

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

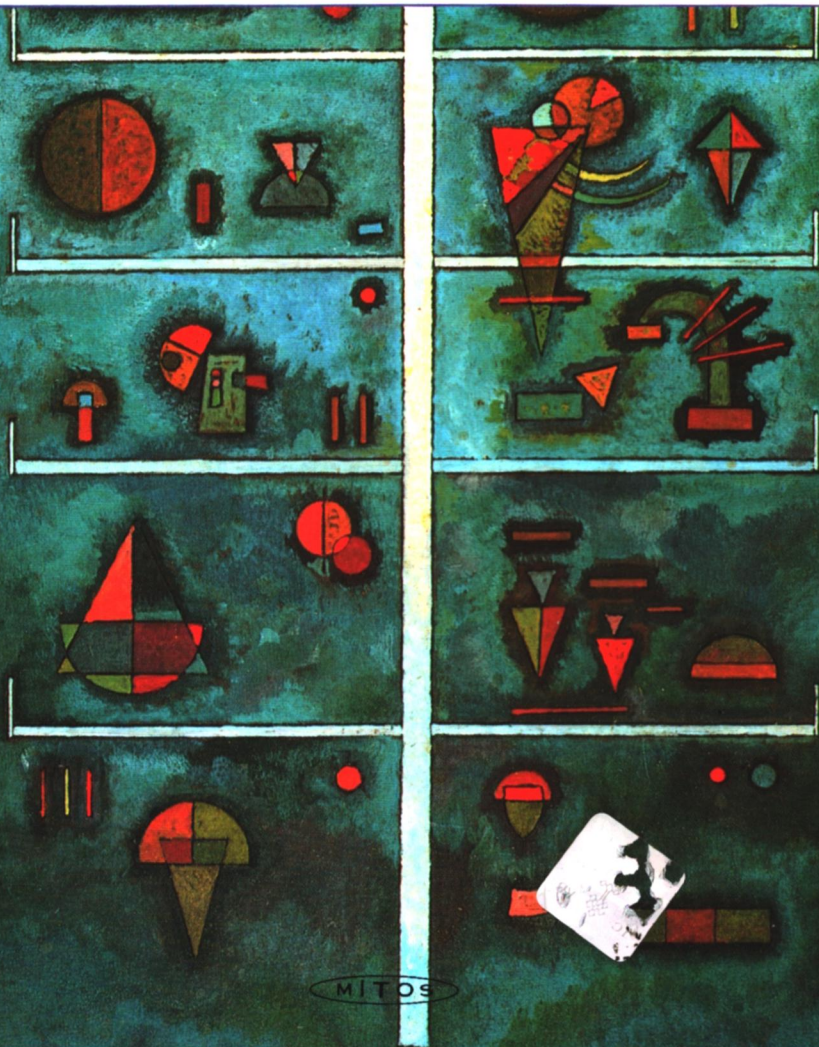
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

ZEYNEP SAYIN

KÖTÜLÜK
TEKİLCİLİK
POSTMODERNİZM



MİTOS YAYINLARI; 51

KÖTÜLÜK, TEKİLCİLİK, POSTMODERNİZM

Zeynep Sayın Balıkçioğlu

Zeynep Sayın, 1961 yılında İstanbul'da doğdu. İstanbul, Salzburg ve Viyana'da Alman Dili ve Edebiyatı ve Sanat Tarihi okudu. Bachmann, Handke gibi yazarlardan çeviriler yaptı. Halen İstanbul Üniversitesinde öğretim üyesi olarak çalışmakta.

Yayın Yönetmeni: Mustafa Küpüşoğlu

Kapak Deseni: Wassily Kandinsky, Storeys, 1929

Ofset Hazırlık: TEM Yapım

Dizgi: Zeliha Güler

Baskı: Murat Ofset

1.Baskı: Ekim 1994

ISBN 975-7468-12-6

MİTOS YAYINLARI

TEM Yapım Yayıncılık Ltd. Şti.

Ağacırağı Sokak 7/2 Gümüşsuyu / İstanbul

Tel: 249 87 37 - 38 Fax: 249 02 18

Z E Y N E P S A Y I N

KÖTÜLÜK
TEKİLCİLİK
POSTMODERNİZM

M İ T O S Y A Y I N L A R I

1991 kışında Mauthausen Toplama Kampını ziyaret ettim. Ve tavanından duş süsü verilen gaz borularının sarktığı odalarda, ölüm merdiveni denen merdivende, kampın buz kesen avlusunda dururken, bu toplama kampında yaşanan vahşeti, değil dile getirme, gözümün önüne getirme yeteneğinden bile yoksun olduğumu kavradım birden. Gerçekliğin gücü, imgelem gücünü çoktan aşmış, almış başını gitmişti. Benim gözümün önüne bile getiremediğim bu vahşet nasıl yaşanabilmiş, nasıl olanaklı kılınabilmişti? "İnsana özgü olan hiçbir şey bana yabancı değildir" diyen Montaigne'e taş çıkartırcasına, bir yandan insana özgü olan, öte yandan insan aklının almadığı bu korkunçluğa nasıl ulaşılmış, bu korkunçluktan neler öğrenilmişti? Toplama kampı paradigmatasıyla akıl iflas etmiş, insanın, ya akılsız olduğu ya da aklını kullanmadığı kanıtlanmıştı. Kötülük ve iyilik gibi kategoriler, onları ayırt etme yeteneğine sahip olan bir akıl düşüncesiyle anlam kazanan kategorilerdi. Oysa yirminci yüzyıl, insanların bu özelliklerini kullanmadığını kanıtlayan bir yüzyıldı. Kötülük ve iyilik, akıl ve akılsızlık gibi kavramların yeniden gözden geçirilmesi gerekiyordu.

Aynı yıl, Sloterdijk'le Macho'nun uzundur beklediğim *İçselliğin Dünya Devrimi: Bir Gnosis Elkitabı* yayımlandı. Gnostikleri, Lawrence Durrell sayesinde uzundur tanıyor, ortaçağdaki uzantılarıyla ilgili kitapları da keyifle okuyor-

dum. Gnostisizm, Batı belleğinden yüzyıllar boyunca silinmeye çalışılan düalist bir tanrı anlayışıydı. Tanrı varsa ve iyiyse, bunca kötülüğe nasıl izin verir sorusunu, biri iyi, öteki kötü olan iki tanrıyla açıklıyor, her şeyi tek bir şeye indirgemeye çalışan yüzyılların düşüncesine karşı çıkıyordu.

Batı, yüzyıllar boyunca gnostiklere niçin tahammül edememiş, neden onları kendine düşman bellemişti? Gnostisizmin Batının tektanrıcılığı karşısında oluşturduğu tehlike neydi? Toplama kamplarında yok edilen Yahudilerle, kiliselerde ve savaş meydanlarında yok edilen gnostikler arasında bir bağlantı kurulabilir miydi? Kurban olma özellikleri dışında varolan tekilci dizgeye bir seçenek oluşturma gibi tehlikeli ve yıkıcı bir özellikleri de var mıydı?

Auschwitz'in ve savaşın üstünden hemen birkaç ay sonra Mısır çöllerinde bulunan Nag Hammadi Kıtaplığından o güne değin bilinen gnostik metinlerin en önemlisinden, Batının öğrenebileceği ne vardı?

Bu metin, bu sorular doğrultusunda, 1933 Almanya'sını anımsatan 1994 yılının İstanbul'unda yazıldı. Metni yazarken, Batıyla sınırlı kalmaya özen gösterdim, ancak yalnızca Batıda değil, "Doğu"da da tekilciliğin yaptırımlarına gözlerimizi kapatmamız artık olanaksızdı. Batının tekilciliği, en korkunç vahşet paradigması olan Auschwitz'e uzanmıştı. Doğunun tekilciliğinin nereye uzanabileceği henüz belirsizdi; ancak yapılan mitingler ve verilen vaazlarla, "aklın," insanı "hayvandan ayıran düşünme yeteneğinin" burada da çoktan iflas etmiş olduğu, yeni bir Auschwitz'e sürüklenmek istemiyorsa yalnızca Batı'nın değil, Doğu'nun da bazı sorularla hesaplaşması gerektiği bundan böyle artık su götürmezdi. Tekilcilik, her zaman kötülüğe ve vahşete yol açmıştı. Ve, Auschwitz, Batı'nın en çok umut vaat eden çağında ve

mekânında yaşanmıştı. Benzer bir vahşetin burada, kendi ülkemizde de yaşanmasını istemiyorsak, Batının artık hiç değilse dile getirmek zorunda kaldığı tartışmanın burada da dile getirilmesi, üstelik Salman Rüşdü gibi öldürölme tehlikesiyle yüz yüze kalmadan dile getirilmesi gerekiyor. Çünkü Salman Rüşdü'ye ölüm fetvasını veren akılsızlıkla, Auschwitz'de Yahudileri ve çingeneleri ve eşcinselleri öldüren akılsızlık arasında hiçbir fark olmadığını düşünüyorum.

schwitz, III. Reich'in en büyük toplama ve yok etme kamplarındandı; yakılan ceset sayısının günde sekiz-onbinleri bulduğu olurdu. Kampta öncelikle Yahudiler, çingeneler ve Rus savaş esirleri yok edilirlerdi. Tutuklular, trenle Avrupa'nın dört bir yerinden gelirdi. Kamp, işlevini, Ocak 1945'e kadar sürdürdü. Savaşın bitiminden sonra bir sene yeraltında kalmayı başaran Höss, Şubat 1946'da tutuklandı, 2 Nisan 1947 günü Polonya Yüksek Mahkemesi tarafından ölüme mahkum edildi ve 16 Nisan 1947 günü Auschwitz'de asıldı.

Höss'ün öyküsünü bilmesek de, benzeri öyküleri hepimiz biliyoruz. Toplama kamplarına ilişkin tarihsel gerçekler de çoğumuza yabancı değil. Belki de kitle iletişim araçlarının bize çocukluğumuzdan beri sunduğu siyah-beyaz filmler vahşete mesafe kazanmamızı sağladı, belki vahşetin zaman zaman yinelenen boyutları karşısında artık derimiz kalınlaştı. Yine de Rudolf Höss'ün anılarını okurken, bir kez daha inanamıyoruz okuduklarımıza. Ama, artık —ne yazık ki— kanıksadığımız vahşet görüntüleri değil okurken inanamadığımız; betimlemelerdeki olağanlık bizi ürperten; vahşetin, böylesine olağan olabileceği gerçeği. Bir yandan çeşitli hastalıklardan ölmüş çocukların cesetlerini yok ederken, öte yandan tavşanlar getirerek kendi çocuklarını sevindiriyor Höss; bir yandan işgücünden yararlanılacak tutukluların hayatta kalabilmek için kaç kaloriye ihtiyaçlarının olduğu hesabını yapıp onlara günde bir kesme şekeri uygun görürken, öte yandan çocuklarına çikolata götürüyor; bir yandan en küçük bir "itaatsizlik" sonucu tutukluların boyunlarını kırırken, öte yandan ailesiyle hafta sonları balık avlamaya gidiyor. Bu vahşet bir yandan; olağanlık öte yandan.

"Kamuoyu istiyorsa benim kan düşkününü bir canavar, acımasız bir sadist, milyonların katili olduğumu

düşünsün— çünkü geniş kitle, Auschwitz komutanını başka türlü düşünemeyecektir. Onun da bir kalbi olduğunu, kötü olmadığını anlamayacaklardır.”

Bu cümlelerle bitiriyor Rudolf Höss tutukluluğu sırasında yazdığı anılarını. Benim de kalbim var, ben de insanım. Ben de ötekiler gibi görevini yerine getiren bir insandım, akşamları arkadaşlarımla bira içer, şarkılar söylerdim. Ve —işin kötü yanı— gerçeğin bu yüzü, vahşetin de gündelik ve olağan olabileceği gerçeği, asıl tüyleri ürperten. Kötülüğün göreciliği. Ve anlamsızlığı.

II

<i>Adolf Eichmann'a ilişkin bilinmesi gerekenler</i>	
<i>Gözler</i>	<i>normal</i>
<i>Saçlar</i>	<i>normal</i>
<i>Kilo</i>	<i>normal</i>
<i>Boy</i>	<i>normal</i>
<i>Belirgin özellikler</i>	<i>yok</i>
<i>Parmak sayısı</i>	<i>on</i>
<i>Ayak parmağı sayısı</i>	<i>on</i>
<i>Zeka</i>	<i>normal</i>

Ne beklemiştiniz?
Uzun tırnaklar mı?
Devasa azı dişleri?
Yeşil tükürük?
Delilik?

Leonard Cohen

1977'de Walker Percy, *Lancelot*'yu yazıyor. Yalnızca çeşitli kötülükler yapmakla kalmıyor bu romanın kahramanı, kötülüğün anlamını aradığı için yaptığı kötülükleri bilinçli yapıyor üstelik. Yaptıklarının bir şekilde tanrıyla ilgisi olması gerektiğini, kötülüğün bir şekilde günah olması gerektiğini düşünüyor. Düşünüyor, ama ne düşüneceğini pek bilemiyor. Çaresizce arıyor günahı: "Bana günah diye bir şey göster!" Oysa onları aradığı dünyada günah diye bir şeye rastlamadığı gibi, kötülük diye bir şey de bulamıyor. Kötülük yapmak isteyen, ancak kötülüğün içinin boş olduğunu anlayan bir kahra-

manın acayip öyküsü bu roman; Lancelot, hüznle, “kötülüğün yüreği” denen şeyin içinin boş olduğunu anlıyor: “Gizem diye bir şey yoktu orada, bulunacak bir şey, bir ilgi kısırtısı, hiçbir şey, dahası kötü bir şey bile yoktu.”

Kötülüğün bile kötücül olmadığı bu dünyada istediğini yapabileceğini fark ediyor, ama kötülüğün, kötücül olmadığı bir yerde —garip ama gerçek— anlamı kalmıyor. Kötülüğü yargılayacak değerlerin olmadığı bir dünyada istediğini yapmakta serbest, önemli olan tek şey, yakalanmamak yalnızca. Nitekim Patricia Highsmith'in akıllı ve yetenekli kahramanı Tom Ripley, önüne çıkan engelleri temizlemekten çekinmediği gibi, okurlar, heyecanla, Ripley'in cinayetlerini nasıl örtbas ettiğini okuyor. Katil eşittir kötü adam denklemi, eskilerde kalmış cansıkıcı bir denkleme dönüşüyor.

Oysa eskiden her şey çok farklıydı. Her şeyin başında günah vardı. Cennette geçen öyküde insan, günah işleyerek itaatsizlik etmişti. Cezası, cennetten kovulmaktı. Bilgi ağacının meyvesinden yemeden önce, iyiliğin ve kötülüğün anlamını bilmiyordu; ama iyilik ve kötülük, insandan önce ve insandan bağımsız olarak evrende (cennette) var olan değerlerdi. Değerlerin anlamı önceden belirlenmişti, tanrının iyilikler yapmasına karşın şeytan kötülükler yapıyordu.

Kötülüğün cezası, dünyaya sürülmek ve ölmektir. Dünya, başlıbaşına bir cezaydı. Cennetteki zamansızlıktan ve sonsuz mutluluktan sonra sonluluk ve ölüm başlıyordu. Cennetten kovulduktan sonra iyinin ve kötünün tarihi başlıyordu. Ölümün ve kötülüğün kol gezdiği bu dünyada insan, günahkârdı ve işlediği suçun —itaatsizliğin— bedelini ödemesi gerekiyordu. Gerçi tanrı varsa ve iyiye, bu kötülöklere neden izin veriyor sorusunu sormuyor değildi; ama sorar sormaz, “bu soruyu

soruyorsan kötülük de yapabilirsin" tavrıyla susturuluyor ve kötülüğü düşünmemesi isteniyordu.

Ama insanoğlu kötülüğü başlıbaşına bir değer olarak düşündüğü zaman içini boş bulmamak bir yana, kötülüğü pek hafife de almıyordu.

Kötülük, basbayağı tanrının yarattığı bu düzeni yok etmeye, elinden geldiğince bu dünyayı bozmaya yönelikti. Bu yüzden kilise, kötülüğün varlık gösterdiği yerde gücünü bastırmaya ve kötülüğü, karşıtı olan iyilikle hafifletmeye çalışıyordu. Kötülüğün iyiliğe rakip olmasını göze alamazdı. Kötülüğün olmadığı yerde iyiliğin de anlamı kalmaz; kötülük, yalnızca iyiliği göstermek için vardır, kilise öyle diyordu. Gerçi Percy'nin romanındaki gibi acınası bir kenar süsü olmasından sorumluydu kötülüğün, ama yine de bastırılması gereken bir düşman olarak görüyordu onu; Percy'nin romanındaki değer yitimine çok sonraları varılmıştı. Arada yüzyıllar vardı.

Peki ama, nasıl gelinmişti o noktaya; onca acıya yol açan kötülük nasıl olmuş da içi boş bir değere dönüşmüş, anlamını yitirebilmişti?

Onca anlam yüklü bu değer, nasıl olmuştu da zamanla olağanlaşmıştı?

Ne zamandan beri Rudolf Höss, Adolf Eichmann gibi caniler olağan insanlardı?

III

"Tanrının tek özrü, var olmamasıdır."

Stendhal

İkinci Dünya Savaşı, iyimser tahminlere göre 42, gerçekçilerine göre ise 55 milyon insanın yaşamına mal oldu. Ve bu savaşın üstünden bir sene bile geçmeden, Mısır çöllerinde, o güne değin bilinen gnostik metinlerin en önemlisi, Nag Hammadi Kitaplığı bulundu. İçerikleriyle bu metinler, Batının içinde bulunduğu çıkmazın niteliklerini açığa çıkaracak güçte olduklarını düşündürdüler.

Vahşetle barbarlığın egemen olduğu bu kıtada ikibin yıl öncesinden kalma bu metafizik başkaldırı sayesinde insan, belki de Batının başkalarına baktığı, ama böylece kendini görmesine engel olan o kör noktayı yakalayabileceği umuduna kapıldı ister istemez.

Neydi bizi bunca umuda kaptıran bu Nag Hammadi Kitaplığı; neden bunca önemliydi? Aynı anda metafizik bir başkaldırı, yazınsal bir kötülük denemesiydi, Batı belleğinde yüzyıllar boyu bastırılmaya çalışılmış bir dindi; dünyayı yadsımaya yönelik bir devrimcilikti; egemen dile karşı "underground" bir söylemdi. Aynı anda birçok özelliği birden içinde barındırıyor ve Batının içinde bulunduğu açmazda belki de sorulması gereken doğru soruları soruyordu.

Savaştan yeni çıkan Avrupa'nın, yıkıntılar arasında

yürürken, dikkatle baksa, göreceği iki şey vardı: İlki, insanın içindeki kötücül potansiyeldi ve bu kötülüğün, kilisenin ona öğretmeye çalıştığı gibi yalnızca iyiliğin yokluğu olamayacağıydı.

Batının, III. Reich'in kitle katliamlarından öğreneceği ikinci şey ise, kökenci düşünce kalıplarının açmazıydı: nasyonal sosyalizmin soybilim paradigması, çağdaş bir toplumu —ister ırkçı, ister ulusalcı, ister dinci ölçütlere göre olsun— kökenci ölçütlere göre düzenlemenin olanaksızlığını kanıtlıyordu. Çünkü kökencilik, Auschwitz'de kanıtlandığı üzere, aynı soydan ve kökenden gelmeyenlerin yadsınarak yok edilmesini içeriyordu. Gelecek, artık geçmişteki kökenlere göre düzenlenemez oluyordu Auschwitz'le. Kökenci bir geçmişe göre kurulamayan bir gelecek ise *tarih*'i yitirmesine neden oluyordu insanın; savaş sonrası felsefe, artık kendimizi geçmişsiz ve geleceksiz bir bugünün içinde buluverdiğimizi, tutunacağımız bir gelecek olmadığını söylüyordu.

Batının kendini içinde bulduğu bu *no future*'a, elindeki olanakları kötüye kullanan ve tarih felsefesinden aldığı mirası yanlış yorumlayan bir ceza olarak bakmamız da olası. Ama Luksor'un aşağı yukarı 50 kilometre kuzeyinde bulunan Kopt dilindeki 52 Nag Hammadi yazması da kökenci bir soruyla; Tertullian'dan bu yana ortho doxalara, sabit doğru'lara inanan insanların, kötülük nedir sorusunu soran başkaldırmaya başlayacağı için kötülük yapmaya da hazırdır diye düşünerek bastırdığı “kötülüğün kökeni nedir?” sorusuyla hesaplaşıyordu.

Auschwitz'le birlikte sürekli yeniden gündeme gelen acının anlamı sorusu —eğer tanrı varsa, bunca acıya nasıl izin verir?— yeni bir doğrultuda ele alınmaya başlanıyordu Nag Hammadi metinleriyle; Batı tarihi ve düşüncesi bu metinlerin ışığında yeniden

değerlendirilebiliyordu.

Bu metinlerde dile gelen düşüncenin çarpıcılığı, insanı ve dünyayı yeni bir ilişki içinde tanımlamasında kaynaklanıyordu. İnsan, bu dünyada yaşamasına karşın, bu dünyalı değil, tersine; bu dünyaya yabancıydı gnostiklere göre.

Çünkü, sonradan tanımlanacağı üzere, 'olası dünyaların en iyisi'nde kötülüğün kökeni sorusuna yanıt bulamayan gnostikler, yalnızca tek bir evren, tek bir evrenbilim, tek bir yaratılış ve tek bir tanrıdan yola çıkan dinlere karşı gelerek, varoluş nedeninin birbirinden farklı iki güç olması gerektiğini düşünüyorlardı. Nasıl hastalık, yalnızca sağlığın yokluğu değil de kendi başına apayrı bir gerçeklikse; kötülüğü de iyiliğin öteki yüzü olarak değil, iyilikten bağımsız bir gerçeklik olarak düşünüyorlardı.

Kötülüğün tanrısıyla iyiliğin tanrısının aynı yaradan olamayacağı sonucunu çıkarıyorlardı böylece; aydınlığın gücüyle karanlığın gücünün birbirinden bağımsız iki farklı güç olması gerektiğini düşünüyorlardı. Heidegger'den ikibin yıl önce onunla aynı kavramları kullanan "antik çağın bu varoluş felsefecileri" (Sloterdijk), insanın yabancı olduğu bir "varoluşun içine fırlatıldığını" ve bu varoluşta mutsuz olduğunu söylüyorlardı. İnsanın içine fırlatıldığı bu dünyayla bir ilgisi olmadığı gibi, ışıktan düşerek gelmişti yabancı olduğu bu varoluşa; onun ışıktan olan özü, varolmayı, kabullenmek zorunda kaldığı bir yük (Heidegger) olarak algılıyor, bedenin içinde tutuklu olan özünü bir acı çekme kaynağı olarak görüyordu. Bu dünyada karanlık gücün tutuklusu olmuştu insanın ruhu; özlemi, yabancı olduğu bu dünyadan ve onu bu dünyaya tutuklu kılan kötülükten kurtularak ışıktan olan özüne, kendi benliğine geri dönmekti.

Gerek Hellenizmin, gerekse hristiyanlığın evrenbilimine karşı çıkılıyordu böylece ikibin yıl önce; bedeni ve

maddeyi yaratan tanrıyla ruhu ve ışığı yaratan tanrı kesin bir ikilikle birbirinden ayrılıyorlardı.

İnsanla içsel bir aşkınlık olarak sunulan pneuma (ruh) ile amaç, kötülükle eşdeğer olan maddeyi aşarak iyiliğe kavuşmaktı. Dünyada varolan kötülükleri aşmanın iki türlü yolu vardı. Gnostikler, kötülük kötülüğü söker yöntemiyle sınırsız bir değersizliğe de ulaşabiliyor ya da tersine, dünyayı ve maddeyi yadsıyarak, dünyanın ve kötülüğün devamı cinsellikte ve üremede içkin olduğu için mutlak bir asketizmle toplu bir "intihar"a da ulaşabiliyorlardı. Dünyadan kurtulmak isteniyorsa, dünyanın çöküşünü göze almak gerekiyordu. Takvimimizin ilk yüzyılında, kilisenin sonradan aforoz edeceği Sinoplu Marcion'un ana düşüncesi, dünyayı yaratan ve yarattığı insandan mutlak bir inanç bekleyen tanrının aynı zamanda —Yehova'nın sürekli yaptığı gibi— yarattığı varlıktan tiksinierek ondan öc almak istemeyeceğiydi. Yehova örneğinde somutlaştırdığı üzere, insanı yaratan ve evrene bir düzert getiren, ancak aynı zamanda kurbanlar isteyen ve dünyayı sellerle yok etmeye çalışan ve yeryüzüne çekirge sürüleri ve depremle ve felaketler gönderen ve son aşamada oğlunu öldüren bu tanrı, kötü bir iblisten başka bir şey olamazdı. İnsanlara hiçbir vaatle bulunmamış ve dünyayı yaratmamış olmasına karşın onları kurtaracak olan tanrı, 'yabancı bir tanrı'ydı. İnsanın kurtulması ise, evrenin bu tuzağını görmesine ve anlamasına, yani, sözcüğü sözcüğüne yunanca "bilgi ve anlama" demek olan *gnosis*'e bağlıydı.

Bütün bu düşüncelerin bedeli, Yunanlıların ve İsrailoğullarının evren metafiziğinin yadsınması ve dünyaya duyulan güvenin yitirilmesi idi. İnsanlar yabancılığı vatanları ilan ediyorlardı.

19 Temmuz 325 - 25 Ağustos 325 tarihleri arasında İznik'te (Nicaea) toplanan ilk hristiyanlar konsülü,

hristiyanlığı tanımlayarak katolisizmin temel taşlarını atıyordu. Kilise, gnostisizme karşı, tanrıyı savunmaya koyuluyordu.

Bu bağlamda katolisizmin, gnostiklere karşı verilen savaşta belirlendiğini ve güçlendiğini söyleyebiliriz. Dahası, bütün skolastik düşüncenin gnostisizme karşı bir dizge olarak kurulduğunu savlayabiliriz (Von Harnack). "Dünya yabancılığını olumlayarak dünyayı yadsıyan" (Marquard) gnostiklere karşı kurulan bir dizge olarak bakabiliriz Augustinus'tan geç ortaçağa değin uzanan zaman dilimine.

Felsefenin bütün bu yüzyıllar boyunca el ele yürüdüğü kilise, gnostisizmin köktencilliğini, dünyayı iyi bir tanrının yarattığı, ancak insanın kötü olduğu ve kötülükler yaptığı düşüncesiyle hafifletmeye çalıştı. Dünya, insan için yaratılmış olduğu gibi, iyi, doğru ve güzeldir. Ama insan, ona verilen özgürlüğü yanlış kullanmıştır.

Ancak kilisenin gnostisizmi bastırma ve aşma uğruna verdiği savaşta ödediği bedel, ortaçağ boyunca zaman felsefesiyle hesaplaşmak zorunda kalması oldu.

Çünkü yabancıları oldukları bu dünyadan kurtulacakları günü, dolayısıyla özlemle kıyameti bekleyen gnostiklerin isteği bir türlü gerçekleşmiyor, kıyamet günü bir türlü gelip çatmıyordu.

Kilise, mutlak bir zaman olarak tanrıyı yeniden tanımlayarak gnostiklerin beklentisini çürütüyordu böylece; çünkü zaman, yalnızca tanrıda veriliyordu ve onun sonsuz belleği, geçmişi gördüğü gibi geleceği de görebiliyordu. Ancak geç ortaçağ nominalizmi ve tanrının öngörüsü ile insana yeryüzünde bahşedilen özgürlük kısıtlanıyor; demek ki tanrı, her şeyi önceden biliyordu. Tanrının her şeyi biliyor olmasıysa, gelecek kötülükleri de biliyor, ancak engellemiyor olması demektir. Kendi kazdığı kuyuya kendisi düşmüştü kilise. Ortaçağı

oluşturan koca bin yıl süresince bastırılmış olan gnostisizm yeniden dirilebiliyordu ortaçağın bitimine doğru, dünyayı yaratan tanrının kötü olması gerektiği düşüncesi eski canlılığıyla yeniden hortlayabiliyordu. Bin yıllık bastırılışının öcünü alıyordu gnostisizm. Gnostik düşüncenin yeniden dirilmesinin başlıca suçlusu zaman felsefesi idi zaman felsefesi olmasına ama geç ortaçağ Avrupa'sının korku coğrafyası, gnostisizmin güçlenmesine yol açan çeşitli savaşlar bir yana, bütün ortaçağ kentlerine uğrayan ve nüfusunun üçte birini silerek yoluna devam eden veba gibi başka felaketler de sunmaktan geri kalmıyordu. Takvimimizin ilk yıllarının gnostisizmi, dünya gerçekliğinin yerine başka bir gerçekliği getirmeyi reddetmişti. Tek beklentisi, kıyametle birlikte özlenen öteki dünyaya kavuşmaktı. Oysa geç ortaçağ gnostiklerinin düşünsel atalarından farkları, bu dünyaya artık değişiklik istemiyle ayak basmalarındı. Kötülüğü bu dünyadan kaldırmak istiyor ve bunun uğruna savaşıyorlardı.

Günümüzde kitapları inanılmaz satış rekorlarına ulaşan Umberto Eco, Lawrence Durrell, Noah Gordon gibi bir dizi yazarın romanına konu olan Kathar'lar, Bogomil'ler, Albigenser'ler ve diğer savaşçılar, silahlı mezhepler halinde biraraya geliyorlardı. 1376 yılında Nicolas Eymerich'in yazdığı bir kitapta, kilisenin yok etmesi gereken tam 96 grup olduğunu okuyoruz.

Kilise, bu şaşkınlık ve kriz döneminde, felsefe üretmekten aciz, "kötülük" sözcüğünü ağızına alanı engizisyonun çeşitli işkenceleriyle toptan yok etme yöntemine gidiyordu. Sonraları ancak nasyonal sosyalistler gibi toptanların ulaşacağı bir ustalıkla kendisinden farklı sorular soran ve farklı açıklama modelleri geliştiren öteki'leri temizlemeye koyuluyordu.

Ancak nasyonal sosyalistlerin titizliği bile Yahudileri

temizleyememişti. Kilise de sonunu görmüyordu yok edilecek insan sayısının, acilen yeni bir tanrı savunusu getirmezse, işin çıkırından çıkacağını ayırmıyordu. Ortaçağın sonunda, yeniçağın başında, korkunun coğrafyasına giderek yeni topraklar kazandıran kıyamet beklentileri, yok etme yöntemleriyle artık karşı koyulmaz bir boyuta ulaşmışken, reformasyon ve aydınlanmacılık takviyeli yeni bir tanrı savunusu geliştirmeyi başarıyordu Batı felsefesi; yok etmeyi, bir kez daha kabagüçle değil, akıl yoluyla başarıyordu. Aklın yolu birdir ilkesine uyularak Marcion ve gnostisizm, dünya tarihinde ikinci kez aşılıyordu.

Leibniz, dünyaya yabancı tanrıyı büyük bir beceriyle dünya akıllısı bir tanrıya dönüştürerek, son derece akıllı bir çözüme ulaşıyordu: Tanrı, kötü değildir. Ama tanrı, dünyaya yabancı bir tanrı olmadığı için yalnızca iyiniyetli de değil, tersine, akıllı ve gerçekçi bir tanrıdır. Sonlu bir dünyada her şey sonlu olduğu için, kusursuz olamaz ve olmamalıdır. Tanrının amacı, dünyaların en iyisini değil, olası dünyaların en iyisini yaratmaktır. Bu yüzden tanrı, iyiliğin arasına kötülük de serpiştirivermiştir. Dolayısıyla tanrı, yalnızca —işte büyüklüğü buradadır— *olası dünyaların en iyisinin en iyi tanrısıdır*. Sert eleştiriler almaktadır haliyle bu tanrı savunusu, Hegel'e göre bu kuram, "başından sonuna metafizik bir roman"dır.

Ama kötülüğün çözümü bulunmuş, aydınlanmacılığın üçlü birlik kuralıyla —akıl eşittir doğa eşittir tanrı denklemiyle— yeniçağın alışkanlığı olacağı üzere artık *akıl*, kendine karşı ve kendine aykırı olan güçleri kendine mal ederek kendi içinde eritmeye koyulmuştur. Demek ki tanrı, soruna bir yararlılık derecesinden bakacak olursak, iyilik maksimumuna ulaşabilmek için kötülük minimumuna göz yummak zorundadır (Marquard).

Dünya, olasılıkların en iyisini yaratma sanatına

dönüşmüştür böylece ve sonraları Bismarck, olasılıkların en iyisini yaratma sanatını politikaya da uygulayacaktır. Leibniz'in tanrı savunusu yalnızca karşı güçleri zararsızlaştırmakla kalmamış, 'olasılıklar sanatı' olan çağdaş bir politika anlayışını da içermiştir.

Özetle söylemek gerekirse, aydınlanmayla birlikte yeniçağ, "dünya yabancılığını olumsuzlayarak dünyayı olumlamaktadır" (Marquard).

Yeniçağ, yine de gnostisizme karşı tanrıyı savunurken Rousseau'nun kültür pesimizmi, 1755'teki Lizbon depremi, Kant'ın aklın sınırlarını belirlemesi ve sonraları Nietzsche'nin tanrıyı ve Heidegger'in felsefeyi öldürmesi ile gnostik geriye dönüşler yaşıyordu.

Kusursuz görünmesine karşın, Leibniz felsefesinde açıklığa kavuşmamış çok önemli bir nokta vardı: Eğer tanrı iyi değil de, ancak olası dünyaların en iyisini yaratabilecek bir güce sahiptiyse, neden dünyayı yaratmaktan vazgeçmemiştir? Neden dünyayı yaratmakta ısrar etmişti? Bu sorunun Kant ve Fichte'den gelen köktenci yanıtı, dünyayı yaratanın tanrı değil, insanın ta kendisi olduğuydu.

Cennetten kovulduğu andan itibaren dünyanın sorumlusu insanın kendisiydi. Yaradan artık tanrı değil, insandı ve "kendini yaratan bu insan" kesin bilimlerin deney ve kullanım dünyasını (Kant) yarattığı gibi, ahlaksal değerlerle (Kant) tarihi de (Fichte, Hegel) kendisi yaratmıştı.

Tarih, insanın cennetten kovulduğu an başlıyordu. Cennetten kovulmayla insan, kendi yarattığı olmayan bir sonsuzluktan kendi yarattığı olan bir sorumluluğa geçiyordu. Daniel Bell'in "eskilerin sonuncusu, yenilerin ilki" dediği Hegel'le birlikte gelen tarih felsefesi, büyük bir denge değişikliğine yol açıyordu. Hegel'le birlikte, o güne değin tanrıya özgü olan *öngörü*, mutlak bellek,

tanrıdan alınarak tarihe veriliyordu. Zamansızlıktan zamana, cennetten dünyaya geçildikten sonra artık her şey insanın ve tarihin elindeydi. "Tarih felsefesi" kavramı bile anlayamayacağı bir şeydi eskilerin, zamansızlığın uzamıydı çünkü eskiden felsefe; oysa şimdi, insan aklının geliştiği yer, zamana ve tarihe dönüşüyor; anlam, artık zamansızlıkta değil, sonlulukta ve tarihte aranıyordu. Kötülüğün kökeni artık belli ki tanrının eksikliğinde ya da kötülüğünde değil, tarihin ve insanın kötülüğünde aranmalıydı. Metafizik yerine insanbilim, mutlak yerine tarih felsefesi.

Dünya tarihi dünya aklının yargılandığı bir mahkeme-ye dönüşüyordu böylece. Ancak yargı, tarih sona ermeden önce verilemeyeceği için, o güne değin geçerli olan doğal yasalar ve değerler geçerli birer ölçüt olmaktan çıkıyorlardı. Bu, bütün değerlerin denge değiştirmesi, akli yargılayacak dinsel ve ahlaksal değerlerin tükenmesi demektir. Başkaldırının ve gnostisizmin "nötr"leştirilmesi daha da keskinleşebiliyordu bu yöntemle; "İmparatorun hakkı imparatora, tanrının hakkı tanrıya" (Luka 20, 25) ilkesine uyarak kiliseyle bilim, iktisatla sanat, politikayla ahlak birbirlerinden ayrılıyor, özerkleşiyorlardı.

Çağa damgasını vuracak olan sözcük, "özerklik"e dönüşüyordu böylece, çeşitli kötülükler de özerkleşiyor; sayıları artıyor ve artık ahlaksal kötülükle sanatsal ya da ekonomik kötülüğün hiçbir ilgisi kalmıyordu.

Gerçi bu özerkliği değil, tersine *Geist* (tin) olarak düşündüğü tanrının her yerde kendini gösterdiğini kanıtlamaktı Hegel'in amacı. Tarih bile "tanrının kendini savunmasından" başka bir şey değildi. Şu cümlelerle bitiriyordu Hegel "Tarih felsefesi üzerine konuşmalar"ını: "Dünya tarihinin bu gelişim sürecini ve *Geist*'in gerçek oluşumunu dile getirmesi, kendi öykülerinin değişen sahneleri bir yana — tanrının tarihte kendini savunmasıdır;

gerçek tanrı savunusu budur." Ama *mutlak tarihsellik* ile *tarihsel göreceliği* yine de birbirinden ayırmıştı Hegel; mutlak tarihsellik, tarihin sonunda bütün ikiliklerin birleşeceği Geist'in tarihiydi ona göre. Oysa tarihsel görecelik, toplumların ve ulusların geçireceği tarihsel değişikliklerin ve ilerlemelerin nedenlerine ve sonuçlarına, özetle yalnızca bu dünyaya yönelikti.

Mutlak bir Geist'a inanışıyla eskilerin sonuncusu, tarihin doğadan ve tanrıdan bağımsız olduğunu ilan etmesiyle ise yenilerin ilki oluyordu böylelikle Hegel. Ancak Geist ile tarihe bindirdiği yükle, mutlak bir belleği ve geleceği görme yetisini yine mutlak bir bilince, ancak bu kez dünyalı bir bilince, tarih bilincine vermiş oluyordu.

Tarihi yaratan öznenin insan olması gibi, tarihi oluşturan tarih bilincinin öznesi de insandı. Tanrının sırtındaki yük alınıp, insana yüklenmişti. Tarihi ve insanı kurtaracak olan artık tanrı değil, insanın ta kendisiydi.

Dahası, artık insan tarihi yaratmakla kalmıyor, giderek tanrıyı da terk ediyordu. Daha zamanında "tanrı artık çok yalnız" diye yazmıştı Pascal; Hegel de yalnızca tarih felsefesinin kurucusu olarak anılmıyor, aynı zamanda tanrının yalnızlığını alıntılaman ve daha da ileri giderek yeniçağın duygusunu tanrının ölümüyle dile getiren biri olarak biliniyordu. Ünlü "Görüngübilim"inde tanrının ölümüne ilişkin o "mutsuz bilinci" dile getiriyordu. Heine de 1895 yılında, "Almanya'da Dinin ve Felsefenin Tarihi"nin ikinci kitabını, "Çanların çaldığını duyuyor musunuz? Diz çökün! Ölen bir tanrıya ekmekle şarap getirin!" cümleleriyle bitiriyordu. Gerçi dünyayı yaratan tanrıyla Yehova'yı, o eski ve öfkeli tanrıyı birbirinden ayırıyordu Heine ama sonunda yarattığı insana hüznle bakan zavallı ve yaşlı bir tanrıya dönüşmüştü artık tanrı (Nietzsche) ve insanların zalimliği karşısında üzüntüsünden ölüyordu. İnsanlar, tanrıyı öldürmüşlerdi.

IV

"İlerleyen düşüncenin geniş anlamıyla aydınlanmanın amacı, insanları korkudan kurtararak onları birer efendi haline dönüştürmektir. Ancak tümüyle aydınlanmış dünya, vahşetin zaferiyle parlıyor."

Adorno/Horkheimer

24 Mayıs 1960 günü Adolf Eichmann, İsraili casuslar tarafından Arjantin'den kaçırıldı. Uzun tartışmalar sonucu Birleşmiş Milletler, mahkemenin Kudüs'te yapılmasını kararlaştırdı. Hannah Arendt, *New Yorker* muhabiri olarak mahkemeyi izlemeye Kudüs'e gitti. Otuz yıl önce Almanya'dan kaçalı beri New York City'de yaşıyordu, milyonlarca ırkdaşı Avrupa'nın vahşetinde gaz odalarında yok olmuştu ve Arendt, uzun yıllar siyonizm için çalışmıştı. Yine de Kudüs'te karşılaştığı gerçek karşısında "sözcükler yetişmedi, düşünceler düşünemedi," çünkü emir-komuta zincirinde itaat etmeye alışmış ve olağan, dahası aptal bile sayılabilecek biri duruyordu karşısında; ölümlerden ölüm beğen tarzıyla milyonları ölüme yollamış biri nasıl böylesine gündelik, gündelikliğiyle böylesine gülünç, böylesine önemsiz olabilirdi? "En ağır cezalardan birini alan canı, fırsat buldukça çocuklara sosis dağıtıyor; onbinleri ölüme yollayan doktor, onunla aynı üniversitede okumuş bir kadını, ona gençliğini anımsattığı gerekçesiyle ölümden kurtarıyor; ertesi gün gaz odasına yollanacağı halde yeni doğurmuş bir anneye çiçek ya da çikolata yollayabiliyordu." Mahkemenin gidişatı için,

“son derece gündelik, betimlenemeyecek denli aşağılık ve itici” diye yazıyordu. Daha önceleri yazdığı kitapta, *Total Egemenliğin Ögeleri ve Kökenleri*’nde Kant’ın “kökten kötü” kavramını kullanmıştı Hannah Arendt; şimdi, Kudüs’te karşılaştığı gerçek ise, Eichmann’a “kökten kötü” kavramının uygulanamayacağı, çünkü, “kötü” olmak için, düşünme yeteneğine sahip olmak gerektiği idi. Oysa Eichmann, Arendt’in dehşetle görmek zorunda kaldığı gibi, yaşamının bir aşamasında düşünmekten vazgeçmişti. 1961’de toplanan “Dünya Yahudi Kongre”sinde Adolf Eichmann, Arendt’in riyakarlığına —Yahudiler öyle düşünüyorlardı— inat, bir canavar olarak gösteriliyordu; Eichmann, şeytanın dünyaya geliyordu.

Oysa hayır, vicdansız ve ilkesiz bir insandı Eichmann yalnızca; Arendt öyle diyordu, düşünmeyi başkalarına bırakan, yalnızca görevini yerine getiren biriydi. Yargıçlar bile inanmıyorlardı Eichmann’ın olağanlığına; zeka özür lüsü değildi, sadist değildi, yalan söylemiyordu. Bunlara karşın kötülüğü, gözünü kırpmadan yerine getirmişti. Bu gerçeği dile getiriş iyle büyük tepkilere yol açıyordu Arendt, canavar Nazi söylemi gündelik Nazi söylemine dönüşüyor, kötülüğün kötücüllüğü bir kez daha kof çıkıyordu. Mahkeme ertesi yazdığı kitapta, *Eichmann Kudüs’te*’de vicdanını ve aklını kullanmaktan vazgeçen bir adamın portresini çiziyordu Arendt ve bir insanın düşünmekten vazgeçmesinin nedenlerini araştırmaya koyuluyordu. Kitabında ısrarla vurguladığı ve kabullenmesi pek kolay olmayan gerçek, “idari bir kitle katilinin” gösterilmek istendiği üzere ruhunu şeytana satmış olmadığı, tersine, yalnızca “hak”la “haksızlık” arasında bir seçim yapma yeteneğinden yoksun olduğuydu.

Eichmann’la karşılaştığı zaman, ideolojinin insan üzerindeki etkisinin abartılmış olduğunu anladığını

yazıyordu Hannah Arendt, çünkü Eichmann örneğinde görülen, *yok etmenin kendisinin*, ideolojiden bağımsız bir amaç halini almış olmasıydı. Öldürmek, ne denli korkunç bir ideoloji uğruna yapılırsa yapılsın, bir düşünce uğruna yapıldığı zaman hiç değilse anlaşılabilirdi. Oysa Thomas Mann'ın çok tartışılan bir söyleşisinde nasyonal sosyalizmin bir düşünce değil, olsa olsa bir düşüncesizlik olduğunu söylemiş olması bir yana, ırkçılıktan ve Yahudi düşmanlığından bağımsız bir *görevdi* III. Reich'in toplama kamplarında yok etmek; ardında yatan herhangi bir ideolojiden bağımsızlaşmıştı. Kendi başına bir amaç halini alan ve ardında hiçbir motif barındırmayan bir kötülükse Arendt'e göre "sıradandı," anlamsız ve gündelikti.

İnsanların gerçekten kötülük yapmak amacıyla kötülük yaptıklarını reddediyor değildi Arendt. Ama kötülük bilinciyle kötülük yapabilmek için kötülükle iyiliği ayırt edecek bir bilince, bir özbilince sahip olmak gerekiyordu. Karl Jaspers'e yazdığı bir mektupta, Eichmann için, "ondan *düşman* olarak söz edemeyiz. Düşman sözcüğü bana çok olumlu geliyor. Çünkü hiç değilse *biridir* düşman" diyor, Eichmann'ın düşünen bir özne olma özelliğini tümüyle elinden alıyordu. Ancak Walker Percy'nin Lancelot'su gibi insanlar kötülüğü kötülük olarak yapabilirlerdi, oysa Eichmann, düşünme ve ayırt etme yeteneğini yitirmişti. Düşünme yeteneğinden ve özbilincinden yoksun birinin kötülük yapamayacağı, yaptığı şeyin kötü olduğunu bilemeyeceği sonucunu çıkarıyordu Arendt böylelikle; Kant'ın "kökten kötü" kavramına veda ediyordu. Kötülük, anlamsız ve sıradandı bu dünyada, köktencilikten yoksundu. "Kötünün gerçekten köktenci değil, yalnızca aşırı olduğunu düşündüğüm gibi, derinlikten ve şeytani bir boyuttan da yoksun olduğunu düşünüyorum. Bütün dünyaya yayılabilir ve bütün dünyayı yok edebilir, çünkü mantar gibi yalnızca

yüzeyde yayılabilir. 'Düşünceye karşı dayanıklı'dır, çünkü derinlemesine inmek ister düşünce, köklere inmek ister ve kötülük sorunuyla karşılaşınca şaşırır, çünkü böyle bir sorun bulamaz. 'Gündeliklik' budur. Yalnızca iyiliğin derinliği vardır ve köktencidir."

Artık bir "yüzey olgusu"ydu kötülük yalnızca; kötülük yapan insanlar böylesi bir bilinçten yoksundular. Kötülük yaptıklarını düşünmüyor, yalnızca itaat ediyorlardı.

Kuşkusuz Shakespeare'in *III. Richard*'ındaki gibi, "kötülük, sen benim mirasım ol" diyen kral, hesaplı ve bilinçli kötülük yapan biriydi —kaldı ki, bilinçli kötülük yapanların kötülüğünün bile köktenci olabileceğini yadsıyordu Arendt—; oysa Rudolf Höss, Adolf Eichmann gibi insanlar itaatkâr birer maşaydılar ve onların "kökten kötü" olduğunu iddia etmek, onları özne olarak ciddiye almak demektir.

Oysa akıllarına güvenerek yaklaşabileceğimiz birer özne değil, kendimizi sakınmamız gereken birer nesneye dönüşmüştü bu insanlar.

Mutlaklığını yitirmiş, göreceleşmişti kötülük. Aynı zamanda felsefenin merkezi olan özne de merkez olma özelliğini yitirmişti. Görece bir kötülük ise, Hans Ebeling'e göre "insanla domuzu, ineği ve kokarcayı aynı düzeye indirgemektir." Çünkü iyi ve kötü ötesi, dahası özne ötesi bir dünya, ancak barbarlığa uzanırdı. Çünkü Ebeling'e göre, öznenin yitimi söylemi, insanın elindeki son yargı aracını da alarak insanı gerçek bir boşluğun içine fırlatıyor ve havada asılı kalan ahlaksal yargılarla insanlık, vahşete doğru yol alıyordu.

Çünkü tanrının ölümüyle açılan boşluğu ancak özne doldurmaya kadirdi. Çünkü bir tek "kendini bilen" ve dünyayı algılayan özne, düşünme yeteneğine sahipti. "Düşünüyorum, öyleyse varım" söylemi, düşünen bir öznenin kendini dile getirmesiydi. Ancak düşünen bir

özne, iyilikle kötülüğü ayırt ederdi. Öznenin yitimi, bir anlamda kötülüğe hodri meydan diyor, ortak bir teröre yol açıyordu. Vahşete sürüklenmek istemiyorsak, Kant'ın "kökten kötü" kavramını benimsemek zorundaydık.

Zor bir açmazdaydı düşünce: ya Kant'ın "kökten kötü" kavramını benimseyerek insanın içindeki kötünün varlığını kabul edecek ve gnostisizmin kapılarını aralamak zorunda kalacak ya da, kötülüğü gündeliğe indirgeyerek *kuşkuculuğu* ön plana çıkaracaktı. Nitekim Hannah Arendt'in yaptığı da farklı bir şey değildi. Diyordu ki: "Hitler iktidarında saygıdeğer toplumun ahlaki çöküşü, bu durumda güvenilecek olan insanların, değerlere tapınan ve ilkelerle ahlaki ölçütlere göre hareket eden insanlar olmadığını kanıtladı... Kuşkuculardı güvenilir insanlar, bunun nedeni ise kuşkuculuğun iyi ve kuşkunun iyileştirici olması değil, bu tür insanların kuşku duymaya ve kendi yargılarını kendi başlarına vermeye alışmış olmalarıydı. Bizi bekleyen ne olursa olsun, ömür boyu kendimizle başbaşa kalmak zorunda olduğumuzu bilen insanlar, en iyi davranan insanlar olacaktı."

Felsefi açıdan temellendirilmesi zor bir görüştü —ne yazık ki— kuşkuculuk; çünkü bir yandan öznenin özne olma özelliğini yadsırken öte yandan yine aynı özneye düşünme özelliği bahşediyor; bir yandan felsefenin temel direği yadsınırken öte yandan ona geri dönülüyordu. Garip bir açmazdı bu: kötülük ve özne bir kutupta, görecelik ve özne yitimi öteki kutupta yer alıyordu.

"Kökten kötü"yü yadsırken, gnostisizmin de kötülük anlayışını yadsıyordu Hannah Arendt. Ama Eichmann örneğinden yola çıkarak yaptığı genelleştirme, belki çok aceleliydi. Belki Eichmann'ın kötücüllüğü göreceydi de kötülüğün kötücüllüğünü bilerek kötülük yapanlarıntaki mutlaktı. Jaspers, Arendt'e yazdığı mektuplarda bu kuşkuyu dikkatlice dile getiriyordu: "Kitabında 'kökten

kötüye, gnosis'e karşı alınmış kesin tavrı görüyorum. İnsan şeytan olamaz diyen Kant'tan yola çıkıyorsun ve sana hak veriyorum. Ama 'kökten kötü' kavramının da Goethe ve Schiller'in bile anlayamadığı bir biçimde Kant'tan kaynaklanması ne kadar üzücü. Diyorum ki: Düşüncen olağanüstü ve kitabın alt başlığı olarak yerine oturuyor. Çünkü: *bu kötü gündelik olan; kötülüğün kendisi değil...*" Jaspers, kötülüğü mutlaklaştırmaya uğraşırken, Arendt, kötülüğün göreceliği karşısında ödün vermiyor, fikrinden caymıyordu.

Arendt'in bir başka arkadaşının, Walter Benjamin'in dediği gibi, III. Reich'ta insanlar birbirlerini seyirlik nesne haline dönüştürmüşlerdi. Eskiden Olympos tanrıları için seyirlik nesnelerken, şimdi birbirlerini yok ederek birbirlerini seyreliyor, ölerек ve öldürerek birbirlerini nesneleştiriyorlardı. İnsan, tanrının ölümünden sonra dünyanın efendisi olma durumunu *akıl* sayesinde korumuştı. Artık akıl da geçerli bir ölçüt olma özelliğini yitiriyor, göreceleşen kötülük, dünyada at koşturuyordu. Bir yandan III. Reich'ın vahşeti insanı yeni bir kategorik imperatif oluşturmaya zorlar ve Auschwitz'in yinelenmemesi için yeniden düşünmeye ve davranmaya davet ederken (Adorno), öte yandan yine Auschwitz'le "kültürün ve aklın başarısızlığı" kanıtlanıyordu (Adorno).

Gnostisizmin ve Kant'ın mutlak kötü kavramından yola çıkmak, kötülüğü metafizik olarak temellendirmeyi gerektirirken, Auschwitz'in şaşkınlığı ve dehşetiyle düşüncenin kendisi bile olanaksızlaşıyordu: "Lizbon depresmi Voltaire'i Leibniz'in tanrı savunusundan kurtarmaya yetmişti; ancak, doğanın gözle görülen bu felaketi, insanın kötülüğünden gerçek bir cehennem yaratan ve insanın hayal gücüne karşı koyan o ikinci, o toplumsal felaketle karşılaştırıldığı zaman, tümüyle önemsizdi. Metafizik düşünme yeteneği felce uğramıştı şimdi, çünkü

yaşananlar, spekülâtif metafizik düşünceyi deneyle uzlaştırmayı olanaksız kılmıştı” diyordu Adorno; vahşetin gerçekliği karşısında düşüncenin bile yarı yolda kaldığını vurguluyordu. Auschwitz gerçeği, toplama kamplarında yok edilen insanların özne değil, tersine, hayvana dönüştürülmüş birer nesne olduğunu kanıtlıyor; Auschwitz’de yok edilenler, birey değil, yalnızca bir türün temsilcileri durumuna dönüşüyordu. “Her insan ölümlüdür” cümlesi, “her insan öldürülür” cümlesine dönüştüğü anda ise, öznenin özne olma özelliği ve aklın kendisi sorgulanmaya başlanıyor, insanın özne olma özelliği elinden alındığı zamansa, kötülük gündelikleşiyordu.

“Ne yapmış olursa olsun, isterse on milyon insanı öldürmüş olsun, yine de bir hokkabaz olduğu unutulmamalı” diye yazıyordu Arendt, Hitler için; böylelikle Hitler’e özne olma hakkını bile tanııyordu. Hitler, aklını yanlış kullanan bir şarlatandı. Yahudileri nesli tüketilmesi gereken bir hayvan sürüsü gibi yok etmeye çalışırken yalnızca onları nesneleştirmiş olmakla kalmıyor, kendini de nesneleştirmiş oluyordu.

Böylelikle tanrının varlığıyla kişiselleştirilmiş olan metafiziğin ölümünden sonra açılan boşluk, yeniden kapkara bir lekeye dönüşüyor; tanrının yerini almayı vaat etmiş olan akıl, yeni baştan sorgulanıyordu.

Auschwitz’le birlikte bütün dengeler alt üst oluyor, kötülüğün tarihinin “görece mi mutlak mı” açılımında yeniden yazılması gerekiyordu. Daha önce sormuş olduğumuz soruya geri dönüyoruz böylelikle; Nag Hammadi Kitaplığında yazılı “mutlak kötü” kavramının Batıya öğretebileceği ne vardı?

*"Işığa şekil veren ve karanlığı yaratan;
barışıklık eden ve bela yaratan; bütün
bunları yapan RAB benim."*

İşaya 45.7

144 yılında kilisenin afaroz ettiği Sinope'li Marcion, Eski Ahid'in tanrısının kötü bir tanrı olduğunu söylemişti. Çünkü kıskançlık krizleri ve öfkeyle dünyayı ve insanlığı yok etmeye çalışması bir yana, insanı zaten kendi suretine göre yaratmış olan bir tanrıydı. Dolayısıyla eğer insan kötüyse, baştan kötü olması gereken tanrının kendisiydi.

Aslında dünyayı yaratan tanrı, tanrı kisvesi altında sinsi bir şeytandan başka bir şey değildi. Ve dünyayı, onunla hiçbir ilgisi olmayan bir başka tanrı, iyiliğin ve ışığın tanrısı kurtaracaktı.

Hazar Denizi eteklerinde, Medinet Madi'de ve Nag Hammadi'de bulunan gnostik metinler, mutlak kötüyle mutlak iyiyi kesin bir ikicilikle birbirinden ayırıyor, birinden ötekine geçişi olanaksız kılıyorlardı. Ya hep ya hiç dercesine, ya iyilik ya da vahşet ilkesi geçerliydi. İyiliğin ve vahşetin tanrıları, ayrı tanrıları. Kilisenin yaptığı gibi her şeyi tek bir tanrıya indirgemek demek, farklılıkları aynı potada eritmek demekti.

İyiliğin ve kötülüğün gnostik bu birleşmezliğini, "ya kurtuluş ya barbarlık" ikiciliğiyle nice gnostik torun dile getirmiş; zamanında gnostiklerin kilise tarafından susturulmuş olduğu gibi onların ikiciliği de çağlarının yöntemleriyle susturulmuştu. "Ya hep ya hiç" ilkesinin

köktencililiğini taşıyan bir düşünce, göreceleşerek cılızlaşmaya mahkumdu.

1 Temmuz 1945 tarihli bir mektubunda, "dönüm noktasından sonra gelecek olan değişiklik giderek keskinleşecek" diye yazıyordu Klaus Mann, "1965 yılında dünyanın bugünden ya daha iyi, ya daha kötü olacağı kehanetinde bulunuyorum. Ya evrensel karmaşa, ya evrensel düzen vardır, arada bir şey değil. Kierkegaard'ın bizi dinsel bağlamda sorumlu kıldığı 'ya hep ya hiç' ilkesi, bugün politik-toplumsal alanda da karşımıza çıkıyor. Artık yalnızca bir tek adımın mümkün olduğu bir duruma ulaştık: ya genel yıkıma, ya genel kurtuluşa doğru adım atacağız. Herkes bu seçimin sorumluluğunu taşımaktadır. Ya hep ya hiç ilkesinde tarafsızlık yoktur."

Oysa 1965 yılını uzun süre önce geride bırakmış olan bizler, dünyanın eskiye oranla ne daha iyi ne daha kötü olduğunu görmek bir yana, ilke olarak umuda da çoktandır veda etmiş durumdayız. Batı düşüncesinin her şeyi göreceleştirmesine alışmış olduğumuz gibi, "iyinin ve kötünün ötesi" bu dünyada yolumuzu yordamımızı gayet güzel buluyoruz. "Ya kurtuluş ya barbarlık" ilkesinden çoktan ödün verdik ve ne kurtuluşa ne barbarlığa sürüklenen bu dünyaya kurulduk. Geleceğimiz belirsiz olmasına belirsiz ama her şeyi aynı potada eriten ve her şeyi belirsiz ve ayrıcalıksız kılan bu dünyaya artık alıştık. Ya hep ya hiç ilkesinin bir hayal olduğunu artık hepimiz biliyoruz.

İçinde bulunduğumuz bu durumun sorumlusunun Platon'dan bu yana her şeyi teklife ve birliğe indirgeyen düşünce olduğunu söylüyoruz söylemesine ama bunu aşmanın çok güç olduğunun da farkındayız; yüzyılların alışkanlığına karşı koymanın ve onun sınırları dışına çıkmanın çok güç olduğunu biliyoruz.

Tanrıyı bire indirgemiş olduğu gibi, doğruları da bire

indirgeyen bir tarih var karşımızda; farklılıkları ve çeşitlilikleri, özdeşlikten türeterek tanımlayan bir geçmiş var.

Bu "tekliğe doğru yönlendirme" tuzağına düşmeyen düşünür yok neredeyse yüzyılların Batısında; gnostikler gibi tekliğin egemenliğine ayak uydurmayan düşüncelerse başkının çeşitli yöntemleriyle bastırılmış durumda.

Ayırmak değil, *birleştirmek* olmuş Batının yüzyıllar boyu amacı, her şeyi ortak bir bilinende bir araya getirmek olmuş.

Karanlığı ve aydınlığı, barışı ve savaşı, sevgiyi ve nefreti aynı güçte birleştirme istediği içinse acımasızca bütün ayrımları yok etmek, ürkütücü bir tekliğe ulaşmak zorunda kalmış; hep benzerden ve aynıdan yola çıkmış; her şeyi genel bir bütünde toplamak istemiş. Felsefe yapabilmek için kavramlara ulaşmak, kavramlara ulaşabilmek içinse genellemeler yapmak gerektiğini düşünmüş. Her şeyi ortak bir kökene değin geri götürerek, ortak bir bölünende birleştirmiş. Yaptığı genellemelerle her şeyi tek bir şeye, tek bir dünyaya, tek bir tanrıya, tek bir akla, vb. indirgemiş. Nasıl tek bir güneş ve tek bir ay varsa, tanrının da tek olması gerektiğini düşünmüş. Her şey tek bir tanrıya indirgenince ise açıklama dışı kalan sorular ya bastırılmak ya da, mümkünse, yok edilmek zorunda kalınmış. Felsefe adına yaptığı genelleştirmeleri felsefenin önkoşulu saymış. Üstelik Batı felsefesi dışında bir felsefe olamayacağını, çünkü felsefenin yalnızca Batıda akıl ve tanrı gibi genel kavramlardan türetildiğini düşünmüş. Felsefenin temelini oluşturan kavramsal düşünce ise, genellemelere varabilmek için genel ve özdeş ve türdeş olanı betimleme sorunuyla karşı karşıya kalmış. Bu yüzden farklılıkları ve çeşitlilikleri her zaman genellemelerden yola çıkarak tanımlamış. Genellemeler ve or-

taklıklar önkoşulu olmuş felsefenin.

Platon'dan bu yana egemen olan bu "bilgikuramsal tekilcilik" ise çok geç eleştirilmeye başlanmış, çünkü, sonunda Derrida, Lyotard, Sloterdijk gibi düşünürler tekilciliklerle Auschwitz arasında dolaylı bir bağlantı olduğunu, tekilci ve bütüncül felsefelerin kaçınılmaz olarak katliamlara uzandığını düşünmeye başlamışlar. Dahası Lyotard, bir manifesto niteliği taşıyan kitabı *Post-modernizm Nedir?*'de, bütüncüllüklere savaş açtığını duyurmuş: "Bütüncül ve tekil olana, kavramla duyusallığın barışmasına, görünür ve iletişimsel deneyimin bir araya getirilmesine ilişkin duyduğumuz özlemin bedelini çok ağır ödedik. Sakinleşme ve rahatlama özlemi altında yeniden terör yapma isteğini hissediyoruz gizlice; gerçekliğe sarılma fantazmasını gerçeğe dönüştürme isteğini hissediyoruz. Bütün bunlara verilmesi gereken yanıt: bütüne savaş açalım, görünmeyen için tanıklık edelim, karşıtlıkları harekete geçirelim, isimlerin onurunu kurtaralım."

Dünyaların ve dünyadaki söylemlerin çeşitliliği, Lyotard'a göre, "iletişimsel basitleştirmeye" karşı koymaya zorluyor düşünürü; farklılıkları vurgulamaya zorluyor.

Nitekim aklın da tek ve aklın ufkundan bakılınca her şeyin bir olduğu gerçeği, felsefenin eski bir savı.

Yeniçağda tanrının bıraktığı boşluğu, akli kullanma yeteneğine sahip olan özne dolduruyor. Olağan bir insana dünya, çeşitli olguların karmaşık bir bütünü gibi görünse de, felsefi beyanlarda bulunabilmek için, düşünürün olguları toparlayarak bir bağlam içinde dile getirmesi ve birbirleriyle karşılaştırabilmesi gerekiyor.

Bu yüzden eskilerde, hristiyan dünyasında tanrı, söylenen her şeyin doğruluğunu, tanrının varlığıyla kanıtlıyordu. Tanrının yarattığı dünyada olguların bir bütün içinde düşünülmesi gerektiği, bütün olguların mer-

kezinin ve yaradanının yine tanrı olduğu düşüncesiyle açıklanıyordu. Tanrının bu görevi yerine getiremediğı yerde ise, insanın tanrının yerini alması ve merkez olması gerekmişti. Tanrıyla kişiselleştirilen açıklama modelinin iflasından sonra insan, aklıyla dünyayı algılayan özneydi artık. Dünyayı algılayan özne karşısında dünya ise, nesne konumuna dönüşüyordu. Özne-nesne ilişkisi yeniçağ bilimlerinin temelini atarken, yeniçağın dünya görüşüne damgasını vuruyordu.

Yeniçağın öznemerkezcil dünya görüşünün ödediğı bedel, ilginç bir soyutlamaya gitmek zorunda kalmasıydı. Descartes'den bu yana özne akıl olarak düşünülüyor, böylece insanların çeşitliliğine ortak bir bilinen bahşediliyordu. Gerçeğin bütün insanlar için bir olduğı kanıtlanmış oluyordu akıl sayesinde, çünkü, aklını kullanan insanın göreceğı gerçek, tek ve birdi. Bir yandan algılanan dünya (nesne) tek ve birken, öte yandan onu algılayan mercinin, yani aklın da tek ve bir olması gerekiyordu. Dolayısıyla gerek öznenin, gerekse nesnenin tek olması gerekiyor, yeniçağ, tanrının yerine akli koyarken, aynı tekilciliğı yeniden uyguluyordu.

"Benim tanrını, Sokrates'in, Franklin'in, Voltaire'in, Beranger'in tanrısıdır! Ben 'Savua papazının amentüsü'nden ve 89'un ölümsüz ilkelerinden yanayım. Bastonu elinde çiçek bahçesinde dolanan iyi bir tanrının dostlarını balinaların karınlarına yerleştirmesini, bir çığlık atıp ölmesini ve üç gün sonra da dirilmesini kabul edemem. Baştan başa saçma, üstelik fizik kurallarına aykırı şeylerdir bunlar; bu da papazların yüz kızartıcı bir bilgisizlik içinde çürüdüklerini gösterir. İşin kötüsü; kendileriyle birlikte halkı da batırmak istiyorlar bu bilgisizliğe" diyordu bu bağlamda Madame Bovary'nin unutulmaz eczacısı; söyledikleriyle gerçek bir aydınlanma çocuğı olduğunu kanıtlamış oluyordu. Artık Noel Babaya inanmayan bir

yetişkin gibi İncil'in yazdıklarına inanmadığını ısrarla vurguluyordu. Yeniçağın sözcüsü olan eczacı Homais'in rakibi, köy papazı Bournisien'di ve gerçek bir dindar olarak akla düşmandı. Biri akıllı, tanrının düşmanı addederken öteki, tanrıyı aklın düşmanı addetmekteydi. Görüşleri ne denli birbirlerinden farklı olursa olsun inançları ve inatları ortaktı. Bournisien'den Homais'ye değişen, mutlakın yer ve biçim değiştirmesiydi yalnızca: tanrının yeri göklerken, yeniçağ aklının yeri, insanın bey-niydi.

Flaubert, din ve akıl inançlarını betimlemekteydi Madame Bovary'deki bu diyalogla; tanrıdan sonra, onun yerini dolduran aklın da tek doğru olduğunu kanıtlıyordu. Tanrımerkezcil bir dünyada her şey tanrıyla açıklanırken, akılmerkezcil bir dünyada her şeyin anahtarı akıldı. Merkez olma özelliği tanrıdan alınıp, akla bahşedilmişti. Tanrı nasıl tek ve Musa onun peygamberiyse, akıl da bir ve tek ve insan onun peygamberiydi. Daha zamanında Heraklit, "aklın sözcüsü olmak istiyorsak, genelleştirmelerle güçlenmeliyiz" demiş, aklın da tek doğru olması gerektiğini vurgulamıştı. Akıl, yalnızca Ebeling'in değil, başka düşünürlerin yanı sıra Husserl'in de vurguladığı gibi, "Papua'lıların da hayvan değil, insan olduğunu" belirten tek özellikti. Dolayısıyla, yine zamanında Hegel'in söylemiş olduğu gibi, tek ve bir olması gerekiyordu: "Felsefenin *tek* olmasının ve yalnızca *tek* olabilmesinin nedeni, aklın da yalnızca *tek* olmasıdır; çeşitli akılların varlığının olanaksız olduğu gibi, akılla aklın kendisini anlaması arasına da aklın görüntüde değişiklik göstermesini sağlayacak bir duvar koymak olanaksızdır; çünkü akla mutlak yaklaştığımız ve onun kendini, bilerek nesneye dönüştürdüğünü gördüğümüz zaman, yine bir ve yine aynı olduğunu görüyoruz."

Tekilciliğin yalnızca katliamlara yol açtığı bilinci,

Auschwitz'le birlikte ortaya çıkan bir bilinçti. Ve Derrida, Batı tarihindeki bu tekilciliğe "dekonstrüksiyon" dediği yöntemle nasıl son verilebileceğini irdeliyordu. Düşüncesine Heidegger'in *Özdeşlik ve Farklılık* isimli metnini temel alarak, egemen eğilimin nasıl her şeyi tekliğe doğru yönlendirdiğini araştırıyordu. Tek bir anlamdan ve tek bir mutlakdan yola çıkmıştı felsefe yüzyıllar boyu; tek bir mutlaka indirgenemeyen gnostisizm gibi ikiliklerse baskının çeşitli yöntemleriyle bastırılmışlardı.

Bugün "postmoderinst" denen söyleme karşı çıkan yazarlar, felsefenin amacının hâlâ ayırmak değil, birleştirmek olduğunu vurguluyorlar; her şeyi ortak bir bölünende birleştirmekse kaçınılmaz sonucu oluyor hâlâ felsefenin.

Oysa Derrida, genellemeler yapan felsefeyi eleştirmekle yetinmiyor, "koşul" kavramının kendini bile sorgulayarak, bütüncül özdeşlik söylemlerinden kurtulmaya çalışıyordu. Ancak, özdeşliklerden uzak bir söylem geliştirebilmek zordu. Yüzyılların koşullanmışlığından kurtularak yeni düşünce kalıplarına dayalı yeni bir dil geliştirmek neredeyse olanaksızdı. Yeni bir söylem geliştirmenin güçlüğü bir yana, geliştirilmesi istenen bu söylemin, varolan bütüncül dilin ve ege nen söylemin karşısında değil, yanında yer alması gerekiyordu. Çünkü, bir şeyin karşısında olmak demek, aslında köktenci olabilecek bir düşüncenin bile hemen varolan düşünceye içinde eritilerek zararsızlaştırılmasına göz yummak demekti. "Dekonstrüksiyon," Derrida'ya göre, "totaliter tehlikeyi ayırımsayarak ona karşı savaşmak" demekti. Bütüncüllüklere karşı savaşmak içinse, varolan dünyaya ve akla alternatif olabilecek bir başka dünya görüşü sunmamak gerekiyordu. Çünkü o zaman dekonstrüksiyonun kendisi totaliter bir söyleme dönüşürdü. Yapılması gereken, bir karşıt görüş ya da alternatif oluşturmak değil, var

olan söylemin yalnızca *yanında*, yani yan yana yer almaktı. Çünkü varolan dizge ve varolan söylem, karşıtlara da kendinin bir parçası gözüyle bakarak, onları karşı olma özellikleriyle dizgesinin içine almıştı. Karşıtlıklar, birbirlerini tanımlamak için vardı: sıcak, soğğun karşıtı olduğu kadar soğğu da tanımlıyor; kötülükse iyiliğin varlığına işaret ediyordu. Çünkü amaç, farklılıkları belirginleştirmek değil, aynı potada eritmekti. Aynı potada erimeye karşı olan farklılıklar, dizge içinde bir tehlike oluşturuyorlardı. Bu yüzden onları aynı potada eritmenin mümkün olmadığı yerde kabagüçle bastırmak gerekiyordu.

Derrida, tek bir anlam peşinde koşmuş olan Batı bütüncüllüğüne nasıl savaş açmışsa, gnostik ikiciler de zamanlarında varolan tekilciliğe karşı savaş açmışlar, ancak, bu savaşı verirken, varolan tekilciliğin yalnızca *yanında* yer almaya özen göstermişlerdi.

Birlik ya da üçlü birlik (hıristiyanlık) ya da ikili birlik (diyalektik, yorumsayıcılık) kurallarıyla bir bütünde uzlaşması olanaksız olan gnostik ikicilik, bugün bile, her şeyi tek bir anlama indirgemediği için, akıldışılıkla suçlanmakta. Odo Marquard, gnostisizmin “ya hep, ya hiç” ilkesinin aydınlanmaya ve yeniçağa karşı koyduğu için, kabul edilemeyeceğini söylüyordu. Jung Okulunun dörtlü mandala öğretisi ya da son zamanlarda “fraktal”lerin oyunu kabul edilebiliyordu da, hemen bir bütünlük potasında eritilemeyen gnostisizmin ikiciliği, aklın ve yeniçağın savunucuları tarafından şiddetle reddediliyordu.

Çünkü tez/antitez/sentez denklemiyle herkesin hoşuna giden bir sentezde zararsızlaştırılmıyordu gnostisizm, kötülükle iyilik, “biraz iyi, biraz kötü” bir tanrıda birleşemiyor, Kant’ın “mutlak kötü”sü ve “mutlak iyi”si bir araya gelerek göreceleşemiyordu.

“Yorumsayıcılık” denen yorum için de geçerliydi aynı bütüncüllük özlemi; çünkü anlama adı altında, beklenti ufukları birbirine yedirilerek, yabancılıklarıyla korunması gereken farklılıklar benzerliğe dönüştürülüyordu. Farklılığa, farklılık olarak saygı gösterilmiyordu. “Işığa şekil veren ve karanlığı yaratan; barışıklık eden ve bela yaratan” tanrının dünyasında gnostisizme yer olmadığı gibi, gnostik düşüncelerin boy gösterdirdiği yerde gerçek bir vahşet ilkesi uygulanıyordu.

Her şeyi tekilciliğe indirgemek ve tekil olarak açıklamak isteyen felsefe, sonunda tek din, tek dil, tek ulus, tek bayrak istemleriyle farklılıklara savaş açıyor; farklılıklara tahammül edemeyen bütüncül düşünceler, farklılıkları ve farklılıkları yutuyordu. Birörnekleştirme cilvesi adına büyük vahşetlerin ve katliamların yaşandığı gibi, bu vahşetlerin en korkuncunu çağımızda Auschwitz oluşturunuyordu.

Çünkü tek devlet, tek dil, tek din istemlerinin sonu “Ein Volk/Ein Reich/Ein Führer” (tek halk/tek ülke/tek Führer)'e uzanıyor; tekilcilik politikasına uymayan ögelerin yok edilmesi gerekiyordu. Bu bağlamda yüzyıllar boyu takip edilen, işkence gören ve yok etmenin çeşitli yöntemleriyle yok edilen gnostiklerle Auschwitz'daki Yahudiler kardeştiler, aynı tekilcilik politikasının kurbanlarıydılar.

İşte bu yüzden Lyotard, farklılıkları harekete geçirmekten ve farklılıklara onurlarını yeniden kazandırmak gerektiğinden söz ediyor, her şeyi tek bir şeye indirgeyen düşünceye savaş açıyordu.

Nitekim Derrida, saygı ilkesini, dekonstrüktif yöntemin en başına koyuyor; herkesin “kendiyi ve başkalarıyla olan ilişkisinde farklılık hakkını” savunuyordu.

Kanımca Nag Hammadi Kitaplığından alınması gere-

ken ders, eğer insanlık yeni bir Auschwitz yaşamak istemiyorsa, yeniden tekilciliğin yaptırımlarına geri dönmemesi gerektiğidir. Çünkü tekilciliğin dosdoğru ulaştığı yer, vahşetin ta kendisiydi. Çünkü yeterince mesafe kazanmayı başarıp, yüzyıllara uzaktan baktığımızda, farklılıkları, aykırılıkları ve yabancılıkları yok etmeye ya da kendine mal etmeye çalışmış yüzyıllar olarak görünüyor hepsi gözümüze.

Gnostikler, yalnızca takvimimizin ilk yüzyılında değil, günümüze uzanan yüzyıllar boyunca yok edilmişlerdi. Ortaçağ coğrafyası da yok edilmesi gereken gnostiklerle doluydu. Nitekim 22.7.1209 günü Güney Fransa'da Kathar'ların yaşadığı Beziers'e saldıran askerler, kent halkının kiliseye sığınmış olduğunu görmüş; kilisede hristiyanların da olabileceğini düşünmüşlerdi. Komutanları Başrahip Citeaux'ya bu kaygıyı dile getiren askerlerin aldığı yanıt, çok açıktı: "Hepsini yakın! Tanrı, kendi kullarını ayırt eder!"

Ortaçağın yaşadığı vahşetin katmerlisi, yeniçağın en umutlu zamanlarından birine, yirminci yüzyıla denk düşüyordu.

Auschwitz gerçeğinden sonra organik bir bütün içinde bütün düşünceleri birleştirme isteğinin, artık vahşi bir istek olduğu görülüyordu.

Belki de gnostisizmin ikiciliğinden öğrenmemiz gereken bir başka şey, tek tanrıcılığın, bizlere yüzyıllar boyunca öğretildiği gibi, bir "uygarlık" ölçütü değil, tersine, tekilciliğin ve bütüncülüğün başlangıcı olduğuydu.

Her şeyin tek bir tanrıyla açıklandığı yerde, farklılıkları hor görmek kaçınılmazdı. Ve farklılıkların yadsındığı yerde katliamlar da kaçınılmazlaşıyordu. Bu nedenle Derrida'nın dekonstrüktif yönteminin çıkış noktasını kaçınılmaz olarak yok etme paradigmasının en korkuncu olan bir katliam, Auschwitz oluşturmaktaydı.

Ancak bütüncüllük tuzağına düşmemek için, dekonstrüksiyonun yalnızca bir strateji olduğunu vurguluyordu Derrida; bütüncül düşünceleri parçalamaya yönelik bir stratejiydi yalnızca, genellemelerden uzaktı.

Auschwitz'in savaştan yeni çıkan Avrupa'ya —ne yazık ki— öğretemediği bir şey daha vardı ki, Nag Hammadi Kitaplığı da bunu kanıtlıyordu: Soybilim ilkesi, yalnızca tekilcilik isteminin bir uzantısıydı.

Avrupa faşizmi, daha önce de dile getirildiği gibi, köken paradigmasının olanaksızlığını kanıtlamıştı. Bundan böyle, çağdaş bir toplum, geleceğini geçmişindeki kökenlere göre düzenleyemeyecekti. Soybilim ilkesinden yola çıkan bir gelecek, bundan böyle olanaksızdı. Çünkü kökencilik, aynı kökenden gelmeyen, soydaş olmayan insanların yadsınmasını içeriyordu.

“Samın zürriyetleri bunlardır. Sam yüz yaşında idi, ve tufandan sonra Arpakşadın babası oldu; ve Arpakşadın babası olduktan sonra, sam beşyüz yıl yaşadı, ve oğullar ve kızlar babası oldu (...) Ve Selah, Eber'in babası oldu (...) Ve Eber, Pelyegin babası oldu (...) vb., vb.”

Ortaklıkların ve bütünlüklerin böylesi kökenlerden yola çıkarak kurulması, kaçınılmaz olarak “seçilmiş ırk”a dahil olmayan insanların yadsınmasına dönüşüyordu.

Dolayısıyla Auschwitz'le kökenciliğin yalnızca vahşette son bulduğunu öğreneli beri görmek zorunda kaldığımız bir başka gerçek ise, *tarihi* artık yitirmiş olduğumuzdur.

1945 sonrası, birdenbire, geçmişten bağımsız bir bugünün içine düşüverdiğimiz için, geleceği yeniden nasıl kuracağımızı bilemiyorduk. Bu yüzden tarih sonrası bir zamanda bulunduğumuz konusunda hem fikirdi artık düşünürler; Solterdijk, Baudrillard, Macho gibi felsefecilere göre, artık yalnızca modernizm ötesi değil, aynı zamanda tarih ötesi bir durumda bulunuyorduk.

Cennetten kovulmayla başlayan tarih, Auschwitz'le son bulmuş durumdaydı. Bundan böyle artık gelecek yoktu. No future. Belki de bu no future'u Batı düşüncesine verilen bir ceza olarak algılamamız gerek-mekte. Ancak, kendimizi varolan kıyamet kehanetlerine kaptırmak yerine, bugünümüzü ve geleceğimizi bütüncüllüğün tuzağına düşmeden nasıl kurmak iste-diğimizi düşünmek zorundayız. Soybilimin değerlerine geri dönerek kökenci ve merkezietçi değerler yerine birçok merkeze birden sahip olan değerleri bulmamız ge-rektiğini söylemekte şimdilerde çağın düşünürleri. Gele-neksel biçimler parçalanarak yeniden sorgulanmakta.

Gnostisizm, bu bağlamda, her şeyi hep aynı şeye indir-geyen dizgeye yüzyıllar boyu karşı koyarak klasik varlıkbilimin "organik bütün" düşüncesine de bir darbe vurmuştu. Çünkü, Batı felsefesinin "korpus" düşüncesine göre, organik bir bütün, onu oluşturan parçaların toplamı olduğu gibi, bütünün kendisi, onu oluşturan parçalardan her zaman daha iyiydi. Derrida'dan ikibin yıl önce, bütünlükler parçalanmıştı. Yan yana getirilmesi olanaksız iki gerçekliğin, iyiliğin ve kötülüğün, karşı karşıya getiri-lerek tek bir bütün içinde eritilmesi, gnostisizmin mantığına aykırıydı.

Nitekim Derrida da ısrarla karşıtlıklarla düşünmenin tehlikesini vurguluyordu. Aydınlıkla karanlığın bireşimi alacakaranlık değildi; tersine, alacakaranlık, kendi başına apayrı bir gerçeklikti.

Ve tarih karşısında gnostisizm "yap hep ya hiç" savaşı veriyor, eğer farklılığıyla alınıp kabul edilmeyecekse, başka bir dizgenin içinde erimeyi reddediyordu.

Nag Hammadi Kitaplığı, Hannah Arendt'in Eichmann örneğinde haklı olarak saptadığı "güncel kötülük" kav-ramının tümüyle karşısında yer alıyor; kötülüğün, görüldüğü yerde, kendi başına bir gerçeklik olarak ele

alınması gerektiğini söylüyordu. Gnostikler, birbirlerinden farklı özelliklerin, yabancılığın ve yerleşikliğin, aydınlığın ve karanlığın, iyiliğin ve kötülüğün birbirlerini tamamlayan güçler değil, birbirleriyle ancak yan yana yer alabilecek güçler olduğunu düşünüyorlardı.

Dünyanın anlamı tek ve bir olmaktan çıkıyor, anlamlar ve dünyalar çoğullaşıyordu. "Hakikat" ve "mutlak" anlayışı gnostisizmde ikiye çıkarılıyor, "postmodernizm" onca düşman bulan çoğulculuğu, ikibin yıl önce başlamış oluyordu.

VI

“İnsanlar tanrıya inanmayalı beri hiçbir şeye değil, her şeye inanıyorlar.”

Chesterton

Aristoteles, söylencesiz yaşayamayacağını düşünerek, bir *mitophilos* olduğunu söylemişti. Söylenceleri, masalları, yolculuk anlatılarını, kısacası öyküleri seven kişiydi *mitophilos* ve insanlar, varolalı beri sürekli öyküler anlatıyorlar, sürekli mitler oluşturmuyorlardı. Yehova'dan Buddha'ya, Olympos tanrılarından Gılgamış Efsanesine dünya mitlerle doluydu. Eğer İncil'i de bu mitlere katıyorsak, —ki katıyorduk, çünkü eczacı Homais'nin dediği gibi, dostlarını balinaların karnına yollayan bir tanrı, bize masal gibi geliyordu— aydınlanmanın “ilerleme ve uygarlık düşüncesi”ni de bir mitos olarak düşünmemiz gerekiyordu. Çünkü, bu mitosa göre Avrupa, varolan dünyaların en iyisi rolüne bürünüyor, geri kalan “yabanıl” dünya ise kimi zaman korku, kimi zaman nostalji kaynağı oluyordu. Aydınlanmacılığa göre insan, aklını kullanarak doğaya hakim olacak ve uygarlaşacaktı. Teknolojiye duyulan inanç sonsuzdu ve bilim, bir numaralı uygarlık ölçütüydü. Teknolojiyle ileri atılan her adım, bir öncekinden daha ileri olacağı gibi, aydınlanmacılığın insanı hem önceki çağlardan daha ileri, hem de öteki toplumlardan daha gelişmiş olacaktı. Aklını kullanan Avrupalı doğanın efendisi olurken, “barbar” dünyanın da yaradanı olacak, kendi *uygarlığını* dünyanın geri kalmış ülkelerine götürecekti. Lévi-Strauss, bu anlayışa karşı çıkarak Avrupa'nın “uygarlık misyonerliğini” kısa bir

formülle dile getiriyordu: "Bana dahil olmayan —daha aşağı bir ırk ya da toplumsal evrimin eskimış bir biçimi— benden daha kötüdür."

Batıda eskilerde kalmış din mitosunun yerine kendini yaratan insan mitosu getiriliyor, ancak kendini yaratan insan her zaman beyaz, akılcı ve Avrupalı oluyordu.

Kültürlerin tekil değil, çoğul olduğunu ilk kez 1951 yılında UNESCO için hazırladığı *İrk ve Tarih*'te yine Lévi-Strauss dile getiriyordu. İkinci Dünya Savaşının üstünden yine de altı yıl geçmesi gerekmişti. Yeniçağın ilerleme mitosuna, kaçınılmaz olarak ürkütücü bir değer dizgesi yaratıyor ve kendinden farklı olanı aşağı görüyordu. Kaldı ki yine aynı mitosun, kendinden farklı olanı ilerleme merdiveninde daha alçak görmesi bir yana, ilerleme merdiveninin kendisi sorgulanması gereken bir mitostu.

Odo Marquard'ın söylediği gibi, kendisi de bir mitos olan tarih felsefesi, yeniçağdaki bütün haklılık istemlerine karşı, başarısızlığa uğruyordu. Hoş bir mitos olan Yehova'nın da dünyaya veda etmek zorunda kalmış olması gibi, tarih felsefesinin de veda çanları artık çalmaktaydı. Lévi-Strauss, yeniçağ anlatısına "Fransız Devrimi mitosunu" diyor, bu devrimin getirdikleriyle götürdüklerini tartışıyordu. Çünkü, aslında bu mitosun kendisi, tarihe karşı gelerek kendi dışında bir şeyi kabul etmiyor, bir "monomitos" olma özelliğini koruyordu.

Onsekizinci yüzyılın ortalarında dünyaya yerleşen bu kavram, önceki tarihleri silkeleyip atıyor, tahtlara kendi kuruluyordu. Bundan böyle tanrıdan kalan boşluğu yine tek bir tarih, tek bir akıl, tek bir özgürlük ve tek bir öykü dolduracaktı; çeşitli öykülere ve çeşitli tarihlere yan yana tahammül edilmiyordu.

İnsan, gerek "metafizik bir gereksinim" (Schopenhauer) duyan, gerekse öykülere gereksinen bir yaratıktı. Öyküleri azaltmak olmamalıydı yeryüzünde amaç, tersi-

ne, onların çeşitliliğine izin verilmeliydi. Reinhard Koselleck, "tekilleştirme yüzyılı" diye söz ediyordu. Aydınlanmacılıktan; eskiden nasıl tanrı anlatısı uğruna bütün anlatılardan ödün verilmişse, şimdi de aydınlanmacılığın akıl ve tarih anlatılarıyla bütün öteki anlatılar belleklerden siliniyordu.

1796 yılında Schelling, "yeni bir mitos yaratmamız gerekiyor," diye yazıyordu, "akıl mitosunu yaratmak zorundayız." Akıl mitosunu yaratan kişi Schelling olmadığı gibi, yaratılan bu "yeni aklın" mitos, birdenbire her şeyi yenileştiriveriyordu: yaratılan yeni mitos, "yeni"nin mitosuna dönüşerek, bu yeniliğe her şeyi katıveriyordu: ilerlemenin mitos, tekniğin mitos, vd. Yeni olan ne varsa, yeni olduğu için iyi ve yeni olduğu için ileri idi. Çünkü, ileri olan her şey de yeniydi. Önemli olansa ilerlemek, ilerleyerek daha ileri gitmek, her gün kendimizi yenilemekti. İlerlemenin basamaklarında durunca, bir ilerideki basamağın aynı zamanda daha yeni bir basamak olduğunu da görüyorduk. Dolayısıyla, akıl sayesinde her gün biraz daha ileri gidiyor ve her gün yeniliği yeniden üretiyorduk. Yeniçağ, adı üstünde, yeni bir çağdı, ve sürekli kendini yenilediği için eksimesi olanaksızdı. Akıl, yeniliklere kadırdı.

Yeniçağ, yeniliğin sonsuz mitosunu yarattığını düşündüğü için, "postmodernizm" gibi bir kavrama büyük tepki duyuyor, çünkü modernizmi izlemesi gereken çağın yine modernizmin kendisi olduğunu düşünüyordu.

Yeniçağın yenilik mitosunu eleştiriyordu Sloterdijk: "Modernizm, kibarca ama ısrarla bir son-zaman olarak dünyaya yerleştiğini itiraf etmediği sürece, bilinçsiz bir şiddetle kendinden sonra bir başka zamanın çığır açmaması gerektiği talebinde takılı kalacak. Çözülmesi olanaksız bir çelişkinin içine düşürüyor kendini bu özenti

konumuyla: bir yandan modernizm, kendinden sonra yalnızca felaketler beklerken, öte yandan kendine alternatif oluşturabilecek başka bir şey düşünemediği için terk edemediği kendi yolunda barındırıyor felaketleri. Böylece ne kendini aşabiliyor ne kendine bir gelecek düşünebiliyor. Şimdiye değin yaptıklarını yapmaya devam ederse felaket yaratacak; felaketlerden vazgeçerse kendi olmaktan vazgeçerek yerini başka bir çağa bırakacak.”

Ne kendi mitosundan ödün verebilen, ne de başka anlatılara kendi anlatısı yanında tahammül edebilen yeniçağ, kendinden önceki çağların yaptığını yapıyor; kendi doğruluğunda ısrar ediyor ve kendi anlatısı dışındaki anlatılara izin vermiyordu. Bütüncül anlatıların çağının artık kapandığını söylerken kastettiği buydu zaten Lyotard'ın; artık, yeniçağın getirdiği felaketleri gördükten sonra güç isteminde bulunan anlatıların olanaksız olduğunu söylüyordu.

Oysa güç istemleri bölünüyordu çoğul anlatılarda; anlatıların sayısı çoğaldı mı, çeşitlilikleriyle mutlağın yerine çoğulculuğu, tekilciliğin yerine çoksesliliği getiriyorlardı.

Çeşitli anlatıların yanyanalığını savunmalıydık bu yüzden Odo Marquard'a göre, tek din yerine çeşitli dinleri, Yehova'nın yanı sıra ona arkadaşlık edecek olan Olympos tanrılarını ve diğer mitosları savunmalıydık. Yalnızca çeşitli doğruların yan yana yer alabildiği bir dünyada vahşete geri dönmeyeceğimiz (dönmeyebileceğimiz) için, tek tanrıcılık yerine çok tanrıcılığı savunmalıydık yeniden; tekilciliklere savaş açarak, anlatıların çoğalmasını sağlamalıydık. Tekilciliğin yaptırımlarına itaat etmek yerine çoğulculuğun öykülerini anlatmalı, çeşitli öyküler anlatabilme özgürlüğünü yaratmalıydık.

Çünkü tek bir tanrının ya da tek bir aklın egemen

olduğu yerde, onu benimsemeyenler yadsınmak zorundaydı... Ancak tekilciliği benimseyenler ise benimsedikleri tek tanrının ya da tek aklın emrine amade olmak zorunda kalıyor, ona kehdilerini tümüyle adamaları; yani, başka bir deyişle, Homais'nin ya da Bournisien'in inanmışlığına saplanmış olmaları gerekiyordu. Bu inanmışlıksa, aklın zaten iflas etmiş olduğunu kanıtlıyordu. Artık aklın kendisi, yenilik gibi, ilerleme gibi, teknoloji gibi, bir anlatıydı. Her şeyi kapsayan büyük ve bütüncül bir anlatı olarak değil, öteki anlatıların yanında yer alan hoş bir anlatıya dönüştürüldüğü zaman onun da geçerliliği vardı; aksi takdirde, baskıcı bir anlatı olarak kalacaktı.

Tanrı felsefenin diyarından elini eteğini çekeli beri, ondokuzuncu yüzyılın sandığı üzere insanlar korkunç bir boşluğun içine düşmemişler, tersine, çeşitli anlatılar üretmeye başlamışlardı. Tanrılar, artık çoğuldu. Aklın anlatısına da kuşkuyla bakılmaya başlandıktan sonra Marx'ın artık Miki Fare'den pek farkı kalmamıştı. Roland Barthes, mitosun bir dil olduğunu ve içeriksel değil, yalnızca biçimsel sınırlandırmalar tanıdığını daha 1956 yılında dile getirmişti. Yeryüzündeki her şey, sessiz bir nesneden toplumsal ortaklıklar yaratan bir söyleme dönüşebilirdi. İnsanlar Jean Paul'un, Dostoyevski'nin söz ettiği o korkunç boşlukta kaybolmak yerine kendilerine yeni mitler yaratmışlardı. Eskileri gibi tekilci değildi artık bu anlatılar, sonsuzluğa değin uzanmayı amaçlamıyorlardı. Kimileri daha uzun, kimileri daha kısa dayanıyordu. Derrida gibi, her şeyi bir "metin" olarak ele aldığımız zaman, Zeus'la Michael Jackson, Yehova'yla Sting eşitleniyor, ancak artık hiçbirisi, bütüncüllük isteminde bulunmuyordu. Dünya, tektanrıcılığın yoksulluğu yerine çoktanrıcılığın canlılığını ve eşitliğini seçiyor, tektanrıcılığın güç istemini çeşitli mitlere birden

bölüştürerek, Odo Marquard'a sorarsak, olağanüstü bir denge sağlıyordu.

"İlerleyen uygarlık, mecazların ardardalığından oluşuyordu" böylece, Doctorow'un dediği gibi. İlerleyen uygarlığın kendisi de Madonna gibi, Coca Cola gibi zamanın söylemlerinden ve mitlerinden biriydi. Geri kalan her şey gibi, kurmacaydı. Tektanrıcılığın evreninde yok olmak ve bastırılmak zorunda kalmış olan bütün kenar figürleri yeniden canlanıyor, yeniden canlandırılmaları gerekiyordu.

Tektanrıcılığın baskıcı söylemleri yerine çoktanrıcılığın kurtarıcı söylemlerine geri dönmek zorundaydık. "Post-modernist" diye isimlendirilen düşünürlere sorarsak, gnostisizmin açtığı çığırı sürdürmek, birleşmez farklılıkları ayırmak zorundaydık.

Tanrıları ve öyküleri çoğalttığımız zaman, vahşete geri dönme olasılığını azaltmış oluyorduk. Tekilciliğin kol gezdiği bir dünyayı sürdürmek, çoğulculuğun yayanalığına göğüs germekten kuşkusuz daha kolaydı. Çünkü armut piş ağzıma düş gibilerinden bir hazırakonduculuk olanaksızdı söylenlerin çoğaldığı yerde; insanların kendi söylenlerini kendilerinin yaratması ve kendi yarattıkları söylenler arasında seçimlerini yine kendilerinin yapmaları gerekiyordu. Yahudilerin yok edildiği Auschwitz ya da Kathar'ların yok edildiği Monségur, her zaman onlarla birlikte yaşamaktan daha kolaydı. Çünkü varlıkları, tekilciliğe karşı geliyordu.

Kaldı ki gnostisizm, yalnızca varolan tekilciliğe karşı çıkmakla kalmıyor, hristiyanlığın anlatısını sürekli yenden kendini savunmak zorunda bırakıyordu. Lyotard, anlatıların kendini savunusuna felsefe diyor ve oyun kuralının "ya bize katılın ya yok olun!" şeklinde olduğunu söylüyordu. Önce hristiyanlık, sonra akılcılık kendilerini savunmaktan yorgun düşmüşler ve

söylenlerinden “kötülük” gibi bir çıbanı bir türlü temizleyememişlerdi.

Peki ama şimdi amaç, tektanrıcılığın ürkünç anlatılarını bırakarak anlatıların çeşitliliğini savunmaksa, gnostisizmin burada konumu ne olacak, kötülük nasıl tanımlanacak ve nasıl yorumlanacaktı? Anlatıların göreceliğinde kötülük de, yalnızca görece, çağa ve koşula göre değişen bir anlatı mı, yoksa, gnostisizmin iddia ettiği gibi “mutlak” bir güç müydü? Gnostisizmin “ya hep ya hiç” ilkesi, ya tektanrıcılık ya çoğulculuk mu demekti? Tanrının ve aklın tekilciliği yerine iyinin ve kötülüğün çoğulculuğunu getiren kendisi çoğulcu bir din miydi? Gnostisizmin, yeniçağın bitiminde yeri neydi?

VII

“‘Yabancı yaşam’ kavramı, gnostik söylemde karşılaştığımız ilk büyük simgesel sözcük ve insan söylemi tarihinde de yeni. Bu kavrama Marcion’un ‘yabancı tanrı,’ ‘yabancı,’ ‘öteki,’ ‘isimsiz,’ ‘gizli’ kavramları eşlik ediyor...”

Hans Jonas

Gnostisizmle dünya tarihinde ilk kez yadsınan, tanrı tarafından biçimlenmiş bir düzen düşüncesi idi. Gnostisizmin bu düzeni parçalamasıyla dünya tarihinde, Nietzsche’den ikibin yıl önce, dengeler tümüyle değişiyordu. Çünkü, parçalara ve bütüne ilişkin antik öğretisi, gnostisizmle iflas etmişti. Bütünün, daha önce söylediğimiz gibi, parçaların toplamından oluşması ve parçaların kendilerinden daha iyi olması bir yana; bütünün anlamı da parçalardan oluşmasıyla açıklanıyordu. Parçalar, bütüncüllüğün gerdiği kanat altında mutlu ve huzurluydular. Parçalar, kendilerine sunulan rolü oynayarak bütüne hizmet etmekle yükümlüydüler. Bütüne aykırı çıkan her ses bölücülükle suçlanmaktaydı.

Ancak, parçalar bütüne hizmet ediyorlardı etmesine ama, bütün gerçekten, onu oluşturan parçaları nereye kadar kolluyordu? Benim oynadığım rolün bütün için önemi neydi? Hans Jonas, Arendt’in bir başka arkadaşı, bu soruların geç antik çağdaki toplumsal değişiklikten kaynaklandığını savunuyordu. Çünkü, insanlar polis’te yaşadığı sürece, bütün içindeki anlamları ve önlemleri

belliydi. Bütünle tanımlanan kurallar çerçevesi içinde insanlar kendilerini gerçekleştiriyor, bütünse onları saygıdeğer bir vatandaş olarak önemsiyordu. Oysa küçük "polis" devletleri zamanlarını doldurup Roma İmparatorluğu gibi büyük ve karmaşık birlikteliklerde buluşulduğunda, parçayla bütün arasındaki birebir ilişki ortadan kalkarak soyutlaşıyordu.

Artık küçük bir "poliste" değil, büyük bir evrende buluşuyordu insanlar, *cosmopolites* oluyorlardı. Polis'lerin biraradalığıydı artık evren; ve birincil amaç, bütünle parçaların ilişkisinin korunmasına değil, ne pahasına olursa olsun, bütünün varlığının korunmasına dönüşüyordu. Bütün, parçalardan soyut bir kavramdı artık ve kendisine karşı çıkan parçalarını gözetmeye değil, ortadan kaldırmaya yönelikti. İşte bu noktada ortaya çıkıyordu parçaların bütüne yönelttiği sorular; Hans Jonas'a göre, gnostisizm, bu noktada başlıyordu. Parçalar, bütün için önemlerini yitirmişlerdi ve bütün, parçalarına bundan böyle yabancıydı. Soyut bir bütünlük uğrunda parçalarından kolayca ödün vermeye başlamıştı. Bütün için anlamını sorguladıktan sonra, bütünü oluşturan parçalardan biri olarak değil, bütünün dışında yer alan bir şey olmak istediğini dile getirmişti. gnostisizm. Bütünden ayrı olarak, kendi başına varolmak istiyordu. Bütünü oluşturan devlet ve devletlerin oluşturduğu evren, yabancı geliyordu gnostiklere; kendini evrende yer alarak oluşturan bir parçacık; bir "cosmopolis" olarak tanımlamak istemiyor, devletin genişletilmiş biçimi olan evrende kendini evinde hissetmiyordu.

Gnostikler, kendilerini yabancı hissettikleri bu evrenin tanrısının, Nietzsche'den ikibin yıl önce, "ölmüş" olduğunu düşünüyorlardı. "Evrenin tanrısı," yeterli bir açıklama modeli getirmekten uzaktı. Tanrıyı bir "düşünceler ve idealler toplamı" (Heidegger) olarak

düşündüğümüz zaman, artık gnostikler için geçerliliğini yitirmişti. Çünkü, kurmuş olduğunu iddia ettiği bütünde parçaların işlevini artık açıklayamadığı gibi, canı istediği zaman canının istediği parçayı saf dışı bırakıyordu. Üstelik saf dışı bırakılmak için yalnızca bütünü ve parçalarını sorgulamak gerekmiyordu, bunun başka nedenleri de olabilirdi. Evreni yaratan tanrı, parçaların iyiliğini isteyen bir tanrı değildi. Parçaların iyiliğiyle ilgilenmediği için onlara ahlak kuralları da getirmiyor, yalnızca susuyordu. Tanrı, insanlarla konuşmuyordu. Yalnızlığından ya da can sıkıntısından ya da sırf kötülükten bu dünyayı yaratmış, ondan sonra çekmiş gitmişti. Gökyüzü susuyordu. Dünya, gnostiklere göre insanların "öksüz" olduğu bir yerdi. Tanrısal olması gereken aşkınlık sustuğu için, insanoğlu kendi başına buyruk-tu. Kurallar ve ilkeler, ancak bütüncüllüklerin olduğu yerde bulunurdu. Oysa gnostisizm, ilkecilikten uzaktı. Çünkü, Odo Marquard'ın söylediği gibi "ilkeler uzun, yaşamsa kısadır. Yaşamımıza başlayabilmek ve yaşayabilmek için ilkesel bir izni bekleyemeyiz; ölümümüz, ilkesellikten daha hızlı çünkü; bizi ilkeselliğe veda etmeye zorlayan da budur. Bu nedenle ölümlü insanın —şimdiki geçici bir ahlakla ama en azından ölene kadar— ilkesel bir savunmadan uzak yaşaması gerekiyor."

Daha zamanında gnostisizmin ilkesellikten uzak olduğunu yazmıştı Plotinos: "Öngörünün kendisini ve öngörünün yaratıcısını Epikür'den bile daha sert kınayarak dünyanın kuralcılığını ve insanlar var olalı beri aralarına yerleşmiş olan erdemi hor görüyorlar." Gnostisizmin dünya ahlakını reddetmesinin nedeni, dünya ahlakıyla doğa ahlakının aynı şey olduğunu düşünmesiydi. Çünkü, bu doğayı yaratan tanrı kötüydü ve doğaya da kendi kötü suretini vermişti. Ahlak kural-

larını oluşturabilecek olan kurtarıcı tanrı da kurtuluş gününe değin susacağından insanlar doğa kurallarını ahlak kuralı olarak benimsemek zorundaydılar. Dolayısıyla, kendi özgür iradelerini kullanamayan, yalnızca varolan dizgenin kurallarını benimseyen kişilerdi gnostisizme göre insanlar. İlkesellikte özgürlük yoktu. Gnostisizm, kötü tanrının ilkeselliğine uymayı reddederek (dünyada kullanması olası olduğu kadarıyla) kendi özgürlüğünü kullanmayı seçmişti.

“Özgürlük” belki de tek bir öyküyü körükörüne benimsemek yerine öykülerin çeşitliliğine izin vermek demek olduğuna göre, Valentin'in gnostisizmi, özgürlüğünü şöyle tanımlıyordu: “Bizi özgürleştiren, kim olduğumuza, ne olduğumuza; nerede durduğumuza, nereye atıldığımıza; nereye gittiğimize ve nasıl kurtulacağımıza; nasıl doğduğumuza ve nasıl yeniden doğacağımıza ilişkin bilgimizdir.”

Ayrıca gnostikler, özgürlük deyince, doğa kanunlarını ya hiç kullanmamayı ya da kötüye kullanmayı anlıyorlardı. Çünkü, amaçlanan, kötü olan doğanın aşılmasıydı. Dünya, Pontius Pilatus'ların, Neron'ların, Roma'lı taşra komutanlarının, gümrük memurlarının, kısaca söylemek gerekirse kötülüğün dünyasıydı. Dünyanın güçleri kötülüğün güçleriydi. Dolayısıyla dünya, yaşanacak yer değildi. İnsanoğlu, bu dünyaya bir türlü yerleşemiyordu. Mutluluk, onun olmadığı yerde, uzaklardaydı. Yaşam, dünyanın içine fırlatılıp atılmış; aydınlık kendisini karanlıkta bulmuş, ruh bedenine içine hapsolmuştu. Gnostiklerin dünya yabancılığı köktenci bir karamsarlıktı. İnsanı tanrıların en kötüsü zorla var etmiş, fikrini bile sormadan onunla ilgisi olmayan ve kurallarının onun kuralları olmadığı bir dünyanın içine bırakıverip gitmişti. Özüne yabancılaşmış bir evrendi dünya.

Gnostisizmle insanlar, bütünden ayrıldıklarını dile getirdikleri gibi, yabancılıklarını da dile getiriyorlardı. Gnostisizm, insanın başka bir dünyadan fırlatılıp atıldığını söyleyen ilk din ve ilk felsefeydi. İlk kez yalnızca dünyayı yaratan tanrının kötü olduğu değil, aynı zamanda insanın dünyaya yabancı olduğu vurgulanıyordu.

İnsanlar, cennetten kovulalı beri, yaşadıkları yere yabancıydılar. "Hepimiz öksüzüz" diye yazıyordu Jean Paul, "hepimiz babasızız." Gnostisizm, ilk kez, insanoğlunu yeryüzünde yersiz yurtsuz kılmaktaydı. Dünyaya gelmiş olmak bir felaket; beklenecek en iyi şeyse, ölümdü. Korkunun kol gezdiği bu dünyada insanoğlu Ahasver gibi yaşamaya ve sürekli ışıktan olan özünü özlemeye mahkumdu. İnsanın kurtuluşu, özlediği o yabancı ülkeden gelecekti. İnsanın kurtuluşu, evrene karşı koymuş olmasına, dünyanın tuzaklarına düşmemiş olmasına bağlıydı.

Çünkü, aslında bir iblis olan kötü tanrı, sürekli iyi olduğunu söyleyerek insanları kandırmaktaydı:

Rabbin şeriatı kamildir; canı tazeler
Rabbin şهادeti sadıktır; bön adama hizmet verir.
Rabbin vesayeti doğrudur; yüreği sevindirir;
Rabbin emri paktır; gözleri aydınlatır.
Rab korkusu temizdir; ebediyen durur;
Rabbin hükümleri haktır; hepsi doğrudur.

(Mezmurlar 19, 7-9)

Gnostiklere göre insanın suçu, bilgi ağacının meyvesinden yiyerek tanrıya itaatsizlik etmiş olmak değil, tersine, yaradan adına dünyaya egemen olan iblisin sözlerine uymaktı. Çünkü, iyi bir tanrının sürekli kendini alkışlatarak övülmek istemesi anlaşılması oldukça zor bir şeydi. Sabahdan akşama yalnızca kendinin düşünülmesini isteyen

Yehova kisvesindeki iblis, insanların sürekli kendilerine yabancılaşmaları için ona öykünmelerini istiyordu. "Semereli olun ve doğurun" diyerek, onun yaratısını sürdürmelerini ve kendilerini suçlu duruma düşürmelerini amaçlıyordu. Doğurarak dünyayı yeniden üreten insan, iblisin işlerini sürdürecekti böylece. "Ürkü ve tiksinti duymadan herkesi küçük bir şeytana dönüştüren bu tansığı nasıl düşünebiliriz?" diye soruyordu çağdaş bir gnostik, Emile Cioran, 'Semereli olun ve çoğalın' sözleri iyi bir tanrının ağzından çıkmış olamaz. Söyleyecek bir şeyi olsaydı, azalın derdi. Hele 'yeryüzünü doldurun' dedikten sonra söylediklerine hiçbir şekilde 've yeryüzünü kendinize tabi kılın' diye ürkünç bir şey eklemeydi," diyordu. Aslında insanlar, doğurmaya kötülöklere kötölük katan bir felaket gözüyle bakacaklarına, kendilerini kötölüğün kölesi haline düşürüyorlardı. Çünkü çoğalmak, günahla birlikte başlıyordu. Bilgi ağacının meyvesinden yer yemez Adem, Havva'yı "tanıyor" ve bu tanımanın sonucu olarak ilk kardeş katili olacak olan Kabil doğuyordu. Kötölüğün üremede ve cinsellikte verili olduğunu düşünüyordu gnostikler; ancak kötü bir tanrının üreme yanlısı olacağını ve yalnızca kötü bir tanrının "yeryüzünü kendinize tabi kılın" diyerek dünyada vahşete yol açacağını düşünüyorlardı.

İntihar etmek yerine (çünkü, Schopenhauer'in de söylediğı gibi intihar, aslında yaşam sevgisinden kaynaklanan bir edimdi; ancak kaybedecek şeyleri olan insanlar intihar ederlerdi) gnostisizmin izinde yemeyi reddederek ölen Simone Weil, İkinci Dünya Savaşı'nın vahşetinde, "tanrı, yokluğu dışında dünyanın oluşumuna katkıda bulunmuş olamaz" diye yazıyordu. Çarmıha gerilmiş İsa bile bu yüzden bağırıyordu: "Tanrım, tanrım beni niçin terk ettin?"

III. Reich'in ürkünçlüğünde yazmayı sürdürüyordu Simone Weil: "Kötülük ve tanrının masumiyeti. Tanrıyı kötülüğün suçlusu olarak görmemek için onu çok uzaklara itmeli. Yoksa kötülük, tanrıyı uzaklaştırma zorunluluğunu kendisi gösteriyor."

Ancak Yehova, yalnızca insanların günahla doğarak günahla yaşamalarını ve günah işlemelerini istemekle kalmıyor, tersine, kendi yarattığı insanı kendisi de yok etmeye uğraşıyordu:

"Ve RAB dedi: Yarattığım adamı, ve hayvanları, sürünenleri ve göklerin kuşlarını toprağın yüzü üzerinden sileceğim; çünkü onları yaptığımı nadim oldum." (Tekvin 6.7) Kendi yarattığı insanı istediği gibi yaratıp, istediği gibi yok edebiliyordu tanrı. Tanrının insana (kötü-)örnek olduğu bu *keyfilik* ise, gnostisizmin dünyada kendini yabancı hissetmesine yol açıyordu. Çünkü kural tanımıyordu tanrının kötülüğü; istediği zaman istediği yerde ortaya çıkıyor, yediden yetmiş en korkunç ölümlerle dünyaya ürkü saçıyordu. İnsanın ışıktan ve iyilikten gelen özünün kötülükle barışması olanaksızdı. Gnostisizmle, dünyaya duyulan güven ilk kez sarsılmıştı. Çünkü, o güne değin açıklanmaya çalışılmış olan nedensellikler tanrının keyfiliği karşısında birer birer çürüyor; dünya, bir bütün halinde bir araya gelemiyordu. Nasıl "polis"e duyulan güven yitirilmişse, tanrıya duyulan güven de yitirilmişti; çünkü, evrenin büyüklüğünde, her şey bir kurala indirgenmek istense de, tanrı kural tanımıyor, kötülüğün nereden nasıl geleceği bilinmiyordu. Nitekim Nag Hammadi'den yine ikibin yıl sonra, yaşamının iki yılını Auschwitz, Buchenwald ve Bergen-Belsen toplama kamplarında geçiren Jean Amery, "dünyaya güvenini yitirmiş bir Yahudi olarak çevreme karşı tek başımayım ve elimden başka bir şey gelmiyor. Yabancılığı, varlığımın bir özelliği olarak benimseyerek

dile getirilmeyen bir mal varlığı gibi savunmalıyım. Hâlâ ve her gün kendimi yalnızlıkta yeniden buluyorum” diye yazıyordu. “Dünya, bütüncüllüğüyle bana yardım etmediği için, dünün katilleriyle yarının potansiyel canilerinin yol açtıkları dehşetin ahlaki bir gerçekliğe oturtamadım. Bu yüzden hâlâ, işkence görürken olduğum gibi yalnızım.”

Gnostisizmin dünya yabancılığı, yirminci yüzyılın katliamlarına tanık olan herkeste ortaktı. Gnostisizmin “mutlak” dediği kötülüğün katmerlisi, aklın ve ilerlemenin çağı olan yirminci yüzyılda yaşanmıştı. Tek bir bütünden yola çıkarak kötülüğü o bütünde “anamlı ve yararlı” bir yere oturtmak, artık olanaksızdı.

Yehova'nın kural tanımazlığı gibi, Auschwitz de kural tanımamıştı. Cinayetler ve çaniler her an her yerde ortaya çıkabilirlerdi.

Rudolf Höss'ler, Adolf Eichmann'lar aramızda yaşıyordu.

VIII

"Aranızdan çoğu, yüz cesedin yan yana durmasının ya da beşyüz cesedin yan yana durmasının ya da bin cesedin yan yana durmasının ne demek olduğunu çok iyi biliyor. Buna dayanmış olmak ve —birkaç insani zaaf bir yana— namus sahibi kalabilmiş olmak; bizi sert kılan budur. Tarihimizde hiç yazılmamış ve hiç yazılmayacak olan şerefli bir sayfadır bu."

Heinrich Himmler, 4 Ekim 1943

Totaliter sistemlerde ahlaksal değerlere, liberal sistemlerden daha fazla önem verilir. Şeref, namus gibi değerler, bireyleri aşan, herkesin öncesiz ve sonrasız kabul etmesi gereken değerlerdir. Totaliter sistemlerde bir başka önemli değerse, itaattir. Üstler, astlarına emir verir ve astlara düşen görev, körükörüne itaat etmektir. Akıl, emir-komuta zincirinde gereksiz bir işlevdir. Önemli olan düşünmek değil, öncesiz ve sonrasız olan değerlere uymaktır. Öncesiz ve sonrasız bu değerlere soru sormadan uyan adam tipini Horkheimer, 1947 yılında *Akl Tutulması*'nda betimlemiştir. Aklını, amaçları sorgulamak için değil de, amaçla ulaşmak uğruna gereken araçları düşünmek için kullanan insan tipi, Horkheimer'e göre, aklını yalnızca "enstrümental" haliyle kullanıyor, gerisini boşveriyordur. Amaçların kendilerinin akılcı olup olmadıkları, aklını sınırlı kullanan bu insan tipi için geçerli bir soru değildir. Bürokrat ya da teknisyen olan

kişi görevini yerine getirdikten sonra, bu görevin hangi amaca hizmet ettiği, önemsizdir. *Görev* ve *iş*, amaçlarından bağımsızlaşmış değerlerdir. III. Reich'in toplama kamplarında, lavaboların üstünde "İş, özgürleştirir" yazmaktadır ve totaliter sistemlerin bütün memurları, yaptıkları felaketlere ilişkin sorgulandıklarında, "ama ben görevimi yapıyordum" yanıtını vermişlerdir.

Görev, yok etmeyi içerdiği zaman —ki, totaliter sistemlerde birincil amaç, parçalardan bağımsızlaşmış bütünün kendini korumaksa, ikinciye bütüne uymayan parçaların tümünü yok etmektir— yıkımın kendisi başlıbaşına bir amaç haline dönüşmekte, kimin neden yok edildiği tartışılmamaktadır. Gaz odalarından idam sehpalарına bunun pek bir farkı yoktur. Bu amaçsız yok etmeye Hannah Arendt, "gündelik" ve "sıradan" demiştir.

Oysa Jean Amery, işkencecilerin ve katillerin yalnızca sıradan bürokrat olmadıklarını, işkence ederek ve öldürerek dünyanın efendisi olduklarını kanıtladıklarını yazmaktadır. Amery'ye sorarsak, yalnızca görevini yerine getiren insanlar değildir işkenceciler, görevlerini *zevkle* yerine getiren insanlardır. "Çünkü bir insanı yalnızca bir bedene ve sızlayan bir ava dönüştüren biri bir tanrı ya da en azından yarı tanrı değil midir?"

İşkenceciler, karşılarındaki insanı mızıldayan bir et yığınını dönüştürerek, yaşamın ve ölümün efendisi olmaktadır. Ancak, gözden kaçırdıkları — kendileri tanrısalştıklarını düşünseler de — karşılarındaki insanı nesneleştirdikleri anda, kendilerinin de başkaları tarafından nesneleştirilebilecekleridir.

Demek ki yıkımın amacı, kendi de her an nesneleştirilebilecek olan işkenceyi aşmakta, yıkımın kendine dönüşmektedir.

Nasyonal sosyalizm, "başkalarının acılarına dayanarak

büyükliğini kanıtlarken," onu oluşturan bireylerin hiçbirini özne olarak düşünmemekte, tersine, değerlerin kendini aştığını düşünmektedir.

Öznelerin kendileri önemli değildir yıkımı amaç belle-yen dizgelerde, öznelerin özne olma özellikleri, işkence eden ve işkence edilen birer et yığınının dönüştürülerek el-lerinden alınmıştır. Önemli olan, öznelerden bağımsızlaşmış, soyut değerlerdir. Onlar, öznelerden önce de varolmuş olduğu gibi, öznelerden sonra da varolacaklardır.

Hannah Arendt, totaliter sistemlerin hangi koşullarda oluştuğunu yazarken, insanların ortak bir özbilinç yitimi-ne uğradıklarını söylemektedir: 'İyilikten değil, tersine, insanın özünün her an ve her yerde bir başka özne karşılanabileceği düşüncesinden kaynaklanan bir özbilinç yitimi... Kitlelerin kendi ölümlerine baktığı bu alaycı ya da canı sıkılmış ilgisizlik ve bu köktenci özyitimi olgusu, tümüyle hazırlıksız olduğumuz bir şeydi... Sağduyunun ve yargıgücünün ve hayatta kalma içgüdüsünün köktenci bir yitimine uğramışlardı..."

Kendi ölümüne bile önem vermeyen, "gururla ve şerefle" ölüme giden bir savaşçı, kendini aşan bir değerler dizgesi uğruna kendini hiç saymaktadır. Dolayısıyla işkencecinin çeşitli işkencelerle kıvrandırdığı insanın da hiçbir önemi yoktur. İşkenceci, işkence yapmaktan zevk alan bir sadist olabilir —Jean Amery, faşizmin başlıca özelliğinin sadizm olduğunu düşünmektedir— ancak kendisi de her an yok edilebilecek durumdadır: İşkence yaptığı sürece kendini tanrı olarak algılasa bile, her an başkaları da onun üzerinde tanrı oyunu oynayabilecektir.

Oysa totaliter sistemlerde işkence, yalnızca teknik bir beceriyi ifade etmektedir. Yalnızca "enstrümental" kulanılan akıldaysa teknik beceriyle ahlaksal değer arasında bir bağlantı yoktur. Çünkü iş, iş olduğu için kendi başına

bir değer oluşturmaktadır.

“Ne iş olursa olsun, yaptığım içi iyi yaparım” ahlakı, toplama kampı komutanlığından nükleer silah yapımcılığına değin uzanmaktadır. Teknik kusursuzlukla ahlaksal sorgulama arasında hiçbir bağlantı olmadığı için, Rudolf Höss, anılarında yazdığı gibi, “aslında iyi bir insandır.” Çünkü temelde yalnızca, kendinden önce de dünyada olduğu varsayıldığı gibi kendinden sonra da dünyada bulunması istenen “iş ahlakı, itaat, saygı ve namus” gibi değerlere hizmet etmiş, yaptığı içi en iyi şekilde yerine getirerek çok iyi bir kamp komutanı olmuştur. Kuşkusuz Jean Amery’nin sözünü ettiği sadistler her çağda ve her toplumda yaşamaktadır. Oysa Rudolf Höss anılarında ısrarla sadistlere kamplarda bekçilik, gardiyanlık gibi görevler verilmesine karşı çıktığını, çünkü sadistlerin amacı şaşıarak nasyonal sosyalizme değil, kendi temel içgüdülerine hizmet ettiğini vurgulamaktadır. Nitekim anılarının bir yerinde, Siklon B ile insanları sessiz ve kansız bir ölümle öldürebileceğini öğrendiği zaman ne kadar rahatladığını anlatmaktadır. “Kitleleri, kadınları ve çocukları düşündüğüm zaman kurşuna dizmelerden midem bulanıyordu... şimdi bu kan göllerinden kurtulacağımız gibi kurbanların da son ana değin sakınılacağı düşüncesi beni rahatlatmıştı.” Kansız ve “temiz” bir ölüm, Rudolf Höss gibi yalnızca görevini yerine getiren bir teknisyen için kuşkusuz büyük bir kolaylık sağlamış; kendini katil ve cani olarak görmemesine yol açmıştır.

Siklon B, ilk kez Rus savaş esirlerine uygulanmıştır. “Rus savaş esirlerinin öldürölmesi üzerine o sıralar doğrusu hiç düşünce sarfetmedim. Verilen bir emir vardı ve ben emri uygulamak zorundaydım” diye yazar Höss.

Tutukluluğu sırasınca da her gün binlerce insanı ölümüne yollamış olmakla suçlandığını anlamakta güçlük

çekmiştir. Gaz odalarındaki cinayetlerden “ceza” olarak söz etmektedir; Yahudilerin ve çingenelerin ve Rus savaş esirlerinin ve eşcinsellerin ölmeyi hak ettiğini, çünkü suçlu olduklarını düşünmüştür. Bu ölümlerin sorumlusunun kendisi olabileceği düşüncesi aklına bile gelmemiştir.” 1942 yılının baharında yeşermekte olan yüzlerce insan, çiftlik bölümünün (gaz odalarının bulunduğu bölüm, Z.S.) yeşeren ağaçları altından yürüyerek, bir şey bilmeden gaz odasına, ölüme gitti. Yeşermenin ve ölmenin imgesi hâlâ gözlerimin önünde.”

Rudolf Höss’le ilgisi yoktur ona sorulursa bu ölümlerin; üst mercilerin ve onun üstünde olan değerlerin belirlediği şeylerdir; Yahudilerin gaz odalarında öldürülmesini “yeşermenin ve ölmenin imgesi” olarak betimlerken, kendisini milyonların katili olarak hissetmesi olanaksızdır. Topraktan gelen toprağa gitmektedir. Kaldı ki, Yahudilerin hepsinin toprağa dönüşmesi gerekmektedir.

Horkheimer’e canlı bir örnek oluşturmaktadır Rudolf Höss yazdıklarıyla; aklın, nasıl yalnızca yerine getirilmesi gereken “görevin” kendine yönelik olduğunu ve amacı gözden kaçırdığını kanıtlamaktadır.

Totaliter sistemlerde önemli olan hiçbir zaman birey değildir. Sistemin kendisinin korunması, bireylerin korunmasının değil, bireylerin yok edilmesini gerektirmektedir. Faşist düzen, aklın sapkınlığı demek değildir Horkheimer’e göre, tersine, toplumun korunması, bireylerin yıkımını içeriyorsa, akıl, bireyleri yok etmeye yöneliktir. Akıl, Horkheimer’e göre, her zaman kendini korumakla yükümlüdür. Bütün, bedeli ne olursa olsun, korunmak zorundadır. Horkheimer’e göre yapılması gereken, kendini koruyan aklın tarihini yazmaktır. Aklın tarihini yazmak ise, “nesnel akıl” diye mutlak bir kavramı daha baştan yadsımayı gerektirmektedir.

Çünkü akıl, akılsızlığı içinde barındırmaktadır ki, "totaliter" bir dizge olmayı amaçlamaktadır. Çünkü, Horkheimer'le Adorno'ya göre, "aydınlanmacılık da bütün öteki dizgeler gibi, totaliterdir." Akıl, egemenlik istemi peşindedir. Bu nedenle de her şeyi genelleştirerek aklın kalıbına uydurmak zorundadır.

"Sayılarla, sonunda *birle* çözümlenmeyen her şey, aydınlanmacılık için yalnızca bir hayaldir; çağdaş pozitivizm, onları edebiyatın sınırları içine gönderir. Parmenides'ten Russel'a *birlik*, her şeyin parolasıdır."

"Burjuva toplumuna benzerlik duygusu egemendir" diye yazar Adorno ile Horkheimer *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde; akla dayanan Batı toplumu, her şeyi aynılaştırarak kendine benzer olmamakta ısrar eden her şeyi yok etmiştir. Yeniçağın fanatik akılcılığı, "dünyayı zaten barbarlığa doğru sürüklemektedir." Akıl, güç isteminin bir biçimidir ve "egemenlik, bütün olarak karşısına çıkar bireyin, gerçeğe dönüşmüş akıl olarak çıkar." Aklın kendisi, bütüne hizmet etmek uğruna bireyi yok etmekte, aklını kullanan insandan yalnızca bütüne uyan insanı anlamaktadır: "Platon'la Aristoteles'in dünyayı betimlediği felsefi kavramlar, açıkladıkları ilişkilerdeki genel geçerlilik istemleri ile hakiki gerçeklerin düzeyine ulaşılar. Bu kavramlar, Vico'yu alıntılanmak gerekirse, Atina'nın pazar yerinde oluşmuşlardı; fizik kurallarını dile getirdikleri aralıkla, kentsoyluların eşitliğini ve kadınlarla çocukların ve kölelerin kentsoylulara tabi olduğunu da dile getiriyorlardı... Metafizik savunma, gerçekliğin haksızlığını, kavramla gerçekliğin örtüşmediği yerde ele veriyordu. Bilimsel dilin tarafsızlığında dile getirilemeyen gerçeklik, kendini dile getirecek gücü bulamadığı gibi yalnızca varolan gerçeklik nesnel göstergesini buluyordu..."

Dolayısıyla, bir kez daha yinelemek gerekirse, aklın

kendisi, totaliterdir. Aklın vardığı genellemelerle Atina "halkının" kadınlardan, çocuklardan ve kölelerden üstün olduğu kanıtlanmıştır. Aynı kanıtı, Ari ırkın Yahudi ırkına üstünlüğü için de geçerlidir. Totaliter olmayı amaçlayan aklın kendisi bu genellemelere vardıktan sonra bireye yalnızca aklın kurallarına uymak düşmektedir. *Aklın yolu birdir.* Dolayısıyla akla güvenen birey, rahatlıkla kendine düşen görevi yerine getirerek, gerisini boşvermektedir. Çünkü, 'hizmet ettiği dizgenin akılcılığına ilişkin duyduğu en ufak bir kuşkusu bile yoktur. Bournisien'in tanrıya, Homais'nin aydınlanmacılığa inandığı gibi Rudolf Höss'de (nasyonal sosyalist) düzenin kendisine inanıyordur. Aklın yarattığı düzen, ondan önce de vardır ve ondan sonra da olacaktır. Ona düşen, düzeni korumanın onurunu yaşamaktır; beşbin cesedi yan yana görerek yine de namuslu kalmaktır.

Aklın ve tanrının yolu bir olduğu sürece, Kant'ın isteğinin gerçekleşmesi olanaksızdır. *Aklını kullanma yürekliliğini göster!* Kant, aydınlanmayı insanın kendi suçu olan ergenlikten özgürleşmesi olarak tanımlamışsa da, yirminci yüzyıldaki kusursuz katliamlar, insanın ergenlikten çıkamadığını kanıtlamıştır.

Adolf Eichmann ve Rudolf Höss, kendi rüştlarını ispat edememiş, kendi akıllarını kullanma yürekliliğini gösterememiş insanlardır. Çünkü, Kant'ın tanımladığı aydınlanma, kişiyi kendi seçimiyle başbaşa bırakmaktadır. Ancak kişinin, kendini bütüne teslim ederek bütün içinde erimesi, kendi seçimini yapmak uğruna aklını zorlamasından çok daha kolaydır. Hannah Arendt'in söylediği gibi, kendi benliğinden ödün vermek pahasına bile olsa, bütünün kol kanat açan anaçlığı, tek başına aklını kullanmaktan daha rahattır. Önemli olan bütün olduğuna ve parçalar, başkalarıyla değiştirilebileceğine göre totaliter sistemlerde kişi, kendi

ergenlikten çıkma yükümlülüğünden kurtulmaktadır.

Yirminci yüzyılın yol açtığı felaketlere bakınca, ya bütün insanlarda, Höss'te ve Eichmann'da ortak olduğu düşünülen bir akıl düşüncesinden uzaklaşmamız, ya da aklın, kendini kullanma yürekliliğini göstermediğini kabul etmemiz gerekmektedir. Eğer yeniçağın özne ve akıl düşüncesinden ödün vermek istemiyorsak, o zaman kuşkuculuğu belki bütün güçlüklerine karşın felsefi bir şekilde temellendirmeye çalışarak "düşünüyorum, öyleyse varım" yerine "kuşkulanıyorum, öyleyse varım" dememiz ve düşünmek için kuşku duymak gerektiğini varsaymamız gerekecektir. Çünkü insan, aklını, ancak akıl tek doğru olarak gösterilmediği zaman kullanabilmekte, aksi takdirde kendinden önce varolan ve kendinden sonra varolacağını umduğu düzenin söylemini ve aklını ödünç alarak benimsemektedir. Dolayısıyla insan, ancak kuşku duyduğu zaman aklın yolunu bire indirmiyor ve —olası olabildiğince— kendi seçimini kendi yapılabiliyordur. Kendini kullanma yürekliliğini gösteren akıl, birdenbire, farklı yerlere varabildiğini gözlemliyordur.

Eğer öyküler tekil değil çoğulsa, o zaman akıl da farklı öyküler anlatma özgürlüğüne sahiptir. İlkesellikten uzaklaşarak kuşkuculuğu ön plana çıkardığımız sürece, tekilciliğin yaptırımlarından kurtularak farklı anlatıların kapılarını aralamamız olasıdır. Ancak, yeniçağın özne ve akıl düşüncesinden ödün vermek istemezken, yine de kuşkuculuğun vardığı sonuçların çeşitliliğiyle aklın kendisi de kaçınılmaz olarak sorgulanmakta ve çoğul olup olmadığı düşünülmektedir. Çıktığımız noktaya geri dönmek zorunda kalmaktayız böylelikle; farklı öyküler anlatan ve farklı yerlere varan akıl, tek bir akıl olamamakta ve "Papua'lıların da insan olduğunu kanıtlarken"(!), birdenbire metastazlar yaşamaktadır.

Bir anlatının tek anlatı olarak benimsendiği

yüzyıllardan sonra, birdenbire, farklı anlatıları birden kabul etmek zorunda kalıyordur dünya; belki, bundan böyle özne ve akıl kavramlarının da yeniden tanımlanarak anlatıların çeşitliliği içinde yer almaları gerekiyordur.

Belki ne barbarlığa ne kurtuluşa sürüklenmekte olmadığımızı gördükten sonra, eskilerin "ya ben ya o" ilkesi yerine belki Kandinsky'nin daha 1927 yılında yazmış olduğu gibi "ve"nin yan yanalığını benimsemenin zamanı artık gelip çatmıştır.

Kandinsky'nin söz konusu yazısının başlığı "ve"dir. Yirminci yüzyılı belirleyecek olan sözcüğün "ya ben ya o" değil "ve" olacağını yazmaktadır. Gerçi kehanetlerinde her ne kadar yanılmış olsa da, içeriğiyle belki de haklı sayılabilecek tek öneriyi getirmektedir Kandinsky: Tekliğe ve düşmanlığa karşı çokluk, renklilik, çokseslilik, farklılık ve yan yana yaşama.

Ancak, farklılıkların bile farklılık özelliğini yitirdiği, sonuçta yine her şeyin aynı şeye dönüştüğü bir yanyanalık değildir amaçlanan; amaç, farklılıklara onurlarını yeniden kazandırarak, onları farklılıklarıyla düşünmek ve farklılıklarıyla kabul etmektir. Belki bundan böyle, her şeyi aynı şeyde eriten bütünlükler yerine "ve"nin yan yanalığını kabul etmek zorunda kalacağız.

Çünkü, sonuçta kötülükler, her zaman "ya ben ya o" ilkesinden kaynaklanmış ve "bana uymayan ölsün" mantığıyla yan yanalıklar ve "ve" her zaman bastırılmışlardır. Oysa birleştirmeden yan yana getiren bir bağlaştır "ve"; kötülükle iyiliğin aynı çatı altında buluşması gerektiğini düşünmediği gibi, onları yine de aynı cümlede düşünebilmektedir.

Ancak farklı öykülerin yan yana anlatıldığı ve Yehova'nın, akıl ya da ilerleme ya da Beat Kuşağı anlatısından daha önemli olmadığı ve yaptırım uygulamadığı; kısacası

güçlerin farklı anlatılara dağılarak bölünmüş olduğu bir yerde "ve" bağlacı geçerli olabilmektedir. Aksi takdirde "ve", yüzyıllar boyu alışkanlığı olduğu üzere, farklılıklarını bir-leştirerek onları aynılaştırmaktan başka bir işe yaramayacaktır.

Gnostisizm ve hristiyanlık, iyilik ve kötülük, Ari ırk ve Yahudi ırkı yan yana yer alamamışlardır hiç; Nietzschevari, bir şekilde güçlü olan ötekini yok etmeye çalışmıştır. Gnostiklerin söylediği gibi doğa yasaları ahlak yasalarına dönüşerek "güçlü olan kazanır" türünden bir savaşı sürdürmüşlerdir.

Kötülük, "kökten kötü" değil de görece ise, belki de her şeyin her yerde tek ve bir olma isteminden kaynaklanmaktadır. "Kötülük", belki de herkese kendini kabul ettirme çılgınlığının kaçınılmaz bir sonucudur. İnsanı mutlak bir hayvan olmaktan ayıran özelliği "akla" ya da "akıllara" sahip olması ise (ve bu akıl, güç istemi peşinde koştuğunu da düşünebilecek beceriye sahipse), kötülük belki de, insanın ona bahsedilen bu özelliği kullanmamasından ve Kant'ın söylediği gibi bir türlü ergenlikten çıkamamaktan kaynaklanmaktadır.

Kötülükler belki de türün kendini sürdürme isteği gibi bütün düşüncelerin de kendilerini sürdürme, dolayısıyla türdeş ve soydaş olmayanları yok etme isteğinden kaynaklanmaktadır. Türün sürekliliği uğruna birtakım anlatılar geliştirmiştir insanoğlu, bütün insanların o anlatılara uymasını istemiştir. Ancak Auschwitz, türün ortaklığını amaç bilen bütün anlatıları haksız çıkarmış, haklılık ve doğruluk istemi peşinde koşan bütün anlatıların içlerinde barındırdığı tehlikenin en somut örneği olmuştur. Auschwitz'le ve 1945 yılında bulunan Nag Hammadi Kitaplığıyla sorulması acilen gerekmekte olan bir dizi soru da yeniden gündeme gelmiştir.

Artık her şeyin mübah olduğu bir dünyada yaşamaya

alışmış ve her gün bol kanlı filmler seyrediyor ve kimi zaman katillerin tarafını tutuyor olmamıza karşın, kötülüğü, değişen toplumlar ve çağlarla birlikte biçim değiştiren içi boş bir kavram olarak düşünebilir miyiz? Aslında, her şeyin göreceleştığı bu dünya, kimi tutucu yeniçağ yanlısının iddia ettiği gibi, gerçekten artık ulaşılmış olan barbarlığın ta kendisi mi?

Bütün değerlerin eşitlendiği, dolayısıyla kötülüğün de hiçbir anlam içermediği bir çağda mı yaşıyoruz? "Ve"nin yan yanılığı derken aslında mutlak bir ilgisizliği mi kastediyoruz? "Kötülük" diye bir şey var mı? Yoksa, yalnızca onu gördüğünü iddia eden kişilerin bakış açısına mı bağlı? Gerçekten iyinin ve kötünün ötesi bir dünya olabilir mi? Auschwitz'e geri dönmek istemiyorsak, gnostiklerin "mutlak kötü" anlayışı mı, Hannah Arendt'in "gündelik kötü" anlayışı mı savunulmalı? Barbarlığa izin vermek yerine insanların saygıyla bir arada yaşamasını amaçlayan değerler oluşturmak istiyorsak, kötülük kavramına hoş ve boş bir kavram olarak mı yaklaşmalı, yoksa Auschwitz'te yaşananların "kötülüğün" ta kendisi olduğunu mu düşünmeliyiz? Yoksa "kötülük", insanların yarattığı anlatılardan yalnızca biri mi? Kötülüğü bir anlatı olarak değil, bir gerçek olarak temellendiriyorsak, başka a priori gerçekleri de temellendirmemiz gerekmez mi?

Auschwitz paradigması, bütün bu soruları yeniden gündeme getirmiş, kategorik imperatifler yerine belki de çeşitli anlatıların yan yanılığını önerirken ahlakların da çeşitliliğini kanıtlamıştır. Sorulan bütün bu sorulara yeniden her şeyi birleştirecek tek bir yanıt bulunamasa da, çeşitli ahlaklarda kurulması gereken tek ortaklık, kanımca Auschwitz'e geri dönmemesi gerektiğidir. Öteki ortaklıkların hepsi, belki yeniden vahşete yol açacaktır. Oldukça sapkın görünse de "Auschwitz", insanlar arasındaki tek "konsensus," tek uzlaşımdır. Yaşanan

bunca vahşetten sonra uzlaşılması gereken ve çeşitli “ve”leri “birleştiren” tek çatının Auschwitz olması gerekmektedir. Çünkü belki de yalnızca Auschwitz insanlara haklılık ve doğruluk istemlerinin hepsinin vahşete yol açtığını olduğunu anımsatacaktır. Auschwitz'den sonra haklılık ve güç istemleri barbarcadır.

KAYNAKÇA

- Arendt, Hannah : Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, Frankfurt/M., Berlin, Wien 1975.
: Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht über die Banalität des Bösen. Reinbek bei Hamburg, 1983.
- Benjamin, Walter : Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, Frankfurt/M., 1977.
- Die BIBEL : Neue Jerusalem. Einheitsübersetzung. Mit dem Kommentar der Jerusalem Bibel, Freiburg i. Br. 1985
- Blumenberg, Hans : Die Legitimität der Neuzeit. Frankfurt/M., 1966
Arbeit am Mythos. Frankfurt/M., 1979
- Colpe, Carsten/Schmidt-Biggemann, Wilhelm : Das Böse, eine historische Phänomenologie, Frankfurt/M., 1993
- Derrida, Jaques : Wie Meeresrauschen auf dem Grund einer Muschel. Wien.. 1988 Apokalypse. Von einem neuerdings erhobenen apokalyptischen Ton in der Philosophie. Graz, Wien, 1985
- Ebeling, Hans : Das Subjekt in der Moderne. Rekonstruktion der Philosophie im Zeitalter der Zerstörung. Reinbek bei Hamburg 1993

- Engelmann, Peter : Einführung: Postmoderne und Dekonstruktion. Zwei Stichwörter zur zeitgenössischen Philosophie. In: Postmoderne und Dekonstruktion, Stuttgart, 1990
- Höss, Rudolf
(Hrsg., Broszat, Martin) : Kommandant in Auschwitz München, 1965
- Jonas, Hans : Gnosis und spätantiker Geist, Göttingen 1991
- Lyotard, Jean-François : Das postmoderne Wissen. Ein Bericht. Graz, Wien, 1986
- Marquard, Odo : Abschied vom Prinzipiellen, Stuttgart, 1981
- Marquard, Odo : Apologie des Zufaelligen, Stuttgart, 1986
- Riese, Utz (Hrsg.) : Falsche Dokumente. Postmoderne Texte aus den USA. Leipzig. 1993
- Rudolf, Kurt : Gnosis und Gnostizismus, Darmstadt 1975. Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion Göttingen 1980
- Sloterdijk/Macho : Weltrevolution der Seele. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart, 2 Bände, 1991, Artemis&Winkler Verlag
- Sloterdijk, Peter : Weltfremdheit, Frankfurt/M., 1993.
Kritik der zynischen Vernunft, Frankfurt/M., 1983.

Vor der Jahrtausendwende: Bericht zur Lage der Zukunft, Frankfurt/M., 1990

Horkheimer, Max/
Adorno, Theodor W.

: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt/M., 1972

Horkheimer Max

: Für Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt/M., 1974

Adorno, Th. W.

: Negative Dialektik, Frankfurt/M., 1970.

İyilik ve kötülüğün kaynağı nedir?

Batı düşüncesi bu soruya iki temel yanıt verdi: Her şeyin Tanrıdan geldiğini savlayan dinsel kökenli yanıt ve her şeyin akıldan geldiğini savlayan dinsel olmayan yanıt. İki yanıt da her şeyin kökeninin bir ve tek (*Tanrı veya akıl*) olduğunu savlıyor ve her şeyi o temelde düzenleyip, kendisine benzetmeye çalışıyordu. Batı aklı Tanrıyla el ele verip dünyayı uygarlaştırma (*tek'leştirme*) seferine çıkmıştı. Auschwitz Toplama ve Yok Etme Kampı örneğinde olduğu gibi milyonlarca insanın sadece *farklı* olduğu için ölüme gönderilmesi bu seferin son noktasıydı.

Savaşın sonra Mısır'da, *Nag Hammadi Kitaplığı* adı verilen *gnostik* metinler bulundu. İyiliğin ve kötülüğün kaynağının farklı olduğunu savlıyordu *gnostikler*. İçinde bulunduğumuz toplu isteri ortamını başka türlü açıklamak olası değildi onlara göre. Sistem kendisine karşıt olanı kendisine dönüştürerek hükümranlığını ilan etmişti. Yalnızca *postmodernistlerin* yaptığı gibi farklı düşüncelerin yan yana olmasını savunarak sistemden özerkleşebilirdik.

ISBN 975-7468-12-6



9 789757 468127

1500000E