesi, bir rüya imgesinin gerçekliğinden başka bir

138 T.S.N.: Montague: Romeo'nun ailesi; Capulet: Juliette'in ailesi.

gerçekliği taşıyamaz. Tüm aileleri kapsayan bir toplumun kural ve inançlarına göre başka bir aile kurmak üzere ya da daha genel olarak başka bir gruba girmek üzere bir aileyi terk ettiğimizde ise durum bambaşkadır.

Aileden bir üye, aile niteliği olmayan bir gruba dâhil olmak üzere, örneğin manastıra kapanmak üzere aileden uzaklaştığı sırada bu gücü, aile ruhuna karşı koyduğu dini bir inançta bulur. O halde, başka bir grubun bakış açısına göre yargılanan olaylar da başka ilkelerden yola çıkarak, başka bir mantıktan esinlenerek bu şekilde olacaktır. Örneğin, aile ruhunun, onda yeni yeni gelişmeye başlayan bir görev hissiyle hâlâ çatıştığı bir dönemde Angélique Ana,[139] Port-Royal'deki günlerini hatırlıyor; burada kuşkusuz, dayanmak zorunda olduğu en güç sınavı görüyordu. Ama bu anılar hiç kuşkusuz, oldukça doğal bir biçimde, selamete ulaşma aşamalarının gelişimi içinde ve aynı zamanda da dini düşünceler bütünü içerisinde çerçevelenmiş olmalıydı. Bu anılar, kısa bir süre içinde, o ve dâhil olduğu cemaatinin üyeleri için aynı anda bir gelenek, bir örnek ve hakikatin bir yönü karakterine bürünecekti. Esasen burada iki yaşam anlayışının karşı karşıya geldiği söylenebilir. Ancak bir kişinin, başka bir aile kurmak üzere kendi ailesini terk ettiği bir örnekte durum bu değildir. Gerçekten de, bir genç kız rahibe olurken manastırda, başka türlü düzenlenmiş ya da başka nesnelere uyarlanmış bile olsalar, aile ortamında soluduğu düşüncelerden neredeyse hiçbir şey bulamaz. Buna karşın, genç bir erkek ya da kızın, evlendikleri sırada ortak bir mantığa riayet ettikleri ya da aileleri veya akrabaları tarafından onlara aktarılmış bir mantığı takip ettikleri söylenebilir. Ne de olsa aile, birbirini tamamlayan kuşakların ve insanların işlevsel bir bütününe de gönderme yapmaz mı? Geçmişte baba olan bir ebeveyn, bugün ya artık baba değildir

139 T.S.N. : Jacqueline Marie-Angélique Arnauld ya da Angélique Ana (8 Eylül 1591-6 Ağustos 1661), Port-Royal Manastırı'nın başrahibesi. Anne tarafından dedesi Simon Marion, Angélique'in ablası Catherine ile evlenmeye karar verince küçük yaşta olan Angélique'i manastıra kapatırlar.

ya da güçbelâ babadır, çünkü ya yok olmuştur ya da çocukları ona giderek daha az ihtiyaç duyuyordur. Bir isim, bir sima ya da basitçe, babalık işlevinden ziyade kişiliğiyle ifade edilen -babalığından ziyade insanlığından kaynaklı hislerle hatırladığımız veya babalığından ziyade insanlığına yönelik hisler beslediğimiz- bir varlık haline geldiği andan itibaren anısı nasıl solmaz? Baba fikrinin tüm gücünün, şu an baba olarak var olduğunun ve kelimenin tam anlamıyla da öyle görüldüğünün farkında olan birine gönderme yaptığı nasıl fark edilmez?

Gelgelelim aile, bir andan diğer ana, birden mahiyetini değiştirerek geçebilecek bir biçim gibi değildir. Bir oğul evlendiğinde, bir kralın ardından gelen bir diğer kral gibi babasının yerine geçmez. Yaratılan bir aile, iki kurucunun geldiği aileler karşısında yeni bir kurum olarak kurulur öncelikle. Yeni baba ve yeni anne görevlerini yavaş yavaş benimserler ve daha sonra da, onlardan önce ebeveynlerinin gerçekleştirdiği bu görevlerle kendilerini özdeştirirler. Ancak bu özdeşlik onlara hiçbir zaman az ya da çok olası bir benzerlik olarak görünmez.

Samuel Butler, anıların ebeveynden çocuğa kalıtım yoluyla geçtiği varsayıldığı takdirde, kalıtsal deneyimlerin zamanın akışında geriye giderek, düşünüldükleri zamanın ötesine yayılamayacağını gözlemlemiştir, çünkü belli bir dönemden itibaren çocukla ebeveyni arasında hiçbir organik süreklilik yoktur. Diğer bir ifadeyle, biyolojik kalıtım varsayımı kabul edildiği takdirde, biyolojik süreçler atalardan kalma deneyimle yönlendirilmiş olacağından ve de yetişkinliğe kadar büyük bir kesinlikle takip edileceğinden, insan, üreme çağına geldiği andan itibaren kendi deneyimlerinin tesadüflerine teslim olacak ve bedeni de yaşaması gereken koşullara artık o kadar kolay uyum sağlayamayacaktır.[140] Aslında, ebeveynlerimizin yaşamlarına ilişkin doğrudan bir deneyim vasıtasıyla, sadece, doğumumuzdan birkaç yıl sonra başlayan kısmı bilebileceğimizi söylememiz gerekir. Ondan önce

140 Samuel Butler, *La vie et l'habitude*, 1922, s. 143 ve 163.

olup biten hiçbir şey bizi neredeyse hiç ilgilendirmez; buna karşın bizzat biz ana-baba olduğumuzda, daha önce de yaşandığını düşündüğümüz bir dizi durumu bizim de yeniden yaşadığımızı düşünürüz ve o zamanlar ebeveynlerimizin olduğu veya yaşadığı şeyle kendimizi özdeşleştiriyormuşuz gibi davranırız. Lakin bu yine de yeterli değildir. Yeni bir yuvanın, tam da yeni olduğu için ve geleneksel çerçevelerin dışında özgün bir hafıza yaratması gerektiği için, eski ailenin karşısına kesin olarak dikildiği başlangıç dönemlerine denk düşen bir dönem de vardır. Bu sebeple, bir ailenin aslında, içinden geldiği ailenin yalnızca bir devamı ve yeni bir nüshası niteliğinde olduğunu fark etmesi görece geçtir. Yeni aile bunu ancak, aktarılan hafızanın bir kımını kaybettikten sonra elinde kalanlarla, daha sonra kendisinden ayrılacak başka aile gruplarını doğuracağı an yaklaştığında fark eder. Bir annebaba, ancak yaşlılığa yaklaştıkları zaman kendi ana-babalarını ve bilhassa da onların yaşında nasıl olacaklarını düşünür; onları ana-babalarından ayıran her sebep bu noktada kaybolmaya eğilimli olduğu için, ana-babaları tekrardan onlarla birlikte yaşıyor ve onlar da ana-babalarının bıraktıkları izleri takip ediyorlarmış gibi görünür. Ama yine de, ister geleceğe yönelmiş isterse de şu ana hapsolmuş bir aile, tüm faal yaşamı ve gelişimi boyunca, etrafındaki tüm diğer aileleri kapsayan topluma dayanarak, ailevi geleneklere göre bağımsızlığını ispat edip pekiştirmeye çalışır. Dolayısıyla burada, daha kapsayıcı olan ve bu yüzden de en azından görünüşte daha rasyonel olan yeni bir yaşam mantığı ve anlayışı vardır; bu toplumda var olan ve bir ya da daha fazla kök ailenin düşünme biçimlerine ve anılarına karşı gelen bir yaşam mantığıdır bu.

Tüm yaşamımız boyunca aynı anda hem ailemize hem de başka gruplara bağlı oluruz. Aile hafızamızı, örneğin maddi yaşam kaynaklı anıları içine alacak şekilde genişletiriz. Ya da aile anılarımızı, toplumsal geçmişi içerecek çerçeveler içine yerleştiririz. Bu, ailemizi diğer grupların bakış açısından değerlendirmeyle ya da tam tersine ve aynı anda, anıları aileyle ya da bu

gruplara özgü düşünme biçimleriyle birleştirmeyle eşdeğerdir. Zaman zaman bu iki çerçeveden şu ya da öbürü baskın gelir ve bir gruptan diğerine geçerken hafızayı ve aynı anda da bakış açılarımızı, ilkelerimizi, ilgilerimizi ve yargılarımızı değiştiririz. Bir çocuk okula başladıktan sonra, yaşamı bir biçimde iki yatakta geçer ve düşünceleri de iki yönde birbirleriyle ilişkilenir. Eğer akrabalarını nadiren görüyorsa, ailenin kendi etki payını koruması için, önceden edinilmiş tüm güce -ve aynı zamanda ailenin ilkokul ve lisenin ötesinde de var olduğu ve ölene kadar da bize eşlik edip bizi sarmaladığı olgusundan gelen güce- ihtiyacı vardır. Ama bir genç ya da yetişkin, onu ailesinden uzaklaştıran başka çevrelere bağlandığı zaman da, düşük ya da yüksek derecede de olsa, aynısı geçerlidir. Bir dünyaya girmeden önce ve bu dünyadan çıktıktan sonra, kendi kendimize yeteriz ve bilhassa bu dünyanın samimiyetiyle ilgileniriz. Yaşam, bir biçimde hafızayla birlikte içselleştirilir: Hafıza, ailenin sınırlarına hapsedilir. Buna karşın, dış dünya tarafından yapılan çağrıyı aldıktan sonra kendimizi terk ederiz ve böylece hafıza dışarı yayılır: O andan itibaren yaşamımız ilişkilerimizdir ve tarihimiz de bu ilişkilerin tarihidir; davranışlarımız ve avuntularımız başkalarınınkilerden ayrılamaz. Maddi hayat bizi dağıtır-parçalar derken bu ifadeyi özenle kullanmak gerekir. Kuşkusuz, dünyaya ancak yarı yarıya ya da sadece görünüşte bağlanmış olabiliriz. Ama o zaman da çifte kişiliği oynamış oluruz ve topluma karıştıkça toplum gibi hatırlamayı öğreniriz. Hiç şüphe yok ki sadece, mesleki ve maddi yaşamlarının zengin ve yoğun olduğu kısa dönemlerde, faaliyetlerinin merkezi olan toplumsal gruplarla karışıp kaynaşan insanların çoğunun gelişimidir bu. Böyle bir durumda, nerede duracağını henüz bilmeyen bir çocuktan ve kendini geri çekmiş bir yaşlıdan farklı olarak bu insanlar artık kendilerine ait olmazlar. Görevinden bilinçli olarak ayrılmış yöneticilerin, iş adamlarının, devlet adamlarının, geçirdikleri yılları çalışma ve sıkıntıyla dolduran olayları anlattıkları anıları kurcalayın: Kendi hikâyelerinden ziyade, toplumsal, mesleki ya da ekonomik bir

grubun hikâyesidir bu. Bireysel bir öyküyü ya da bir otobiyografiyi, meselesi, olayları bir grup insanın gerçekleştirdiği şekliyle ve bu insanlara göre olan anlamlarıyla anlatmak olan tarihsel bir metinden ayıran şey, içerikten ziyade üslubu ve bazı yorumlarıdır (sıklıkla bir çevrenin tepkileri veya bir takımın ruhu) ve belki de olayların seçimidir. Bir yazar hakkında, yaşam öyküsünün eserleriyle karıştığı söylenirken kastedilen; yazarın, onu vücuda getiren iç dünyasından neredeyse hiç çıkamadığıdır; ama bir asker, bir doktor veya bir rahip hakkında, yaşam öyküsünün kişinin eylemleriyle, dağıttığı şifa veya hidayetle karıştığı söylenirken kastedilen ise, söz konusu kişinin, kendine dönmeye neredeyse hiç zamanı olmadığı ve görevi yüzünden bilhassa maruz kaldığı müşterek kaygıların düşüncelerini meşgul etmeye fazlasıyla yettiğidir.

İnsanların ve çeşitli ailelerin müşterek olarak aynı türden uğraşlara, aynı işlere, aynı törenlere katıldığı pek çok durumda bir olay, aile yaşamında bir biçimde bu olay yüzünden olup bitenden ziyade olayın üzerine onlara dışarıdan kalanlar göze çarpar. Bu olay gayrişahsî bir olgu olarak hatırlanır. Bir komşu aileler grubunda ilişkiler arttığında da durum böyledir. Bunu, ailelerin birbirlerine mekânsal olarak yakın olduğu köylerde ya da ailelerin başkalarının değerlendirmelerinden faydalandığı ve onlarla temas halinde üstünlük hislerini sürdürüp yenileme ihtiyacı duyduğu yüksek sınıflarda görebiliriz. Bu durumda her bir ailenin üyesi, durmaksızın kendi grubunun düşüncelerine komşu ailelerden ödünç aldığı olay örüntülerini, yorumları ve değerlendirmeleri dâhil eder. Bu durumda ailenin hafızası neye dönüşür? Artık kendi hafızasında sadece bir değil pek çok grubu kapsamak zorundadır. Dolayısıyla bu grubun önemi ve görünümü karşılıklı ilişkiler gibi her an değişir. Aile, akılda tutup yeniden üretebileceği kadar dikkate değer olayları kendi gözünden olduğu kadar başkalarının gözünden de gördüğü an, onları genel ifadelere çevirmiş olur.

Eğer figürlerle ve imgelerle yetinseydik, aileye kendi anıları-

nı bulmasına olanak tanıyan olaylar çerçevesi, başka ailelere ait olan çerçevelerden kolayca ayrılabilirdi; böylece mekânda her birinin alanı sınırlanır ve her birine yalnızca burada geçmiş olan olaylar atfedilirdi, diğer pek çok durumda da olduğu gibi. Ama belirttiğimiz üzere, figürlerden ya da imgelerden ziyade, aile hafızasının çerçevesi kavramlardan, yani tekil ve bu anlamda tarihsel olan ama öte yandan da bir grubun ve hatta pek çok grubun tüm ortak düşünce özelliklerine sahip olan, kişilere ve olaylara ilişkin kavramlardan oluşur. Nitekim her aileye has gelenekler, gayrişahsî bir genel kavramlar zemini üzerinde ayrılırlar ve öte yandan, bu gelenekleri kavramlardan ayıran sınırı belirtmek de kolay değildir. Henüz doğmuş olan ve yaşamaya davet edildiği toplumsal çevreye uyum sağlama ihtiyacı olan bir ailenin, içinden geldiği akraba gruplarıyla arasına bir mesafe koymak istemesi ve daha ziyade, ailelerin kendi aralarındaki ilişkileri belirleyen genel mantıktan esinlenmesi anlaşılırdır. Ama nasıl ki her aile çabucak bir tarihe sahip oluyor ve hafızası günbegün zenginleşiyorsa ve bu arada anıları da daha sarih ve kendine has bir biçime bürünüyorsa, toplumdan ödünç aldığı kavrama biçimlerini de gittikçe kendi tarzında yorumlamaya eğilimli olacaktır. Böylece her aile nihayetinde kendi mantığına ve geleneklerine sahip olur. Bu mantık ve gelenekler toplum kaynaklı olduğu için ve ailenin toplumla ilişkilerini düzenlemeye de devam ettiği için genel toplumun mantık ve geleneklerine benzer ama yavaş yavaş ailenin özel deneyimleriyle sarmalanmaları ve sundukları rollerin temel işlevinin de ailenin birliğini sağlayıp onun devamlılığını güvence altına almak olması hasebiyle genel çerçeveden ayrılırlar.

Altıncı Bölüm

Dinsel Kolektif Hafıza

1. Din, Halkların İlksel Tarihinin Efsaneye Dayalı Yeniden Üretimidir; Eski İnançların Kalıntıları Yeni Dinlerde Yaşar

Kadim halkların geleneklerinde yaşayan tarihleri tamamen dinsel düşünceler ile doludur. Öte yandan tüm dinlerle ilgili olarak denilebilir ki sembolik ya da sembolik olmayan biçimlerde dinler, onları benimsemiş toplumların kökeninde bulunan göçlerin, ırk ve kabile karışımlarının, büyük olayların, savaşların, kuruluşların, icatların ve reformların tarihini yeniden üretirler.

Ancak antik dönemin dinlerini inceleyecek olanların hemen benimseyecekleri bir bakış açısı değil bu. Fustel de Coulanges antik sitelerde iki din keşfettiğinde şaşırmıştı. Bu dinlerden biri evle ilişkili olup ataların anılarını sürdürüyorken, kamusal ve ulusal olan diğeri, yani Olimposlular kültü, doğal güçlere hitap ediyormuş görünüyordu; sık sık heykel ve şiirle yeniden üretilen bu doğal güçlerin figürleri sembollerden ibaretti.[141] Aynı zamanda, ilkel aileler kendilerini soyutlamaktan vazgeçtikçe, kabileler-

141 Fustel De Coulanges, *La cité antique,* 20. basım, 1908, s. 136.

le boyların karışmasının siteleri nasıl doğurduğunu göstermişti. Bizzat bu kabileler, diye düşünüyordu Fustel de Coulanges, yeni ortaya çıkan kültlerin geldiği ailelerinden doğmuştu. Diğer yandan eponim ilâhlarının, bu kökenlerin ve dönüşümlerin anılmasından başka bir şey olmadığını da göstermişti. Sitelerin kurulmasıyla ilgili anıların süreğenliğinin ve bir kabilenin yerel tanrılarını çevreleyen temel kültün üzerinde durmuştu.[142] Bu kült çoğunlukla, az ya da çok efsanevi olan kuruculara referansla bir kabilenin yerel tanrılığını teyit ediyor ve daha sonra da bu kabileyi sitenin muhafızı görevine yükseltiyordu.

Eğer böyleyse başka bir fikir burada kendini yavaş yavaş gösteriyor: Klasik Yunan'da da, Olimpos Tanrılarının fizyonomilerine ve özelliklerine biraz yakından bakıldığında ve belki aristokratları ve eğitimlileri artık neredeyse hiç ilgilendirmeyen ama halk tabakalarında ve köylü gruplarında inatçı bir biçimde varlığını sürdüren ritüellere, törenlere, bayramlara, inanışlara dikkat edildiğinde, aslında antik dünyada üst üste binmiş iki dinin olduğu ve bunların birbirlerine derinden bağlı oldukları görülür.[143] Burada her ne kadar sadece yeni bir yön olsa da görünüşte Fustel de Coulanges'ın yaptığı ayrımdan bambaşka bir anlamı olan bir ayrım vardır: "Yunan dini, kitonik kültlerle uranik kültlerin[144] karışımından doğmuştur. Açık iradeli Tanrılar olan Uranikler bir *therapeia* [iyileştirme] nesnesidir; iyilik beklentisiyle şereflendirilirler. Kitonikler ise bunun aksine habis ruhlardır

142 A.g.e. s. 161.

143 Erwin Rohde, *Psyche, Seelencult und Unterblichkeitsglaube der Griehen,* 5. ve 6. basım, Tubingen, 1910. 1. baskı 1893'te yapılmış.

144 T.S.N.: Sırasıyla, "yeraltı kültleri" ve "gökyüzü kültleri". Fransızca metinde *chtonien* ve *ouranien* olarak geçen bu kelimelerden *chtonien* için bir karşılık bulabildiysek de *ouranien*'in nasıl Türkçeleştirildiğine dair elimizde bir bilgi yok. İngilizce metinde ise *ouranien* yerine Olympos kullanılmış. Genel kullanım bu yönde olsa da, hem göklerin Tanrısı Uranos'la doğrudan ilişkili olması hasebiyle hem de başka yerlerde "gök Tanrıları" ifadesini kullanmamız gerektiğinden, diğer taraftan da bazı yerlerde *olympos* ile aynı cümlede kullanmamız gerektiğinden kelimeyi "uranik" olarak Türkçeleştimek durumunda kaldık.

ve bu kültlerin amacı uzaklaş[tır]maktır. Uranik ayinler ya da tabiri caizse Olimpos ayinleri, kitonik ayinlerin üzerine binmiştir. Dini düşüncenin iki katmanıdır bunlar."[145] Ridgeway de, "kitonik Tanrılar ile uranik Tanrılar arasındaki düello, Pelasglarla kuzeyli istilacılar arasındaki savaşa karşılık gelir; bu halkların karışımı klasik Yunanistan'ı oluşturmuştur."[146] diye bağlantı kurmuştu. Piganiol ise şunu savunmuştu: "Romalıların inançları ve ayinleri birbirinden ayrı ve zıt; bunlar birbiriyle çok güç kaynaşacak iki dinle ilgilidir; bir yandan Gök ve Ateş kültü ve diğer yandan da Yer ve Yeraltı Güçleri kültü. Yer kültü Akdenizli köylülere, Ligürlere, Sabinlere, Pelasglara; Gök kültü ise kuzeyli göçebelere özgüdür."[147] Sayısız efsane, Uraniklerin Kitoniklere zaferini, Kuzey'den gelen çobanların yerli çiftçilere zaferini hatırlatır. Bu, Tanrılarla Devlerin (Yer'in Dev oğulları) arasındaki mücadeledir, dişi bir canavarı yenen bir süvarinin hikâyesidir (bu ilkel çiftçi toplumları anaerkil türdendi), Herkül ve Kaküs'tür. Kitonik ve Uranik Tanrıların birleşmesi ya da birbirleriyle evlenmeleri ise kültürler ve uygarlıklar arasındaki bir barışma ve uzlaşmanın sembolüdür ama eski bir antagonizmadan Tanrıların efsanelerinin izleri kalmıştır. Harrison,[148] Juno ile ilgili olarak

145 André Piganiol, *Essai sur les origines de Rome,* 1917, s. 93.

146 William Ridgeway, *Early age of Greece,* cilt I, s. 374.

147 A.g.e. s. 94. Bu ayrım, pleb dini ve patrici dini ayrımına karşılık gelir. A.g.e. s. 32. Patriciler, kuzeyden gelen eski fatihlerdendi, plebler ise yerli İtalyanlar. Piganiol, pek çok uygarlığın tarihinin iki halkın kurumlarında ve inançlarında kalıcı izler bırakan çatışmalarla nasıl açıklanabileceğini özetle göstermiştir: Örneğin Frig, Trakya, Galya, Sami, Keldani, Arap, Çin ve Afrika uygarıkları. A.g.e. s. 316'da Mikhail İvanoviç, Rostovsteff'in *Revue des Etudes Grecques*'te (1919, s. 462) çıkan "Le culte de la grande déesse dans la Russie méridionale" başlıklı makalesine dikkat çekiyor: "Mezopotamya'daki Sami fatihler ile Küçük Asya ve Avrupa'daki Hint-Avrupalı fatihler beraberlerinde yüce bir Tanrı kültünü getirmişlerdi." Herakles ve büyük Tanrıça efsanesi konusunda: "Bu efsane 3 şeyi varsayar: Yerli dinin temeli olarak büyük Tanrıça kültünü; fatihlerin dininin temeli olarak ulu Tanrı kültünü; bir halkın ve karışık bir dinin ortaya çıkışını."

148 Jane Ellen Harrison, *Prologomena to the study of Greek Religion,* 2. baskı, 1908, s. 315.

şunu gözlemler: "Eski Argonot efsanesinde, Tesalya'nın Kraliçesi ve kahraman İason'un efendisi olan Hera,[149] eski bir anaerkil türdür. Hükmeden Pelasg, Hera'dır; Zeus değil. Aslında Zeus pratik olarak namevcuttur. Olimpos'ta bile sadece Hera'ya tapınılan Heraion,[150] Zeus'un tapınağından daha eskidir." Ve ekler: "Bizzat Homeros da Hera'nın zorla evlendirildiği hissine sahip değil midir?" Homeros, Hera ile Tanrıların babasının aralarını bozan bitmek bilmez tartışmaları anlatır. Uranik kült her ne kadar tektanrıcılığa meyilli olsa da gökyüzünün ve ışığın Tanrısı Zeus ayrışmıştır, onun özellikleri ya farklı Tanrıları[151] doğurmuş ya da kültü, kitonik kültlerle temasa girerek kirlenmiştir.

Düşman Tanrılar bu şekilde barıştırılıp bugün ortak bir aileyi -özellikleri, efsaneleri ve ahlaki görünüşleri az çok vaktiyle oldukları şeyi hatırlatan bir aile- oluştururken, ritüelleri incelediğimizde aynı zıtlıkları gizleyen aynı uzlaşmaları buluruz. Yunanların ritüellerini epey dikkatli ve nüfuzlu bir biçimde inceleyen Harrison diyor ki: "Yunan dininin farklı ve hatta birbirine zıt iki etkeni kapsadığı açıktır (...) 'iyileştirici ayinler', kadim bir gelenekle Olimposlularla, yani Uraniklerle ilişkilendirilirdi; 'kötülükten kaçınma ayinleri'[152] ise hayaletlerle, kahramanlarla,

149 T.S.N.: Juno, Hera'nın Romalılaştırılmış ismidir.

150 T.S.N.: Hera tapınağı.

151 "Welckner (bilhassa Eshilos'a dayanarak), Zeus kavramının, bir tanrısallık olarak gökyüzünün, tüm Tanrı biçimlerinin içinden çıktığı derin kök olduğu fikrine varır. Farklı yöntemler (takvimlerin, ay isimlerinin, bayramların, egemen Tanrıların incelenmesi; kadim kült biçimlerinin izleri; Yunanistan'ın kuzeyi ve doğusunda, Makedonya'da, Trakya'da, Bitinya'da bulunan, şimdilerde yok olmuş halkların dinlerindeki insan kurbanlar ve fetiş biçiminde Tanrılar) aynı sonuca ulaştırmaktadır. En eski Tanrılar olarak beliren Tanrılar hep aynı 4 ya da 5 Tanrıdır... Bu birkaç Tanrıyı (temel dişi tanrısallık hariç) tek bir gökyüzü Tanrısıyla ilişkilendirebiliriz: Zeus. Ve bu durum Dionysos ile Apollon için de geçerli görünüyor. Böylece Welckner'in anlayışı açıklanıyor." Usener (H.), *Götternamen, Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn, 1896, s. 275.

152 T.S.N.: "Kötülükten kaçınma ayinleri" için gerek Fransızca metinde gerekse de J. E. Harrison'un sözkonusu kitabında kullanılan kelime, *aversion* yani "kaçınma", "tiksinme" vb'dir. Yunancası ise *apotropi*'dir. Oysa

yeraltı Tanrılarıyla. İyileştirici ayinlerin neşeli ve rasyonel birer niteliği vardı, kaçınmacı ayinler ise karanlıktı ve batıl inançlara eğilimliydi. Bir taraftan, Olimposlulara adanan ayinlere bakalım; diğer taraftan ise Zeus'un şerefine kutlanan Diasia şölenini, Apollon ve Artemis'in Thargelia şölenini, Dionysos'un Anthesteria şölenini inceleyelim. Tüm bu ayinlerin, adlarına yapıldığını varsaydığımız Olimposlularla ya çok az alâkaları olduğunu ya da hiçbir alâkaları olmadığını görebiliriz: Bunlar "kurban yakma" ayinleri, neşeli ayinler, şölenli ayinler, savaş ayinleri değil üzücü yeraltı ayinleriydi, arınma ve hayaletlere tapınma ayinleriydi. Şüphesiz, Olimpos ayinleri üst üste binmiş bir katmanı temsil ediyor. Hiçbiri bir diğerinin içinden doğmuyordu."[153]

Anthesteria şölenindeki tezat heyecan vericidir, Dionysos'a adanmış bir bahar bayramıdır bu. Üç gün sürer. Birinci günün adı Pithogia'dır (Varil Açma). "Atina'da taze şarap varillerine delik açıyorlardı" diyor Plütarkos. İlk meyveler sunulurdu. Variller açılır, şenlikler başlar ve bir sonraki gün (bu güne Khoai ya da Testi günü denirdi) ve üçüncü gün (Khytroi ya da Kazan günü denirdi) devam ederdi. Hükümdar-kralın Tanrı Dionysos'la birleşmesi Testi gününde kutlanırdı. Üçüncü günde dramatik bir savaş yer alırdı. Aristofanes'in Akharneis eserinde, şölenin canlı bir resmi bulunmaktadır. Ama daha ziyade neşeli olan bu coşkunluğun ardında hüzünlü bir ağırlık bulunurdu. Anthesteria önceleri tüm ruhların şöleniydi. Khytroi'de Olimposlu Tanrılara değil, Hermes Khtonios'a kurban verilirdi. Kurbanlıkla hazırlanmış yemeklerden hiçbir insan tatmazdı: Ruhların gıdasıydı, ölülerin akşam yemeğiydi bu yemek. Testi gününde, ölülerin

Harrison, bu kelime ile ilgili olarak dipnotta şöyle demiş (a.g.e. s. 10): "*Apotropi* kelimesinin İngilizcede bir karşılığı yok ve bu kelime hem kendini bir şeyden uzaklaştırma hem de o şeyi kendinden uzaklaştırma anlamına gelebiliyor. Daha iyi bir kelime bulamadığım için tercih etmek zorunda kaldığım *aversion* ise fazlasıyla kişisel ve ritüel bir çağrışımı yok. Egzorsizm biraz daha yakın ama çok sınırlı ve aleni." Bununla beraber "iyileştirici ayinler" için Yunancada kullanılan kelime *therapeia*'dır.

153 Harrison, a.g.e. s. 10.

ruhlarının aralarına döneceğine inanılırdı. O günün sabahından itibaren barut ağacı eriği çiğnemek veya kapılara zift sürmek gibi adetler mevcuttu. Bu ayinler, ruhların etkilerini uzaklaştırmaya çalışan "apotropik" ayinlerdi. Son gün "Hadi Keres[154] ikile, Anthesteria bitti bile[155]" denirdi (bu söz, atasözü olmuştu).

Böylece insanlar daha az karanlık bir dünyaya ait bir dine ve genel bir kavrayışa erişmişti. Ama bu yeni düşünceler, yeraltı Tanrılarına ve ölülerin habis eylemlerine olan inançların önceden var olan çerçevesi içinde yer bulmayı sürdürmüştü. IV. ve V. yüzyılın Yunan dininde, kökeninden zaman içinde çok uzaklaşmış unsurlar yan yana sıralanmıştı. Bu inançlardan yeteri kadar sıyrılmış ve çelişkileri sezebilen bir çağdaş, ilkel âdetlerin ve batıl inançların yerine, daha ileri bir ayin örgütlenmesini ve inanç bütününü getirmiş toplumsal ve ahlaki bir evrimin izleriyle karşılaşabilirdi. Ama kolektif düşüncenin esası, geçmişten gelen ve ortadan kaldırılamayan ayin ve inanışları, güncel anlayışların nazarında sistematikleştirmektir. Bu şekilde, tüm bir mitolojik yorumlama süreci eski kurumların biçimlerini değiştirmese de onların anlamlarını giderek değiştirir. Örneğin Thesmophoria bayramında ve sonbahar bayramlarında, bitkilerin çoğalmasını ve çocukların doğumunu korumak amacıyla bazı ayinler yapılırdı; isim verilemeyen nesneler (bu ayinlere verilen Arretoforia ismi buradan gelir, isimsiz nesneleri taşıma eylemini kasteder) tören alaylarıyla dolaştırılırdı: yılan resimleri ve tahıl hamurundan yapılmış insan biçimleri, çam kozalaklar ve (çok döl vermeleri sebebiyle) domuzlar. Adak olarak domuzların bedenleri

154 T.S.N.: Dişi ölüm ruhları.

155 Harrison'a göre, Pithogia gününün de, her ne kadar Dionysos'a adanmış olsa da ve Plütarkos'a kıyasla çılgınlıklarla, eğlenceyle göze çarpsa da cenazeyle ilgili bir anlamı vardır: Variller, kavanozlar ölülerin gömülü olduğu mezarları canlandırır; Anthesteria'nın Pithogia'sı, eski bir ölü canlandırma ayinini bir bahar ayini halinde gizleyerek sürdürür ve eski cenaze vazoları yeni şarabın varilleri olacaktır ya da daha ziyade, bu iki düşünce Yunanların zihninde aynı anda mevuttur. A.g.e. s. 47.

tapınağın *megara*sına[156] bırakılırdı; daha sonra üç gün boyunca, arınmış olan kadınlar aşağı mabetlere (*kathodos* ve *anodos*) inerler ve sunakların üzerine bu hayvanlardan kalanları koyarlardı. Bunlardan alıp kendi tohumlarına karıştıran herkesin iyi bir hasada sahip olması beklenirdi. Bu bereket ayinleri hakkında bir efsane üretilmişti: Bu tören (domuz kurban etme), domuzları otlatan ve Persephone'nin -cehennem tanrısı tarafından kaçırılmıştı- kaybolduğu yarıkta hayvanlarıyla birlikte yok olan Eubolos'la ilişkilendirilirdi. Bununla birlikte rasyonalist yorum, daha sonra Eleusis'in gizemlerinde mistik bir anlam kazanacak olan bu ayinin devam etmesini sağlamıştır.

Gerçekten de zaman zaman beklenmedik yeniden doğuşlara, kadim inançların bir anda geri dönüşlerine tanıklık edebiliyoruz. Yeni dinler, yerine geçtikleri dinleri tam olarak ortadan kaldırmayı başaramıyorlar elbette ve kuşkusuz, buna uğraşmıyorlar da. Zira insanların tüm dinsel ihtiyaçlarını karşılamadıklarının farkındalar ve öte yandan kadim kültlerin hâlen dayanıklı olan kısımlarını kullanmaya, onların ruhlarına nüfuz etmeye çalışıyorlar. Ama bazen toplumsal koşullar, resmi dinin o zamana kadar baskı altında tuttuğu tüm gayelerden beslenen yeni gayelerin gün yüzüne çıktığı bir bağlamda değişir. Öte yandan bunun gerçekten de geçmişin dirilişi olduğu ve toplumun bir biçimde, yeni kültün unsurlarını yaratmak için, eski dinlerin yarısı silinmiş biçimlerini aldığı sanılmaması gerekiyor. Ama toplumun dışında yahut kurulu dini sistemin etkisine en az tabi olan kısımlarında ya da mevcut kurumları muhafaza eden toplumsal "hafızanın" dışında, vaktiyle olduğu gibi kalmış olan, yani geçmişin izlerine halen kısmen bağlı bulunan diğer grupların içinde bu dinlerden bazı şeyler kalır.

Pisagor felsefesinin İtalya'da böyle bir başarı yakalamış olma sebebi, bu felsefeye "Pelasg ve Minoa etkilerinin nüfuz etmiş" olmasıdır, "bu felsefe, müritlerini, Hint-Avrupa dinlerinden kesin

156 T.S.N.: Büyük salon.

olarak en az etkilenen İtalyan dinlerinde bulmuştu: Güney İtalya, Sabelyan halklar, Etrürya." Bu nedenle, Pisagorcular'ın esasında yaptıkları, Akdeniz dininin hakikatlerini sadece felsefi dilde ifade edip sistematikleştirmek olmuştur. Pisagorculuğun, İtalya'nın ilkel kültleriyle yakın ilişkileri vardı. "Ancak Pisagor'un, Girit kültlerindense İtalik kültlere borçlu olduğu söylenebilse de Pisagor, doktrininin sadece İtalyanların hatrı sayılır bir fraksiyonunun dinsel düşüncelerine uyduğu için İtalya'da yayıldığına emindir." Bu fraksiyon, patrici Tanrıların resmi kültünün etkisi altında değildi.[157] Burada, egemen sınıfların ve halkın bir kısmının karşısında olmakla beraber, aynı toplumun uzak bölgelerinde varlığını sürdüren ve resmi dinin müşterek inançlarıyla uyum içinde olan, bir toplumun ya da pek çok toplumun içine sızmış ve burada işlenmiş bir felsefe ve bir din ("Pisagorcu batıl inançlar")[158] örneği var elimizde. Lakin bu yeni kült aynı zamanda dışsal bir etkinin ve nüfuzun da sonucuydu, öyle ki şunu diyebilirdik: Bir yandan, yeniden ortaya çıkan şey, sadece kadim inançların anısı değildir, varlığını sürdüren ama karşı konulmuş ve bastırılmış, ancak yeni koşullar sayesinde olumlanmış kadim inançlardır; diğer yandan bunları güçlendiren koşullar, doğmalarına sebep olan koşullarla aynı koşullardır. Aynı ırktan, aynı uygarlıktan toplumlarla temasa geçmek -ki bir biçimde zemini yeniler- bu inançlara ilk bileşimlerini verir, etnik ya da ahlaki ortak alanı yeniden oluşturur. Sıklıkla meydana gelmesi gereken şey de budur. Aryan Hint-Avrupalıların Güney ülkelerini fethettiklerini ve uzlaşımlara uyarak onlara kendi Tanrılarını ve kültlerini dayattıklarını kabul edelim; ama bunun ardından Akdeniz halklarının istilaları ve saldırgan geri dönüşleri gelmişti. Dolayısıyla kadim kültlerin uyanışı pek çok durumda, bu kültleri yok etmiş ya da onları kendi kültlerine benzer kılmış bir toplumun

157 Piganiol, a.g.e. s. 130.

158 "Yakma ayini Pisagorcularda yasaktı; Rhea ve Demeter'e hürmet ederlerdi ve Pisagor bir ana Tanrıçalar kültü kuramı öne sürmüştü; Pisagorcular keten giysileri saklarlar, dört numarasına batıl bir değer atfederlerdi, bakla yasaktı." A.g.e., s. 131.

hafızasında bu anıların yeniden ortaya çıkmasına değil, vaktiyle içinde doğdukları koşulların yeniden doğmasına borçludur.

Toplumun dinsel örgütlenme içinde kadim ayinlerin ya da kadim inançların unsurlarını bu şekilde korumasının sebebi, sadece, bunları en geriden takip eden gruplara memnuniyet vermek değildir. *Ancak,* dinsel bir usulü ya da gelişimi değerlendirmek için, insanlar bunların en azından kabaca nereden geldiklerini hatırlamalıdır; öte yandan, büyük yeni düşünceler ancak bir şeye karşı koyarak belirginleşir. Tam da bu nedenle, antik dönemin uygarlaşmış insanlarının hâlâ ilkel kabilelere bağlanmasını sağlayan korku ruhlarının içinde, canavar hayvanlar ya da topraktan doğan periler tarafından lanetlenmiş bazı karanlık ve gizemli köşeler kaldığı ölçüde, Olimpos kültlerinin evrene ve insan ruhunun her kıvrımına yansıttığı ışık parlamaya devam etmiştir. Homeros'un dünyası bile, ne kadar doğal ve açık fikirli olsa da, bu kadim batıl inanışlara yine de yer vermiştir. Burada ölüler kültünün izleri bulunur. Her ne kadar Homeros, ölümden sonra ruhun ebediyen kaçtığına ikna olmuş görünse ve ona göre ruh hiçbir zaman fanileri rahatsız etmeye gelmese de, Patroklos'un ruhu Akhilleus'un düşünde belirir ve Akhilleus ona eski insan kurbanları hatırlatan bir adak adar. "Nekuya"[159] ya da Odysseus'un cehenneme inişi, Olimpos'un sisli ışıklarının ve her şeyden önce yaşama aşık bir insan toplumunun en açık bir biçimde ortaya çıktığı bir arka plana benzemektedir. Uranik güçlerin üstünlüğünün ortaya çıkması için, devlerin eski saldırılarını ve eski Tanrıların ezilmelerini ya da köleliklerini belli belirsiz canlandırmak gerekir.

Aynı şekilde, Hıristiyan doktrininin özgünlüğünü göstermek için, Hıristiyanlığın kurucuları, bilhassa da Aziz Pavlus, Hıristiyanlığı geleneksel Yahudiliğin karşısına koyar. Hıristiyanlık, Eski Ahit'ten alınan ifadelerle ve Yahudilerin sadece ilk anlamlarıyla anladığı ama yeni dinin ruhuna nüfuz ettiği kehanetlerin yo-

159 T.S.N.: Odysseia destanında, Odysseus'un ölüleri canlandırmak için adak adayıp cehenneme inişini anlatan bölümün adı. "Ölü" anlamına gelir.

rumu aracılığıyla tanımlanır. Pavlus, Kutsal Yasa'nın idaresinin Tanrı'nın lütfunun idaresinden önce gelmesi gerektiğini ve Kutsal Ruh ile merhametin bizi azat etmesi için, insanların önce günahın ne demek olduğunu öğrenmesi gerektiğini düşünür.[160] Pavlus, Yasa'nın imanla ortadan kalktığına değil, Hıristiyanlığın Yasa'yı onayladığına inanır. Hıristiyanlığın temel metinlerinde, İncil'de ve mektuplarda, Ferisilerle Hıristiyanlar, Ortodoks Yahudilik ve insanoğlunun[161] dini arasındaki karşıtlık sürekli hatırlatılır. Bu, tarihe aittir ve denilebilir ki Hıristiyanlık esasen, imanının şartlarıyla, dogmalarıyla ve ayinleriyle her şeyden önce, tarihsel bir olay olan ahlaki bir devrimin ve ruhani içerikli bir dinin biçimci bir külte karşı zaferinin ifadesidir, aynı zamanda ne ırk ne de ulus tanıyan evrenselci bir dinin sıkı sıkıya ulusal bir dine karşı zaferinin de. Ama bu tarih ve dinin kendisi, Yahudi bir zemine karşı olarak doğmasaydı yanlış anlaşılacak, tüm kapsamı kavranamayacaktı.

Özellikle, bir toplum, dinini dönüştürürken biraz bilinmeze doğru yol alır. İlk başta, bu dinin öne sürdüğü yeni ilkelerin tüm sonuçlarını öngöremez. Baskın gelen ve grubun çekiminin merkezini yerinden oynatan şey toplumsal güçlerdir. Ama bu merkezin dengesini koruması için tüm eğilimlerin, ortak yaşamı yaratan tüm kurumların birbirlerine yeniden uyarlanma sürecinin gerçekleşmesi gerekir. Toplum, bu yeni dinin mutlak bir başlangıç olmadığını bilir; daha büyük ve daha derin olan bu yeni dinin inançlarını, o zamana kadar içinde geliştiği kavram çerçevesini tamamen yok etmeksizin benimsemek ister. Bu nedenle aynı zamanda, henüz geliştirdiği bu yeni kavrayış biçimlerini geçmişine yansıtır, yeni dinin özümseyebileceği eski kült unsurları bu dine dâhil etmekle meşgul olur. Üyelerini, bu yeni

160 "Çünkü Kutsal Yasa olmadıkça günah ölüdür. Bir zamanlar, Yasa'nın bilincinde değilken diriydim. Ama buyruğun bilincine vardığımda günah dirildi, bense öldüm." *Pavlus'tan Romalılara Mektuplar*, 7:8-9-10.

161 T.S.N.: "İnsanoğlu" ifadesi İncil'de, Tanrı'nın oğlu olan İsa ile insanlar arasındaki farkı göstermek için kullanılır.

inançlara, kısmen de olsa, zaten sahip olduklarına ve hatta sadece bir süre önce terk etmiş oldukları inançları yeniden bulduklarına ikna etmelidir. Lakin bu durum, tüm geçmişi toptan biçimde kötülemiyorsa ve en azından bazı biçimlerini koruyorsa mümkündür sadece. Toplum evrim geçirdiği zaman, geçmişe bir geri dönüş yapar. Ön plana çıkardığı yeni unsurları; anılar, gelenekler ve aşina olunan fikirler bütünü içinde çerçeveler.

Aslında, örneğin Homeros mitolojisi dinsel temsiller ile edebi kurgular arasında bir yerde konumlanır. O zamanlar, Yunanistan'ın aristokratik ve eğitimli sınıflarında rasyonalist yükselişe tümüyle uyulduğunu, ruhların Hades'te hayaletler biçiminde yaşamaya devam etmelerine yönelik tüm inançların dışarıda bırakıldığını, insanların ne yaşarken ne de ölümden sonra, hiçbir şekilde Tanrılarla iletişime giremeyeceklerine inanıldığını varsayalım. Bu durumda, tüm dini törenler bir anda itibarını kaybeder ve şiirsel hayal gücü, Olimpos ve sakinleri hususunda giderek daha fazla güç kazanırdı. Homeros tarzı çoktanrıcılık bir din olarak kalmak isteseydi, yerine geçmek istediği birtakım inançları ciddiye alması gerekirdi. O zamanlar Yunanları; efsaneleri ve Tanrı figürlerini, daha sonra Lukianos'un yapacağı gibi, hafife alarak ele almalarını engelleyen şey, dinin henüz bu derece insanlaştırılmadığı bir döneme kendilerini hâlâ yakın hissetmeleri ve eski canavarların, yerel Tanrıların, bitkilerin güçlerinin mirasını almak için eski tapınaklarda, eski kâhin mekânlarında gerçek Tanrıların gerekli olmasıdır. Bu Tanrıların görünüşleri değiştirilebilir ama tanrısal tabiatları en azından bir süreliğine muhafaza edilmelidir.

Aynı şekilde, eğer Hıristiyanlık kendisini bu anlamda İbrani dininin devamı olarak göstermeseydi, bizzat bir din olarak kuşkusuz doğamazdı. İsa, "Tanrın Rabbi bütün yüreğinle, bütün canınla ve bütün aklınla seveceksin. İşte ilk ve en önemli buyruk budur. İlkine benzeyen ikinci buyruk da şudur: Komşunu

kendin gibi seveceksin"[162] derken, tamamen ahlaki bir anlamda yorumlanabilecek bir doktrini öne sürdüğü açıktır. Hıristiyanlığın kurucuları da, Eski Ahit'in kehanetleri ile onun bir nevi tamamlanışını temsil eden Mesih'in yaşamındaki ayrıntılar ve sözler arasındaki benzerlikleri çoğaltmaya dikkat etmişlerdir. Pavlus, İbrahim'in vaadini temel alarak Centilleri, İshak'ın gerçek torunları, "cariyenin değil ama özgür kadının çocukları"[163] sayar. İbrahim'in, İshak'ın ve Yakup'un Tanrısı, "insanoğlu" [İsa Mesih] tarafından safdışı edilmiş değildi ya da görünüşü değiştirilmiş olsa bile Tanrı tabiatı yine de muhafaza edilmişti. Üstelik Hıristiyanlık büyüdüğü ölçüde, onu başka bir bitki üzerine aşılanmış bir dal gibi gösteren bu yönü silikleşiyordu; ama her halükarda Hıristiyanlığın Yahudiliğe borçlu olduğu temel teolojik düşünceler varlığını sürdürmüştü. Aslında Hıristiyan ahlakı bir din olarak itibarını korumak istiyorsa, geleneksel kurumlardan ve bu yöndeki düşüncelerden oluşan dogmatik ve ritüalist bir iskeletle tamamen çevrelenmiş olması gerekiyordu.

2. Din Başka Hangi Anlamda Geçmişi Anmaktır? Hıristiyan Dini ve İsa'nın Çilesi, İlkel Hıristiyan Toplum, Kilise ve Dünyevi Yaşam, Din Adamları ve Laikler

Lakin din, geçmişi başka bir anlamda da yeniden üretir. Dikkatimizi efsanelerin kökeninden ve derin anlamlarından uzaklaştıralım. Bu geleneklerin ardında, yankıları oldukları genel olayları, göçleri ve halkların kaynaşmalarını aramak yerine, geleneklerin inananların nazarında ne olduklarını inceleyelim. Hepsi bize ilahi ya da kutsal varlıkların yaşamlarının, eylemlerinin ve figürlerinin bir tablosunu sunuyor. İster insani, ister hayvani, isterse de başka özelliklerde olsun, hayal gücü bu entitelere her durumda fark edilir bir varoluş biçimi veriyor. Bazı yerlerde, bazı dönemlerde yaşamışlar ya da ortaya çıkmışlar. Yeryüzüne tecelli

162 Matta 22:37-39.

163 *Galatyalılara Mektuplar*, 4:22-31.

etmişler.[164] Ve insanlar bu andan itibaren Tanrıların ya da kahramanların anılarını muhafaza etmişler, tarihlerini anlatmışlar ve onları bir kült aracılığıyla anmışlardır.

Hıristiyan kültünün çeşitli kısımlarını gözden geçirirsek, her birinin aslında temel olarak İsa'nın yaşamından bir dönemin ya da bir olayın anılması olduğu fark edilir.[165] Hıristiyan Yılı bir biçimde, bizzat ritüellerin düzeniyle ve vaazların ve dualarının içeriğiyle, İsa'nın çilesinin çeşitli aşamalarını yeniden üretmeye adanmış Paskalya Dönemi'nin[166] etrafında şekillenmiştir. Başka bir bakış açısına göre, Hıristiyan Yılı'nın her günü bir azize adanmış olduğu için, Hıristiyan doktrininin oluşumuna, yayılmasına ya da bilinmesine katkıda bulunan herkesin anılmasıdır söz konusu olan. Her hafta pazar günü her müminin katılmak zorunda olduğu ayin, daha büyük bir dönemsellikle son akşam yemeğini anar. Ama Hıristiyan doktrini tümüyle bir tarihe dayanmaktadır ve bu tarihle neredeyse iç içedir. Eski paganların selamete erememe sebebi, Hıristiyan tarihindeki olayların henüz cereyan etmemiş olması ve Yahudilerden farklı olarak, olayları, onlar gerçekleşmeden önce bildiren kehanetlerden bihaber olmalarıdır. Yahudiler, Mesih'in gelişini öngörmüşlerdi; İsa'nın havarileri onun yaşamının, ölümünün ve dirilişinin tanıkları oldular. O

164 İlkel halkların, onlara göre nesneler üzerinde bir etkisi olan ayinleri yakından incelendiğinde, bu ayinlerin sıklıkla mitolojik bir dramayı yeniden üretmeye, yani bir sihir yönteminin ya da yeni bir tekniğin icadının ilişkilendirildiği bir kahramanın ya da efsanevi bir atanın sahnelenmesine dayandığı fark ediliyor. Bu toplumlarda anma ritüelleri ile ilgili olarak özellikle bkz. Yrio Hirn, *The Origins of Art, a psychological and sociological inquiry,* Londra, 1900, bölüm XVI.

165 "Teologlar ve tarihçiler her zaman, litürjinin amacının, dinsel bir geçmişi hatırlamak ve dramatik bir temsil biçimi aracılığıyla onu şimdiki zamana getirmek olduğunu teslim etmişlerdir. Bu esasa uymayan bir litürji yoktur. Litürjik yıl, bir anma törenidir. Yıllık ayinlerin döngüsü, ulusal ya da dinsel bir tarihin anması haline dönüşmüştür" Delacroix, *La religion et la loi,* s. 15-16.

166 T.S.N.: Paskalya Pazarı'ndan başlayıp Hamsin Yortusu'na dek süren dönemi kapsayan elli gün.

zamandan beri birbiri ardına gelen tüm Hıristiyan nesiller bu olayların geleneklerine nail oldular. Nitekim Hıristiyanlığın özü, Mesih'in bir daha yeryüzünde gözükmeyişinden bu yana, yaşamının ve öğretisinin anısına dayanmaktadır.

Ama bu şekilde tümüyle geçmişe yönelmiş (zaten tüm dinler için durum aynıdır) Hıristiyan dininin kendisini süreğen bir kurum olarak sunması, zamanın dışına yerleştiğini iddia etmesi ve Hıristiyan hakikatlerinin hem tarihsel hem de ebedi olabilmeleri nasıl açıklanır?

Esas olanın, kurucunun getirdiği ahlaki öğreti olduğu dini sistemleri incelersek, üzerine dayandıkları hakikatlerin zamandışı bir tabiata sahip olduğunu ve öğretiyi getiren veya kuran figürün kendisinin ve anısının arka plana geçtiğini görürüz. Budizm'de gerçekleşen budur kuşkusuz. "Budizm aslında her şeyden önce selamet kavramına dayanır ve selamet de sadece doğru doktrini bulup onu uygulamamızı gerektirir. Şüphesiz Buda gelip bu doktrini ortaya koymasaydı doktrin bilinmeyecekti ama bu görev bir kez yerine getirildikten sonra Buda'nın eseri tamamlanmıştı. O andan itibaren Buda, dinsel yaşamın gerekli bir faili olmaya son verdi." Ve bu yüzden de Buda bir Tanrı olamaz. "Çünkü bir Tanrı, her şeyden önce insanın hesaba katıp bel bağlaması gerektiği, yaşayan bir varlıktır; oysa Buda ölmüştür, Nirvana'ya ulaşmıştır, beşeri olayların akışına hiçbir müdahalede bulunamaz artık."[167] "Cemaatin ilahi liderinin gerçekten kendi halkıyla birlikte kaldığı, öyle ki kültün, bu ortak yaşamın sürekliliğinin ifadesinden ibaret olduğu fikri, Budistler için tamamen yabancı bir fikirdir. Hocaları Nirvana'dadır: İnananları bağırsa da onları duyamaz."[168] Kuşkusuz, "Buda'nın dünyevi yaşamının silinmez anısı, hakikatin sözüne olduğu gibi Buda'nın sözüne iman, kutsallığın yasalarına olduğu gibi Buda'nın yasalarına itaat; tüm bu etkenler gayet açık ki Budist cemaatin içinde yaşa-

167 Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, s. 44.

168 Hermann Oldenberg *Le Bouddha, sa vie, sa doctrine, sa communauté*, s. 368.

mın ve dinsel duygunun aldığı biçim üzerinde en büyük etkiye sahip olmuştur."[169] Ama Buda ne bir aracıdır ne de bir kurtarıcı. "Kadim Tanrılara inanç, Atman doktrininin panteizmi karşısında yok oldu;(...) kurtuluş için iç çeken bu dünyanın imparatorluğu artık bir Tanrıya ait değildi, sebep-sonuç zincirlerinin doğal yasasına devredilmişti." Dolayısıyla Buda sadece (herhangi bir metafizik üstünlüğe sahip olmaksızın) büyük "âlim" ve bu ilmi yayan kişi olmalıydı.[170] Tarihsel bir kişilik olarak Buda, sınırsız sayıda Buda'nın var olduğu ve bundan sonra da var olacağı kabul edildiğine göre, türünün tek örneği değildi. Nihayetinde varoluşu, doğumu ve ölümü arasında sınırları olan bir kişilikti. Öte yandan, "Budizm (...) her şeyden önce selamet kavramına" dayandığı ve "selamet de sadece doğru doktrini bulup uygulamamızı" gerektirdiği için, Budizmde ahlaki unsurların yanında dinsel bir unsur da vardı (olmaşaydı belki de Budizm bir din olamayacaktı), ama tamamen anılara indirgenen bir dinsel unsur. Zamandışı olan, ahlaktı. Buna karşın dinle karışmış olan unsur, tanımlı olan ve uzun süredir kapalı kalmış bir dizi tarihsel yılla ilgiliydi.

Hıristiyanlıkta ise durum bambaşkadır. Burada Mesih, sadece bir âlim ya da aziz değildi, bir Tanrıydı. Bize selametin yolunu göstermekle yetinmiyordu; hiçbir Hıristiyan, selametini bu Tanrının müdahalesi ve tesirli faaliyeti olmadan gerçekleştiremezdi. Mesih, ölümü ve dirilişinin ardından insanlarla temasını da kaybetmedi, daima Kilise'sinin bağrında kaldı. Onun bulunmadığı bir kült töreni yoktur; ona erişmeyen bir dua ya da tapınma eylemi de. Bize kendi bedenini ve kanını kurban etmesi yalnızca bir kez gerçekleşmiş değildi. Müminlerin Efkaristiya'yı[171] almak için her toplanışında bu kurban eylemi tümden yenilenir.[172] Daha-

169 A.g.e. s. 319.

170 A.g.e. s. 320.

171 T.S.N.: Ekmek-Şarap ayini.

172 Bu konuda 1523-1530 yıllarında Luther ile Carlostadt, Zwingle ve Oecolampade arasında geçen polemiğe bakınız. Bilhassa Luther'in yazdıkları:

sı, farklı zamanlarda ve mekânlarda art arda kutsanan kurbanlar tek bir kurbandır ve aynı kurbandır.[173] Aynı şekilde, Hıristiyan hakikatleri, anlamlarına nüfuz etmek için haklarında tefekkür etmeye daima yetecek bir koşulda Mesih tarafından insanlara vahyedilmemişti. Tersine, vahiy durmadan yenilenir ya da daha ziyade devam eder, çünkü insanların bunu anlaması için Tanrı tarafından aydınlatılmaya ihtiyaçları vardır. Bu türden doğaüstü bir ışığın yokluğunda İncil metinlerinin ve kutsal yazıların yorumlanması bizi Tanrı'ya yaklaştırabileceği gibi ondan uzaklaştırabilir de, özellikle de anlaşılmazlıklarını ve çelişkilerini fark ettiğimiz sırada: *tot paginarum opaca secreta.*[174] O halde, ebedi hakikat, sınırlı bir zamanın içinde olan insan dilinde nasıl eksiksiz olarak ifade edilebilecek? Eğer bu hakikati bilmek istiyorsak, bu metinleri seçip yüzyıllar boyunca yorumlamış olan Kilise'nin öğretisine baktığımızda bile, süre zaten çok az değil midir? Kült

Dass diese Worte: das ist mein Leib, etc., noch feststehen. Wider die Schwarmgeister, 1527: Luthers Werke, 1905, Berlin, 2. Bölüm, Reformatorische, und polemische Schriften, cilt 2, s. 371, 373, 415-416, 421 -422. Luther diyor ki; "İsa Mesih'in bahsettiği yemek mistik bir yemek de değildi, gerçek anlamda bir yemekti; (...) öyle ki niyetinin, kendisini bize vererek mükâfatlanmak olduğu görülüyordu ve bizden yâd etmemizi istediği ölüm anısı onun mevcudiyetini dışlamıyordu." Jacques-Bénigne Bossuet, *Histoire des variations des églises protestantes,* 1688, Paris, cilt 1, s. 90. Bu anlatının mecazi anlamına eğilen Zwingle ise diyordu ki: "Bu ne basit bir gösteriydi ne de tamamen yalm işaretler; kurban edilmiş etin ve dökülmüş kanın hafızası ve imanı ruhumuzu ayakta tutuyordu ama Kutsal Ruh kalplerimize günahların affını mühürlemişti ve tüm gizem bundan ibaretti." A.g.e. s. 85.

173 "Roma Kilisesi, komünyon ayinlerinin, Kilise'nin birliğinin çok açık ve canlı bir ifadesini içermesine çok önem vermişti. *Fermentum*un, Psikopos'un ayininden *titulus*larda ayin yapmakla görevli rahiplere yollanan kutsal ekmeğin kullanımıyla ilgiliydi bu; yine *sancta* ayininde bulunan, bir önceki ayine adanan, ayinin başlangıcına getirilen ve *Pax Domini* kadehine konan parçanın anlamıdır. Her yerde, Roma'nın tüm kiliselerinde; her zaman, dünkü ve bugünkü tüm litürjik toplantılarda yapılan şey, aynı kurban, aynı Efkaristiya, aynı komünyondur." L. Duchesne, *Origine du culte chretien,* s. 196.

174 Saint Augustin, *Confessions,* 6. cilt, s.2. T.S.N.: "Bunca gizemli sayfa".

gibi dogma da yaşlanmaz: Zaman içerisinde değişen dünyada, davranışların, sözlerin ve insan düşüncesinin yapabildiği ölçüde, Tanrı'nın sonsuzluğunu ve değişmezliğini taklit eder.

Bununla birlikte, dogmanın ve ayinin Hıristiyan çağının ilk yüzyıllarında tesis edilmiş olduğu doğrudur. Geri kalan her şey bu ilk çerçeveye yerleştirilmişti. Kilise, yeni tezleri, yeni kültleri ya da kült ayrıntılarını, yeni dinsel yaşam ve düşünce biçimlerini her değerlendirmek zorunda kalışında, öncelikle bu ilk dönemin usul ve inançlarına uygun olup olmadıklarını sorardı. Dogmanın ve kültün temeli, ilk dönem olduğu şeye dönüşürdü ya da dönüşme eğilimindeydi. Kilise kendisini sürekli tekrar ederdi ya da en azından tekrar etmeye hakkı olduğunu iddia ederdi. Kilise, Hıristiyanlığın ilk zamanlarına, o dönemde en çok yankı yaratmış eylem ve ifadelere ayrıcalıklı bir konum atfederdi. Eğer diğer tüm toplumsal kurumların o zamandan beri aldıkları tüm ardışık biçimleri dikkate alıyorsak, kilisenin ebedi hakikatler sıfatıyla zamanın dışına yerleştirdiği şey, her ne kadar uzak bir dönem olsa da iyi belirlenmiş bir tarihsel dönem içerisinde gerçekleşmişti. Dolayısıyla, toplumsal düşüncenin içeriğini oluşturan diğer tüm kavramlar, tüm gelenekler evrilip dönüşüm geçiriyorken dinin karakteri değişim yasasından muaf görünüyor ve dinsel temsiller sabitleniyorsa bunun sebebi, bunların zaman-dışı olması değil, ilişkili oldukları zamanın, kendinden önce gelenlerden değilse bile kendinden sonra gelenlerden ayrılmış bulunmasıdır. Başka bir ifadeyle, dinsel anılar bütünü bu şekilde bir soyutlanma durumunda kalır ve içinde oluştuğu dönem, yaşam tarzı ve yeniden ürettiği toplumsal düşünce ile bugünün insanlarının düşünce ve eylem biçimleri arasında belirgin bir zıtlık oluşursa, diğer toplumsal anılardan ayrılır.

Dinsel grupların hafızasında özel olan şey, diğer grupların hafızaları birbirlerine karşılıklı olarak nüfuz edip birbirleriyle uyuşma eğilimdeyken, dinsel hafızanın ilk ve son olarak temellenmiş olmasıdır. Bu türden bir hafıza, ya diğer hafızaları kendi baskın temsillerine uyum sağlamaya zorlar ya da onları sistema-

tik olarak yok sayar veyahut da diğer hafızaların değişkenliklerini kendi sürekliliğiyle karşılaştırarak onları aşağı bir seviyede konumlar. İlk ve son olarak verili olanla, sadece geçici olarak verili olan arasında bir derece farkı değil, bir tabiat farkı vardır ve bu farkın dinsel bilinçte kökten bir karşıtlığa dönüştüğü anlaşılmaktadır. Oysa toplumsal yaşamın geri kalan her şeyi zaman içinde değiştiği için, dinin toplum yaşamından çekilmiş olması gerekirdi. Buradan ise, dinin bizi başka bir dünyaya götürdüğü, amacının sonsuz ve değişmez olduğu ve bu amacın tecelli ettiği dinsel eylemler her ne kadar bir tarihte ve bir yerde ortaya çıkmış olsalar da, sonsuz tekrarları ve tek tip görünüşleriyle bu sonsuzluğu ve sabitliği taklit ettikleri, en azından sembolize ettikleri fikri gelir. Belki de toplumsa yaşamda, aynı özellikleri sunan ve aynı düşünceleri canlandırabilen tek bir fenomen düzeni vardır. Bu düzen, grupların içinde dönemsel büyük doğa olaylarının ve yasalarının manzarasını canlandıran temsillerdir. Ve pek çok dinin esasen, bir biçimde mevsimsel değişiklikler kalıbında şekillendiği, art arda gelen tören ve bayram dizilerinin, yer ve göğün art arda görünme sıralarını yeniden üretmesi dikkate değerdir. En modern, en gelişmiş ve en entelektüel dinlerde bile Tanrı ve Tanrı iradesi kavramı tuhaf bir biçimde doğal düzen fikrine yaklaşır ve pek çok teolojik yorum, bu türden bir karşılaştırmadan ilham alır. Ama özellikle Katoliklikte bu, tamamen tinsel bir anlamdadır. Dinin sabitliği bu anlamda yorumlanır. Din, mevsimsel değişikliklere uyum sağlamış, Hıristiyan yaşamının dramını dindışı zamansallığın çerçevesi içinde sergilemiştir ama aynı zamanda akışın ve zamanın bölünmelerinin kolektif temsillerini kendi düşünce akımı içerisine sürükleyip onları kendi ritmine göre düzenlemeye çabalamıştır. Öte yandan Hıristiyan dini, maddi doğanın düzenini hiçbir zaman gizil bir düzenin veya başka bir doğanın sembolü olarak tasavvur etmemiştir. Beşeri bilim ve bu bilimin tüm kavramları Hıristiyan dini için, temel olarak dindışı düşüncenin diğer yöntemlerinden ayrılmaz. Onun gözünde bu yöntemler kararsız ve değişken kalır, zama-

nın yasalarına tabidirler; bu yöntemlerin nesnelerde bizim için keşfettiği zaruret, eksik bilgimiz açısından tamamen görelidir. Oysa sadece dinsel hakikatler kesin ve değişmezdir. Netice itibarıyla, ilk ve son olarak verili olan ile yalnızca bir dönem için var olan ya da bir dönem için geçerli olanın arasında herhangi bir uzlaşım mümkün değildir. Sadece, ayrıcalıklı bir dönemin ve grubun toplumsal düşüncesi vardır -bu grup bu düşünceyi muhafaza edip yeniden üretmekle yetinir-; bu sabitlik özelliğiyle diğer tüm dönemlerin ve grupların geçici toplumsal düşüncelerine karşı gelebilir.

Eğer dinin amacı buysa, eğer din tüm zaman boyunca eski bir dönemin anısını bozulmaksızın ve daha sonraki anılardan herhangi biriyle de karışmaksızın muhafaza etmek istiyorsa, ayin kadar dogmanın da, dışarıdan gelen etkilere daha iyi direnebileceği şekilde, yüzyıllar boyunca daha keskin biçimleri kabul etmesini beklemek gerekir. Bu etkiler, dinsel grupla diğer tüm gruplar arasındaki fark büyüdüğü ölçüde tehlikelidir. Üstelik bu şekilde anılan ahlaki ve toplumsal devrim, belki kapsamı kadar derinliğiyle de ön plana geçmeyi hak etse de, o zamandan beri ya evrimi aynı yönde hızlandıracak ya da insanların eylemlerine ya da düşüncelerine yeni yollar açacak pek çok olay meydana gelmiştir. Dinsel hafıza, belki de bir önceki kadar kesin olan pek çok deneyimle neden kendini zenginleştirmez? Dinsel hafızanın hangi dereceye kadar gerçekten tüm bunlara karşı dayanıklı kalacağını incelemeyeceğiz. Her halükarda, dayanıklı olduğu iddiasındadır ve mümkün olduğu kadar dayanabilmek için de kendi içine döndüğü görülüyor. Ancak, dinsel hafıza başlangıçta, etrafını kuşatan toplumsal bağlamda tanıklıklar, anılar ve hatta onu ciddi anlamda tahrip etmeksizin besleyip güçlendirebilecek yeni olaylar bulabiliyorken -çünkü bu dönemde toplum, bu hafızanın sabitlemek isteyeceği olaylara hâlâ yakındır- başlangıçtan uzaklaştıkça bu imkânı yitirmiştir. Bununla birlikte, dinsel grubun hafızasının, kendisini korumak için, etrafında diğer hafızaların oluşumunu ve gelişimini engelleyebileceği bir miktar

zamanı da olabilmiştir. Hıristiyan hafızası, eski dinleri ve amaçlarından epey uzaklaşmış olan ve uzun zamandır neredeyse sadece kendilerine dayanarak yaşayan hafızaları kolayca alt etmiştir. Aynı şekilde, içerik olarak kapsayabileceği her şeyi, yani ona en yakın olanı ve Hıristiyanlığın doğduğu dönemin damgasını vurduğu her şeyi -eski dinlerin çeperinde olan her şeyi, dağılma yolunda olan dinlerin Hıristiyan çağının ilk yüzyıllarının kolektif bilincine kattıkları her şeyi- özümsemiştir. Hıristiyan hafızası buna ilaveten, pek çok felsefi, hukuki, siyasi ve ahlaki düşünce kalıplarını, eski sistemlerin kalıntılarını ya da henüz bir bütünle ilişkili olmayan dağınık unsurları da özümsemiştir. Bu dönemde esasen, kökenlerine halen çok yakın olan Hıristiyanlıkta henüz şu anının veya bu bilincin ne olduğu kolayca ayırt edilemiyordu. Geçmiş ve şimdi birbirleriyle karıştırılıyordu çünkü İncil'in dramı henüz bitmiş görünmüyordu. Hâlâ son hamle bekleniyordu. Mesih'in dönüşü ve kutsal Kudüs'ün ortaya çıkışı umudundan henüz uzaklaşılmamıştı.[175] Efkaristiya'nın yanı sıra, bu kültün içinde Kutsal Ruh'un büyüleyiciliği ya da sıradışı coşkunlukları temel bir konuma sahipti. Şifacılık ya da başka mucizevî edimler, rüyalar, kehânet, glosolali[176] gibi şeyler de temel bir konumdaydı. Hıristiyanlık, geçmişin ona bağlı olmayan bir *şimdiki ana* yaptığı gibi, halen çağdaşı olan kolektif düşüncelere karşı gelmiyordu ama bizzat *şimdiki ana* bağlı kalarak kendi biçimini hem tüm kurumlara hem de tüm inançlara meşru biçimde dayatmak istiyordu. Ayrıca, manevi alandaki en büyük rakipleri de onunla aynı gelenekler üzerinde yükseliyordu. Bunlar farklı hafızalardı ama her zaman aynı olaylar dizisinin ve aynı öğretinin hafızalarıydı. Sapkın düşünceleri az ya da çok ortodoks doktrinlerden

175 "Yuhanna İncil'i, son zamanlarda gördüğü rağbetin gücüyle Paraklit'le meşgul olma halini yayıyordu; Vahiy Kitabı, kutsal Kudüs ve milenyum saltanatıyla ilgili dikkat çeken tasvirler sunuyordu (...) Peygamberlerin Tanrı adına Hıristiyan halkıyla konuşma hakkı gelenek ve teamüllerle kutsanmıştı." L. Duchesne, a.g.e., 1. Cilt, s. 272. Montanizm'le ilgili olarak bu bölümün tamamına bakabilirsiniz.

176 T.S.N.: Aniden, bilinmeyen bir yabancı dilde konuşabilme.

ayıran şey, birinin şu andan ya da yakın bir geçmişten, diğerinin ise uzak bir geçmişten ilham alması değil; her birinin, büyük bir tanık ve tanıklık çeşitliliğinin halen var olabileceği kadar yakın bir geçmişin aynı dönemini hatırlayıp kavrama biçimleridir. Kuşkusuz, geleneğin bazı kısımları diğerlerinden önce kurulmuş olmalıdır. Ama birbirlerine epey bağlıydılar ve hiçbiri soyutlanamasın diye, Hıristiyan bilinci artık her gün bunlarla karşılaşmasın diye, hepsi hâlâ çok yakın olan geçmişin içinde yok oluyordu. Kolektif hafızanın, mekânda birbirinden uzak küçük cemaatler çokluğu içinde hâlâ dağınık olduğu kuruluş dönemiydi bu. Bu cemaatler, inançların her zaman bir cemaatten diğerine uyuşmamasına ve bugünkü cemaatin artık tam olarak dünün cemaati olmamasına ne şaşırıyor, ne bundan endişeleniyor ne de mahcup oluyordu. İnançsızları inançlı yapmakla meşguldüler ve diğer Hıristiyan cemaatleriyle uzlaşmaktan ziyade inançlarını yaymaya çalışıyorlardı. Zaten hatırlamaktan ziyade yaşamaya çalışan tüm kolektif düşünceler böyle değil midir?

Litürjinin ve dogmanın, hiyerarşinin ve disiplinin mevcut biçimlerine o kadar alışkınız ki, bugün dindışı bir toplumdan açık bir biçimde kendini ayıran Hıristiyan Kilisesi'nin o zamanlar bu topluma ne kadar bağlı olduğunu ya da daha ziyade ondan ne kadar sıyrılamadığını, birinden diğerine ne kadar düşüncenin geçtiğini ve yine o zamanlar dinin kendisine ve Kilise'nin çeşitli işlevlerine ne kadar az özen ve biçimcilik verildiğini anlamakta güçlük çekiyoruz. Elbette, "Hıristiyan olma çok ciddi sonuçları olan bir adımdı. Pek çok bakımdan gündelik yaşamdan çekilmek gerekiyordu. Örneğin tiyatrolar ve genel olarak da halk eğlenceleri; ahlaksızlık okullarını ve vazgeçilmesi gereken şeytani törenleri ön planda temsil ediyordu. Zina için de aynı şey geçerliydi. Putperestlikten doğal olarak vazgeçiliyordu ama cinsel temastan kaçınmak her zaman kolay değildi. Zira eskilerin özel hayatı dinle o kadar iç içeydi ki!"[177] Ama müminlerin feragat etmek zorunda kaldıkları tüm şeyler, gitmekten kaçınacakları

177 Duchesne, a.g.e. 1. cilt, s. 46.

pagan törenleri dâhil, Hıristiyan düşüncesi çerçevesinde yine de yerini almıştı. Dinin Hıristiyan'a özel bir tutumu dayattığı tüm yaşam koşullarını canlandırmadan ibadet neredeyse düşünülemezdi. O zamanın tüm toplumu sonuç olarak, Mesih'in ya da ilk havarilerin yaşamının anlatılarında ve öğretilerinde her an sorgulanan bir toplumdu. Hıristiyan hafızası kendi etrafında, hatta dinsel grubun dışında, durmaksızın bu anıları uyandıran ve dirilten bir miktar malzeme buluyordu. Kendisini nasıl ve niçin tamamen soyutlansın ki? Bugün, bazı bakımlardan, on ya da on beş yıl sonra bir Katolik, İncil'i ilk iki yüzyılda yaşamış bir pagandan ya da bir Yahudi'den, bir Doğuludan ya da bir Romalıdan daha az anlayacaktır. Tüm bu insanların zamanında varsaydığı ve içinde doğdukları toplumsal yaşam tarzından, yerip karşı koydukları kişi tipleri ve adetlerden geriye hangi izler kalacaktır ve gerçekten canlı olan bu anılardan hangileri muhafaza edilecektir? Hıristiyanlık bir anlamda, tüm bir uygarlığın tacı ve sonucuydu; kuşkusuz her dönem insan doğasının parçası olan ama bu biçimde ve bu yoğunlukta tecelli etmemiş kaygılara, endişelere ve özlemlere karşılık geliyordu. Bu nedenle, kuşkusuz, düşmanca olan ama hiçbir zaman ona tamamen yabancı olmayan bir bağlamda çekinmeden yayılabiliyordu.

Öte yandan Hıristiyanlar, o dönemden bugüne, ibadet ve inançlarını, onları çevreleyen toplumdan birbiri ardına gelen saldırılara direnmek için, katı biçimler halinde sabitleme hissine ve ihtiyacına nasıl birden sahip oldular? O dönemde, geçmişi şu anın karşısına koymak bir yana, şu anın içinde görülebilir olan geleceği geçmişin karşısına koymuştular. Elbette Hıristiyanlık da bir geleneğe dayanıyordu. Eski Ahit'i bütünüyle benimsemişti. "Kitab-ı Mukaddes onlara bir tarih veriyordu. Ama ne tarih! Bu tarihle Yunan geleneklerinin ötesine gidiliyordu (...) Mısır ve Keldani arkeolojisinin en kadim bölgelerine ulaşılıyordu. Maddenin kökenine bile gidiliyordu, ki bu son derece önemliydi. İnsan ırkının ilk yayılışına, ilk kuruluşuna tanıklık

ediliyordu."[178] Ancak, "İsrail geleneği de Hıristiyan düşüncesini geleceğe yönlendiriyordu. Burada Eski Ahit'in kitaplarıyla Yeni Ahit'in kitapları arasındaki, geleneklere uygun kitaplarla uydurma kitaplar arasındaki farkları abartmamak gerekir. Hepsi aynı kaygıya tanıklık etmektedir: Şeylerin sonuna yaklaşıyoruz, Tanrı intikamını alacak, Mesih ortaya çıkacak ya da yeniden ortaya çıkacak."[179] Hıristiyanların, Yahudi düşüncesinden özellikle devam ettirdikleri şeyin bu olduğu kuşku götürmez. Yahudi düşüncesinin geleceğe yoğunlaştığı bu noktaya Hıristiyanlar da dayanıyordu. Sonuç olarak, Yahudi geleneğinden en canlı unsurlar, yani o zamanın kaygılarına en iyi karşılık gelen unsurlar Hıristiyan düşüncesinde yerini almıştı.

Yine şüphesiz, Hıristiyan kiliseleri, Yahudi sinagoglarıyla hemen hemen aynı biçimde kurulmuştu ve birbirlerinin kültleri arasında pek çok benzerlik vardı. Sinagogda -kilisede olduğu gibi- dua edilir, Kitab-ı Mukaddes okunur, yorumlanır. Ama bir yandan Hıristiyanlık, tamamen Yahudi olan bazı unsurları da almamıştı -sünnet ve pek çok ayinsel yasaklar gibi, şu anla artık hiçbir ilgisi olmayan ölü anılar-. Öte yandan bu şekilde hafifletilmiş Yahudi kültünün yanma ve aslında üzerine, Efkaristiya veya vahiy gibi Hıristiyanlığa özel unsurları eklemişti. Oysa eski Yahudi ibadetlerinde bunlara karşılık gelen hiçbir şey yoktu, buna karşın aynı dönemde imparatorluğun pek çok noktasında gün yüzüne çıkan özlemlerle ilişkililerdi kuşkusuz. Güçlerini yeni ahlaki ve dinsel ihtiyaçlara cevap vermelerinden alıyorlardı ve yine bu sebeple kısa bir sürede, dönemin halk yaşamının istikrarsız çerçevesi içerisinde oldukça serbest bir biçimde geliştiler. Daha sonra Efkaristiya kutlamalarında bile yeniden düzenlemeler ortaya çıkacaktı: "Yemeği (*agape*), ilk başta olduğu gibi mümkün olduğu kadar basitleştirmek zorundaydılar; daha sonra bunu litürjiden ayırdılar ve son olarak ya tamamen ya da kısmen ortadan kaldırdılar." Rüyalara, kehanetlere, şifa dağıtma muci-

178 Duchesne, a.g.e. 1. cilt, s. 39.

179 A.g.e. s. 41.

zelerine gelince, "Litürjinin düzenliliğiyle uyumlu olmadıklarından, kısa sürede ortadan kayboldular."[180] Hıristiyan olmayan bağlamlarda yayılan dinsel pratiklerin, dinin kendisine nüfuz etmesinden kaçınmaya yönelik ilk adımdı bu.

Yine de başlangıçta kültün şu anın içinde kaldığı ve o dönemin gruplarının doğal düşünce ve yaşamlarıyla kısmen karıştığı doğrudur. Kuşkusuz, dışarıdan gelmiş olması hasebiyle ve Romalı yaşamıyla ciddi bir tezat oluşturan bir toplum için tasarlanmış görünen ahlaki bir yaşam biçimini temsil ettiği ölçüde kült, Roma toplumuyla karşıtlık içerisindeydi. Bununla birlikte Hıristiyanlık, dönemin büyük sitelerinde yayılmak için pek çok temasa ve uzlaşmaya elverişli olmak zorundaydı. Litürjik bir çatının altına kapanmak bir yana, tam tersine biçimciliğe karşı tiksintisi sebebiyle kendisini eski kültlerden ayırması gerekiyordu. Dini propagandanın belirsiz niteliği, Hıristiyanlığı, o yüzyılda oluşmuş birtakım düşünce ve bilinç seviyesine, en azından erişim yollarının açık olduğu yerlere erişmek zorunda bırakıyordu: "Pek az durum Hıristiyanlıkla, hatta rahibin ya da piskoposun niteliğiyle bağdaşmaz olarak görülüyordu. Aziz Cyprian, beylik arazilerin yönetiminde yönetici konumunu kabul eden, panayırlara giden, tefecilik yapan, kiracıları evden attıran piskoposlar tanıyordu ve bunlar oldukça kalabalıktı (*plurimi*)... İmparatorluk sarayında, Neron'dan Diocletianus'a kadar her zaman pek çok Hıristiyan vardı. Bu Hıristiyanların, uzun bir süre boyunca, sadece mali yöneticilikleri değil şehir ve hatta eyalet yöneticilikleri de kabul edilir olmuştu. Neden mi bahsediyorum? Mesih'e inananların *flamen* olduklarını, yani pagan rahip olduklarını gördük (...) Nihayet Hıristiyanlar arasında, tiyatrocular, gladyatörler ve hatta hayat kadınları bile vardı."[181]

Aynı şekilde rahipler ve laikler arasındaki ayrım da -ki daha sonra temel bir ayrım olacaktır- ilk yüzyıllarda henüz anlamını

180 Duchesne, a.g.e. 1. cilt, s. 48-49.

181 Duchesne, a.g.e. 1. cilt s. 521.

kazanmamıştı.[182] Kuşkusuz, "tüm cemaat içinde ruhban sınıfı zaten belirgin bir kategori oluşturuyordu (...) Gelgelelim günah çıkaran rahipler ve gönüllü olarak bekâr kalanlar kısa sürede özel bir konuma ulaşmışlardı (...) Diğerleri ve kendileri tarafından kutsanmış olmaları sebebiyle, günah çıkaran rahipler ve bakirler Hıristiyan toplumunda, hiyerarşinin Kilise'yi yönetme hakkını reddedebilen bir aristokrasi oluşturmaya meyillilerdi."[183] Çünkü dinsel gelenek o kadar yeni, ayinler o kadar basit, dogma o kadar hafifti ki Hıristiyan toplumunu korumakla görevlendirilmiş bir organa hâlâ -cılız bir biçimde- ihtiyaç duyuluyordu. Rahipler, cemaati yönetiyorlardı ama henüz kutsal niteliklerinin onları diğer müminlerden ayıracağı bir tür kast oluşturmamışlardı. Kiliseye özgü bekârlık ancak III. yüzyılın ortasında çıkmıştı. "IV. yüzyılda laiklerle ruhban sınıfı arasındaki ayrım hâlihazırda alışkanlıkların içine derin bir biçimde sızmıştı. Sadece ibadette değil, aynı zamanda dünyevi yönetimde de ruhban sınıfı tek sayılıyordu... Laikler Kilise'ye hiçbir şey diyemezdi; laiklerin buradaki tutumu ayrım gözetmeksizin edilgendi. Laikler, okumaları ve vaazları dinlemek, ruhban sınıfının formüle ettiği dualara eşlik etmek, kutsamalara katılmak ve onu dinin temsilcisi ve düzenleyicisi olarak kabul etmek zorundaydı."[184] Ama o ana dek dinsel hafıza, mümin gruplarının tümünün içinde yaşadı ve oraya işledi; toplumun tüm kolektif hafızasıyla meşru biçimde birleşiyordu. Bu dinsel hafızayı sürdürenler için, dünyevi yaşamlarını terk etmek, dünyevi gruplarda hâkim düşünce ve anılar yığınından kurtulup kendini soyutlamak gerekli görünmüyordu. Kilise'nin kendisi uzun süre boyunca keşiş hareketine ve çileci idealin geliştiği manastırlara karşı gerçek bir güvensizlik ve aleni bir düşmanlık göstermiştir. Dünya Hıristiyan düşüncesine nüfuz ederken Kilise neden dünyaya sırtını dönsün ki? Kolektif hafızayı destekleyen toplum sürekli bir varoluş geliştiriyorken neden dinsel hafıza,

182 Bkz. Charles Guignebert, *Le christianisme antique,* 1921, s. 178-179.

183 Duchesne, a.g.e. s. 531.

184 A.g.e. 3. cilt, s. 22

bütünlüğünden hiçbir şey kaybetmeksizin, kendini besleyen ve yenileyen, sürekli güçlenip zenginleşen kolektif hafızayla aynı koşullarda iş görmesin? Ama dinsel toplum, kısa bir süre sonra, ilgili olduğu grupların gitgide kendi çıkarlarını ve kendi hafızalarını koruduğunu ve kendi anılarıyla ilişkisi olmayan yeni bir anı bütününü düşünce çerçeveleri içine almayı reddettiğini fark edecekti. İşte o zaman din, geri çekildi, geleneklerini sabitledi, doktrinini belirledi ve laiklere, artık basitçe Hıristiyan toplumunun görevlileri ve yöneticileri olmayan, dünyadan ayrı, tamamen geçmişe dönmüş ve sadece geçmişi yâd etmekle meşgul, kapalı bir grup oluşturan din adamlarına ait bir hiyerarşinin otoritesini dayattı.

Bizim toplumlarımızda, Katolik mezhebine bağlı pek çok müminde dinsel davranış ve düşünceler diğer pek çok davranış ve düşüncelerle karışmıştır ve sadece az çok mesafeli aralıklar dikkat çeker. Pazar ayininde bulunduklarında, bayram günleri kiliselere gidip ayinlere katıldıklarında, her gün ezbere dua okuduklarında veya oruç tuttuklarında bu müminler, yüzyıllar boyunca yankılanan bir yankı gibi, bu pratiklerin bazı özelliklerini yeniden üreten geçmişi düşünmezler kuşkusuz. Alışılageldik biçimlerde kurtuluşa ulaşmaya çalışmakla, dinsel grubun üyelerinin riayet ettiği kurallara boyun eğmekle meşgul olan müminler bu kurumların onlardan önce de var olduklarını gayet iyi bilirler ama bu kurumlardan bekledikleri şeye o kadar uyum sağlamış görünürler ki, buradan edindikleri düşünce diğer tüm düşüncelerine o kadar sıkı sıkıya bağlıdır ki, bunların tarihsel renkleri gözlerinde silinir ve şu an olduklarından başka türlü bir şey olamayacaklarını düşünürler. Nitekim bir çocuk, hem onun için bir ebeveynin yerine getirdiği görevin hem de bunun yerine getiriliş biçiminin, her ikisinin bireysel tabiatlarıyla açıklandığını, bu işlevin günün birinde ortaya çıktığını, bambaşka bir şey olabileceğini, aile bağlılığı sırasının değiştirilebileceğini düşünmez. Babasını genel olarak bir babadan başka biçimde tanımlayamaz. Ailesini terk etmediği, kendi ailesini başka ailelerle kıyaslayama-

dığı ve bilhassa da, ailesinden bir çocuğun genel olarak memnun olacağı şeylerden fazlasını istemediği müddetçe, kendisi ve ailesinin yaşamının özel koşullarını zihninde canlandırmaz; ebeveynlerini tanıdığı zamandan beri onun için ne ifade ettiklerini hatırlamaya ve bilincinin canlanmasından önce ise ne olmuş olabileceklerini tasvir etmeye çalışmaz. Kuşkusuz, mümin, dinsel öğretinin ona öğrettiği, dini pratikler üzerinden dikkatinin sürekli yoğunlaştığı bazı büyük olayları hafızasında tutar. Ama sırf bunun hakkında sık sık düşünmüş olması ve başkalarının da onunla birlikte düşünmüş olması sebebiyle, olaylara dair kavramlar, nesnelere dair kavramlara dönüşür. Ayine, kutsamaya, bayramlara dair sahip olduğu düşüncenin içine, mevcut toplum ve üyeleriyle ilişkili diğer düşünceler bütünü de girer. Pazar tatili, esasen, laik bir kişinin işe gitmemesi ve boş vakit haliyle örtüşür; günah çıkarırken ya da komünyona katılırken dikkati kutsamaya yoğunlaşsa da onu meşgul eden şey, içsel varoluşunun kutsal niteliği ve bu varoluşu arındırıp yenileme eylemidir. Düşüncesi geçmişten ziyade şu ana yönelmiştir. Kuşkusuz, rahibin sözleri bile zihninde Mesih'in son akşam yemeğinin anısını canlandırır ama bu imgenin büyük bir kısmı daha güncel temsillerin, kültün yerinin ve ritüelin, papazların, kutsal masanın ve bu masaya onunla birlikte yaklaşanların ardında kaybolur.

Şimdi müminler kitlesini değil, yaşamlarının özü din olan, tüm düşüncelerini din üzerine yoğunlaştıran ve gerçekten Tanrı için yaşadıklarını söyleyebileceğimiz, ister din adamı olsun ister laik, inananların o küçük çekirdeğini inceleyelim. Onlara göre din ve diğer adetler arasında öyle bir fark vardır ki geleneklerin, sadece dindışı toplumu iyi kötü düzenleme aracı olarak geçici bir değeri varken, dinin kökenleri çok daha uzak geçmişe uzanır ve görünüşte değişmez. İnananın kendisini dünyevi yaşamdan çekmesi ve ibadetinin amacına yaklaştığına emin olması ancak ve ancak bakışlarını durmaksızın, dinin doğmakta olduğu ve din ve dindışı şeyler arasında henüz bir temasın olmadığı döneme çevirmesi koşuluyla olur. Anısı Kilise tarihinin bütünü içinde

özümlenmiş olan diğer dini olaylar gibi, daha sonraki tüm gelişmelerin ilişkilendiği ilk dramayı tam bir anlayışla yeniden yaşaması gerekmektedir. Elbette dinde her zaman iki akım olmuştur, biri dogmatik diğeri mistik. Ama kâh birinin kâh diğerinin baskın geldiği ve son olarak da dinin, bunlar arasındaki bir uzlaşımın sonucu olduğu görülür. Çünkü dogmatikler kadar mistikler de kökenlere gitmeye çalışır ve aynı zamanda her ikisi de kökenlerden uzaklaşma tehlikesini içinde barındırır. Burada üzerinde durmaya değer daimi bir çatışma vardır, çünkü kolektif hafızanın zaman zaman içinde yer almak zorunda olduğu çelişkili durumlar açık bir biçimde görülmektedir.

3. Kilisenin Dogmatik Geleneği ve Mistik Akımlar

Dogmatikler, Hıristiyan doktrininin anlamına ve bilgisine sahip olup onu koruduklarını iddia ederler, çünkü tartışmalı ifadelerin, önermelerin ya da sembollerin vaktiyle nasıl tanımlandıklarını bildiklerini ve aynı zamanda onları bugün tanımlamak için de genel bir yönteme sahip olduklarını düşünürler. İçsel bir ışığın aracılığıyla metinlerin ve ritüellerin anlamını bulmaya çalışan mistiklerden farklı olarak dogmatikler, bu anlamı temel olarak dışarıda, rahiplerin, papazların ve konsillerin karar ve yorumlarında bulmaya çalışırlar. Bu, sınırları çizilmiş iki grup arasında herhangi bir dinde karşılaşabileceğimiz temel bir ayrımı gerektirir:[185] Din adamları ve laikler. Neden laiklerin papaz

185 Jules Martha, *Les sacerdoces athéniens* (1882) isimli kitabında, büyük çoğunluğu görevlerini sadece bir yıl boyunca icra edip daha sonra sade yurttaşlar olan Atinalı rahiplerde "bir ruhban sınıfı fikrini veren hiçbir şeyin" olmadığının doğru olduğu fark eder. Hatta yaşam boyu rahip olanlar bile sadece bazı ritüellerin gerçekleştirilmesi gerektiği saatlerde rahiptirler, s. 141. Çünkü papazlar gerçekte sitenin yüksek derece memurlarıdır. Yasalara ve hükümlere tabi olan rahibin, egemen otoritesi dışında başka hiçbir gücü yoktur. Hiçbir şey devleti dinden, sivil ilkeyi dinsel ilkeden ayırmaz. Din adamlarıyla laikler arasındaki ayrım, bazı protestan tarikatlerinde, bilhassa da *quaker*larda ortadan kalkmış görünmektedir. Ama bu dini cemaat, bir zamanların ilkel Hıristiyan cemaatleri gibi, sadece Tanrı'dan

meclisinde sesleri çıkmaz? Çünkü dinsel grup dışında başka bir toplumun ya da başka toplumların parçası olarak (çünkü dindışı yaşama bağlıdırlar) aynı kolektif yaşama katılmazlar ve ne aynı gelenekleri ne de aynı ilmi öğrenmişlerdir. Teolojik geleneğin otoritesi, sağlam kurulmuş ve uygun bir biçimde sistematikleştirilmiş bir kavram zinciri aracılığıyla, Hıristiyan Kilisesi'nin ilk yaşamından ve öğretisinden akılda tutulması önemli olan her şeyi yeniden oluşturabilen, din adamları grubunun hafızasından gelir.

Bu kavramların çok farklı zamanlarda ve bazen de başlangıçtan çok uzak dönemlerde temellendirilip açıklandığı doğrudur. Metinlere geri gidip doğruluklarını kabul etme, ritüellerde olduğu gibi kutsal kitaplarda neyin saf, neyin sonradan eklenmiş olduğunu ayırt etme, her yazıyı ve her kurumun kökeninin tarihini belirleme kaygısı çok yenidir. Tarihsel eleştiri, daha sonra teologlara benimsetilmek üzere konsillerde ve dinsel meclislerde değil Kilise'ye ait olmayan bağlamlarda gün yüzüne çıkmıştır. Öte yandan, ilk Hıristiyan kuşaklardan ve Hıristiyanlığın ilk metinlerinden bahsederken, göreli olarak kısa bir süre içinde, Hıristiyan geleneğinin temelinin, değişikliklerle ve bir uyarlanma süreciyle atıldığı bir dönemi işaret ediyoruz.[186] Bu uyarlanma sürecinin doğasını bugün aşağı yukarı anlayabilsek de dinsel gelenek bu sürecin izini pek az taşır. Dolayısıyla metinlerde muha-

ilham alan insanlardan oluştuğu için ve seçilmişler de kendilerini dış dünyadan kesinlikle izole ettikleri ve gerekmediği müddetçe dışarıdan insanlarla tüm ilişkilerini kestikleri için, *quaker* grubu bu bakımdan bir keşiş düzenine benzer. Diğer yandan sürekli vahye inanmalarıyla mistiklere de benzerler: Tanrı özel olarak onu işitmek isteyenlerle konuşur.

186 Pavlus'un, doktrinin oluşmasında oynadığı rol ile ilgili olarak, bkz. Guignebert, a.g.e. "Ama beni daha annemin rahmindeyken seçip lütfuyla çağıran Tanrı, uluslara müjdelemem için Oğlunu bana göstermeye razı oldu. Ben ise hemen insanlara danışmadım. Kudüs'e, yani benden önce elçi olanların yanına da gitmedim. Arabistan'a gittim, sonra yine Şam'a döndüm. Bundan üç yıl sonra Kefas ile tanışmak üzere Kudüs'e gittim; on beş gün onun yanında kaldım. Öbür elçilerden hiçbirini görmedim; yalnız Rab İsa'nın kardeşi Yakup'u gördüm." *Galatyalılara Mektuplar*, 1:15-19.

faza edilen ya da ritüellerde temellendirilen kolektif anılar, doğrudan İsa'nın yaşamını ve öğretisini değil, ilk Hıristiyan kuşakların izlerini bıraktığı tabloyu yeniden üretir. O dönemden beri Hıristiyan inancının ilk verilerinin, o ana kadar başka geleneklerin egemen olduğu grupların bilincine girmek için az çok yayılıp genelleşmesi gerekmekteydi; kısmen asıl renkleri silinmiş olan eski çerçevelere dâhil oluyorlardı. Bu ise kesinlikle propaganda gerekliliğiyle ve Hıristiyan cemaatinin bir Kilise'ye dönüşmesiyle açıklanır. Galileli Yahudi peygamber İsa'nın yerine tüm insanların kurtarıcısı Mesih'i göz önüne getirdiğimizde, İsa'nın tam anlamıyla Yahudi özellikleri -o dönemde onun etrafında olanların muhtemelen aşina oldukları özelliklerdi bunlar- unutulmaya yüz tutmuş ya da tersyüz edilmişti. İlk yüzyıllardan itibaren İsa'nın anısının yerine, birtakım anı unsurları üzerine kurulu olan ama içeriği büyük ölçüde o ilk cemaatlerin dinsel eğilim ve gereklilikleriyle açıklanıyor görünen bir düşünce geçmiş olmalıydı. Mesih'in müritleri, azizler, mucizeler, işkenceler ve din değiştirmelerle ilişkili olduğu kadar Mesih'le de ilişkili olan Hıristiyan geleneklerinin, bir süreliğine sınırlı bir çevre içinde kalmış olması muhtemeldir. Hıristiyan geleneğinin, dört bir yana dağılmış üyelerini bir araya getirip, buradan hareketle doktrine ve efsaneye dayalı bir anlatılar bütünü oluşturma kararı çok geç verilmiş olmalı -yani tüm tanıkların yok olduğu ve hiçbir doğrudan teyidin mümkün olmadığı bir anda-. Burada, her seviyede, geleneksel Hıristiyanlığın oluştuğu entelektüel ve toplumsal ortamın düşünme biçimlerini, diyalektiğini, tutkularını ve kinini bulmamız şaşırtıcı değil. Ama takip eden tüm dönemlerde, tıpkı Rönesans ressamlarının Hıristiyan çağının kişiliklerini dönemlerinin kıyafetleriyle ya da geleneksel Roma kıyafetleriyle çizmesi gibi, teologlar da Mesih'in ve fikir babalarının, ilk Kilise'nin bile bihaber olduğu ve aynı önemi atfetmediği sözlerinin peşinde koşuyorlardı. Nitekim her şey, bir bireysel bilinçten ya da bir ailenin dar çevresinden daha geniş bir grubun düşüncesine kayan bir olayın, bu grubun baskın temsillerine göre tanımlandığı

durumlardaki gibi gelişmişti. Oysa bu geniş grup, olaydan ve bu olayın ona tanıklık eden aile ya da birey için ne olduğundan ziyade kendi gelenekleri ve düşünceleriyle ilgilenir. O dönemde yaşamış insanlar için oldukça somut ve canlı olan zaman ve mekân ayrıntıları artık genel niteliklere dönüşür. Kudüs sembolik bir yer, tanrısal bir alegori olur ve Haçlılar, Kutsal Topraklar için yola çıktıklarında ulaşmaya can attıkları yer, Mesih'in yaşamı ve ölümünün bazı sahnelerinin geçmiş olabileceği herhangi bir yerden ziyade, gök ve yer arasında asılı duran kutsal bir yer olur. Mesih'in doğum tarihinin, yılın yenilenme ve çok kadim bir bayram dönemine düşmesi gerektiği kararıyla birlikte, o da sembolik bir anlam kazanır. İsa Mesih'in tüm eylemleri ve sözleri sadece kehanetlerin gerçekleşmesi değil, aynı zamanda yeni bir yaşamın örnek ve vaatlerinin gerçekleşmesidir. Bunlar öyle sıklıkta yeniden üretilmelidir ki Hıristiyan bilincinde, fikirlerin düşüncelerimizde her zaman oynadığı rolün aynısını oynamakla sona ermelidir. Böylece ilk yüzyıllardan itibaren, Hıristiyan bir teoloji, Hıristiyan bir ahlak ve Hıristiyan bir felsefe ilginç bir biçimde Mesih'in ve öğretisinin görünümünü değiştirmeyi başarır.

Aslında dogmatikler geçmişi "yeniden yaşamak"la değil, geçmişin öğretisine, yani geçmişten bugüne muhafaza edip bugün yeniden oluşturarak anlayabileceğimiz her şeye uyum sağlamakla ilgilenirler. Geçmiş yeniden doğamaz ama ne olduğuna dair bir fikir edinebiliriz. Sabit işaret noktalarına sahip olduğumuz ölçüde, aynı zamanda hakkında düşündüğümüz geçmişe ait unsurun daha çok sayıda düşünmeye yol açtığı, daha büyük sayıda düşünce dizilerinin burada kesiştiği ve geçmişin bazı yönlerini yeniden oluşturmamıza yardım ettiği ölçüde başarabiliriz bunu. İlk yüzyıllardaki Hıristiyanların düşüncelerini, bugün eksik ve kusurlu bir biçimde anladığımız metinler aracılığıyla bilebiliriz ancak. Ancak, laik düşünceden derin bir biçimde ayrılan ve başından beri sabitlenmiş çerçeveler içinde gelişen, Kilise'ye ait teolojik bir düşünce biçimi de vardır. Bu çerçeveler o kadar dayanıklıdır ki burada bir olaya ya da eski bir öğretiye ait bir

kavramının yerini, en azından bu işaret noktalarının sabitliğiyle doğru orantılı bir kesinlikle ayırabiliriz. Esasen her dönemde, aynı çerçeveleri yeniden ele alıp buraya kendi düşüncelerini yeniden uygulayan ve geleneğin bu bakımdan onlara öğrettiklerine uyum sağlayan din adamları grubunun devamlı bir varoluşu bulunur. Teolojik düşünce her dönem bir önceki dönemin dinsel bilincinin içeriğini tamamıyla özümsemese de, tüm kavramların arasında, en dayanıklı olanlarının, dayanıklı olmayanları çoğu zaman belirlediği pek çok ilişkinin bulunduğu doğrudur. Bu seviyeye ulaşmak için, din adamlarına göre, en azından geleneği en iyi şekilde taşıdıklarını iddia edenlere göre, en iyi yöntem birleşmek ve müşterek bir biçimde düşünmek ya da daha doğrusu hatırlamaktır.

Böylece dogmatik, bilincin içinde ya da bilincin doğrudan kullanımında mevcut olan ve bir grubun üyeleri arasında geçmiş bir olayın gerçekliği kadar tarihi ve doğası hakkında da bir kez ya da defalarca kurulmuş bir anlaşmaya tanıklık eden bu fikirlerin ya da anıların genel olarak hafızada oynadığı rolün aynısını dinsel hafızanın işlemlerinde oynar. Kuşkusuz, grubun hafızasında yer verilmiş olan bu temel olayların ve öğretilerin dışında, Kilise'nin onlardan uzaklaştığı ölçüde giderek karanlığa terk ettiği ve sonuç olarak da hiçbir geleneğe aktarılmamış başka olaylar ve öğretiler de vardır. Ancak bu durumda çoğunlukla söz konusu olan, sadece Kilise'nin ilk zamanlarının çağdaşlarını ilgilendiren ve takip eden dönemlerde insanların ufkundan çıktıkları ölçüde Kilise'nin onlar hakkında düşünme fırsatının olmadığı konulardır.

Ortaya çıktığı bazı biçimleriyle mistisizm, doğrusu, ilahi ilkeyle, müminler grubuna mümkün olandan daha yakın bir temasa geçme ihtiyacına karşılık gelir. Mistikler sıklıkla, algılanabilir yaşamdan Tanrısal yaşama yükselen merdiveni tanımlamıştır ve aralarından çoğu, Kilise öğretisinin nüfuz ettiği tanıdık imgelerin bir köşeye atılmasında o kadar ileri itmiştir ki, Tanrı'nın varlığında kaybolduklarını iddia ettikleri anda hiçbir

şey, zihinsel durumlarını, Budizm gibi bir dinden ya da meditasyon veya felsefi soyutlanma süreciyle ulaşabileceğimiz benzer bir durumdan ayıramaz. Zihin, kapsayabileceği imgelerden boşaldığına göre, artık ne algılanabilir olaylar ve temsillerin ne de fikirlerin birbirlerinden ayrılmaları için uğraşmadığına göre ve de aşkın varlıkla karışmaya meyilli olduğuna göre, burada geleneklerden ve anılardan nasıl bahsedilebilir? Mistiği ilgilendiren tek şey, derhal ve şu anda Tanrı'yla birleşmek değil midir? Mesih'i düşünürken, onu görürken, onunla konuşurken neredeyse her zaman kurtarıcının var olduğu, kendi yaşamına karıştığı, mevcut düşünceleriyle ilgilendiği, eylemlerine ilham verip yönlendirdiği düşüncesine sahiptir. Böyle anlarda, geçmişe, insan olan Mesih'in öğretip çile çektiği döneme gittiğini sanması çok nadirdir. Her halükarda çoğu zaman, şu ana ya da geçmişe ilişkin olarak sahip olduğu Mesih imgesi, bunları düşündüğü an Tanrı'ya yükselmenin bir aracından başka bir şey değildir. Bu anlamda mistik dindarlık, dikkati bizim içimizde olup bitene toplamak ya da bunun böyle olmasını sağlamak için kültün dışsal biçimlerinden, diğer müminlerin ortak düşüncesinden uzaklaşması hasebiyle sıradan dindarlıktan ayrılır. Bu şekilde soyutlanan bireyin dinsel düşüncesi, Kilise'nin düşüncesiyle ve bilhassa da Kilise'nin beslendiği o kolektif anılarla teması kaybetmez mi?

Gelgelelim mistisizm resmi dine, bireysel düşüncenin geleneğe karşı koyduğu gibi karşı koymaz. Öncelikle Kilise, temel dogmalardan ayrı bir düşüncenin varlığını, yani Hıristiyanlığın temel anılarının dışlanacağı bir dinsel yaşam tarzını kabul etmez. "Gerçekte, diyor Bossuet, *quietism*[187] hakkında, Hıristiyanlar arasında bir sorun mudur bu? Ve burada, İsa Mesih'ten bahsedilmeyen bir durum mu mevcut?" Tek başına Tanrı'nın içine ve hatta tek başına özün muğlâk ve belirsiz doğası içine yerleşmek, Üçleme'yi ve ilahi sıfatları unutmaktır. "Tefekkür yoluyla arınma bahanesiyle, *Hıristiyanlığın gizemlerini unutturacak* bir

187 T.S.N.: İspanya'da ortaya çıkmış mistik bir doktrin. "İç huzur, sükûnet" anlamlarına gelen "quiétude" kelimesinden türemiştir.

düşman hilesinden başka bir şey olabilir mi bu[188]?" Dolayısıyla mistik, esrimeleri ve kendinden geçmeleriyle, özel deneyimlerinin, onun icat etmediği ve sadece ona vahyedilmiş olmayan, Kilise'nin muhafaza ettiği ve ona öğrettiği bir kavramlar çerçevesinde yer aldığına dair daimi bir hissi korur. Hal böyleyken, içinde daha büyük bir ışık oluşursa, bu ışığın kendisi bu kavramları aydınlatır ve Hıristiyan dininin gizemlerini derinleştirmesine yardım eder. Mistiğin meditasyonu ya da iç görüsü ile Kilise'nin düşüncesi arasında aslında bir süreklilik vardır. Mistik, özel bir lütufla, aynı grubun diğer üyelerine kıyasla, ortak gelenekleri daha canlı bir biçimde canlandırabileceğini düşünebilir. O halde, Tanrı'yla ya da var olduğu düşünülen Mesih'le doğrudan ilişkiye girmesi ya da girdiğine inanması önemsiz midir? Mesih'i aslında gelenek aracılığıyla bilir; Mesih'i, onu düşündüğü sırada hatırlar. Tanrı'nın içinde yok olana kadar ona yaklaşmaya çalışırken, Mesih'i ya da ondan önce Mesih'i taklit edebilmeyi en çok başarabilmiş kişileri taklit etmeye çalışır; tüm mistik yaşam İsa-Mesih'in taklididir, ister duygularımız ve eylemlerimizde İncil'in ona atfettiği duygu ve eylemleri kendi içimizde yeniden üretelim, isterse de düşüncemizde Mesih'in özelliklerini, dünya yaşamının olaylarını, görkemli dönüşümünü yeniden canlandıralım. Dolayısıyla mistiğin hafızası, Kilise'nin hafızasını tamamlayıp onu kısmen telafi ettiği bir canlandırma çabasından başka bir şey olabilir mi?

Dinler tarihinde mistik tepkilerin olmasının, mistiklerin Hıristiyanlığın evriminde bir rol oynamaktan vazgeçmemelerinin sebebi, her zaman, inananların ya da inananlar grubunun resmi teolojik düşüncenin yetersizliklerine, katılığına ve kuruluğuna duyarlı olmasıdır. Bir yandan, Hıristiyanlığın ilk zamanlarından uzaklaşıldığı için Kilise'nin hafızasının, durmaksızın değişen bir toplumsal ortamda değişmeden kalabilecek şekilde örgütlenmesi gerekiyordu. Dinsel hakikatleri birbirleriyle ve aynı zamanda

188 Alıntılayan: Delacroix, *Études d'histoire et de psychologie du mysticisme*, s. 289.

Kilise'nin dışında gelişen, etkileri göz ardı edilemez her türden fikir ve inançla uzlaştırmak gerekiyordu. Dogma yavaş yavaş sistem biçimini alıyordu. Politik ve felsefi kaygılar, konsillerde toplanan papazları etkiliyordu. Belirttiğimiz üzere, dinsel bir hakikat hem geleneksel bir anıdır hem de genel bir kavram. Teologların dogmacılığında, dogmaların kavram olarak değerleri güçlendirilmişti ama bazen bunların Mesih'in tarihindeki ve ilk havarilerin öğretisindeki dayanak noktasını bulmak giderek zorlaşıyordu. Pek çok mistik, Kilise'yi, dünyevi yaşamın ruhundan çok fazla etkilendi diye eleştirecek, onu Mesih'in ruhuna sadakatsizlikle suçlayacaktı. Öte yandan, kendilerini doğuran gerçekliklerle yeniden temas kurarak canlanamadıkları sürece, cılızlaşıp kurumak anıların tabiatında vardır. Bir kez temellendirilmiş olan dogmalar ve ayinler, kuşaktan kuşağa yeniden düşünülüp yeniden üretildikleri ölçüde tüketilir ve ışıltılarını kaybeder. Kilise'nin temellendirdiği çerçevede bu dogma ve ayinlerin sahip olduğu farklılıklar sınırlı kalır. Dogma ve ayinler, başlangıçtaki yaratılma ve oluşma dönemlerinde, eğer yenilikleriyle insanların hayal güçlerine ve duyarlılıklarına hitap etselerdi, eninde sonunda verimliliği azalan edebi formüller halinde ve monoton jestler biçiminde hareketsizleşirlerdi. Dogmatik teolojinin karşı karşıya olduğu tehlike buydu. Mistiklerin rolü, çoğu zaman, öncelikle Hıristiyanlığın ilk zamanlarındaki tabloyu büyüterek değiştirmek, müminlerin dikkatini İncil'de göz ardı edilmiş, az bilinen, göze çarpmayan bazı olaylara ve kişiliklere çekmek ve aynı zamanda Mesih'in yüzünün ve vücudunun hatlarını ya da ayrıntılarını bir şekilde daha canlı biçimde sunmaktı. Bu ise, hem ilk öğreticilerin hem de onları benimseyen Kilise'nin zihninde dinsel hafızanın yeni bir yönüne karşılık gelen pek çok sofuluk biçimiyle sonuçlanacaktı. Bu dinsel hafıza, İncil tarihinin o ana kadar arka planda kalmış bu yönlerini toparlamak üzere şekillenmiştir. XII. yüzyılda Aziz Bernard, "kurtarıcının ölümlü yaşamının gizemlerine ve Kutsal Bakire ya da Yusuf gibi bu yaşama karışmış olan kişilere bağlılığı" tembihler ve "İsa'nın insanlığını"

tefekkür eder. Vaazlarında Noel gecesinden, İsa'nın doğuşundan ve sünnetinden bahseder, Golgotha'daki dramı sahnelendirir. Ayrıca Meryem'in bakireliğini ve tevazusunu, Yusuf'un erdemlerini kutsar. Aziz Bernard'ın İncil tarihinde ön plana çıkardığı tüm bu yönler, Kilise babalarının vaazlarında ya görünmemiş ya da çok az görünmüş olması ve her halükarda güçlü bir biçimde vurgulanmamış olması hasebiyle yenidir.[189] Ancak Aziz Bernard, daha sonra Saksonyalı Ludolphe'un yaptığı gibi de ileri gitmemişti. "Yuhanna'nın, Isa'nın her dediğinin ve yaptığının henüz yazıya dökülmediğine (...) dair sözlerini hatırında tutan" Ludolphe, "İncil'in hikâyelerini hem sahte hikâyelerle hem de imanın hakikatlerine ve ihtimallere uyan hayali varsayımlarla tamamlamıştı.[190] Oysa Aziz Bernard, sadece kilise metinlerine, özellikle de Luka İncili'ne dayanıyordu. Kilise hafızasının hazinesini keşfediyordu, öyle ki burada başlangıçtan beri muhafaza edilmiş ama henüz yeniden üretilmemiş ya da ancak kusurlu bir biçimde yeniden üretilmiş anılarla karşılaşıyordu. Öte yandan diğer mistiklerin, örneğin Aziz Augustinus'un ya da Assisili Fransesco'nun, tüm dikkatlerini üzerinde yoğunlaştırdıkları kutsal yazılardan bir metni -zaman zaman tesadüfen- okuduktan sonra, ilahi görevlerinin birden canlandığını hissettiklerini ve Hıristiyanlığın bazı yönlerini böylece sezinlediklerini söyledikleri biliniyor. Dolayısıyla, mistikleri diğer tüm dogmatiklerden ayıran şey, Kilise'nin doktrinine karşı kişisel bir ilham koymuş olmaları değil, resmi geleneğin şu ya da bu sebepten ötürü unu-

189 "Aziz Bernard'ın, Mesih'in yaşamı hakkında verdiği vaazlardan uzun uzun bahsettim çünkü bu vaazlar dindarlığa yeni bir yön vermişti (...) Yeni bir yazın türü doğuyordu: İsa'nın yaşamı. Clairvaux başpiskoposunun vaazları bütün olarak, kurtarıcının mistik bir tür biyografisini oluşturur." Aziz Bernard aynı zamanda "Orta Çağ'da Meryem kültünün gelişmesine en çok katkıda bulunan kişidir." "Hıristiyanların koruyucu meleklere hürmetiyle ilgilenen" ve "Yusuf'un yüceliklerini, erdemlerini vurgulayan" odur. Pierre Pourrat (Lyon'daki seminerin yöneticisi), *La spiritualité chrétienne,* 2. cilt, *Le Moyen âge, 1921,* s. 76, 89 ve 93.

190 A.g.e. s. 472, "*Secundum quasdam imaginarias repraesentationes quas animus dlversimode persipit...*" Vita Christi, s. 4-5.

tulmaya terk ettiği erken Hıristiyan tarihinin unsurlarını yeniden değerlendirip bunları ön plana taşımış olmalarıdır.

Mistikler bu şekilde, kendi dönemlerindeki dogmatik sisteme dayanmaksızın, ilk Hıristiyanlıkla doğrudan teması yeniden kurduklarını iddia etseler de, dini mercek altına yatırdıkları yeni bakış açısı, aktardıkları metinlerde, kutsal yazılarda ilgilendikleri kısımlarda bulunmaz. Bunun aksine, kutsal metinlerin az bilinen ya da göz ardı edilen bu yönlerinin onların ilgisini çekmesinin sebebi, düşüncelerini bu metinler üzerinde temellendirmeden önce bile içlerinde var olan az ya da çok bilinçli dinsel özlemlere yanıt veriyor olmalarıdır. Dilersek eğer, yaşanmış anıyı az çok formüllere indirgenmiş gelenekle karşılaştırdığımız gibi, mistikle de dogmatiği karşılaştırabiliriz. Mistik, bakış açısını, diyalektik bir yöntemle ve dönemin Kilise'sine bağlı olanların uyguladıkları entelektüel süreçlerden ilham alarak oluşturmaz, metinleri yeni bir anlam bulacağı şekilde okuması da böyle olmaz. Sanki onun kişisel tabiatıyla bu hakikatler arasında gizli bir bağlantı varmış gibi, dine serbest bir biçimde, gönlünün samimiyetiyle yaklaştığı için onu daha iyi anlayabileceğine inanır. Ama resmi geleneğin dogmatiklere sunduğu destekten mahrum olan ve Hıristiyan geçmişini sadece kendi güçleriyle yeniden yaşamaya çalışan mistik kendisini, geride bırakmak istediği teologların çok uzağına sürüklenme tehlikesi içinde bulur. Gelenekten (en azından yenilik yaptığı noktalarda) uzaklaştığına göre metinlerin dışında hangi tanıklıklar kalacaktır elinde? Kuşkusuz, kutsal metinlerden yeni bir ışık fışkırıyor görünmektedir. Ama nereden geliyor bu ışık? Metinlerden mi yoksa kendisinden mi? Eğer kendisinden geliyorsa, demek ki o da geçmişi şu an aracılığıyla, şu anın, Kilise'nin mevcut düşüncesine göre tuhaf bir biçimde daha sınırlı olan kısmı aracılığıyla yorumluyor. Esasen bir mistik, resmi Kilise'nin bazı ilişkilerinin baskısından kurtulabilse de içinde yaşadığı dönemin ve toplumsal ortamın etkisine maruz kalan bir insandır. Modern insanlar Orta Çağ'ın ve hatta bize daha yakın dönemlerin mistiklerini okurken, o zamanın ifa-

delerinin altına kendi bilinç durumlarını yerleştirebilirler, ama modern bilinç durumlarını. Bu Orta Çağ yazarlarının dilinin ifade ettiği özel sezgileri bulmak için ise ilk iş olarak, o zamanın toplumuna yerleşmek gerekir, ki bu toplum bugün yoktur ve yeniden oluşturması da kolay değildir. İncil'i okuyan XII. ve XIII yüzyıl mistikleri için de durum böyleydi. Yeniden yaşamak istedikleri anılara sahip olmayan, geleneksel düşüncenin onlara sunabileceği yardımdan kendilerini mahrum bırakan insanlara benziyorlardı. Bu durumda, geçmişe ya kendi duygularını veya kişisel bakış açılarını ya da etkisini bilinçli veya bilinçsiz bir biçimde hissettikleri grupların görme biçimlerini yansıtmaları gerekiyordu. Oysa bu bakış açılarının, Kilise'nin geleneğinden ziyade, gerçek geçmişe yaklaştığını gösteren hiçbir şey yoktu. Assisili Francesco kendisini yoksulluğa adadığında, o zamanlar zenginliği hakir görmeyen Kilise'ye karşı çıkıyordu ve bu şekilde İncil'in hakikatine döndüğüne inanıyordu. Ama yoksulluk, XI. yüzyılın İtalya'sında, İsa dönemiyle ne aynı anlama ne de aynı ahlaki etkililiğe sahip olabilirdi. Francesco'nun "Yoksulluk"u Orta Çağ'a özgü ve romanesk bir şeydi: Sahiden İncil'deki yoksulluğun gerçek imgesi miydi? Dilenci yoldaşları pek çok bakımdan, erken dönem Kilise'nin üyelerinden ziyade Budist keşişlere benziyordu. Tatbik ettikleri çilecilik biçimi, ilk yüzyılların Hıristiyanlığına, Kilise'nin o zamanlar dünyevi yaşamda kalan müminlere öğütlediği mütevazı Hıristiyan merhametinden daha uzak. Sienalı Catherina, Mesih'in yaşamının başından sonuna sadece uzun bir çile olduğunu söylüyordu. Mesih'in, Getshemani'de Tanrı'dan "kendisini o kadehten uzaklaştırmasını" istemesinin sebebi, kadehin boşaltılmış olması ve onun için hazırlanmış daha acı ıstıraplarla dolu başka bir kadeh istiyor olmasıydı. Catherina, her şeyden önce, bedenen soyunup çarmıha gerilmiş İsa gibi giyinmemiz gerektiğine inanıyordu.[191] Çile

191 J. Voergensen, *Catherine de Sienne*, 4. Baskı, 1919, s. 144-145. Dominik rahip ve rahibeler her zaman bedensel çileyi yeğlemiştir. Heinrich Seuse'nun beş yaşından kırk yaşına kadarki hayatı kendi kendine uyguladığı işkencelerden ibarettir.

çekmede İsa'yı bulmasına sebep olan bu karışıklık, ona erkenden sunulan dinsel örnekler ve kurallardan ileri geliyordu; ama aynı zamanda, vücudun ürkekliği ve tükenmişliğiyle, kendi acılarından ve Mesih'in acılarından hipnotize olmuş mistiklerin safına ait olmasından da kaynaklanıyordu. Bu mistikler öyle hipnotize olmuşlardı ki tüm Hıristiyanlıkta sadece acıyı görüyorlardı. Aynı şekilde Saint-Sacrement Kilisesi'nde sofuluk ve Sacré-Coeur'de tapınma, kurucularına göre özel bir ruhsal gelişimi varsayıyordu: Alegorilerin tadı, daha hissiz bir duygululuk, tadın bozulması, cılız merak ve cılız hayal gücü, erken Hıristiyanlığa tamamen yabancı olmadan, değerlendirmemizin mümkün olduğu ölçüde, ancak çok küçük bir yer işgal eden türlerin karışımı (bu karışımda Mesih'in yaralarını ve kanını görmek istenir, dindışı sevginin dili ilahi sevgiye uygulanır). Tüm bu yeni kült biçimlerinde, bunların kaynaklarında bulunan vahiylerde olduğu gibi, İncil'in asıl düşüncesinden ziyade, mevcut dindar grupların imgelem biçimi bulunur. İlk Hıristiyanlarda Avilalı Teresa'daki kadar psikolojik arınma yoktu ve muhakkak, ilk yüzyılların havarileri ve müminleri İsa'yı canlandırdıkları zaman, hâlâ taze olan anılara dayanıyorlardı ve hiç kuşku yok ki Cizvitlerin sofu anlatımcılığından da etkilenmiyorlardı -oysa Avilalı Teresa'nın düşlerindeki figürler buradan geliyor-.

Kilise'nin mistiklere karşı tavrı her zaman epey karışık olmuştur. Öncelikle dogmatikler, geleneksel dinsel düşünceden daha fazlasını gördüklerini iddia eden bu kişilere güvenmiyordu. Dogmatiklerin tepkileri, inançlarının değerini ve dayanıklılığını ispat etmiş ve kapsadığı bireylerden ya da küçük gruplardan gelen yeniliklerden çok korkan büyük ve eski bir kolektivitenin tepkisiydi aslında. Gelgelelim bu kolektivite, mistiklerden dikkatini de esirgeyemiyor, onlara yabancı ya da dışarıdan gelen düşmanmış gibi de davranamıyordu, çünkü mistik hareketler sadece Kilise'nin içinde değil, aynı zamanda ruhuyla Kilise'ye en çok nüfuz edenler arasında da taraftar buluyordu. Mistiklerin çoğu keşişti, rahibeydi ve her halükarda başka rahip ve keşişlerle temas

halinde eğitilmişlerdi. Ancak geleneği diğer din adamlarından dahi daha fazla özümsedikten sonra, geleneğin üzerine çıkabilmişler ya da kendilerini geleneğin dışına yerleştirebilmişlerdi. Dini dünyanın temel figürü rahiplerin ve her akımdan müminin ortalamasından daha açık, teolojik düşüncenin nüanslarına daha duyarlı, dogmalara ve ibadete bir biçimde doymuş olan mistikler Kilise'de, yabancı olmaktan uzaktılar. Dinin ilmine sahip olmasalar da, teolojik düşüncenin kalbine nüfuz edebildiklerini ve Kilise'nin en yoğun yaşamına iştirak ettiklerini söyleyebileceğimiz kadar rahiplerle ve teologlarla, her zaman yaptıkları gibi, sıkı temas halindeydiler. Bu rahipler ve teologlar da dönemin kültünün ve öğretisinin kısırlığının farkındaydılar ve yönelimleri onları yeni anlamlar aramaya, yeni uygulama denemeleri yapmaya teşvik etmişti. Mistik düşüncenin soyutlanmaya ve belli bir derece cehalet ve basitliğe dayandığını düşünürsek yanılırız. Tam aksine, çoğunlukla titiz ve aşırı bir dindarlık dürtüsü ve de Kilise'nin bir tür öncüsü olan ruhani bir ailenin desteği arkasında olmalıdır. Kilise, mistik düşüncenin ruhuyla o kadar doluydu ki bu ruh Kilise'nin dışına dahi taşıyordu. Bu bağlamda mistik düşünce kolektifti ve yine bu sebepten ötürü de Kilise onu göz ardı edemezdi. Daha önce belirttiğimiz üzere, Kilise'nin kendi hafızası da vardı. Üyelerinden herhangi biri bu hafızayı onardığını ya da tamamladığını iddia ederse Kilise, ancak bu kişi yalnız değilse, yani bir grubun adına konuşuyorsa ve özellikle de bu grup, Kilise'nin doktrinine en fazla nüfuz etmiş gruplardan biriyse onunla ilgilenirdi. Yani her sofuluğun ve her yeni inanç ya da kült biçiminin, kendi geleneğinin bazı unsurlarına dayanmasını ve kolektif Hıristiyan düşüncesinin bir yönü olarak ortaya çıkmasını isterdi. Aslında sadece bir değil, pek çok mistik gelenek vardı ve büyük yenilikçilerin her biri bir dizi öncülle veya -o zamana dek fark edilmemiş ama başından beri kendilerine has yolları ve bir mümin cemaati olan- bir dizi dinsel akımla övünebilirdi.[192]

192 Kuşkusuz, "deneyimlerinin kendiliğindeliği ve özgünlüğüne dair canlı bir

Üstelik mistik, dogmaya ve Kilise'ye göre tasarladığı yeni ışıkları tek başına yakmadığı gibi, bu ışıkları müritlerin yardımı olmadan da besleyemez. Başka insanları eğitir, onları kendi imgesine göre biçimlendirir. Bir grubun içinde her zaman ayrılır. Her daim tek başına, herkesin etrafında toplandığı merkez olduğunu gösteren hiçbir şey yoktur. Gelenek ve efsane tek bir kişiye, etkilerini hissettiği istisnai meziyetleri ve şanlı eylemleri atfetmeyi sever. Din tarihini ilahi müdahaleler üzerinden yorumlayan dindar bir zihniyet için, Tanrı'nın eyleminin seçilmiş bazı insanlarda ve onlar aracılığıyla tecelli ettiğini kabul etmekten daha doğal ne olabilir? Elbette böyle bir zihniyetin ne yanıldığını ne de yanılmadığını gösterebiliriz. Bir azizin kişisel ayrıntılarını ve yaşam koşullarını kim anlatabilirdi bize, onu takip eden, onunla birlikte dua eden, fikirlerini yaşarken ve öldükten sonra yayan ya da daha ziyade şahsiyetini, faaliyetlerini, çilelerini ve görkemini bilinir kılan birileri olmasaydı? Böyle bir kişinin, anlatılarında tarihsel hakikat kaygısıyla yönlendirilip yönlendirilmediğini anlamak güçtür. Eylemle meşgul olan bu kişiler, inananlara ve inanmayanlara dinsel mucize, aydınlanma, hayranlık duyguları ve Tanrı'nın diğer insanlardan ayırdığı bu kişiye -çünkü Tanrı onun aracılığıyla tecelli ediyor- tapınma vasfı vermek amacıyla, geçmiş olayları en uygun biçimde düzenlemek zorundalardı.

Ancak, bu türden bir dinsel hareketin tek bir kurucuyla ilişkili olmasının ve diğerlerinin gerçekten, hem ayrı ayrı hem de

hisse sahiptiler." Ama "sıradan Hıristiyanlığı terk etmeksizin onun ötesine geçmeyi istiyorlardı; Hıristiyanlık onların çıkış noktası ve evrildikleri ortamdı. Mistik yaşamları, Hıristiyan yaşamı tarafından kuşatılmıştı." Her mistik, mistik bir gelenekle karşılaşır. Avilalı Teresa, Osuna'yı "ve diğer iyi kitapları" okurdu. Madam Guyot, Aziz François de Sales'i okurdu. Seuse'nun öğretmeni Eckhart'tı. *Instructions sur les états d'oraison*'da Bossuet diyor ki: "Tanrı'yla birleşme ve Tanrı'nın iradesine uymayla ilgili sofu arınmaların başladığı dört yüz yıldır görülüyordu; bunlar modern *quietizm*in yolunu açmıştı." Madam Guyot: "Yazdıklarımın diğer mistik yazarların ve uzun zamandır onaylanan azizlerin yazdıklarında bulunup bulunmadığını derinlemesine incelemek istediğime yemin ediyorum." Delacroix, a.g.e. s. 258, 285, 355-358.

bir arada, o olmasa bir hiç olacak müritler olarak görünmesinin belli avantajları da vardır. İki ya da üç kurucu birbirlerine karşılıklı olarak zarar verebilir ve ilahi esinlerinden şüphe edilebilir, çünkü Tanrı'nın bu şekilde, rastlantısal koşulları birbirine yakın olan üç insanda tecelli etmesi pek az muhtemeldir. Yakın benzerliklere rağmen kişilikleri ve eğitimleri birbirleriyle tam olarak örtüşemeyeceği için, onları aralarında kıyaslamak ya da birini diğerine tercih etmek, onları birbirlerinin karşısına koymak mümkün değildir. Böyle bir durumda, hakikatin sadece bir yönünü gören insanların durumuna indirgenirlerdi; birbirlerini kısıtlayıp eksiltirlerdi. Son olarak, yine böyle bir durumda, tek bir kişiye olağanüstü bir lütuf zenginliği ve doğaüstü erdemler atfetmek yerine bunları paylaştırmamız gerekeceği için, sınırsız derecede üstün bir varlık fikrini ön plana çıkararak insanlara yeterince ilham da verilemezdi. Yani her şey, bir cemaatin ya da bir tarikatın üyelerinin, dini ve ahlaki yeniliği yalnızca ve yalnızca bir kurucuya atfetmesi yönündedir. Bu yenilik kuşkusuz, gerçekte ancak kolektif bir pratik dâhilinde ya da inancın karşısına aynı şekilde kolektif bir inanç ve pratik koyulduğu takdirde başarılı olabilir.

Ne olursa olsun, kişisel bir deneyimin, tüm bir din adamları ve müminler grubunu, hissedilen bir sofuluğa bu şekilde sürükleyen dinsel bir düşünce akımı olarak ortaya çıktığı an, Kilise, bunu onayladığında ne kazanacağını, mahkûm ettiğinde ise neyi tehlikeye attığını bilir. Bu türden bir düşünceyi doğrudan oyun dışı bırakabilecek tek bir sebep vardır: Bu sözde vahyin, Kilise'nin imanının direkleri olan, Hıristiyanlığın temel hakikatleri olan diğer vahiylerle bağdaşmaz olduğunun ortaya çıkması. Kilise, tersine, diğerleriyle çatışmak bir yana, onları güçlendirdiğini ve bu yeni bakış açısının doktrinin tüm kısımlarına ışık yaydığını fark ettiği anda, onu kabul eder. Ama o zaman da bu yeni bakış açısını kendi sistemiyle ilişkilendirmeye çalışır, bu da ancak onu esas özelliklerinin çoğundan yavaş yavaş yoksun bırakarak mümkün olur. O mistik, böylece, azizlik mertebesine

yükselir ve resmi azizler listesinde yer alır. Yaşamının öyküsü efsaneleşir; müritleri manastır yaşamının kurallarına uymak zorundadır ve öğretisi ise ortak dinsel anlayış düzeyine indirgenir.

Ancak Kilise'nin, her ne kadar kendi içinde gelişmiş olsa da gerçekte kendi geleneğine art arda yapılan pek çok eklemeyi temsil eden bu unsurları özümsemesi için hiç zayıflamaması gerekir. Dinsel doktrinin, Kilise'nin kolektif hafızası olduğunu söylemiştik. İlk dönemlerde Kilise, İncil anılarıyla, taze anılarla, hâlâ yâd ettiği olayların cereyan ettiği toplumsal bağlamda yüzen anılarla yaşamaktaydı. Bunlardan uzaklaştığı ölçüde, Hıristiyan toplumu, dogmasını ve kültünü temellendirmek ve bunları, başka bir zamanı temsil edip kendisinden başka güdülere tabi olan dünyevi toplumun inanç ve pratiklerinin karşısına koymak zorundaydı. Geleneksel ruhunda, temel anılarını her zaman ön planda tutup diğer grupların içinde özgünlüğünü muhafaza etmek için yeterli gücü buluyordu. O zamanlar öyle bir güç, öyle bir organik canlılık vardı ki kilise, o zamana dek onun düşüncesine ve yaşamına yabancı olan ve de anılarıyla gelenekleri kısa süre sonra silinecek ya da Hıristiyan geleneğiyle karışacak olan toplumlara kendi hafızasını dayatmaktan çekinmiyordu. Nitekim her ne kadar Kilise, dindışı dünyadan ayrılmış olsa da her ikisi de aynı kolektif hafızayı paylaşıyordu. Kuşkusuz, dinsel anıların doğruluğu, zenginliği ve yoğunluğu, din adamları grubundan kiliselerde toplanmış laikler grubuna, müminler meclisinden dindışı ihtiyaçlarını karşılayanlar grubuna -aileler, meslek grupları, mahkemeler, vs.- geçilmesine göre çeşitleniyordu. Çok sayıda dünyevi çıkar Hıristiyan fikirlerle ister istemez karışıyordu; bu da bu fikirlerin biçimini bozuyor ve hata onları kısmen yok ediyordu. Gelgelelim dinsel gelenek, Avrupa halklarının üzerindeki etkisinin tartışılmaz olduğu tüm bu dönem içerisinde sadece Kilise yöneticilerinin otoritesine değil (çünkü bu doğaldı) aynı zamanda müminlerin ve tüm Hıristiyan dünyasının onayına da dayanıyordu. Kendi kendine yeterlilik iddiasına rağmen dinsel hafıza, etkisini laik ve dindışı gruplar üze-

rine de yaydığı için, bu etkiyi güçlendirmek amacıyla, dönemin kaygılarına cevap veren bir doktrin biçimini almak zorundaydı. Ancak ne dogma ne de kült meşru açıdan değiştirilebilirdi. Aslında Hıristiyanlık, tüm Orta Çağ boyunca ancak zamanın tüm entelektüel hareketi Hıristiyanlığın içinde bir sığınak ve teşvik bulduğu ölçüde felsefe ve bilimin yerini alabilmişti. Bundan dolayı bu denli kapsayıcı ve büyük görünebiliyordu. Peki, toplumun tümü Hıristiyan değil miydi? Dünyevi çevrelerde doğan düşünceler Hıristiyan bir kalıba dökülüyorsa, bu düşüncelerin mahiyetinin Hıristiyan doktrininde bir biçimde önceden dikkat çekmiş olması şaşırtıcı mıdır? Kilise dünyaya kendi geleneğini dayatabildiği ölçüde, dünyanın tüm yaşamı ve tarihi Kilise'nin geleneğine ayak uydurmak zorundaydı. Bu yaşama ve tarihe karşılık gelen tüm anılar, kendi geçmişinin çizgisinden sapmadan, tüm bu yeni tanıklıklarla hafızasını güçlendirebilen Kilise'nin öğretisinin pek çok delili olmalıydı.

Zaman zaman Hıristiyan doktrininin bu şekilde, temelde değişmeden varlığını sürdürmüş olmasına ve yüzyıldan yüzyıla değişen toplumsal düşüncenin bu yönde kalmasına şaşırılır. Çünkü Hıristiyanlığın, grupların tüm yaşamını kontrol etmesine ve başından beri, onun izini taşımayan hiçbir şeyin ortaya çıkmamasına yetecek kadar güçlü bir nüfuzu vardı. Entelektüel, ahlaki ve siyasi faaliyetlerin kendilerine has koşulları vardı kuşkusuz. Bunları icra edenler, temelde, dinden kaynaklanmayan eğilimlere uyarlardı. Ancak bu faaliyet alanlarından hiçbiri, dine indirgenemez olanın fark edileceği kadar gelişmiş olmadığı sürece bağımsızlığını talep etmiyordu. Hıristiyan ağacının gölgesine itilen bu faaliyetler, bu ağacın bünyesine katılmış ve cansularını bu ağacın köklerinden alıyormuş görünüyordu. Bilim, felsefe ve her türlü düşünce bütünü, o zamanlar Hıristiyan geleneğinden ayırt edilmeyen gelenekler üzerinde şekilleniyordu. Bu faaliyetleri daha işin başında biçimlere sokmaya, Kilise'ye ait bir dilde onları ifade etmeye alışılmıştı. Üstelik, en başından beri ve uzun bir süre boyunca, bu faaliyetleri icra edenler din adamlarıydı ve

ürettikleri tüm eserler, yazarlarının inançlarını yansıtıyordu. Bu dönemin âlimleri, filozofları ve devlet adamları, nesneleri sadece gözlemleyerek doğal dünyanın ve toplumların yasalarının bilgisine ulaşılabileceğine akıl erdiremiyorlardı. Onlara öğretilen tüm bilginin kökenine ancak düşünme yoluyla, yani tabiatı da amacı da tamamen zihinsel olan bir işlemle ulaşılabilirdi. Akıl, dine bağlıydı. Din ise aklın dışındaki bir alandı. Kutsal nesnelerle dindışı nesneler arasındaki ayrım giderek, açıkça akıl ile nesneler arasındaki ayrım anlamını alıyordu. Nesnelerin alanı kapalı olduğuna göre, akıl gelenekten beslenemeyecekse nereden beslenebilirdi? O halde, yapılan tefekkür, şu ana değil, geçmişe yöneliktir. Ama bilinen tek geçmiş de Hıristiyan geçmiştir. Doğrusu her şeye rağmen düşünce nesnelerden, dindışı yaşamdan ve şu anın gerekliliklerinden büsbütün kaçamaz. Bunlar Kilise'yi, geleneğinin bir kısmını karanlığa gömmeye zorlamıştır; doktrininin, laik çevrelerin düşünceleriyle şiddetli bir biçimde çatışan, ilk Hıristiyan cemaatlerinin çok farklı toplumlarının tecrübesiyle hiçbir şekilde uyuşmayan tüm kısımlarını -bunlar ne kadar azaltılmış veya kılık değiştirmiş olursa olsun- ikinci plana atmaya sevk etmiştir. Ama o zaman da, bugünün insanları artık ilgilenmediği için anılarının bir kısmını artık hatırlamayan bir hafızanın durumuna düşmüştür. Şurası açık ki Kilise, doktrini temelde değişmeden kaldığında ve daha fazla hareket serbestisi kazanıp çok fazla güç ve içerik kaybetmediği sırada dikkatini şu ya da bu geleneğinden uzaklaştırabilir.

Ancak Kilise, laik toplumların ortak düşüncesi olarak kalması için bu şekilde dogmasını değiştirmek zorundaysa da diğer yandan, din adamları arasında mistik itkiler biçiminde gün yüzüne çıkan çeşitli dinsel ihtiyaçları da hesaba katmak zorundadır. Kilise'nin, tüm din adamları için ortak olan genel geleneği altında, esasen tarih boyunca bazı dönemlerde kaybolmuş ama başka dönemlerde yeniden ortaya çıkmış görünen bir dizi özel gelenek mevcuttur. Herkesin, kültün ve doktrinin bir yönüyle daha özel olarak ilişkili olduğu tarikatlar vardır; inananların, din

adamlarının ya da rahiplerden bile azimli müminlerin bir kısmının sofuluk biçimleri genel bir vakadır. Hıristiyan kolektif hafızasının içinde, her biri, ortak meseleleri olan şeyi -Mesih'in yaşamı ve öğretisi- bir diğerinden daha inançlı bir biçimde yeniden üretebileceği iddiasında olan kolektif hafızalar mevcuttur. Şurası açık ki ilk zamanlarından beri Kilise bu türden çatışmaların farkındaydı. Mistik ekoller eski sapkınlıkları hafifletilmiş biçimde yeniden üretiyordu ya da yeni sapkınlıklarla birleşiyordu. Örneğin, Albigeois sapkınlığının Assisili Francesco'ya kadar nasıl intikal ettiği hâlâ pek bilinmiyor, ancak tahmin edilebiliyor.[193] XIV. yüzyılın Alman mistik ekolü, eserleri sapkınlıkla suçlanan Meister Eckhart'tı. "Luther, Kilise'nin otoritesinden kurtulmuş olan mistisizmini aklamak için Orta Çağ'a atıfta bulunuyordu." Jansenistlerin mistiklerinin Protestanlıkla ilişkisiz olmadıkları da bilinir. Bossuet *quetizm*de, "İspanyol *Iluminados*ların, Alman ya da Flaman *Begard*ların" doktriniyle akraba olan bir doktrinden bahseder. Sapkınlarda olduğu gibi mistiklerde de özel olan şey, ortak dinin karşısına dünyevi olanın ruhunu ve laik düşüncenin rasyonalizmini değil, daha dar dinsel gereklilikleri ve Hıristiyanlıkta özel ve irrasyonel bir şey olduğuna dair bir hissi getirmekti. Başka bir deyişle, sapkınların veya mistiklerin yaptığı, gerek ilk Hıristiyan cemaatinin yaşamını yeniden üretmeye çalışarak gerekse de zamanı ortadan kaldırıp Mesih'i görmüş, ona dokunmuş olduklarını ve Mesih'in ölümünden sonra kendisini gösterdiği havariler kadar onunla doğrudan temas kurduklarını öne sürerek, inancı dinsel temeline ve kökenine döndürmekti. Bunlar bir biçimde Katolikliğin "aşırıcılarıydı". Zamanın düzeninin kesin bilgisinden ve gerçekliklerin anlamından mahrumdular. Buna karşın Kilise'yi, kültü gitgide biçimsel ayinlere indirgemekle ve dogmayı rasyonelleştirerek Hıristiyanlığın her şeyden önce İsa'nın yaşamının doğrudan taklidi olduğunu unutmakla suçlarlarken derin bir dinsel içgüdüye de sahiptiler. Bu sebeple

193 Paul Sabatier, *Vie de saint François d'Assise*, 1920 baskısı, s. 7, 42-45, 51-54.

Kilise onlara itibar sağlamak zorundaydı. Ayrıca, Hıristiyan diyalektiğinin atılıma geçtiği dönemde Kilise, doktrininin zenginliği ve geleneklerinin güçlülüğü bakımından, kendisini dindışı toplumda bağımsızlığını ve özgünlüğünü muhafaza edebilecek kadar güçlü hissettikçe mistiklerden faydalandı. Lakin geleneksel eğitiminde mistiklerin yorumlarına sadece tabi bir konum ayırmıştı. Ne kültte ne dogmada mistikleri ön plana koymadı. Mistikler Kilise'de üstün gelseydi, İncil'in, pederlerin ve konsillerin büyük Hıristiyan geleneğinin tükenip kaybolduğunun işareti olurdu bu.

4. Özet

Özet olarak diğer tüm dinlerde olduğu gibi Hıristiyanlıkta da ayinleri ve inançları birbirinden ayırmak gerekir. Ayinler maddi bir biçimde temellendirilmiş bir grup jeste, söze, litürjik nesneye dayanır. Bu bakış açısına göre, kutsal metinlerin ritüel birer niteliği vardır. En başından beri değiştirilmemişlerdir. Ritüeller sırasında kelimesi kelimesine tekrar edilirler ve kültle karıştırılırlar. İncil'in, mektupların, duaların ezbere okunması, diz çökmeyle, adak adamayla, bir takdis hareketiyle aynı değere sahiptir. Ayin, sürekli yeniden üretilen maddi işlemlere dönüştüğü için ve ritüellerle rahiplerin bedenleri zamanda ve mekânda tekbiçimliliği sağladığı için, dinin belki de en dayanıklı unsurudur. Başlangıçta ayinler dinsel bir anıyı yâd etme ihtiyacına yanıt vermişti kuşkusuz -örneğin Yahudilerde Hamursuz Bayramı, Hıristiyanlarda komünyon gibi-. İlk dönemlerin müminleri ayini yerine getirirken, ilk anlamını kavrıyorlardı, yani ayinin o an yeniden ürettiği olayın doğrudan anısını koruyorlardı, ayinler ve inançlar birbirleriyle karışıyordu ve her durumda birbirlerine karşılık geliyorlardı. Kökenlerden uzaklaşıldığı ölçüde ayinin özünün ilk başta olduğu gibi kaldığı kabul edilebilir. Kuşkusuz, Hıristiyan toplumu, o zamanlar çeşitli yerel topluluklar halinde dağıldığı ve kendi adetlerini muhafaza edip bu topluluklara sokulacak

grupları bünyesine katarak büyüdüğü için başlangıçta bu alanda bile pek çok karışma ve değişiklik olmuştu. Her halükarda ayin, Kilise'nin tümü için birleştirilip temellendirildiği andan itibaren, artık herhangi bir şeyi değiştirmekle ilgilenilmez. Metinler için de aynısı geçerlidir; bir kararsızlık ve belirsizlik döneminden sonra, Kilise otoritesi kilise hukukuna uygun metinlerin listesini bitirir ve bu listeye artık ne bir şey eklenir, ne de buradan bir şey eksilir. Ama bu ayinleri yorumlayan dini pratikler için durum farklı olmuştur. Din tarihine ait anıların bir kısmı hızlıca silinir ve kaybolur. Kalanlar ayinlere ve metinlere bağlanır kuşkusuz ama artık bunları açıklamaya yetmezler. Biçimlerin ve formüllerin anlamı kısmen unutulduğu için, artık onları yorumlamak gerekir. Dogmalar böyle doğar. Şüphesiz Kilise'de, en azından başlangıçta, Kilise'nin geçmişteki düşüncesiyle şimdiki düşüncesi arasında sürekliliği sağlayan bir gelenek de bulunur. Ama dinsel grup her ne kadar dindışı topluma karşı dursa da, ona bağlı olduğu için, her dönemin teolojisi, kısmen o zamanın diyalektiği olan bir diyalektikten esinlenir.[194] Dogma üzerinde düşünme diğer düşünme biçimlerinden soyutlanamamıştır. Laik düşünce laik kurumlarla birlikte evrilirken dinsel dogma daha yavaş, daha az görünür bir biçimde evrilmiştir ama gitmesi gerektiği yolda ilerleyememiştir. O halde dogma, kolektif düşüncenin bir dizi ardışık tabakasının çok sayıda dilimler halinde üst üste konması ve kaynaşmasının sonucudur; rasyoneldir ama her dönemin aklının üzerinde kendi izini bırakması bağlamda. Nitekim,

194 "Kilise'nin vahye dayalı dogmalar olarak sunduğu anlayışlar gökten düşüp, dinsel geleneğin ilk çıktıkları biçimde koruduğu hakikatler değildir. Tarihçi burada, dinsel olguların yorumlanmasını görür. Bu yorumlama, teolojik düşüncenin zahmetli bir çabasıyla elde edilmiştir... Akıl imana soru sormayı bırakmaz ve geleneksel formüller, sürekli bir yorum çalışmasına tabidir..." Alfred Loisy, *L'Évangile et l'Église*, s. 158-159. "Kalıcı bir topluluk olarak Kilise tek başına, elde edilmiş hakikatin mirasını muhafaza eden gelenek ile eski hakikatleri düşüncenin ve bilginin yeni durumlarına uyarlamak için insan aklının durmak bilmez çalışması arasındaki dengeyi tek başına sürdürebilir." A.g.e. s. 173. "Teoloji, insanlık boyunca vahye dayalı dogmanın çeşitli kültür durumlarına uyarlanması gibidir." Alfred Loisy, *Études bibliques*.

teolojik düşünce geçmişe, ayinlerin ve metinlerin kökenine, art arda edindiği bakış açılarını yansıtır. Sadece bir tek düzlem üzerinde -kültün kurucularına ve temel metinlerin yazarlarına atfettiği düzlem üzerinde- çalışırmış gibi görünür ama aslında dinsel hakikatlerin binasını, birbirlerine uyarlamaya çalıştığı düzlemler üzerinde yeniden inşa eder.

Ancak ayinler ve metinler sadece rasyonel yorum sorunlarını çıkarmaz ortaya. Bunun dışında, gerçekte bu yorumların her birinde asıl anlamdan uzaklaşıldığı için, ilk anıların o zamanın bilinçlerinde kalabildikleri halleriyle kurulan temas kaybedilir. Gerçekte, Mesih ve havarileriyle girilen doğrudan ilişki ve onların kişilik ve bakış açılarına doğrudan nüfuz etme ile edinilen dinsel duygunun yerine, sadece Kilise'nin otoritesine dayalı bir kavram sistemi geçirilir. Şüphesiz Kilise, din adamlarını ve müminleri, metinleri okudukları ya da ayinlere katıldıkları sırada, onlara sunduğu açıklamalarla yetinmeye zorlamaz. Buna karşın onları, iman ve dindarlık hamleleriyle Tanrı'ya yaklaşmaya teşvik eder.[195] Ama onlara bu bakımdan verimli olabilecek, genel buyruklar, kurallar ve tavsiyeler biçiminde neredeyse hiçbir şey vermez. Kilise kolektif olduğu için insan düşüncesinde tam anlamıyla kolektif olana, yani anlayış ve düşüncelere yönelir. Bu nedenle, tüm dinlerde olduğu gibi Hıristiyanlıkta da neredeyse her dönem, dar gruplarda, duygulara daha büyük bir yerin ayrıldığı dinsel bir yaşamın daha yoğun biçimlerini öğrenme ihtiyacı doğar. Mistikler bir ayinin anlamını, sadece Kilise'nin öğrettiklerinde değil, daha ziyade ayine katıldıkları zaman içlerinde canlanan duygularda ararlar -sanki andıkları olaya ya da kutsal

195 "Kilise formüllerinde, iman mutlak hakikatin eksiksiz bir ifadesi olarak görülmez (...) Kilise'nin formülasyonu imanın yardımcısıdır, dinsel düşüncenin yönlendirici çizgisidir. Bu düşüncenin tümleyici bir amacı olamaz, çünkü bu amaç Tanrı'nın kendisi, Mesih ve onun eseridir. Her biri, formülasyonun yardımıyla yaptığı gibi amacı sahiplenir. Tüm ruhlar ve akıllar birbirlerinden farklı olduğundan, Kilise'nin biricik yönetimi altında ve Kilise'nin sembolünün birliği içinde imanın nüansları da sonsuz çeşitliktedir."Loisy, *L'Évangile et l'Église*, s. 175.

kişiliğe doğrudan erişmeleri mümkünmüş gibi-. Elbette az sayıda mümine Tanrı'yı görme ve onunla birleşme şansı verilmiştir. Kilise'nin güvenmediği şey, "düşsel özel vahiy durumlarının meydana gelmesidir (...) Mistikte yanılsama kolaydır; insani ya da şeytani bir sahtekârlıktan ibaret olan bir şeyi doğaüstü ya da ilahi durumlar olarak alabilir kolaylıkla."[196] Gelgelelim önemli gruplar tarafından onaylandıkları zaman, yani Kilise kolektif tabiatlarını kabul ettiği zaman Hıristiyan hafızası; bu vahiyleri, aydınlanmaları ve düşleri, İncil'in ve Kilise'nin ilk zamanlarının tarihiyle aynı anda, bu tarihle aynı değere sahip olmasalar da en azından dikkate değer tanıklıklar sıfatıyla akılda tutar.

Kolektif bir hafıza sıfatına sadece dogmatik geleneğin sahip olduğu ve mistiklerin vahiylerini derleyip onlara tanık muamelesi yapan dinsel bir geleneğin, paramnezi kalıntılarıyla dolu bir hafızaya benzediği söylenebilir mi? Ancak Kilise, temelde Tanrı'nın ilk ve son olarak İncil döneminde ortaya çıktığını ve rolünün sadece, mümkün olduğunca sadık bir biçimde bu dönemin anısını muhafaza etmekle sınırlı olduğunu kabul etmiyor. Elbette, Hıristiyanlıkta özgün tarihsel verilerin öyle dikkate değer bir karakteri vardır ki, basit bir düşünce süreciyle Hıristiyan dogmasının oluşumunun mümkün olduğu düşünülmez. Ama bu veriler o denli diyalektik bir biçimde işlenmiş ve entelektüel kavramlar halinde aktarılmıştır ki, vahye dayalı teolojinin yanında her zaman rasyonel teolojinin de bir yeri olmuş ve tüm skolastik dönem boyunca bile dinin rasyonel olarak ispat edilmesinin mümkün olduğuna inanılmıştır. Dahası, olayların gelişiminin üzerinde ve dışında dinin kutsal durumları, özdeş kalan ve zamanın yasalarından kurtulan içerikler olarak görülür. O andan itibaren inananlar için, bugünün dini sadece geçmişin anılması değildir; dirilişinden bu yana Mesih Kilise'dedir, her an ve her yerdedir. O halde Kilise, görünürde bir çelişki olmaksızın, yeni vahiylerin ortaya çıkmasını kabul edebilir. Ama yine de bu yeni verileri eski verilerle ilişkilendirmeye, bunları kendi dokt-

196 Pourrat, A.g.e., 2. cilt, s. 508.

rininin, yani geleneğinin bünyesine katmaya çalışır. Başka bir deyişle bu verilerin gerçekten yeni olduğunu kabul etmez: İlk vahiyden tüm içeriği derhal anlamadığımızı varsaymayı tercih eder. Bu bağlamda eski anılarını, yine kendisi de anı olan temsillerle tamamlayıp aydınlatır, her ne kadar bu temsiller dikkatini ancak yakın zamanda çekmiş olsa da. Nitekim dinsel hafıza, her ne kadar kendisini dindışı toplumdan soyutlamaya çalışsa da, her kolektif hafızanın uyduğu yasalara uyar: Geçmişi muhafaza etmez ama yeniden inşa eder, geçmişin bıraktığı maddi izlerin, ayinlerin, metinlerin ve aynı zamanda yeni psikolojik ve toplumsal verilerin, yani kısacası şu anın yardımıyla.

Yedinci Bölüm

Toplumsal Sınıflar ve Gelenekleri

1. Soylu Değerler Sistemi ve Soylu Ailelerin Gelenekleri: Unvanlar ve Görevler, Nesep Soyluluğu ve Cüppe Soyluluğu

Her dönemde, toplumun başka herhangi bir toplumdan daha iyi gerçekleştirebileceği eserler olur. Toplum ilk başta buna ihtiyaç duymuyordur ya da bunun için yeterli değildir. Sonrasında, başka nesnelerin cezbettiği ilgisi artık bir önceki eserler üzerinde yoğunlaşamayacaktır. Nietzsche dinsel yaşamın her şeyden önce epey boş zaman gerektirdiğini ve çalışkan toplumlarımızda, insanların çoğunun dinin neye yaradığını artık bilmediğini, dinin varlığını derin bir şaşkınlıkla kaydetmekle yetindiklerini fark etmiştir. Toplumumuzda, bu boş zamanları emen emek faaliyeti bu insanlardaki dinsel içgüdüyü kuşaklardır yavaş yavaş yok etmektedir: "İşleri ve zevkleri ile meşgul olan insanların artık dine adayacak zamanları yoktur, bilhassa burada söz konusu olanın bir iş mi yoksa bir zevk mi olduğunu pek bilmezler."[197] Yine de kuşkusuz, dinin diğer toplumlarda olduğu gibi bizim

197 *Jenseits von Gut and Böse,* 3. bölüm s. 58

toplumlarımızda da bir işlevi olduğu hissedildiği için ve başka amaçlara yönelsek bile, din olmasaydı onu icat etmek gerekirdi ilkesi geçerliliğini koruduğu için, ona saygı duyuyor ve biçimlerini değiştirmeye tereddüt ediyoruz. Ama geçmişten bugüne aktardığımız ve muhafaza ettiğimiz çoğu geleneksel değer sistemi için de aynısı geçerlidir. Bu geleneksel değerler, bildiğimiz üzere, ahlaken olduğu kadar hukuken ve siyasal olarak da mevcut koşullara artık karşılık gelmemektedir. Bununla birlikte, bunların hâlâ oynayacakları bir rolü olup olmadığından emin değiliz ve bunları dışladığımız zaman, eşdeğerlerini bulmak için gerekli inanç ve yaratıcı gücü elimizde bulundurmamaktan da endişeleniyoruz (belki de haksız yere). Bu sebeple formüllere, sembollere, uzlaşımlara bağlı kalıyoruz, tıpkı ayinleri oluşturan inançları korumak istediğimizde, tekrar edilmesi ve yeniden üretilmesi gereken pratiklere bağlı kaldığımız gibi. Dolayısıyla, tüm bunlar aracılığıyla bugün varlığını sürdüren inanç ve pratikler, dünün toplumu ve toplumsal evrimin ardışık dönemleridir. Bunların eskiliklerini vurguluyorsak, şu an bir faydası olmayan ve sadece geleneksel değerleri yeni olandan ayırt etmeye yarayan her şeyi silmekten kaçınıyorsak bu, geleneksel değerlerin gerçekten de ayırt edilmeleri içindir. Söz konusu olan, toplumu geçmişin bir parçasının ağırlığından kurtarmaktır. Çünkü bu görevi saygı duyduğumuz ve bağlı kaldığımız geleneksel değerlerden bekleriz.

Aslında bir toplumda bir dönüşüm süreci gerçekleşirken, kurumlarından ve hatta yapısının temel kısımlarından bazılarının bir süreliğine sarsılmadan kalması ya da en azından oldukları şekliyle kalması olumlu olabilir. Bir toplum, elde edecekleri gerçek avantajlar nedeniyle yeni kurumlar inşa eden bireylerinin bilinçli çabaları aracılığıyla geçmez bir örgütlenme tipinden diğerine. Bu yeni kurumlar daha henüz işlemeye başlamadan önce bireyler bu olası avantajları nasıl bilebilirler ki? Elbette, daha sonrasında "rasyonel" olarak adlandırılabilecek ve en azından bireylerin gözünde böyle olan saikler nedeniyle bu kurumlara

bağlanılabilir. Ama bu sadece, bireyler kurumların faydalarını deneyimleyip anladıkları zaman olur. Lakin bu noktaya ulaşmadıkları müddetçe, yeni kurumlar, ancak eski kurumlarla aynı itibara sahipseler bireylere dayatılabilirler. O halde bir süreliğine, bu yeni kurumların, en azından sağlamlaşana dek, eski kurumlarla maskelenmesi gerekir. Bu durumda, ya hissedilemeyen bir dizi düzeltme aracılığıyla yeni kurumların gerçek yüzü açığa çıkar -modern İngiltere'nin demokratik rejimi, başka bir yüzyılın kurumlarının örtüsü altında bu şekilde yavaş yavaş gelişmiştir- ya da bir devrim maskeyi düşürür.

Zaman zaman Batı Avrupa'da, feodal rejimin yerine bürokratik bir rejimin geldiği söylenerek modern rejim bir öncekiyle kıyaslanır.[198] Başka bir deyişle, senyörlere ve feodallere merkezileşmiş bir idare gitgide dayatılmıştır. Orta Çağ'da dağılmış ve pek çok elde parçalanmış olan egemenlik bir noktada toplanmıştır. Ama bu evrim, yüzyıllar boyunca feodal biçimlerin maskesi altında gerçekleşmiştir. Bürokratların güç ve makamının, görevlerinin gerçek faydası aracılığıyla meşrulaştırılmasının mümkün olmasından önce, otoriteleri uzun süre boyunca soylu unvanlarının, ayrıcalıklarının, kendi mesleki nitelik ve faydalarının (ki bunlar, görevlerinin yerine getirilmesi için gereken nitelik ve faydalardan çok farklıdır) ya da atalarının mesleki nitelik ve faydalarının (değerleri kurgusal olarak kendi içlerinde bulunmaktaydı) üzerine kurulmuş olmalıydı. Bu dönem boyunca, daha sonrasında, sağlanan hizmetlerin faydasına ve görevlinin ya da memurun yeteneğine dayanarak gerek görülen biatı elde etmek için bir toplumun hafızasına başvurmanın ne kadar gerekli olduğunu başka hiçbir şey göstermiyor. Orta Çağ'da, soylu ailelerin tarihine dayalı bir soylu değerler sistemi kurulmuştu. Bunun içinde, yaşamlarındaki tüm dikkate değer teferruatların -isimlerinin, armalarının, yiğitlik sıfatlarının, ittifaklarının, vassal olarak senyörlerine sundukları hizmetlerin, onlara verilen

198 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriss der Sozialökonomik,* II. Abtng. Tübingen, 1922, s. 650.

unvanların, vs.- anıları kayıtlıydı. Öte yandan bu değerlerin ve canlandırdıkları hislerin kökenini ve tabiatını tam olarak gözümüzde canlandırmamız pek kolay değildir. Her halükarda soylu aileler, gruplarında muhafaza edilen ve krallığın genel tarihiyle sıkı ilişki içinde olan tarihsel verilere ve az çok eski geleneklere dayanmaktaydılar.

Bu feodal ilişkiler hakkında bir kuram geliştirilebilir; yavaş yavaş ortaya çıkan ve kraliyet gücünün bizzat kendi haklarından bir kısmını elde etmek için kullandığı gizli bir mantık varmış görünmektedir.[199] Ama temelde senyörlerin ve vassalların, bu sistemi, soyut bir teori olarak gözlerinde canlandırmış olmaları pek muhtemel değildir. Onlara göre, soyluları birleştiren ilişkiler daha ziyade komşu ya da akraba ailelerini göreli olarak istikrarlı bir toplumda bir araya getiren arkadaşlık ilişkilerine, karşılıklı hizmete, hatır ve itibar tanıklığına benziyordu. Soyluların ve diğerlerinin gözünde bu ilişkiler, anısı kuşaktan kuşağa aktarılan bütün içindeki mevkileri ifade ediyordu. Elbette, bu ailelerin ardında toplumsal konumlarına temel olan önemli bir gerçeklik vardı. Bu, her birinin sahip olduğu zenginlik ya da grup üyelerinin icra ettiği görev biçimleriydi. Bu görev biçimleri, diğer komşu ailelerin bir kısmını onlara bağımlı kılmakta ya da onları daha yüksek mevkide ailelerle ilişki içerisine sokmaktaydı. Aynı şekilde, bir senyörün gücü, tımar olarak verdiği toprakların sayısına, kapsamına ve en tepede kralın bulunduğu hiyerarşideki yerine, yani onu kraldan ayıran mesafenin büyüklüğüne dayanıyordu. Yine de başlangıçta her şeyin, sanki bu mallar ve mevkiler, yetenekleri ve kişisel nitelikleriyle bunları hak edenlere gidiyormuş gibi olduğu doğrudur. Uzunca bir süre boyunca, büyük maddi zenginlikler getiren[200] mesleklere ters bir önyargıyla bakılması-

199 Adhémar Esmein, *Histoire du droit français,* s. 313.

200 "Soyluluğa zarar veren pratikler; vekillik, noterlik, din adamlığı, tüccarlık pratikleri ve camcılık dışındaki her meslekten zanaatkârlık pratikleridir... Kastedilen, tüm bu pratiklerin kazanç için icra edildiği zamandır. Çünkü bunlar, soyluluğa zarar veren, değersiz ve cimri kazançlardır ve soyluluğa uygun düşen şey, düzenli gelirleriyle yaşamak ya da en azından zah-

nın sebebi, bu şekilde elde edilen zenginlikle bu zenginliğe sahip olan kişi arasında sadece dışsal bir ilişki bulunuyor görünmesi ve toplumsal konumu zenginliğin de üstüne koymanın, nesnelerin hiyerarşisi yerine kişilerin hiyerarşisini getirmek demek olmasıdır. Buna karşın senyörün ya da mutasarrıfın soylu niteliği toprağıyla ilgilidir: Tarlaların, ormanların, bereketli toprakların ardında gördüğümüz şey, senyörün kişisel figürüdür. Bu tarlaların kime ait olduğunu öğrenmek istediğimizde ırgatların sesi şöyle yanıtlar: "Marquis de Carabas'ın". Bizzat toprağın sesidir bu. Toprakların, ormanların, tepelerin, çayırların bu birlikteliğinin kişisel bir fizyonomisi vardır. Bu fizyonomi, o ormanlarda avlanan, o toprakların her köşesini dolaşan, o tepelere şatolarını diken, o yolları gözetleyen, fetihle, kraliyet bağışıyla, mirasla ya da ittifakla bir malın üzerine başka bir mal koymuş kraliyet ailesinden ve onun tarihinden gelir. Eğer mevcut maliklerin yerini başka insanlar, başka bir aile tutuyor olsaydı bambaşka olurdu; aynı hisleri uyandırmaz, aynı anıları canlandırmazdı. Unvanların kamuya açık hale geldiği, satın alındığı ve esasen avam kanından bir ailenin soylu kanından bir ailenin yerine geçebildiği gün, her ne kadar unvanların sürekliliği kurgusuyla bu kişi ya da soy sop değişiklikleri gizlenmeye çalışılsa da toplum bunu fark eder ve soylu sıfatına olan saygı azalır. Ama soyluluk, var olduğu müddetçe, mal sahibinin yerine başka kimsenin geçemeyeceği ve mülkiyet hakkının, sadece ona, ailesine ya da kanına ait olan nitelikler gereğince uyguladığı fikrine dayanır.

metini ve emeğini satmamaktır." Charles Loyseau (1627'de öldü), *Traité des seigneurs, des ordres et simples dignités, des offices.* "Ve bununla beraber yargıçlar, avukatlar, doktorlar, serbest bilim profesörleri, yine hayatlarını gayrimenkulleri aracılığıyla kazanıyorlarsa bu, soyluluğa zarar vermez, zaten bunlar soyluluğa sahiptir; çünkü bu meslekler, ücretli mesleklerden ziyade onurlu mesleklerdir... Genel olarak düşünüldüğü üzere, söz konusu kişiye sağladığı faydadan ötürü, çiftçilik de soyluluğa zarar vermez, ama asilzadenin bunu kendisi için yapmadığı ve başkasının parasını almadığı ölçüde." Buna karşın, "çiftçiler gibi, başkaları için alelade ırgatlık görevini yapanlar" değersizdir, "tıpkı ticaret gibi, soylulara yasaklanmış bir pratiktir bu." *L'Organisation du travail,* Charles Benoist, 1914, s. 118.

O halde bu dönemde toplumsal düzenin fizyonomisi tuhaf bir biçimde somut ve özeldir. İsimler ve unvanlar; ailelerin geçmişini, mallarının coğrafi durumunu, diğer soylu ailelerle kişisel ilişkilerini, prenslere ve saraya yakınlıklarını canlandırır. "Seçicilik" ve ayrıcalık çağıdır bu. Bu imtiyaza sahip olan tüm kişi ve gruplar, kendilerine bu şekilde tarihsel haklar bahşedip bu çerçeveler içinde yer almaya çalışırlar. Şehirler, özel yasalara sahip olurlar ve özgürlüklerinin tarihini bir kralın tahta çıkışına ya da bir senyörün kararına göre inşa ederler. Soylu bir aile yok olurken, aslında ölen şey bir gelenektir; unutulmaya yüz tutan şey, tarihin bir kısmıdır ve bir memurun yerine bir başka memur getirir gibi bu ailenin yerine de bir diğeri getirilemez. İnsanların ölümlü varlıklar olmaları hasebiyle, feodal toplumun da sürekli olarak kendini onarması gerekir, bağlılıkların sürekli biçimde yenilenmesiyle, yeni liyakat ve cesaret değerleriyle. Eski çerçevelere yeni malzemeler eklemek yetmez; bizzat kişiler ve eylemleri ve de eylemlerinin anıları bu toplumsal yaşamın çerçevelerini oluşturduğu için, kişiler ya da aileler yok oldukları zaman bu çerçeveler de yok olur. Ve aynı şekilde, aynı yolları izleyerek, ama ne tam olarak aynı biçime ne de aynı görünüşe sahip olan başka çerçeveleri oluşturmak gerekir.

Monarşinin son yüzyıllarında, modern rejimin içinden çıktığı evrim tamamlanırken, vaktiyle *unvan*ın[201] önünde eğilmeye

201 Littré'ye göre unvan, saygın bir niteliği, bir asaleti ifade eden bir sıfattır. "Dük unvanına, marki unvanına sahiptir." -Kuşkusuz, esasen bu asalet unvanları eski görevlerle ilgilidirler. "Bu yüksek senyörler (büyük tımarlar) tüm özel unvanları, tüm asalet unvanlarını taşırlar. Bunlar öncelikle dükalık ve kontluktur ve burada senyörlüğün ve unvanın kökenini ayırt etmek kolaydır: *Kamu görevlerinin düklerin ve kontların yararına tahsis edilmesi yoluyla* bunları yaratmış Karolenj monarşisinin büyük idari bölünmeleridir bunlar. Aşağıda (asalet sırasına göre) baronluklar vardır: Bunlar yeni bir oluşumdur, feodalitenin oluştuğu çağın bir ürünüdür. Karolenj monarşisinin kamusal bir görevine karşılık gelmezler... İlk başta kurgusal bir güçtüler, sonra tüm feodal senyörlüğün temel biçimi haline geldiler. Unvanlı tımarların listesi... aynı zamanda... vikontları ve şato sahiplerini de içerir. Burada bir tımar toprağına gönderme yapmayan *iki görevle,* unvan sahibi haline gelmiş iki vekille ilgileniyoruz. Frank mo-

alışmış olup da artık görevin kendisine itaat etmeleri beklenen insanların ortaya çıkışı birdenbire olmamıştır. Bu nedenle, özellikle XVII. ve XVIII. yüzyılda, merkezileşme giderek artarken ve senyörler azar azar tüm güçlerinden yoksun kalırken monarşi, feodal görünümünü korumuştur.[202] Mutlak ve merkezi monarşi sistemi sona ererken, tüm görevlilerinden azami surette faydalanırken, yeni rejimin gücü sadece "kamu çıkarı" fikri üzerinden temellenebilirmiş [203] ve kral, zaten zengin ve eğitimli olan, pek çok üyesi hâkimlik ve finans görevleri icra eden burjuvazide ülkeyi yönetmeye yetecek unsurları bulabilirmiş gibi bir durum hâsıl olmuştur. Devamında gerçekten de böyle olmuş ve burjuvazinin hizmetlerine büyük ölçüde başvurulmuştur. Ancak burjuvazinin bu yetenekleri[204] kullanılırken, burjuvaların soylu bir

narşisinde vikont, kontun vekiliydi; şato sahibi ise başlangıçta baronun bir temsilcisiydi..." Esmein, *Histoire du droit français,* 10. baskı, s. 181. Ama kamu görevlerinin unvan sahibi senyörler tarafından tahsis edilmesi, egemenliğin parçalanmasının bir yönünden ibarettir. Görevler, başka bir deyişle, bir unvanı gerektirir ama bu unvanı yaratmaya yetmez. İster bir senyörün olsun, ister bir kralın, toprak gibi "unvanların da her zaman tımar halinde tutulması" bunu kanıtlamaktadır.

202 Nitekim XVII. yüzyılda eyaletlerin idaresi, gerçekten memur olan idare memurlarına, tüm kamu hizmetlerinin denetleyicilerine verilirdi; Feodal monarşinin çiftlik ve derebeyi kâhyaları ve ılımlı monarşinin valileri korunuyordu. Bununla birlikte, başlangıçta askeri kumandan olan valiler her zaman yüksek soylular arasında sayılırdı. Loyseau, XVI. yüzyılın sonunda "bu valilerde yeni bir siyasal feodalitenin tohumlarını görmekteydi: Yanılıyordu." XVIII. yüzyılda görevleri gerçek bir maaşlı memuriyete dönmüştü. Esmein, a.g.e. s. 589.

203 Hukukçuların erkenden, kralın iktidarının "ortak yarar" için uygulandığının anlaşılmasını sağladıkları biliniyor. (Beaumanoir, on üçüncü yüzyıldan).

204 "Kapetyen monarklarının, erken bir tarihten itibaren, kendilerine bağlı ve sarayda yaşayan eğitimli din adamları arasından ve hukuk eğitimi yeniden itibar kazandığı zaman da hukukçular arasından seçtikleri özel ve kişisel danışmanları olmuştu." Bunlar *Curia regii*'ye (Parlamentonun ilk biçimi) dâhildiler ve VII. Louis'den Philippe Auguste'e kadar burada çok önemli bir rol oynadılar. "Zanaatkâr olmayanlar için daha karmaşık ve anlaşılması güç hale gelen Roma hukuku ve kilise hukuku, sarayın usullerine nüfuz etmeye başladı." Böylece Parlamento'nun çalışanı yavaş yavaş mesleki bir

konumunda bir hazırlık dönemi geçirmelerinin gerekli olduğu düşünülmüştür. XVII. ve XVIII. yüzyılda çoğu soylunun, yakın bir zaman önce soylulaştırıldığı fark edilmiştir. Bu dönemde nesep soyluları, kan soyluları ve kılıç soyluları, önceki yüzyılların savaşlarıyla telef olmuş, borçlarını ödemek için mallarını satmak zorunda kalmış ve yeni ekonomik koşullara ayak uyduramadığı için harap olmuş olan soylular arasında zayıf bir biçimde temsil edilmiştir. Bu dönemin insanları, yeni sistemin mantığını anlamak için hâlâ geçmişin derinliklerine gidiyorlardı. Monarşi, yeni devlet yapılanmasının gerektirdiği hatırı sayılır zenginliğe sahip olabilmek ve tebaasını itaat ettirmek için, soyluluğun geleneksel itibarına dayanmak zorundaydı; zengin ve eğitimli burjuvazi ise, otorite kaynaklı görevlerini icra etmek, meclislerde, ceza mahkemelerinde, mali mahkemelerde yerini almak için soyluların şatolarına yerleşmek, onların armalarına sahip olmak, unvanlarını satın almak zorundaydı. Böylelikle eski yapının altında yeni yapı gelişti. Yeni kavramların ancak uzun sürede, eski kavramların biçimini aldıktan sonra ortaya çıktığı söylenebilirdi. Bugünün kurumları, anılar zemini üzerine kuruludur ve kabul görmeleri için kullanışlı olduklarını göstermek yetersizdir. Arkalarındaki geleneklerin neler olduklarının görülmesi için bir biçimde silinmeleri gerekir. Bu gelenekler, yerlerine geçip karışmak istedikleri geleneklerdir.

Ancak burada sadece basit bir yanılsama olduğu, tebaayı sömürmeye ve yüksek sınıfların daha yüksek bir insan kategorisini temsil ettiği inancını sürdürmeye yönelik bir oyun olduğu düşünülmemelidir. Soylu kan kurgusuna ilişkin olarak, unvanlı kişilerde bunun böyle olduğuna yönelik samimi bir kanı mevcuttur. Gerçekten de gruplarının en değerli, en eşi bulunmaz, aynı zamanda da toplumsal bütünün en faal ve âlicenap grubu olduğuna, bir anlamda toplumun varoluş sebebi olduklarına inanırlar. Soylu bir sınıfın epey muntazam bir değerlendirmesine dayanan

nitelik kazandı ve yüksek soylularla yüksek dereceli papazlar (Lordlar hariç) elenmiş oldular. Esmein, a.g.e., s. 371.

bu inancı incelemek gerekir. Bu inanç, basit bir kolektif gösterişçiliğe indirgenemez.

Feodal rejimde vassallar senyöre hizmet etmek zorundaydılar. Savaş durumunda kendilerini ve silahlarını senyörlerin hizmetine sunarlardı; senyörlerin meclislerinde yer alırlardı, senyörün adalet sağlamasına yardım ederlerdi. Feodal toplum bu şekilde, üyeleri çeşitli görevleri yerine getiren, bilhassa da grubun maddi bütünlüğünü koruyup büyüklüğünün ve gücünün artmasını mümkün kılan, düzeni ve belli bir tekbiçimliliği sürdüren görevleri yerine getiren bir grubun resmini tasvir eder. Başka bir bakış açısına göre ise bu görevlerin her birinin uygulanması vesilesiyle grubun üyeleri, mevkilerini belirleyen, onur kavrayışlarını gösteren ve bu kavrayışların değerini artıran maduniyet ve riayet ilişkilerinin daha iyi bilincine varır. Grup üyeleri bu ilişkiler aracılığıyla, kendilerini eşitleri arasında bulurlar, ritüelleri yerine getirirler, onur nişanlarını gösterirler, rütbelerini takarlar, geleneksel sözleri ve ifadeleri telaffuz ederler ve aşina oldukları çerçeveler içinde müşterek düşünürler. Her zaman, toplum karmaşıklaştığı ölçüde giderek daha fazla ön plana geçen şey, grup faaliyetlerinin bu ikinci yönü olduğu kesindir. Bir görevi tören, yürüyüş, gösteri olarak ya da teknik olarak ayırt etmenin her mümkün oluşunda din adamlarına, kâtiplere, hukukçulara, mühendislere başvurulur ve bunlara soyluların ayrıştığı nitelikleri oyuna dâhil etmeyen şeylerin idaresi bırakılır.[205] Öte yandan, uzlaşıma dayalı biçimlerden sıyrılmış her görevin de böyle olduğu anlaşılıyor. Bu görevler, her toplumun kendini tarif etmek

205 Orta Çağ loncalarında "sivil törenlerde hazır bulunma görevi hatırı sayılır bir zaman kaybına yol açıyordu, öyle ki en yoksul üyeler en zenginlere, loncayı, dini vesilelerle elde edilmiş bir ihtişamla temsil etme görevini verme eğilimindeydiler." W. Ashley, *Histoire et doctrines économiques de l'Angleterre, II*, s. 166, 1900. Ayrıca Londra'daki hizmetkâr sınıfı için söylediklerine de bakınız. Bu sınıf, kıyafetlerde lüksle beraber, demokratik bir hareketin sembolü olduktan sonra "sivil bir aristokrasinin amblemi olmuştur". Nitekim lonca üyelerinin en zenginleri, tören pratikleri hususunda uzmanlaşmıştır.

üzere kapsadığı, sınırladığı veya toplumsal yaşamını değiştirdiği ve toplumun içindeki bazı insanları da dışlamaya eğilimli bir merkezkaç gücü temsil ettiği görevlerdir. Bu görevlerden birini yerine getirmek için esasen, insanların en azından geçici olarak diğerlerinden kaçınması gerekir. Bu görevliler, uzmanlaştıktan sonra görevlerini sürdürmek için ufuklarını giderek sınırlandırırlar. Kendilerini, düşüncelerini ve eylemlerini, toplumsal yaşamın maddi gerekliliklerin en çok hissediliyor göründüğü kısımlarına yöneltmelidirler. Savaşta, sıklıkla, insanlara basit fiziksel birimler muamelesi yapmaya dayanan bir disipline riayet etmek gerekir; birlikleri nakletmek, onlara tedarik sağlamak, yerlerin mesafelerini ve konumlarını hesaba katmak gerekir. Silahlarla, mühimmatla, tahkimatla ilgilenmek gerekir. Yasa yapma görevi, yasaların uygulandığı varlıkları ve koşulları soyut ve tektip bir biçimde tanımlamayı gerektirir. Örneğin mirasla ilgili yasalar, akrabalık derecelerinin hesabı için, genel bir aile biçimine dayanır -içine her ailenin yerleştirilebileceği ve malları belli bir sayıda kategorilere bölen bir çerçevedir bu-. Tüm yasalar; insanların, eylemlerin, durumların, nesnelerin, dışsal niteliklere göre bir sınıflandırmasına dayanır. Herhangi bir yönden hukuk, bireyleri ve ilişkilerini dışarıdan tasavvur eden, formüller halinde donup, kuralların mekanik olarak uygulanmasına dönüşme eğiliminde olan alelade bir uygulamadır. Davalı ya da davacı konumuna gelen insanlar, yargıçların karşısında ölçülüp biçilmesi, listelenmesi, etiketlenmesi gereken varlıklar gibidir. Kuşkusuz, ceza hukuku eskiden davacıların ve davalıların toplumsal durumunu hesaba katıyordu, illere göre farklı usuller ve yasalar bulunmaktaydı; kilise mahkemeleri, vs. vardı. Yine de bu dönemde bile, bazı kabahat ya da suçlarla suçlanan her insanın, onun kişiliğinden ziyade eylemini yargılayan ya da eylemi yüzünden kişiliğinin değiştiği yargısına varan mahkemelerin önüne çıktığı doğruydu -bu şekilde kişi, suçlu olarak nitelenen insanlar kategorisine giriyordu-. Mali incelemeler ve hesaplar, vergilerin toplanması, görevlilerin, emeklilerin vs. ücretlerinin verilmesi ölçüm işlemlerine, maddi

varlıkların hareketlerine dayanır -burada insanlar arası farklar hesaba katılır ve bu da insanların gelirlerinden, Hazine'ye borçlarından ya da alacaklarından gelir-. Tüm bu görevleri icra edenlerin, muhatap oldukları insanları, kişisel tabiatlarından ziyade dışsal nitelikleriyle ilgilenerek gözlerinde canlandırdıkları, onlara spontane biçimde, insan gruplarının esnekliğinden mahrum kategoriler içinde sınıflandırılmış birimler muamelesi yaptıkları görülüyor. Görev buna indirgendikçe, soyluların ilgilerini kesmesi doğal hale gelir. Soyluluk esasen bambaşka bir kıymetlendirme düzenine dayanır. Burada, insanı bu [idari] çerçevelerden birine yerleştirmeye ve onu diğer pek çoklarıyla bir kılmaya olanak tanıyan nitelikler değil, kişiyi etrafındaki herkesten, hatta eşdeğerlerinden bile ayıran, ona sadece onun işgal edebileceği bir mevki veren nitelikler ele alınır. Soylu hiyerarşisinin, insanları sınıflamak için uygulanan teknik kurallarla, askeri teknisyenle, hukukçuyla, ceza hukukuyla ve vergileri paylaştırıp toplamakla görevli insanlarla hiçbir ilişkisi yoktur. Temel olarak sadece onuru, itibarı, unvanları, yani ölçüme, hesaba ya da somut bir tanıma elverişli olan fiziksel herhangi bir unsurun dâhil olmadığı tamamen toplumsal olan kavramları hesaba katar.

Başka bir deyişle her soylu ya da her soylu aile, aynı sınıftan diğer ailelerin bütünü içine öyle bir girmiştir ki hepsini tanır (ya da tanıdığı varsayılır) ve diğer yandan bu ailelerin hepsi de onu tanır ve kökenini, konumunu, grup içindeki çatallanmalarını bilir. Birbirlerini daha önce hiç görmemiş iki soylu, karşılaştıklarında, birtakım görüş alışverişinde bulunduktan sonra, akrabalık ya da dünürlük ilişkilerinin farkına varan aynı geniş ailenin iki üyesi gibi birbirlerini tanıyacak ölçüde yakın olmalıdır. Bu da, soylu sınıfı içinde kuşaklar boyunca birbiriyle iyi bağlantılanmış bir gelenekler ve anılar bütününün sürdürülmesini varsayar. Başka gruplarda benzer hiçbir şey olmadığı için, soylu sınıfının uzun süre boyunca kolektif hafızanın dayanağı olduğunu söylemek gerekir. Doğrusu bu sınıfın tarihi, ulusun tüm tarihi değildir. Ama başka hiçbir yerde böyle bir yaşam ve düşünce sürek-

liliği bulunmaz, başka hiçbir yerde bir ailenin mevkii bu derece kendisi ve diğerlerinin geçmişi hakkında bildikleriyle tanımlanmaz. Tüccar ve zanaatkâr sınıflarda ve burjuvazinin yüksek kesimlerinde kişi, göreviyle, mesleğiyle veya işleviyle karıştırılır: Onu tanımlayan şey budur. Bir soylu, işlevine indirgenemez, basit bir araç ya da mekanizma haline gelemez. Toplumun bir unsuru ve hatta özünün bir parçasıdır.

Bir memur, yerine getirdiği hizmetlere göre yargılanır; mevcut koşullarına ve o anki görevine iyi uyum sağlamış olması istenir. Kuşkusuz, eski hizmetleri hesaba katılır ama bugünkü yeteneğini ve becerikliliğini garantilediği ölçüde. Buna karşın bir soylunun mevkii, unvanının eskiliği üzerine kurulur. Bunu değerlendirmek için geriye gitmek gerekir. Soylu figürü, soylu ailelerin perspektifinden, geçmişin ve şimdinin, bir metin üzerindeki düzeltmeler gibi sıkı bir biçimde üst üste binip birbiriyle karışmış olmasından doğar. Esasen burada ilişkiler sadece (yarı fiziksel ve teknik bir anlamda anlaşılabilecek) insan-insan ilişkisi değildir, grup-grup ilişkisidir, toplumsal değerler arası ilişkidir. Oysa bu türden bir değer, bir dizi yargıya dayanır. Bu, biraz karmaşık tüm bilinç durumları gibi en azından, mevcut durumların anılara dönüşmesinin ve ortaya çıkmak için zaman isteyen bir düşünce birliğinin sonucudur. Kuşkusuz her dönemde, soylu sınıfının diğer insanlarla ortak olarak sahip olduğu kavramların yanı sıra, bu sınıfın doğuştan sahip olduğuna inanılabilecek bir düşünme biçimi ve bir değerlendirme sistemi bulunur. Bu değerlendirme sistemi şu ana ve mevcut insanlara uygulanır. Ve bu düşüncelerin, dönemin soylularının şimdisinde, tabiatında ve yaşam biçimlerinde en azından bir varoluş sebebi bulduğuna inanmak gerekir. Ama bu düşünce sistemi ve burada işleyen mantık, kökenini ya da unsurlarından herhangi birini hatırlamadığımız zaman bile, anıların yer değiştirmesinden başka bir şey değildir. Şatosunun bir galerisinde atalarının portrelerini hayranlıkla seyre dalan, onların diktiği yüksek duvarları ve kuleleri gören bir soylu, bugün olduğu şeyin, orada izleri bulunan

olaylara ve kişilere dayandığını iyi bilir. Öte yandan, mevcut durumunun ışığını geçmişe de yansıtır. Şanlı bir soyun başlangıç noktasında olan ancak gölgede kalmış bir küçük asilzade bizzat, biçimi değişmiş olarak, ölümden sonraki zaferiyle ışıldıyor görünür.

Nitekim toplum, çeşitli görevlerle görevlendirilmiş insanlardan oluşan belli bir sayıda gruba bölünürken, rolü, toplumun içinde geleneği muhafaza edip sürdürmek olduğu söylenebilecek daha dar bir toplum bulunur. Bu dar toplum, ister geçmişe istense de şu an içinde geçmişi devam ettiren şeye yönelmiş olsun, ancak ve ancak bu görevleri geleneklere uyarlamanın ve toplumsal yaşamın dönüşümleri sırasında devamlılığı sağlamanın önemli oluşu ölçüsünde mevcut görevlere katılır.[206] Esasen, insanları bir görev sahibi olmaya sürükleyen merkezkaç kuvvetin karşısına, geçmişin şu ana bağlandığı ve çeşitli görevlerin birleşip dengelendiği toplumun bu kısmına bağlanan başka güçler getirilmelidir. Bu merkezkaç kuvvet içinde insanlar öyle bir soğurulur ki onları ilgilendirmeyen her şeyi unuturlar -gerek aynı türden eski işler, gerekse de farklı türden yeni işler-. Savaş, yasama ve adalet gibi uzmanlaşmış faaliyetleri yeniden ele alalım ve bunları bu bakış açısından yeniden inceleyelim. Bunların her biri, hatta içlerinden birinin her bir dalı, bir grup insanın tüm zamanını ve çabasını soğurmaya yetecek kadar karmaşıklaştığı andan itibaren, teknik kurallar buraya pek çok mekanizmayı dâhil ettiği için ve memurlar da kuşkusuz, insanlarla ama birimleştirilmiş

206 "Paris Parlamentosu... birbiriyle yakından ilintili şu iki unsuru sonuna kadar içeriyor olmalıydı: feodal bir adalet mahkemesi ve kraliyet adalet mahkemesi. Birinci unsur, Fransa'nın derebeyleri tarafından temsil edilir, ikincisi ise Parlamento'nun adliye yüksek memurları tarafından." Esmein, a.g.e. s. 365. Saint-Simon diyor ki: "Dükün ve derebeyinin itibarı, tabiatı gereği eşsiz ve biriciktir, tımar ve makam karışımı bir itibardır. Dük, vassalın büyüğüdür, derebeyi ise memurun." Ve ekliyor: "diğer tüm görevlere bir kişi -kim olursa olsun-, yanında kimse olmadan çağırılıyorken, derebeylik görevine sadece hak sahibi değil, onunla beraber tek bir çağrıyla ve aynı çağrıyla, soy devam ettiği ölçüde, soyundaki tüm erkekler çağrılırdı". *Mémoires,* cilt XXI, s. 236-239.

insanlarla ilişki içinde oldukları için, bir görev icra eden kişilerin sınırlı ve küçültülmüş bir toplumsal yaşam bölgesine hapsolmuş olduklarını söylüyorduk. Ama bu, işin sadece bir yönüdür ve belki de en yapay yönüdür. Düzen, disiplin ve kışlalarda edindiğimiz askeri bilgi, bir savaşın idaresi için yeterli değildir. Teknik nitelikler, kişisel niteliklerin yerini tutmaz. Komutan, eşsiz bir değer göstermek zorunda değildir sadece, aynı zamanda insanların bilgisini, fikirlerin kullanılmasını, faal bir hafızayı, sürekli hareket halinde bir hayal gücünü gerektiren o ani ilhamlara, yeniliklere ve doğaçlamalara mahir olmalıdır. Oysa bu nitelikler sadece, geçmişin ve şu anın kesiştiği, yalnızca bugünün gruplarının değil, aynı zamanda geçmişin gruplarının da birbirleriyle bir biçimde temasa geçtiği bu yoğun toplumsal yaşam bağlamlarında gelişir. Burada zihin, kendi ismini ve unvanlarını bildiği kadar her kişinin özgün özelliklerini, yapılması gerekene dair görev ve şeref duygusunu tanıyacak şekilde keskinleşir ve kişiyi kendisinin dahi üzerine çıkarıp, söz konusu grup için temsil ettiği tükenmeyen kaynakların tümünü ona geri döndürür. Aynı durum yasa koyucu, danışman veya yargıç için de geçerlidir. Bir yasa, sadece, sahip olması gereken boyutlar ya da parçalarının sayısı, kapsamı ve üstesinden gelmesi gereken dirençler göz önüne alınarak inşa edilebilecek basit bir araç değildir. Tartışma yürütenlerin sadece hukuk bilgilerini ve pratik deneyimlerini paylaştığı basit bir teknik tartışma olduğu da söylenemez. Bir yasa yapıcı hakkaniyet duygusuna sahip olmalıdır (üyesi olduğu toplumda kastedildiği şekliyle), bu duygu ancak insanların birbirlerini bir norm üzerinden değerlendirdikleri gruplarda edinilir. Borçlu olduğumuz şeyi geri iade etmek için ilham aldığımız bir adalet vardır. Bu adalet, ailelerin itibar ve meziyetlerinin tam bir değerlendirmesine dayanır ve her toplumsal gruba uygulanacak adil yasaların yapılmasına olanak tanır. Senyörün, vassallarını meclisteye yer almaya çağırma sebebi, vassalların teknisyen olması değildir. Soylular zümresinde, ortak bir karşılıklı saygı ruhu ve her birine, soylu niteliklerin gerektirdiği hürmeti bahşetme kaygısı

aktarılıp sürdürülür. Sadece bu soylular, kâtiplerin ve hukukçuların hazırladığı yasal araçlara bu ruhu dâhil edebilir, çünkü bu türden hisler sadece uzun ve çeşitli kolektif deneyimler sırasında, yani sadece soylular zümresinde temellendirilebilir. Son olarak aynı şekilde, hiçbir sıradan uygulama, hiçbir kural derlemesi bir yargıcı kendi gerçekliğinde teşkil etmeye yetmez. Tüm vakaları ve tüm kişileri, adalet işleminin basit bir idare rutinine dönüşeceği kadar basit olan belli sayıda kategorilere yerleştirmenin mümkün olması için, çok sayıda koşul çeşitliliği, birbirlerinden çok farklı davacı ve davalılar bulunmalıdır. Yargıç, diğer herkesten daha fazla eylemi ve belgeyi ahlaki açıdan değerlendirebiliyor olmalıdır. Yargıç bu yetenekleri, diğer yargıçların, avukatların, sanıkların, vs. tamamen yapay bir ortam oluşturduğu mahkemenin dışında öğrenmeyecekse nerede öğrenecektir? Bu yapay ortam, kişilerin ve duyguların, mahkemelere ve davalara ait dilin uzlaşıma dayalı biçimleri ardında kaybolduğu ve meslek eğiliminin zihne, hükümlere sızma ihtimali büyük olan bir sertlik vermek yönünde olduğu bir ortamdır. Nitekim, görevin teknik bir yeteneğin haricinde düşünce icrasını gerektirdiği her yerde, görev kendisine terk edildiğinde düşünme olmadan icra edileceği için, bunu hazırlayabilecek olan görev de değildir. Üstelik, insani değerlerin nüanslarını ayırt edip değerlendirmeyi öğrenmek için, mesleğin dışındaki tüm kaygılara kapalı, özel bir ortamın gerektiği anlaşılıyor. Ancak düşüncenin, kendilerine has bir fizyonomisi ve geçmişi olan, bu ince anlamın en iyi biçimlendiği kişilerle, gruplarla ilişkilendiği yer de burasıdır. Tam da bu sebeple burada, erken bir tarihten itibaren, cüppe soyluluğu[207] gelişmiştir.[208] Toplumsal durumlara dair geniş bir bilgiye sahip

207 T.S.N.: Esas olarak adalet ve finans görevleriyle ilgili ve sonradan edinilmiş soyluluk.

208 III. Henri'nin 1582'de kıyafetlerle ilgili bir hükmü, hâlâ sadece iki türden soyluyu kabul etmektedir, "soylu bir hane ve nesepten olanlar ve ataları soyluluk unvanı belgelerini almış olanlar. O zamandan beri kralların, soyluluğu sadece sıradan ve kesin bir yol olan belgelerle değil, aynı zamanda üstü kapalı bir yolla bahşettikleri anlayışı kabul edil-

olmadan anlayamadığımız ve zaman zaman tarihin akışında geri giderek örnekleri bulunması gereken sorunları halletmeye davet edilen yargıçların, kendilerini soylulukla ilişkilendirmemelerinin mümkün dahi olmadığını düşündük hep.

Oysa soylu sınıfı birbirine ters yönde olan iki dinamikle karşılaşmıştı ve bu iki dinamik yavaş yavaş bu sınıfın bileşimini yeniledi. Bir yandan, çok eski gelenekleri temsil eden, hiç yenilemeden ve üstüne bir şey katmadan tamamen geçmişleri üzerinde yaşamış olan, gerek kral ya da yüksek dereceli senyörler sayesinde, gerekse de başka ailelerle kurulan akrabalıklar sayesinde edindikleri yeni unvanlarla ailelerine ün kazandırmış olan ancak bugün eskisi gibi dikkat çekemeyen soylular artık mevkilerini koruyamıyorlardı. Bu soylular soyutlandılar ve diğer soylularla sadece uzaktan ilişki içinde oldular. Giderek unutuldular ve sadece burjuvaların bulunduğu düşük görevler icra edinceye dek birbirlerini de unuttular. XVI. Ve XVII. yüzyıllarda tüm eski nesep, kan ve kılıç soyluları bu şekilde dağılıp gitti. Dağılan, aynı zamanda soylu kolektif hafızanın bir kısmıydı. Hafızanın içinde delikler açılmış, tüm parçaları kopmuştu. Artık kolektif yaşamın dışına atılmış olan bu ailelere has anılar, gerçekte dönüşüm geçirmiş soylu hafızasının çerçevelerinde yerlerini bulamıyorlardı. Varlıklarını sürdürmeleri için daha taze anılarla birleştirmek, aralarındaki bağları çoğaltmak gerekiyordu; ortak düşüncenin mevcut akışı içinde izlerinin sık sık yeniden tazelenmesi gerekiyordu. Buna karşın bu anılar, kişinin mevcut kaygılarından

mişti, yani yüksek adalet makamları ve babayla dedenin kamuya sunmaya devam ettikleri hizmetler aracılığıyla." Gilles-André De La Roque, *Traité de la noblesse, 1768*, bölüm XXXI, s. 22, alıntılayan: Esmein, a.g.e. s. 679. 1613'te Jean Rochette, *Questions de droit et de pratique*'te (s. 23, a.g.e. s. 676) şöyle der: "Tımar, avam tabaka arasında eşit bölüştürülmüştür; gelgelelim *gayrimenkulleri aracılığıyla soylulaşmış olan* Süzerenlerin saraylarındaki danışmanların çocukları arasında soylulara uygun olarak paylaştırılmıştır." Yine *Mémoires du Cardinal de Retz*'te (1820 basımı, cilt I, s. 236) okuduğumuza göre: "(Sayın Prens), kralın otoritesini isteyen bu *burjuvaların* (Parlamento) saygısızlığına ve hadsizliğine hiçbir şekilde katlanmayacağına dair yemin etti."

uzaklaşmış, aşina olunan çağrışımlara yabancı olan bireysel anılara benzerler, öyle ki hiçbir zaman canlandırılmazlar ve artık haklarında düşünülmez. O andan itibaren, onları yeniden inşa etmek için gerekli unsurlar artık bulunmadığından yok olurlar. Böyle bir yok oluşun kesin bir yok oluş olduğundan emin olamadığımız da doğrudur.[209] Öngörülemeyen durumlar zihni, yok olmuş görünen şeyleri yeniden hatırlayabileceği koşullara yerleştirebilir, tıpkı gerek taşındıkları gerekse de yolumuz onların yoluna çıktığı için karşımıza çıktıkları zaman, o ana kadar ihmal ettiğimiz arkadaşlarımızı yeniden düşünmemiz gibi. Aynı şekilde, zaman zaman, hükmü kalmamış sandığımız soylu aileler uzun bir karanlık varoluş döneminden sonra konumlarını geri alabilirler, unvanlarını yeniden yaşatabilirler ve armalarını tekrardan yaldızlarla süsleyebilirler. O anlarda soylu kolektif hafızası, çok uzun süredir canlandırmadığı, yok olduğuna inanabileceği anıları yeniden bulur. Kısacası bu anılar, onları yeniden inşa etme olasılığı var olduğu müddetçe, yok olmazlar. Uzun süreli talihsizliklerden sonra bu türden bir şaşaayı ve talihin geri dönmesini sağlayan şey, böyle bir ailenin, geçmişte var olmayan ve asla soylu olmamış diğer pek çok aileyle birlikte, aynı anda takip ettiği yeni yollarla soyluluğa ulaşmış olmasıdır. Örneğin önce ticarette zenginleşmiştir, sonra soyluluk koşullarına yaklaşan görevlere, daha sonra da soyluluğu bahşeden görevlere yükselmiştir. Kaybolduğunu sandığı üyelerinden birini fark eden soylu sınıfı bu soylunun, niteliğini yol karanlığı kisvesi altında muhafaza ettiğini varsayabilir artık; tıpkı bazen, unutulmuş anıların

209 "Soylu sınıf yok oluyordu... artık uygunsuz davrandığı, yani soylu niteliğiyle bağdaşmayan bir yaşam sürdürdüğü için... Yine de soylu sınıfının yok mu olduğu, yoksa sadece uygunsuzluğun içinde uykuya mı daldığı bilinmiyordu... Soylu sınıf kökten bir biçimde ortadan kaybolduğu zaman bile kral, itibarını geri veren belgelerle onu eski haline getirebiliyordu." Esmein, a.g.e., s. 680. "Ama şu noktaya sürekli geri dönmemiz gerekiyor: Soylu sınıf, bu türden uygunsuz davranışlar yüzünden mutlak bir biçimde yok olmuş değildi, sadece muallaktaydı, öyle ki bir asilzade uygunsuz davranışlarda bulunmaktan sakınmak istediğinde, soyluluğunu geri almaya her zaman niyetliydi." Loyseau, alıntılayan Benoist, a.g.e. s. 118.

bilinçaltının karanlığında varlıklarını sürdürdüğünü sanmamız gibi. Oysa bu ailenin bugünkü soyluluğu, geçmişteki soyluluğuyla sadece görünüşte özdeştir. Toplumsal hafızanın çerçeveleri bir dönemden diğerine değişir. Önceleri toplumsal hafıza, savaştaki yiğitlik değerlerini, şövalye kavramının içine giren her şeyi, itibarı ne teknik ne de kâr getiren faaliyetlerden gelen insanların önemsediği tüm değerleri muhafaza ederdi. Şimdi ise bu (eski rejimin sonlarına doğru), tuhaf bir biçimde genişledi. Değerler dairesi bugün, ne saray giysisine, ne istisnai bir beceriye ve kanıtlanmış bir yeteneğe ne de katışıksız zenginliğe yer veriyor. Ama zenginlik, yetenek ve ustalık, bir taraftan, soyluluğun şaşaasını korumak için halen gerekli gibi; diğer yandan ise, soyluluğun, yeni ortaya çıkan tüm görevleri- bölünüp karmaşıklaşarak uzmanlaşan tüm eski görevleri- özümsemek zorunda olduğu bir dönemde, mevkileri değiştirip tanımlayan bu yeni faaliyetlerin ön koşulu sanki. Artık soylu niteliği, maddi zenginliğe ve mali bir itibara ve en azından ilişkiler seviyesinde, yönetim aygıtının en yüksek bölgelerine erişimi gerektirmektedir. Tüm bunlar olmadan tek başına unvan artık neredeyse hiç hesaba katılmamaktadır. Unvan, kendisi aracılığıyla ve kendine has değeri (ya da onu vaktiyle oluşturan niteliklerin değeri) sayesinde korunmuş değildir. Dolayısıyla, aynı ailenin, kaybettiği unvanını yeniden bulması ya da başka bir unvana sahip olması epey önemsizdir. Önemli olan, unvanların devamlılığı kurgusudur, temsil ettikleri şahsi niteliklerle birlikte kuşaktan kuşağa aktarıldıkları inancıdır; öyle ki bu unvanlara sahip olanlar, ilk olarak bunlara sahip olanların yiğitlik değerleriyle övünebilirler.

Bu inanış, hem avam birinin soylu sınıfına girmesine hem de aralarından birinin, bir unvana haksız yere sahip olup soyluluğa geçerek, sonradan soylu olan ile gerçek nesep soylusu arasındaki karşıtlığı iyice karmaşıklaştırdığı durumlara engel oluyordu.[210]

210 Bu durumu soyluluk unvanı verme durumundan ayırt etmek gerekiyor. Kral, avam birine soyluluk belgesi verebilirdi. Belge soyluluğu "hukuken tam olarak nesep soyluluğuna denkti ve soyluluk unvanı verilmiş olan

Avam tabakasından gelenlerin, geçmişi olmayan insanların (yani kolektif hafızanın, geçmişini hatırlamadığı insanların) "soylular" sınıfına nüfuz etmesi giderek daha sık yaşanıyordu (ki dikkat çektiğimiz ikinci dinamik budur). Bunlar sözde soylulardı çünkü ne kendileri ne de soyları ayırt edilebiliyor, tanınabiliyordu. Bir avam, bir şato alarak, bir göreve veya bir unvana ulaşarak önceden var olan soylu bir aileye elbette girebiliyordu, ancak bu durumda, ne bir aileye gerçekten aşılanıyor ne de o ailenin üyelerinden birinin yerine geçebiliyordu. Örneğin atalarıyla övünemiyordu. Soylu sınıfında bir yenilenme ya da geniş çaplı bir devşirme olduğunda, toplumun bu ihlallere uyum sağlaması, soyluluğa zorla girmiş, unvansız, himayesiz, akrabasız bu insanları meşrulaştırmanın bir yolunu bulması gerekirdi. Ve dolayısıyla da hafızasının çerçevelerini elden geçirip az çok düzenlemesi gerekirdi.

Toplum bunu iki şekilde yapabilirdi. Birincisi, bilinçli bir biçimde geçmişin doğasını değiştirebilirdi. Esasen soyluluğu kanıtlayan şey, kuşaktan kuşağa geri giderek bir atanın o ailenin soyluluğunu ilk kez tesis ettiği, "o olay"ın bulunmasıdır. Eğer bu yoksa, tüm parçalarıyla icat edilebilirdi. Doğrusu yaşanmış olayların böyle cüretli bir biçimde değiştirilmesi, bunu ifşa etmekten çekinmeyecek sahici soyluların çıkarlarıyla çatışıyordu. Bir soyağacı uydurulduğu zaman, başka ailelerde muhafaza edilen soyağaçlarıyla da uyuşmak zorundaydı, aynı zamanda aile hakkında başka kaynaklardan edinilmiş bilgilerle de örtüşmek zorundaydı.[211] Ama toplum da dikkatini, zaman içinde artık yakın olma-

kişinin mirasçılarına devredilebilirdi." Öte yandan şövalyelikte, mirasın iadesi yoluyla yapılan eski usul unvan verme kralın lehineydi; soyluluk unvanı belgelerine denkti bu. Ama artık, sırasıyla krallar tarafından tayin edilen şövalye tarikatlarına -Yıldız Tarikatı, Saint-Michel Tarikatı ve Saint Louis Tarikatı- aday gösterilme yoluyla yapılıyordu.

211 Devlet sekreteri, *Mémoires*'ın yazarı birinci Pontchartrain'in babası sadece bu şehirde başkanlık danışmanıydı. Ondan önce sadece basit burjuvalar görülüyor ve kuşkusuz bu sebepten dolayı, Anselme Baba'nın devamcıları, Malta tarikatı ya da diğer tarikatlarda denetçilerin yaptığı gibi, XVI. yüz-

yan şeylerden uzaklaştırabilir ve hafızasının alanını tamamen son kuşaklarla sınırlandırabilirdi. Gitgide bu ikinci yol benimsendi.[212] Bu da nihayet, insanların yakın zamanlı anılarıyla ilgili olarak, gerçekte öyle olmadığını düşünebilsek de, böyle bir ailenin soylu olduğunu kabul etmenin, bunu kabul etmemekten daha uygun olduğunu ortaya çıkarıyordu. Bu şekilde insanlar zaman zaman bireysel anılarını, o an düşündükleri şeylere uydurmak için değiştiriyordu ve çoğu zaman yakın tarihli anılarıyla yetinerek, daha eski anılara ulaşmanın mümkün olmadığını varsayarak ve bu eski anıları, yenileri aracılığıyla yeniden inşa ederek bunu başarıyorlardı. Ama bu şekilde daha eski anılarından vazgeçtikleri ölçüde toplum, mevkiinin eskiliğine dayanan unvanların ve ayrıcalıkların değerini zayıflatıyor ve bunlarla iftihar eden soylu kategorilerine, yani en sahici soylulara zarar veriyordu. Bu şekilde soylu düşüncesinin en saygıdeğer gelenekleri, aynı zamanda temel kavramları gölgede kalıyordu. Pek çok endişe, direnç ve geri çekilme buradan geliyordu. Saint-Simon'un *Mémoires*'da ayrıntılarıyla anlattığı çatışmaları, yani sonradan soylu olanlarla, kan yoluyla prens olanlar arasındaki, kılıç soylularıyla cüppe soyluları arasındaki çatışmaları anlamamızı sağlayan karşıtlık budur. Unvanların ve eski düzenin katı savunucuları; hafızanın alanının bozulmadan sınırlandırılamayacağını, şimdinin olayları

yılın sonunda, eski kuşaklara soyluluk unvanı vererek akrabalığı yeniden şekillendirmekten kendilerini muaf tutmayı tercih ettiler." Saint-Simon, *Mémoires*, cilt XXI, s. 380, dipnotta.

212 "Fransa'daki ortak kural, durumu kabul edilmeyenler dâhil, üç kuşak boyunca soylu olduğunu ispatlamanın yeterli görülmesini öngörüyordu. Ama bazı eyaletlerde bu ispat dört kuşak için isteniyordu. Temel olarak, ispat yazılı ve gerçek belgelerle yapılmalıydı, ama bunlar olmadığı zaman, dört şahidin bulunduğu ispat da kabul edilirdi. Bu ise bir sorun oluşturmuştu: Soyluluğun kanunnameyle edinilip edinilemeyeceği sorunu... Bazıları bunu kabul ediyordu ama hâkim kanı, aksi yöndeydi. Üç kuşak boyunca soyluluğa sahip olma, soyluluğun kabul edilmesini sağlıyordu ve eksiksiz, uygun bir ispattan muaf tutuyordu, ancak her zaman yeterli de olmayabiliyordu. Bir karşı iddia sahibi, daha da eskiye giderek ailedeki soysuzluğu gösterebilirse varsayım geçersiz oluyordu." Esmein, a.g.e. s. 677.

ve insanlarını ön plana koyduğumuz ölçüde, uzak geçmişin olayları ve insanlarının önemlerini kaybedeceğini ve bir kez bu yola girildiğinde de bir daha geri dönülemeyeceğini iyi biliyorlardı.

Ancak eski soylu sınıfını en derinden sarsan şey, yeni bir soylu sınıfının ortaya çıkışı oldu. Esasen insan faaliyetine yeni ufuklar açılıyordu; yeni görevler yaratılıyor ve o zamana kadar alt konumda olan eski görevler önem kazanıyordu. Eski soylular bunlarla ilgilenmese de, düşünceleri ve hafızaları bu alanlarda gerçekleşen şeylere kapalı olsa da, kendilerini bu görevlere adayan elit gruplar ortaya çıkmıştı. Bu grupların ve onları takip edeceklerin diğer insanlardan ayrışabilmeleri için ve toplumun da hafızasında onlara ayrı bir yer açması için, aralarından bazılarının bir göreve görünür bir kişisel iz bırakmış olması yeterdi. Toplum, her dönemde, kendisini ilgilendiren faaliyetleri ön plana koyar ve en çok da bu faaliyetlere önem verir. Eskiden bu, savaştı, bugün ise idare, adalet, yüksek memurluk ve finans görevleri. Kentte yaşayan aile reisleri vaktinden önce soylu olanları teşkil ediyordu, burjuvazi kendisinin farkına varıyor ve hafızasını, en iyi üyelerinin ün kazandığı görevlerin çerçevesi içinde biçimlendiriyordu. Unvan dışında hangi fark bir avukatı, bir dava vekilini ve hatta zengin, faal, eğitimli bir tüccarı Parlamento'da bir danışmandan ya da yüksek makam soyluluğu gerektiren bu görevlerden birine sahip bir kişiden ayırabilirdi?[213] Eski ve yeni soylular, aile ve hısımlık ilişkileriyle birleşmişlerdi, aynı salonlarda rastlaşıyorlar, aynı kitapları okuyorlar, görev kaygısının taşınmadığı bu toplumsal yaşama eşit derecede katılıyorlardı.

213 "Çoğu zaman, avukat çocuğu, serveti izin verdiğinde, Sayıştay ya da Parlamentoda danışmanlık görevlerini satın almayı tercih eder... Öyle ki baro esasen, devlet mahkemelerine aracısız giriş holüdür... Bu kalabalık ve etkili grup, avukatlar ve hatta en seçkin parlamenterlerle birlikte, her gün kurulan bu temasla sürdürülen bir kardeşliğe katılırlar... Bu faal ve kazanç getiren görev... iş konusunda geleneksel saiklere sahip ticaret burjuvazisi için doğal bir pazar olmuştu. Yani dava vekilliği mesleği, mahkemelere sızan küçük burjuvazinin temel toplumsal aşamalarına damgasını vurmaktaydı." Gaston Roupnel, *La ville et la campagne au XVIIe siècle. Étude sur les populations du pays dijonnais*, Paris, 1922, s. 170.

Bu toplumsal yaşam, toplumun sadece kendisiyle ve bünyesine dâhil ettiği üyelerini niteleyen şeylerle, bireylerin, toplumun kendisine dair sahip oldukları bilinci canlandırmalarına, keskinleştirmelerine ve yenilemelerine olanak tanıyan şeylerle ilgilendiği bir yaşamdır. "Karşı konulamaz bir evrim, görevler bütününü, fiilen değilse de hukuken bir aristokrasi olmaya sürüklüyordu. İlk bakışta tüm Parlamento üyelerine, ardından yirmi yıllık bir uygulamadan sonra tüm Sayıştay üyelerine soyluluk bahşeden iki hüküm (1649 ve 1650) (...) soyluların, koruyucu bariyerleri indirilen bu toplumsal bütünün direnciyle karşılaşmayacaktı. Bu reformu başarısızlığa uğratanlar, aksine, reformun dışarıda bıraktıkları olacaktı. Hazine'de ve Sayıştay'da; haznedarlar, düzeltmenler, denetçiler, dâhil edilmedikleri ve başkanlarla, üst derecedekilerle ve genel avukatlara sınırlı olan bu ayrıcalığa şiddetle itiraz edeceklerdi. Çünkü bu hükümler, homojen bir bütün içinde kaba bir sınır çiziyordu.[214]

Şurası da açı ki bu "görev soyluları" daha sonra dışarıya kapanmaya çalıştı ve XVIII. yüzyılda bir kast haline geldi: "Devlet mahkemelerindeki tüm makamlar, babadan kalma tımarlarda olduğu gibi, yüksek makamlarına kurulmuş ve bu makamları kıskançlıkla savunan aileler tarafından işgal edilmişti." Aslında bir unvanı makamla ilişkilendirme çabası temelde paradoksal ve çelişkiliydi.[215] Eski soylu sınıfı, geleneksel olarak toplumun hafızası içinde temellendirilmiş ama aynı zamanda da içinde geliştiği ortak kanı ve inançlardan da ayrılamayan bir kişisel nitelik dü-

214 Roupnel, a.g.e., s. 174.

215 "Makam sahibi sınıf ve parlamenter soylu olarak adlandıracağımız sınıf, tamamıyla aynı şeyler değildir... Yüksek bir adalet ya da finans görevi yerine getiriliyor diye ille de bir soylu olunmaz... Parlamenter ailelerin çoğu bu görev soyluluğunu soyadlarına hiçbir takı eklemeden elde etmişlerdir. *Nitelikleri* başka bir yerden gelir... idari soyluluk getiren bir makam, dönemin dilinin *vasıf* olarak adlandırdığı, hem özel hem de kamusal olan bu ayrımı kendi başına bahşetmeyi başaramıyordu. Esasen devlet mahkemelerine nüfuz eden ailelerin çoğu, zaten uzun süredir, unvanlar ve idari ayrıntılardan muaf bir zarafetle bu özel üne sahipti. Aynı zamanda birinden diğerine kolaylıkla geçiliyordu." Roupnel, a.g.e. s. 182.

zenine dayanıyordu. Oysa şimdilerde, yapay olarak sürdürülen geleneklerin örtüsü altında, sadece makam sahiplerini değil aynı zamanda bağlı kalman tüm bir sınıfı ön plana iten bir evrim gerçekleşiyordu. Vaktiyle geniş ölçüde devşirilmiş olan eski soylu sınıfın, toplumun onu oluşturan nitelikleri artık üretmediği bir dönemde içine kapanmış olması doğaldı. Eski soylu sınıf, günbegün küçülen zemini üzerinde yaşamak zorundaydı. Böylece kesin olarak kapanan bir dönemin hafızası artık etrafında kendisini pekiştiren hiçbir şey bulamıyordu. Bu hafızanın, kendini geçmiş içinde soyutlanarak yeni anılara karşı savunmaya geçmekten başka çaresi yoktu. Ama bunun aksine burjuvazi, hızlıca yükselirken kendisini açmak, mevcut toplumun ortaya çıkardığı niteliklerle donanmış insanların kendi içine nüfuz etmesini sağlamak zorundaydı. Nitekim yakın zamanlı ve şimdiki olayların hafızası durdurulamaz. Bu hafızanın görevi, çerçevelerini yeni anılara uyarlamaktır. Yeni çerçeveler bizzat bu anılardan yapılmadır. Parlamenter bir soyluluk fikri, kullanışlı bir kurgu rolünü oynayabilmişti. Böylece insanlar, soylulara ödedikleri saygı bedelini bir unvanla yüceltilen burjuva niteliklerine vermeye alışmaya başladırlar. Ama bu sadece bir kurguydu. Yeni kavramlar sisteminin, yani burjuva geleneklerinin oluştuğu andan itibaren bu kurgu kullanışsız ve sakıncalı hale geldi. Toplum artık, yakın geçmişiyle bağlantı kurmak için, eski geçmişi tüm değerlendirmeleriyle ve bu değerlendirmelere temel teşkil eden kişilerin ve eylemlerin hiyerarşisiyle birlikte bilinçli biçimde unutturmak zorundaydı.

2. Mesleki Yaşam ve Toplumsal Yaşam: Sınıfsal Gelenekler Toplumsal Bünyenin Hangi Kısmına Aktarılır? Görev ve Servet Hafızası, Zenginliğin Toplumsal Olarak Kıymetlendirilişi, Geleneksel Burjuva Sınıfı ve İlerici Zenginler

Artık unvanların bulunmadığı, sınıfları ayıran bariyerlerin neredeyse yerle bir edildiği çağdaş toplumda, soylu sınıfın değilse

de burada gelişen manevi ve toplumsal faaliyet türünün benzeri bulunmaktadır.

Elbette bugün toplum, geçmişten daha fazla biçimde, giderek farklılaşan görevlerle düzenlenmiş bir bütün olarak gözümüzde canlanmaktadır. Feodal topluma bakıldığında, ön planda kolektif yapının bir organından ya da bir aracından ziyade bir yaşam ve düşünce biçimi olan soyluluk dikkat çeker. Gerekirse soylu sınıfın görevinin geleneği sürdürmek ve hatta geleneği yaratmak olduğu dahi söylenebilir. Peki, soylu sınıf kendisini gerçekte toplumun tacı olarak, dahası tüm toplumsal yaşamın yuvası olarak görüyorsa burada görevden bahsedilebilir mi? Aslında, toplumsal bütüne ait olduğu söylenen çeşitli görevler, aksine, soylu sınıfın pek de ilgi göstermediği ve alt seviyede gördüğü görevlerdir; soylu sınıf bunlarla sadece üzerlerinde tahakküm kurmak için temasa geçer. Ama soyluluğu bahşeden şey, iyi memur nitelikleri değildir; en azından, bir görevin yerine getirilmesinde kişinin, bu görevin ötesine geçen ve onun kişiliğini gösteren erdemleri ispatlaması gerekir, görevin bu kişi tarafından, herhangi bir görev icrası olarak değil, ayırt edilme aracı olarak görülmesi gerekir. Örneğin, muharebe meydanında yiğitlik göstererek savaşan bir şef, kendisini koruyarak elde edeceği bir zafere kıyasla, daha soylu bir biçimde davranmış olacaktır. Bugün ise bunun tersinin geçerli olduğunu söylemek daha makul. Görevin kişi için var olması bir yana, giderek kişi görev için var oluyor görünmektedir. Her halükarda, her görev diğer tüm görevlerle birlikte vardır ve kolektif bilinç bazı insan kategorilerine diğerlerinden daha büyük bir itibar veriyorsa bu kişiler, faaliyetleriyle tüm toplumsal bütüne en çok katkıda bulunan insanlardır.

Yine de dikkat edelim. İnsanı iki yönden tasavvur etmek her zaman mümkündür: Bir yandan, belirli bir görevle görevlendirilmiş, toplumun bir faili olarak, diğer yandan da diğer gruplara göre alt konumda bulunmayan ve tüm faaliyetlerinin amacı sadece kendisi olan ve her türden çıkarı ve manevi yaşamı azami bir seviyeye çekebilecek grupların -aile grupları, gündelik yaşam

grupları ve diğerleri- üyesi olarak. Kentsel grupları bu bakış açısından ele alalım ve dikkatimizi, hem soylu sınıftan ve onun toplumdaki izlerinden hem de bugün bazı bakımlardan köhnemiş olan bir yaşam tarzını temsil eden köylü kalabalıklarından uzaklaştıralım. Gözümüze çarpan şey, görevin bireyi soğurduğu ölçüde ve bireyin de, kendisini mesleğine adadığı anlar ile başka grupsal aidiyetleri içeren diğer anlar arasında zamansal olarak bir sınır çekme ihtiyacı duyduğu ölçüde, görevine dair kaygılarını ya unutuyor ya da bunları muhafaza ediyor olmasıdır. Şimdi kendimize şu soruyu soralım: Bu gruplar -aile, gündelik hayat, vs.- mesleklere göre, vaktiyle soylu sınıfın memurlara ve diğer görevlere göre oynadığı rolün aynısını oynamıyor mu? Ve soylu sınıf, geleneklerin dayanağı olduğuna göre, kolektif hafıza da soylu sınıfın içinde yaşadığına göre, toplum, anılarını, bugün örgütlendiği biçimiyle, yani meslek dışı toplumsal yaşamın içinde muhafaza ediyor olamaz mı?

Görevin kapsamında bulacağımız şeyi görevin dışında aramanın gerekli olmadığı söylenerek buna itiraz edilebilir. Her büyük idari örgütlenmenin içinde teknik meselelerin yanında gelenekler de vardır ve bir mesleğe *giren* her kişi, bazı pratik esasları tatbik etmeyi öğrenmesiyle aynı anda, meslek grubunun kolektif hafızası gibi işleyen, korporatif olarak adlandırabileceğimiz bir ruha da nüfuz etmek zorundadır. Böyle bir ruhun oluşup bir çağdan diğerine güçlenmesinin sebebi, bu ruhun dayanağı olan görevin bizzat uzun süre varlığını sürdürmesi ve bu görevi icra eden insanların da, aynı işlemleri ya da her halükarda aynı tabiata sahip işlemleri yapmaları ve bu faaliyetlerinin ortak bir kategori altında tanımlanabileceğine dair kesintisiz bir hisse sahip olmaları nedeniyle, söz konusu ruhla sıkı bir ilişki içinde olmalarıdır. Ancak aynı zamanda bu kişileri birbirlerine yakınlaştıran şey, görevlerinin toplumsal bütünün diğer görevlerinden ayrılıyor olması ve mesleki çıkarlarının, bu farklılıkların gölgede kalmasını değil, bunların belirginleştirip altlarının çizilmesini gerektiriyor oluşudur. Memurlar görevlerini yaparken diğer in-

sanlarla ilişkiye girer. Her birinin ruhu o sırada, karşılaşmalarına vesile olan ama aynı bakış açısından tasavvur etmedikleri dolaysız ve özel amaçla dolar. Memur, görevinin gerekliliklerini yerine getirmek ister. Bu gereklilikler ona, aynı meslekten tüm üyelere dayatıldığı gibi dayatılır. Yönetilenler; aile, sınıf, vs. gibi bağlı bulunulan toplumsal aidiyetlerin tazyikine tamamen riayet ederlerse, her memur kategorisinin icra etmekle yükümlü olduğu kurallara her zaman memnunlukla uyum sağlayamayacaklardır. O halde, birbirleriyle karşı karşıya gelenler, bir kişi grubuyla, yani memurlar grubuyla başka bir gruptur. O andan itibaren, başka düşünceler ve duyguların hükmettiği kişilerle sık sık yenilenen bir temasa girmenin, bir görevle görevlendirilmiş kişilerde meslek ruhunu zayıflatma ya da azaltma riski taşıyıp taşımadığı sorulabilir. Karşılarına çoğu zaman kolektif inanç ve gelenekleri çıkaran kişilere direnmeleri için, bizzat kendi gruplarına has inanç ve geleneklere dayanmaları gerekir.

Başka bir deyişle, örneğin yargıçlar, dışarıdan gelen etkilere, davacıların arzuları ve önyargılarına direnmek için, dâhil oldukları grubun üyeleri ile adalet sağladıkları grupların üyeleri arasına bir bariyer koymaya mecburdurlar. Bu sebeple, giysileriyle, mahkeme salonunda işgal ettikleri yerle ve tüm mahkeme aygıtıyla, yargıçlar grubunu diğer herkesten ayıran mesafe görülebilir hale getirilir. Bu sebeple, yargıç ve davacılar arasındaki iletişim, başka gruplarda olduğu gibi bir sohbet havasında değil, belli biçimleri takip ederek, sorgulama yoluyla ya da dava vekili ve avukatlar aracılığıyla olur. Ama bu yeterli değildir. Hukuk temelli bir grup (yargıçlar) üzerinde, hukuksal temelli olmayan grupların uyguladığı baskı o kadar güçlüdür ki, bu baskı karşısına tüm üyelerin mümkün olduğunca dâhil olduğu bir geleneği çıkarmak gerekir. Oysa bu gelenek nereden gelecektir ve bu gelenek yargıçlar zümresinin bizzat kendisinde vücut bulmamışsa, onu kim yaratacaktır? Esasen, hukukun ilkeleri ve tüm hukuk bilimi, bir dizi seçkin hukukçu ve yargıcın kolektif eserini temsil eder. Hukuki akıl ve yargıçları ayıran her türden nitelikler, ifadelerini

ve biçimlerini bazı büyük figürlerin içinde bulurlar. Bu anılar, özellikle, bir yasanın anlamını kavramak için, bu hususlaki içtihatlara başvurmak zorunda olan yargıçlarda mevcuttur. Yani bu yargıçlar, akıl yürütüp muhakeme ederken bile düşüncelerini, her zaman farkında olmaksızın, eski bir dönemin izlerini taşıyan ortak bir mesleki hafıza içine kapatmak, bu hafızaya başvurmak zorundadırlar. Bu, tarihin hukuki düşünceye nasıl nüfuz ettiğini gösterir. Ama tüm bu gelenekler, hukuk formlarının içine sızan tüm bu ritüeller, bazı isimlerle ilişkilendirilen otoriteler, bazı yargılama biçimlerinin itibarı, tüm bunlar bizzat görevin sonucu değil midir? Tüm bunların ortaya çıktığı, değerlerinin belirlendiği, birbirlerine bir sistem halinde bağlandıkları, yeni hukuki yorumlar gün yüzüne çıktığı ölçüde uyarlanıp dönüştürülen bu bağlam, hukuki çerçeve değil midir? Kolektif hafızayı, bir görevler dizisiyle alakalı gelenekler bütünü olarak tanımlarsak, en azından görev sayısı kadar kolektif hafıza sayısının olacağı ve bu hafızalardan her birinin bu grupların içinde, sadece mesleki faaliyet yoluyla bile kurulmuş olabileceği söylenebilir.

Buna yapılacak itiraz şu olabilir: En önemli kolektif anıların doğup muhafaza edildiği yer, aksine, görev dışında, insanların mesleki faaliyetlerini icra etmedikleri toplumsal dünyadadır. Ama bu itiraz ancak, mesleki yaşam ile ailevi ya da gündelik yaşamı ayıran yarık, birinin fikirlerinin diğerine nüfuz etmesine engel teşkil ettiği zaman geçerlidir. Oysa genel olarak böyle değildir. Başka bir yerde, kentsel toplumlarda işçi sınıfını diğer gruplardan ayıran şeyin, sanayi işçilerinin emekleri aracılığıyla, insanlarla değil nesnelerle ilişki içine sokulmuş olmaları olduğunu göstermiştik. Buna karşın diğer tüm meslekler, beşeri ortamlarda icra edilirler ve insanlar arası ilişkinin temel vesilesidirler. O halde bu sınıfların üyeleri, tıpkı işlerine giderken yaptıkları gibi işlerinden dönerken de, bir gruptan diğerine geçmekle yetinirler ve her iki durumda da toplumsal bir varlık olma özelliklerini korumamaları için hiçbir sebep yoktur. Bu gidiş gelişler esnasında, bir gruptan ödünç alınmış düşünce biçimlerini diğerlerine dâhil

etmeleri kaçınılmazdır. Ama mesleki alışkanlıkların, gündelik ya da ailevi çevrelere nüfuz etmesindense, ailevi ve gündelik kaygıların uzmanlaşmış meslek ortamlarına derinden nüfuz edeceği öngörülebilir. Gündelik ve ailevi çevrelerde, adalet, siyaset, ordu, vs gibi konularla ilgilenmek için, bu meselelerin teknik ve özel görünümlerinden sıyrılmaları gerekir. Bir davadan bahsederken, birtakım ahlaki ya da psikolojik meseleleri ortaya çıkarmadıkları ölçüde hukukla ilgili teknik konuların tartışılması nadirdir; ama avukatların yeteneği yargılanabilir, tutkular analiz edilebilir, karakterler betimlenebilir ya da sanki bir tiyatro piyesi söz konusuymuş gibi bir dramatik sahne üzerinde durulabilir. Gerçekte bu türden olaylarda gündelik yaşam yeni bir besin kaynağı bulur; ancak bunları kendi toprağına aktarması, üzerlerindeki tozu temizlemesi, onları içine kapandıkları teknik-prosedürel iskeletten ayırması ve toplumsal nesnelerin yumuşaklığını ve elastikliğini onlara kazandırması kaydıyla. Kısacası, işimizi yaparken ailemizi ve gündelik yaşamı unutmamızdan ziyade, aile ya da gündelik yaşam içine girdiğimizde mesleğimizi unuturuz. Ailevi ya da gündelik yaşam çerçevesinde esasen, genel kaygılar, yani insanların çoğu için ortak olan kaygılar, diğer tüm kaygılardan önce gelir. Toplumsal, en saf biçimlerde burada üretilir, buradan yola çıkarak da diğer gruplar arasına sızar. Dolayısıyla, kişiler mesleki ortamlarda bir araya geldiklerinde, buraya, ailelerinden ya da gündelik yaşamlarından fikirlerini, bakış açılarını ve her türden beğeni biçimlerini aktarmaları doğaldır. Bu şekilde, görevlerini yaparlarken bile, bu gruplara bağlı kalırlar. Uzmanlaşmış faaliyetler ile bu daha genel toplumsal bağlılıklar arasındaki tezat, esasen, birinin diğerini dışlaması şeklinde değildir ve bazı ilişkilerde birbirlerine etki etmezler. Bir yargıç, gündelik yaşamda karşılaştığı bir kişiyi ya da şu veya bu özelliğiyle, kökeniyle, yaşıyla, zihinsel alışkanlıklarıyla, konuşma veya giyinme biçimiyle, aklında akrabalarının ya da arkadaşlarının görüntüsünü canlandıran bir kişiyi yargılamak zorunda kalabilir, bir avukat da böyle bir kişiyi savunmak zorunda kalabilir. Bir yargıç mah-

kemede, kendisiyle beraber orada bulunan diğer yargıçlarla birlikte bir avukatı ya da bir baro üyesini dinlediği sırada, hukuk dili aracılığıyla hüküm verirken, bu kişinin gündelik yaşamdaki toplumsal konumunu, ailesini, arkadaşlarını, ilişkilerini ve daha açık olarak geçmişini zaman zaman görebilir. Bu geçmişin anısını sadece o gündelik yaşam, o aile ve o arkadaşlar muhafaza eder.

Bu nokta üzerinde duralım. Fabrika kapısı, işçilerde tam olarak, gündelik yaşamın iki kısmı arasındaki ayrım çizgisini temsil eder. Bu kapı yarı açıksa, iş günü öncesinden ziyade iş günü sonrasıdır. İşiyle özel temasının yol açtığı düşünme ya da düşünmeme alışkanlıkları, işçinin atölye dışında yaşadığı toplumsal alana pek az sirayet eder. İş yerine geri döndüğü zaman, bir dünyayı başka bir dünyaya girmek üzere ardında bıraktığını ve bu ikisi arasında hiçbir iletişimin olmadığını iyi bilir. Ama bir yargıç ya da bir avukat mahkemeye girdiği zaman, dava görüldüğü sırada bile, doğrudan görevine adanmış zaman diliminde bile, kendisini günlerinin geri kalanını içinde geçirdiği gruplardan tamamen dışlanmış veya ayrılmış hissetmez. Bu grupların fiili varlığı, kendisini onların bir üyesi olarak düşünmeye ve böyle davranmaya devam etmesi için gerekli değildir -onlardan uzak olsa bile-. Bu gruplar olmaksızın da yine mahkeme salonuna taşıdığı yargılamaları, o salonda ilgilenilen kişileri, eylemleri ve olguları değerlendirişinde etkili olur. Nitekim bir teknik faaliyet ve düşünce bütünü olarak tasarlanan görev, teknik olmayan ama tamamen toplumsal olan bir faaliyet ve düşünce bağlamında farkında olmaksızın yüzer görünmektedir.

Memurun gerçek rolü, teknik örgütlenmenin içine mesleğin dışındaki tüm bu toplumsal yaşamın nüfuz etmesini sağlamak olabilirdi. Geri kalanı sadece faaliyetinin en küçük, zorluğu en az ve onun yerine astlarının en kolay biçimde geçebileceği kısmını temsil eder. Tıpkı avukat gibi, aynı türden tüm memurlar gibi yargıç da sadece istisnai durumlarda, mevcut tekniğin çerçeveleri içine doğrudan girmeyen işlerle karşılaşırsa azmini göstermeye çağrılır. Esasen teknik, sadece genel kurallara dayanır: "Kişileri"

bilmez, onları tanımaz. Biri teknik ve genel olan, diğeri ise kişisel ve toplumsal olan bu iki türden kavram arasında esneklik ve güvenle hareket etmek memura aittir. Oysa esasen insanlar (ailevi ya da gündelik) toplum içinde gruplaşırlar, ilişkilere girerler ve kişisel niteliklerine göre hiyerarşi kurarlar, öyle ki her biri burada, grubun üyelerinin bakış açısına göre başka hiç kimsenin tutamayacağı eşsiz bir yer işgal eder. Eylemlerin, sözlerin, karakterlerin kişisel yönünü toplum içinde kavrayıp değerlendirmeye alışığızdır ve bu değerleri sınıflandırıp akıl yürütmeye imkân tanıyacak karmaşık kuralları toplum içinde buluruz. Bu toplumsal bağlamların rolü, kesinlikle bu değerlendirmeleri muhafaza etmek ve bu türden bir ruhu her şekilde sürdürmektir; yani ailelerde eğitim ve gelenekle, günlük toplaşmalarda konuşmayla, entelektüel ve duygusal ilişkilerle, fikirlerin kesişmesiyle, çeşitli tarihsel dönemlerden, toplumsal alanlardan ve kategorilerden ödünç alman deneyimlerle ve son olarak da eğitimli ve okuyan gruplarda tiyatroyla, edebiyatla bu ruhu sürdürmek.

Elbette, eski rejimin soylu toplumunda olduğu gibi burada da, aynı zamanda bir sınıfın kısa tarihi olan bir hiyerarşi bulunmaz artık. Ancak, bazı aileleri diğerlerinin üstünde konumlandıran niteliklerin kan yoluyla aktarılmasına bugün artık eskisi kadar sıkı bir biçimde inanmasak da mevcut kanı hâlâ bu değerlendirme düzenine itibar etmektedir. Ekonomik yaşamın büyük gelişiminden uzak kalan, bilhassa XIX. yüzyılın başlarında epey sınırlı ve sabit bir burjuva toplumunun yaşadığı taşra kentlerinde, burjuva tarzı değerlendirme biçimleri soyluların değerlerine öykünmekteydi ve de hâlâ öykünmektedir. Ailelerin tarihleri hatırlanır; itibarları, eskililerine, hısımlıklarına, vs. göre belirlenir. Modern büyük şehirlerde çok çeşitli ve uzak kökenlerden gelip ilişkiye giren kişi sayısının yüksekliği sebebiyle, "toplumun" bu şekilde, bu kadar derin ailevi çatallanmaları hafızasında sabitlemesi giderek güç hale gelmiştir. Bununla beraber, unvanlara saygının sürdürüldüğü, eski soylu sınıfın kalıntıları olan bazı gruplarla bağlantılı olarak, ilişkilerin ve akrabalıkların ayrıca-

lıklılığına, servetlerin istisnai önemine ve birtakım koşulların ünlü kıldığı isimlere dayalı, yeni bir soylu sınıfının embriyosu olan başka gruplara da rastlanır. Ama genel olarak burjuvazi, her türden katkıyla büyüyerek, bu şekilde kendi içinde bir hiyerarşi kurma ve art arda gelen kuşakların içinde yer alacağı toplumsal çerçeveleri sabitleyebilme gücünü kaybetmiştir. Burjuva sınıfının kolektif hafızası, boylamasına kazandığı şeyi derinlemesine kaybetmiştir (burada kastedilen anıların eskiliğidir). Yine de aileler, toplumsal görünüşleri açısından, yani görevleri ve zenginlikleri açısından ele alınırlar hâlâ. Bu ailelerin görevleri, bir taraftan zenginliklerini arttırmalarıyla, diğer taraftan da bu zenginliklerin, dâhil olunan grupta en çok değer verilen ihtiyacı gidermeye olanak vermesiyle kıymetlendirilir. Bu tür durumların oluşması, yani ortak kanının bunları teyit etmesi için biraz zaman gerektiği için, bizim toplumlarımızda gözlemlenen toplumsal hiyerarşi, ardında belli bir tarihsel gelişim ve uzunca bir süre bulunan bir hiyerarşidir. Bunu bilmek, bu değerlendirme biçiminin içerdiği zihinsel alışkanlıkları ve pratik bilgileri (çok yeni olan ama yine de gelenek olan gelenekleri) akılda tutmak gerekir. Bizim toplumlarımızda bazı ailelerin hâlâ, onları diğer tüm ailelerden ayıran bir itibardan faydalandıkları söylenebilir; ancak bu itibarın tarihi genel olarak, bu ailelerin, tanınmadıkları dönemleri hatırlayabilecekleri kadar yakın bir dönemden ibarettir ve oraya her zaman geri dönme riskleri de vardır.

Umarım, toplumsal düşünceyi bu türden bir değerlendirme düzenine indirgediğimiz için, toplumsala dair cılız bir okuma yapmakla suçlanmayız. Böyle yapmadığımız görülecektir. Eski soylu sınıfındaki unvan hafızasıyla aynı şekilde, günümüz toplumsal bağlamlarındaki görev ve servet hafızasının da toplumun, üyelerine yönelttiği yargıların temelinde olduğunu kabul etmeye mecburuz. Ama bu yeni hafıza ne görevin teknik yönüyle ne de servetin maddi yönüyle ilgilidir.

Yargıç, danışman, mahkeme başkanı: Bu sıfatlar esasen, bunları bir mahkeme salonunda ya da bir adliyede işiten kişilerde

epey farklı fikir ve imgeleri canlandırır. Bir davanın müştekileri için, kamu için, kuşkusuz toplumsal ama aynı zamanda güncel ve gayrişahsî bir otoritedir bu, burada görevi icra eden kişi bir faildir. Kişiliğinden ziyade kılığına dikkat edilir; bir geçmişi olup olmadığı, o makamı uzun süredir işgal edip etmediği sorulmaz. Mahkemenin diğer üyelerine, mahkeme kâtibi gibi alt kademe personele, sanıklara, avukatlara göre tanımlanan bu kişi tamamen teknik ilişkilerin merkezi, sanki o gün ya da bir önceki gün inşa edilmiş gibi görünen bir aygıtın bir parçasıdır.

Tüm bunlar, yani kişi ve kişinin geldiği, sık sık bulunduğu ortam insanı sarmalar. Buna karşın bir toplum için, tarihi eskilere uzanan ya da her türden anının -bazıları çok eskidir- yansıması olan şey, toplumsal itibardır; yargıçların içinden geldiği, ittifak kurdukları insanlarla birlikte çoğunun içinde bulunduğu ortamlardaki müşterek histir bu. Figürlerine ve tavırlarına aşina olduğumuz, bizim için bu mesleği karakterize edenler ise, tanıdığımız belirli insanlardır. Bu şekilde her birimiz, ister doğrudan, ister tevatürle ya da basitçe tarih ve okumayla tanıdığımız her bir yargıcın, kendi usullerine göre onun da temsil edip oluşmasına katkıda bulunduğu belli bir doğal ya da ahlaki görünümüne ilişkin bir fikre sahip oluruz. Bu fikir, tüm kişiler aynı niteliklere sahip olmadığı ve sahip olanlar da bunlara aynı derecede sahip olmadığı için bir yandan kişisel, diğer yandan da toplum bunları kapsayıp değerlendirdiği için, toplum tarafından belirlenen biçimlerde ortaya çıktıkları için toplumsal olan nitelikleri içerir. Kuşkusuz bu biçimlerin kendisi hakkında düşünmeyiz; bunlar, sadece söz konusu niteliklerin ortaya çıkma vesilesidir. Sadece nitelikler hakkında düşünürüz, bu nedenle, gündelik yaşamda konuştuğumuz, bir ihtiyacımızı paylaştığımız bir yargıçla karşılaştığımızda yeteneğiyle, insanlara dair deneyimiyle, basiretiyle, ciddiyetiyle değer sahibi olması gereken bir kişiyi görürüz. Oysa bu şekilde yargıladığımızda yanılmamız sıklıkla olasıdır. Ancak yine de, her dönemde ve her toplumda, bir görevi icra eden kişinin belli türden kişisel niteliklere sahip olmasını gerektiren bir

görev değerlendirmesi mevcuttur. İnsanın, yaratılıştan gelen (ya da kalıtsal) yetenekleri gereğince bir görevi icra ettiği yönündeki eski varsayım, yargıçlara tarihte, hukukçular zümresini imleyen nitelikleri atfetmemize yol açmış ve hukukçular da hem kendilerini hem de birbirlerini bu şekilde yargılamışlardır. Oysa bu nitelikler, söz konusu memurla eş zamanlı olarak toplumsal bir kişiliğin değerini de açığa vururlar. Bu nedenle toplumun, üyelerinden birinin görevini, bu görevin ötesinde değerlendirdiği zaman onu ilgilendiren şey, bu üyenin niteliğidir çünkü bu nitelikler insanı sadece görev açısından değil, aynı zamanda aile ve gündelik yaşam açısından da tanımlarlar. Unvan ve görev, zamanında tamamıyla soylu sınıf içinde tanımlanırken, bizim toplumlarımızda görev, bir yönden teknik bir faaliyeti, diğer yönden de mesleğin dışında bir toplumsal değeri olan nitelikleri temsil eder. Bu bağlamda görev, kısmen unvanın eşdeğeridir. Ama toplum bu niteliklerin temelini gelenekte bulmayacaksa nerede bulacaktır?

Aynı şekilde, noterin nazarında servet başka bir şeydir, bir yaşam tarzına, belli bir düzeyde gözle görülen harcamalara karşılık gelen toplumsal mevki bambaşka bir şey. Özellikle, aynı sınıfın üyelerini bir araya getiren bir grubun içindeki zenginlik eşitsizliği ve çıkar çatışması, insanları birbirlerine yakınlaştırmaktan ziyade kutuplaştırır. Öte yandan, sadece her birinin sahip olduğu zenginlik miktarı hesaba katılsaydı, burada toplumsal bir kavram ya da bir değerlendirmeyi oluşturabilecek hiçbir şey olmazdı. Varlıklarıyla bütünleşmiş insanlar, nesnelerle bütünleşirdi. Zengin bir insanın sahip olduğu toprakları gezerken, evinin önünde durduğumuzda, mallarını hesapladığımızda, bir güç gösterisi içindeymişiz gibi heyecanlanmamızın sebebi tüm bunların ardında, bunlara sahip olan kişiyi gözümüzde canlandırıyor olmamızdır. Zenginliğin içinde, saklı bir güç ilkesi vardır ama bu, sahip olunan maddi zenginlikte değil, bu zenginliği elinde bulunduran kişinin içindedir. Zengin ile malları arasında sadece rastlantısal bir ilişki olsaydı, bir zenginin ancak nitelikli oldu-

ğu için zengin olduğu varsayılsaydı, toplum (burada her daim kast edilen, insanlarla nesneler arasındaki ilişkilerle değil sadece insanlar arasındaki ilişkilerle ilgilendiğimiz, teknik ve kârlı her türden faaliyete yabancı olan bağlamlardır), kişileri değerlendirirken zenginliği hesaba katmazdı.

Kişi ön plana geçer, sahip olunan varlıklar, sahip olan kişinin şahsi niteliklerinin gözle görülür işareti ve tecellisi olur ve mülkiyet tapuları resmi senetlere dayanırsa, işte o zaman olan biten, bize soylu toplumunu tarifler: soylu ve soylu olmayan topraklar arasındaki ayrım,[216] malların yaşayanlar arasındaki paylaşımı ya da ölümden sonraki intikali, vs. Yine bu sebeple uzun süre boyunca soylular (Fransa'da), kişiyi açıkça zenginleştiren şeyin görev olduğu faaliyetlere yöneldiler; doğrudan kazanç getiren ticari ve sınaî faaliyetlerin aksi istikametinde. Unutulmamalıdır ki, kaynağı çok aşikâr olan ve kolaylıkla açıklanabilecek bir servet, itibarının bir kısmını kaybeder. Nasıl zengin olduğunu anlatan bir zengin, iyi eğitimli insanları rahatsız eder. Böyle yapan bir zengin esasen, faaliyetlerinin ya de gizemli gelebilecek hiçbir yanı olmayan iş tutuşlarının sonucunu açığa vurarak zenginliğini itibarsızlaştırır. Dini bütün kişilere, oldukça basit kolektif psikoloji işlemleriyle bir efsanenin nasıl kurgulandığını ya da bir azizin nasıl yaratıldığını anlatmak istediğimizde ortaya çıkacak bir skandal kadar büyük bir skandaldır bu. Servet[217] kelimesi, etimolojik anlamının bir kısmını halen muhafaza etmektedir: Servete sahip olanlar, talih tarafından kayırılmış olmalıdırlar; zenginlikleri yüzünden değil, şanslı doğduklarından, doğdukları andan itibaren beraberlerinde, halkın düşüncesinde zengin in-

216 "Avama ait zeametler, tımarlardan farklı olarak soylu niteliğe sahip değildi." Başlangıçta, avamın, avam olarak tımarı elde edemeyeceği ve eğer elde ederse de soylu olacağı ilkesi sürdürülüyordu. Daha sonra bu kural kaldırıldı: Avam, avam kalarak tımara erişebilirdi. "Yasa bu bağlamda yavaş yavaş tesis edildi ve dirençle karşılaşmamış da değildi; ancak XVI. Yüzyılda, Blois'nın 1579 yılındaki yönetmeliğiyle kesin ve genel hale geldi." Esmein, a.g.e., s. 211 ve 224.

217 T.S.N.: *Fortune* kelimesi, hem servet, hem de talih anlamına gelir.

sanları diğer insanlardan ayıran ve onları zenginliğe çağıran bu istisnai tabiatı getirmiş olduklarından dolayı zengin olmalıdırlar. Kuşkusuz, başka bakımlardan değiştiklerini gösteren hiçbir şey olmasa da zenginlerin zenginliklerini kaybettikleri ve yoksulların zenginleştikleri de tecrübe edilir. Ama bu durumda, zenginlere refah dönemlerinde gösterdiğimiz saygının en azından bir kısmını muhafaza etmekten çekinmeyiz. Eski servetlerinin anısı onları da aşar; azalmış servetlerinin artık onlara yetmediği ortamlarda kalmaya yine de devam ederler. Yani zenginin niteliği, zenginliğin kaybedilmesiyle kaybedilmez, tıpkı soylunun niteliğinin unvanların kalkmasına rağmen devam etmesi gibi. Büyük bir servete çabucak ya da gözle görülür bir biçimde ulaşanlara gelince -sonradan görmeler veya yeni zenginler-, uzun süredir aynı servete sahip olanların sınıfına kabul edilmek için yeterli unvana sahip değillermiş gibi görünürler. Tıpkı dinde, bir tarafta artık mucize gerçekleştiremeyen, diğer tarafta ise sahte mucizeler gerçekleştiren azizlerin olması gibi.

Böylece bir servet iktisadi olarak çabucak oluşabilirken, borsa spekülasyonlarında ise birkaç günde, birkaç saatte ya da bir oyun masasında birkaç dakikada yitirilebilirken, toplumsal olarak gündelik yaşam bağlamında ancak belli bir süre sonra hesaba katılır. Esasen ortak kanının, zenginliğin ardında olduğunu varsaydığı bazı nitelikler, mülkiyet tapularının ya da para kasalarının sadece belli anlarda sergilenmesiyle kabul görür. Üstelik bu bakımdan toplumun farklı tabakaları farklı derecelerde titizdir. Sokaktaki insan, daha az zaman ve zahmet gerektiren görece kolay kanıtlarla yetinir -kıyafetlerin kesimi, kararlılık ve öz memnuniyet belirten genel tavırlar, bazı kamusal mekânlarda bulunup bazılarında bulunmama, bazı davranış biçimlerinin tercih edilmesi, vs. gibi-. Gündelik olarak karşılaşılan biraz daha karma ortamlarda insanlar birbirlerini kıyafetlerine, tarzlarına, kullandıkları dile ve konuşmalarına göre yargılarlar. Bu ortamlarda kabul gören normlara uygun biçimde, çok da fazla çaba sarf etmeksizin davranabilmek için daha çok zaman, daha çok fırsat, daha çok çalış-

ma ve aynı zamanda daha da çok tecrübe gerekir. Bu durumda insanlar, daha az zaman gerektiren şeylere daha az önem verirler ve ne olunduğunu göstermenin başka usullerinin -ki bu usuller daha fazla çaba gerektirir ve hafızada daha çok iz bırakır- bulunduğu bir toplumda özensiz kılıklara önem vermezler. Birbirlerini daha sık, daha yakından gören insanların bulunduğu daha dar bir çevrede ise, burada bulunan kişileri ve aileleri tanıdığımızı ve grubun düşüncesine göre birbirimize verdiğimiz değerin ne olduğunu göstermemiz gerekir. Bu teamülleri yok saymadığı sürece -neredeyse her yeni kişi ve her yeni durum için bir teamül vardır ve bu teamüllerin her biri sadece grupta muhafaza edilen çok sayıda anıya dayanır-, zengin birinin, başka bağlamlarda daha aşağı konumda biri olarak tanımlanabileceği bazı hoyrat davranışları, hatta küstahlığı ve nezaketsiz davranışları burada affedilir. Bu şekilde gündelik hayatta kişinin tavırları, beğenisi, edebi ve zarafeti, kişilerin toplumda en iyi tanındığı bölgelere nüfuz edildiği ölçüde değişir ve giderek farklılaşır, çünkü buralarda bu kişiler daha uzun süredir gözlenmektedir.

Peki, bu teamüller ne üzerine kuruludurlar? Bu anılar hangileridir? Bu tarih hangi tarihtir? Bunlar, zenginliğin ardında olduğu varsayılan nitelikleri vurgulayan anılar mıdır? Peki, bir sanayicinin veya bir işletmecinin yetenekleri (gündelik hayatın bakış açısıyla) toplumu ilgilendirir mi? Öte yandan, sahiplerinden hiçbir faaliyet veya yetenek talep etmeyen, miras yoluyla devralınmış ve iş adamları tarafından sadece yönetmekle yetinilen pek çok servet yok mudur?

Toplumun, insanları mesleklerine göre sınıflandırma biçiminden bahsederken gösterdiğimiz ayrımı burada yeniden ele alalım. Toplumun, mesleki nitelikleri kendi bakış açısına göre -bu bakış açısı tekniğin değil, geleneğin bakış açısıdır- değerlendirdiğini ve onu ilgilendiren açıdan bunları tasavvur ettiğini söylüyorduk. Kazanç getiren nitelikler için de aynı şey geçerli olabilir mi? *A priori* olarak şöyle cevaplayabiliriz: Neden olmasın?

Servetin miras olarak edinilmediği ama sürekli ve zahmetli bir çabaya katlanabilen herkese pek çok servet fırsatının sunulduğu bir toplum varsayalım. Bazı dönemlerde, bazı ülkelerde ve bazı sınıflar için böyle bir toplum olmuştur: örneğin İngiltere'de XVI. yüzyılda, tüccar ve zanaatkâr sınıflarında ve ABD'de kuruluş ve yayılma döneminde. Bu toplumlarda, kazanç getiren işlere eşlik eden çileci ruh da kendi açısından takdir edilen bir zihniyetti. Sosyologlar, büyük sanayinin ve kapitalizmin öncelikle Protestan ülkelerinde ortaya çıkıp büyüdüğünü fark etmekte gecikmediler. Bazılarının inandığı üzere, nüfusun çoğunluğu -en azından daha yüksek sınıflar-, diğerlerinden daha girişimci ve pozitif (daha *matter of fact)* olan Anglosakson ırkına ait olduğu için mi böyle oldu?[218] Yoksa bu nüfus, Protestanlığın ahlaki ve dini doktrinlerine ilk bağlanan ve bugüne kadar da bağlı kalan kişilerden oluştuğu için mi? Protestanlık onlara çalışmak için çalışmayı sevmeyi öğretiyordu, bu şekilde kapitalist faaliyet, dinsel alanda püriten faaliyet neyse onu yeniden üretiyordu.[219]

218 Thorstein Veblen, *The instinct of workmanship,* New York, 1914, 2. baskı, 1918. Ayrıca bkz: *Le facteur instinctif dans l'art industriel,* Revue philosophique, 1921, s. 229.

219 Max Weber'in *Gesammelte Aufsätze Religionssoziologie*'de savunduğu tez budur (s. 17-236, *die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus,* Tübingen, 1920, ilk olarak 1904-1905'te *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*'te yayınlandı). Weber'e göre "kapitalist ruh", Püritenliğin doğrudan bir sonucuydu. Kapitalist faaliyet, bir ahlaki nitelikler bütününü, karakterin gücünü, yoğun bir iş hayatını, her türden zevk ve eğlenceden feragati, mesleki yaşamın düzenli bir biçimde örgütlenmesini gerektirir -tüm bunlar, bireyin kendisini "seçilmiş" olarak gerçekleştirmeye çalışmasından ileri gelir-. Lujo Brentano ise, *Die Anfänge des modernen Kapitalismus*'ta, (s. 117-157, Münih, 1916), mesleki görev duygusunun ve burjuva anlayışının (Handwerks und Bürgerehre, Borufspflicht, Bürgerpflicht) korporatif rejimden kaynaklandığını, bu bakımdan, Reform döneminden bir önceki dönem ile bir sonraki dönem arasında bir süreklilik bulunmadığını savunmaktadır. Püriten düşüncesinin belli bir anda bunun üzerine binmesinin sebebi, "Avrupa'nın Kuzey-Batı'sında küçük burjuvazinin krallara ve aristokratlara karşı savaşıp geçici olarak zafer elde etmiş olmasıdır... Gücünü yaratan şeyi, bu mesleki emeği, Tanrı'ya tapınma haline getirecek bir doktrinin içinde güçlü bir dayanak bulmak zo-

Belli bir dinsel tutum gibi bazı etnik eğilimler de insanları dinlenmeksizin gönüllü bir çalışma yaşamına yatkınlaştırıyor olabilir. Tasarruf, dürüstlük, kemer sıkma gibi, Antik dönemin toplumlarının ve ahlak biçimlerinin de yabancı olmadığı bazı erdemler, Püriten Anglosakson toplumlarını öncelemiş olabilirler. Bu erdemler, toplumsal değerler ölçeğinde ilk sıraya geçtikleri zaman, o ana kadar bayağı görülen tüccar pratiklerine itibar kazandırmışlardır. Mesleğin dışına, aile ve arkadaşlık ilişkilerine, insanların atölye ya da büro dışında, kazanmak için çalışmadıkları saatlerde sürdürdükleri her türden ilişkiye taşındıkları zaman, bir konum hiyerarşisi kurabilmişlerdir. Bir sınıfa ait olursunuz ya da bu sınıfın üyeleri tarafından az çok değer görürsünüz, çünkü az çok zenginsinizdir. Kuşkusuz bu zenginlik içimizde, bu türden bir toplumda tek başına zenginleşme olanağı tanıyan niteliklerin varlığını güvence altına alacaktır. Ama bu nitelikler, ticari ya da zanaatkâr görünümünden sıyrılarak tasavvur edilirler. Sağladıkları maddi zenginlikten ziyade, varsaydıkları ahlaki ya da toplumsal faziletlerle bağ kurulur. Diğer sınıflardan ziyade zengin sınıflarda daha çok öz kontrolün, fedakârlık ruhunun, tavırlarını düşüncelerine uydurmaya yönelik daha kesin bir eğilimin, dürüstlüğe ve namusluluğa dair daha keskin bir anlamın, arkadaşlıkta daha çok vefa ve sadakatin, daha köklü ailevi erdemlerin ve daha kusursuz bir ahlaki saflığın bulunduğu varsayılır. Burada yoksulluk, ahlaksızlıkla eşdeğerdir ve yoksullarla ilgili yasalarda, dilencilere suçlu muamelesi yapılmıştır. Kolektif hafızada muhafaza edilen bu kavramlar, zenginlerin erdem deneyimlerine ya da en azından erdem gösterilerine dayanır. Burada, kamusal mekânlarda, aile ya da arkadaş toplantılarında,

rundaydı ve tüm aristokrasiyi, yaratılanı tanrılaştırmakla suçluyordu -bu ise Tanrı'nın görkemine zarar veriyordu-." s. 147. Ancak "Püriten etik, Orta Çağ'ın ikinci yarısındaki zanaatkâr ruhunun yansıtıldığı küçük burjuvanın geleneksel ekonomik etiği olmuştu", s. 148. Burada bir dipnotta incelenip çözümlenemeyecek büyük bir tarihsel mesele vardır. Bizim için önemli olan, kazanç getiren faaliyetlere ilişkin yeni bir kıymetlendirme biçiminin kökeninden ziyade, eski rejimin son yüzyıllarında, bu yeni anlayışın burjuvazinin geniş çevrelerinde ortaya çıkışı ve yayılışıdır.

gazetelerde ve edebiyatta sürekli işitilen ya da bulunan nasihat ve teşviklerin ve de hayal gücünü canlı bir biçimde etkileyen erdemli figür ve eylemlerin yansıması ve yankısı bulunur. Böyle bir burjuva ve püriten ahlakın diğer ahlak biçimlerine karşı savaşmak zorunda olduğu, doğayı zapt etmek ve ona karşı zafer kazanmak için neredeyse bir kahramanlığın ve çabanın gerektiği bazı dönemler, daha derin anılar bırakırlar. Bu ahlakın geçmişte yarattığı geniş ölçüde yapıcı ve yıkıcı etki, jestlerin katılığında ve vaizlerin mırıldanmalarında olduğu kadar düşüncenin ölçülü ve kasıntı davranışlarında da iz bırakır. Böyle bir toplumun ideal biçimi, zengin sanayi ve ticaret sınıfının yoksulları ahlaki olarak eğitip onlara kendi ahlak anlayışlarının ön plana çıkardığı erdemleri -tasarruf, çilecilik, çalışma aşkı- öğretmeye çalışacağı bir tür ataerkil kapitalizm olacaktır. Esasen yoksullar bu niteliklere doğal bir biçimde sahip değildirler. Yoksullar sınıfında burjuva erdemlerinin yerini alabilecek herhangi bir ahlaki gelenek yoktur, o halde örneklerin yukarıdan gelmesi zaruridir. Tamamen başarısız olduğunu söyleyemeyeceğimiz, yeni unvanlara dayalı yeni bir soylu sınıf inşa etme talebi böylece orta çıkar. Burada önemli olan, Orta Çağ'ın bitişinden itibaren şehirlerde, zanaat ve ticaret çevrelerinde gelişen yeni bir ahlaktır. Bu ahlak, ahlakçıların tözsel kanıtlarını aradığı ama tarihsel bir olgu olan bir ahlaktır. Bu ahlakın çeşitli kavramlarının kökeni esasen sanayi ve ticaret sınıflarının tarihinde bulunur. Bugün bile bu tür erdemler hakkında düşündüğümüzde, bunları ilk kez öğütleyip pratiğe dökenleri hatıra getiririz. Bugün dahi zenginlikle ilişkilendirilen itibar, kısmen, modern erdem kavramının zenginler sınıfında doğmuş olduğu ve bu sınıfın içinde bu kavramın ilk ve en anılmaya layık örneklerinin ortaya konulduğu hissiyle açıklanır. Ekonomik koşullar değişmiş olsa da gelenek, her bir bireyin ve her bir aile reisinin sadece kendi çabasıyla zenginliğe ulaşabildiği bir dönem imgesinden beslenir.

Bu anlayışın, belli bir düzey toplumsal gelire (itibara) sahip olunduğu ölçüde zenginliğe erişildiği zaman benimsenmiş olma-

sı muhtemeldir -tüccarların ve zanaatkârların, köken soyluluğu üzerine kurulu feodal zenginlik anlayışına ve de kan hakkı ve unvan üstünlüğü doktrinine karşı geliştirdikleri insan hakları doktrini ile bireysel onur ve bağımsızlık doktrini gibi-.[220] Ancak ataerkil erdemlere ve zenginlerin ahlaki disiplinine inanç, çok uzun süredir sanayi ve ticaret sınıflarının kolektif hafızasında askıda duruyordu. Toplumların modern bilinçlerinde artık rolünü oynayamayacağı kadar büyük bir tecrübe yığınına karşılık gelen bir anıydı bu. Bu inanç, geç gelen bir zenginliğin içinde, daha önce mahrum kaldığı şeylerin ve çabalarının mükâfatını bulan bir insan ya da aile örneğiyle pekiştirilmiştir. Zenginliğe verilen itibar, soya duyulan saygıdan ziyade bu inancın üzerine kuruludur. Zenginin erdemleri aile içinde eğitimle aktarılabildiği için, torunların itibarı bu şekilde daha rasyonel bir biçimde gerekçelendirilebilecektir. Kısacası, çok çabuk ve çok kolay elde edilen servetlere dair cesaret kırıcı örneklere ve ahlakçıların zenginliğin yoldan çıkarıcı etkisi olarak adlandırdığı şeye rağmen, bazı zenginler hâlâ, gelirlerinin ve harcamalarıyla aynı kesinlikte iyi veya kötü olan eylemlerinin hesabını tutarlar; özel hayatlarına, yani toplumsal yaşama, mesleklerini icra ederken geliştirdikleri görev şuurunu taşırlar.

İnsanların servette saygı duydukları şey, maliki kim olursa olsun, belli bir miktar maddi varlık değil, bu varlığı elinde bulunduran ve az çok kendi servetinin yaratıcısı olarak görülen sahibin varsayılan değeridir. Bir toplumsal değerin karşısında eğildiğimiz gibi zenginliğin karşısında da eğilmemiz için, servet ölçeğinin arkasında, bu ölçeğe yaklaşık olarak karşılık gelen bir kişisel değer ölçeğinin olması gerekir. Oysa mal sahibini mallarından, malların niteliğini niceliğinden ayıran şey, mallar ve mal miktarı veriliyken ve şu an içinde bütün halinde hesaplanabilirken, mal sahibinin yaşıyor olması ve niteliklerinin zaman içinde değişiyor olması, yani bir toplumun bunları ancak uzun süredir bilip gözlemlediğinde ve bunlar hafızasında yeterince yer tuttuğunda

220 Thorstein Veblen, a.g.e. s. 340.

değerlendirebiliyor olmasıdır. Bu nedenle, feodal toplumda ve devrime kadar, ayrıcalıklar önünde eğilinirdi çünkü ayrıcalıkların ardında unvan vardı ve unvan (bir dizi kolektif anının eşdeğeridir), kişinin değerini güvence altına alırdı. Ticaret ve zanaat burjuvazisi servete ulaştığında bu türden unvanlara başvuramıyordu. Ama bu mesleklerin icrası ve bu mesleklerde başarı elde etmek, başlangıçta, her şeye karşın temel olarak öğrenilebilen ve edinilebilen teknik yetenek ve bilgilerin dışında, bir sınıfın, üyelerine bir tür toplumsal disiplinle aktarıp pekiştirebileceği, kişiye özgü insani nitelikler varsayıyordu. Bu erdemler, meslek birlikleri rejimi ve çerçevesi içinde tanımlanmış ve burada insanları, yeni bir ahlakın çabucak gelenekselleşmiş kurallarına göre değerlendirme alışkanlığı hızla kazanılmıştı. Bugün zenginliğe, zenginleşmek için vazgeçilmez görünen enerji, dürüstlük ve tasarruf nitelikleri yüzünden saygı duyulur. Elbette, ekonomik koşullar çabucak değişmekte ve pek çok burjuva sadece miras, yetenek ya da şans yoluyla zenginleşmektedir. Ama eski anlayış varlığını sürdürmektedir, çünkü belki de çoğu zaman olgularla hâlâ kısmen uyuşuyordur ya da belki de zengin sınıf burada zenginliğini olumlamanın en iyi yolunu görüyordur. Bir burjuva servetini miras alanların, eğitim ve çevrenin etkisiyle bu servetle beraber burjuva erdemlerini de kazandığı hâlâ kabul görmektedir. Öte yandan, bir şirketin içinde yeteneğin ve çabanın yerinin ne olduğunu söylemek zordur. İhtiyat bir yetenek midir, erdem mi? Dürüstlük bazen yeteneklerin en iyisi olduğu için, bu ikisine daha yukarıdan bakıldığında karıştıklarını düşünmeye meyilliyiz. Klasik ticaretin yaygın olduğu topraklarda doğmuş olan faydacı ahlak biçimlerinin tek amacı, ticari faaliyeti ahlaki açıdan aklamaktır, çünkü bu ahlak biçimleri insan davranışına ticari muhasebenin kurallarını tatbik eder. Bizzat risk, bu erdemlerin çerçevesi içine girer, çünkü bir özveri ve fedakârlık çabasını gerektirir.[221] Her dönemde, insanın kendisini diğer mesleklere göre

221 Papa X. Leo'nun yönetimindeki 1515 Latran Konsili tefeciliği şöyle tanımlar: "Tefecilik, (bir sürünün ya da tarlanın aksine) kendi içinde verimli olmayan bir şeyin kullanımında, borç veren kişinin çalışmadan,

daha fazla tehlikeye attığı meslekler olmuştur. İlk korporasyonların, silahlı insanlar ve eşkıyaların istila ettiği ülkelerden geçen maceracı tüccarların o gezgin kafileleri içinde doğmuş olması bile olası.[222] Modern çıkar doktrinleri, riskin çaba ya da ertelenmiş tüketimle aynı şekilde ödüllendirilmeyi hak ettiğini kabul ediyor. Burada da esasen bir özveri ve feragat unsuru bulunmaktadır. Her durumda ve gerekli kurgular pahasına, unvanlar değilse de unvanların özü olan şey muhafaza edilebilmiştir. Toplum zenginliğe saygı duyar çünkü zenginlik, zenginlerin kişiliklerine saygı duyar; zenginlerin kişiliklerine de bu kişilerde varsaydığı ahlaki nitelikler nedeniyle saygı duyar.

Ancak, biraz önce tanımladığımız zengin tipinden çabucak yeni bir zengin tipi ortaya çıkmıştır. Zaten Orta Çağ'da, korporasyonlar şehrin içinde ticareti ve sanayiyi düzenleyebiliyor olsalar da, çeşitli kent pazarlarını birbirine bağlamakla meşgul olan tüccarlara ne teamüllerini ne de ahlaklarını tam olarak dayatabiliyorlardı. Yeni ticaret ve sanayi biçimlerine geçildiğinde, modern ulusal ekonomilerde iki tüccar kategorisi -sanayiciler ve iş adamları- arasındaki bu tezat daha da çok açığa çıkmıştı.

Her dönemde, geleneksel olarak adlandırılabilecek kazanç getiren yöntemler ve modern olarak adlandırılabilecek başka kazanç getiren yöntemler bulunur. Özellikle her ekonomik dönüşüm döneminde burjuvazinin yeni yöntemlerle zenginleşmiş yeni katmanları ortaya çıkar. Belki yeni ama köhnemiş bir toplumsal duruma karşılık gelen geleneklerin fazlasıyla kölesi olan bir zengin sınıf, yerini, zenginliklerin üretimi alanında başka bir zihniyet tarafından ele geçirilmiş, yani mevcut koşullara ayak uydurmasını bilen insanlara bırakmak zorundadır. Ama öte yandan, biraz gelişmiş her toplumda, üreticilerin ve tüccarların faaliyetlerinin uzun zamandan beri sabitlenmiş çerçeveler içinde geliştiği bölgeler, istikrarsızlığın kural olduğu diğer bölgelerden

harcama yapmadan ya da *riske girmeden* kazanç arayışına dayanır." Ashley, a.g.e. cilt 2, s. 534.

222 Henri Pirenne, *Les anciennes démocraties des Pays-Bas*, s. 31.

ayırt edilir -borsa ve finans çevreleri, yeni sanayiler ve ticaret biçimleri ya da eski sanayilerin yeni örgütlenme ve ortaklık biçimleri gibi-. Başka bir deyişle, ekonomik işlevler arasında, diğer işlevleri ilişki içine sokmaya, onları denge halinde tutmaya yarayan başka bazı işlevler vardır. (Bunlar, toplum karmaşıklaştığı ölçüde giderek artan bir rol oynarlar). Dolayısıyla, anlık bir istikrarsızlıktan istifade ederek zenginleşmek mümkündür. Ancak bu fırsatı tam zamanında fark etmek ve bundan faydalanmak için yeteri derecede kararlı olmak gerekir.

Yeni zenginlerin karşısında eski zenginler oldukça karışık duygulara sürüklenmişlerdir. Zira o zamana kadar zenginliği açıklayıp meşrulaştıran, zenginliğin ardında görülen şey, düzen ve çalışma alışkanlıkları, ticari dürüstlük ve ihtiyattı. Tüccar ve sanayici uzun süredir bilinen bir mesleği icra ediyor ve korporasyonlarının geleneksel kurallarına riayet ediyordu. Ama bu yeni faaliyetler eski mesleklerin çerçevelerine giremiyor ve bu faaliyetleri icra edenler de hiçbir geleneğe dayanmıyormuş görünüyorlardı. Tehlikeli spekülasyonlardan çekinmiyorlar ve kazançlarıyla çabalarının nasıl bir ilişki içinde olduğu da bilinemiyordu. Bu yeni zenginler, ticaretin, sanayinin ve genel olarak da yaptıkları işin doğasına kayıtsız görünüyorlardı. Onlar için önemli olan, sermayelerini yatırdıkları işletme ya da şirketlerin mali olarak kârlı olması, yani yüksek kazançlar sağlıyor olmasıydı. Bu tip işletmelerle ilgili düşünceleri, ancak bu işlerin ardındaki mekanizmaları anlamanın ve verimi hesaplamanın onlar için gerekli olması ölçüsünde netlik kazanıyordu. Bir aidiyet duygusu geliştirecek kadar bu işletmelere bağlanıp, iştirak etmekle ilgilenmiyorlardı. Mevcut koşullara bu kadar çabuk ayak uydurmalarının sebebi, eski koşulların deneyimleri tarafından ihtiraslarına ket vurulmamış olması ve toplum yaşamının bu alanını daha önce deneyimlememiş olmalarıydı. Oysa gördüğümüz üzere, burjuva sınıfı kendini de üyelerini de, oldukça dar bir ahlak anlayışına göre sınıflandırırdı. Bu ahlakın içinde her ne kadar riya ve sınıf bencilliği bulunsa da yine de bu, sınıfın geneli için bir ahlak bi-

çimiydi. Dolayısıyla, bu yeni zenginlerde, değer verdiği niteliklerin olmadığını ve hatta zıt niteliklerin bulunduğunu fark ettiğinde, bu kişileri bir ahlaksızlık formu olarak görmeye meyletmiştir.

Eski bir burjuva sınıfını, zenginliği elde etmenin yeni biçimlerini ve bunu yapan insanları yermeye iten karışık duygular bunlardır. Ama aynı zamanda ve bilhassa da bu yeni zenginlere müsamaha etmek zorunda kaldıktan sonra, kazanç getiren bu yeni tür faaliyetlerin ve bu faaliyetlere eşlik eden alışkanlıkların, teamüllerin ve inançların boşlukta asılı olmadığını da görmek durumunda kalmıştır. Bu insanlar zenginliği toplumun içinde, bazı toplumsal yöntemlerle yaratıp, yine bazı toplumsal formlar dâhilinde tüketmeyi başarabildiklerine göre, onların da toplumsal bir tabiata sahip olduklarına, yani kolektif bir yaşama borçlu olunan geleneklere ve eğilimlere sahip olduklarına nasıl itiraz edilebilecektir? O dönemlerde korporasyonlardan dışlanmış olan Yahudiler aracı rolü oynarken ya da o zamanın tüccar ahlakının kınadığı koşullarda yüksek faizli borçlar verirken veyahut da mallarını diğerlerinden daha düşük fiyata ama daha çok satarken, asalaklık ve ahlaksızlıkla suçlanmaları genel bir vakaydı. Yahudiler, ekonomik bir bakış açısından, hiçbir zenginlik üretmiyorlardı (en azından görünüşte). Aciz ve sefil yaşam biçimleriyle ve dönemin toplumunda kökleri olmayan inançlarıyla topluma kabul edildiklerinde, ancak yıkıcı ve dağıtıcı, olumsuz bir etkide bulunma riskini taşıyorlardı; öte yandan, toplumu hangi unsurlarla zenginleştirebilecekleri de açık değildi. Ama kentsel ve zanaatkâr bir ekonomiden kapitalist bir ekonomiye, ulusal bir ekonomiye geçildiğinde, mali işlemler daha fazla önem kazandığında, başlangıç noktası bu dönüşüm içerisinde olan zenginlikler basit bir asalak bir faaliyete indirgenemezdi. Yeni usuller eleştirilse de, bunlar aracılığıyla daha fazla üretmenin, daha çok ihtiyacı karşılamanın, zamandan ve zahmetten daha fazla tasarruf etmenin mümkün olduğu yadsınmıyordu. Diğer yandan, yeni düşünceler ve teamüller eleştirilse de, bunların neticede teamül ve düşünce oldukları, yani bir toplumun benimseyebileceği

düşünme ve davranma biçimleri oldukları, bizzat bir sınıfın bile bunları özümseyebileceği de yadsınmıyordu. O andan itibaren, bu usulleri, fikirleri ve teamülleri getiren insanları geleneksiz insanlar olarak görmek güçtü. Bununla birlikte, bu yetenekleri ve beğenileri nereden edinmişlerdi? Tüm ekonomik örgütlenme formları ve yaşam biçimleri burjuva sınıfına karşı olduğuna göre bunları burjuva sınıfı içinde edinmiş olamazlardı. O halde başka topluluklardan mı ödünç almışlardı?

Esasen, bu insanlar eski burjuva sınıfının geleneklerine yabancı oldukları için ve dikkatleri de sürekli olarak toplumun son durumuna, en yeni ihtiyaçlara ve üretim biçimlerine yoğunlaştığı için geçmişe dayanmadıklarını ve dolayısıyla da, hiçbir kolektif hafızanın baş göstermediği bir toplumsal faaliyet bölgesi ya da düzlemiyle karşı karşıya olduğumuzu varsayarsak yanılmış oluruz. Bu sadece, eski burjuva sınıfının kolektif hafızasından ancak belirli bir ölçüde bahsedildiğinde doğrudur. Öncelikle, bu ilerici burjuva sınıfı ya da burjuva adayları, bazı yeni aktörlerle birlikte, modern iş ve fikir hareketine katılmak isteyen eski burjuvazinin torunlarını ve üyelerini kapsamıştır. Dolayısıyla eski geleneklerin bir kısmı, bu aktörler aracılığıyla yeni düşünceler dünyasına nüfuz etmiştir. Eski çerçevenin genişlemiş veya daha iyi düzenlenmiş bir biçimde, modern düşüncenin eski kültürle kaynaşacağı şekli almış olması ya da yeni çerçevelerin kısmen geleneksel unsurlardan hareketle inşa edilmiş olması da pekâlâ mümkündür.

Ancak bilhassa muhafazakâr burjuvalar, belli dönemlerde bir topluma ya da bir sınıfa sunulan üretim yöntemlerinin, düşüncelerin ve teamüllerin sadece görünüşte yeni olduğunu, yakın zamanlı bir toplumda ya da sınıfta daha önceden de var olup geliştiğini ve bu usul ve düşüncelerin de geleneklere -lakin başka grupların geleneklerine- dayandığını fark etmezler. Bir toplum, ya çeşitli kısımlarındaki hiyerarşiyi ve ilişkileri değiştirerek ya da bütünüyle veya kısmen komşu toplumlarla kaynaşarak yapısını değiştirmeden yeni koşullara çok güç uyum sağlar. Zaman

zaman burjuva sınıfının kolektif hafızası, ilk kez karşılaştığı bir soruya ya da sorulara cevap veremez ya da verebilecek durumda olmaz. Kafasını karıştıran olaya benzeyen bir olayın anısını hafızasında bulamayan bir birey, etrafındaki kişilere başvurur ya da daha fazla hafızasına bel bağlamayarak akıl yürütmelere yönelir. Toplum da aynısını yapar. Ya başka gruplara ya da bu gruplarla en çok temasta olan üyelerine başvurur, başka kolektif hafızalara danışır. Sanayi ve ticareti alt üst eden yeni usullerin çoğu bu şekilde dışarıdan dâhil edilir; geliştirilmiş bir teknik, uygulamadan çok araştırmayla meşgul olan bilim insanlarıyla, mühendislerle ilişki içinde olan sanayiciler tarafından, atılgan olan ya da iş adamlarıyla sıkı bir temas içinde atılganlaşan sanayiciler tarafından keşfedilir. Zaman zaman bir sanayi başka örneklerden de ilham alır, bir ülke yabancı bir ülkeden fikir ödünç alır; modern kapitalizm belki de mali yöntemlerin sanayi ve ticarete giderek daha fazla nüfuz etmesine dayalıdır. Zanaatkâr ya da tüccar geleneğinin, modern sanayi koşullarına nasıl uyum sağlanması gerektiğini göstermediği yerde, bankacıların ya da finans ve sanayi arasında aracılık yapan, bunların geleneklerini birleştiren çevrelerin tecrübesine başvurulur. Zaten başka türlüsü nasıl mümkün olabilirdi ki? Eski teamüllerin hükmettiği bir toplumda, bir öncekilere zıt olan yeni teamüller nasıl doğmuştur? Bu bağlamda, zaruri surette bireysel olan tüm yeni tecrübeler nasıl çabucak bastırılmamıştır? Bu tür deneyimlerin başka bir düşünce düzeni içindeki başka bir düzlemde vücut bulması ve yeni bir toplumsal dinamiğin burada serbest bir biçimde hareket alanı bulması gerekir. Çünkü toplum, hiçbir şeyi değiştirmeye yeltenmediği bu alanda ortaya çıkan yeni pratikleri hemen fark etmez; yeni düşünce ve usullerin, kendinden uzak olduğunu ve onu etkilemeyeceğini düşündüğü çevrelerde gelişmesine izin verir.

Artık bu yeni zenginlerin; tüketim, lüks ve hatta kültür alanına, onları servete ulaştıran aynı faal yetenekleri taşıdıklarını kabul edelim. Nasıl ki sanayide ve ticarette daha eski konumlarla buluşmuşlarsa, toplumda da daha önce işgal edilmiş konumlarla

buluşurlar. Burada da dayanak noktalarını şu andan alıyorlarmış gibi görünebilirlerdi. Geçmişte var olmayan ya da bu halleriyle var olmayan işletmeleri işletiyorlardı. Aynı şekilde, geçmişleri bugüne dayandığı için gelenek biçimini alamayan yaşama ve düşünme biçimleri üzerine kurulu toplumsal ayrımlar dünyasının içine giriyorlardı. Koşullar onları, zenginler grubunda düşüncelerin ve teamüllerin gelişimini hızlandırmaya teşvik ederken, kabiliyetleri bunu tam da mümkün kılıyordu. Her şeyden önce, ilgilendiği nesnelerin mümkün olduğu kadar çoğalması ve yenilenmesiyle meşgul olan bir toplumda, çabuk uyum sağlayan ve örnek teşkil ederek başkalarının da uyum sağlamasına yardım eden bu türden insanlar daha fazla takdir görecektir. Öte yandan, hiçbirinden herhangi bir alanda herhangi bir üstünlük, herhangi bir tür sanatsal, edebi, vs. faaliyet için özel ve uzun süreli bir ilgi beklenmeyecektir. Büyük bir bilim insanı ya da dahi bir sanatçı, ünlü bir boksör ya da bir film "yıldızı" gibi, halkın dikkatine anlık olarak bir teori, bir yetenek biçimi, bir performans, bir film tematiği sunabilirler, ama toplumun bu kişilerde özellikle takdir edeceği şey, birinin ardından diğerinin gelmesi, her birinin yüzeysel bir merakı beslemesi, sunulan çeşitliliğin dikkati sürekli değiştirmeye olanak tanıması ve çok yönlülüklerinin kişileri her zaman daha zor olan bir tür jimnastiğe zorlayıp, giderek hızlanan bir toplumsal yaşam ritmini belirlemesidir. Dolayısıyla, yeni burjuvalar bu bakımdan, böyle bir toplumun çok yüksek konumlarına yerleştirilmeye adaydırlar. Gerçekten de sadece yatırım ve işletmelerde yeni olanla ilgilendikleri için, dikkatlerini ancak fikir, ihtiyaç, beğeni ve moda alanında yeni olan şeyler çekebilir. Böylece, zenginliğin ardında toplumsal üstünlük açısından saygı duyulacak olan şey, artık eski zengine atfedilen ahlaki değerler değil, yeni zengini tanımlayan zihinsel hareketlilik ve esneklik olacaktır.

Ancak burada kuşkusuz, modern toplumu ve yeni zenginleri biraz dışsal ve biçimsel bir bakış açısıyla ele alıyoruz. Gelenekçileri endişelendiren huzursuz merak ve heyecanlı faaliyetler, bir

kaygının semptomlarından ibarettir. Toplum, geçmişte olduğu şeyin ölçüsüne göre dikilmiş kurumların içinde engellenmiş ve sıkışmış bulunmaktadır. Bu modern ve ilerici kuşaklara gelince, sadece şu an ile ilgilendikleri ve gözü kapalı biçimde toplumun onlara art arda ya da aynı anda ama durmaksızın açtığı tüm kapılarla hızla ilerledikleri doğru değildir. Aksine, gördüğümüz üzere, zaman zaman, uzaktan gelen ve oldukça belirli bir anlamı olan kolektif itkilere riayet ederler.

Eski burjuva sınıfı, kendisi ile onunki kadar kesintisiz ve işlenmiş geleneklere sahip olmayan diğer gruplar arasındaki sıkı bariyerleri muhafaza etmeye çalışırken, yeni zenginler dışarıyla her temasta bunu ifşa etmekten çekinmemişlerdir. Yeni zenginler, beraberlerinde, tarafsız bir sahada olduğu gibi her kökenden insanın birbirine yakın olduğu çevrelerden ödünç aldıkları fikir ve alışkanlıkları getirmişlerdir. Louis-Philippe döneminin başlarında, burjuva mesleklerine[223] giren Saint-Simoncu sanayicileri düşünelim. Orta sınıfa son derece yabancı olan toplumsal deneyimler ve fikirlerle doluydular hâlâ. Tocqueville'e göre bu orta sınıfın ruhu, "halkın ya da aristokrasinin ruhuyla karıştığında harikalar yaratabilir ama kendi başına sadece, erdemi ve yüceliği olmayan bir yönetim meydana getirecektir." İlk demir yollarının yapılmasından, reklamların mali yanının dikkate alınmasından, uluslararası su kanalların inşa edilmesinden, büyük şehirlerdeki gayrimenkuller ve araziler üzerindeki spekülasyonlardan, bankaların gelişiminden önce, bu yeni sanayicilerin düşünceleri filozoflarla, bilim insanlarıyla, sanatçılarla ve halk sınıflarının temsilcileriyle temas halinde olarak, dönemin Batı dünyasından kuşkusuz daha gelişmiş ve kapsamlı bir toplum biçimine karşılık gelen büyük projelere ve karmaşık usullere zaten yatkındı. Geleneksel burjuvazinin dışında olan bu gruplar içinde modern

223 Bkz. *L'École saint-simonienne, son influence jusqu'à nos jours,* par Georges WEILL, Paris 1896, le système de la Méditerannée, s. 112-113 ve V. bölüm (Les saints-simoniens en Afrique) ile VII. Bölüm (Le saint-simonisme sous Louis-Philippe), ayrıca *l'Histoire du Saint-Simonisme,* Sébastien CHARLETY, Paris, 1896, IV. Kitap (Le Saint Simonisme pratique).

fikirler zaman zaman geleneklerin kısıtlamalarına karşı savunmacı ya da saldırgan tepkiler de doğuyordu; bu tepkiler kısıtlamalar tatbik edildiği andan itibaren kendilerini gösteriyor ya da dile getiriliyorlardı. O halde bu fikirlerin de ardında gelenekler vardı. Ancak söz konusu fikirler, bu gruplar aracılığıyla (dar anlamda) burjuva düşüncesinin çerçevesine yerleştirildiklerinde tamamen yeni bir fikir görünümüne bürünüyorlardı. Bu düşünme ve davranma biçimlerinin geçmişi olmadığına göre geleceği nasıl olacaktı? Geleneksel insanlar ekseriyetle böyle düşünür. Bu düşünme ve davranma biçimlerinin temelleri geleneğe dayanmadığına göre ancak saf akıldan türeyebilirler. İlerici insanlar da böyle düşünür. Ama akıl gerçekte, daha dar bir gelenekten daha geniş bir geleneğe yükselme çabasını temsil eder. Bu daha geniş geleneğin içinde sadece bir sınıfın değil tüm grupların geçmiş tecrübeleri yer alır. Yeni gruplar henüz eskileriyle karışmamış olduğundan ve daha kapsayıcı bir toplumsal bilinç, bu grupların arasındaki nadir ve kısmi ilişkilerden güçbelâ doğmuş olduğundan, bu bilincin içinde ya da ardında kolektif bir bilincin henüz ayırt edilmemiş olması şaşırtıcı değildir.

Nasıl ki, eski rejimin sonunda burjuvazi, toplum hâlâ aristokratik unvanlara saygı duyduğundan ve burjuva değerlerini tanımadığından, salt zenginliğiyle kendisine çekemediği saygınlığı elde etmek için soyluluğun şemsiyesi altına sığınıyorduysa, bugün de yeni zenginler, eski zenginler yığını içine karışıyor ve kendilerini aynı gelenekler üzerinden meşrulaştırıyorlar. Esasen aynı anda ve aynı yerde, ne iki farklı zenginliği meşrulaştırma biçimi ne de zenginliklerin ayrıcalıklarını ve temel olarak da onlara gösterilen saygıyı karıştıran iki farklı ahlak biçimi bulunur. Bu nedenle, modern sanayici ve iş adamı, değerini toplumsal önemine referansla tanımlarken, kazancının bireysel bir faaliyet ve çabanın karşılığı olduğuna inandırmak ister. Bir şirketin çıkarı için çalışan bir şirket yöneticisi, dâhil olduğu grupla dayanışma içinde olan tüm üyelerin çıkarlarını temsil edip bunları daha iyi anladığı ölçüde daha fazla saygınlığı hak eden bir fail

olduğunu düşünür. Ama aynı zamanda ortak kanının ne burjuva sınıfında ne de diğer sınıflarda bu tür yeteneklerin değerini bilmediğini, bazı irade gösterilerinin kolektif doğasını yanlış tanıdığını ve her halükarda bu ahlak biçimini kabul etmediğini de bilir. Hal böyleyken zenginin ayrıcalıklarının; çabanın, emeğin ve bireysel feragatin mükâfatı olduğu kurgusunu kendi hesabına kabul edip sürdürmek zorundadır. Devamında, o da yavaş yavaş muhafazakâr bir ruh içinde, yapmacık ve ihtiyatlı ve biraz da riyakâr bir sınıfa uygun düşen, kuralcı ve ağırbaşlı bir tutum takınacaktır. Ama öte yandan, kazanç getiren faaliyet giderek kolektif bir biçim aldığı ölçüde, zenginliği oluşturan geleneksel değer kavramı da evrilir: Kavramın içine yeni fikirler ve deneyimler dâhil olur. Burjuva sınıfının kolektif hafızası modern koşullara uyum sağlamalıdır. Toplum, bu gelenekler doğduğu sırada olduğu şeyden çok farklı bir toplum olduğu gün, bu gelenekleri yeniden inşa etmek, sağlamlaştırmak ya da onarmak için gerekli unsurları artık içinde bulamaz. Bu durumda, yeni değerlere bağlanmaktan, yani mevcut ihtiyaçları ve eğilimleriyle daha uyumlu olan başka geleneklere dayanmaktan başka çaresi kalmaz. Ama bu yeni kıymetlendirme düzeni, eski kavramlarının çerçevesi içinde ve geleneksel fikirlerinin örtüsü altında yavaş yavaş geliştirilecektir.

3. Teknik Faaliyet Bölgesi ve Kişisel İlişkiler Bölgesi: Teknik ve Görev

Bu bölümü özetlemek için, şimdiye kadar ulaştığımız sonuçların bizi yönelttiği üzere, toplum içinde iki bölge ya da iki alan ayırt edeceğiz: Biri teknik faaliyet alanı, diğeri kişisel ilişkiler alanı (aile, günlük hayat, vs. içinde). Öte yandan, memurlar görevlerini icra ettikleri sırada başka bir alanda sahip oldukları ya da olabilecekleri ilişkileri tamamen unutmadıklarına göre, bu bölgelerin birbirlerine bağlı olduklarını teslim edeceğiz. Ancak yine de teknik faaliyetin mesleki faaliyetle karışmadığını iddia

edebiliriz. Bu nasıl tanımlanır? Teknik faaliyet, memurun her dönemde, görevinin gerektirdiği eylem ve ifade biçimlerini genel anlamda tanımlayan kurallar ve hükümleri ikrar edip bunları uygulamasına dayanır. Bir teknik bu şekilde bilhassa negatif bir karakter sunar: Görevin tamamlanmamasına sebep olacak bir eksiklik durumunda ne yapılması gerektiğini söyler. Bir öğretmen müfredatı takip etmezse, bir yargıç hükmünü uygun biçimlerde vermezse, bir bankacı yasadışı oranlarda iskonto uygularsa, tüm bu durumlarda faaliyetleri amacına ulaşmaz. Oysa bir teknik, şüphesiz, büyük ölçüde yazılı ya da yazılı olmayan eski kurallardan meydana gelmiştir; öte yandan, teknik biçimlerine göre değişen ama her teknisyen grubu içinde geleneksel olarak aktarılıyor görünen, kılı kırk yaran, yöntemci, titiz, biçimci bir düşünce tarzı da bulunmaktadır. Kolektif hafıza olarak adlandırabileceğimiz bir şey midir bu? Ama bu kuralları uygulayanlar, o anki eylemlerine yoğunlaşırlar ve bu kuralların kökenini tanıyıp hangi dönemden kaldıklarını hatırlamaya çalışmaktan ziyade, eylemin kendisiyle ilgilenirler. Bu kurallar, bir kez organizmaya sızdıktan sonra içgüdüsel eylemlerden ayırt edilemeyen o alışkanlıklar gibi sıklıkla neredeyse mekanik bir biçimde işlerler ve tabiatımızın kurucu özellikleriyle özdeşleşirler. Bir adalet sarayına ya da banka şubesine girerken bizi saran ruh hali için de aynısı geçerlidir. Ve bu ruh hali bugünün doktorları, eski elbiselerini gardıroba astıkları ve Latince konuşmadıkları halde *Hastalık Hastası*'nı izlerken gülmemize sebep olan şeydir. Geçmişin bir mirasından ziyade mesleğin gerekli bir sonucudur bu. Akademik ruh, küçük bir bilim insanları grubundan ya da taşralı zeki kimselerden kendiliğinden doğar, hiçbiri bunu dışarıdan getirememiş ve ilk kez bir araya gelmiş olmalarına rağmen. Askeri düşünce tarzı, subay kadrosunu neredeyse baştan aşağı yenilemiş büyük savaşların ardından dahi çok az değişmiştir, tıpkı barış dönemlerine rağmen doğal ve tarihsel bir asker tipinin, yani esasen siper ve kamp yaşamıyla ve ikincil olarak da askeri geleneklerle ifade edilen, her dönemin askerleri için ortak bazı özelliklerin

bulunması gibi. Her dönemin özel ruhunun belki daralıp biçim değiştirdiği bu teknik ve rutin görünümün ötesine giderek bu ruhu saf biçimiyle incelersek -örneğin bir tekniğin ilkelerinin ve ruhunun öğretildiği şeylere odaklanarak- kuşkusuz, kuralların kökeninin ve evriminin açık ve kapsamlı bir tarihsel bilgisine ulaşırız. Örneğin, geleceğin yargıcı için öncelikle Roma hukukunu çalışmak faydalıdır, çünkü burada ilkeler ve kurallar daha basit halleriyle ortaya çıkarlar; çünkü Roma hukuku, hukukun klasik modelidir. Ama bu tarihsel verilerden, yargıcın ruhuna ne aktarılmaktadır? Yargıç, bu ruhun kendisine kaç defa başvurur, bu ruh hakkında kaç sefer düşünür? Gerçekte hukuk tarihi veya hukuki geleneklerin incelenmesi ancak az sayıda insanı ilgilendirir -esasen bilim insanlarını ya da görev hiyerarşisinin üst konumlarını işgal eden ve bir tekniği değiştirmek söz konusu olduğunda görüşlerini paylaşıp faal bir biçimde müdahale etmeye davet edilen kişileri-. Bu tarih, mevcut teknik çerçevenin içinde görevin yerine getirilmesi noktasında ise neredeyse hiçbir fayda sağlamaz. Bir kural, aynen bir araç gibi, hem hareketsiz hem de tek biçimli olduğunu varsaydığımız bir gerçekliğe uygulanır. Bu kural, mevcut gerçekliğin içinde, her zaman var olmamış ve zaman zaman değişen anlık koşullara sadece geçici bir uyarlanma biçimini alsaydı, nasıl tatbik edilebilirdi ve gerçeklik üzerinde nasıl bir otoriteye sahip olabilirdi? Elbette, bireyin dışında olan ve ona dışarıdan dayatılan bu kurallar, bireye toplumun eseri gibi görünür. Bunlar ne fiziksel yasalar ne de maddi güçlerdir. Yine de katılıkları ve yaygınlıklarıyla, maddi yasaları ve güçleri taklit ederler. Üzerimizde hissettiğimiz toplumsal irade sabitlenmiş ve basitleştirilmiştir. İçinden türediği grupta, zamanda ve mekânda ortaya çıkan tüm varyasyonlara uyum sağlamayı bırakmıştır.[224] Tüm toplumsal tazyikler arasından, bir teknik biçimini alanları, toplumsal olmayan şeylerin mekanizmasını en çok andıranlardır.

224 Tarafların taleplerinin değişmediği kurgusuna dayanan özel hukuk sözleşmesi, bu bağlamda teknik bir araçtan ibarettir. Bkz. Georges Dereux, *De l'interprétation des actes juridiques privés,* Paris, 1904.

Gelgelelim, toplumun çeşitli işlevlerini yerine getiren varlıklar bazı açılardan bir maddeyi temsil etseler de, bunlar temel olarak beşeri bir maddedir. Toplumun bu varlıklar üzerinde uyguladığı etki, tekbiçimliliği ve sabitliği ile fiziksel bir etkiye benzese de, bu temel olarak toplumsal bir etkidir. Toplum, bir kez sabitlediği biçimlerin içine ebediyen hapsolamaz. Sınırlı bir dönemde bile, kurallarını durmaksızın, her özel durumun ardında algıladığı toplumsal koşullara uyarlar. Aslında her türden durumun tanımı sadece tamamen şematik bir bakış açısı verir. Bu bakış açısı belki "güncel pratik" içerisinde yeterlidir; olayların çok az tartışılabilir veya ortak kanının çok az sorgulanabilir olduğu basit davaların yargılanması gerektiğinde yargıç, bir yürütme organından ibarettir. Ondan sadece kalıplara göre davayı yürütmesi ve hükmünü yasalara göre vermesi beklenir. Gelgelelim böyle bir durumda bile keşfedilebilecek bazı ayrıntılar vardır. Öte yandan, başka herhangi biri de kolaylıkla yargıcın yerine geçebilecek olsa da yargıcın otoritesi karşısında eğilmemizin sebebi, daha ince ve daha güç başka durumlarda sadece onun yargılayabilecek olduğunu bilmemizdir. Şimdi, çözümü kolayca ne kanunlarda ne de hukuk biliminde bulunan türden bir sorunun ortaya çıktığı şu davalardan birinde, yargıca, avukata ve hatta sanığa bakalım. Burada eylemlerin maddi temeli, sanıkların psikolojik ve ahlaki durumlarından daha önemsizdir. Sanıkların kökenleri, eğitimleri, çevreleri, üzerlerinde etkili olmuş şeyler, yakaladıkları fırsatlar, toplumsal konumları ve meslekleri göz önüne alınmalıdır. Tanıklara ulaşmak ve onları dinlemek, üslubu, tereddüt anlarını, çelişkileri, ruh halini, yüz ifadesinde belli olduğu şekliyle tüm beşer tutku oyunlarını, jestleri, ifadeleri gözlemlemek gerekir. Ama aynı zamanda, gerek aynı çevreden gerekse de farklı çevrelerden insanlar arasındaki tartışmalara tanıklık etmek, kararını "ruhuyla ve vicdanıyla" vermek, yani kendi içinde, ait olunan grubunun kolektif ruhu ve vicdanıyla düşünüp konuşmak gerekir. Bu durumda, yargıcın kıyafeti, mahkeme salonunun dış görünüşü, hukuksal çerçevenin tüm

ağırbaşlılığı unutulur ya da göz ardı edilir; yargıç, yargıç olduğunu, avukat, avukat olduğunu, sanık, sanık olduğunu biraz unutur. Hukuk dili, sohbet tonuna yaklaşacak kadar yumuşar ve insanileşir. Ve esasen bunlar, bir muamma hakkında, bir haber hakkında, tutkuya dayalı ya da siyasal bir suç hakkında tartışan, gizli bir gündemleri olmaksızın bir araya gelmiş insanlardır. Burada, kişiler ve eylemleri, ait olunan toplumsal dünyada geçerli olan kıymetlendirme kategorilerine göre değerlendirilir; bu kategoriler sadece, aktarıldıkları toplumsal gruplara, sınıflara ya da gündelik çevrelere bağlı bulunduğumuz zaman öğrenebildiğimiz geleneksel değerlendirme biçimleridir. Böylece yavaş yavaş, teknik alandan tamamen toplumsal bir bağlama, söz ettiğimiz kişisel ilişkiler bölgesine geçmiş oluruz. Bu bölge toplumun, bir görevin veya işlevin yerine getirilmesiyle değil sadece, üyelerinin her birinde toplumsal konum hissini güçlendirmekle ve hatta kendi içinde kolektif yaşamı yoğunlaştırmakla meşgul olduğu ve dolayısıyla da ufkunu sınırlandırmadığı bir bölgedir. O halde burada, şimdiki andan, gereklilikler ve doğrudan etki alanından çıkıp, yakın ya da uzak bir geçmişe taşınıyoruz: Yukarıdaki yargıcımız, bugünün, o anın yargıcı değildir artık, daha ziyade toplumsal dünyadan bir insan, aile babasıdır; akrabalarıyla ya da arkadaşlarıyla dün, dünden önceki gün, bir ay önce, aylar önce yaptığı sohbetleri değil sadece, tüm yaşamını ve tüm varoluşunu, karşılaştığı insanların yaşamlarından ve tecrübelerinden bildiği her şeyi, onlara borçlu olduğu tüm fikir ve yargıları, gittiği yerlerdeki gelenekleri, okuduğu kitaplardaki düşünceleri hatırlayan bir beşerdir, toplumsal varlıktır. Dolayısıyla, yargılayan şey bir kep veya bir cüppe ya da bir kanun değil, böyle bir insandır. Elbette, uygun biçimlerde yazılmış hükümlerini bildirirken, yine sadece yargıç olacaktır. Aynı şekilde, belagati ortak toplumsal yaşam kaynaklarından beslenen ve bir toplumun, bir sınıfın yeni ya da eski beğenilerini, tercihlerini, önyargılarını överek en yaygın beşer hislere başvuran avukat da, savunmasını sonlandırırken yine avukat olur. Yine aynı şekilde, bir trajedinin beş sahnesinin

olması ve perdenin son sahneden sonra kapanması gerekir. Ama aktörlerin ilhamları ve dehaları standart kurallardan, kostümlerden, dekorlardan ve sahneden bağımsızdır. Yazar, tutkuları hayat içinde gözlemlemiş, aktörler de bunları "oynamayı" hayat içinde öğrenmişlerdir.

Hukuki görev için doğru olan diğerleri için de doğru mudur? Adaleti uygulayanların otoritesinin esasen bu kişilerin, tüm toplumsal yaşama hükmeden bazı geleneklerin anlamını bilmelerinden geldiği kolayca kabul edilir. Adalet, sadece eylemlerin değil, aynı zamanda inançların, bilhassa da ahlaki inançların konformizmini takip etmelidir. Yasaları uygulayıp yorumlayanlar otomatik bir biçimde davranıyorlar izlenimi verselerdi, ne yargıçlara ne de yasaya saygı duyulurdu. Pascal'ın dediği gibi: "Halka yasaların adil olmadığını söylemek tehlikelidir, çünkü halk ancak adil olduğuna inandığı için yasalara uyar." Yasayı, hem eski hem de güçlü bir biçimde örgütlenmiş bir toplumsal yaşamın geleneği içine yerleştirmek, otoritenin tüm lafzı ve ruhunu güçlendirmektir, teknik aygıtın ardında toplumun yeniden ortaya çıkmasını sağlamaktır. Lakin şimdi başka bir alana gidelim: ticaret, sanayi ve iş alanına. Zenginlik yaratarak ve bunu kullanarak zenginleşen insanların yerine getirdikleri işlevlere bakalım. Burada her şey teknik değil midir? Bazı ekonomik işlemlerle ilgilenen sanayici ve tüccarın ardında, bir toplumsal bağlama ait olan ve belli bir konumu işgal eden bir insanın bulunduğunu bilmekle mi meşgulüz sadece? Burada geleneğin rolü nedir? Tüccarın amacı her şeyden önce ve hatta sadece kazanmak değil midir ve ticaret tekniği buna yetiyorsa sahip olduğu şey yeterli değil midir? Ekonomik örgütlenme, diğer tüm örgütlenmelerden daha hızlı değişim geçiriyor olmasıyla ayrılmıyor mu tam olarak? Ekonomi, bir makinenin etrafında duran işçiler gibi, onu çevreleyen tüm failleri kendi çekim alanına doğru sürüklemiyor mu? Başka alanlarda teknik, itkisini toplumdan alan bir araç olsa da burada, kendi itkisini topluma ileten bir mekanizmaya benzemiyor mu?

Gelgelelim, kazanç getiren faaliyetleri incelerken ve bu faali-

yetlerin içerdiği nitelikleri sınıflarken eğer yanılmadıysak, başka yerlerde olduğu gibi burada da, teknik bir faaliyeti toplumsal bir faaliyetten ayırmak gerekir. Bir görevin veya işlevin temelinde her zaman bir gelenekler bütünü bulunur. Ticaretle devam edelim ve en basit ifadelerle tüccar faaliyetini tanımlayalım. Tüccar, bir müşteriyle ilişki içindedir. Ticari lügat, birine satıcı, diğerine ise alıcı sıfatı verir; böylece kişileri bağlı bulundukları çeşitli gruplardan ayırır, onları sadece bu bakımdan tasavvur eder ve bu basit niteliğe göre de birbirlerinin karşısına yerleştirir. Ama satıcı ve alıcı arasında bu şekilde anlaşılan ilişki bir zıtlık ilişkisidir; neredeyse bir savaş ilişkisidir, diyebiliriz. Satılan şeyin fiyatı açısından da kalitesi açısından da aralarında bir antagonizma bulunur.

Elbette ticaret tekniği bazen karşı tarafı ürkütmemeye, müşterinin gözünü korkutmamaya teşvik eder ama sadece ileride yapılacak olası satışlar için. Sadece bu seviyede kalsak bile, bir mal alış-verişinin olup olmayacağı belli değildir. Her halükarda, bu seviyede, toplumsal bir biçim alabilecek bir ticari işlev henüz yoktur. Durkheim işbölümü ile ilgili olarak, teknik yararına rağmen sadece, hâlihazırda aynı toplumun üyesi olan insanlar arasında iş görebileceğini söylüyordu. İki kişinin karşı karşıya gelmesine sebep olan ihtiyaç farklılığı tek başına insanları birleştiremez ve onları iş ortağına dönüştürmez. Hiçbir toplumsal ilişki basit bir antagonizmadan ya da bir savaştan doğamaz. Dolayısıyla satıcı ve alıcının, onları karşı karşıya getiren şeyle aynı anda onları birleştiren şeyin de bilincine varması, yani her birinin, bir diğerinin ardında, antagonizmanın ötesinde bir toplumsal insanı ve bizzat ait olduğu bir toplumu buluyor olması gerekir.

Tüccarın yerine pek çok durumda bir satıcı geçebilir. Ticaret tekniği esasen, müşterileri ve ürünleri belli bir kategoride sınıflandırmaya olanak tanır. Bir müşteri ve bir ürün bu kategorilerden birine tam olarak girdiğinde, alış-veriş neredeyse mekanik olarak gerçekleşir, her ne kadar burada da belirli bir oyun olsa da. Ama en azından bazı ticaretlerde, bazı ürünler ve müşteriler söz konusu olduğunda satış, tüccarın kişisel olarak müdahale

etmek zorunda olduğu, daha ince bir işlem haline gelir. Müşteri ürüne bakmakla yetinmez; iyi kalite olduğuna, çok pahalı olmadığına dair teminat ister ve bu teminatın değeri onun gözünde bu ürünü veren kişinin değeriyle eşit olacaktır. Tüccar da ürünü sunmakla yetinmez; müşteriyi bunun iyi bir alışveriş olduğuna, hata yapmadığına ikna eder ve ikna etmek için de, sunduğu ürünü bizzat kendisinin iyi tanıması gerekir. Bu şekilde iki kişi karşı karşıya gelir ve satış, bir tartışma, bir söz alışverişi biçimini -biri alıcı, diğeri satıcı olan, bir süreliğine ne olduklarını unutan ya da unutmuş görünen insanlar arasındaki bir sohbet biçimini- alır. Müşteri dükkândan çıkar ve şöyle der: "Burası gerçekten güvenilir bir dükkân." Kastettiği, gelenekleri olan bir dükkândır; geçmişe geri gittiği, eski korporasyonların ruhunun yaşadığı eski bir toplumla temasa geçtiği izlenimine kapılacaktır. Ya da dükkândan çıkar ve şöyle der: "Geleceği olan bir dükkân, modern bir yer." Kastettiği, yeni bir ürün satışı ya da yeni bir satış yöntemiyle tüccarın ona, daha henüz oluşmakta olan ihtiyaç ve beğenilerle ve bunları geliştirmeye en yatkın gruplarla ilgili olarak yeni ufuklar açtığıdır. Müşteri böylece bu gruplarla temasa geçmiş ya da (zaten bunlardan birine üyeyse) bu gruplarla ilişkisini sürdürmüş, onların dilinde konuşmuş, insanları ve eylemleri değerlendirme şeklini, geçmiş ve gelecekle ilgili bakış açısını bu grubunkilerle senkronize etmiştir. Bu örneklerdeki iki tüccara gelince, her ikisi de ya eski beğenileri canlandırarak ya da yeni beğeniler yaratıp bunları pekiştirerek rollerini yerine getirmişlerdir. Burada eskiyle yeni arasındaki fark tamamen görelidir. Kolektif hafıza duruma göre geçmişin farklı noktalarına geri döner. Tüccarlar, müşterilerinin, eski burjuvazinin temellendirdiği yaşam tarzı içine kapanıp kapanmamış olmalarına ya da başka gruplarda daha kısa süre önce keşfedilip geliştirilmiş ihtiyaçlara açık olup olmamalarına göre, az çok eski ve az çok dar bir toplumun geleneklerine yaslanırlar.

Böylece, amacı mal üretmek, satmak ve daha genel olarak da zenginliği kıymetlendirmek olan her faaliyet ikili bir görünüm

sergiler; bir yandan tekniktir ama diğer yandan da, bu faaliyeti icra edenler, bir toplumun ihtiyaçlarından, teamüllerinden, geleneklerinden esinlenmek zorundadırlar.

Teknik, faaliyetin, toplumun zaman zaman mekanizmanın kendisine bıraktığı kısmını temsil eder. Ama öte yandan, işlev ne kadar teknik olursa olsun, en azından bunu yerine getirenlerde, sadece toplumun içinde doğup gelişebilecek nitelikleri gerektirir, çünkü sadece bu koşul dâhilinde toplumla temaslarını kaybetmeksizin farklılaşabilirler. Toplum, toplumsal olan ve bireysel bir biçimde sergilenen her şeyle ilgilendiği gibi, bu nitelikleri gösteren eylemler ve figürlerle de ilgilenir, dikkatini bunların üzerine toplar, bunları aklında tutar. Her toplumsal sınıfın hafızasında muhafaza ettiği bu geleneksel değerlendirmeler böyle oluşur. İnsanlar bunları beraberlerinde taşırlar; içinde doğdukları ve yaşadıkları ailevi ve gündelik yaşam çevrelerinden mesleki alanlar içinde gruplanmak için uzaklaştıkları sırada bunlardan esinlenirler. Bu değerlendirme kategorilerinin içinde, özelleşmiş faaliyetlerinin ötesinde, bir faaliyeti icra etme niteliğine sahip olanların, dar anlamda toplumda -yani toplumsal yaşamın özellikle kişilerle ilgilendiğimiz bu bölgesinde- işgal ettikleri yere dair bir tanımı da bulurlar.

Bu işlevlerin veya görevlerin hepsi aynı anda gelişmediği için, her birinin gerektirdiği nitelikler, toplumsal değerlerini tamamen, sadece gitgide açığa vurur. Eski kıymetlendirme kategorilerinin, yenilerinin ön plana geçmesini uzun süre boyunca engellemiş olması ve yeni kategorilerin ise ancak eskilerinin görünümüne bürünerek toplumun geneline sızmış olması doğaldır. Ancak sadece görünüm değiştirmekle kalmamışlar, yavaş yavaş gelenek biçimini de almışlar ve bu da verili bir anda kabul edilmeleri için yeterli olmuştur. Bu yeni kıymetlendirme kategorileri, yavaş yavaş ortaya çıkan ve biçim alan, daha geniş ve kolektif içerik bakımından da daha zengin bir topluma karşılık geldikleri ölçüde bunu başarmışlar ve halen de başarmaktadırlar. Esasen eski toplum, geçmişin aynasında yansıtılan imgesini dü-

şünmeyi, ancak bu aynada yavaş yavaş başka imgeler -belki daha bulanık ve daha yabancı ama topluma daha geniş bakış açıları sunan imgeler- belirmeye başladığında bırakabilir.

Sekizinci Bölüm

Sonuç

1. Algı ve Kolektif Anılar: Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri

Bu çalışmanın ilk kısmında, psikologları kendi sahalarında izlemekten çekinmedik. Esasen ister kendimizi inceleyelim isterse de başkalarına akıllarından ne geçtiğini soralım, rüyayı, hafızanın işleyişini ve afazi bozukluklarını bireylerde gözlemlemek güç değildir. Dolayısıyla, toplumun gözünden kaçan bilinç olgularının aynı zamanda toplumun etkisinden de kaçtığını kabul etmeksizin takip edemeyeceğimiz bu iç gözlem yöntemini kullanmaya mecburduk. Gerçekten de toplum, kendi tabiatına dair hiçbir şeyi bulamadığı ve hiçbir şeyi algılayamadığı bireysel psişik yaşamın bu bölgeleri üzerindeki etkisini nasıl tesis eder? Peki, öte yandan, bilinçlerin aralarına su geçirmez duvar koyar gibi onları birbirlerinden ayıran ve soyutlayan bir bakış açısını kabul edersek, bir ya da birden fazla bilinçte, diğer tüm bilinçlerin her biri üzerinde tespit edebildiğimiz bir etkiyi nasıl bulabiliyoruz?

Gelgelelim psikolog burada, bireyi gözlemlerken aslında kendini gözlemlediğini sansa da, başka herhangi bir konuyu çalışma

biçiminden farklı olmayan bir şekilde ilerlemez ve bu gözlem ancak, söylediğimiz üzere, nesnel olduğu ölçüde değerlidir. İki ihtimal var. Birincisi, gözleyen kişi kendi grubu içinde eşsiz olabilir ve gözlemini ifade etmesine olanak tanıyan kelimeler bulunmayabilir. Bu durumda, gözlemini diğerlerinin gözlemleriyle kontrol etmenin ve bu kişinin bir yanılsamanın kurbanı olup olmadığını bilmenin hiçbir aracı olmayabilir. Gelecek için olduğu kadar şu an için de her türlü kolektif doğrulama olasılığını dışlayan bu türden bir tasvirin değeri ne olabilir? İkinci ihtimal (ve kesinlikle Bergson psikolojisiyle birlikte içinde yer aldığımız ihtimal), gözleyen kişi eşsiz değildir ve gözlemini ifade etmesine olanak tanıyan kelimeler de vardır. Bu gözlemin özel olarak zor bir çabayı gerektirdiğini, ifadenin kendisi ile ifade edilen şey arasında bir mesafenin bulunduğunu kabul edelim. Burada, çözümü olanaksız bir sorunla karşı karşıya olduğumuzu varsaymak yerine, yavaş yavaş, alışkanlık yoluyla bu çabanın daha az zahmetli olacağını, ifadenin de daha uygun bir şekle bürüneceğini umabiliriz. Bununla birlikte, her türden ifadeyi olanaksız kılan bazı bilinç durumlarının bulunduğu söylenebilir mi? Burada iç gözlem başlayacaktır. Ne var ki kendi gözlemini başkalarının gözlemleriyle kontrol etme ihtimali burada sona ermez. Ama bu kontrolü sağlayacak olan şey, gerçekte başkalarının bizden önce deneyimlediği hislerin aynısıyla ilgilendiğimizi ortaya koyan göstergelerin anlamı üzerine mevcut olabilecek bir uzlaşım değilse nedir? Psikolog başkalarına, kendi içlerinde görmeleri gereken şeyi açıklama iddiasında bulunduğu andan itibaren onların bilinç durumlarını sergiler ve dışsallaştırır. Doğrusu burada, görmediğimiz gerçekliklerin ya da özelliklerin varlığını fark ettiğimiz sonucuna varılabilir. Ama o zaman da bunların, sadece gördüğümüz şeylere göre anlamları olabilecektir, yani sahip olduğumuz bilgi tamamen, dış gözlem olarak adlandırdığımız şeye dayanacaktır.

Psikologlara göre iç gözlem, maddi nesnelerin algılanmasına karşıtlıkla tanımlanır. İç gözlemde kendi içimize dönerken,

dışsal nesneleri algılamada kendimizden çıkıp, kısmen onlarla karışıyormuşuz gibidir. Ama bu ayrım soyutlanmış bir bireyi ele aldığımızda bir anlam ifade edebilir ancak. Böyle bir durumda, bu bireyin bedeninin dışında olan her şey ve buna bağlı olarak da, onun zihnini oluşturduğunu düşündüğümüz şeyin dışında olan bedenin kendisi dışsal olarak değerlendirilir. Bedenin ve buna bağlı olarak da zihnin dışında olmayan her şey ise -yani bizzat zihnin içeriği ve özellikle de anılarımız- içsel olarak adlandırılır. Buna karşın, soyutlanmış bir bireyi değil de toplum içinde birlikte yaşayan bir insan grubunu ele aldığımızda bu zıtlığın ne anlamı kalır? Bu durumda, tamamen dışsal olabilecek hiçbir algı yoktur, çünkü bir grubun üyesi bir nesneyi algıladığında ona bir isim verir ve bir kategori içerisine yerleştirir. Yani nesne, bu kişinin düşüncesini diğerlerinin düşünceleri gibi dolduran grup uzlaşımlarına uyum sağlar. Herhangi bir toplumla bağı olmayan ve olmayacak soyutlanmış bir birey için, herhangi bir anıyı başka anılara karıştırmaksızın sezgisel bir algı olarak düşünebilmek mümkünse de, toplum üyelerinin bazı nesnelerle ilgili olarak uzlaşım tesis etmelerine olanak tanıyan kelimelerin ve nosyonların anısına eşlik etmek zorunda olmayan hiçbir kolektif algı yoktur; çünkü sadece bu türden bir anı tek başına bu algıyı mümkün kılabilir. Dolayısıyla tamamen dışsal bir gözlem de yoktur. Nesneleri gördüğümüzde aynı anda, başkalarının bunları görebileceği biçimleri de gözümüzde canlandırırız. Kendimizden çıkmamızın sebebi nesnelerle karışmak değil, nesneleri başkalarının bakış açısından tasavvur etmektir, bu ise ancak bu kişilerle sahip olduğumuz ilişkileri hatırladığımız için mümkündür. Yani anı yoksa algı da yoktur. Öyleyse bu durumda, tamamen içsel olabilen, yani sadece bireysel hafızada muhafaza edilebilen anı da yoktur. Esasen, bir anı kolektif bir algıyı yeniden ürettiği andan itibaren anının kendisi de ancak kolektif olabilir ve birey için, grubunun düşüncesine dayanarak ilk seferinde gözünde canlandıramadığı şeyi sadece kendi yeteneğini kullanarak yeniden gözünde canlandırması imkânsız olacaktır. Anı, hafızanın içinde

bireysel biçimde muhafaza edilseydi, birey çok basit bir biçimde, benzerlerinin bulunduğu toplumu unutarak, başkalarına borçlu olduğu tüm düşüncelerden hafiflemiş halde tek başına, geçmiş durumların karşısına dikilerek hatırlayabiliyor olsaydı, geçmişiyle karışırdı, yani geçmişini yeniden yaşıyor izlenimine sahip olurdu. Bununla birlikte, gösterdiğimiz üzere, insanın gözünde canlandırdığı imgelerle karıştığı, yani hayal ettiği şeyi tek başına yaşadığını sandığı bir an vardır, ama bu aynı zamanda artık hatırlayamaz durumda olduğu tek andır, yani rüya gördüğü andır. Buna karşın kişi, geçmişini şu andan ayırabildiği ölçüde, yani şu anın içinde olan bizzat kendisi olduğunda, zihni dışsal nesnelere ve diğer insanlara yönelmiş olduğunda, yani kendini terk ettiğinde bu geçmişi daha iyi hatırlar ve bir o kadar da açık ve somut biçimlerde yeniden üretir.

Aynı düşünceyi başka bir biçimde gösterelim. Bireyi toplumdan ayıralım. Bir yandan bedenini diğer yandan bilincini, sanki yeryüzünde karşılaştığımız tek insan oymuş gibi ele alalım. Algıladığı ve hatırladığı sırada bedeninde ve bilincinde bulunan şeyi bu soyutlama açısından araştıralım. Bedeninde, tamamen maddi olan bazı değişikliklerin meydana geldiği bir beyin ve psiko-motor sinirsel organlar bulunmaktadır. Toplumu dışladığımıza göre, fiziksel hareketlerinin kökeniyle, bu mekanizmaların beyine sızma biçimleriyle ilgilenmiyoruz ve bunları hesaba katmıyoruz. Bir bireyde bulunan şeyleri diğer bireylerde buna karşılık gelen şeylerden soyutladığımız andan itibaren, dikkatimizi bunların anlamlarından uzaklaştırıp maddi doğalarına yöneltmiş oluruz. Böyle bir durumda, bu türden fiziksel hareketlerde, bir bilinç durumuna uzaktan ya da yakından benzeyen hiçbir şeyi bulamayacağımızı göstermek güç değildir. O halde hafızayı nasıl açıklarız? Sadece bir birey var olduğuna göre (başlangıç hipotezi böyleydi) ve hafızası bedeninden kaynaklanamayacağına göre, bedenin dışında mevcut olan ve bireyin içinde anıların yeniden ortaya çıkmasını açıklayan bir şey olması gerekir. Ama bilinçte diğer insanların müdahalesini hiçbir şekilde ve derecede

gerektirmeyen ne vardır? Tamamen bireysel olabilecek bir bilinç hali ne tür bir şeydir? Bu sadece bir imgedir -bireyle ve sadece bireyle ilgili olduğu ölçüde kelimeden ayrılan bir imge-. Bu imge, bireyin etrafındaki her şeyin genel anlamlarından, ilişkilerden ve düşüncelerden, yani en başta dışlamaya karar verdiğimiz o tüm toplumsal unsurlardan yapılan bir soyutlamadır. İmge, bedenden türeyemeyeceğine göre ancak kendisiyle açıklanabilir. O halde anıların, ilk kez bilincimize girdikleri andan itibaren oldukları haliyle kalan imgelerden başka bir şey olmadığı söylenecektir. Burada duralım. Yola çıktığımız hipotezler kabul edildiği takdirde bu sonuca varmaya mecbur olduğumuzu kabul edelim. Ama bu hipotezlerin bizzat kendisi bize pekâlâ tartışmalı görünmektedir.

Öncelikle, bir bireyde gözlemlenebilen bu sinirsel değişiklikler ve fiziksel hareketler diğer insanlarda da görülür. Hatta şu ya da bu insanda ancak diğerlerinde de ortaya çıktığı için ortaya çıkarlar. Gerçekten de, bu fiziksel ve sinirsel tepkiler, onlara imkan tanıyan artikülasyon hareketlerine ya da beyinsel değişiklilere dayanmıyorsalar neye dayanıyorlar? Oysa kelimeler ve dil, bir insanı değil, birbirlerine çeşitli şekillerde bağlı bir grup insanı gerektirir. Bu grubu neden bir anda yok sayalım? Elbette, bir insanı soyutladığımızda, sözel ifadelerini bir dil sistemi içine yerleştirmeden kendi içinde incelediğimizde, bunların bir kolektiviteye yöneltilmiş sorular ya da cevaplar olduğunu unuttuğumuzda, gözlemimiz ancak sözlerin maddi yönüyle ve bedensel artikülasyon hareketleriyle başlayabilir. Gelgelelim konuşan bir insanın bilincinde ön plana geçen şey sözlerinin anlamı değil midir? Ve en önemli şey, bu sözleri kendisinin anlaması değil midir[225]? Telaffuz edilen kelimeler dizisinin ardında, çok sayıda

225 Pierron'un da aşağı yukarı söylediği şey budur: "(Dilin) sembolizminin müdahalesiyle duyusal dayanak noktalarının rolü daha az görünür hale gelir. Duyusal biçim ister sadece görsel, işitsel ya da kinestetik olsun isterse de bunların bir karışımı, dikkat, içinde sembolün canlandırıldığı ve ikinci dereceden önemli olan bu duyusal biçimden ziyade, sembolün canlandırıcı gücüne odaklanır." *Le cerveau et la pensée*, s. 25.

psişik olguya gönderme yapan bir dizi anlama eylemi bulunur. Bireyle yetinen psikolojik analizin hesaba katmadığı olgular bunlardır, çünkü bu olgular bir toplumun varlığını gerektirir. Fiziksel hareket olarak tasavvur edilen artikülasyon hareketlerinin psişik denecek hiçbir yanının olmadığını ve bunların içinden anıya benzeyen herhangi bir şeyi bulamayacağımızı gösterirken haklıydık. Ama aynı anda söze eşlik eden ve ona bir anlam veren nosyonların, fikirlerin, temsillerin, anılarla ortak hiçbir yanı olmadığını göstermedik. Esasen bunlar, psişik durumlardır. Bilinç durumları, beden durumlarıyla açıklanmaz, ama bilinç durumları başka bilinç durumlarını üretebilir, yeniden üretebilir ve açıklayabilir.

Öte yandan, verili bir anda bilincimize girdikten sonra olduğu gibi kalan tamamen bireysel imgelerden de bahsedilir. İddia; bu imgelerin yeniden ortaya çıkışının anıyı oluşturduğu yönündedir. Neye dayanıyor olabilir bu imgeler? Biraz karışık bir bilinç durumu, bir tablonun ya da bir olayın anısı iki unsuru içerir. Bir yandan grubumuzun içinde herkesin tanıyıp anlayabileceği şeyler: nesnelere ya da kişilere ait nosyonlar kelimeler ve kelimelerin içerdiği anlamlar. Diğer yandan ise, biz kendimiz olduğumuz için bize eşsiz gelen görünümler. Kendimizi toplumun dışına yerleştirdiğimize göre, topluma gönderme yapan birinci unsurları dışlayalım. O zaman geriye ne kalıyor? Nesneler ve nitelikleri, kişiler ve karakterleri ayrı ayrı ele alındığında diğer insanlar için de belirgin bir anlama sahip olduklarına göre, geriye bunların zihnimizde ve sadece zihnimizde gruplanma biçimleri, bilincimizin alanını her an işgal eden diğer imgelerin çevresinde kendilerine karşılık gelen özel görünümleri kalacaktır. Başka bir deyişle, ayrı ayrı ele alınan anılarımız herkese aittir. Ama anılarımızın iç tutarlılığı sadece bize ait olacaktır ve sadece biz onları tanıyabilir ve canlandırabiliriz. Lakin asıl sorun, tüm parçalar için doğru olanın bütün için de doğru olup olmadığını, yani bir nesnenin anısını kavrayıp canlandırmamıza yardım eden toplumun, nesneleri bütün bir tablo ya da bütün bir olay olarak kav-

rayıp canlandırmamız için de devreye girip girmeyeceğini veya bunun için devreye girmesinin gerekip gerekmediğini bilmektir. Sorunu çözmenin tek yolu, nesnelerin (ya da niteliklerinin ve ayrıntılarının) imgelerini ayrı ayrı kavrayıp canlandırabileceğimiz ama tam bir tabloya veya tam bir olaya karşılık gelen bu imge dizilerini kavrayıp canlandırmamıza olanak tanımayacak bir deneyimi gerçekleştirmektir. Böyle bir deneyim vardır ve sürekli tekrarlanır: rüya. Rüya görürken, rüyalarımızın her bir ayrıntısını kavrarız. Gördüğümüz nesneler, uyanıkken gördüğümüz nesnelerdir ve bunların ne olduklarını biliriz. Hafızanın o zaman bile bunları kavramasının sebebi, toplumla aramızdaki temasın ortadan kalkmamış olmasıdır. Kelimeleri telaffuz eder, anlamlarını kavrarız. Rüyada gördüğümüz ve hakkında konuştuğumuz nesneleri teker teker tanımamız için bu yeterlidir. Ama rüyadayken, uyanıkken yaptığımız gibi, gördüğümüz ve yaşadığımız şeyleri yeniden üreten, devamı gelen sahneleri, olay dizilerini ve bütüne ait tabloyu canlandırabilir bir durumda değilizdir artık. Rüya esasen, diğer insanlarla ilişki içinde olmamamız sebebiyle uyanıklıktan ayrıldığı için, rüya görürken mahrum olduğumuz şey, toplumun desteğidir.

Yaşam da toplumsal düşünce de bir ya da birden fazla uzlaşım sistemi yoksa anlaşılabilir değildir. Rüyadan uyandığımız zaman ya da uyanıkken rüyaya geçtiğimiz sırada yeni bir dünyaya giriyormuşuz gibi gelir. Bu dünyaların birinde algıladığımız nesnelerin görünüşte diğer dünyadaki nesnelerden farklı bir tabiata sahip olması yüzünden değil, bu nesnelerin aynı çerçeveler içinde yer almaması yüzünden böyledir bu. Rüyanın çerçeveleri, buradaki imgeler tarafından belirlenir. Bu imgelerin dışında, kendi içinde tasarlanan çerçevelerin hiçbir gerçekliği, hiçbir sabitliği yoktur. Rüya görürken, gerçek mekânın ve gerçek zamanın hangi kısmındayız? Tanıdık bir yerdeymişiz gibi gelirken bile, aniden buradan çok uzak bir yere gitmiş bulunduğumuzda şaşırmayız. Rüya çerçevelerinin, uyanıklık çerçeveleriyle ortak hiçbir yanı yoktur. Üstelik sadece bizim için bir geçerlilik-

leri vardır. Hayal gücümüzü sınırlandırmazlar. Buna karşın uyanıkken, zaman, mekân, fiziksel ve toplumsal olayların düzeni, grubumuzdaki insanlar tarafından tanındıkları ve sabitlendikleri haliyle bize dayatılırlar. Rüyada gördüğümüz şeyin karşıtı olan ama hâlâ tüm hafıza eylemlerimizin çıkış noktası olan "gerçeklik hissi" buradan gelir. Ancak, bizi ilgilendiren geçmiş olayların yerini, onları kolektif hafızanın çerçeveleri içinde bulmak koşuluyla hatırlayabiliriz. Bir anı, esasen birbirleriyle kesişen, kısmen birbirlerini kapsayan çok sayıda çerçevenin karşılaşma noktasında ortaya çıktığı ölçüde zengindir. Unutmanın kendisi, ya dikkatimiz çerçeveler üzerinde sabitlenemediği için ya da başka bir yere sabitlendiği için (dikkat dağıtma sıklıkla bir dikkat çabasının sonucudur ve unutmak neredeyse her zaman dikkat dağılmasından kaynaklanır) bu çerçevelerin ya da bir kısmının kaybolmasıyla açıklanır. Diğer taraftan, unutmak ya da anılarımızın bazılarının bozulması bu çerçevelerin bir dönemden diğerine değişmesiyle de açıklanır. Toplum, koşullara ve zamana göre, geçmişi çeşitli biçimlerde gözünde canlandırır, uzlaşımlarını değiştirir. Bu uzlaşımlara genel olarak uyulduğu için, toplumun üyelerinin her biri, anılarının yönünü kolektif hafızanın evrildiği yöne doğru çevirir.

Dolayısıyla, sanki bu bireysel hafızalarda birey sayısı kadar farklı deneyim bir araya getirilmiş gibi, geçmişin, olduğu şekliyle, bireysel bilinçler içinde muhafaza edildiği fikrini terk etmeliyiz. Toplum içinde yaşayan insanlar, anlamını anladıkları kelimeleri kullanırlar. Kolektif düşüncenin şartıdır bu. Bu düşünceyle beraber anlaşılan her kelime, anılara eşlik eder ve kelimelere karşılık gelmeyen anı da yoktur. Anılarımızı canlandırmadan önce onlarla konuşuruz; burada birbirine bağlı olan, her an geçmişimizi yeniden inşa etmemize olanak tanıyan şey dildir, tüm bir toplumsal uzlaşımlar sistemidir.

2. Kolektif Anılar Hem Genel Nosyonlar Hem de Olay ve Kişi Temsilleridir

Peki, anılarımızın, imgelerin ya da somut imge bütünlerinin, bir şema ya da çerçeve kombinasyonunun sonucu olabileceğini nasıl düşünebiliyoruz? Eğer kolektif temsiller içi boş biçimlerse, bu temsillere yaklaşarak bireysel anılarımızın renklendirilmiş ve algılanabilir içeriğini nasıl elde ediyoruz? Burada filozofların yakasını bırakmamış, eski bir güçlükle karşı karşıyayız. Bilhassa Bergson'un düşünce sisteminde bu güçlüğün çözümsüz gözükmesinin sebebi, imge ve kavram olarak adlandırılan şeye, daha önce hiç yapılmamış bir biçimde karşı çıkmasıdır. Burada imge, her türlü ilişki kavramından, her türlü entelektüel anlamdan kurtarılarak, kavram ise her türlü imgeden boşaltılarak tanımlanır. Görsel anıların varlıklarını sürdürdüğünün ve yeniden ortaya çıktığının varsayılma sebebi, bunların, tanımlanmış kavramlarla yeniden inşa edilememesidir.

Burada, bu kadar temel bir sorunu, felsefi bir bakış açısından hareketle özet şeklinde bile inceleyemeyiz. İki görüşümüzü sunmakla yetinelim. Platon'un modern yorumcuları, Platon'un teorisinin, bu teoriyi içinde tasarlayıp geliştirdiği Yunan halkının düşünme biçimleriyle ilgisiz olmadığını göstermiştir. Halkın hayal gücünün, Zafer Tanrısı, Aşk Tanrısı, Kahkaha Tanrısı, Ölüm Tanrısı, Merhamet Tanrısı, Sağlık Tanrısı, Zenginlik Tanrısı gibi Tanrılar yaratmış olmasının sebebi, insanların bunların içinde faal güçler görmüş olmaları ve kendilerinde ve başkalarında bu Tanrıların yaşayan etkilerini hissetmiş olmalarıdır. Bunlar basit kişileştirmeler değildir, basit soyutlamalar da değildir. Bu şekilde hissedilmiş olsalardı, Adalet ve Erdem'i de yeryüzündeki her şeyin üzerinde konumlanmış ebedi faal güçler olarak değerlendirmek doğal olmaz mıydı? Şairler ve sanatçılar bu hususta öncülük etmişlerdi. Kuşkusuz, Platon adaletten bir Tanrıça yaratmaz. Daha ziyade, adaletin içinden, yansız bir niteleme yoluyla tüm şahsi unsurları çıkarmakla ilgilenir. Gelgelelim ona göre bu, bir

soyutlamanın karşıtıdır. Bu bir kavram değildir. Daha fazlasıdır. Gerçek bir varlıktır. Nitekim Platon'un ideaları, "sıfatları", soyut olarak ele alınmış nitelikleri değil, "özneleri" ya da kişileri imler.[226] Ama öte yandan Spinoza, kavramlarda ya da ortak nosyonlarda ancak kusurlu ve eksik bir düşünme biçimi görmüştü. Ona göre, bize şeylerin soyut özelliklerini değil, varlıkların "tikel özlerini" temsil eden, hem daha gelişmiş hem de daha uygun bir bilgi türü mevcuttur -bu noktada, entelektüel faaliyetimizin gerçek amacı hem rasyonel hem de kişisel bir gerçekliği yakalamaya çalışmakmış gibi-. Nitekim, idealar teorisini icat etmiş görülen filozof ile bu teoriyi en çok derinleştirmiş olan filozof, idealarda hiçbir zaman, bize sadece ilişkileri ve renksiz desenleri bildirecek şekilde, şeyler hakkında soyut bakış açıları görmemiştir. Tam aksine, ideaların, algılanabilir imgelerden daha zengin bir içeriğe sahip olduğu hissine kapılmışlardır. Başka bir deyişle, algılanabilir ve bireysel imge, ideanın kapsamı içindeydi ama bu kapsamın sadece bir parçasıydı. Öte yandan idea, bu imgeyi (ve diğer imgeleri de) kapsıyordu ama imge hem kapsayan hem de kapsanandı. Kolektif bir temsil, böyle bir tanıma yanıt vermek için gerekli olan her şeye sahiptir. Bireysel bilinç durumları ve bilhassa da anıların üretimi ya da yeniden üretimini açıklamak için de gerekli olan her şeyi de kapsamaktadır.

Biz olgulara odaklanalım. Bir olgunun gözlemlenmesi -rüyada karmaşık olayların ya da genel tabloların anısının canlandırılamayacağı bilgisi-, bireysel hafızanın dayanak bulduğu kolektif hafıza çerçevelerinin varlığını göstermişti bize. Bu çerçevelerin içinde sıkı sıkıya birbirlerine bağlı iki yönü ayırt etmeyi, bizzat bu çerçeveleri gözlemleyerek öğrendik. Esasen bunları meydana getiren unsurların, hem düşünmeye sevk eden, az çok mantıksal

226 Ulrich Von Wilamowitz Moellendrof, *Platon*, 1. cilt, 1920, s. 348. Kuşkusuz, *Devlet*'te idea, imgeden tamamen ayrılır (her ne kadar *eidos* olarak isimlendirilse de form olarak çevrilir), öyle ki idea mantıksal bir kavram gibi görünebilir. Platon'un ve öğrencilerinin düşüncesi bu doğrultuda, Akademi'nin diyalektiği ve eğitiminin etkisi altında evrilmiş olmalıdır. Ama bu, daha sonra olan bir gelişmedir.

olarak zincirlenmiş mantıksal nosyonlar olarak, hem de zamanda ve mekânda konumlandırılmış olayların ya da kişilerin imgelerle dolu ve somut temsilleri olarak tasavvur edilebileceklerini tespit ettik. Toplumsal düşünce sadece tamamen soyut kavramları kapsasaydı, bireyde zekâ, toplum ile açıklanırdı. Bireyler toplum aracılığıyla kolektif düşünceye katılırdı. Ama imgeler ve idealar arasında tabiatları gereği öyle bir fark olurdu ki imgeleri idealardan türetemezdik. Bunun aksine kolektif nosyonlar, "kavram" değilseler, toplum sadece olgular, kişiler ve olaylar aracılığıyla düşünebiliyorsa, imgesiz bir idea da olmaz. Daha açık olarak, idea ve imge, bilinç durumlarımızın biri toplumsal, diğeri bireysel olan iki unsurunu değil, toplumun aynı anda aynı nesneleri zihninde canlandırabileceği, yerlerini nosyonlarının bütünü içinde ya da yaşamının ve tarihinin içinde belirleyebileceği iki bakış açısını belirtir.

Anıların nasıl konumlandırıldığını kendimize soralım. Cevabımız şu olacaktır: Her zaman yanımızda taşıdığımız işaret noktalarının yardımıyla, zira anıları bulmak için etrafımıza bakmak, başkalarını düşünmek, kendimizi toplumsal çerçeveye yerleştirmek yeterli olacaktır. Öte yandan, dikkatimizin bir gün önce neredeyse belli belirsiz odaklandığı tüm nesneleri ve tüm simaları hatırlayabileceğimiz derecede hafızamızın şu anımıza yakın bölgeleri keşfettiği ölçüde, bu işaret noktalarının çoğaldığını fark ediyoruz. Son olarak, bir nesneden diğerine, bir olaydan diğerine bir dizi düşünme yoluyla geçiyoruz görünmektedir, sanki nesneyi ve nesnenin dış görünümüyle, olayı ve olayın zaman ve mekândaki yeriyle aynı anda tabiatlarını, anlamlarını düşünüyormuşuz gibi. Başka bir deyişle, nesneler ve olaylar zihnimizde iki biçimde sıralanırlar: kronolojik olarak ortaya çıkış sıralarına göre ve grubumuzun içinde onlara verdiğimiz isimlere veya atfettiğimiz anlamlara göre. Yani her biri, hem bir idea hem de bir imge olan bir nosyona karşılık gelir.

Tıpkı gezinin sonuna yaklaştığımız ölçüde sokak tabelalarının ve işaret direklerinin çoğalması gibi, göze çarpan olayların

etrafında, eşit derecede göze çarpan diğer olaylar bir araya geliyorken ve işaret noktaları da bazı dönemlerde neredeyse tamamen eksik olduğuna göre, sonuçta epey düzensiz olan bu işaret noktalarını toplum neden zamanın içinde sabitliyor? Bu işaret noktaları zamanı bölümlere ayırmakla kalmıyor sadece, aynı zamanda toplumun düşüncesini de besliyor; geçmişten ziyade şu an içinde konumlandırılan teknik, dini ya da ahlaki nosyonların da aynı şekilde yaptığı gibi. Bugün tarihçiler, geçmişin olaylarından genel sonuçlar ve dersler çıkarmaktan giderek daha fazla kaçınıyor. Ama insanlar gerek yaşarken gerekse de öldükleri zaman hem onlar hem de genel olaylar hakkında hüküm veren toplum, gerçekte, önemli anıların her birinin içine sadece deneyiminin bir parçasını değil, aynı zamanda düşüncelerinin bir yansımasını da dâhil eder. Geçmiş bir olay öğretici olabileceğine ve bir kişinin yok oluşu da hem bir uyarı hem de bir teşvik olarak değerlendirilebileceğine göre, hafızanın çerçevesi olarak isimlendirdiğimiz şey de bir fikir ve yargı zinciridir.

Buna karşın, toplum için, tarihinin şu ya da bu dönemine başvurma vesilesi olmayan genel bir nosyon neredeyse hiç yoktur. Toplum için, kendisini tanımak, kurumları ve yapısı üzerine, yasaları ve teamülleri üzerine düşünmek söz konusu olduğunda bu durum daha da aşikâr olur. Örneğin, orta derecede eğitimli bir Fransız, İngiltere ya da Amerika gibi ülkelerin siyasal düşünceler bütününe neden zar zor nüfuz edebilmektedir ve bu ülkelerin anayasalarının basit bir tasviri onun zihninde neden sadece en fazla bazı sözel ifadeler bırakır? Çünkü bu kanunların ortaya çıktığı büyük olaylar dizisini ya hiç bilmemektedir ya da pek cılız bir biçimde tanımaktadır. Bu anayasa hukuku nosyonları ancak tarihin ışığıyla aydınlanır. Diğer pek çok şey için de aynı durum geçerlidir. Bilim de bundan muaf değildir. Elbette bilim, kendi tarihiyle karıştırılmaz. Ama bilim insanının, sadece şimdiki anının düzleminde yer aldığı da doğru değildir. Bilim, bilim insanı, yeni bir deneyin ya da özgün düşüncenin içine daldığı zaman bile kolektif bir araştırma programını takip ettiğini ve

teorik bir çabayı -bu teorik çabanın kökeni ve başlangıç noktası bilim insanını önceler- sürdürdüğünü fark edemeyecek kadar kolektiftir. Yani bilimsel yasalar, bilim insanlarının nazarında, zamanın dışında konumlanmış uçsuz bucaksız bir yapının unsurlarını temsil etmekle kalmaz, bilim insanları da bu yasaların ardında, bu yasalarla aynı anda, bu alandaki insan aklının tüm çabasının tarihini görürler.

Tüm insanların ya da çoğunluğun yaşamını geçirdiği çevrelerden bazılarını -aile, dini cemaat, toplumsal sınıf- bu bakış açısından inceledik. İnsanlar bu toplumsal birimleri gözlerinde nasıl canlandırırlar? Bunlar hangi düşünceleri uyandırırlar ve zihnimizde hangi anıları bırakırlar? Verili bir dönem için, bir bölgedeki bir ailenin örgütlenmesini dışarıdan tarif edebilir, akrabalık ilişkilerini ve bu ilişkilerin içerdiği zorunluluk biçimlerini soyut terimlerle tanımlayabiliriz. Kısacası aile ruhunun yoğunluğunu ölçebiliriz. Aile yaşamına ilişkin genel bir çerçeve de çizebilir ve aileleri, üyelerinin sayısına veya içlerinde meydana gelen veya gelmeyen olaylara göre belli bir sayıda kategori içinde de dağıtabiliriz. Ama insanların kendilerinin, her birinin bağlı bulunduğu aile grubunu gözlerinde canlandırma biçimleri kesinlikle bu şekilde değildir. Akrabalık ilişkilerinde pekâlâ doğa yasalarının nesnelliğini hatırlatan bir şeyler vardır. Ailevi görevler bize dışarıdan dayatılır. Bizim eserimiz değildir ve hiçbir şeyini değiştiremeyiz. Öte yandan bu, duygusal ve zihinsel niteliklerle de, akrabalarımızın kişiliğiyle de açıklanmaz. Akrabalarımızdan bahsederken aklımızda genel nosyonlar elbette vardır: baba nosyonu, eş nosyonu, çocuk nosyonu, vs. Bununla birlikte, nasıl ki üyelerinin her biri diğerlerinin gözünde özgün bir fizyonomiye sahipse, her ailenin de kendi tarihi olduğu doğrudur. Tüm bu ilişkileri ayırt etmeyi kendi ailemizde ve bir dizi kişisel tecrübeler karşılığında öğreniriz. Ailemizin bir üyesi için duyduğumuz histen daha soyut ve bize daha eşsiz gelen başka hiçbir şey yoktur.

Başka bir deyişle, aile bir kurumdur. Aileyi düşünce yoluyla diğer kurumların ortasına yerleştirebilir, organlarını ayırt edebi-

lir ve işlevlerinin tabiatını anlayabiliriz. Öte yandan, bir ailenin yaşamı belli bir sayıda olayı da kapsar. Bu olayları hatırlarız ve bu olayların aktörleri olan kişilerin de anısını saklarız. Ama aile grubunun bu iki yönünü birbirine karşı getirmeye ya da ayrı ayrı ele almaya gerek yoktur çünkü esasen birbirlerinin içine girerler. Aile anılarını canlandırabileceğimiz ya da yeniden oluşturabileceğimiz başka tür bir yöntem yoktur. Elbette, düşüncenin daha ziyade akrabalık ilişkileri üzerine yoğunlaştığı durumlar da, ailenin tarihinden uzaklaştığı durumlar da vardır. Kişisel ilişkilerin ön plana çıktığı, akrabaların akraba olduklarını unutup, arkadaşların birbirleri için duyabileceği bağlılık hislerini sergiledikleri durumlar da vardır. Ama şu ya da bu yönde bir sınıra doğru ilerlediğimizde ailevi çerçeveyi terk ettiğimiz fark edilir. Sadece, akrabalara basit soyut birimler ve basit seçici yakınlıklarla yaklaştığımız kişiler muamelesi yapmamak kaydıyla aile içinde kalabiliriz. Aile içinde akrabalarımızın bize gayrişahsî kurallar nedeniyle dayatılmış olmalarının ve bununla birlikte, onları diğer insanlara göre daha yakından tanıyıp, sanki onları seçmişiz gibi başkalarına tercih etmemizin biraz özel ve tuhaf bir durum olduğunu söylemiştik. Akrabalık ilişkileri nosyonu, akrabalarımızın kişisel imgelerine sıkı sıkıya bağlıdır. Kendimizi ister kendi bakış açımıza isterse de aile grubumuzun bakış açısına yerleştirelim, akrabalarımızdan herhangi birini kendi türü içinde eşsiz ve gerçekten eşi bulunmaz bir varlık olarak gözümüzde canlandırırız ve tüm ailemizin de onu gözünde böyle canlandırdığını biliriz. Aile ruhu, bu ikili karaktere sahip düşüncelerden müteşekkildir. Bunlar, nosyondur ama aynı zamanda imge ya da imge bütünleridir.

Dinsel inançlar için de aynısı geçerlidir. Bir dini aidiyete sahip olup olmadığımızı kolaylıkla söyleriz. Çünkü ritüeller, ayinler, litürjik formüllerin ezberlenmesi, dualar, hem art arda gelen zamanlarda tamamlanan ve yenilenen eylemler olarak, hem de kendi içlerinde sürekli bir değer ve doğrudan bir tesir olarak iş görülürler. Yeni doğmuş bir bebeğin vaftizi, rahiplerin gerçek-

leştirdiği jestlerin ne anlama gelebileceğine dair hiçbir şey söylemese de, bebeğe yeni bir hayat verir. Günah çıkarırken ya da komünyona katılırken neredeyse sadece, arınmak istediğimiz ve o ana dek ağırlığını hissettiğimiz günahları, elde etmek istediğimiz ve gelecekte beklediğimiz tüm iyilikler gibi kafamızı kurcalayan bir lütfu düşünürüz sıklıkla. Dinsel şeyler bu şekilde düşünüldüğünde bize zaman dışında konumlanıyorlarmış gibi gelir. Dogmalar ebedi bir hakikatin doğrularıdır. Bir anlamda hiçbir şey dinsel düşünceden daha soyut değildir. Tanrı'yı ve kültün yöneldiği, özellikle de çok genel sıfatlarla tanımladığımız doğaüstü varlıkları düşünürken de; Tanrı ve insan arasındaki ilişkiler hakkında, ilk günah hakkında, günahtan kurtulma hakkında, lütuf hakkında, Tanrı'nın krallığı hakkında bir fikir edinmeye çalışırken de sembolleri tasavvur eder, kelimeleri telaffuz ederiz ama bunların, gözümüzden kaçan bir gerçekliğin muğlâk ya da sözel ifadeleri olduğunu da biliriz. Eğer bununla yetinseydik, dinsel düşünce bundan başka bir şey olmasaydı, hiçbir imgeye, hiçbir algılanabilir gerçekliğe denk düşmeyen fikirlere, yani içi boş biçimlere tatbik edilmiş olurdu. Oysa Kant'ın büyük ölçüde fark ettiği gibi, hiçbir içeriği olmayan kavramlar, eylemlerimizi yönlendirseler de bize hiçbir şey öğretmezler. Eğer "aklın sınırları içindeki din" sadece bu türden fikirlere dayanıyorsa, pratik bir ahlaktan başka bir şey olamaz.

Ancak din kesinlikle başka bir şeydir ve bundan daha fazlasıdır. Dogma ve ayin biçimleri tamamen rasyonel motiflerle açıklanamadığı andan itibaren, bunların varoluş sebeplerini şu anda değil geçmişte aramamız gerekir. Esasen her din bir kalıntıdır. Uzun süre önce sona ermiş olayların ya da yok olmuş figürlerin yâd edilmesinden ibarettir. Ve bir ayin yöneten rahip ve eğer mümkünse bir mümin için, en azından, geçmişte mevcudiyetini ispatlamış, etkilerini belirli yerlerde ve dönemlerde hissettirmiş ve jestleri, sözleri, düşünceleri az ya da çok sembolik bir biçimdeki pratiklerle yeniden üretilmiş ilahi veya kutsal figürlere yönelik bir inancın eşlik etmek zorunda olmadığı hiçbir

pratik yoktur. Böylece her dinsel temsil hem genel hem özeldir, hem soyut hem somuttur, hem mantıksal hem tarihseldir. Teolojik ispatların eşlik ettiği iman şartlarından birini inceleyelim. Teoloji belirli nosyonlara titiz muhakeme yöntemleri uygular. Dolayısıyla imanın şartları rasyonel bir hakikattir. Biraz daha yakından bakalım: İmanın ilk şartı, Mesih'in varlığını ve sözlerinin, yaşamının, ölümünün, dirilişinin gerçekliğini varsayar. Bize mantıksal bir hakikat gibi görünen şey bir anı haline gelmiştir ya da başından beri öyledir.

Elbette döneme, yere, kişiye göre ön plana çıkan şey, dinin mantıksal ya da tarihsel yönüdür. Dogmatik teologlar dini ispatlamaya çalışırken, mistiklerin dini yaşadıklarını öne sürdüklerini gösterdik. Teologlar, dogmaların zaman-dışı yönüne vurgu yapar, mistikler ise bir kişi olarak temsil edilen, başlangıçta, dinin doğduğu zamanda ortaya çıkmış olması gereken ilahi varlıklarla yakın bir düşünce ve duygu komünyonuna girmeyi ister. Ama burada da dogmatizmin ya da mistisizmin sınırları aşılsaydı dinden çıkmış olurduk. Din, ne bir düşünce sistemine indirgenebilir ne de bireysel deneyimde tüketilebilir. Dogmatiklerin mistiklere karşı savunduğu şey, entelektüel bir tefsir değil, dinin ortaya çıktığı olayların kolektif ve geleneksel bir yorumudur. Mistiklere gelince, kendi anlamsallıklarını Kilise'nin kavrayışına karşı koymazlar; düşleri ve esrimeleri dine ancak dogmatik bir biçimde dâhil edilir, geleneksel inançların çerçevesi içinde yer alırlar. Kabul edilmelerinin sebebi, bu çerçeveyi bütünüyle sağlamlaştırmalarıdır, tıpkı geometride, bir problemin çözümünün, teoremleri –ki geometri bu teoremlerin uygulanmasından ibarettir- aydınlatması ve onları daha iyi anlamamızı sağlaması gibi.

Böylece, hem bir fikir bütününden hem de aynı anda, zaman ve mekân içinde konumlandırılabilecek bir dizi somut anıdan, olay ve kişi imgesinden müteşekkil olmayan hiçbir dinsel düşünce yoktur. Burada iki tür unsurun -bir biçimde birbirlerine yapışmış ve birbirleri içine yerleşmiş, biri entelektüel diğeri ise hisse dayalı iki unsurun- söz konusu olmadığını kanıtlayan şey,

dogmanın özünün, mistiğin buraya dâhil ettiği her şey aracılığıyla çoğalıyor olması, mistiğin deneyiminin içine dogmatik bakış açıları nüfuz ettiği zaman dogmanın kendisinin daha çok keskinleşmesi ve daha kişisel bir biçimde ortaya çıkmasıdır. Mistiğin ve dogmanın içindeki öz, aynı özdür. Dinsel düşünceler, fikirlerin ya da tabiri caizse eşsiz kişileri ve olayları temsil eden fikirlerin buyurgan gücü ve genelliğine sahip olan somut imgelerdir.

Son olarak, toplumsal sınıflar, karşılıklı olarak sergiledikleri değerlendirme biçimleriyle birbirlerinden ayrışan insanları kapsar. Eski rejimde soylu sınıf, bir mevkii hiyerarşisi olarak ortaya çıkıyordu; soylu sınıfına ait olmak için bu mevkilerden birini işgal etmek şarttı. Dolayısıyla, soyluların kolektif bilincinde ön plana geçen şey, hiyerarşi ve mevkii fikriydi. Bir anlamda, böyle bir bölünmeyi ve alt bölünmeleri tasarlamak, soylu sınıfın gerçek varoluş sebeplerini anlamak için yeterli olabilmekteydi. En yüksek dereceden savaşçı cesareti ve şövalye sadakati niteliğine sahip olan, feodal dönemde en çok takdir edilen insanların ve ailelerin, genel kitlenin üzerinde yer almış olması, şeref ve itibarıyla, daha aşağı konumdaki insanlar ile eşitlerinin saygısını kendisine çekmiş olması gerekmekteydi. Bu ayrıcalıkların düzeni ve mahiyeti o dönemin toplumsal örgütlenmesinin temel çizgilerine cevap veriyordu ve bunları her an bulup görebileceğimiz toplumsal yapıya bir anlamda kazınmışlardı. Soyluluk nosyonunun ve soyluluğun içerdiği diğer tüm nosyonların mantıksal ve dilersek, kavramsal yönü böyleydi. Ama başka bir yönden, soylu sınıfı, bütün içinde o dönemin toplumsal koşullarına cevap veriyor görünse de, yakından bakıldığında, oldukça çalkantılı ve önceden öngörülemeyecek uzun bir evrimin sonucu olarak ortaya çıkmıştı. Çeşitli soylu mevkileri, ne maharetli hukukçuların inşa ettiği çerçevelerdi, ne de bu mevkileri işgal etmek zorunda olanların ve bunların en şahsi niteliklerinin tezahürü bir soyutlamaydı. Aksine soyluluk unvanları, tıpkı bir miras gibi -manevi ve devredilemez bir miras- babadan oğula, kuşaktan kuşağa

aktarılıyordu. Değerlerinin tüm kökü, soyluları ayakta tutan ve devam ettirdikleri şanlı ya da şerefli anıların sayısı ve niteliğinde yatıyordu. Dolayısıyla bir unvan, ona ilk sahip olanları, bir biçimde üzerinde izlerini bırakmış olanları ve mevcut sahibinden önce ona sahip olmuş olanları dikkate almadan düşünülemezdi. Böylece, mevkiinin mantıksal görünümü ardında tüm bir tarihsel olaylar bütünü ortaya çıkıyordu. Unvan bu iki yönü sergilemekteydi. Unvanların, muhafaza edilerek, örneğin bir devrimin ardından, soylulukla herhangi bir ilişkisi bulunmayan kişilere aktarılması şaşırtıcı olurdu. Böyle bir durumda, eski ve geleneksel anlamıyla unvan olmazlardı artık. Aynı şekilde, eğer toplum, kahramanlık veya yiğitlik gibi şanlı bir eylem gerçekleştirmiş bir kişinin, soyluluk konumunu işgal etmeye layık olduğuna ya da sonsuza dek bu konumu işgal edebileceğine dair bir kanıt bulamadıysa, bu eylemler soyluluk için yine yeterli olmuyordu. Soylu olmak isteyen kişi, soylu örgütlenmesi çerçevesi içinde ve soylu sınıfının fikir ve teamüllerine uyum sağlayarak şerefli ve cesur bir insan gibi davranmak zorundaydı. Bunların mükâfatı olması gereken unvan ise kahramanlık eylemiyle zaten ilişkiliymiş gibi görünmekteydi. Bu durum, soylu düşüncesinde de olayın ve ideanın birbirlerinden ayrılmadığının ne kadar doğru olduğunu göstermektedir.

Modern toplumlarımızda unvanlar yavaş yavaş kayboldu ama dâhil olduğumuz gruplar içinde en çok takdir gören niteliklerle donatılmış kişileri (ya da öyle görünenleri) kitleden ayırmaya ve onları yüksek sınıfın üyeleri olarak görmeye devam ediyoruz. Bu nitelikler, görevleri en iyi şekilde yerine getirmeye, yani tamamen teknik olmayan ve bilhassa, söz konusu toplumun içinde kabul gören ya da temellendirilmiş insani değerlerin anlamını ve insanların bilgisini gerektiren bir faaliyet türünü icra etmeye olanak tanıyan niteliklerdir. Dolayısıyla insanlar, icra ettikleri ve icra edebildikleri faaliyeti gözlerinde canlandırdıkları anda, bağlı bulundukları sınıfın bilincine varacaklardır. Esasen, yargıca, doktora, subaya ve aynı zamanda (kazanç getiren görevlere

yönelirsek) sanayiciye, tüccara, çeşitli sermayedar kategorilerine, vs. ilişkin toplumsal bir nosyon mevcuttur. Gelgelelim bu nosyon soyut değildir ve bu seviyeye yükselmek için, *toplumun mevcut yapısını* göz önünde tutmak ve bu yapının çeşitli işlevlerini düşünmek yeterli değildir. Görevini yerine getiren insanları sınıflandırırken, görevden ziyade sahip olduklarını varsaydığımız nitelikleri de düşünürüz. Oysa bu nitelikler, insanların bilgisini ve yargısını gerektirdiğinden, kendi başlarına ortaya çıkıp gelişemez ve aynı zamanda bunları her şeyden önce, kişilerle temas halinde olduğumuz bir toplumsal bağlamda doğru bir biçimde değerlendirebiliriz. Bu nedenle örneğin yargıç nosyonu, tanıdığımız yargıçların anısına ya da en azından, toplumun tanımadığımız yargıçlar hakkındaki yargılarının anısına eşlik eder her zaman. Üst sınıflardan tüccarları düşünürken, tüccarın ticaret faaliyetinin genel hatlarıyla aynı anda, kişisel olarak ilişki içinde bulunduğumuz ve yüksek ticareti niteleyen, iyi derecede yeteneklere sahip olan insanları gözümüzde canlandırırız ya da en azından uzun süredir, başkalarının gözünde olduğu gibi tüccarların kendi gözünde de ticarete ait bir toplumsal konumu meşrulaştıran geleneksel gerekçeleri hatırlarız.

Bir sınıfı tanımlamak için bir fikirle -şu ya da bu görevle ilgili soyut bir fikirle- yetinseydik, oldukça paradoksal bir sonuca ulaşırdık, çünkü bir fikir, kişileri temsil etmez ve bunun aksine, sınıf bilincinde ön plana geçen şey kişisel niteliklerdir. Ama buna karşın, aile ile temas halinde, gündelik yaşam içinde geliştirilen *kişisel* yetenekler, ancak topluma faydalı oldukları zaman, bu yeteneklere sahip olanlara görevlerini yerine getirme olanağı tanıdıkları zaman toplumun dikkatini çekerler. Bu nedenle, hem şu ana hem de geçmişe dönük bir sınıf temsili yoktur. Çünkü görev-işlev, şu ana ilişkindir, toplumsal yaşamın daimi koşuludur. Ama bildiğimiz kadarıyla, bu görevi yerine getirmek için gerekli olan en yüksek derecede kişisel niteliklere sahip olan kişiler, bunları ancak geçmişte sergileyebilmişlerdir.

Hafızanın çerçeveleri zamanın hem içindedir hem de dışın-

da. Zamanın dışında, onları yaratan imgelere ve somut anılara, kalıcılıklarından ve genelliklerinden bir miktar verirler. Ama bu çerçeveler kısmen de zamanın akışı içine hapsolurlar. Suyolu boyunca, bir ucundan diğer ucuna geçebileceğimiz kadar yavaş ilerleyen, bununla beraber hareketsiz de olmayan, ileri doğru yüzen büyük tomruklara benzerler. Hafızanın çerçeveleri de böyledir: Bu çerçeveleri takip ederek bir dizi düşünme ve akıl yürütmeyle, -her ikisi de genel ve zamandışı olan- bir nosyondan diğerine geçebilir, zamanın akışında bir anıdan diğerine geri veya ileri gidebiliriz. Daha açık olarak, bu çerçeveleri takip etmek için seçtiğimiz yöne göre, aynı temsiller zaman zaman anı olarak, zaman zaman da nosyonlar ya da genel fikirler olarak görünecektir.

3. Hafıza ve Akıl: Gelenekler ve Fikirler

Bireyler anılarını, toplumsal hafızanın çerçevelerinden yardım alarak canlandırırlar. Başka bir deyişle, içerisinde toplumun ayrıştığı çeşitli gruplar, her an *kendi geçmişlerini yeniden üretebilirler.* Ama gördüğümüz gibi çoğu zaman, geçmişlerini yeniden oluşturmalarıyla aynı anda onu tahrif de ederler. Elbette, eğer diğerleri anıyı korumadıysa, bireyin unutacağı pek çok olay, pek çok ayrıntı vardır. Ama öte yandan toplum, ancak onu oluşturan *bireyler* ile *gruplar* arasında yeterli bir bakış açısı birliği varsa yaşayabilir. İnsan gruplarının çokluğu ve çeşitliliği, toplumun ihtiyaçlarının, entelektüel ve düzenleyici yetilerinin artmasının sonucudur. Toplum kendini, bireysel yaşamın sınırlı süresine uyarladığı gibi bu koşullara da uyarlar. Bununla birlikte, insanların sınırlı bir yaşam süresine sahip oluşunun toplumsal birlik ihtiyacıyla zıtlık içerisinde olmasıyla aynı biçimde, sınırlı gruplara -aileye, dinsel gruplara, toplumsal sınıflara, vb.- dâhil olma zorunluluğunun da toplumsal süreklilik ihtiyacına karşı olduğu doğrudur. Bu nedenle toplum, bireyleri birbirinden ayırabilecek, grupları birbirlerinden uzaklaştırabilecek her şeyi hafızasından uzaklaştırma eğilimindedir ve her dönemde anılarını, kendi dengesinin çeşitli koşullarıyla uygun düşürecek biçimde değiştirir.

Oysa bireysel bilinçle yetinseydik, sunacağımız tek önerme şu olacaktı: Çok uzun süredir hakkında düşünmediğimiz anılar değişmeden yeniden üretilirler... Ama düşünme işin içine girdiği zaman, geçmişin yeniden ortaya çıkmasına basitçe izin vermek yerine, bir akıl yürütme çabasıyla onu yeniden inşa ettiğimizde geçmişi bazen değiştiririz de, çünkü içine daha fazla tutarlılık dâhil etmek isteriz. Anıların arasından seçim yapacak, aralarından bazılarını bırakacak ve diğerlerini de o ana ait düşüncelerimize uygun bir düzene göre yerleştirecek olan, akıl ya da zekâdır; pek çok tahrif buradan kaynaklanır. Ama hafızanın kolektif bir işlev olduğunu da göstermiştik. O halde kendimizi grubun bakış açısına yerleştirelim. Anıların yeniden ortaya çıkma sebebinin, toplumun onları yeniden üretmek için gerekli araçlara her an sahip olması olduğunu söyleriz. Ve belki de toplumsal düşünce içinde iki tür faaliyeti ayırt etmeye sürüklenebiliriz: Bir yandan bir hafıza, yani bizim için işaret noktası görevi gören nosyonlardan oluşan ve özellikle geçmişle ilgili olan bir çerçeve, diğer yandan ise çıkış noktası toplumun hâlihazırda bulunduğu koşullar içinde, yani şu an içinde olan rasyonel bir faaliyet. Bu hafıza, ancak bu aklın kontrolü altında işleyecektir. Bir toplum, rasyonel gereklilikler ortaya çıktığı anda geleneklerini bu gereklilikler doğrultusunda terk eder ya da değiştirir.

Ancak gelenekler neden terk edilir? Anılar, toplumun onların karşısına koyduğu fikirler ve düşünme eylemlerinin karşısında neden boyun eğerler? Bu fikirler, toplumun mevcut durumuna gönderme yapan bilinci temsil ederler. Her türlü ön yargıdan kurtulmuş ve var olmayanı değil sadece var olanı da hesaba katan kolektif bir düşünme eyleminin sonucudurlar. Şu andır bu. Kuşkusuz şu anı değiştirmek zordur ama toplum her zaman düşüncesinde hafızasının çerçevelerini taşıdığına göre, bazı bakımlardan, en azından fiilen var olan geçmişin imgesini değiştirmek daha zor değil midir? Buna karşın, şu anın kolektif düşüncede işgal ettiği kısmı ele alırsak, geçmişe göre daha hafiftir. Eski temsiller, kolektif biçimlerini aldıkları eski toplumlardan gelen tüm

güçleriyle bize dayatılır. Eski oldukları ölçüde, onları benimseyen insan sayısı fazla olduğu ölçüde, onları benimseyen gruplar büyük olduğu ölçüde güçlüdürler. Bu kolektif güçlerin karşısına daha büyük kolektif güçler koymak gerekir. Ama mevcut fikirler çok daha kısa bir süre zarfında yayılırlar. Geleneklere kafa tutmaya yetecek kadar gücü ve kolektif özü nereden bulurlar?

Bunun için bir tek açıklama mevcuttur. Bugünün fikirlerinin anılara karşı direnebilmesinin ve anıları dönüştürecek derecede üstün gelebilmesinin sebebi, yine eski değilse bile çok daha geniş bir kolektif deneyime karşılık gelmeleri, (gelenekler gibi) sadece ele alınan grubun üyeleri için değil aynı zamanda diğer grup üyeleri için de ortak olmalarıdır. Daha geniş bir toplumun daha dar bir topluma karşı gelmesi gibi, akıl da geleneğe karşı gelir. Üstelik mevcut fikirler ancak nüfuz ettikleri grubun üyeleri için gerçekten yenidir. Buradaki geleneklerin aynısıyla karşılaşmadıkları her yerde, serbest bir biçimde gelişebilmiş ve bizzat gelenek biçimini alabilmişlerdir. Grubun, geçmişinin karşısına koyduğu şey şu anı değil, özdeşleşmeye çalıştığı diğer grupların geçmişidir (belki daha yakın bir geçmiştir ama önemli değil).

Ailenin güçlü bir biçimde yapılandırılmış olduğu toplumlarda, dışarıdan gelen etkilere karşı kapalı olma eğiliminde olduğunu ya da en azından sadece kendi ruhu ve düşünme biçimleriyle uyuşan etkilerin sızmasına ve nüfuz etmesine izin verdiğini gördük. Ama öncelikle, bir aile üyesinin diğer bir aile üyesiyle evliliğinin yeni bir ailenin oluşumuyla sonuçlanması, aile yaşamının sürekliliğini kesintiye uğratabilir. Bu durumda, yeni aile bu eski ailelerin bir uzantısı bile olsa, yeni bir bireyle birlikte, gelen bireyin daha önce içinde yaşadığı atmosferin bir kısmı, mevcut ahlaki ortamı değiştirecek kadar bu aileye dâhil olur. Bizim toplumlarımızda genelde olduğu gibi, her evlilik gerçekten bir aile grubunun başlangıç noktasına işaret ediyorsa, her ne kadar eşlerin ikisi de ebeveynleriyle ilişkilerine nüfuz eden gelenekleri ve anıları unutmamış olsalar da, çiftler dış etkilere ebeveynlerine göre daha geniş ölçüde açıktırlar. Genç bir aile, kendisini henüz

toparlamadan ve yine kendisini diğerlerinden ayıran şeylerin bilincine varmadan önce "genişler." Öte yandan bizim toplumlarımızda aile, sadece diğer dost ailelerle ya da gündelik yaşamda karşılaştığı diğer ailelerle değil, aynı zamanda bunlar aracılığıyla başka ailelerle, içinde diğer tüm ailelerin yuvalandığı ve özel olarak birine değil hepsine dayatılan teamül ve inançların doğup yayıldığı bir toplumsal bağlamla giderek daha sıkı bir ilişki içine girer. Ailenin yapısını ve üyelerinin karşılıklı zorunluluklarını belirleyen kurallar ve teamüller hâlihazırda sabitlenmiş olduğuna göre ve aileye bu toplum tarafından dayatıldığına göre başka türlüsü mümkün olabilir miydi? Öte yandan, bir ailenin kendisine dair görüşü, çoğu zaman diğer ailelerin bu aileye dair sahip olduğu görüşe bağlı değil midir?

Bu yeni fikirler, ailenin geleneksel inançlarının yerine geçerler ve aileyi kendi geçmişine başka bir bakış açısıyla bakmaya sevk ederler. Bu fikirler bizzat ailenin içinde doğmuş olsalardı, örneğin üyeleri tarafından bir anda hissedilen bir bağımsızlık veya yenilenme ihtiyacına yanıt veriyor olsalardı bunu başaramazlardı. Gelenek bu türden direnişlerin ve isyanların çabucak hakkından gelir. Tüm ailelerin babanın mutlak otoritesini ve evliliğin bozulmazlığını kabul ettiği bir toplumda, eşitlik ya da özgürlük adına yapılan bireysel talepler yankı bulamaz. İlkelerin yerini sadece ilkeler, geleneklerin yerini de sadece gelenekler alabilir. Gerçekte yeni ilke ve gelenekler, daha eski gelenek ve ilkelerle bağlı yaşayan ailelerle aynı toplumdaki ailelerde ya da aile gruplarında zaten vardır. Bu yeni aileler, çeşitli koşullar sayesinde, önceden tesis edilmiş inançların baskısından az çok muaftırlar. Geçmişin itibarından ziyade mevcut koşullara duyarlı olan bu aileler yaşamlarını yeni temeller üzerine kurmuşlar, insana ve davranışlara dair yeni bakış açılarını benimsemişlerdir. Elbette en azından başlangıçta böyle aileler istisnai ve az sayıda olabilir. Ama onları bu şekilde diğerlerinden farklılaştıran koşullar yenilenip belirginleştikçe bu aileler de çoğalır. Bu aileler, özel geleneklerin aile grupları arasında kurduğu bariyerlerin kaldırıl-

dığı, aile yaşamının bireyi artık tümüyle soğurmadığı, ailenin kısmen başka gruplanma biçimleri içinde gelişip tesis edileceği bir toplumun özelliklerini çizerler. Fikirleri ve inançları, eski ailelerin içinde kaybolacağı bu daha geniş gruplardan doğan yeni gelenekleri temsil eder.

Gördüğümüz üzere, her din gerçek ilkesi olarak ortaya çıkışına damgasını vuran vahiyler ve doğaüstü olaylarla ilişkilidir. Ama sadece ilkesinin değil, bir anlamda tüm dinin böyle kurulduğunu savunabilirdik. Kilise'de pederlerin, konsillerin, teologların ve rahiplerin rolü basitçe, art arda gelen her dönemde, Mesih'in ve ilk yüzyıllarda yaşamış Hıristiyanların ne dediğini ve ne yaptığını daha iyi anlamak olurdu. Hıristiyanlığın yaşandığı çevrelerin itici güç olduğu bir evrim gördüğümüzü sandığımız her yerde, Kilise bize bunun sadece bir "gelişim" olduğunu söyler: Sanki inananlar bakışlarını ve düşüncelerini geçmişin anılara sabitleye sabitleye, bir yüzyıldan diğer bir yüzyıla yeni ayrıntılar fark etmişler ve dinlerinin anlamını böylece daha iyi kavramışlar gibi. İnananlar, dinlerinde, davranışlarına kılavuzluk edebilecek şeyleri, her dönemde aynı olmayan koşullarda arayıp dururlar. Dolayısıyla farklı cevaplar almaları doğaldır. Ama tüm bu cevaplar en başından itibaren dinin kapsamı içinde verilir; dinin art arda gelen ama hepsi eşit derecede gerçek olan yönlerini ifade ederler. Dolayısıyla dinin temelinde bulunan anıların, tahrif edilmiş ve biçimleri değiştirilmiş olduğunu değil, şu ana bağlandıkları ve içlerinden yeni pratikler çıkarıldığı ölçüde yorumlanmış olduklarını söylemek gerekir

Ancak, Hıristiyan doktrininin nasıl oluştuğunu ve şu ana kadar hangi biçimlerde ortaya çıktığını incelerken, bambaşka sonuçlara ulaştık. İlk Hıristiyanlıkta bulduğumuz anlamda, daha sonra dinin bütünleyici bir parçası haline gelmiş -muğlâk ve karışık biçimde bile- bir gelişme olmamıştır. Yeni fikirler ve bakış açıları bir dizi ardışık eklemelerle kümelenmiştir. Eski ilkeler, geliştirilmek bir yana, pek çok açıdan sınırlandırılmıştır. Kısacası, ilk Hıristiyanlığa kısmen yabancı olan ve bu şekilde

Hıristiyanlığın içine girmiş bu yeni fikirler, eski ilkeler üzerine bir düşünme sürecinin sonucu değildir basitçe. Kişisel tefekkür ya da sezgi ne adına ve hangi güçle geleneğe karşı gelebilmiştir? Şurası açık ki basit mantıksal gerekliliklere uyulmamıştı. Yeni unsurların içinden bazıları eskilerine göre daha az rasyonel görünüyordu. Öte yandan, pek çok çelişkiye de uyum sağlanmıştı. Ama bu yeni fikirlerin bazıları az çok uzun bir süredir vardı, henüz Hıristiyan vaazlarından etkilenmemiş olan gruplarda bunlara inanılıyor, bunlardan ilham alınıyordu. Üstelik ilk dönemde Kilise, bazı açılardan birbirinden bağımsız bir biçimde gelişmiş pek çok cemaati içeriyordu. Kilise'nin resmi hakikatler olarak kabul etmese de hoş gördüğü bazı doktrinler de vardı, sapkınlık olarak mahkûm ettiği doktrinler de dâhil -ki bu sapkın doktrinler yine de o kadar karanlıkta kalmamışlardı ve en azından bazı unsurları, dogmanın bütününe nüfuz edebilmişti-. Yine burada da, içerideki gelenekle çatışma ve rekabet içine giren gelenekler, dışarısının gelenekleridir. Kuşkusuz, Kilise zamanla bunlardan birini seçmiştir. Ama daha geniş bir Hıristiyan cemaatinin ortak geleneklerinden faydalanabilecek fikirlere karşı anlayışlı olduğunu da göstermek mümkün. Başka bir deyişle Kilise, daha eski geleneklerini, daha yeni ama geniş bir dinsel toplumun içinde konumlanmış gruplardan çıkan bir inançlar bütünü içine yerleştirmişti. Protestanlığı dışlamasının sebebi, Protestanlığın özgür düşünce doktrini aracılığıyla bireysel düşünceyi geleneğin üzerine koymasıydı. Hıristiyan düşüncesi, ancak Hıristiyan geleneğiyle uyumlu olduğu ölçüde diğer geleneklerle ve kolektif düşüncelerle uzlaşmayı kabul etmiştir.

Sınıf olarak adlandırdığımız toplumsal birimler ise, kendi gruplarında en çok takdir gören nitelik türlerine sahip olan ya da olmayan insanları içerir. Ama toplumların içinde yaşadığı koşullar değişme tabi olduğundan, zaman zaman, art arda gelen dönemlerde kolektif bilincin ön plana koyduğu nitelikler aynı nitelikler olmayabilir. Dolayısıyla, üst sınıfların üstünlüklerinin kabul edilmediği dönemler vardır, çünkü bu üstünlük, geçmişe

ait bir değerlendirme düzeni üzerine kuruludur. Eski unvanlara dayanan kişilerle bunların yerini almak isteyen kişiler arasındaki mücadele hangi koşullarda yürütülebilir? Eski geleneklerin karşılaştığı engelin, bir anlamda şimdiki an engeli olduğu düşünülebilirdi. Toplumun artık gideremediği yeni ihtiyaçlar doğmuştur ve dolayısıyla da yapısını değiştirmesi gerekir. Ama geçmişten kurtulmak için gereken gücü nereden bulacaktır? Ve kendisini hangi yöne göre yeniden inşa edecektir? Bir toplum, ancak kurumları güçlü olan kolektif inançlara dayanırsa yaşayabilir. Oysa bu inançlar basit bir düşünceden doğamaz. Egemen görüşleri eleştirmek, artık mevcut duruma yanıt vermediklerini göstermek, suiistimalleri yermek, baskıya ve sömürüye itiraz etmek boşunadır. Toplum, eski inançlarını ancak yenilerini bulduğuna emin olduğunda bırakacaktır.

Gerçekten de, soylu sınıf, savaşçı erdemlerin tatbikinden daha takdire şayan bir faaliyet türü olduğu ve soylu sınıfın kutsadığı niteliklerden daha değerli ve daha şerefli niteliklerin bulunduğu kanısı toplumun geniş kısımlarına yerleştiği gün ayrıcalıklarından yoksun kalabilmiştir. Bu düşünce şekli serbest korporasyon şehirlerinde, tüccar ve zanaatkâr çevrelerinde zaten egemendi. Bu fikirler, devamında gelenek biçimini alacak ve soylu çevrelerin kendisine de nüfuz edecekti. Soylu ayrıcalıklar, kendi içlerinde eleştirildikleri için değil, karşılarına onlarınki gibi geleneksel inançlar üzerine kurulu başka ayrıcalıklar getirildiği için gerilemiştir. Ama sanayinin ve ticaretin koşulları dönüştüğü ölçüde burjuva gelenek de ciddi biçimde eleştirilmiştir. İnsanlar, finans ve iş çevrelerinde, modern ekonominin yöntemlerinden en çok haberdar olan sanayici ve tüccar çevrelerinde, yani eski sanayinin ve eski ticaretin bireyci geleneklerinin sürdürüldüğü sınıfların dışında yeni bir usul düzenini -kolektif güçlerin anlamı, toplumsal üretim ve değişim kavrayışlarının değişmesi, vb.- kıymetlendirmeye başlamıştır. Eski burjuvazinin, geleneklerini bu yeni fikirlere uyarlamak üzere değiştirmesinin sebebi, bu fikirlerde, bir süredir ilerici geniş gruplar tarafından paylaşılan inançları

görmesi; bu inançların ardında da, eski gelenekleri tamamen terk etmeksizin daha geniş ve karmaşık bir toplumsal örgütlenmenin nüvelerini fark etmiş olmasıdır.

Özet olarak, toplumsal inançlar, kökenleri ne olursa olsun, ikili bir karaktere sahiptir. Bunlar kolektif gelenekler ya da anılardır ama aynı zamanda şu anın bilgisinin sonucu olan fikirler ve uzlaşımlardır. Bu anlamda, tamamen uzlaşıma dayalı olan toplumsal düşünce, tamamen mantıksal da olacaktır. Sadece mevcut koşullara uygun gelen şeyleri kabul edecektir. Belli belirsiz de olsa bir grubun üyelerinin çoğunluğunu dışlayan ve hem dünün hem de bugünün toplumunun bir parçası olmayı sağlayan tüm anıları söndürmeyi başaracaktır. Tamamen geleneksel olduğunda ise, ne kadar zayıf olursa olsun eski inançlarla uyum içinde olmayan hiçbir fikrin, hatta hiçbir olgunun nüfuz etmesine izin vermeyecektir. Böylece her iki durumda da toplum, mevcut koşulların bilinci ile geleneksel inançlara bağlılık arasında herhangi bir uzlaşmayı kabul etmeyecektir. Ya biri ya da öbürü üzerine kuracaktır kendisini. Ama toplumsal düşünce soyut da değildir. Toplumun fikirleri şu ana karşılık geldiği ve şu anı ifade ettiği zaman bile her zaman kişilerin ya da grupların içinde vücut bulur. Toplum, bir unvanın, bir erdemin veya bir niteliğin ardında bunlara sahip olan kişiyi görür hemen. Bununla birlikte, gruplar ve kişiler zamanın içinde var olur ve izlerini hafızalarda bırakırlar. Bu bağlamda, aynı zamanda toplumun bir anısı olmayan bir toplumsal fikir de yoktur. Ama öte yandan toplum, tamamen somut bir biçimde, hafızasında güçlü bir iz bırakmış şu figürü ya da şu olayı yeniden kavramaya çalışır. Her kişilik ve her tarihsel olay bu hafızaya girdiği anda bir öğretiye, bir nosyona, bir sembole aktarılır; bir anlam kazanır ve toplumun fikir sisteminde bir unsur haline gelir. Geleneklerin ve mevcut fikirlerin birbiriyle uyuşabilmesi böyle açıklanır; gerçekte, mevcut fikirler de gelenektir ve her biri aynı anda ve aynı şekilde, bir biçimde içinde hız kazandıkları eski ya da yeni bir toplumsal yaşamı gerektir. Emperyal Roma'da Panteon'un, tüm

kültleri, gerçekten kült olmaları kaydıyla barındırması gibi toplum da gerçekten gelenek olmaları kaydıyla tüm gelenekleri (en yenilerini bile) kabul eder. Aynı şekilde, gerçekten fikir olmaları kaydıyla, yani kendi düşüncesi içinde yer alabilmeleri, bugünün insanlarını ilgilendirmeleri ve yine bugünün insanlarının onları anlamaları kaydıyla tüm fikirleri de (en eskilerini bile) kabul eder. Buradan, toplumsal düşüncenin temel olarak bir hafıza olduğu ve tüm içeriğinin sadece kolektif anılardan oluştuğu ama aralarından sadece bazılarının, toplumun, mevcut çerçeveleri üzerinde çalışarak yeniden inşa edebildiklerinin varlıklarını sürdürdüğü sonucu çıkar.

Maurice Halbwachs

Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri

"Toplumsalı sadece toplumsal olanla açıklamak"... Hafıza çalışmalarının modern babası olarak nitelenen Maurice Halbwachs, bu Durkheim'ci ilkeyi kendine şiar edinerek çıkar yola. *Hafızanın Toplumsal Çerçeveleri*, bu maharetli düşünürün, en çok tartışılmış ve hakkında en çok ihtilafa düşülmüş eseridir kuşkusuz. Halbwachs, bu kurucu eserinde, sosyolojinin nüfuz sahasını insanın total bilimi olarak temellendirmek amacıyla, onu en bireysel görülebilecek bir deneyim alanına sokar: "hafıza", tıpkı başka tematikler üzerinden daha önce Durkheim'in *İntihar*'da yaptığı gibi ve çok daha sonraları da Bourdieu'nün "beğeni" üzerinden yapacağı gibi. Burada temel argüman, basit olduğu kadar kurucudur da: Felsefecilerin diliyle "kategoriler" veya farklı söylemek gerekirse tüm zihinsel şemalar "toplumsaldır"; hafıza ise, bu bağlamda, geçmişe ait dönemlerin bireysel düzeyde muhafazası değil, bunların kolektif surette bir yeniden üretimidir. Bu şekilde toplumsal, bireyselliği oluşturan şeyin kalbine kadar izini bırakır. Sonuç olarak, Yüzyılın ilk yarısının Fransız sosyologları arasında, bireyin toplumsal olarak izahını en ileriye taşımış düşünürlerden biridir Halbwachs. İlginç bir biçimde, Türk sosyolojisine oldukça erken bir dönemde, öğrencileri Ömer Lütfi Barkan ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu üzerinden nüfuz etmiş bir düşünürdür de o. 2016 yılında, talihsiz sayılabilecek bir gecikmenin ardından bugün Türkçede... Buyurunuz.

ISBN: 978-6059436052

HERETİK