Byung-Chul Han

Tanrı Üzerine Konuşmak

Simone Weil ile Diyalog

Türkçesi: *Kadir Filiz*

KETEBE

ISBN: 978-625-8904-16-1
© 2018 Ketebe Kitap ve Dergi Yayıncılığı A.Ş.

ketebe.com

Ketebe Yayınları: 1768 **Felsefe**

Yayın Yönetmeni
Furkan Çalışkan

Yayıma Hazırlayan
Yasin Gurur Sev

Düzelti
Fatih Kutan

Kapak
Harun Tan

Mizanpaj
Nilgün Sönmez

1. BASKI

Eylül 2026
İstanbul

Ketebe Yayınları
Sertifika No: 49619
Maltepe Mahallesi Fetih
Caddesi No: 6 Dk: 2
Topkapı 34010 İstanbul
Tel: 212 612 29 30
e-mail: ketebe@ketebe.com

Baskı ve Cilt
Sertifika No: 47939
My Matbaacılık San. ve
Tic. Ltd. Şti. Maltepe Mah.
Yılanlı Ayazma Sk. No: 8/F
Zeytinburnu / İstanbul
Tel: 0212 674 85 28

© 2025 MSB Matthes & Seitz Berlin Verlagsgesellschaft mbH

© Özgün adı *Sprechen über Gott Ein Dialog mit Simone Weil* olan bu kitabın Türkiye hakkı AnatoliaLit Agency aracılığıyla Matthes & Seitz Berlin ile anlaşmalı olarak Ketebe Kitap ve Dergi Yayıncılığı A.Ş.'ye aittir İzinsiz yayımlanamaz. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Byung-Chul Han

Tanrı Üzerine Konuşmak

Simone Weil ile Diyalog

Türkçesi: *Kadir Filiz*

KTB

BYUNG-CHUL HAN

Güney Koreli yazar ve kültür kuramcısı Byung-Chul Han, 1959'da Seul'de doğdu. 1980'de Almanya'ya yerleştikten sonra Freiburg ve Münih'te felsefe, Alman edebiyatı ve Katolik teolojisi okudu. İlerleyen dönemlerde etik, fenomenoloji, kültür kuramı, estetik, din, medya kuramı, popüler kültür, kültürlerarası felsefe, iktidar, neoliberalizm, kapitalizm gibi konulara yönelerek bunlar üzerine teoriler geliştirdi. 2012 yılından bu yana Berlin Sanat Üniversitesi'nde felsefe ve kültürel çalışmalar alanında dersler vermektedir. Neoliberalizme yönelik eleştirilerinin yer aldığı yayınları birçok dile çevrilmiştir. Özellikle son yıllarda yazdığı kitaplarla ve röportajlarıyla dikkatleri üzerinde toplamayı başaran Byung-Chul Han, günümüzün en çok okunan kültür teorisyenleri arasındadır.

KADİR FİLİZ

Doktorasını 2023 yılında Hollanda'daki Radboud Üniversitesi Nijmegen'de tamamladı, halihazırda Marmara Üniversitesi Felsefe Bölümünde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Çalışmalarını fenomenoloji, hermenötik, İslam felsefesi, dekolonizasyon ve kültürlerarası felsefe alanlarında sürdüren Filiz, çeşitli makaleler ve filozoflarla röportajlar yayımlamış, birçok kitabı Türkçeye kazandırmıştır. Uzun yıllardır çeviri ve editörlük faaliyetlerine devam eden ve Almanya'da yayımlanan *Sabah Ülkesi* dergisinin editörlüğünü yürüten Filiz'in *Event and Subjectivity* başlıklı kitabı 2024 yılında Brill tarafından yayımlanmıştır.

İçindekiler

Önsöz / 7
Dikkat / 9
Yaratımsızlık / 31
Boşluk / 41
Sessizlik / 53
Güzellik / 61
Acı / 73
Eylemsizlik / 81

Önsöz

Bir süre önce Simone Weil içime nüfuz etti. Ruhumda kendine bir yer edindi. Şimdi içimde yaşamaya ve konuşmaya devam ediyor. Onunla içsel, içten bir sohbete başladım. Düşüncelerine derin bir muhabbet duydum. Ruhumda, şimdiye dek özellikle farkında olmadığım ama sürekli, hatta ısrarla içimde taşıdığım bir şeye seslendi. Hayatıma, *yukarıdan gelen*, benden daha *güçlü* olan o gücü -1937'de Aziz Francis'in sıkça dua ettiği Assisi'deki küçük Romanesk şapelde, *Santa Maria degli Angeli*'de Simone Weil'i diz çökmeye zorlayan gücü- bizzat hissettiğim bir dönemde girdi.

Simone Weil hayatı boyunca düşüncelerinin unutulup gideceğinden, kendisiyle birlikte gömülebileceğinden korktu. Peder Perrin'e yazdığı bir mektupta şöyle der: "İçime inen düşüncelerin, benim yetersizliğimden ve zavallılığımdan hastalık kapmış oldukları için ölüme mahkûm olabileceklerinden korkmak benim için büyük bir acıdır."[1-2]

---

1 Simone Weil, *Das Unglück und die Gottesliebe*, der. Charlotte Bohn, çev. Friedhelm Kemp, Berlin: Matthes & Seitz Berlin, 2024, 84.

2 Bu eser kitap boyunca UG şeklinde dipnotlarda kısaltılacaktır. Türkçeye *Tanrı Sevgisi ve Bahtsızlık* adıyla tercüme edilmiştir, bkz. Simone Weil, *Tanrı Sevgisi ve Bahtsızlık*, çev. Murat Erşen, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022. Byung-Chul Han'ın kullandığı Almanca çeviri ve Türkçedeki çeviri, ortak makaleleri içermekle birlikte birbirlerinden farklı derlemelere dayanmaktadır. Dolayısıyla UG'ye verilen her referansın Türkçe çeviride karşılığı olmayabilir. (Çevirenin Notu)

Meyvesiz incir ağacının hikâyesini asla ürpermeden okuyamadığını söyler. Mesih için meyvesiz bir incir ağacı olma duygusu yüreğini parçalıyordu. Yine de birinin düşüncelerinden yararlanabileceği umudunu dile getirir: "Fakat kimbilir, içimdeki düşüncelerin en azından bir kısmı, sizin onlardan yararlanmanız için değil midir? Onlar ancak bana karşı bir parça dostluk, hem de hakiki bir dostluk duyan biri için olabilir."[3] Ben Simone Weil'e derin bir dostluk, hatta bir ruh dostluğu duyuyorum. Böylece, neredeyse 100 yıl sonra bile onun düşüncelerinden yararlanarak şunu gösterebilirim: Üretimin ve tüketimin içkinliğinin, enformasyonun ve iletişimin içkinliğinin ötesinde başka, daha yüksek bir gerçeklik; bizi anlamı tamamen boşaltılmış hayattan, salt hayatta kalmaktan, o eziyet verici varlık eksikliğinden çekip çıkarabilecek ve bize mutluluk veren bir varlık doluluğu bahşedebilecek bir aşkınlık vardır.

3 *UG*, 85.

Dikkat

Dikkat, en yüksek seviyesinde duayla aynı şeydir.
Birbirinden ayrılmaz iki yoldaş kuş, aynı ağaca tünemiştir.
Biri ağacın meyvesini yer, diğeri ise yemeden seyreder.

Simone Weil

Bugün dinin yaşadığı kriz, yalnızca belirli inanç *içeriklerinin* geçerliliğini yitirmesine, artık Tanrı'ya inanmıyor oluşumuza veya kilisenin her türlü güveni yitirmiş olmasına bağlanamaz. Daha çok, farkında olmadığımız ama Tanrı'nın yok kılınmasından sorumlu olan *yapısal nedenler* vardır. *Dikkatin çöküşü* de bu nedenlerdendir. Dolayısıyla dinin krizi aynı zamanda bir dikkat krizidir; bir görme ve işitme krizidir. Ölü olan Tanrı değildir. *Ölü olan, Tanrı'nın kendisine vahyettiği insandır.*

Algı son derece oburlaşmıştır. Her türlü tefekkür genişliğinden yoksundur. Sürekli *yer*. Tüketim onun temel tavrıdır. "Tıkınırcasına izleme" (*binge watching*) algının bu oburluğunu isabetle dile getirir.[1] *Binge*, ölçüsüzce [ardı ardına] yutmayı ifade eder. Algı, enformasyon ve iletişim çöpüyle, ses ve görüntü çöpüyle âdeta *semirtilir*. Birer tüketim hayvanına dönüşüyoruz. Algı giderek daha çok

1 *Binge Watching*, bir dizinin bütün bölümlerini hiç kalkmadan ardı ardına izleme demektir. Almancası "koma halinde izlemek" anlamına gelen *Komaglotzen*'dir. (ç.n.)

uyaranların ve bağımlılığın güdümüne giriyor. Yalnızca yemekle meşgul olduğundan artık seyredemiyor. Simone Weil şöyle yazar: "Bu dünyada seyretmek ile yemek iki ayrı şeydir. İnsan ya birini ya ötekini seçmek zorundadır. Her ikisine de sevmek denir. Kurtuluş umudu yalnızca, zaman zaman bir süreliğine yemeden seyredenler olarak kalabilenler için vardır."[2] Yemek yalnızca ihtiyaçları giderir. Bizi tüketimin anlamı boşaltılmış içkinliğinden kurtaran tek şey seyretmektir.

Dikkatin bugünkü krizi, seyretmek yerine artık her şeyi yalnızca yemek, tüketmek istememizle ilgilidir. Oburlaşmış algının dikkate ihtiyacı yoktur. Kendisine sunulan her şeyi yutar. Yalnızca oruç tutan ruh seyredebilir. Ruh *oruç tutarken*, kendi aşağı, obur parçasını yok eden bir *otofajiyi* harekete geçirir.[3] Bizi kurtaran ve Tanrı'ya götüren yalnızca *ruhun bu otofajisidir*: "Ruhun ebedi parçası açlıkla beslenir. İnsan yemek yemediğinde organizma kendi etini sindirir ve enerjiye dönüştürür. Ruh da öyle. Yemeyen ruh, kendi ölümlü parçasını sindirir ve dönüştürür. Ruhun açlığına katlanmak zordur ama bu hastalığın başka şifası yoktur. Ruhun geçici parçasını daha yaşarken açlıktan ölmeye bırakmak... İşte bedensel bir varlık, ancak böyle doğrudan Tanrı'nın hizmetine girer."[4]

Yalnızca yiyen, seyretmeyen ruh tefekkür yetisini kaybeder. Otofaji yerine *obezite* geliştirir. Ruhun yemekten sorumlu doğal, ölümlü parçası büyür ve yağlanır. Buna karşılık ruhun tanrısal parçası körelir ve küçülür. Tefekküri dikkat, seyretmenin asli unsurudur. Şeylere, onları mülk edinmeye, içine almaya çalışmadan bakar. *Seyretmeyi bilen kendini boşaltır, hiç kimse olur*. İçinde bir *boşluk* yaratır:

---

2 Simone Weil, *Zeugnis für das Gute*, Olten 1976, 261.

3 Otofaji, kendini yemek anlamına gelir. Hücrelerin hasarlı kısımlarını parçalayıp dönüştürerek yenilediği doğal sürecin ismidir. (ç.n.)

4 Weil, *Zeugnis für das Gute*, 261.

"Bir manzaranın, hiç kimsenin, kesinlikle hiç kimsenin onu görmediği andaki güzelliği..."[5]

Simone Weil'e göre hayal gücü, benin hizmetinde *durmadan yiyecekler düşleyen* güçtür. Eşyayı benin ihtiyaçlarına, arzularına ve çıkarlarına tabi kılar. Şeyler onun elinde hazırlanıp yutulur. Bu yüzden onları gerçekte oldukları gibi göremeyiz. "Yerçekimi" olarak hayal gücü, itaat edilmesi gereken *eşyanın hakiki düzenine* karşı ruhu körleştirir ve ruhun aşkın olana yükselmesini engeller: "İki türlü itaat vardır. İnsan ya yerçekimine ya da şeylerin düzenine itaat edebilir. İlk durumda insan, her boşluğu doldurmaya çalışan hayal gücünün onu ittiği şeyi yapar. [...] Hayal gücünün dürtülerini ve sahte tatminlerini devre dışı bırakıp dikkati şeylerin düzenine yönelttiğimizde, itaat etmemenin imkânsız olduğu bir zorunluluk belirir. İnsan buraya varmadıkça ne zorunluluk kavramına ne de hakiki itaat duygusuna sahip olur."[6] Yerçekimi ruhu derine çeker: "Alçaklık denen her şey bir yerçekimi fenomenidir."[7] Yerçekimi ruhun doğal parçasına hükmeder. Onun hükmü altındaki doğal parçanın *doluluğu*, ruhu seyretmeye muktedir kılan *boşluğu* yerinden eder.

Din, el altında kılınmadan, tüketimden, "yemeden" kendini geri çekmek için bir dikkati şart koşar. Tefekküri dikkatin yöneldiği muhatabı muhatap kılan, tam da bu

---

5 Simone Weil, *Cahiers, Aufzeichnungen 3*, München: Hanser Verlag, 1996, 87.

* Kitap boyunca dipnotlarda bu eser *Cahiers* (Defterler) şeklinde geçmektedir. Almanca çevirisi dört cilt olarak basılmıştır, yazar eser ismindeki rakamlarda bu cilt numaralarına işaret etmektedir. (ç.n.)

6 Simone Weil, *Schwerkraft und Gnade*, der. Charlotte Bohn, çev. Friedhelm Kemp, Berlin: Matthes & Seitz Berlin, 2024, 56.

* Kitap boyunca dipnotlarda bu eserin ismi SG şeklinde kısaltılacaktır. Türkçe çevirisi: Simone Weil, *Yerçekimi ve İnayet*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2019. Elinizdeki kitapta bazen Türkçe çeviri değiştirilerek kullanılmaktadır. Böyle durumlarda, Türkçe çeviriye de referans verilmektedir. (ç.n.)

7 *SG*, 7.

el altında olmayıştır [*Unverfügbarkeit*]. El altında olmayış dikkati derinleştirir. Tefekküri dikkat, avcının tetikteliğinin karşıtıdır. Ne arar ne avlanır; kulak verir ve kalır. Avcının amaca ve sonuca yönelik, çıkarla güdülenmiş, oradan oraya gezinen, aradığı nesneyi hızla ele geçirmeye çalışan dikkati ise dini deneyime zarar verir: "Bir şeyi aramanın kötü biçimi. Bir probleme bağlanmış dikkat. Boşluk karşısında duyulan dehşetin bir başka görünümü. İnsan emeğinin boşa gitmesini istemez. Avdaki inatçı hırs. İnsan bulmak istememelidir."[8] Dini dikkat bir "seyretmedir," bir "arama" ya da "tutunma" değildir.[9] Belki de bu yüzden dua ederken ellerimizi kavuştururuz. Her türlü *el koymadan* kaçan açıklığa, hiçbir tutunmaya izin vermeyen boşluğa bakarız. Boşlukta "yenecek" hiçbir şey, sımsıkı sarılabileceğimiz hiçbir nesne yoktur. O özgürleştirici boşluğa ancak her türlü tutunmayı, her türlü iradeyi bıraktığımızda ulaşırız.

Dijitalleşme, gerçekliğin bütünüyle el altında kılınmasını muazzam ölçüde hızlandırıyor. Bizi her şeyin anında el altında, erişilebilir, hesaplanabilir ve tüketilebilir olmasına alıştırıyor. Dikkat bu yüzden sığlaşıyor. El altında olmayana erişim sağlayacak bekleme veya sabır gibi zihni tavırlar [*Geisteshaltungen*] çöküyor. Birer uyaran olarak enformasyonlar dikkati parçalıyor. Derin dikkat uyaranlarla yönlendirilmez. Aksine uyaranlara dirençlidir, hatta onları geri püskürtür. Derin dikkat bir duaya benzer: "Dikkatin doluluğuyla insan yalnızca Tanrı'yı düşünebilir. Tersine, Tanrı da ancak dikkatin doluluğuyla düşünülebilir. [...] En yüksek vecd, dikkatin doluluğudur."[10]

Bugün sürekli dikkatimiz dağınık. Bir enformasyondan diğerine, bir uyarandan ötekine sıçrıyor, hatta sendeleyip

8 *Cahiers 2*, 43.

9 *SG*, 132.

10 *Cahiers 3*, 206.

duruyoruz. Sırf bu sürekli dikkat dağınıklığı yüzünden bile Tanrı tarafından terk edilmiş durumdayız: "Tanrı, dikkat dağınıklığı olmayan dikkattir."[11] Dikkatimiz dağılmış olmasaydı Tanrı'nın yanında olurduk. Sadece *dikkatle baksaydık* Tanrı'yla *her yerde* karşılaşırdık: "Tamamen saf dikkat, yalnızca dikkat olan dikkat, Tanrı'ya yönelmiş dikkattir; çünkü o ancak dikkatin bulunduğu ölçüde mevcuttur."[12]

Bağımlılık yaratan şey, etkisini göstermek için dikkate ihtiyaç duymaz. Bağımlılık, karşısına ne kadar az dikkat koyarsak o kadar iyi işler. Bağımlılık yaratan uyaranlar dikkati uyuşturur. Günümüzün *bağımlılık toplumu*, dikkatten yoksun bir toplumdur. Algı, bağımlılığın ve dopaminin güdümüne girmektedir. Bağımlılık ile dikkat karşıt güçlerdir. Sosyal medya da insanları bağımlı kılmak, kontrol etmek ve yönlendirmek için bağımlılık yaratan algoritmalardan yararlanır. Akıllı telefon *dijital bir bağımlılık makinesidir*. Arama motoru [*Suchmaschine*] da nihayetinde bir bağımlılık makinesidir [*Suchtmaschine*]. Avlanma hırsını körükler.

Sürpriz uyaranı, enformasyona duyulan doyurulmaz arzuyu besler. Enformasyonun güncellik süresi çok dardır. Uyaranını hızla boşaltır ve solar. Bu yüzden onun yanında kalamayız. Enformasyonun aşırı kısa güncellik süresi dikkati parçalar: "Dikkat bir süreklilik ister; bu yüzden değişen şeye karşı dikkatli olunamaz."[13] Derin, tefekküri dikkat baki olana, kalana ve varlığını sürdürene yönelir. Hakiki olan, baki olandır. Enformasyonun hükümranlığı, bizi sürekli bir güncellik sarhoşluğuna sürükleyerek onu yok eder. Tefekküri dikkate, seyretmeye muktedir olmayan, hakikate, şeylerin hakiki ve baki düzenine erişemez.

---

11 *Cahiers 4*, 132.

12 *Cahiers 3*, 221.

13 *Cahiers 3*, 226.

Muhatap el altında olmaktan ne kadar uzaksa, ona yönelen dikkat o kadar sabırlı, bekleyen, hatta yakaran bir hal alır. Dikkat (*attention*) ile bekleme (*attendre*) birbirini gerektirir. Bir dua olarak derin dikkat arzudan beslenir; ne var ki bu arzunun el altında hiçbir nesnesi yoktur. Duanın derin dikkat olarak yöneldiği muhatap bizi bağımlı kılmaz. Kendini bize dayatmak yerine bir mevcut olmayışa, el altında olmayışa çekilir. *Tanrı mevcut olmayışıyla parlar*: "Tanrı, yaratılışta ancak mevcut olmayış biçimi altında mevcut olabilir."[14] Mevcut olmayış, "ilahi mevcudiyetin biçimidir."[15] Duanın temelinde özel bir dikkat, "gergin" ama "hedefe yönelmemiş" bir "arzu" vardır.[16] Bir amaç gütmeden dua ederiz. *Kendimizi Tanrı'ya açarız.* En yüksek, en güzel dua, *hiçbir istek barındırmayan, ilahi suskunluğa kulak veren* duadır.

Haşyet [saygı dolu ürperti], bize el altında olmayana erişim bahşeden zihni tavırdır. Heidegger, "yapılamaz olanın karşısında duraksayan haşyetin yavaşlığından" söz eder.[17] Haşyet, el altında olmayana yönelir: "Haşyet, kendini tutan, sabırla yönelen, kendini tamamlayan bir düşünüştür; öyle bir şeye yönelir ki o şey, yalnızca uzak olanı kendi doluluğu içinde uzak tutmakla [...] var olan bir yakınlığın içindedir."[18] Haşyet, uzak olanı mülk edinmeye kalkışmadan onun yanında kalan dikkattir. O, "yalnızca uzak olanın göründüğü yerde uyanır." Bugün olduğu gibi her şeyin anında el altında ve erişilebilir olmak zorunda olduğu yerde uzak olan kaybolur. Haşyet, yerini el altında kılma gücüne bırakır. Yakınlık, mesafesizlikten uzaklığı içinde barındırmasıyla ayrılır. El altında olmayana, karşısında haşyetle *geri çekilerek yaklaşırız.* Simone Weil

14 *SG*, 120.

15 *SG*, 32.

16 *Cahiers 3*, 306.

17 Martin Heidegger, *Hölderlins Hymne "Andenken"*, GA 52, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1982, 128.

18 *A.g.e.*, 171.

şöyle der: "Peşinden koşulan nesnenin karşısında geri çekilmek. Yalnızca dolaylı olan etkilidir. [...] İnsan bir üzüm salkımını çekiştirirse taneler yere dökülür."[19]

İyinin temel bir özelliği, dua olarak dikkati kesintiye uğratmamasıdır: "İyi ile kötüyü ayırt etmenin tek ve kusursuz ölçütü, kesintisiz içsel duadır. Bu duayı kesintiye uğratmayan her şeye izin vardır; onu kesintiye uğratan her şey yasaktır."[20] İyi dolaylıdır, göze çarpmaz, hatta haşyetlidir; kötü ise kendini zorla dayatır. Bu yüzden dikkatimizi ondan çekerek iyiden yüz çevirebiliriz. Ona yeterince dikkat gösterirsek bizi büyüsüne alır. Kötü ise tersine işler; bizi baştan çıkarır, bağımlı kılar. Onu ancak dikkat savuşturabilir. Kötü, dikkatin etrafından dolanmayı bilen uyaran gibidir: "Kötü [...], insan dikkatini üzerine yöneltmediğinde insanı yakalar."[21]

Kötü, ruhun içine fark edilmeden sızan ve orada çoğalan bir virüs gibi davranır. Dikkatin etrafından dolanmayı bilen viral bir bulaşmayla yayılır. Viral bulaşma dijital iletişime de hükmeder. "*Meme*'ler" [internet mimleri], sosyal medyada yayılan virüslerdir. İnsan ruhu onların üremesine âdeta konaklık eder. Viral bulaşmaya karşı immünolojik savunmayı ancak yükseltilmiş dikkat başarabilir.

İyi birleştirir ve uzlaştırır; kötü ayırır ve böler. Kötü *çok biçimlidir*. İyi ise *tek hakikate* dayanır. İyiyle her şeyden önce tefekküri eylememe içinde, eylemsizlikte karşılaşırız. Kötü ise kendini kör eylem olarak gösterir: "İyi, özü bakımından kötüden farklıdır. Kötü çok çeşitli ve parçalanmıştır, iyi birdir. Kötü apaçıktır, iyi gizemlidir. Kötü eylemden oluşur, iyi ise eylememeden ya da eylemde bulunmayan eylemeden."[22]

---

19 *Cahiers 2*, 43.

20 *SG*, 139.

21 *Cahiers 2*, 205.

22 *Cahiers 1*, 332.

Simone Weil, kötülüğün veya şiddetin dikkat eksikliğine bağlanabileceğini, dikkatin âdeta iyiyi kötüden ayıran bir filtre olduğunu varsayar. Buna göre, duaya benzeyen daha büyük bir dikkate muktedir olsaydık dünyada daha az şiddet olurdu. Weil'in *dikkat etiğine* göre çeyrek saatlik dikkat, iyi işlerden daha ağır basar: "Ruh, hakiki dikkate, tenin yorgunluğa direndiğinden çok daha şiddetle direnen bir şeydir. Bu şey, kötüye tenden çok daha yakındır. Bu yüzden insan ne zaman gerçekten dikkat kesilse, içinde kötü olan bir şey yok edilir. Bu niyetle dikkat kesilen için çeyrek saatlik dikkat, pek çok iyi işten ağır basar."[23]

Etkinlik ve performans zorlaması altında, bir eylememe, bir *eylemsizlik* demek olan tefekküri seyretmeyi ve kulak vermeyi unutuyoruz: "Dikkat: ruhun tanrısal parçasının eylemde bulunmayan eylemi."[24] Tefekküri dikkat, hiçbir irade barındırmadığı ölçüde eylemde bulunmaz, yani eylemsizdir. Oysa ruhun bu tanrısal parçasından, iradenin yönettiği aşağı, doğal parçası uğruna vazgeçiyoruz. İradi edim ise Tanrı'nın huzuruna ulaşamaz. Dikkat "negatif bir çabadır."[25] Nesneleri aktif biçimde kavramak isteyen irade çabasının aksine dikkat edilgendir ve bekler. Onu eylemsizlik belirler: "Her okul alıştırması için, hakikati arzulayarak beklemenin ve kendine onu *aramaya* izin vermemenin kendine özgü bir tarzı vardır. Geometrik bir problemin verilerine bir çözüm *aramadan* dikkat kesilmenin; Latince ya da Yunanca bir metnin sözcüklerine anlamlarını *aramadan* dikkat etmenin; ya da yazarken, yetersiz sözcükleri geri çevirmekten başka *hiçbir şey yapmadan*, doğru sözcüğün kalemden *kendiliğinden* akmasını *beklemenin* bir tarzı."[26]

---

23 *UG*, 96.

24 *Cahiers 3*, 187.

25 *UG*, 95.

26 *UG*, 97, vurgulama Byung-Chul Han'a aittir.

Bugün aramaya bağımlıyız. Ruhun kendisi bir arama motoruna dönüşüyor. Böylece her türlü sükûneti, her türlü sessizliği kaybediyor. *Aktif* biçimde *aramak* yerine *bekleyen* negatif çaba olarak tanımlanabilecek tefekküri dikkati yitiriyor. Simone Weil, zihin mevcudiyetinin her eksilişini insanın "*aktif* olmak istemesine; *aramak* istemesine" bağlar.[27] Kafka'ya kuşkusuz hak verirdi: "Arayan bulamaz; aramayan bulunur."[28] Arayan inayeti kaçırır. İnsanı arayan Tanrı'dır. İnsanın giriştiği arayış yalnızca bitkinliğe götürür. Simone Weil, Kıyamet Günü üzerine orta çağdan kalma bir ilahiden alıntı yapar: "*Quaerens me sedisti lassus*" (Beni ararken yorgun düştün).[29] Hristiyan erdemi arayış veya eylem değil, bekleme ve seyretmedir: "İncil'in hiçbir yerinde insanın giriştiği bir aramadan söz edilmez. İnsan hiçbir adım atmaz [...]. Müstakbel gelinin rolü beklemektir."[30]

Değerli olan, hiçbir iradi çaba olmadan insanın payına düşer. Dikkat aramaya yönelmez: "En değerli nimetleri aramak değil, beklemek gerekir. Çünkü insan onları kendi gücüyle bulamaz; onları aramaya koyulursa, yerlerine sahteliğini fark edemeyeceği sahte nimetler bulur."[31]

Ruhun tanrısal, doğaüstü parçası, itaatin edilgenliği içinde seyreder ve kulak verir. Bir kulak verme [*Horchen*] olarak itaat [*Gehorchen*], iradi edimin karşısında yer alır: "Ruhun kendini kurtarmasını sağlayan çaba, seyretme ve kulak verme çabasına benzer [...]. O, bir dikkat ve rıza edimidir. Dilin irade adını verdiği şey ise kas çabasına benzer. İrade, ruhun doğal parçasıyla aynı düzeydedir. [...]

---

27 *UG*, 97, vurgulama Byung-Chul Han'a aittir.

28 Franz Kafka, *Nachgelassene Schriften und Fragmente II*, Frankfurt am Main: Fischer, 1992, 63.

29 *UG*, 235.

30 *A.g.e.*, buradaki "gelin" imgesi, Hristiyan mistisizmindeki "Tanrıyı bekleyen ruh" anlamındadır. (ç.n.)

31 *UG*, 97.

Tanrı'ya itaat edimlerinde ise insan edilgendir [...]; orada yalnızca acıların ve sevinçlerin içinden geçen bir bekleme, dikkat, sessizlik ve hareketsiz kalma vardır."[32]

İrade "ruhta hiçbir iyilik meydana getirmez."[33] Kurtuluşu yalnızca bekleyen dikkat vaat eder: "Kurtuluşu sağlayan tutum hiçbir faaliyete benzemez. Bunun Yunancası *hypomonê*'dir; *patientia* [sabır] çevirisi onu ancak eksik biçimde karşılar. O, sınırsızca dayanan ve tüm darbelere sarsılmadan göğüs geren bekleyiştir; dikkatli ve sadık hareketsiz kalmadır."[34] Aktif arama "zararlıdır." Kişiyi "yoldan çıkarır ve yanılgıya götürür."[35] Arayış, inayetin karşıtıdır. İnayete yalnızca ısrarla bekleyen mazhar olur.

En yüksek eylem hiçbir irade çabası olmadan gerçekleşir. Bir eylemsizliğe benzer: "Grimm Kardeşler'in bir masalında bir dev ile küçük bir terzi, kimin daha güçlü olduğu konusunda yarışa girer. Dev bir taşı öyle yükseğe fırlatır ki yeniden yere düşmesi epey zaman alır. Küçük terzi ise geri düşmeyen bir kuş havalandırır. Kanatları olmayan, eninde sonunda hep geri düşer."[36] Yalnızca iradesini veya kaslarını zorlamayı bilen, yerçekimine tabidir. Yorulup tükenir ve yere düşer. Bize kanat veren yalnızca inayettir. Ruhu *kanatlandıran* eylemsizliktir. Sırf irade çabasıyla kendimizi göğe yükseltemeyiz: "Dikey yön bize yasaklanmıştır. Fakat uzun süre gökyüzünü seyredersek Tanrı aşağı iner ve bizi yukarı kaldırır."[37] Simone Weil, Aiskhylos'tan alıntı yapar: "Tanrısal olan zahmetsizdir."[38] Eylemsizlik, zahmetsizlikten başka bir şey değildir. *Eylemsiz* kalan, ilahi olana yaklaşır.

---

32 *UG*, 232 ve sonraki sayfa.

33 *UG*, 232.

34 *UG*, 234.

35 *UG*, 236.

36 *UG*, 234.

37 *UG*, 233 ve sonraki sayfa.

38 *UG*, 234.

Yerçekimine karşı daha yüksek varlık alanlarına erişimi bize yalnızca dikkatli okuma sağlar. Derin bir dikkat olmadan Tanrı'yı *okuyamayız*. Demek ki Tanrı tecrübesi bir *okuma tarzı meselesidir*: "Üst üste binen okuma tarzları: Duyusal algının arkasında zorunluluğu okumak, zorunluluğun arkasında düzeni, düzenin arkasında Tanrı'yı okumak."[39] Birer uyaran olan enformasyonları ayrıca okumamıza gerek yoktur. Uyaran olarak kendilerini bize dolaysızca dayatırlar. Okuma ise dikkati şart koşar.

Din, etimolojik olarak bile dikkate işaret eder. *Religio* kavramı, "tanrılarla ilişkilerde geçerli olması gereken vicdani hassasiyete ve dikkate" işaret eden *relegere* (yeniden okumak) kökünden gelir.[40] Dikkatsiz kimse tanrılarla ilişki kuramaz. Bugün dikkat tamamen parçalanmıştır. Bu yüzden *dikkatle okuyamıyoruz* da. Sırf okuma yeteneğindeki eksiklik yüzünden bile Tanrı'dan uzaklaşıyoruz. Derin bir dikkat olmadığında okuma yerçekimine tabi olur; yerçekimi de onu şeylerin hakiki düzenine karşı körleştirir: "Okuma tarzları. Dikkatin özel bir niteliği mevcut değilse tüm okumalarımız yerçekimine tabidir."[41]

Dikkat en yüksek saflığına duada ulaşır: "Her türlü karışımdan bütünüyle arındırılmış dikkat duadır."[42] Duanın özünü dikkat oluşturur. Duanın niteliği dikkatin yoğunluğuna bağlıdır: "Dua yeterince içten ve safsa Tanrı'yla temasa geçen yalnızca dikkatin uç noktasıdır."[43] Bugün dikkat öylesine körelmiştir ki Tanrı'ya dokunabilecek o uç noktadan yoksundur. Dikeylikten yoksundur. Dikkatimiz uyaran tüketimi tarafından emiliyor. Böylece sığlaşıyor,

39 *SG*, 148.

40 Giorgio Agamben, *Profanierungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005, 71 ve sonraki.

41 *SG*, 147 ve sonraki.

42 *SG*, 127.

43 *UG*, 87.

her derinliğini, her uç noktasını yitiriyor. Dini dikkate, duaya yönelik yeteneğimizi yitirdik: "Dikkatin doluluğuna ancak dini dikkatte ulaşılır."[44] Dünyevi dikkatin tüm türleri, "dini dikkatin alçaltılmış biçimleridir."[45]

Simone Weil'in nihai derdi, insanın her faaliyetini manevi bir süreç olarak kavramaktır. Faaliyet, çalışmanın ve üretimin içkinliğinin ötesine geçerek aşkınlığın bir timsaline yükselir. Böylece geometrik bir problem bile manevi bir boyut kazanır. *Dikkat, maneviyattır*: "Bir geometri probleminin çözümü başlı başına değerli bir nimet değildir; ama onun için de aynı yasa geçerlidir, çünkü o, değerli bir nimetin timsalidir. Özel bir hakikatin küçük bir parçası olarak, tek, ebedi ve canlı hakikatin saf bir timsalidir."[46]

Dikkatin toplumsal bir boyutu da vardır. Dolayısıyla dikkatin çöküşü insanlar arası alanda ağır sonuçlar doğurur. Hem empati hem saygı, ötekine yönelik dikkate dayanır. Ötekine yönelik dikkati yitiren toplum hoyratlaşır. Ötekine yönelik dikkat eksikliği şiddetin artmasına da yol açar. Ötekine yönelik tam dikkat, ancak ruh boşaldığında, yani ötekini durmadan kendi içine katmaya çalışan hayal gücünden sıyrıldığında mümkündür. Hayal gücü ve boşluk karşıt güçlerdir. Boşluk, ötekini olduğu gibi, kendi ötekiliği içinde, benin hiçbir müdahalesi ya da karışımı olmaksızın ağırlayan handır: "Bunun için -aynı zamanda kaçınılmaz olan da budur- ona [komşuya] belirli bir bakış yöneltmeyi bilmek yeterlidir. Bu bakış her şeyden önce dikkatli bir bakıştır; öyle ki ruh, seyrettiği varlığı olduğu gibi, tüm hakikatiyle içine alabilmek için kendini her türlü kişisel içerikten boşaltır. Böyle bir bakışa yalnızca dikkate muktedir olan muktedirdir."[47]

---

44 *SG*, 145.

45 *Cahiers 3*, 206.

46 *UG*, 97.

47 *UG*, 101.

Bakış, Simone Weil için çok merkezi bir anlam taşır: "Bizi kurtaranın bakış olduğu, Hristiyanlığın bugün herkesçe tümüyle göz ardı edilen temel bir hakikatidir."[48] Weil, *Musa*'daki "tunç yılandan" söz eder;[49] ona yöneltilen bakış, bakanı kurtarır: "Tunç yılan, aşağılanmanın dibinde kötürüm yatan insanlar ona baksınlar ve kurtulsunlar diye dikilmiştir."[50] Simone Weil dinin kendisini bakışa dayandırır: "Fakat dinin bir bakıştan (*un regard*) başka bir şey olmadığı kamusal ve resmi olarak da kabul edilmelidir."[51] Bakış, dikkatin ifade biçimi olarak genelleştirilir. Bu yüzden Simone Weil *ruhun bakış*ından da söz eder: "Sevgi, ruhun bakışıdır."[52] Sevgi, ruhun dikkati olarak bakışa dayanır. "Düşüncenin bakışı" ifadesi de güzeldir.[53] *Yalnızca dikkatli bir düşünmenin bakışı vardır. Bakıştan yoksun düşünme* zekâya, yeni *hiçbir şey ortaya çıkarmayan hesaba* benzer. *Bakışı olan* düşünme ise henüz var olmayan bir şeyi ortaya çıkarır.

Bizi kurtaran dikkatli bakış, beni bir nesneye indirgeyen, beni değerlendiren, yargılayan, hatta mahkûm eden Sartre'cı bakışın karşısında yer alır. Sartre'cı bakış, iktidar ekonomisinin hükmü altında olduğu ölçüde *doğal* bir bakıştır. Bakılan kişide utanç duygusu yaratır. Utanç, "ötekinin bakıp yargıladığı bu nesnenin gerçekten ben olduğumun kabul edilmesidir."[54] Ötekinin bakışı beni ele geçirir ve kendime yabancılaştırır. Beni bir nesne olarak kurar. Utanç, *varlığımın temeli olmadığım* yönündeki *ontolojik suçu* dile getirir. Kendi varlığıma muktedir değilim. Bu, dünyaya

48 *UG*, 231.

49 *İncil*, Musa, 21.

50 *UG*, 231.

51 *UG*, 239.

52 *UG*, 257.

53 *Cahiers* 4, 12.

54 Jean-Paul Sartre, *Das Sein und das Nichts: Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, Hamburg: Rowohlt, 2007, 471.

fırlatılmış ya da *düşmüş* olduğum, beni çıplaklaştıran ve teşhir eden ötekinin bakışına *teslim edilmiş* olduğum anlamına gelir: "Utanç, şu ya da bu hatayı işlediğim için duyulan bir his değil, sırf dünyaya 'düşmüş' olduğum için duyulan bir Düşüş hissidir. [...] Bu yüzden İncil'deki Düşüş'ün sembolü, Âdem ile Havva'nın 'çıplak olduklarının farkına varmaları'dır."[55] Çıplaklığımı bana ancak ötekinin bakışı fark ettirir. Utanç, beni bir nesne olarak şeyleştiren ötekinin o çıplaklaştıran bakışını şart koşar.

Dikkatli bakış doğal değil, doğaüstü bir bakıştır. İktidar ekonomisini aşar. *Sevgi dolu, dostane* bir *bakıştır*. Ötekine dikkatini armağan eden, kendini geri çeker. Dikkatli bakış beni varlığıma yabancılaştırmaz. Aksine kendime yeniden kavuşmamı sağlar. Beni ele geçirmek yerine *varlığa* erişmeme yardım eder. Ötekinin doğaüstü bakış olarak dikkatli bakışı, beni ne yargılayan ne de mahkûm eden *kurtarıcı* bir *bakıştır*. Düşüş'e değil, beni düşmeye bırakmak yerine *kurtaran* ve *yükselten* inayete işaret eder.

Simone Weil veciz bir dille saptar: "Zihin [*Geist*] dikkattir."[56] Zihin yaratıcıdır. Zihin dikkatse, onu zaten mevcut olana yöneltmez. Aksine dikkatin gücüyle *henüz var olmamış olanı, tamamıyla öteki olanı* ortaya çıkarır. Zekâ ise bu yaratıcı dikkatten yoksundur: "Zekânın bulacağı hiçbir şey yoktur; onun işi molozu kaldırmaktır. Yalnızca angarya işlere yarar."[57] Zekâ olsa olsa problemleri ortadan kaldırabilir, tıpkı moloz gibi. Oysa düşünmek problem çözmekten fazlasıdır. Yapay zekâ araştırmalarında sıkça sözü edilen dikkat, problem çözmenin ötesine geçmez. Zaten verili ve mevcut olanın ötesine geçmeyen algoritmik bir enformasyon işlemede tükenir. Yapay zekâ *zihin*den yoksundur. *Yaratıcı dikkati* eksiktir. Zihinsizliği yüzünden

55 *A.g.e.*, 516 ve sonraki.

56 *Cahiers 3*, 354.

57 *SG*, 20.

ancak *çalışabilir* ya da *hesaplayabilir. Zihin ona boyun eğmediği sürece* yararlıdır. Aksi takdirde kendi ürettiklerimizin yeniden kölesi oluruz.

İnsanın her yaratıcı yeteneği kökenini derin dikkatte bulur: "İnsandaki yaratıcı meleke en yüksek dikkatten doğar ve bu en yüksek dikkat daima dini bir dikkat olacaktır. Bir çağın yaratıcı deha miktarı, en sıkı biçimde o çağdaki en yüksek dikkat miktarıyla, yani o çağdaki sahici din miktarıyla orantılıdır."[58] Buna göre günümüz, sırf dikkat eksikliğinden ötürü bile yaratıcı deha bakımından fakirdir. Yaratıcı deha ve dindarlık, ortak köklerini derin, tefekküri dikkatte bulur. Dolayısıyla dinin krizi deha eksikliğini doğurur.

Tümüyle yeni bir şeyi ancak dikkat ortaya çıkarabilir: "İcat da tam böyledir. Yeni fikir, insan dikkatini kavranılmaz hakikate yöneltmişken aklına gelen fikirdir."[59] Dahice her ilham varlığını derin dikkate borçludur. Her yaratıcı zihin bir *dikkat dehasıdır*. Simone Weil dikkati *yalvaran bir arzu* olarak kavrar: "Her yaratıcı zihin (şair, besteci, matematikçi, fizikçi vb.) için ilhamın o bilinmeyen kaynağı, yalvaran bir arzunun yöneldiği o iyidir. Herkes, sürekli tecrübeyle ilhamı aldığını bilir."[60] Simone Weil burada tamamıyla Platoncudur. Yalvaran bir arzunun yöneldiği o kavranılmaz hakikat, o iyi, Platon'un *güzellik ideasına* işaret eder. Platon'da güzel, iyiden ayrılmaz. Güzeli görünce ruh, kendisi de güzel bir şey ortaya çıkarmaya itilir. *Güzelin içinde doğurmak* [*Zeugen im Schönen*], ortaya çıkaran dikkate dayanır. Arzu olarak, yalvaran bir arzu olarak Eros, ruhta bir doğurma gücü uyandırır. Eros'un doğurduğu "ölümsüz çocuklar" "eserler"dir. Hem şiirler hem de güzel politik eylemler Eros'un eserleridir. *Güzelliğin politikası*,

58 *SG*, 128.

59 *Cahiers 3*, 79.

60 *Cahiers 3*, 159.

kendini iktidarın değil Eros'un yönlendirmesine bırakan politikadır. Dikkatini o iyiye yöneltmiş olarak tutar.

Simone Weil ortaya çıkaran dikkati bir masalla örneklendirir: "Bir Eskimo masalı ışığın kökenini şöyle açıklar: 'Sonsuz gecede hiçbir yiyecek bulamayan karga ışığı arzuladı ve yeryüzü aydınlandı.' Arzu sahiciyse, insan gerçekten ışığı arzuluyorsa, ışığa duyulan arzu ışığı ortaya çıkarır. Arzu, insan dikkatini zorladığında sahicidir."[61]

Arzu Eros'tur. Bugün *Eros'un olmadığı* bir zamanda yaşıyoruz. Arzu yerini ihtiyaca bırakıyor. Arzunun aksine ihtiyaç, derin bir dikkate ihtiyaç duymaz. *Oysa zihin arzudur*. Dolayısıyla ihtiyaç çağı, *zihinden yoksun bir çağdır*.

Dikkat, Simone Weil'e göre ruhu daha yüksek bir varlık alanına yükselten "ruhtaki kaldıraç"tır.[62] Weil ardından "toplumdaki kaldıracın" ne olabileceğini sorar: "Doğaüstü ile toplum arasında nasıl bir ilişki vardır? Belki toplumdaki kaldıracın din olduğu söylenebilir [...]. Fakat hangi anlamda? Toplumdaki kaldıraç güzel olandır, ayinlerdir vb. Dolayısıyla dindir."[63] Bizi aşkınlığa yükselten din olmadan yaşam körelip hayatta kalmaya dönüşür. Yaşam, salt çıplak hayata indirgenerek kutsallığından arındırılır. Üretimin, tüketimin ve iletişimin içkinliği, yaşamın elinden her türlü *kutsiyeti* alır. İlginçtir, Simone Weil yaşama güzellik, büyü ve gizem katan o şenlikli dini pratikleri, yani ayinleri özellikle öne çıkarır. Bunlar *dikkat alıştırmalarıdır*. Yaşamı yükseltir ve manevileştirir. Büyüden, gizemden, *doğaüstünden* yoksun bir yaşam artık yaşam değildir. Yaşamı salt hayatta kalmaktan fazlası kılan o en yüksek güzellik, *dini* bir güzellik olacaktır.

Bugün dünya tam da dikkat eksikliği yüzünden düşünürler ve şairler bakımından bu kadar fakirdir. Düşünme

61 *UG*, 90 ve sonraki.

62 *Cahiers 2*, 123.

63 *A.g.e.*

derin bir dikkat gerektirir. Heidegger düşünmeyi Eros'tan yola çıkarak kavrar. *İstek olarak, arzu olarak Eros* derin dikkattir. Eros sayesinde düşünme, henüz düşünülmemiş olanın, henüz adım atılmamış olanın izini ısrarla sürer: "Parmenides'in sözü uyarınca tanrıların en eskisi olan Eros diyorum ben ona. Düşünmede asli bir adım atıp henüz adım atılmamış olana cesaret ettiğim her seferinde o tanrının kanat çırpışı bana dokunur."[64] Düşünme bir geçiştir, *başka yere* doğru bir aşmadır. Bu esnada *eşikte* durup bekler. *Eşik bilinci, bekleme olarak eşik durumu* onu belirler. Dikkat olmadan, *bekleme ve sabır* olmadan, *tamamıyla ötekine doğru bir yola çıkış* olarak düşünme mümkün değildir. Simone Weil'in şu saptaması pekâlâ Heidegger'den de gelmiş olabilirdi: "Beklemek, düşünmenin eyleyen edilgenliğidir."[65] Düşünmeyi belirleyen paradoksal bir gerilimdir. Düşünme *faal bir eylemsizlik*, aktif bir edilgenliktir. Artık yalnızca aktif ve faal olan, düşünmekten acizdir. Saf aktivite, tam da *hesaplayıcı zekânın çalışma modudur*.

Bugün düşünme için ne sabrımız ne zamanımız var: "Aşkın olana geçiş, insani melekeler -anlama yetisi, irade, insani sevgi- bir sınıra çarptığında ve insan, ötesine tek bir adım atamayacağı bu eşikte ondan yüz çevirmeden, neyi arzuladığını bilmeden ve bekleyiş içinde gerilmiş halde durduğunda gerçekleşir."[66] Simone Weil *eşikte bekleyerek durmayı* tevazu addeder: "Tevazu beklemektir."[67] Hakiki dikkat, bir tevazu tutumunu şart koşar. Heidegger'in düşünmeyi [*Denken*] şükretmekten [*Danken*] yola çıkarak kavraması tesadüf değildir: "Önce şükretmeyi öğrenin –o zaman düşünebilirsiniz."[68]

64 Martin Heidegger, *Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfriede 1915–1970*, München: Karl Alber, 2005, 264.

65 *Cahiers* 4, 76.

66 *Cahiers* 4, 317.

67 *Cahiers* 4, 90.

68 *Martin Heidegger, Aus der Erfahrung des Denkens (1910-1976)*, GA. 13, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1993, 30.

Düşünmek şükretmektir. Her deha ilhamını tevazuya, sabırlı bekleyişe borçludur. Düşünme, tevazu içinde şükrederek almaktır. Nitekim Simone Weil şöyle der: "Deha, düşünme alanında tevazunun doğaüstü gücüdür."[69]

Sokrates'te düşünme, duanın yoğunluğunu taşır. *Şölen*'de anlatılan Sokrates hakkındaki ünlü anekdot, onun nasıl doğaüstü, hatta tanrısal bir dikkate muktedir olduğunu gösterir. Bu bakımdan Sokrates, dikkat dehasının asli figürünü temsil eder. *Dua duruşu* içinde düşünür: "Aklına bir şey gelmişti; sabahtan beri aynı yerde durmuş, onun üzerine düşünüyordu. İş ilerlemeyince de vazgeçmedi, araştırmayı sürdürerek ayakta durmaya devam etti. Derken öğle oldu; insanlar bunu fark ettiler ve Sokrates'in sabahtan beri bir şey üzerine düşünerek ayakta durduğunu hayretle birbirlerine anlattılar. Nihayet akşam olup yemek yenildikten sonra, o sırada yaz olduğu için bazı İonyalılar yatak örtülerini dışarı taşıdılar. Hem serinlikte uyumak hem de onun gece boyunca orada ayakta kalıp kalmayacağını görmek istiyorlardı. O ise sabah olup güneş doğuncaya kadar ayakta kaldı; sonra güneşe duasını etti ve oradan ayrıldı."[70]

Paul Celan şiiri, ötekine yönelik dikkatten yola çıkarak kavrar. Şiir, ötekine doğru giden bir duadır: "Dikkat -Walter Benjamin'in Kafka denemesine dayanarak burada Malebranche'tan bir söz alıntılamama izin verin- 'dikkat, ruhun doğal duasıdır'. Şiir [...] hâlâ algılamakta olanın, belirene yönelenin, bu belireni sorgulayanın ve ona hitap edenin şiiri haline gelir; konuşmaya dönüşür [...]. Kendisine hitap edilen, ancak bu konuşmanın mekânında kurulur ve kendisine hitap edip kendisini adlandıran benin etrafında toplanır. Fakat hitap edilen ve adlandırılmakla âdeta bir sen'e [*Du*] dönüşen, kendi başkalığını da bu şimdiye beraberinde getirir. Şiirin burada ve şimdisinde dahi

69 *Cahiers* 4, 98.

70 *Şölen*, 220c-d.

[...], bu dolaysızlıkta ve yakınlıkta bile, ona, yani ötekine en özgü olanı da söze katar: onun zamanını."[71] Şiir, *benliğin zamanını* kesintiye uğratarak *ötekinin, sen'in zamanını* dile getirir. Celan burada bir *dikkat poetikası* geliştirir. Şiir bir konuşmadır. Temelinde *ötekine yönelik dikkat* yatar.

Emmanuel Levinas için de dikkat, "ötekinin çağrısını şart koşan" bir "bilinç fazlası" anlamına gelir.[72] Öteki, dikkat talep eder. Levinas'ın düşüncesi, *dikkat etiği* olarak bir *öteki etiği*dir. Dikkat olmadan *ötekinin çağrısına* sağır kalırız. Ben ancak ötekine yönelik dikkat içinde "kendini aşar."[73]

Komşu sevgisi [*Nächstenliebe*] de yaratıcı dikkati şart koşar. Görünmeyeni görünür kılar, var olmayanın varlığa gelmesini sağlar: "Komşu sevgisi yaratıcı dikkate dayandığı için dehaya benzer. Yaratıcı dikkat, var olmayana gerçekten dikkat kesilmekten ibarettir. İnsanlık, yol kenarındaki bu cansız, isimsiz et yığınında var olmaz. Ama duraklayıp bakan Samiriyeli, dikkatini yine de bu mevcut olmayan insanlığa yöneltir; ardından gelen eylemler, bunun gerçek bir dikkat olduğuna şahitlik eder."[74] İnanç da bizi *görünmeyeni görmeye* muktedir kıldığı ölçüde yaratıcı dikkate dayanır. Bu bakımdan sevgiye benzer: "İnanç, der Aziz Pavlus, göremediğimiz şeyleri seyretmektir. Bu dikkat anında inanç da tıpkı sevgi gibi mevcuttur. [...] Sevgi görünmeyeni görür."[75]

Ötekine yönelik dikkat, yerçekimine, benliği maksimize etmek zorunda olan iktidar ekonomisine karşıt olduğu ölçüde *doğaüstü*dür. Kendini geri çekmeyi şart koşar.

---

71 Paul Celan, *Der Meridian. Endfassung – Entwürfe –Materialien*, der. B. Böschenstein ve diğerleri, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999, 9 ve sonraki.

72 Emmanuel Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit: Versuch über Exteriorität*. Çev. Wolfgang Nikolaus Krewani, Freiburg/München: Karl-Alber-Verlag, 1987, 259.

73 *A.g.e.*, 197.

74 *UG*, 171 ve sonraki.

75 *UG*, 172.

Niyetsiz nezaket (*gentillesse*), *niyetsiz gülümseme* de doğaüstüdür. Benliğin genişlemesi olan iktidar, ötekine yönelik dikkat olarak dikkati yok eder. Dikkatini ötekine armağan eden kişi *boşluğa, kendinden vazgeçmeye* razı olur. *Öteki için sarf edilen güç* doğaüstüdür: "Mesih bize öğretti ki doğaüstü komşu sevgisi, biri insani kişilikle donatılmış, diğeri bundan yoksun bırakılmış iki varlık arasında bir şimşek gibi gerçekleşen merhamet ve minnet alışverişidir. [...] Yalnız biri duraklar ve dikkatini ona yöneltir. [...] Bu dikkat yaratıcıdır. Ama gerçekleştiği anda bir feragattir. En azından safsa. İnsan, *iktidarını genişletmeyecek bir güç sarfı için kendini toparlayarak* eksilmeye razı olur."[76]

Simone Weil, Joe Bousquet'ye yazdığı bir mektupta şöyle der: "Dikkat, cömertliğin (*générosité*) en nadir ve en saf biçimidir."[77] Dikkat armağan edilir. O, hiçbir ödül, hiçbir karşılık talep etmeyen bir *armağan*, saf bir *bağıştır*. *Asimetrik* özellikler taşır. Simetri olarak ekonomi ise bizi cömertlikten yoksun bırakır. Ötekine yönelik dikkat, tam anlamıyla *ethos*'tur. Weil'in etiği bir dikkat etiğidir. Aracı iktidar olan politikanın karşısına da bir *dikkat politikası* çıkarır. Bu bağlamda siyasi partilerin tamamen kaldırılmasını talep eder, çünkü partilerin tek amacı "kendi büyümeleridir."[78] Partiler, "ruhlardaki hakikat ve adalet duygusunu öldürecek biçimde kurulmuş örgütlerdir."[79] İktidar, hakikate ve adalete yönelik dikkati bloke eder. *Dikkat politikası*, hakikatin ve adaletin ortaya çıkaran gücüne güvenir: "Peki hakikate dair hiçbir şey bilmeden hakikat nasıl arzulanır? Sırların sırrı burada yatar. İnsan için tasavvur edilemez bir yetkinliği dile getiren sözcükler -TANRI, hakikat, adalet- içten bir arzuyla dile getirildiklerinde ve hiçbir kavrama

76 *UG*, 168 ve sonraki, vurgulama Byung-Chul Han'a aittir.

77 Simone Weil & Joe Bousquet, *Correspondance*, Lausanne 1982, 18.

78 Simone Weil, *Zur generellen Abschaffung der politischen Parteien*, çev. Esther von der Osten, Berlin: Diaphanes, 2009, 14.

79 *A.g.e.*, 18.

hapsedilmediklerinde ruhu yükseltip ışıkla dolduracak güce sahiptir. Hakikate duyulan arzuda, onun boşluğunda, içeriğini önceden kestirmeye yeltenmeksizin insan ışığı alır. Dikkatin mekanizması tam da budur."[80]

Simone Weil dikkati, bir alandan diğerine aktarılabilen bir melekeye, zihinsel bir enerjiye genelleştirir. Dikkat, *görmeyi mümkün kılan ışığı üretir*. Okuma melekesini artırır ve zihni keskinleştirir: "Dikkat çabaları yıllar boyunca görünüşte meyvesiz kalsa bile, bir gün tam da bu çabaların derecesine denk düşen bir ışık ruhu kaplayacaktır. Her çaba, dünyada hiçbir şeyin bizden alamayacağı bir hazineye küçük bir altın tanesi ekler. Ars papazının Latince öğrenmek için uzun ve acılı yıllar boyunca katlandığı boşuna çabalar, bütün meyvesini o harikulade ayırt etme kabiliyetinde verdi: Papaz bu kabiliyetle, günah çıkarmaya gelenlerin ruhunu, sözlerinin ve hatta susuşlarının ardında ta dibine kadar tanıyordu."[81]

Dikkat en yüksek yoğunluğuna, her türlü iradeyi, her türlü niyeti bıraktığı ve *bensizleştiği* anda erişir. Ben *kendini boşaltarak* bir *hiç kimse*ye, saf bir aracıya dönüşür. Seyreden ben değil, *hiç kimse*dir: "Dikkat arzuya bağlıdır. İradeye değil, arzuya. [...] Böyle bir eserde 'ben' dediğim her şey edilgen kalmalıdır. Benden istenen tek şey dikkattir; 'ben'in ortadan kaybolacağı kadar tam bir dikkat. 'Ben' dediğim her şeyden dikkatin ışığını çekip almak ve onu tasavvur edilemez olana yöneltmek."[82]

Sermaye, çoğalmak için her şeyi kendi döngüsüne dahil etmeye çalışır. Aslında ona karşı bir güç olabilecek maneviyat [*Spiritualität*] bile ona kurban gider. Patlama yaşayan farkındalık [*Achtsamkeit*] endüstrisi maneviyatı yozlaştırıp bir verimlilik ve performans artırma tekniğine, bir kendini

80 *A.g.e.*, 23 ve sonraki.

81 *UG*, 91.

82 *SG*, 129.

optimize etme ya da stres azaltma tekniğine dönüştürür. Burada *manevi bir tüketimle* karşı karşıyayız. Farkındalık kendini kişisel bakıma (*Self Care*) ve neoliberal özyönetime tabi kılar. Mesele yine öncelikle Ego'dur. *Ötekine yönelik dikkat olarak sosyal farkındalık* ise göz ardı edilir.

Kapitalizm her şeyi tüketime ve üretime boyun eğdirir. Maneviyatı da kendine mal eder. Tıpkı bir zamanlar kurtuluşu ekonomileştirerek kendini sermayenin hizmetine sunan Protestanlık gibi, din ve kapitalizm yeniden sıkı bir bağ kurar. Sermaye edinimindeki başarı tek başına *certitudo salutis* oluşturur, yani lanetten kurtulmanın, seçilmişlerden olmanın kesinliğini. Farkındalık, neoliberal rejimin maneviyatıdır. Maneviyatı tamamen üretimin ve performansın hizmetine sokar. Böylece *çalışmanın kendisini manevileştirme* imkânı, hatta gelecekteki bu görev bütünüyle dışarıda bırakılır.

Yaratımsızlık

Tanrım, bahşet bana,
Hiç olmayı!
Simone Weil

Agamben, "Bartleby veya Olumsallık" makalesinde "yaratımsızlaşma" (*decreatione*) fikrini geliştirir. Bu fikir Weil'in *décréation* kavramına çok benzer. Agamben kavramı besbelli Simone Weil'den almıştır ama onu hiçbir biçimde anmaz. Oysa Weil, Agamben'in yabancısı değildir. Onunla yoğun biçimde meşgul olmuştur. Söylendiğine göre Weil'in düşünceleri onu fazlasıyla büyülemiştir. Öğrencilik yıllarında Weil üzerine bir tez bile yazmıştır. Ama Agamben bugüne dek yayımlanmamış bu yazı hakkında susmayı sürdürür. Böylece Simone Weil'e olan "teorik borcunu" gizler.[1]

Agamben bu makalede yaratımsızlaşma fikrini geliştirirken Bartleby'yi mesihçi bir figüre yüceltir. Teolojik okumasına göre Bartleby, bütün yaratılışın temelinde yatan o "mutlak kudreti" (*potentia absoluta*) cisimleştirir: "İşte kâtip Bartleby'nin ait olduğu felsefi takımyıldız budur.

1 Karş. Michael P. A. Murphy, "On Giorgio Agambens's Theoretical Debt to Simone Weil: Destituent Potential and Decreation," içinde *Simone Weil, Beyond Ideology*, der. Sophie Bourgault ve Julie Daigle, Cham: Palgrave Macmillan, 2020, 83–102.

Yazmayı bırakmış bir kâtip olarak Bartleby, bütün yaratılışın kendisinden neşet ettiği hiçliğin uç bir figürüdür ve aynı zamanda bu hiçliğin, saf ve mutlak kudreti içindeki en amansız talebidir. Kâtip bir yazı levhasına dönüşmüştür; artık kendi beyaz sayfasından başka bir şey değildir."[2] Bartleby hukuk kâtibi (*law-copist*) olarak kopyalamayı bırakmakla, üzerine henüz *hiç*bir şeyin yazılmadığı beyaz bir sayfaya dönüşür. Agamben'e göre bu hiçlik yaratılışın kökenidir. Semavi bir kâtip olarak "ruhun" lehine "ölü harften" vazgeçer.[3] *Kendini yaratımsızlaştırarak*, yani yaratılışın kendisinden neşet ettiği *hiçlik* olarak yaratılışı tamamlar: "Şimdi tamamlanan yaratılış ne bir yeniden yaratma ne de ebedi bir tekrardır; bir yaratımsızlaşmadır: Orada olmuş olan ile olmamış olan, Tanrı'nın ruhundaki asli birliğine geri verilir."[4]

Agamben'in okumasının aksine Bartleby, kendisinden ilahi bir kudret, bir *potentia absoluta* [mutlak kudret] türeten teolojik-mesihçi bir yoruma izin vermez; çünkü Bartleby, bir tür depresyon olan nevrasteniye özgü semptomlar sergiler. Herman Melville, Bartleby'yle bir mutlak kudret teolojisini değil, kendi zamanının patolojisini aktarır. "Yapmamayı tercih ederim" (*I would prefer not to*) formülü, mutlak bir yapamamaya, Bartleby'yi mahvına sürükleyen topyekûn isteksizliğe işaret eder. Bartleby yemek yemeye bile muktedir değildir. "Atlantik'in ortasında bir enkaz" olarak tasvir edilir. Bir enkaz olarak *mutlak kudreti* cisimleştirmeye muktedir değildir. Depresyondaki kişi kendini *diri diri gömülmüş* veya *etrafına duvar örülmüş*, dünyadan büsbütün kopmuş hisseder. Anlatıda duvardan sık sık söz edilir. Bartleby'nin bürosu tam da Wall Street'tedir [duvar caddesi]. Büro *dead wall* [ölü duvar] ile çevrilidir.

2 Giorgio Agamben, *Bartleby oder die Kontingenz*, Berlin, Merve Verlag, 1998, 33.

3 *A.g.e.*, 69.

4 *A.g.e.*, 72.

Duvar ölümle ilişkilendirilir. Sonunda Bartleby kendini, mezarları andıran kalın duvarlarla çevrili hapishanede bulur. "Fersiz gözleri" mutlak kudrete değil, dünyayla artık bir bağı kalmadığına delalet eder. Dolayısıyla Bartleby yaratımsızlaşmayı [*Entschöpfung*] değil, *bitkinliği* [*Erschöpfung*] temsil eder.

Agamben yaratımsızlaşma fikri için Bartleby'ye değil, *décréation* kavramını borçlu olduğu Simone Weil'e başvurmalıydı. Simone Weil yaratımsızlaşmayı tam da Agamben'in anladığı anlamda tanımlar: "Yaratımsızlaştırma, yaratılmış olanı yaratılmamış olana taşımaktır."[5] Yaratımsızlaşma bizi yaratılmış olanın ötesine, ilahi yaratma ediminin yakınına götürür. Buna karşılık yaratılmış olana sıkı sıkı tutunan, ilahi yaratılıştan uzaklaşır. Biz yaratılmışlar Tanrı sevgisinden ötürü kendimizi yaratımsızlaştırırsak, yani benden vazgeçip hiç olursak, Tanrı'nın mutlak kudretine katılırız. Ortak yaratıcı oluruz. Ama bizi vaz etmeye, yaratmaya muktedir kılan güç değil, sevgidir: "Yalnızca doğaüstü sevgi vaz etmeye muktedirdir. Böylece ortak yaratıcılarız. Kendimizi yaratımsızlaştırarak dünyanın yaratılışına katılırız."[6]

Yaratılış, benimizi Tanrı sevgisinden ötürü teslim ettiğimizde tamamlanır. "Yaratılışın aşkın tamamlanışı" olarak yaratımsızlaşma, bir "Tanrı'da yok oluştur." Böylece "yok olmuş yaratılmışa" bir "varlık doluluğu" verir.[7] Sevgiden ötürü hiç olmaya rıza göstermek bir yıkım değil, daha yüksek bir gerçekliğe geçiştir.[8] Simone Weil yaratımsızlık fikriyle her mistisizmin temel ilkesini dile getirir: Kendini ölüme veren, daha yüksek varlığa uyanır. Kendi ötesine geçerek hakiki hayata doğru büyür: "Buğday tanesi

5 *SG*, 37; Türkçesi *Yİ*, 63.

6 *SG*, 39; Yİ, 64-65.

7 *Cahiers 3*, 152.

8 *Cahiers 3*, 243.

ölmezse... İçinde taşıdığı gücü özgürleştirmek için ölmesi gerekir ki ondan başka birleşimler doğsun. Aynı şekilde biz de *bağlanmış* enerjiyi serbest bırakmak için ölmeliyiz."[9] Acı da bize, yaratılmışlar olarak nihayetinde *hiç* olduğumuzu öğretir. Acının doğru kullanımı budur: "Tanrı'nın acıyı bana kendi iradesinin bir edimiyle ve benim iyiliğim için gönderdiğini düşünseydim, bir şey olduğuma inanır ve acının, bana hiç olduğumu öğretmekten ibaret olan asıl kullanımını kaçırırdım. [...] Ama Tanrı'yı acının içinden geçerek sevmek gerekir. Hiç olmayı sevmeliyim. Bir şey olsaydım ne korkunç olurdu! Hiçliğimi sevmek; hiç olmayı sevmek. Ruhun, yeri perdenin ötesinde olan parçasıyla sevmek; çünkü ruhun bilincin algılayabildiği parçası hiçliği sevemez, ondan dehşete kapılır."[10]

Yaratımsızlık sayesinde Tanrı ile yaratılış arasında aracılar oluruz. *Hiç* olmaya rıza göstermek, Tanrı'yı yaratılışından ayıran ara duvarını ortadan kaldırır. Yaratımsızlık, yaratılışı tamamlayan, yaratılmışın Tanrı'ya duyduğu sevgidir: "Tanrı ile yaratılışın bize emanet edilen parçası arasında aracı olma imkânına sahibiz. Tanrı'nın bizim içimizden geçerek kendi yaratılışını algılaması için rızamız gerekir. Bu mucizeyi rızamızla gerçekleştirir. Önümdeki şu masaya Tanrı tarafından görülme eşsiz mutluluğunun nasip olması için, kendi ruhumdan geri çekilmeyi başarmış olmam yeterliydi. Tanrı bizde, onu içimizden geçirmek için geri çekilmeye gösterdiğimiz bu rızadan başka bir şey sevemez."[11]

Sahicilik zorlaması altında bugün umutsuzca *bir şey* olmaya, *biri* olmaya çabalıyoruz. Sahicilik, bizi *hiç* olmaya, *hiç kimse* olmaya, kendinden vazgeçmeyi talim etmeye çağıran yaratımsızlığın karşıtıdır. Neoliberal üretim mantığına

9 *SG*, 41; *Yİ*, 66.

10 *SG*, 122 ve sonrası; *Yİ*, 139.

11 *SG*, 47 ve sonrası; *Yİ*, 71-72.

itaat eden yaratıcılık buyruğu da bizi hakiki yaratılışa karşı kör eder. İlahi yaratılışın yüceliği, bir sakrament olan evrenin güzelliği karşısında neoliberal yaratıcılık sarhoşluğu sefildir. Yaratılış adını hak eden her insani ortaya çıkarma, kendinden vazgeçmeyi şart koşar. Dikkat dehası kendiliksizdir. Yaratılış bir inayet olarak alınır: "Sanatta ve bilimde bile, ister parlak ister vasat olsun, her ikinci dereceden ortaya çıkarma bir kendini genişletmeyken, en birinci dereceden ortaya çıkarma, yani yaratılış, kendinden vazgeçmedir."[12]

Din krizinin yapısal nedenleri arasında, dikkatin çöküşünün yanı sıra devasa biçimde güçlenen ben de vardır. Bugün dikkatimiz artık yalnızca benin çevresinde döner. *Herkesin kendi kendisinin rahibi olduğu* külte, kendilik ibadetine tapınırız. *Kendi kendisinin rahibi*, neoliberal rejimin sözlüğünde *kendi kendisinin girişimcisi* diye adlandırılır. Herkes *kendini üretir* ve *kendini sergiler*. Gürültücü ben, Tanrı'yı bizden uzak tutar: "Tanrı'ya bir insanda tapınılıyorsa, bu insan edilgenlik yoluyla bir şeye dönüşmeli, bir çile çekmeli, hem de sessizce çekmelidir."[13] Şeyin edilgenliği, günümüz performans öznesinin daimi etkinliğine taban tabana zıttır. Çile çekmeye muktedir olmayan etkin özne, Tanrı'ya da hakiki yaratılışa da erişemez.

Weil'in düşüncesi radikaldir. Düşünceleri çoğu zaman son derece keskindir. Bu dramatik keskinliğe peygamberce bir jest eşlik eder: "İki uç eğilim: Benin evren lehine yok edilmesi ya da evrenin ben lehine yok edilmesi. Hiç olmayı başaramayan kişi için, kendisi olmayan bütün şeylerin var olmaktan çıktığı bir ânın gelme tehlikesi vardır."[14] Yerküre gezegeninin ilerleyen yıkımı karşısında bu peygamberce söz bize düşünecek çok şey verir.

12 *UG*, 171.

13 *Cahiers 4*, 117.

14 *SG*, 152; *Yİ*, 168.

Gezegeni bütünüyle ihtiyaçlarımıza ve hedeflerimize tabi kılarak sömürüyoruz.

Ben olma, "ben" deme kabiliyeti yalnızca bir meziyet değil, aynı zamanda büyük bir engeldir; çünkü ben, dünyaya bakışı fazlasıyla daraltır. Benimi Tanrı uğruna severek feda ettiğimde, *hiç kimse* olduğumda, *bir hiç* olduğumda, Tanrı'nın kendi yaratılışını seyrettiği o bulanmamış göz olurum; ben tarafından zedelenmemiş, çarpıtılmamış göz. Yapılması gereken, kendimi ruhumdan geri çekmek, ruhu *boşaltmaktır* ki şeylere Tanrı tarafından görülme mutluluğu nasip olsun: "Gördüğüm, duyduğum, soluduğum, dokunduğum, yediğim her şeyi, karşılaştığım bütün varlıkları —bütün bunları Tanrı'yla temasından yoksun bırakıyorum ve içimde bir şey 'ben' dediği ölçüde Tanrı'yı da bütün bunlarla temasından yoksun bırakıyorum. Bütün bunlar için ve Tanrı için bir şey yapabilirim: geri çekilebilir, birlikteliklerini bozmayabilirim."[15] Benin geri çekilişi, "Tanrı ile üzerinde yürüdüğüm toprak, işittiğim deniz arasında kusursuz bir sevgi birleşmesine" götürür.[16]

Ulaşılması gereken, artık kendimi karıştırmadığım *saf bir temaşadır*. Bunun için dikkatin, beni yutana dek *son kertesine yükseltilmesi* gerekir: "Bir manzarayı, ben içinde değilkenki haliyle görmek. Herhangi bir yerde bulunduğumda, soluğumla ve kalbimin atışıyla göğün ve yerin sessizliğini kirletirim."[17] Kirletme, gördüğüm şey üzerinde güç uygulamam demektir: "Güzel olan, değiştirmek istenemeyendir. Bir şey üzerinde güç sahibi olmak kirletmektir. Sahip olmak kirletmektir."[18] Şeyleri amaçlarımız ve ihtiyaçlarımız için ele geçiriyoruz. Böylece onları kirletiyor, güzelliklerinden yoksun bırakıyoruz.

---

15 *SG*, 48, *Yİ*, 72.

16 *SG*, 49; *Yİ*, 73.

17 *Cahiers 3*, 87.

18 *Cahiers 3*, 367.

Sahiplenme iradesi güzelliği yok eder. Yalnızca her türlü bünyeye katmaktan vazgeçen bir algı, derin, tefekküri dikkat şeyleri kurtarır; onları her türlü sahiplenme çöpünden azat ederek güzelliklerini keşfeder. Sığ dikkat yalnızca çöpe yönelir. Kendini algımıza dayatan da atıktır: "Ürünlerimizin zaten -sığ- bir anlamı vardır; ne kadar az işlenmişlerse, atığa ne kadar yakınlarsa bu anlamı algılamak o kadar kolaydır. İmgeler, resim çöpü; logolar, yazı çöpü; reklam, bakış çöpü; reklam spotları, müziğin çöp artıkları. Bu basit ve aşağı göstergeler kendiliklerinden algıya dayatılır ve daha zor, ketum, suskun manzaranın önünü kapatırlar; o manzara çoğu zaman artık görülmediği için yok olup gider, çünkü şeyleri kurtaran algıdır."[19]

Yalnızca benden eksiksiz kopuş hakiki gerçekliği, benim *hayali* gerçekliğim olmayan gerçekliği açığa çıkarır. Dünyanın gerçekliğini hayal gücümüzden üretiriz. Bu, şeylerin içine yerleştirdiğimiz benin gerçekliğidir. Hakiki gerçeklik, şeylerin hakiki düzeni ancak benin bütünüyle silinmesi sayesinde tecrübe edilebilir. Her bağlanma gerçekliği çarpıtır. Kendimi geri çekerek, geri alarak, kendimden vazgeçerek şeylere çarpıtılmamış gerçekliklerini, güzelliklerini geri veririm. Yaratımsızlık yaratılışı kurtuluşa erdirir: "Keşke yok olsam da gördüğüm bu şeyler -gördüğüm şeyler olmaktan çıktıkları için- kusursuzca güzel olsalar!"[20]

İhtiyaçlarıma ve isteklerime dayanan tasarı olarak gelecek, kendini hayal gücüne borçludur: "Gelecek, hayal gücümüzün ürünüdür."[21] Gelecek, benin asli bir arzusunu, bir kendini istemeyi şart koşar; çünkü geleceği *kendim uğruna, kendi* varlık imkânlarıma yönelik olarak tasarlarım.

---

19 Michel Serres, *Das eigentliche Übel. Verschmutzen, um sich anzueignen?*, çev. Alexandre Plank, Berlin: Merve Verlag, 2009, 56 ve sonrası.

20 *SG*, 49; *Yİ*, 73.

21 *SG*, 189.

Bu da şeyleri oldukları gibi görmemi engeller: "Her arzu [...] gelecek olana yönelir [...]. Oysa bir varlığın var olmasından başka hiçbir şey arzulanmazsa, o var olur: Bunun ötesinde daha ne arzulanabilir? O zaman sevilen varlık çıplak ve gerçektir; hayali gelecekle örtülmemiştir."[22] Tasarı [*Entwurf*] bir tür *örtüdür* [*Überwurf*]; şeylerin hakiki düzenini örter.[23] Yaratımsızlık, şeylerle hayal gücü olmadan, oldukları gibi karşılaşmamızı sağlar. Şeylerin hakiki düzenini açığa çıkarır.

Geleceğin aksine geçmiş, iradenin erişiminden kaçar. Geçip gitmiş olanda bir el altında olmayış içkindir. İrade ona yetişemez. Simone Weil tam da bu el altında olmayışından ötürü geçmişte daha yüksek bir gerçeklik görür: "Geçmiş: Gerçek bir şeydir ama erişimimizin bütünüyle dışındadır; ona doğru tek bir adım atamayız, ışımasını alabilmek için ona ancak yönelebiliriz. Bu yüzden geçmiş, doğaüstü, ebedi gerçekliğin en seçkin suretidir. Hatıranın kendi başına böylesine neşeli ve güzel olmasının nedeni bu mudur?"[24] Weil, bizi geçici zamanın üzerine yükselten bir mutluluk kaynağı olarak Proust'un *mémoire involontaire* [istemsiz hafıza] dediğine başvurur. Kendini iradeden çeken *istemsiz olan*, bizatihi güzel olanın kurucu unsurudur: "Mümkün olan, hayal gücünün yurdudur [...]. Geçmiş ise, hayal gücü onda kendini hoşnutlukla oyalamadığında -onu saflığı içinde yükselten bir fırsat anında- üzerinde ebedi olanın yansısı duran zamansal bir şeydir. Buradaki gerçeklik hissi saftır. Saf neşe budur. Güzel olan budur. Proust."[25]

Weil'in sandığının aksine neşenin hakiki kaynağı, bir anda parıldayan geçmiş değildir. *Ânın kendisidir*. Hiçbir

22 *SG*, 75; *Yİ*, 94-95.

23 Martin Heidegger, *Wegmarken*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1967, 55.

24 SG, 189 ve sonrası; *Yİ*, 202.

25 SG, 189; *Yİ*, 201.

yan bakış olmadan ânın içinde mesken tuttuğumuzda saf neşeyle dolarız. Neşeyi ne geleceğe ne geçmişe borçluyuz. Gelecek *ihtimam göstermedir* [*Sorge*]. Ân ise neşedir. Ânın içinde, geriye ve ileriye bakmadan bütünüyle eriyip gittiğimizde, saf neşe olan ebediyeti tecrübe ederiz.

Simone Weil'in nihai derdi zamanı aşmaktır. Ben zamana bağlı olduğundan, zamanın aşılması son tahlilde benin silinmesini, yani yaratımsızlığı şart koşar: "İnsan gelecekte kendinden emin olamayacağını bildiğinde tevazu kaçınılmazdır. Sağlamlığa ancak, zamana tabi ve değişken olan beni terk ederek ulaşılır."[26]

Bensiz, tefekküri temaşada ân, ebedi olanla birleşir: "Yıldızlar ve çiçek açmış meyve ağaçları. Bütünüyle kalıcı olan da son derece kırılgan olan da aynı biçimde ebediyet duygusunu uyandırır."[27] Güzel olan, ânın ebedi olanla birleşmesidir: "Güzel olan, karşıtların öteki birleşimlerinin yanı sıra anlık olanla ebedi olanın birleşimini de kapsar."[28]

Simone Weil haikuları ânın ebedi olanla birleşmesi olarak anlamak isterdi:

Eski gölcükte
Kurbağa dalar suya
Suyun o sesi

Erik kokusu
Güneş birden yükseldi
Dar dağ yolunda

Kimse görünmez
Baharda ayna ardı
Erik çiçeği

Bashô

---

26 *Cahiers* 4, 20.

27 *SG*, 119; *Yİ*, 136.

28 *SG*, 160.

Her haiku, hiçbir benin katılmadığı *âna yayılan bir "işte öyle"* olma halini dile getirir. Anlık olanın ötesine geçen her sürdürme, bir hayal gücü ürünü olurdu. Nitekim haikularda, şeylerin *öyle oluşunu* ancak rahatsız edecek bir ben ortaya çıkmaz. Simone Weil'in sıkça başvurduğu Zen Budizmindeki kurtuluş da yaratımsızlığa dayanır.

Gelecek kendini ihtimam gösterme olarak dışa vurur. Bu yüzden ihtimam göstermeyi insan varoluşunun temel niteliğine yükselten Heidegger, geleceğe öncelik tanır. Ama neşenin Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'ında yeri yoktur; çünkü *zaman ihtimam göstermedir*. Saf neşe, *zamanı ihtimamdan arındırmakta* [*ent-sorgen*] yatar. Saf neşeyi asıl kuran ihtimamsızlıktır. Neşe, hiçbir arzu duymadan kendimizi bütünüyle âna teslim ettiğimiz ve ona itaatle uyduğumuz anda uyanır. Nitekim Kierkegaard şöyle yazar: "Bütün kaygını Tanrı'ya bırak; bütünüyle, koşulsuzca, zambak ile kuşun yaptığı gibi. O zaman sen de onlar gibi koşulsuzca neşeli olursun. Koşulsuz neşe tam da budur."[29]

Yaratımsızlıkta ben, hakiki yaratılışa katılmak için kendini ortadan kaldırır. Tanrı'ya itaat, bir kölenin efendisine itaatinden temelden farklıdır. Köle ne kadar boyun eğerse, buyurgan efendisiyle arasındaki mesafe, varlık ve güç uçurumu o kadar büyür. Oysa Tanrı buyurgan değildir. Buyurmaz. *Tanrı sevgidir*. Tanrı'ya itaat eden, Tanrı sevgisinden ötürü benini terk eden, kendisi ilahileşir. İlahi *yüceliğe* yükselir: "Bekleyişteki tevazu bizi Tanrı'ya benzer kılar."[30] Burada mutlak bir itaatle karşı karşıyayız. Tanrı sevgisinden ötürü kendimizi boşaltırız. Ama bu *boşluk* ilahi ışıkla dolar. Tanrı için benini terk eden, *kendini yaratımsızlaştıran*, Tanrı ışığının içinden engelsizce aktığı berrak pencere camı gibi saydamlaşır.

---

29 Sören Kierkegaard, *Die Lilie auf dem Feld und der Vogel unter dem Himmel. Drei Reden, Gott betreffend*, Berlin: Matthes & Seitz Berlin, 2024, 71 ve sonrası.

30 *Cahiers* 4, 131.

Boşluk

Durmak, kendini geri çekmek,
kendi içinde boşluk yaratmak demektir.

Simone Weil

Rüzgâr dilediği yerde eser; sesini duyarsın ama
nereden gelip nereye gittiğini bilemezsin.
Ruhtan doğan herkes işte böyledir.

Yuhanna

Simone Weil bir fragmanında bir *boşluk teodinamiği* geliştirir: "'Tanrılar konusunda gelenek yoluyla inanıyor ve insanlar konusunda deneyimden biliyoruz ki her varlık, doğal bir zorunlulukla, daima elindeki bütün gücü kullanır' (Thoukydides). Ruh da gaz gibi, kendisine tanınan alanın tamamını kaplamaya çalışır. Büzülüp boşluk bırakan bir gaz, entropi yasasına aykırı düşerdi. Ama Hristiyanların Tanrısı'nda durum başkadır. Yehova *doğal* bir Tanrı iken o *doğaüstü* bir Tanrı'dır. Elindeki bütün gücü kullanmamak, boşluğa katlanmak demektir. Bu, bütün doğa yasalarına aykırıdır; bunu yalnızca inayet yapabilir. İnayet doldurur ama ancak kendisini karşılayacak bir boşluğun olduğu yere girer ve bu boşluğu yaratan da bizzat inayettir."[1] İnsan ruhu *gücün termodinamiğini* izler. Güç nedir? Gücü olan, mekânsal olarak büyüdüğü hissini taşır. *Kendini* genişletir veya yayar. Güç artışı, kendilik artışı olarak dışa

1 *SG*, 16 ve sonrası; *Yİ*, T42.

vurur. Güç sahibi, ötekini kendine tabi kılarak *kendiliğini* azami ölçüde genişletmeye çalışır. Böylece mekânı öteki tarafından sınırlanmaz. Güç, sahibinin *ötekinde* bile *kendisi olarak kalmasını* sağlar. Kendiliğin mekânını ötekini de *katarak* büyütür. Güç sayesinde *kendini* ötekinde *sürdürür*. Mutlak gücü olsaydı, *bizatihi* olmadığı bütün mekânları ortadan kaldırırdı. Böylece bütün mekânı kaplar, *kendisiyle* doldururdu. Gönüllü güç feragati, benin gönüllü geri çekilişine denktir. Ama gönüllü olarak kendini geri çeken ben, boşluk bırakmak için büzülen gaz gibi gücün termodinamiğine aykırı davranır. Bu yüzden kendinden feragat olarak gönüllü güç feragati doğaya aykırıdır ya da doğaüstüdür. Güç sahibi hiçbir boşluğa izin vermez; çünkü azami ölçüde yayılmaya çalışır. *Kendini* geri çektiği, yani gücünden feragat ettiği yerde boşluk doğar. Ya da gönüllü güç feragati onu boşluğun düzlemine taşır. Simone Weil, gücün termodinamiğinin karşısına boşluğun teodinamiğini koyar. Boşluğun teodinamiği ruhun *doğal* eğilimini tersine çevirir ve onu *dönüştürür*. İnayetin kabulünü ancak *ruhun bu dönüşümü* mümkün kılar. İnayet boşluk yoluyla gelir. Başka bir deyişle boşluk, ruhu inayete açık kılar.

Hristiyanların Tanrısı *doğaüstü* bir Tanrı'dır. Bir güç ya da intikam Tanrısı değil, sevgi Tanrısıdır. Boşluğun teodinamiği her tür güç ve şiddetle, simetriye dayanan intikamla bağını koparır. Merhamet *doğaüstü*, asimetrik ilişkiden neşet eder. Şu Kitab-ı Mukaddes sözü buna işaret eder: "O zaman Petrus ona yaklaşıp şöyle dedi: 'Rab, kardeşim bana karşı günah işlerse onu kaç kez bağışlamalıyım? Yedi kez mi?' İsa ona dedi ki: 'Yedi kez değil, yetmiş yedi kez.'"[2]

Boşluğun etiği, eylem ile karşı eylemin, edim ile karşılığın simetrisini kesintiye uğratır. Her türlü karşı bağışı gözetmeyen *saf bir bağışı* da mümkün kılar. İnsan körcesine verir. Boşluğun etiği bir körlüğe dayanır. Simetriye bağlı

2 Matta: 18, 21 ve sonrası.

ekonomiyi kesintiye uğratır: "Ekmeği olan birinin aç birine ondan bir parça vermesi pek şaşırtıcı değildir. Şaşırtıcı olan, bunu satın almanınkinden farklı bir jestle yapabilmesidir. Sadaka doğaüstü değilse bir alışverişe benzer. Bahtsızı satın alır."[3] Boşluk *ekonomi dışı*, yani *asimetrik*, *doğaüstü* ilişkiler ortaya çıkarır: "Bir ödülün zorunluluğu, verilen şeyin karşılığını alma ihtiyacı. Ama bu zorlamayı, bu ihtiyacı aşarak bir boşluk bırakılırsa, bir hava akımı gibi bir şey oluşur ve bize doğaüstü bir ödül düşer. Başka bir karşılık zaten alınmışsa bu ödül düşmez: Onu çağıran bu boşluktur. Borçların bağışlanması için de aynısı geçerlidir [...]. Burada da insan kendinde bir boşluğu kabullenir. Kendinde bir boşluğu kabullenmek doğaüstüdür. Karşılıksız bir edim için gereken enerji nerede bulunur? Enerji başka yerden gelmek zorundadır. Yine de önce bir kopuş, umutsuz bir kendini koparış gerekir ki bir boşluk doğabilsin."[4] Boşluk, *kendini* istemekten kopuşu şart koşar. Kendini, bizi daha yüksek bir varlık alanına yükselten bir "hava akımı" olarak dışa vurur. Yalnızca merhamet değil, yabancıya yönelen niyetsiz tebessüm gibi göze çarpmayan nezaket de asimetriktir, doğaüstüdür. Asimetrik ilişkiler, ekonominin ötesinde toplumsal nefes alma alanları ortaya çıkarır. *Boşluğun* bu *nefes alma alanları* olmadan toplum, ekonomik takas ilişkileri içinde boğulur.

Boşluğun etiğinin ayırt edici özelliği *koşulsuz bir evrenselciliktir*. Simone Weil gerçi sık sık bir "vatandan" söz eder ama bu vatanın sınırı ve sınır çizgisi yoktur. Sözkonusu olan, *sınırları kaldırılmış bir "evrensel vatan"* dır.[5] Bu evrensel vatan, her ulusu aşan bir dünya cemaatidir: "Her şeyden önce insan toplulukları, her biri yetkinliğinin derecesine göre az ya da çok, mensuplarının hayatını şiirle kuşatır. Her biri, dünya vatanının bir imgesi ve yansımasıdır.

3 *UG*, 169.

4 *SG*, 17.

5 *UG*, 214.

Kaldı ki bir ulus şeklini ne kadar çok alırlarsa ve bizzat vatan olma iddiasını ne kadar çok ileri sürerlerse, hakiki vatanın o kadar çarpıtılmış ve lekelenmiş bir imgesi olurlar."[6] Hakiki, evrensel vatanı *şiir* oluşturur. *Gücün veya ekonominin nesri* ise onu bir ulusa daraltır.

Simone Weil mutlak evrenselciliğini yurtseverliğin karşısına koyar: "Burada yurtseverlikten kastettiğim, dünyevi bir vatana beslenen o histir. Ondan korkuyorum, çünkü onun bulaşma tehlikesine yenik düşmekten korkuyorum."[7] Yurtseverliğin nesnesi olarak ulus bir güç figürüdür; hakiki vatanın temelinde ise sevgi yatar. Simone Weil, Nasyonal Sosyalizmin kötülüğü cisimleştirdiğini söylerdi. Toplumsal olanı daha en baştan bir güç yapısı olarak reddeder: "Buradan çıkıyor ki toplumsal olan, ortadan kaldırılamaz biçimde şeytanın egemenlik alanıdır. Beden bizi *ben* demeye iter, şeytan ise *biz* demeye; ya da diktatörler gibi *beni* kolektif bir anlamla söylemeye. Ve şeytan, asıl misyonuna uygun olarak, ilahi olanın kötü bir taklidini, ilahi olanın bir ikamesini icat eder. Burada toplumsal olandan kastettiğim, bir vatana ilişkin olan her şey değil, yalnızca kolektif duygulardır."[8] Nasyonal Sosyalizm karşısında Simone Weil, kolektif olanın nasıl korkunç bir şiddet açığa çıkarabileceğini çok iyi biliyordu. Totaliterleşen kolektif, ötekini dışlayarak kendini kabul ettirir. Hakiki vatan ise bir sevgi ve dostluk cemaatidir.

Simone Weil, "birbirinizi sevin" diyen Kitab-ı Mukaddes sözünü dostluktan hareketle kavrar: "İnsanlar arasında, saf olan ve ilahi sevginin bir önsezisini ve yansımasını içinde taşıyan kişisel bir sevgi biçimi vardır. Bu, dostluktur."[9] Dostluk, ötekini bünyesine katmanın her

6 *UG*, 215.

7 *UG*, 19.

8 *UG*, 21.

9 *UG*, 241.

türlüsünden feragat ettiği ölçüde doğaüstüdür. *Yemez*, fakat *seyreder*: "Dostluk, bir insanın, kendisi için besin kadar vazgeçilmez olan o öteki varlığı, ona yaklaşmaksızın uzaktan temaşa etmeye razı olması mucizesidir."[10] Dostluk hem ihtiyacın hem de zorunluluğun erişiminden kaçar. *Mesafe buyuran ötekine duyulan saygıya dayanır*. Ona can veren, *uzağın yakınlığıdır*: "Bir insan bir başkasına, içinde herhangi bir ölçüde zorunluluk barındıran bir sevgi bağıyla bağlıysa, aynı anda hem kendi özerkliğini hem de ötekinin özerkliğini korumayı istemesi imkânsızdır. Doğanın mekanizması gereği imkânsızdır bu. Ama doğaüstünün mucizevi müdahalesiyle mümkün olur. Bu mucize, dostluktur."[11]

Tek tek bireylerin toplumsal bir kolektifte, kolektif bir kitlede erimesinde dostluk mümkün değildir, çünkü *dostluk ötekiyle mesafeyi* şart koşar. Kolektivizm bu noktada evrenselcilikten ayrılır. Weil'in dostluk fikri, koşulsuz bir evrenselciliğe götüren bir *dostluk politikasına* varır: "Dostlukta her şeyi kucaklayan bir yan vardır. Dostluk, tek bir insan varlığını, insan soyunu oluşturan herkesi tek tek, ayrı ayrı sevebilmeyi isteyeceğimiz gibi sevmekten ibarettir."[12]

Weil'in radikal evrenselciliği, Kant'ın evrenselciliği gibi bir "akıl kavrayışı"na dayanır. Koşulsuz evrenselciliği iman değil, akıl buyurur. Akıl en yüksek genelliği hedefler. Aklın ışığı kusursuz bir tarafsızlık taşır: "Tanrı'nın çocuklarının bu dünyada, evrenin barındırmış olduğu, barındırdığı ve barındıracağı akıl sahibi bütün yaratılmışların tamamıyla birlikte, evrenin kendisinden başka bir vatanı olmamalıdır. Sevgimiz üzerinde hak sahibi olan yurt budur. Evrenden daha dar olan her şey [...] şüphesiz çok kapsamlı yükümlülükler getirebilir; fakat sevme

10 *UG*, 248.

11 *UG*, 246.

12 *UG*, 249.

yükümlülüğü bunların arasında yer almaz. [...] Bunların arasında akıl kavrayışına dayanan hiçbir yükümlülüğün bulunmadığına da eminim."[13] Evreni bir vatana dönüştüren, güzelliktir: "Onu sevebildiğimiz için, o güzel olduğu için evren bir vatandır. Bu dünyadaki tek vatanımız odur. Bu düşünce, Stoa bilgeliğinin özüdür. Bizim semavi bir vatanımız vardır."[14]

Sevginin "evrenselliği", kaynağını, ışık gibi hiçbir *ayrıma*, hiçbir *sınır çekmeye* izin vermeyen *boşlukta* bulur: "Sevgimiz bütün mekân boyunca aynı genişlikte yayılmalı, güneşin ışığı gibi mekânın bütün alanlarına aynı eşitlikte dağılmalıdır."[15] *Boşluğun etiği*, "ışığın ayrım gözetmeyen dağıtımı" gibi evrensel çizgiler taşır.[16] Topluluğun ötesine geçerek yaratılışın bütününe uzanır. Kendini, bizi yaratılışa yaklaştıran bir *yaratımsızlaşma etiği* olarak gösterir: "Katolik olmak gerekir, yani yaratılışın bütünü dışında, yaratılmış hiçbir şeye tek bir iplikle dahi bağlı olmamak."[17] Simone Weil burada Katolik olanın asli anlamına başvurur. Katolik (Yunanca *katholikos*), bütünü ve herkesi ilgilendiren demektir. Katolik olan ile evrensel olan özdeştir.

İkinci Dünya Savaşı'nın ortasında, kudurmuş Nasyonal Sosyalizm karşısında Simone Weil, Peder Perrin'e şöyle yazar: "Önceki hiçbir çağla karşılaştırılamayacak bir çağda yaşıyoruz ve içinde bulunduğumuz durumda, eskiden örtük kalabilen *evrensellik* artık kendini tümüyle bilinçli ve açık biçimde ortaya koymalıdır. Dilimize ve varoluşumuzun her tavrına sinmelidir."[18] Merhamet olarak sevgi, evrenselliğinden ötürü bütüne, bütün insanlığa ve yaratılışa

13 *UG*, 79.

14 *UG*, 211.

15 *UG*, 79.

16 *UG*, 79.

17 *UG*, 80.

18 *UG*, 81, vurgulama Byung-Chul Han'a aittir.

yöneliktir: "Şeylerin, varlıkların ve olayların yerindeliği, var olmalarından ve bizim onların var olmamasını ya da başka türlü olmuş olmasını dileme hakkımızın bulunmamasından ibarettir. Böyle bir dilek, genel vatanımıza karşı bir günah, dünya bütününe duyulan Stoacı sevgiye karşı işlenmiş bir suçtur."[19]

Dünyanın güzelliğinin artan yıkımı ve yeniden kol gezen ulusçuluk ile yabancı düşmanlığı karşısında, Weil'in mutlak evrenselciliği bugün her zamankinden daha gerekli, hatta daha zorunludur. Çağımız, Simone Weil'in İkinci Dünya Savaşı'nın ortasında, "o zamana dek yoğun bir toz tabakası altında gizli kalmış" hakikati ve güzelliği açığa çıkarabilecek "yeni bir kutsallık,"[20] "yeni bir kutsallık tipi" ve "dâhi bir aziz" çağırdığı o çağa sandığımızdan çok daha yakındır.[21] Vebanın kasıp kavurduğu bir şehir gibi, dünyanın bugün *dâhi azizlere* ihtiyacı vardır. Her deha, bir dikkat dehasıdır. *Huzuru yalnızca kutsallık olarak derin dikkat tesis eder.*

Yaratımsızlık etiği olarak boşluğun etiği, *gücün doğal ekonomisini* altüst eder. Güçlünün zayıfa duyduğu acıma, her türlü üstünlük bilincinden yoksunsa ve temelinde *kendinden feragat* yatıyorsa saf ve doğaüstüdür. Acıma ancak o zaman merhamet olarak doğaüstü bir sevgiye yaklaşır. Zayıfın güçlüye duyduğu minnettarlık da bir *aşağılanma* ima etmiyorsa saf ve doğaüstüdür. Bu minnettarlık zayıfın *gururunu* dışlamaz, çünkü *gurur* da güç ekonomisinin dışında yer alır: "Zayıfın güçlüye duyduğu yakınlık doğaldır; çünkü zayıf kendini ötekinin yerine koyarak hayali bir güç edinir. Güçlünün zayıfa duyduğu yakınlık ise, bunun tersi bir işlem olarak, doğaya aykırıdır. Bu yüzden zayıfın güçlüye duyduğu yakınlık, ancak tek nesnesi

19 *UG*, 209.

20 *UG*, 82.

21 *UG*, 82.

ötekinin kendisine duyduğu şefkat olduğunda saftır; tabii öteki gerçekten yüce gönüllüyse. Bu, doğaüstü minnettarlıktır: doğaüstü bir acımanın nesnesi olmaktan mutluluk duymaktan ibarettir. Gurura hiç dokunmaz."[22]

İntikam da nefret de simetrinin zorlamasından kaynaklanır. Ötekinden, ondan çektiklerim için intikam almak isterim. İntikam, bozulan dengeyi yeniden kurar: "Her (kabul edilmeyen) boşluk nefret, küskünlük, garez, intikam hırsı doğurur. İnsanın nefret ettiğine dilediği ve tasavvurunda gerçekleştirdiği kötülük, dengeyi yeniden kurar."[23] Birisi bana kötülük yaptığında, bozulan dengeyi yeniden kurmak için bende intikam alma ihtiyacı doğar. Ya da ben ötekine kötülük yaptığımda, onda bir eksiklik doğar; o da bana aynısını yaparak bu eksikliği gidermeye çalışır. Boşluğun etiği bu simetriyi engeller: "Başkalarına kötülük yapmak, onlardan bir şey almaktır. Nedir bu? Kötülük yapıldığında [...] ne kazanılmıştır? Büyümüşüzdür. Genişlemişizdir. İçimizdeki bir boşluğu, başkalarında boşluk yaratarak doldurmuşuzdur."[24]

Boşluğun teodinamiği, etki ve karşı etki düzlemini terk eder. İntikam almak yerine ötekini affettiğim anda, *daha yüksek kuvvetten bir denge, boşluk düzleminde bir denge* kurulur: "Affetmek. İnsanın elinden gelmez. Biri bize kötülük ettiğinde içimizde karşı etkiler oluşur. İntikam arzusu, asli bir denge arzusudur. Dengeyi başka bir düzlemde aramak. İnsan kendiliğinden bu sınıra dek gitmelidir. Orada boşluğa dokunulur."[25] Boşluk, intikamın simetrisine karşı asimetrik ilişkiler yaratarak etik bir güç açığa çıkarır. Boşluğun teodinamiği bizi daha yüksek bir mertebeye yükseltir. *Varlığı soylulaştırır*: "Bize kötülük etmiş birini,

22 *UG*, 170.

23 *SG*, 23.

24 *SG*, 12; *Yİ*, 38.

25 *SG*, 13; *Yİ*, 38.

bu kötülük bizi aşağılıyorsa affetmek imkânsızdır. Onun bizi aşağılamadığı, hakiki mertebemizi açığa çıkardığı düşüncesini göze almak gerekir."[26]

Affetmek, durmadan beklentiler üreten hayal gücünden vazgeçmeyi gerektirir. Bu beklentiler karşılanmadığında hayal kırıklığına uğrarız. Böylece ya ötekini ya da kendimizi suçlarız. Affetmek hem ötekini hem de kendimizi bu suçtan [borçtan] aklamak demektir: "Sevdiğim biri beni hayal kırıklığına uğratıyor. Ona yazdım. Onun adına kendi kendime söylediklerimin aynısını bana cevap olarak yazmaması imkânsızdır. İnsanlar, hayal gücümüzde onlardan beklediklerimizi bize borçludur. Bu borcu onlara bağışlamak. Onların, hayal gücümüzün yarattığı varlıklardan farklı olduklarını kabullenmek, Tanrı'nın vazgeçişini taklit etmektir. Ben de kendimi tahayyül ettiğimden farklıyım. Bunu bilmek, bağışlamaktır."[27] Bağışlama, kendimden, beklentilerimden açıkça vazgeçmemi şart koşar. Bağışlayan kişi *başkalığı* açıkça tanır: hem ötekinin *başkalığını* hem de onu kendi hayal gücünden koparan kendi *başkalığını*.

Simone Weil yalnızca bağışlamayı değil, adaleti de başkalıktan hareketle kavrar: "Adalet. Bir başkasının, yanımızdayken (ya da onu düşündüğümüzde) onda okuduğumuzdan farklı bir şey olduğunu kabul etmeye her an hazır olmak. Ya da daha doğrusu: Onda okuduğumuzdan kesinlikle farklı, belki de bambaşka bir şey olduğunu da (ve sürekli) onda okumak. [...] Her varlık, *başka türlü okunmak* için sessizce feryat eder."[28] Kölelik veya boyun eğdirme, ötekini, kendisini benim onu okuduğum veya okumak *istediğim* gibi okumaya zorlamak demektir. Zapt etme ya da tahakküm ise ötekini, beni benim kendimi okuduğum

26 *SG*, 11; *Yİ*, 38.

27 *SG*, 16; *Yİ*, 41.

28 *Cahiers 1*, 211, vurgulama Byung-Chul Han'a aittir.

ya da okumak *istediğim* gibi okumaya zorlamaktır.[29] Boyun eğdirme de tahakküm de kişinin kendi içinde boşluk yaratmasından ibaret olan başkalık olarak adaleti ıskalar. Weil'in *öteki etiği* boşluk üzerine kuruludur. Bu etik, kendimden, beklentilerimden vazgeçerek ötekini kendi irademe, kendi hayal gücüme rağmen okumayı buyurur. Adaletin hakkını ancak *ötekine* yönelik *dikkat* teslim eder.

Adalet, güç ekonomisinin dışında vuku bulur. Onu ortadan kaldırır. Güç bakımından üstün olan, kendinden, kendi gücünden gönüllü olarak vazgeçer. Kendinden feragatte bulunur. Adalet kendini bu güç feragatine borçludur. Doğaüstülüğü bundan ibarettir: "Güç ilişkisinin eşit olmadığı durumda üstün konumda olan için adaletin doğaüstü erdemi, tam olarak güçler eşit dağıtılmışçasına davranmaktan ibarettir. Hem de her bakımdan, ses tonunun ve tavrın en küçük ayrıntılarına varıncaya dek tam olarak öyle davranmaktan; zira küçük bir ayrıntı, en ufak sarsıntının sıfırın altında sıvı kalmış suyu dondurmaya yetmesi gibi, aşağı konumdakini bu durumda kendisi için doğal olan madde haline geri itmeye yetebilir. Böyle muamele gören aşağı konumdaki içinse bu erdem, güçlerin sahiden eşit dağıtıldığına inanmamaktan ve bu muamelenin tek nedeninin ötekinin yüce gönüllülüğü olduğunu kabul etmekten ibarettir."[30]

Doğaüstü yüce gönüllülüğü hissedebilen kişi, "sudan ve ruhtan [*Geist*] doğmuş" bir nefs [*Seele*] alır.[31] Su ve ruh "çifte itaatten" başka bir şey değildir.[32] Su, maddenin asli edilgenliğini cisimleştirir. Vaftizde insan suda kaybolur. Böylece kendini yadsır. Maddenin asli edilgenliğini üstlenir. Madde gibi *itaat eder*. İnsandaki ruhu ise ilahi ilhama

29 *Cahiers 1*, 210.

30 *UG*, 164.

31 Yuhanna: 3,5.

32 *UG*, 138.

açıklık ayırt eder: "Onlarda (su ve ruhta) artık kendi iradeleri, şahsiyetleri veya benlikleri denebilecek hiçbir şey kalmamıştır."[33]

Boşluk, *ruhun doğaüstü merkezini* oluşturur. Orası hiçbir katı *ayrımın* gerçekleşmediği yerdir. Orada artık kendini ötekinden ayıran bir ben olmadığı gibi, *ayrımlara* dayanan bir *değer biçme* veya *yargılama* da yoktur. Bu sınırsız boşluk, her türlü bağlanmanın ortadan kalktığı bir *bağsızlık* durumuna işaret eder. *Boşalmış* ruh, *var olan* her şeye ayrım gözetmeksizin şefkat duyar. *Kendine* hiçbir şey saklamaz. *Verir* [*gibt*] ve *bağışlar* [*vergibt*]. Hatta kendini *harcar* [*verausgibt*].

Boşluk ile hayal gücü karşıt güçlerdir. Hayal gücü, kayba karşı teselli gibi bir karşı değer üreterek simetriyi yeniden kurmaya çalışır. Ruhu sahte tatminlerle ayartır: "Hangi durumda olursa olsun, hayal gücüne ve onun sahte tatminlerine ket vurulduğunda bir boşluk doğar [...]."[34] Hayal gücü bir yalan organıdır: "Boşlukları dolduran hayal gücü, özü gereği yalancıdır."[35] Boşlukta bir *imge yasağı* [*Bild-verbot*] geçerlidir. Günah, boşluğa sürekli ihanet etmemizden ve onu sahte imgelerle tıkamamızdan kaynaklanır: "Bütün günahlar bir boşluğu doldurma girişimidir."[36] Yalnızca hayal gücünün ayartısına yenik düşmeyen boşluk, varlığın hakiki doluluğunu keşfeder. İnayete açık olan odur: "Boşluğu bastırmaya çalışan hayal gücü faaliyetini kendi içimizde sürekli durdurmak. Hangi boşluk olursa olsun kabullenildiğinde, kaderin hangi darbesi insanı âlemi sevmekten alıkoyabilir? Ne olursa olsun *âlemin dolu olduğuna* eminizdir."[37] Yemekten vazgeçip boşluğun gücüyle *seyrettiğimizde* bize *doğaüstü bir ekmek*, bir doluluk

33 *A.g.e.*

34 *SG*, 24 ve sonrası.

35 *SG*, 29.

36 *SG*, 29.

37 *SG*, 25.

pay edilir: "Bir an olsun boşluğa katlanan kişi ya doğaüstü ekmeği kabul eder ya da yukarıdan düşer."[38]

Boşluk, iradeden vazgeçilen yerde doğar. İrade, şeyleri oldukları gibi bırakmaz. Onlara kendi damgasını vurur. Hayal gücünün itici gücü odur. Boşluğun teodinamiği bu süreci kesintiye uğratır: "Her şeyde, ne olursa olsun her tekil olanın ötesinde, boşalmış bir iradeyle olmak, boşluğu istemek. Çünkü ne tasavvur edebildiğimiz ne de özü itibarıyla belirleyebildiğimiz o iyi, bizim için bir boşluktur. Ama bu boşluk her türlü doluluktan daha doludur. Oraya varan kurtulmuştur, çünkü Tanrı bu boşluğu dolduracaktır."[39]

Ölüm karşısında hayal gücü büyük bir meydan okumayla karşılaşır. Boşluğu yeniden tıkamak için ölüme karşı bir karşı dengeleyici bir ağırlık icat etmek zorundadır: "*İspanya Vasiyeti*'nde ölüme katlanabilmek için kendilerine zaferler uyduran milisler, boşluğun hayal gücümüzün bir ürünüyle bastırılmasına bir örnektir. Bir zaferle hiçbir şey kazanılmayacak olsa da insan, galip gelecek bir dava uğruna ölmeye katlanır; ama yenilecek bir dava uğruna değil. Her türlü güçten bütünüyle yoksun bir şey uğruna ölmekse insanüstü olurdu (İsa'nın havarilerininki gibi). Ölüm düşüncesi bir dengeleyici ağırlık talep eder ve bu dengeleyici ağırlık -inayet bir yana- ancak bir yalan olabilir."[40] Boşluk, en nihayetinde *ölmeyi öğrenmek, kendi* ölümünü kabullenmektir: "Dua etmek bir bakıma ölmektir."[41]

---

38 *SG*, 18.

39 *SG*, 20.

40 *SG*, 23; *Yİ*, 45.

41 *SG*, 27; *Yİ*, 49.

Sessizlik

Çık ve dağda Rabbin önünde dur.
Ve işte, Rab geçiyordu.
Ve Rabbin önünde dağları yaran ve kayaları parçalayan büyük ve şiddetli bir rüzgâr vardı; rüzgârda Rab yoktu. Ve rüzgârdan sonra bir deprem oldu; depremde Rab yoktu. Ve depremden sonra bir ateş oldu; ateşte Rab yoktu. Ve ateşten sonra ince, hafif bir sadâ oldu. Ve İlyas bunu işitince, cübbesiyle yüzünü örttü.

***Kitab-ı Mukaddes*, 1. Krallar 19:11-13.**

Yapısal düzlemde sessizliğin yitimi de dinin krizine yol açar. Modernlik gürültü çağıdır. Nietzsche şöyle de diyebilirdi: Tanrı'yı gürültü öldürdü. Nietzsche gitgide kabaran gürültüyü düşüncenin krizinden de sorumlu tutar. Dikkat dehası sessizliğe muhtaçtır: "*Sersemletilmektense sağır olmak daha iyi.* Eskiden insan kendine bir nam yapmak isterdi: Pazar fazla büyüdüğünden bu artık yetmiyor. İlla ki bir *çığlık* olması gerekiyor. Bunun sonucunda iyi gırtlaklar bile bağıra bağıra sesini yırtıyor ve en iyi mallar kısık seslerle satışa sunuluyor. Çığırtkanlık ve ses kısıklığı olmaksızın artık hiçbir deha yok. Bu, düşünür için elbette kötü bir çağ: Düşünür, iki gürültü arasında kendi sessizliğini bulmayı öğrenmek ve sahiden sağır olana dek kendini sağır yerine koymak zorundadır. Bunu henüz öğrenmediği sürece de sabırsızlıktan ve baş ağrısından mahvolup gitme tehlikesi altındadır."[1]

1 Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft, Gesammelte Werke, Kritische Studienausgabe*, a. a. O., Cilt 3, 558.

Pazar bugün daha da büyüdü, daha da gürültülü oldu. Bütün dünya gürültülü bir pazaryerine dönüşüyor. Artık her şey meta. Bu yüzden her şey dikkat çekmek için gürültü koparıyor, çığlık atıyor. Hayatın kendisi pazar ve meta biçimine bürünüyor. Artık herkes, durmadan *kendini üreten ve kendini sergileyen* bir kendi kendisinin girişimcisi oldu. Herkes âdeta bir pazaryeri çığırtkanı artık. Kapitalizm sessizliği sevmez. Üretkenlik ne kadar yüksekse o kadar çok gürültü üretilir. Gürültü sermayeyi çoğaltır. Yahut sermaye çoğalmak için gürültü üretir. Sessizlik üretmez. Birer içsel zorlama olan neoliberal performans ve optimizasyon zorlamaları ruhta çok fazla gürültü üretir ve ruhu hasta eder. İçsel zorlamalar ruhta dışsal zorlamalardan daha çok gürültü doğurur. Ruhun huzura ermesine izin vermezler. Tükenmişlik, içsel gürültüden kaynaklanan ani bir işitme kaybına benzer. Mutlu eden o içsel sessizliği işitmeyiz. Nitekim Simone Weil şöyle der: "İçsel sessizlikle boy ölçüşebilecek bir mutluluk yoktur."[2]

Dijital hiper-iletişim sessizliği tahrip eder. Enformasyon *bizatihi* gürültüdür. Bugün her şeyi enformasyon temelinde algılıyoruz. Böylece enformasyon ve iletişim çöpü dünyayı gürültüyle kaplar. Gürültü olarak enformasyon dikkati paramparça eder. Sessizliğe ancak tefekküri dikkat erişebilir. Modernliğin makine gürültüsünden çok daha yıkıcı olan, ruha [*Seele*] saldıran enformasyon ve iletişim gürültüsüdür. Zihin [*Geist*], büsbütün başka bir şeyi ortaya çıkarmak ya da almak için sessizliğe muhtaçtır. Yaratılışın yerinde sessizlik hüküm sürer. Zihnin tefekküri durumu bir askıda kalma, bir *eşikte bulunma* halidir; bu halde önceden bilinen ya da biçimlenmiş olan geçici olarak askıya alınır ve büsbütün başka olana yer açılır. Nitekim şiir, dili öyle tefekküri bir duruma sokar ki: "orada dil, iletişimsel ve enformatif işlevini devre dışı bırakmıştır –ya da [...] kendi içinde dinlenir, kendi dil yetisini temaşa

2 *Cahiers 3*, 18.

eder ve bu yolla kendini yeni kullanım imkânlarına açar."[3] Buna karşılık dil, enformasyon ve iletişim işlevinde tükenirse ne şiir ne de dilin yenilenmesi mümkündür.

Tefekküri sessizlik, düşünmeyi de *kendini temaşa etmeye ve böylece yeni düşünme biçimleri ortaya çıkarmaya* muktedir kılar. Bu yönüyle felsefe şiire benzer. Zihin ancak boşaldığında ve sessizlikten yeniden doğduğunda büsbütün başka bir şeye açık olur: "Dikkat, [...] zihni el altında, boş ve nesneye açık tutmaktan ibarettir [...]. Ve her şeyden önce zihin boş olmalıdır; beklemeli, hiçbir şey aramamalı, ama içine girecek olan nesneyi çıplak hakikatiyle kabul etmeye hazır olmalıdır."[4] Zihni yaratılışın yakınına ancak sessizlik getirir. Gürültücü iletişim sessizliğe giden her yolu kapatır. Sessizlik olmadan aynı olan sürüp gider. Sessizlik *yeninin ebesidir*. Bu yüzden sessizliğin yitimi yalnızca dinin krizine değil, aynı zamanda zihnin krizine, yani *düşünmenin ve şiirin krizine* de yol açar.

Bugün gerçekliği neredeyse tamamen enformasyon temelinde algılıyoruz. Bunun başlıca sorumlusu gerçekliğin dijitalleşmesidir. *Enformasyon gerçekliğin önüne geçer*. Böylece yargı-öncesi [*vorprädikativ*] bir mevcudiyet deneyimini engeller. Enformasyon, bir şeyi *imlediği* ve *temsil ettiği* [*re-präsentieren*] ölçüde yargısal [*prädikativ*] bir birimdir. Dijital iletişim enformasyon alışverişinde tükenir. Bu yüzden onda her türlü dolaysız *temas* ve *mevcudiyet* [*Präsenz*] eksiktir.

Sesleri bile onları yorumlayarak anlamları temelinde algılarız. Örneğin: Komşum şu anda duvarı deliyor. Oysa bambaşka bir algı da mümkündür. Sesleri, her türlü anlamı paranteze alarak âdeta *suskunlukları temelinde* algılayabiliriz. Onları *sessizliğin* ve *boşluğun içinden geçerek*; tıpkı *duadaki gibi, negatif bir çaba olarak beliren o derin dikkatte,*

3 Giorgio Agamben, *Herrschaft und Herrlichkeit. Zur theologischen Genealogie von Ökonomie und Regierung*, Berlin: Suhrkamp, 2010, 300.

4 *UG*, 96.

âdeta niyetsizce algılayabiliriz. Ben orada *durulur*. Sessizlikte şeyler ya da sesler, ben ve onun hayal gücü tarafından rahatsız edilmeden âdeta kendilerine dönerler, sessizliğe yerleşirler: "Her ses sessizliği zenginleştirir. Horozların bir suskunluğu, baltanın bir suskunluğu, cırcır böceklerinin, köpeklerin bir suskunluğu vardır; insan içinde olan kişi bunu asla fark etmez, çünkü bu sesler ona ulaşmaz. Sesler ürkektir; yalnızca yalnız olanı ziyaret ederler."[5] Enformasyon ürkek değil, arsızdır. Kendini algıya dayatır. Böylece bizi *ürkek* olan ve sessizliğe, suskunluğa çekilen şeylere karşı sağırlaştırır. Bu "iletişim" suskunluğun taban tabana zıddıdır. Baltanın bile suskunluğunu işitebileceğimiz o yalnızlığa izin vermez.

Kural olarak şeyleri de yaşam dünyasındaki anlamları temelinde algılarız. Heidegger terimleriyle konuşacak olursak balta bir "gereçtir" [*Zeug*]; bir amaca, bir *için*'e [*Um-zu*] hizmet eden bir alettir. Gereci gereç yapan, *işe yararlılığıdır*. *Gereç susmaz*, çünkü *daima bir şey söyler veya gösterir*. Onu anlamı, yani işlevi temelinde algılarız. Baltayı elimize ağaç kesmek *için* alırız. Gereci gereç kılan bu *için*'dir. Heidegger, gerecin anlamını borçlu olduğu işlev bağlamını "anlamlılık" [*Bedeutsamkeit*] olarak adlandırır. "Anlamlılık" olarak dünyada artık *şeylerin suskunluğu* yoktur, çünkü şeyler birer işlev ve anlam taşıyıcısı olarak kalır. Her şey *için*'e tabi kılınır. *İçin*'lerden oluşan, bir işlev bağlamına tabi kılınmış dünyada sessizlik eksiktir. Bu yüzden Heidegger'in Dasein'ı (insan için kullandığı ontolojik ad) *baltanın suskunluğunu* duyamaz. Çünkü susan balta artık bir "gereç" değildir.

Hugo von Hofmannsthal, ünlü *Chandos Mektubu*'nda şöyle der: "Kelimeler şeylerin önüne geçti."[6] Gürültücü kelimeler

5 Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Band VI, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, 197.

6 Hugo von Hofmannsthal, "Eine Monographie," içinde *Gesammelte Werke*, Reden und Aufsätze 1, der. B. Schoeller, Frankfurt am Main: Fisher, 1986, 479–483, burada: 479.

bizi *şeylerin suskunluğuna* karşı sağırlaştırır. Chandos Mektubu, şeylerden kaynaklanan epifanik bir mevcudiyet deneyimini konu edinir. Bir sulama kabı, yosun tutmuş bir taş ya da tarlada unutulmuş bir tırmık gibi göze çarpmayan şeyler ansızın "yüce ve dokunaklı bir çehre" kazanır ve seyredeni "tanrısal bir duygunun usulca ve ansızın kabaran seliyle" sarsar.[7] Onlar artık "gereç" değildir. Bu yargı-öncesi, dolaysız mevcudiyet deneyimi, seyredeni "kelimelerden daha dolaysız, daha akışkan, daha kor halinde bir malzemenin içinde düşünmeye" geçirir.[8] Dünyayla kurulan bu büyülü ilişkiye temsil, yani tasarım [*Vorstellung*] değil, dolaysız *temas* ve *mevcudiyet* hâkimdir.

Bizi Tanrı'ya ancak sessizlik deneyimi olarak yoğun mevcudiyet deneyimi götürür. *Şeylerin suskunluğu, seslerin suskunluğu,* Tanrı'nın suskunluğunun bir yansımasıdır: "Tanrı'nın suskunluğunu bütün seslerin içinde duymak. Bu aşağıdaki sesler bir şey ifade etseydi Tanrı'nın suskunluğunu nasıl duyabilirdik? O'nun iyiliği sayesinde bu sesler kesinlikle hiçbir şey ifade etmez. Tanrı, Tanrı'nın kendisine doğru haykırmasına izin vermiş ve cevap vermemiştir.[9] Ta içimize kadar bir şey ifade eden bir sese ihtiyaç duyduğumuzda, bir cevap almak için haykırdığımızda ve bu cevap bize bahşedilmediğinde, Tanrı'nın suskunluğuna dokunuruz. Çoğunlukla hayal gücümüz, buruşmuş çamaşırda ya da dumanda şekiller görmekle oynanan tembelce bir oyun gibi, seslerin içine kelimeler yerleştirir."[10]

Bugün artık dua edemiyoruz, çünkü kendimizi durmadan enformasyon ve iletişim gürültüsüne maruz bırakıyoruz.

---

7 Hugo von Hofmannsthal, "Ein Brief," içinde *Erzählungen, erfundene Gespräche und Briefe*, 461–472, burada: 467.

8 *A.g.e.*, 471.

9 Burada Weil, Hristiyan inancındaki Hz. İsa'nın çarmıhtaki "Tanrım, Tanrım, beni neden terk ettin?" çığlığına bir gönderme yapmaktadır. (ç.n.)

10 *Cahiers 3*, 351 ve sonrası.

Gözlerimizi kapatamıyoruz, çünkü gözler sürekli bir oburluğa, "yemeye" zorlanıyor. *Gözleri kapamak, sessizlikte kalmak* demektir: "Dua ve temaşa sırasında bütün ruh sessizlikte kalmalı ve boşluğa katlanmalıdır ki yalnızca doğaüstü parça çalışsın, boşluğa doğru çalışsın, bütün ruhsal enerjinin en yüksek noktasına bağlı olsun."[11] *Ruhun* doğaüstü parçasını körelten *obezitesi*, sessizliğin ruhta yayılmasını engeller. Ben, hayal gücüyle gürültü koparır ve bütün boşlukları tıkar.

Ölçüsüzce güçlenen egonun çağında Tanrı'ya hiçbir erişimimiz yoktur: "Tanrı'nın iradesi –onu insan nasıl bilebilir? İnsan kendi içinde sessizliği kurduğunda, bütün arzuyu, bütün kanıları susturduğunda ve sevgiyle, bütün ruhuyla, kelimesiz düşündüğünde."[12] Bu yaratımsızlık ruhu *sükûna erdirir*. Bir "silinme" sürecini başlatarak bizi Tanrı'ya yaklaştırır. Gürültücü ben, Tanrı'da silinir: "Ben diyen şeyin bu silinme sürecine bazen mutluluk bazen acı eşlik eder; fakat her iki durumda da bu süreç, içsel sessizliğin yavaş yavaş büyümesinden ötürü özü gereği mutlu bir süreçtir."[13]

Sessizlik, Agamben'in yaratımsızlaşma bağlamında sözünü ettiği, üzerinde henüz hiçbir harf bulunmayan ama her kelimeyi ortaya çıkarabilen o "beyaz sayfadır." Sessizlik *yaratılışın yeridir*: "Müzikte olduğu gibi (Valéry), şiir de sessizlikten çıkar, sessizliğe geri döner."[14] Sessizliğe giden yolu bize hakiki şiir açar: "*Şiir: kelimeler aracılığıyla sessizliğe, adsız olana varmak*."[15]

Müzik, "sessizliği taklit eden bir tınılar düzenidir."[16] Dikkat dehası, o sessizliği tefekküri bir istiğrak içinde işitmiş

11 *Cahiers 2*, 316.

12 *Cahiers 2*, 145.

13 *Cahiers 3*, 22.

14 *Cahiers 1*, 144.

15 *Cahiers 1*, 322.

16 *Cahiers 2*, 143.

olmalıdır. Sessizliğe yükselişi bir iniş hareketi izler; sevginin ifadesi olarak tınılar bu inişten doğar. *Sessizlik sevgidir*: "En güzel müzik, bir sessizlik anına en yüksek yoğunluğu veren, dinleyiciyi sessizliğe kulak vermeye zorlayan müziktir. [...] Sessizliğe kulak vermeyi ilk önce besteci bilmelidir. Bu kelimelerin tam sözlük anlamıyla. Dikkati bütünüyle işitmeye yoğunlaştırıp her türlü sesin yokluğuna yönelmiş tutmak. Sessizlikten, aşkın olanın içinden geçtikten sonra iniş hareketi hâkim olur, [...] sonra inişin sevgi olduğu an gelir."[17]

Tanrı'nın suskunluğu sözün ya da tınının yokluğu değil, son derece müspet bir duyumdur; tınının duyumundan daha müspet, sözden sonsuz kere daha anlamlıdır. *Doğanın güzelliğini bile aşan, duyusal olarak işitilebilir bir yoğunluktur*. Bir eksikliği değil, *sonsuz bir fazlalığı* temsil eder: "Sanki duyusallığın mucizevi bir lütfu sonucunda şu apaçık olmuştur: Suskunluk, tınının yokluğu değil, tınılardan sonsuz kat daha gerçek bir şeydir ve tonların birleşerek erişebileceği en güzel tınıdan daha kusursuz bir ahengin mekânıdır. Ama suskunluğun da dereceleri vardır. Dünyanın güzelliğinde öyle bir suskunluk vardır ki Tanrı'nın suskunluğuyla karşılaştırıldığında bir gürültü gibidir."[18] Tanrı susar, çünkü *mutlak kudreti* cisimleştirir. Her söz bu kudreti zayıflatırdı. Tanrı'nın suskunluğu her sözden daha kudretli ve daha görkemlidir; onunla karşılaştırıldığında her söz yalnızca bir gürültü olurdu.

İlahi sessizliği hiç kimse Nietzsche kadar güzel ve veciz tasvir etmemiştir: "Hayatının sabahı hareketli ve fırtınalı geçen kimsenin ruhunu, ömrün öğle vaktinde, aylarca ve yıllarca sürebilen tuhaf bir huzur tutkusu istila eder. Çevresi sessizleşir, sesler gitgide daha uzaktan gelir; güneş üzerine dimdik vurur. Kuytu bir orman çayırında koca

17 *Cahiers 3*, 188.

18 *UG*, 259.

Pan'ı uyurken görür; doğadaki bütün şeyler onunla birlikte uykuya dalmıştır, yüzlerinde bir ebediyet ifadesiyle ona öyle görünür. Hiçbir şey istemez, kalbi durur, yalnızca gözü yaşar; bu, uyanık gözlerle bir ölümdür."[19] *Büyük sessizliğin* hüküm sürdüğü yerde her irade geri çekilir. Ben *ölür*. Kendi kalp atışı bile ilahi sessizliği bozmaz. O uyanık gözler tamamen *boştur*. Simone Weil'in söyleyeceği gibi, onlar Tanrı'nın suskunluğuyla doludur.

19 Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, a. a. O., 690.

Güzellik

Tanrı saf güzelliktir.

Simone Weil

Güzel olan bugün her türlü *kutsiyetten*, her türlü *maneviyattan* yoksundur. Tüketim nesnesi kılınarak kutsiyeti bozulur. Tüketimin içkinliği onu her türlü aşkınlıktan, her türlü derinlikten ve dipsizlikten yoksun bırakır. *Like* onun şiarıdır. Güzel olan ne sarsmalı ne de acı vermelidir. Jeff Koons hiç şüphesiz *Like* devrinin sanatçısıdır. Bir sergi vesilesiyle şöyle der: "Balloon Dog gerçekten harika bir objedir. İzleyiciyi varoluşunda pekiştirmek ister. Çoğunlukla yansıtan, aynalayan malzemeyle çalışırım; çünkü bu, izleyiciyi kendinden emin oluşunda kendiliğinden pekiştirir. Karanlık bir odada bunun elbette faydası olmaz. Ama insan objenin hemen önünde durduğunda kendini onda yansımış görür ve kendinden emin olur."[1] Sanat eseri, [ona göre] kendilik duygumu güçlendiren ve bana hikâyemin kusursuz olduğunu telkin eden bir ayna olmak zorundadır. Sanat eseri karşısında mümkün olan tek nida şudur: *Ben varım*!

Güzel olanı daha en başından Kant bir kendilik duygusu olarak kavramıştı. Güzel olan bir "hoşlanma" [*Wohlgefallen*] ortaya çıkarır; bu da son tahlilde öznenin kendinden hoşnut kalmasıdır. Kant estetiğinin modernliği, güzel

1 Christian Gampert, *Glattpoliert, kitschig, banal*: https:// www.deutschlandfunk.de/glattpoliert-kitschig-banal-100.html.

olanı öznenin içkinliğine tabi kılmasında yatar. Simone Weil ise güzel olanı öznel hoşlanmanın içkinliğinin dışına yerleştirir. Onda bir dışsallık, radikal bir başkalık barınır. Güzel olanı kuran hoşlanma değil acıdır: "Güzelde -örneğin deniz, gökyüzü- *indirgenemez* bir şey vardır. Bedensel acıdaki gibi. Aynı indirgenemezlik. Akıl için nüfuz edilemez. Benden başka bir şeyin varlığı. Güzel ile acı arasındaki akrabalık."[2] Güzelliğin aşkınlıkla zorunlu bir bağı vardır. Yoksa körelip tüketim nesnesine dönüşür.

Sanat, özü gereği dini bir tarafa sahiptir. Bizi "aşan" şeyle "şifa veren bir temasa" sokar.[3] Sanat "biçim kazanmış bir tecellidir." Onda "bir şey belli belirsiz parıldar."[4] "Zorlayıcı büyüklükteki" her sanat, "transandantal bir boyuta," "ister açıkça, yani ritüel olarak, teolojik olarak, vahiy gücüyle, ister örtük biçimde içkin ve salt dünyevi alanın dışında konumlanmış olarak deneyimlenen şeye" yönelik bir "göndermedir."[5] Sanata "yabancılığın kâhince nefesi" can verir.[6] Sanat bize "bilinmeyenin yakın komşuları" olduğumuzu hissettirir.[7] "Başkalık" olmadan, "dehşet aurası" olmadan sanat sığlaşıp "Like" düzeyine, iyi hissettirme sanatına dönüşür.[8] Güzellik, kökenini kült ve din bağlamından alır. En yüksek güzellik bir sakramenttir. *Güzel olanın kurtuluşu*, onu tüketimci zorlamanın elinden çekip almaktan ve yeniden *manevileştirmekten* geçer.

Simone Weil için de güzellik bir sakramenttir: "Güzellik, Platon'un dediği gibi, gerçekten Tanrı'nın bir bedenleş-

2 *Cahiers* 2, 253.

3 George Steiner, *Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?* München: Hanser, 1990, 295.

4 *A.g.e.*

5 *A.g.e.*, 283.

6 *A.g.e.*, 276.

7 *A.g.e.*, 294.

8 *A.g.e.*, 275.

mesidir [*Inkarnation*]."[9] Güzellik "Tanrı'nın maddedeki gerçek mevcudiyetidir."[10] Tanrı'nın bütün sıfatları içinde âlemde bedenleşmiş olan tek sıfat odur. Güzel olanın seyri bize Tanrı'nın var olduğu kesinliğini verir. Güzelliğin var olması bir Tanrı kanıtıdır: "Dünyanın düzeninden hareketle Tanrı'nın varlığına getirilen kanıt, genellikle ortaya konduğu haliyle cılızdır. Ama şu söylenebilir: İnsanın bir doğa manzarası karşısında, bir Yunan heykelinin önündeymiş gibi kendini estetik temaşa durumuna sokabilmesi bir Tanrı kanıtıdır."[11]

Simone Weil bir Platoncudur. Ancak Platon'u kristolojik bir bakışla okur. İsa ona Platon'un *Devlet*'inde sözü edilen adil kişi olarak görünür. Kusursuz adaleti cisimleştiren kişi, Platon'a göre, adaletsizliğin en büyük görünüşünü üzerine almak zorundadır. Başkalarına adil görünseydi onu bunun için överlerdi. O zaman övgü uğruna adil olduğu şüphesine maruz kalırdı. Hiçbir görünüşe bulaşmadan adil olan yalnızca, dışarıdan en uç adaletsizliğe uğrayan kişidir. O, "zincire vurulacak, kırbaçlanacak, işkence görecek, iki gözü kör edilecek ve sonunda, mümkün olan her kötülüğe katlandıktan sonra bir de asılacaktır."[12] Simone Weil, Platon'un *Devlet* diyaloğundaki adil kişiyi açıkça anar. Adil kişiye dair düşünceleri Platon'a başvurulduğunda anlaşılır olur: "Adil olmak için çıplak ve ölü olmak gerekir. Hayal gücü olmadan. Bu yüzden adaletin örneği de çıplak ve ölü olmak zorundadır. Yalnızca çarmıh, hayali her türlü taklidi yasaklar."[13] Güzel olana dair düşüncelerinde de Simone Weil Platon'a başvurur: "Bizde güzelin saf ve sahici duygusunu uyandıran her şeyde

9 *Cahiers 4*, 325.

10 *SG*, 163.

11 *Cahiers 2*, 155.

12 *Devlet*, 361e.

13 *SG*, 99.

Tanrı'nın gerçek mevcudiyeti vardır. Dünyada Tanrı'nın, güzellikten tanınabilen bir tür bedenleşmesi vardır (*Timaios*). [...] Güzel olan, bedenleşmenin mümkün olduğunun deneysel kanıtıdır. Bu yüzden birinci mertebeden her sanat özü gereği dinidir (Bugün artık bilinmeyen bir şey). Birinci mertebeden her sanat, bedenleşmenin şahididir. Bir Gregoryen melodisi de en az bir şehidin ölümü kadar şahittir."[14]

Weil'in güzel kavramı her bakımdan *Like*'ın tüketimci estetiğinin karşıtıdır. Onu ayırt eden, el altında olmayışıdır. Her türlü iradi erişimden kaçar. Güzel olana yalnızca tefekküri oyalanan [*verweilende*] dikkat erişebilir: "Seyretmek ve beklemek, güzel olana uygun düşen davranıştır. İnsan daha tasarımlayabildiği, isteyebildiği, dileyebildiği sürece güzel olan görünmez."[15] Güzel olan, mesafe buyurur. Bugün olduğu gibi total bir mesafesizliğin, total bir el altında olmanın hüküm sürdüğü yerde hem güzel olandan hem de Tanrı'dan kopmuşuzdur: "Kımıltısız durmak ve arzulanan, yaklaşılamayan şeyle birleşmek. Tanrı'yla birleşme böyledir: ona yaklaşılamaz. Mesafe, güzel olanın ruhudur."[16]

Like, yeme düzenine aittir. Tüketimci tutumu iyi ifade eder. Oysa yeme, güzel olanı yok eder. Onu yalnızca dikkatli temaşa kurtarır. Güzel olan, "insanın elini uzatmadan temaşa ettiği bir meyvedir."[17] Güzel olan, ruhun *obezleşmemesini* sağlar; çünkü temaşa edeni "yemeden" feragat etmeye çağırır. Güzel olanın temaşası, bünyesine katma mercii olarak hayal gücünü devre dışı bırakır. Güzel olan karşısında ruh oruç tutmak zorundadır: "Güzel olan, mesafede tutan ve bir feragat talep eden tensel bir uyarandır.

---

14 *Cahiers* 3, 109.

15 SG, 162; *Yİ*, 176.

16 *A.g.e.*

17 *A.g.e.*

Buna en içteki feragat ve hayalden vazgeçme de dâhildir. Başka arzuladığımız her şeyi yemek isteriz. Güzel olan, yemek istemeden arzuladığımız şeydir. Var olmasını arzularız."[18] Yeme, insanlığın temel kötülüğünden sorumludur: "Belki de ahlaksızlıklar, yozlaşmalar ve suçlar, özleri gereği hemen her zaman, hatta her zaman, güzeli yeme, yalnızca temaşa edilmesi gerekeni yeme girişimleridir. Havva başlangıcı yaptı. O bir meyveyi yiyerek insanlığı mahvettiyse, kurtuluş bunun tersi davranışta yatmalıdır: bir meyveyi, onu yemeden temaşa etmekte."[19]

Hayal gücü, şeylere değer biçip onları değerlendirerek, yani değere ve faydaya indirgeyerek bünyesine katmaya çabalar. Hayal gücü transandantal midedir; "yeme"den sorumlu olan ve "seyretme"yi zorlaştıran organdır: "Hayal gücü her zaman arzuya, yani değere bağlıdır. Yalnızca nesnesiz arzu hayal gücünden boştur. Güzel olan çıplaktır, hayal gücüyle perdelenmemiştir. Hayal gücüyle perdelenmemiş her şeyde Tanrı'nın gerçek mevcudiyeti vardır. Kutsal ekmeğin takdisi, bir madde parçasını açığa seren doğaüstü bir süreçtir."[20] Kutsal ekmeğin takdisi bir madde parçasını *açığa serer*; onu *çıplak* ve *perdesiz* kılar, yani her türlü gayelilikten soyundurur ve böylece ilahi olana dönüştürür. Kutsal ekmek, çıplak ve boş olduğu ölçüde ilahi bir maddedir. Hiçbir amacı ve faydası olmayan yalın madde bir sakramenttir. Hiçbir *açlığı* gidermez.

Gelecek, gayeliliğe, amaca, hayal gücünün şeyleri bünyesine katmak üzere tabi kıldığı *için*'e bağlıdır. *Boşluğun teodinamiği*, şeyleri her türlü hayali gelecekten kurtarılmış *saf bir şimdiye* yerleştirerek hayal gücünü devre dışı bırakır. İlahi olan, hiçbir hayal gücünün karışmadığı salt *orada oluştur*: "Güzel olan içimizdeki gayeliliği yakalar ve onu

18 *SG*, 161; *Yİ*, 176.

19 *UG*, 195.

20 *Cahiers 3*, 258.

her türlü hedeften boşaltır; arzuyu yakalar ve ona şimdide mevcut bir nesne verip kendini geleceğe atmasını böylece yasaklayarak onu her türlü nesneden boşaltır."[21]

Güzel olan, *amaçsız bir araçtır*. Kendi içinde dinlenir. Böylece her amacın erişiminden kaçar. Güzel olana ancak hiçbir amaç gütmeyen eylemsizlik içinde yaklaşırız: "Tam da güzellik kendi içinde hiçbir amaç barındırmadığı için, bu dünyada yegâne amaçlılığı temsil eder. Çünkü bu dünyada kesinlikle hiçbir amaç yoktur. Amaç sandığımız bütün o şeyler araçtır. Bu apaçık bir hakikattir."[22] *Amaçsız araç* bizi *üretim olarak faaliyetten* kurtarır. Güzel olana yalnızca tefekküri temaşa erişebilir.

Güzellik, bilim ile sanatı birbirine komşu kılar. Sanat, güzel olanı Tanrı'nın bedenleşmesi olarak açığa vurur. Bilim ise güzel olanın tefekküri temaşasıdır: "(Eskiden sanat ile bilimin nerede kesiştiğini anlamakta zorlanırdım. Bugün ise nerede birbirinden ayrıldıklarını anlamakta zorlanıyorum.) Bilimin nesnesi, güzelin *a priori* araştırılmasıdır."[23] Tanrı'nın bedenleşmesi olarak güzel olan, bilime bir *kutsiyet* kazandırır. Buna göre her bilim son tahlilde bir teoloji olurdu; evrenin ilahi düzenini inceler. Tanrı'nın bedenleşmesi olarak güzellik, bilimi *manevi* kılar. Öğrenimi bir duaya yükseltir. Öğrenmek ile *dua etmek* bir ve aynı şeydir.

Sanat, Tanrı'nın seyrettiği dünyaya yaklaşır. Büyük bir sanat eserinden yayılan sessizlik, Tanrı'nın suskunluğuyla rezonansa girer: "Büyük resim sanatı, Tanrı'nın dünyaya ilişkin bir bakış açısına, bir perspektife dokunduğu izlenimini verir; sanki ressam ya da resmin hayranı bu baş başa konuşmayı bozmak üzere orada değillerdir. Büyük resimdeki sessizlik buradan gelir. Bu yüzden kutsallıktan ya da ona çok yakın bir şeyden yoksun hiçbir büyük resim

21 *A.g.e.*

22 *UG*, 195.

23 *SG*, 110.

sanatı yoktur."[24] Hakiki sanatçı, Tanrı'nın kendi yaratılışını özel bir perspektiften temaşa ettiği bir aracıdan ibarettir. Bu yüzden büyük sanat kişisel değildir: "Bir sanat eserinin bir yaratıcısı vardır; yine de eser kusursuz olduğunda onda özü gereği anonim bir yön barınır. O, ilahi sanatın anonimliğini taklit eder."[25]

Büyük bir sanat eseri, insanileştirilmiş dünyanın ötesine geçer. Gündelik hayatta insanların yarattığı dünyaya alışırız. Şeyleri, onlardan yararlanan insani faaliyetlerin bakış açısıyla algılarız. Sanat bu alışkanlığı kırar. Maurice Merleau-Ponty, Cézanne'ın resmi üzerine şöyle yazar: "Bu, hiçbir aşinalığın olmadığı, insanın kendini huzursuz hissettiği ve her türlü insani duygu ifadesine kendini kapatan bir dünyadır. İnsan bir süre Cézanne'ın resimlerine bakıp ardından başka ressamlara yöneldiğinde, tıpkı bir cenazenin hemen sonrasında yeniden başlayan konuşmaların ölümün mutlak yeniliğini örtmesi ve yaşayanların kendilerinden yeniden emin olmalarına izin vermesi gibi, hemen bir rahatlama belirir."[26] Cézanne, inşa edilmiş insanlığın ardında şeylerin ilahi bir düzenini keşfeder. Manzarası insana değil, Tanrı'ya itaat eder. Tanrı ile yaratılışı arasındaki baş başa konuşmayı yansıtır. Ressam, Tanrı'nın dünyaya bakışı uğruna geri çekilir. Bu itaat, bu tevazu sanatı *manevi* kılar.

Cézanne, itaat etmeyi kendi temel zihinsel tutumu olarak tekrar tekrar dile getirir. Ressamın vazifesi üzerine şunu söyler: "Onun tüm istemesi susmalıdır. İçindeki tüm peşin hüküm seslerini susturmalı, unutmalı, unutmalı, sessizlik yapmalı, kusursuz bir yankı olmalıdır. O zaman ışığa duyarlı plakasında bütün manzara yansıyacaktır."[27]

---

24 *Cahiers 3*, 25.

25 *SG*, 161.

26 Maurice Merleau-Ponty, *Sinn und Nicht-Sinn*, München: Wilhelm Fink, 2000, 22.

27 Cézanne, *Über die Kunst, Gespräche mit Gasquet: Briefe*, Hamburg: Rowohlt, 1957, 9.

Cézanne, şeylerin ilahi düzenine mutlak biçimde itaat eder. Simone Weil şöyle derdi: O kendini *yaratımsızlaştırır*. *Hiçbir şey* ve *hiç kimse* olur. Tam da yaratımsızlaşma sayesinde yaratılışa katılır.

Sanat hiç kuşkusuz biçimlendirme [*Gestaltung*] uğrağını da içerir; fakat Cézanne bunu bir tahakküm olarak değil, yine bir itaat olarak tecrübe eder: "Onu [manzarayı] tuvale bağlamak için [...] o zaman zanaat devreye girmelidir; ama yalnızca itaat etmeye, bilinçsizce aktarmaya hazır, saygı dolu bir zanaat."[28] Deha, Cézanne için de bir dikkat dehasıdır. Rengin ve maddenin mantığına boyun eğerek tevazu içinde kulak verir ve itaat eder: "Vay canına, bir renk mantığı var; ressam yalnızca ona itaat borçludur. Asla beynin mantığına değil; ona teslim olursa mahvolur."[29]

Resim yaparken Cézanne bütünüyle tefekküri seyrin içinde erir. Manzarayı, kendisi manzara olana dek temaşa eder: "Önce jeolojik katmanları netleştirmeye çalışırdı. Sonra yerinden kımıldamaz, Madame Cézanne'ın dediği gibi gözleri yuvalarından fırlayana kadar yalnızca seyrederdi. [...] Manzara, derdi, kendini bende düşünüyor; ben onun bilinciyim."[30] Yuvalarından fırlayan gözler, yaratımsızlaşmanın sahici bir imgesidir. Güç ve hayal gücü mercii olan beynin mantığının ötesinde, benin hiçbir katılımı olmadan seyrederler. Simone Weil, *Tanrı'nın ressamın gözleriyle kendi mahlûkunu temaşa ettiğini* söylerdi.

Weil'in maddenin güzelliğine dair düşünceleri son derece dikkat çekicidir. Madde, güzelliğini Tanrı'ya itaatine, Tanrı karşısındaki uysallığına borçludur. Gerçi insan da maddeyi kendi amaçları için uysallaştırır. Fakat maddenin bu zoraki uysallığı, Tanrı'ya itaate dayanan doğa güzelliğine

28 *A.g.e.*, 9.

29 *A.g.e.*, 20.

30 Maurice Merleau-Ponty, *Das Auge und der Geist: Philosophische Essays*, Hamburg: Felix Meiner, 1984, 15.

asla erişemez: "İsa ne çalışan ne de iplik eğiren kır zambaklarını temaşa etmemizi öğütlerken maddenin uysallığını bize örnek göstermiştir.[31] Yani zambaklar şu veya bu renge bürünmeyi önlerine koymamışlar; ne iradelerini harekete geçirmişler ne de bu amaca yönelik herhangi bir araç seferber etmişlerdir. Doğa zorunluluğunun kendilerine getirdiği her şeyi kabul etmişlerdir. Bize görkemli kumaşlardan sonsuz kat daha güzel görünüyorlarsa, bunun nedeni daha görkemli olmaları değil, bu uysallıklarıdır. Dokunmuş kumaş da uysaldır ama insana uyar, Tanrı'ya değil. Madde insana itaat ettiğinde değil, yalnızca Tanrı'ya itaat ettiğinde güzeldir."[32]

Madde cansız değildir. Yalnızca edilgen ve itaatkârdır. Onun edilgenliğini cansızlıkla karıştırırız: "Madde tam bir edilgenliktir, dolayısıyla Tanrı'nın iradesine tam bir itaattir. Bizim için kusursuz bir örnektir. Tanrı'dan ve Tanrı'ya itaat edenden başka hiçbir varlık olamaz. [...] Dünyanın güzelliğinde kaba zorunluluk sevginin nesnesi haline gelir. Denizin uçucu, kıvrım kıvrım dalgalarındaki yerçekimi ya da dağların neredeyse ebedi kıvrımları kadar güzel hiçbir şey yoktur."[33] İtaat eden, yerçekiminin zorunluluğunda en yüce güzelliği keşfeder. *Zarafet kendini iradeye değil, yerçekimine borçludur.*

Doğa güzelliği kendini itaat olarak, suskunluk olarak dışa vurur. Gürültücü irade ise onu yok eder. İlginçtir, Simone Weil insani bir üretim olmasına rağmen sanata, maddeyi güzelliği içinde parıldatma kabiliyetini tanır: "Şayet o [madde] bir sanat eserinde zaman zaman neredeyse denizde, dağlarda ya da çiçeklerde olduğu kadar güzel görünüyorsa, bunun nedeni sanatçının Tanrı'nın ışığıyla dolmuş olmasıdır.

---

31 Weil burada İncil'deki Matta 6:28'e atıfta bulunur: "Giyecek konusunda neden kaygılanıyorsunuz? Kır zambaklarının nasıl büyüdüğüne bakın! Ne çalışırlar ne de iplik eğirirler." (ç.n.)

32 *UG*, 119 ve sonrası.

33 *UG*, 117 ve sonrası.

Tanrı'nın aydınlanmasına nail olmamış insanların ürettiği şeyleri de güzel bulabilmek için, bu insanların kendilerinin de bilmeden itaat eden birer maddeden başka bir şey olmadıklarını bütün ruhuyla kavramış olmak gerekir. Buraya ulaşmış biri için bu dünyadaki her şey kesinlikle, kusursuz biçimde güzeldir. Var olan her şeyde, ortaya çıkarılan her şeyde zorunluluğun mekanizmasını tanır ve zorunlulukta itaatin sonsuz tatlılığını tadar. Şeylerin bu itaati, Tanrı'ya nispetle bizim için, bir pencere camının saydamlığının ışığa nispetle olduğu şeydir. Bu itaati tüm varlığımızla hissettiğimiz anda Tanrı'yı görürüz."[34] Tanrı'nın nuruyla dolu sanatçı, tıpkı madde gibi Tanrı'ya itaat eder. Sanat güzelliğini de bu suskun itaat oluşturur. O, sanat güzelliğini doğa güzelliğiyle birleştirir. Hakiki sanat eseri karşısında mümkün olan tek nida şudur: *Ben hiçim. İtaat ediyorum.*

Sanat güzelliği, "doğanın ancak içinden konuştuğu suskunluğun ardıl imgesidir [*Nachbild*]."[35] "Zihnin yararlı olana uyarlanması" demek olan "iletişimin" erişiminden kaçar. Dijital iletişim özellikle çok gürültü üretir. Doğanın suskunluğundan, itaat eden maddeden en uzak olan odur. Dijitalleşme dünyayı *maddesizleştirir*. İnsan iradesini, insanın tasarruf gücünü saf haliyle cisimleştirir. Dijitalleşmiş dünya baştan aşağı insanileştirilmiş bir dünyadır; âdeta kendi retinamızla kapladığımız bir dünya. Bu yüzden Tanrı'nın bakışından tamamen yalıtılmıştır. Dijital ekran, Tanrı'nın ışığının içinden süzüldüğü o saydam pencere camı olmaktan çok uzaktır. *Dijital olanda insan artık yalnızca kendisiyle karşılaşır*. Dijital buyruk, gerçekliğin total el altında kılınmasını emreder.

Sanatın aksine teknik, maddeyi insanın tasarruf gücüne tabi kılıp amaç için salt bir araca indirgeyerek onun güzel-

34 *UG*, 120.

35 Adorno, *Ästhetische Theorie, Gesammelte Schriften*, 7. Cilt, der. von R. Tiedemann, Bd. 7, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970, 115.

liğini yok eder. Madde bir kaynak olarak sömürülür. Heidegger'in tekniğin özü olarak kavradığı "Ge-Stell" (çerçeveleme), itaate taban tabana zıttır. *Kullanıma*-hazır-kılma [*Be-stellen*] veya *üretme* [*Her-stellen*] yönündeki insan iradesi, "Ge-Stell" olarak tekniğe hükmeder. *İtaat* de edebilen bir tekniğin, tefekkür ve teemmülle el ele giden bir tekniğin düşünülüp düşünülemeyeceği üzerine kafa yormak ilginç olurdu. Bir imkân, *tekniğin kendisini manevileştirmek* olurdu. *Manevileştirilmiş* teknik, "Ge-Stell" olarak teknikte yok edilen o sessizliği duyabilirdi. Heidegger tekniğin tam ortasında bir sessizlik duyar: "Tekniğin özünde varlığın şimşeğini görüyor muyuz? Sessizliğin kendisi olarak sessizlikten gelen o şimşeği? Sessizlik dindirir [*Die Stille stillt*]."[36] Manevileştirilmiş teknik, *varlığın sessizliğini* içine alır. Her faaliyet ve eylemden önce gelen, dahası onların önünde *oyalanan*, *itaati* buyuran ve bizi *dindiren* varlığı bize yalnızca *teemmül* açar.

36 Martin Heidegger, *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen: Neske, 1962, 47.

Acı

Acı, zamandan ebediyete ulaşmak için vazgeçilmez.

Simone Weil

Ernst Jünger, *Acı Üzerine* denemesinin başında şöyle yazar: "Bana acıyla ilişkinin ne olduğunu söyle, sana kim olduğunu söyleyeyim!"[1] Weil'in acıyla ilişkisi bizi hem kişiliğine hem de düşüncesine yaklaştırır. O bir *homo doloris*'tir [acı insanı]. Acının, "yalnızca en içteki olanı değil, aynı zamanda dünyayı da açan o anahtarlardan" biri olduğu konusunda Ernst Jünger'e bütünüyle hak verirdi.[2]

Acı, gerçeklik ile beden arasında içten bir ilişki kurarak gerçekliği bize açar. Acı olmadan gerçeklik yoktur, *mevcudiyet* yoktur: "Dünyanın varoluşuna şahitlik olarak acı."[3] Gerçekliği her şeyden önce onun acı veren dirençlerinde algılarız. Gerçeklik bedene böyle, acı üzerinden girer. Bugün olduğu gibi her şeyin hoş olanda, rahat olanda çözülüp gittiği yerde hiçbir şey gerçek değildir. Acı sevinci dışlamaz. Sevinç acının arka yüzüdür: "Gerçek olanın bir belirtisi, sert ve pürüzlü olmasıdır. Orada sevinç bulunur,

1 Ernst Jünger, "Über den Schmerz," içinde *Sämtliche Werke, Essays I*, Cilt 7, München 1980, 143–191, burada: 145.

2 *A.g.e.*

3 *Cahiers 3*, 44.

hoşluk değil. Hoş olan her şey düştür."[4] *Acı, varlığı bedene çıpalar*: "Bir çırak yaralandığında ya da bitkinlikten yakındığında işçilerin, köylülerin şu güzel deyişi vardır: İşte bedenine işleyen zanaat budur."[5]

Dünyaya, güzelliğe ve sevgiye de ancak acı üzerinden erişiriz. Dünyanın güzelliği bedene acı yoluyla girer. Acı olmadan dünyasız kalırız, varlığı unuturuz. Acı, gerçekliğin kendini bize duyurduğu ve kazıdığı araçtır: "Başımıza ne zaman bir acı gelse, bedenimize girenin âlem, dünya düzeni, dünyanın güzelliği, yaratılışın Tanrı'ya itaati olduğunu kendimize hakikaten söyleyebiliriz. Öyleyse bize bu bağışı gönderen sevgiyi en içten şükranla nasıl sena etmeyelim."[6]

Tam da bahtsızlığın ve acının negatifliği iradeyi kırar ve bize itaati öğretir. Bizi, maddenin ayırt edici vasfı olan edilgenliğin sırrına erdirir: "Bahtsızlığın gayesi, Tanrı'nın yaratılışının iyi olduğunu anlamamızı mümkün kılmaktır. Çünkü çevremizdeki koşullar varlığımızı az çok sağlam bıraktığı ya da onu yalnızca yarı yarıya zedelediği sürece, dünyayı kendi irademizin yarattığına ve yönettiğine az çok inanırız. Bahtsızlık, öyle olmadığını bize bir çırpıda ve bizi büyük bir şaşkınlığa düşürerek öğretir. O zaman övgüler sunduğumuzda, gerçekten Tanrı'nın yaratılışını methederiz."[7] Negatiflik olmadan güzellik de solar. Negatiflik, güzelliğin canlandırıcı ilkesidir: "Bu acılık [...] insanın güzelliği hissetmesine engel olmaz; bu güzelliği hissedebilmenin bir ön koşuludur."[8]

Simone Weil, bir acı olarak haçın temeline bir *acı diyalektiği* yerleştirir. Acının seyrinde her zaman *diyalektik bir nokta*, yani en uç acının tam ortasında daha yüksek bir gerçekliğin

4 *Cahiers* 4, 9.

5 *UG*, 122.

6 *A.g.e.*

7 *UG*, 146.

8 *Cahiers* 2, 181.

açığa çıktığı bir dönüm noktası vardır: "Acı ve bitkinlik, ruhta bitimsizlik duygusunu uyandıran noktaya vardığında ve bu bitimsizliği sevgi içinde temaşa edip kabullenmek başarıldığında, insan ta ebediyete kadar koparılıp alınır."[9] Yükseliş inişi şart koşar. Acıdan yükseltici bir güç doğar: "Bir terazi, bir kaldıraç olarak haç. İniş, yükselişin ön koşulu. Yeryüzüne inen gökyüzü, yeryüzünü göğe kaldırır. Kaldıraç. Yukarı kaldırmak isteyen aşağı indirmeli."[10]

Simone Weil acıyı "ilahi tekniğin mucizesi" olarak adlandırır; bu mucize aracılığıyla, kör mekanizmanın hükmettiği dünyanın ölçüsüzce soğuk, kaba kuvveti sonlu bir varlığın ruhuna itilir.[11] *Bahtsızlık ve Tanrı Sevgisi* denemesinde bahtsızlığı, sivri ucu ruhun en iç merkezine dayanan bir çiviye benzetir. Çivinin başına inen şiddetli bir darbe uca iletilir ve ruhta bir delik açar. Weil'in *acı diyalektiği*, bu deliğin Tanrı'ya götüren bir *açıklık* olduğunun ortaya çıkmasında yatar. En uç acı olarak bahtsızlık, ruhu Tanrı'dan ayıran o bölme duvarını parçalar. Tanrı sevgisi ancak acının ve bahtsızlığın mutlak negatifliği karşısında uyanır. Negatiflik olmadan Tanrı'ya yükseliş yoktur.

Simone Weil güzelliği de acıdan hareketle kavrar: "Şiir: *imkânsız* acılar ve sevinçler. Yürek parçalayan özlem. [...] Acı veren bir sevinç, çünkü öylesine saf ve katışıksızdır. Yatıştıran bir acı, çünkü öylesine saf ve katışıksızdır."[12] Sevinç ve acı birbirini koşullar. Hem yoğun acı hem de yoğun sevinç benin silinmesine yol açar: "Kusursuz sevinç aslında kişinin kendi sevinç duygusunu dışlar; çünkü bütünüyle kendi nesnesiyle dolmuş ruhta 'ben' demeye en küçük bir yer bile kalmamıştır."[13] "Sevincin doluluğunda"

---

9 SG, 27, *Yİ*, 52.

10 *SG*, 104.

11 *UG*, 126.

12 *SG*, 162.

13 *SG*, 37.

"hiçbir ben" yoktur. Sevinç, ben olmayanın bilincidir. *Benin ötekisini* açığa vurur. Ben, her türlü *yoğun tecrübenin* önünü tıkar. Onun iyice güçlendiği yerde artık *yalnızca tüketim olarak sığ bir yaşantı* mümkündür. Acı, *tecrübenin aracısı olarak negatifliktir.*

Acı ve güzellik birbirine sıkı sıkıya örülmüştür: "Acı ile güzellik arasındaki akrabalık; baş ağrısı nöbetlerimin doruk noktasından sonra şiire eğilim."[14] Yalnızca güzel olan değil, iyi de ruha acı üzerinden erişir. Merhamet etiği, ötekinin ıstırabı karşısında duyduğumuz acıya dayanır. *Acı, iyiyi bedene çıpalar.* Ötekinin etiğini *ete kemiğe büründürür*: "Kurtuluştan pay alacak kadar saf bir varlıkta bedensel acı doğrudan, dolaysızca merhamet olarak hissedilir. Acıma eti parçalar. Ya da daha doğrusu, etin parçalanmasının tek etkisi, ruhun acımayla dolmasına izin vermektir."[15] Acı olmadan ötekine karşı bir kayıtsızlık gelişir. Acı duyamayış nihayetinde empati yoksunluğuna götürür.

Maddenin ayırt edici vasfı olan itaati bize yalnızca acı öğretir. *Acı olmadan ben, amansızca baş kaldırır.* Acı, ruhu *maddeselleştirir.* Onu *maddenin asli edilgenliğine* yerleştirir: "Nasıl denizcilik ilmini el kitaplarından öğrenmek tek başına kaptan olmaya yetmezse, yalnızca sevinç de Tanrı'nın dostları olmamıza yetmez. Beden her öğrenmeye iştirak eder. Bedensel duyumlar alanında, dünya düzeninin dayandığı o zorunlulukla teması kuran tek şey acıdır; çünkü haz hiçbir zorunluluk izi taşımaz. [...] Bütün varlığımızın tüm parçalarıyla bir gün, maddenin cevheri olan bu itaati eksiksiz hissedebilmesi; âlemi Tanrı kelamının çınlayışı olarak işitmemizi sağlayacak bu yeni duyunun içimizde oluşabilmesi için hem acının hem de sevincin dönüştürücü gücü aynı ölçüde vazgeçilmezdir."[16]

---

14 *Cahiers 2*, 267.

15 *Cahiers 3*, 197.

16 *UG*, 122.

Weil'in acıya dair düşünceleri bize yabancı gelir. Bugün acıya karşı düpedüz düşmanca bir tutum içindeyiz ya da acıya körüz. Acının her biçimini reddediyoruz. *Algofobi* [acı korkusu] topluma hükmediyor. Sevgi bile acıtmamalı. Sanat ve müzik de hoşa gitme saplantısına kapılıyor. Her şey *pürüzsüzleştirilip* tüketim ve yaşantı formatına sokuluyor. Her yoğunluktan kaçınılıyor; çünkü yoğunluk acı verir. *Günümüzün analjeziği* [ağrı kesicisi] olarak "beğen" düğmesi, yalnızca sosyal medyaya değil, kültürün bütün alanlarına hükmediyor. *Hiçbir şey can yakmamalı.* Böylece hayatın kendisi tüketim biçimini alıyor, her derinliğini, her yoğunluğunu yitiriyor. Tüketim ile din bağdaşmaz. *Algofobi*, Tanrı'ya giden yolu kapatıyor.

Artık şiarımız *wellbeing* [iyi olma hali]. Dünya, iyi hissetme ya da konfor alanlarından oluşmak zorunda. Ve *mutluluk dispozitifine* tapıyoruz. Acı, ne pahasına olursa olsun kaçınılması gereken bir bahtsızlıktır. Acıya düşman bu *palyatif toplum*, Huxley'in *Cesur Yeni Dünya*'sına benzer. Orada acı kesinlikle hoş görülmez. Her ihtiyaç derhal tatmin edilmelidir. Hiçbir bekleyiş acıya yol açmamalıdır. İnsanlar tüketim ve eğlenceyle uyuşturulur. Mutluluk zorlaması hayatı dikte eder. Devlet, halkın mutluluk duygusunu artırmak için Soma adında uyuşturucular dağıtır. Nietzsche bu *bağımlılık toplumunu* önceden sezmişti. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'te şöyle yazar: "Arada bir biraz zehir: hoş düşler gördürür. Ve en sonunda çokça zehir, hoş bir ölüm için. [...] İnsanın gündüz için küçük bir hazzı, gece için küçük bir hazzı vardır; ama sağlığa saygı gösterilir. 'Biz mutluluğu icat ettik' der son insanlar ve göz kırparlar."[17] *Algofobinin* hüküm sürdüğü *palyatif toplumda* mutluluğun kendisi incelip pürüzsüzleşerek iyi olma haline dönüşür. Derin mutluluk ancak *kırılmış* olarak mümkündür. Bu *kırılmışlığı* acının negatifliği oluşturur.

17 Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*, Kritische Studienausgabe, a. a. O., Cilt 4, 20.

Oysa bugünün *pürüzsüzlük kültürü, kırılmışlığın* her biçimine kuşkuyla bakar.

Her türlü negatiflikten kurtulmaya çalışan bir pozitiflik toplumunda yaşıyoruz. "Pozitif psikoloji" artık acı ve ıstırapla ilgilenmiyor. Görevini yalnızca mutluluğu ve iyi olma halini maksimize etmekte görüyor. Dijitalleşme de her şeyi kavranabilir ve tüketilebilir kılarak *el altında olmayanı* radikal biçimde ortadan kaldırır. *Ötekinin direncini* azaltır; acı verebilecek o *direnen karşıyı* giderek daha çok yok eder. Aralıksız *Beğen*, nihayetinde ruhsal, zihinsel bir körelmeye yol açar. *Dijitalleşme anestezidir.* Oysa esaslı olan *acıda doğar. Acı aynı zamanda yeni olanın ebesidir.* Acı olmadan *aynının cehennemine* hapsoluruz.

Simone Weil, fabrikaların, eğitim ve sağlık kurumlarının hüküm sürdüğü, disipline edici acının hâlâ önemli bir üretim faktörü olduğu disiplin toplumunda yaşamıştı. Biz ise neoliberal bir performans toplumunda yaşıyoruz. Burada acıya hiç yer yoktur. Performans gücünü artırması gereken acı değil, mutluluk ve iyi olma halidir.

Acı, "ete kemiğe bürünmüş bir hakikattir." Ayrılıklar acı verdiğinde, kurulmuş bağların hakiki olduğu ortaya çıkar. Kayıtsızlık ve bağlayıcı olmayış ise acı vermez. "Yaşam düzenlerinin dokusu" kendini "acıların Ariadne ipliğinde" gösterir.[18] Yaşam düzeni bir "acı düzeni" oluşturur. Acı, "canlı olanın görünümlerinde sahici ile sahteyi ayırmanın bir aracı"dır. Hakikat ile hakikat olmayanı ancak acı sayesinde ayırt edebiliriz. Acı olmadan total bir *kayıtsızlığa* düşeriz. *Acının canlandırıcı, kanatlandırıcı gücünü* artık fark etmeyiz.

Bugün acı, *dünyayı açan gücünü* yitiriyor. Medikalize ediliyor ve terapinin nesnesi kılınarak *dilsizleştiriliyor*, hatta *büyüsü bozuluyor*. Geriye, her dilden, her ilhamdan

18 Viktor von Weizsäcker, *Die Schmerzen*, a. a. O., 35.

yoksun bırakılmış, artık yalnızca mücadele edilmesi gereken *dilsiz* kronik acılar kaldı. Walter Benjamin'in dediği gibi "suyu hiç kurumayan, gemilerin işleyebildiği bir ırmak" olup insanı "denize götürecek" *aydınlatıcı, ilham verici* bir acı artık yok.[19]

19 Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Cilt VI, der. R. Tiedemann ve H. Schweppenhäuser, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985, 83.

Eylemsizlik

Baş, kalp ve uzuvlar baştan aşağı suskunluk kesilene dek insan kendini tutmalıdır.

Robert Musil

Simone Weil medeniyet eleştirisine dair şöyle der: "Medeniyetimizin dökümünü veya eleştirisini yapmak ne demektir? İnsanın hangi tuzağa yakalanarak kendi ortaya çıkardıklarının kölesi olduğu konusunda kesin bir açıklık edinmeye çalışmak. [...] İlkel hayata kaçış, bir atalet çözümüdür. Asıl önemli olan, zihin ile dünya arasındaki asli ittifakı, içinde yaşadığımız medeniyetin ortasında yeniden kurmaktır."[1] Simone Weil, insanın ne bakımdan kendi ortaya çıkardığının kölesi olduğunu, onun makineyle ilişkisi üzerinden açıkça gösterir. *Fabrika Günlüğü*'nde şöyle yazar: "Bu kölelikte iki unsur vardır: hız ve emirler. *Hız*: 'Yetiştirebilmek' için her hareketi, düşünceden daha hızlı olan ve yalnızca düşünmeyi değil, düş kurmayı da yasaklayan bir ritim içinde tekrar etmek gerekir. İnsan makinesinin başına geçtiğinde günde sekiz saat ruhunu, düşüncesini, duyumsama gücünü, her şeyini susturmak zorundadır. Kızgınsa, üzgünse ya da tiksinmişse bunu 'yutmak', bastırmak zorundadır: Öfke, keder ya da tiksinti çalışma temposunu yavaşlatacaktır. Hatta sevinç bile.

1 SG, 166; *Yİ*, 180.

Emirler: Girişte kart basılan saatten çıkışta yine kart basılan saate kadar insan her an herhangi bir emir alabilir. Ve daima susmak ve itaat etmek zorundadır."[2]

Artık emirlerin ve itaatin hükmettiği disiplin toplumunda yaşamıyoruz. Sanayi kapitalizminin tahakküm biçimi olan disiplin rejimi makinesel bir biçim alır. Disiplin gücü bedene işler ve "biçimsiz bir hamurdan" bir "makine" çıkarır.[3] "Boyun eğdirilebilen, sömürülebilen, yeniden biçimlendirilip yetkinleştirilebilen" "uysal bir beden" üretir.[4] İnsan, makine gibi işleyen bir *çalışma hayvanı* olarak ehlileştirilir.

Disiplin toplumunda efendi ile köle hâlâ birbirinden açıkça ayrılmıştır. Simone Weil şöyle yazar: "İnsanın eylemi ile bu eylemin etkisi arasına, emeği ile eseri arasına yabancı bir irade girdiği ölçüde insan köledir. [...] Yabancı bir iradeye bağımlı olmak, köle olmak demektir. Fakat bu, bütün insanların kaderidir. Köle efendiye, efendi de köleye bağımlıdır."[5] Artık disiplin toplumunda yaşamıyoruz. Disiplin rejimi yerini, emir ve itaatle belirlenmeyen, özgürlüğün bizzat kendisini sömüren neoliberal rejime bırakır. Neoliberal performans toplumunda köle ile efendi bir olur. Köle yalnızca görünüşte efendi olarak, yani kendi kendisinin girişimcisi olarak özgürleşmiştir. Artık hiçbir yabancı iradeye tabi olmadığına, özgür, sahici ve yaratıcı olduğuna inanır; oysa gerçekte *kendi kendisinin kölesidir*. Kafkaesk hayvan, özgür olmak için kamçıyı efendinin elinden kapar ve kendini kamçılar. Kendimizi gerçekleştirdiğimize inanarak kendimizi sömürürüz. Özgürlüğün sömürülmesi, yani kendini sömürme, emir ve baskı yoluyla yapılan dış sömürüden daha verimlidir.

---

2 Simone Weil, *Fabriktagebuch und andere Schriften zum Industriesystem*, çev. Heinz Abosch, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978, 30.

3 Michel Foucault, *Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt am Main: Suhrkamp: 1977, 173.

4 *A.g.e.*, 174 ve sonrası.

5 *SG*, 167.

Yaşam dünyasının dijitalleşmesi de insanın kendi ortaya çıkardığının kölesi olduğunu gösterir. Dijital tuzak, Simone Weil'in içinde bulunduğunu düşündüğü o makinesel tuzaktan daha boğucudur. Bize daha fazla özgürlük vaat eden dijitalleşme, nihayetinde panoptik bir hapishane ortaya çıkarır. Gözetlenip yönlendirilebilen bir veri paketine, bir veri hayvanına dönüşürüz. Dijital maddeye bağımlı hale geliriz. Böylece dikkatimizi parçalayan uyaranların bağımlısı oluruz. Sonuç, *bağımlılık toplumudur*. Özgürlük yerini bağımlılığa bırakır. Özgür olduğumuza inanırız, oysa gerçekte bir bağımlılıktan öbürüne, bir esaretten ötekine sendeleyip dururuz.

Susmak zorunda olunan disiplin toplumunun aksine, neoliberal enformasyon rejiminden iletişim zorlaması doğar; bu iletişim, son derece verimli bir denetim ve yönlendirme aracı olduğunu kanıtlar. Dijital iletişime içkin hızlanma zorlaması ise yalnızca düşünmeyi değil, dikkati de yok eder. Bu bakımdan akıllı telefon gibi dijital aygıtlar, Simone Weil'e göre hem düşünmeyi hem de düş kurmayı yasaklayan o makinelere benzer. Algoritmalar, özgür iradeden daha *hızlı* oldukları ölçüde onu tehlikeye atar. Onun *önüne geçerler*. Böylece özgürlük denetime dönüşür.

Neoliberal rejim buyruklarla ve yasaklarla işlemez. Onu belirleyen, izin vericiliktir. Tahakkümü zorlamaya değil, *Like*'a dayanır. Baskıcı değil, baştan çıkarıcıdır. Örneğin çalışmanın oyunlaştırılması, çalışmayı zorlama karakterinden arındırır. Bağımlılıktan yararlanır. *Like*'ların veya *takipçilerin* ödüllendirme mantığıyla sosyal medya da bir oyun moduna tabi kılınır.

Disiplin rejiminde, Simone Weil'in yazdığı gibi "çalışma temposunu yavaşlattıkları" için bastırılan duygular, neoliberal rejimde de kaynak olarak sömürülür. Duygular yalnızca üretim süreci bakımından önem taşımaz. Tüketim bakımından da giderek daha fazla geçerlilik kazanırlar; çünkü bugün her şeyden önce, anlatılarla yüklenmiş

metaların tetiklediği duyguları tüketiyoruz. *Hikâye satıcılığı* [*Storyselling*] olarak hikâye anlatıcılığı [*Storytelling*] nihayetinde duyguları satışa çıkarır. Saf kullanım değeri böylece giderek geri plana düşer.

Bizi enformasyon, iletişim ve tüketim hayvanına dönüştüren dijital bir çitin içinde yaşıyoruz. Tüketimin ve iletişimin içkinliğinde her türlü aşkınlıktan kopmuş durumdayız. Tüketim, Tanrı'yı gereksiz kılar. Performans saplantısı ve yaratıcılık endüstrisi bizi yaratılışın güzelliğine karşı körleştirir. Hayvanı köleden ayıran, kölenin aksine isyan etmemesidir. Hayvan kendi çitinin içinde başkaldırmaz, orayı terk de etmez; çünkü yiyeceği yalnızca orada bulur. *Çit olarak dünya* hiçbir devrime izin vermez.

Simone Weil, zihin ile dünya arasındaki bozulmuş ilişkiyi "tersine dönme" [*Verkehrung*] olarak adlandırır. Bizler "kendi içimizde tersine dönmüşüzdür." Simone Weil bu yüzden bizi "dönüşe" [*Umkehr*], "ihtidaya" [*Bekehrung*] çağırır.[6] Dünya ile zihin arasındaki asli ittifak ne bakımdan dağılır? Zihni boğan, "niceliğin ağırlığıdır": "Zihin niceliğin ağırlığına yenik düştüğünde, ona etkili bir işlerlikten (*l'efficacité*) başka hiçbir ölçüt kalmaz."[7] Hem sermaye hem de Big Data (Fransızcada dijitalin karşılığı *numérique*'tir) saf niceliktir. Bunlar, dünyayı artık yalnızca etkililik ve verimlilik temelinde algılamamıza yol açar. Zihni, yalnızca *sayan* ve *hesaplayan* kuru bir zekâya indirger. Zihin, saf niceliğin ve sayının erişiminden kaçar. O *anlatır*. Yapay zekâ yalnızca sayabilir [*zählen*] ama anlatamaz [*erzählen*]. Düşünmek anlatmaktır. Yapay zekâ yalnızca niceliği yönetir. Bu yüzden hızlandırılabilir. Zihin ise *tereddüt eder* ve *bekler*. Haşyetle *geri çekilebilir*, bir an sonra da *kapılmış* olabilir. Haşyet, arzu ve kapılma yapay zekâya bütünüyle yabancıdır: "Yalnızca

6 *SG*, 41.

7 *SG*, 166.

tereddüt eden bilgi önemlidir. Bilgisayarlarda en çok eksik olan budur: tereddüt."[8]

Saf nicelik hayata giderek daha fazla hükmediyor. Hayatın nicelleştirilebilirliğine duyulan inanç, "*Quantified Self*'in" [nicelleştirilmiş benlik] de temelinde yatar. Beden sensörlerle donatılır; bunların yardımıyla bedensel işlevler sürekli ölçülür ya da hareket profilleri çıkarılır. Ruh hali ve gündelik faaliyetler de en ince ayrıntısına kadar kayda geçirilir. Benliğin nicelleştirilmesiyle bedensel ve zihinsel performansın optimize edilmesi amaçlanır.

Dijitalleşme sürecinde dünya, bize *hitap eden* ve üzerimize *esen* o *maddi-bedensel mevcudiyetini* kaybeder. Nicelik bize dokunmaz. Dünya, veri ve enformasyon içinde çözülür. *Mevcudiyet tecrübesi* böylece neredeyse imkânsız hale gelir. Nihayetinde Tanrı tecrübesi de *yoğun bir mevcudiyet tecrübesidir*. Simone Weil daha o zamandan beden ile dünya arasındaki eksik rezonanstan yakınmıştı: "Bedenin yaşam ritmini dünyanın ritmine katmak, bu katılımı sürekli hissetmek ve maddesel olanın, insan varlığının dünyada içinde yüzdüğü o aralıksız alışverişini de hissetmek."[9]

Âlem ölü bir nicelik değildir. Aksine canlı ve zihinsel bir şeydir. Simone Weil'in aklında bir tür *panpsişizm* vardır. Her şey canlı ve ruhludur. Âlemin zihinselliği [*Geistigkeit*] olmadan, onunla insan zihni arasında hiçbir ilişki mümkün değildir: "İnsan zihni zihinsel olandan başka neye yönelebilir? [...] insan zihninin nesnesi bizzat zihindir. Bilim insanının amacı, kendi zihnini evrene kazınmış gizemli bilgelikle birleştirmektir. Öyleyse bilimin zihni ile dininki arasında nasıl bir karşıtlık, hatta ayrılık olabilir? Bilimsel araştırma, dini tefekkürün bir biçiminden başka bir şey değildir."[10]

---

8 Elias Canetti, *Aufzeichnungen 1992–1993*, München: Hanser, 1996, 31.

9 *SG*, 153.

10 Simone Weil, *Aufmerksamkeit für das Alltägliche*, çev. Otto Betz, München: Kösel, 1987, 73.

Güzellik, her tür verimliliğin ve etkililiğin erişiminden kaçar. Niceliksiz bir niteliktir. Her şeyden önce, yanında oyalanabileceğimiz bir şeydir. Güzellik olarak dünyaya erişimi ancak, hiçbir şeyi bir amaca tabi kılmayan, çalışmayan ya da üretmeyen tefekküri *eylemsizlik* açar: "Bu dünyanın nimetleri, koparılmadıkları sürece kokularını ve güzelliklerini koruyan çiçekler gibidir."[11] Bugün her zamankinden çok, dünyayı insani amaca tabi kılmak yerine ona tefekkürle yaklaşmamız gerekir. Zihin ile dünya arasındaki yıkılmış ittifakı yeniden kurabilecek olan, tam da *seyretmektir*: tefekküri oyalanan dikkattir.

Simone Weil veciz bir dille şöyle der: "Para, mekanizasyon, cebir. Günümüz medeniyetinin üç canavarı."[12] Onlar saf niceliği temsil eder. Her yükseklik, her derinlik yok edilir. Böylece *aynının cehennemine* yol açarlar: "Cebir ile para arasındaki analoji. İkisi de eşitleyicidir. Dikey mesafeler onlarda yer almaz."[13] Weil'in para, mekanizasyon ve cebire ilişkin saptamasının güncellenmesi gerekir. Günümüz medeniyetinin üç canavarı *sermaye, dijitalleşme ve yapay zekâdır*. Bunlar insanı, zihni niceliğin ve verimliliğin kölesi durumuna alçaltır. Bir kez daha kendi ortaya çıkardıklarımızın kölesi oluyoruz.

Simone Weil hepimizin birer putperest olduğunu söylerdi. Arzuladığımız ve taptığımız iyi, saf bir niceliktir, bir puttur: "Hiçbir insan, düşüncenin bir arzu, yakarış ve umut hareketiyle yöneldiği bir iyiyi kendi dışında tasarımlama zorunluluğundan kaçamaz. Bunun doğal sonucu olarak seçim, yalnızca hakiki Tanrı'ya tapınma ile putperestlik arasındadır."[14] İnsanı zihinden yoksun bırakan saf nicelik egemenliği, dünyayı müstehcen kılar.

11 *Cahiers 2*, 183.

12 SG, 164.

13 *Cahiers 1*, 355.

14 *Cahiers 4*, 159.

Ura benzeyen saf büyümeyi totalleştirir. Her yönden, yani her anlamdan soyulmuş hiperaktivite, hiperüretim, hiperiletişim ve hiperhızlanma müstehcendir. Bir müstehcenliğe, bir ölçüsüzlüğe kapılıyoruz: "Modern hayat ölçüsüzlüğe teslim edilmiştir. Her şey ölçüsüzlüğe kapılmıştır: eylem ve düşünce, kamusal ve özel hayat. Sanatın çöküşü de buradan gelir. [...] Körelmeye varan yorgunluk [...] Artık hiçbir yerde denge kalmamıştır."[15]

Simone Weil ölçüsüzlüğün karşısına formu koyar. Form, sınırlamayla yaşar. Modern hayatın ölçüsüzlüğünden yakındıktan sonra, ilginç bir biçimde Katolik ayinlerinin önemini vurgular: "Her yerde denge yitirilmiştir. Katolik hareketi kısmen buna karşı bir tepkidir: en azından Katolik Kilisesi'nin ayinleri bozulmadan kalmıştır."[16] Ritüeller ve ayinler, ruha form veren ölçüyü cisimleştirir. Birer tekrar olarak, verimlilik ve nicelikle de hiçbir ilgileri yoktur. *Hiçbir şey üretmezler.*

Dini ayinler, "yıldızlarınki kadar sağlam" olan ilahi düzeni, edilgenlik ve tevazu içinde susarak kulak vermemiz ve itaat etmemiz gereken bir düzeni yansıtır: "Ayin, dünya düzeninin ve şeylerin suskunluğunun bir taklididir."[17] Ayinlerde şeyler *susar*. Amaçtan, üretim ekonomisinden kurtarılırlar. Âdeta *eylemsizleşirler*. Simone Weil, güzellikleri nedeniyle ayinleri sanata yaklaştırır: "Ritüellerin güzelliği. Missa. Missa akla dokunamaz; çünkü akıl orada neyin sözkonusu olduğunu kavramaz. Kusursuz güzelliktedir ve duyusal bir güzelliği vardır; çünkü ritüeller ve işaretler duyularla algılanabilir şeylerdir. Bir sanat eseri tarzında güzeldir."[18] Akıl da nihayetinde, tıpkı zekâ gibi, yalnızca niceliği kavrar. Güzel olana yönelik hiçbir duyarlılığı yoktur. Bu noktada zihinden ayrılır.

---

15 *Cahiers 1*, 114 ve sonrası.

16 *SG*, 167.

17 *Cahiers 4*, 117.

18 *Cahiers 2*, 287.

Ritüeller ve ayinler anlatısal, yani anlam kurucu pratiklerdir. Böylesine istikrarsız, kırılgan ve geçici olan insan hayatına sabit bir form, yapılandırıcı bir düzen, sağlam bir dayanak verirler. Anlam yapıları olarak *mesken tutmayı* mümkün kılarlar. İçinde ikamet edebileceğimiz anlatısal mekânlar oluştururlar. Simone Weil'in şu sözünde büyük bir bilgelik vardır: "İnsan hayatının amacı, ruhta bir mimari yaratmaktır."[19] Ruh bugün *sabit bir mimarinin* her türlü oluşumunu engelleyen hızlandırılmış enformasyon ve iletişim akışında kendini yitirir. Böylece her dayanağı, dünyayla her bağı kaybeder. Dünya *kuran* bir mimariden yoksun kaldığında ağır bir depresyona düşer.

Artan tekilleşme ve yalıtılma bizi dünyadan ve ötekinden koparır. Din [*Religion*], bizzat *religare* olarak bağlamak, bir yere bağlamak veya birleştirmek demektir. Dini ayinler, bizi âlemle birleştiren sembolik bir düzene dayanır. Bize ayrıca insanları birbirine bağlayan bir dayanışma sağlarlar. Bir *cemaat* ortaya çıkarırlar: "Ayin: Ben -ki bütün âlemim!- yine de bir parçayım. Diğerleri de birer parçadır. Onlar da benim gibi buradalar. Ne eksik ne fazla."[20]

Zihin artık hiçbir aşkınlıkta ikamet etmediğinde dilsizleşir ve körelir. Bugün üretimin, tüketimin ve iletişimin anlamı boşaltılmış içkinliğine batıyoruz. İnsan, çalışmanın ve performansın kölesi oluyor. Simone Weil'in aklında çalışmanın şiirselleştirilmesi vardır: "Ebediyetin ışığı, şiir ve din olmaksızın çalışma köleliktir."[21] Çalışmanın adımları ve araçları, bizi daha yüksek bir gerçekliğe götüren, hatta cezbeden anlam kurucu semboller olmalıdır. Çalışmanın şiirselleştirilmesi, onu ritüel ve sembolik bir giysiye büründürür. *Saf üretimin müstehcenliği* ancak bu yolla aşılabilir: "Onun [fabrika işçisinin] bütün hayatını kaplaması

19 *Cahiers 4*, 57.

20 *Cahiers 1*, 150.

21 *SG*, 195.

gereken doğaüstü şiir, zaman zaman saf biçimde parlak şenliklerde yoğunlaştırılmalıdır."[22] Asıl olan, çalışmayı sembol yüklü bir edime dönüştürmektir; örneğin "on dört yaşındaki küçük köylünün ilk kez tek başına çift sürmeye gideceği büyük günün arifesinde" bir şenlik kutlamak gibi. Şenlik, çalışmaya manevi bir kutsiyet bahşeder. Küçük köylü Tanrı için saban sürer. Saban sürmesi bir dua gibidir: "Onların [şenliklerin] yardımıyla, halkın erkeklerinin ve kadınlarının doğaüstü şiirin kapladığı bir atmosferde yaşamalarını sağlamak [...].[23] Demek ki amaç, çalışmaya tefekküri, manevi bir vasıf kazandırmak, onu "kusursuz duanın temsil ettiği kusursuz dikkat noktasına" yükseltmektir.[24] *Aşkın poetika*, çalışmayı ve hayatı total anlam boşluğundan, saf niceliğin egemenliğinden kurtarır.

Üretimin, performansın ve verimliliğin saf ekonomisi, çalışmanın *kutsiyetini bozar* ve *büyüsünü giderir*. Çalışmanın kendi ötesine geçip daha yüksek gerçeklikle bir ilişkiye girmesini sağlayan sembolik, şiirsel yükselişi engeller. Ekonomi, şiire karşıttır. Güzellik, bedensel çalışmayı bile şiirselleştirir: "Bedensel çalışma, dünyanın güzelliğiyle özel bir temas teşkil eder; en iyi anlarda ise öyle bir doluluk taşıyan temastır ki hiçbir yerde ona eşdeğer bir şey bulunamaz."[25]

Simone Weil, en azından eylemsizliğin ne olabileceğini sezmişti. Nitekim "hedefe yönelmişliği olmayan çabadan"[26] veya "eylemde bulunmayan eylemeden" söz eder.[27] *Şiirselleştirilmiş*, *manevileştirilmiş* çalışma eylemsizliğe yaklaşır.

---

22 Simone Weil, *Von der Schwierigkeit, den Kopf zum Himmel zu heben*, çev. Tabea Rotten, Frankfurt am Main: Vestend, 2023, 112.

23 *A.g.e.*, 104.

24 *A.g.e.*, 112.

25 *UG*, 200.

26 *SG*, 194.

27 *SG*, 130.

Yalnızca *amaçsız eylem,* hiçbir "*için*" barındırmayan eylem şiirseldir. Eylemsizlik *hiçbir şey üretmez.* Performansın ve verimliliğin erişiminden kaçar. Nicelik ona yabancıdır. Merkezinde *tefekküri bir sessizlik* barındırmayan her faaliyet köleliğe benzer. İnsanın yapıp ettiğini *manevileştiren, sessizliktir.* Sessizlik, faaliyeti *dindirip* eylemsizliğe vardırır.

Byung-Chul Han bu kitapta Simone Weil ile içten bir sohbete girişir ve okuru tek bir teşhisin etrafında toplar: Bugün dinin yaşadığı kriz, belirli inanç içeriklerinin geçerliliğini yitirmesine veya kilisenin güven kaybına indirgenemez. Onun yapısal nedenleri vardır ve bunların başında dikkatin çöküşü gelir. Algı oburlaşır, her türlü tefekkür genişliğinden yoksun kalır: Artık seyretmeyiz, yalnızca yeriz. Enformasyon ve iletişim gürültüsü sessizliği tahrip eder. Dijitalleşme her şeyi el altında, erişilebilir ve tüketilebilir kılarak dikkati sığlaştırır. Sahicilik ve performans zorlaması altında gürültücü ben, Tanrı'yı bizden uzak tutar. Han bu tabloyu Weil'in kavramlarıyla okur. Kimi yerde onu düzeltirken kimi yerde de bugüne taşır: Weil'in para, mekanizasyon, cebir diye saydığı üç canavarın yerini bugün sermaye, dijitalleşme ve yapay zekâ alır.

Kitabın yedi durağı -Dikkat, Yaratımsızlık, Boşluk, Sessizlik, Güzellik, Acı, Eylemsizlik- tek bir argümanın açılımıdır: Üretimin ve tüketimin, enformasyonun ve iletişimin içkinliğinin ötesinde, bizi salt hayatta kalmaktan çekip çıkarabilecek daha yüksek bir gerçeklik, bir aşkınlık vardır ve oraya açılan kapı dikkattir. En yüksek seviyesinde duayla aynı şey olan tefekküri dikkat, aramayan, tutunmayan, el koymayan bir bekleyiştir. Ona ancak kendini boşaltan, hiç kimse olmayı göze alan ruh muktedirdir. Yaratımsızlık "ben"in geri çekilişidir. Boşluk, gücün termodinamiğini bozarak inayete yer açar. Sessizlik yeninin ebesidir. Güzellik, yenmeyip temaşa edilen bir sakramenttir. Acı, algofobinin hüküm sürdüğü palyatif toplumda yitirdiğimiz gerçeklik duyusudur. Eylemsizlik ise hiçbir gayeye tabi olmayan, hiçbir şey üretmeyen o dindirici sükûnettir. Buradan çıkan çağrı bir geri dönüş değil, medeniyetin tam ortasında zihin ile dünya arasındaki asli ittifakı yeniden kurmaya yönelik bir dönüştür: Dikkati yeniden öğrenmek, yani yeniden dua edebilmek.

-299.00
THG
0519241
ZUY

KETEBE

TANRI ÜZERİNE KONUŞMAK
BYUNG-CHUL HAN

KİTAP NO	DİZİ ADI
1768	FELSEFE

9 786258 904161