

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:

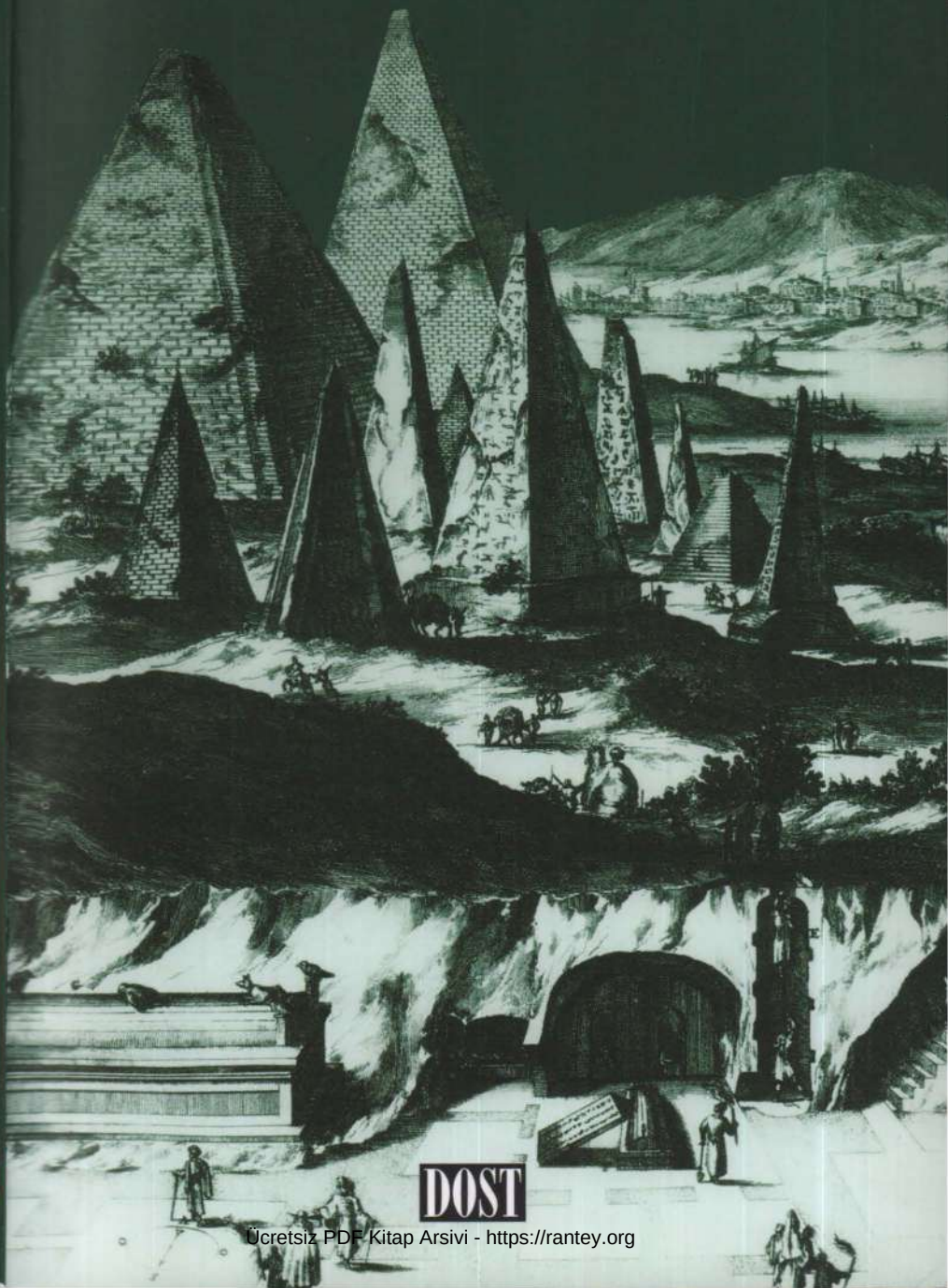
- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Zaman Piramitleri Remo Bodei

ZAMAN PIRAMITLERİ

Remo Bodei

D



DOST

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Zaman Piramitleri

“Déjà-vu” Duygusunun Tarihçesi ve Kuramı

Remo Bodei
(1938)

İtalyan düşünür. Pisa Üniversitesi'nden mezun olduktan sonra Alman idealizmi ve daha çok da Hegel felsefesi üzerine yoğunlaştı. Tübingen ve Freiburg üniversitelerinde bulunduktan sonra Heidegger, Bloch, Fink gibi önde gelen Alman düşünürlerin derslerini takip etti. Ardından ABD, Kanada, Meksika gibi ülkelerde felsefe ve estetik alanında dersler verdi. Yazarın başlıca eserleri arasında *Sistema ed epoca in Hegel* (1975), *Multiversum. Tempo e storia in Ernst Bloch* (1983), *Hölderlin: la filosofia y lo trágico* (1990) ve *Le logiche del delirio. Ragione, affetti, follia* (2000 sayılabilir). Düşünürün Dost Kitabevi Yayınları arasında daha önce yayınlanan çalışması: *Güzelin Biçimleri* (Türkçesi: Durdu Kundakçı, 2008).

D

Durdu Kundakçı

1943 yılında Osmaniye'de doğdu. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi İtalyan Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü bitirdi ve aynı bölümde 1992 yılında profesör oldu. 1988 yılında Venedik Üniversitesi'ni tamamladı. Bir süre Başbakanlık'ta mütercim olarak çalıştı. Telif ve çeviri olmak üzere birçok esere imza atan Durdu Kundakçı'ya 1994 ve 2003 yıllarında İtalyan hükümeti tarafından iki kez liyakat nişanı verildi. Kundakçı'nın Dost Kitabevi Yayınları'nda daha önce yayımlanan çevirileri arasında *Gemi Batıyor, Seyreden Yok: İlerleme Fikri*; Paolo Rossi (2002), *Demokratik Retoriğin Eleştirisi*; Luciano Canfora (2003), *Nietzsche ile Diyalog*; Gianni Vattimo (2005), *İletişime Karşı*; Mario Perniola (2006), *Küreselleşme ve Eşitsizlik*; Luciano Gallino (2007) sayılabilir.

Bodei, Remo

Zaman Piramitleri; "Déjà-vu" Duygusunun Tarihçesi ve Kuramı

ISBN 978-975-298-433-2 / Türkçesi; Durdu Kundakçı / Dost Kitabevi Yayınları

Aralık 2010, Ankara, 150 sayfa

Kültür Tarihi-Edebiyat Tarihi-İsim Dizini

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

ZAMAN PİRAMİTLERİ

“Déjà-vu” Duygusunun Tarihçesi ve Kuramı

Remo Bodei



ISBN 978-975-298-433-2

Piramidi di Tempo
REMO BODEI

© Éditions du Seuil, 2007

Bu kitabın Türkçe hakları
Dost Kitabevi Yayınları'na aittir
Birinci Baskı, Aralık 2010, Ankara

İtalyancadan çeviren, Durdu Kundakçı

Teknik hazırlık, Mehmet Dirican - Dost İTB

Baskı ve cilt, Pelin Ofset Ltd. Şti.;
İvedik Organize Sanayi Bölgesi, Matbaacılar Sitesi
588. Sokak No: 28-30, Yenimahalle / Ankara
Tel: (0312) 395 25 80-81 • Fax: (0312) 395 25 84

Dost Kitabevi Yayınları
Meşrutiyet Cad. No: 37/4 Yenışehir 06420, Ankara
Tel: (0312) 435 93 70 • Fax: (0312) 435 79 02
www.dostyayinevi.com • bilgi@dostyayinevi.com

İçindekiler

Giriş	9
1. Daha Önce Burada Bulundum	25
2. Hapishaneler	41
3. Déjà-vu ve Sonsuz Dönüş	51
4. Ruhsbilimsel Yorumlar	59
5. Şimdinin Aynası	67
6. Il porto sepollo - Batık Liman	83
7. Dindışı Aydınlanmalar	99
8. Buğulu Ayna	111
Veda	141
İsim Dizini	147

Hayır, Zaman, sen övünemeyeceksin benim değişmemle!
Yenilenmiş güçle yapılmış piramitlerin
benim için hiç de yeni, hiç de garip değiller:
yalnızca yeni kılıkları daha önce görülmüş bir oyunun.
Günlerimiz kısadır, işte bunun için şaşkın bakıyoruz
bize eski diye yutturduğun şeye,
ve inanıyoruz onun bizim arzumuz için doğduğuna
anlatıldığını daha önce duyduğumuzu düşünmek yerine.

W. Shakespeare, *123. Sone*, 1.-8. dizeler

Giriş

Şimdi ve O Zaman

İçimizden her biri belirsiz bir geçmişte kesinlikle aynı olan durumları daha önce yaşamış olduğu, yani ilk kez karşılaştığı bir kimseyi daha önce tanımış, hiç bulunmadığı bir yeri daha önce görmüş ve hiç söylemediği cümleleri daha önce söylemiş olduğu duygusunu açık ve ani biçimde tatmıştır. Bu süreksiz, gevşek ve ani izlenime, olanaksız çelişkili biçimde tanıma izlenimine, güncel algının herhangi bir gerçek anıya karşılık gelmediği yolundaki keskin bilinç eşlik eder. Dahası, o belirli deneyimi ilk kez, yalnızca şimdi yaşamakta olduğumuzu da mükemmel biçimde biliriz.

Yine de, geçmiş parçalarını yeniden kat etme duygusu, bazı anlarda, kafamızı iyice karıştıracak ve geçici bir afallamaya yol açacak kadar açık ve dayanılmaz olur. Bizi –bilindiği için– pek fazla korkutmayan daha önce olmuşun normal bilinmesinden farklı olarak, *Déjà-vu*'ye her zaman inanmazlık ve huzursuzlukla karışık bir şaşkınlık duygusu eşlik eder. Geçmiş ve geleceğin mükemmel aynılığının kesinliği, zamanın boyutlarının karışıklığı karşısında sırttan bir tanıma uyumsuzlukla birlikte bulunur. Şimdi öngörülemez yenilik ırasını yitirip daha önce olmuşun yinelenemez yinelenmesine indirgendiği zaman, algı ve anı, özgün ve kopya kendi aralarında eşdeğerli ve karşılıklı olarak değiştirilebilir gibi görünürler (ve

bu, akıl onların ayrı-türdenliğini açıkça göstermesine karşın olur). Böyle, kendi kendisiyle çelişkiye düşünce, görüngünün besbelliliği gösterdiği şeyi aynı zamanda hem olumlar hem de yadsır.

Temelde özel bir kimyasal tepkime, *Déjà-vu* (daha önce görülmüş) ile *jamais vu* (hiç görülmemiş), kesinlik ile belirsizlik, bir garip yakınlık ruh durumu içinde bir araya gelir ve duyulan şeyin önlenmeye çalışılan kabul ve reddedilmesi duygusunu doğururlar. Böylece, gerçeklik ve gerçekdışılık üst üste biner ve zamansal farklılıklar altlarının çizildiği aynı anda sıfırlanırlar. Geçmiş ve şimdi, o zaman ve şimdi, burada ve başka yerde, yalnızca zamanın akışını değil, aynı zamanda kendi yok edilmesini de yok eden bir kısa devreye girerler.

Benzer bir şey, bizce iyi bilinen bir yerin değişimine tanıklık ettiğimiz zaman, rüyada olur. Biliriz ki, rüyada gördüğümüz kent, kırsal alan ve ev gerçekten vardır ve, başkalıkları içinde tanınabilir olsalar da, şimdi bize farklı görünen belli özelliklere sahiptir. Orada belli bir çıkarılma, algısal gerçeğe ve uyanıklığın anımsamasına göre az ya da çok bir şey ve, her durumda, tanınabilir olsa da, açıkça altüst olmuş ve alalanmış görünen birkaç öge vardır. Tanıma ile yadırgama, belirleme ile yalanlama, alışkanlık ile şaşkınlık, içsel bir tedirginlik içinde, burada da kesişirler. Sanki rüyanın kendisi, dikkatin çevrileceği yönlerin öne çıkarılmasını gizlice göstermek ve vurgulamak amacıyla, tutarlılık ve tutarsızlıkları özenle eleyerek, düzensiz bir iletişim biçimini sahneye koyarmış gibi. Ya da sanki bize çözüm için bazı anahtar öğeleri dolaylı biçimde verilen bir bulmaca önerirmiş gibi.¹ Ancak, düşsel deneyimden farklı olarak, *Déjà-vu*'de bir "altüst edilmiş rüya"nın kurbanı olur insan, yani rüyada sanrı gerçek gibi alınırken, tersine, *Déjà-vu*'de sanrı gerçek gibi, hiç kuşkusuz gözlerimizin önünde olduğu halde inanmakta zorlandığımız bir şey gibi alınır.² Bununla birlikte, besbelli bir saçmalığın ya da saçma bir besbelliliğin ortaya çıkması her ikisinde de ortak özelliktir.

Déjà-vu olaylarının kısa akışı sırasında, bazen, sanki yakın geleceği ve henüz bilmediğimiz şeyi biliyormuşuz gibi, olmak üzere olan şeyi önceden söyleme gücüne sahipmişiz gibi olur. Ya da sanki önceden gördüğümüz ve gelecek sahnesini önceden bildiğimiz bir oyunu seyrediyormuşuz gibi.³ Böylece, bizim bir tarafımız kronolojik zamanın amansızca akmaya devam ettiğinin farkına varırken, öteki tarafımız için olmuş, olmakta ve olacak şey koşut olarak yürür gibi görünür. Onların düzenli olarak birbirini izlemesi anlık olarak kesilmiş garip bir birlikte varoluşmaya dönüşmüş görünür, dolayısıyla zamanın üç boyutu arasındaki farklar azalır ve bir an için, her

ne kadar olası görünmese de, “önce”, “şimdi” ve “sonra”nın kendiliğinden türdeş ve bunun sonucu olarak da zamanın tersinir olduğuna inanılır.

Zamansal bir *trompe-l'œil* (aldatıcı görünüş), bir durumun anı tarafından yanlış ve aldatıcı biçimde tanınması, usdışı bir “şimdinin anısı” ile mi karşı karşıyayız ya da, daha çok, ikizli biçimde kendi uçuşu içinde asılı kalmış ve bilinç akışlarının alışılmış ritmine duyarsız bir başka zamanın olağanüstü ve gizemli biçimde ortaya çıkışını mı paylaşıyoruz?

Bir yere yerleştirelemeyen anı ile güncel algı arasındaki tam ve dolaysız çakışma bu son varsayım lehine konuşur gibi görünür. Yoğunluk dereceleri farklı da olsa, bizi şaşırtan şey tam olarak böyle bir yıldırım eşleştirme ve bilinçte, onun çoğu kez bir yabancılaşma duygusu ortaya koyarak tepki gösterdiği, hafif bir baş dönmesine yol açan bu sapaklığın üstesinden gelme çabasıdır. Sanki “ben”, kendine dışarıdan bakarak, sarkaç gibi gidip gelerek, bazen algılayan, bazen anımsayan, bazen gözlemleyen, bazen de gözlemlenen gibi davranıyormuş ve dolayısıyla kendi kendisiyle aynılığın ve başkalığın birbirini izlemesine izin veriyormuş gibidir. O zaman, her bir kimse, bilinen kendini ve geçmişi yerinde yaşamış ya da şimdi kendi şimdisini ele geçirmeye gelen bir başka kendini eşanlı olarak hem tanır hem de tanımaz. Afallamış gözlemci, böylece, rahatsızlık ya da umursamazlıkla, bir robot gibi yineleyici ve öngörülebilir biçimde davranan neredeyse bir yabancıнын yaşadığını görür.

Rahatsız edici olan şey, aynılık üstüne düşen kuşku, yani içimizde, üzerinde herhangi bir güç uygulayacak durumda olmadığımız bir yabancı ya da bir *revenant* (hortlak) yaşadığı kuşkusudur. Uyanık olduğumuz zaman kesinlikle hareket eder, konuşur, duyar, hayal ederiz ya da kesintisiz olarak düşünürüz, ama bu sıradan etkinlikleri neredeyse hiç konulaştırmaz, bu alışılmış işlevler üstünde hiçbir zaman yeterince durup derinlemesine düşünmeyiz, en azından yaşamımız özel engeller ya da sürprizlerle karşılaşmadan devam ettiği sürece. Oysa, *Déjà-vu* deney akışının bir anlık, beklenmedik ve istem dışı dur(durul)ması, optik anlamda bir yansımayı önvarsaymak gibi görünür: nitekim, şimdi geçmişe öylesine doğru ölçüde yansır ki algı kendi üzerinde anı biçiminde geriye döner.

Bu tür bir yansıma, genel olarak, “yaşama dikkat”in yavaşladığı; az ya da çok bilinçli biçimde, bazı olay, izlenim, fantezi, nahoş ya da gizilgüç olarak örseleyici düşünceden boşuna korunmaya çalışıldığı; en ağır durumlarda, geleceğe doğru yansıma durdurulduğu ya da rahatsız edildiği ve beklentiler düşürülmesiyle duyarsız görüldüğü zaman ortaya çıkar gibi görünür. O zaman, kişilik bölünme tehlikesi geçirir ve onu oluşturan

ran parçalar görelî ve geçici bir özerklik kazanırlar. *Déjà-vu*'de kişiliğin parçalanması tehdidi genel olarak yıkıcı biçimlerde kendini göstermez, tersine, tehlike bölgelerine yaklaşılmakta olduğunu bildirmek için alarm zili ve aynı zamanda kaçma ve karşılama stratejileri geliştirmede kışkırtıcı etmen işlevi görür gibi görünür. *Déjà-vu*'nün klinik açıklamaları da benin dokusunun, ortaya çıktıkları anda fark edilen, ağır olmayan parıltılarına göndermede bulunur.

Bu son durumda, *Déjà-vu*'nün anları bazen *ekstasis*'in (esrime) (düzenli zamandan kaçma deneyimlerinin) göz alıcı kıyafetlerine bürünür ve varoluşun ayrıcalıklı durumlar fizyonomisini kazanırlar. Sanki, onlar sayesinde, bir perde yırtılmış ve gizli bir kaynaktan ışık alan, derin ve gizemli bir senaryonun anında görüntüsüne sahip olmuşuz gibi. Ya da sanki, ayrıca, önceki varoluşların yansımasını duymamıza ya da yalan melankoli, patlayan sevinç ya da felç eden ürkünün heyecan verici derecelerini fark etmemize izin vermiş gibi. Her ne kadar (anlam ve taşıma gücünü yakalayamadığımız ama bazen öneminden içsel olarak emin olduğumuz) bu tür izlenimler sağduyu için basit bir yanılsama, sıradan bir boş umut ya da bir anı oyununu gösterebilir de, onlar gerçekten –bilimsel, şiirsel, tarihsel ve kuramsal açıdan– daha karmaşık ve yaygın görüngülere bir bakış atmamıza izin veren değerli bir umut kapısı oluşturmuştur ve hâlâ oluşturmaktadırlar.

Bu yandan bakınca, *Déjà-vu*, genel nitelikli kuramlara gitmeye izin veren o küçük sapaklıklardan biri, bilim tarihinde kuralın kendisini açıklamaya yardım etmiş olan o kuraldan ayrılmalardan birisiyle karşılaştırılabilir. İşte, bu nedenle, görünüşte böylesine göz ardı edilebilir bir görüngü, özellikle belli dönemlerde, orada, içinde insanların farklı biçimde düzenlenmiş en gizli arzu, rahatsızlık, korku, hayal, özlem, tasarı ve düşüncelerinin kesiştiği ve çarpıştığı bir mikrokozmos belirlemiş olan bilim adamı, şair ve filozofların neredeyse saplantılı dikkatini kendi üstüne çekmiştir.

Bir yokluğun, şimdi diye yutturulan bir ölü geçmişin utanç verici varlığını göstermekle apaçıklığa meydan okuyarak, *Déjà-vu* –bir dişlinin denenmiş işleyişini bir an için durduran bir kum tanesi gibi– en azından iki önemli sonuç ortaya koyar: zamanın tersinmezliğini kavramanın alışılmış, tembel biçimini tartışmaya açar ve sağlam yapısı, bozulmaz alt katmanı ile zamanın farklı biçimlerdeki değişimlerine karşı koyabilecek yontulamaz ve yekpare bir gerçeğe olan inancı çatlatır.⁴ Bu yandan bakınca, gerçek kendini yalnızca öznesi deneyimi öncesiyen veralmiş bir şey olarak değil, ama *Déjà-vu*'nün açtığı küçük delikten, kendi yaşamının bütün anlamını

zaman içinde korumak, onu yeterli uyumla donatılmış bir dünya ufkuna yerleştirerek kendi kişisel aynılığını bir arada tutmak için herkesin yaptığı, ama her zaman başarılı olmayan çabayı gösteren her zaman sonuçsuz kalmış bir yapı, öznel olarak açık bir şantiye gibi gösterir.

Déjà-vu'nün Keşfi

Déjà-vu ifadesi görelî olarak geç olmasına karşın (ilk kez 1876'da Émile Boirac tarafından kullanılmış ve 1894'te Louis Dugas tarafından açıkça konulaştırılmıştır),⁵ görünüşü eskidir ve kesin olarak herkeste, Lamartine ve Pirandello gibilerinde olduğu gibi, rahatsız edici bir sıklıkla yaşanmıştır. Birincisi şunu belirtmiştir: "İlk görünüşünün benim için bir anı gibi olmadığı bir yere ve bir şeye hemen hemen hiç rastlamadım! İki kez mi yoksa bin kez mi yaşadık? Belleğimiz Tanrı'nın nefesiyle canlandırdığı bugulu bir aynadan başka bir şey değil mi? Ya da, imgelemimizde, gerçekten görmeden önce görme ve sezme gücümüz mü var? Çözumsuz sorunlar!"⁶ İkincisi ise ulamsal (kategorik) olarak kendini şu sözlerle anlatmıştır: "Yeni insanlar ve ülkeler ara sıra bana, çok zaman önce, kim bilir ne zaman gezmiş olduğum bir sergi salonunun portre ve manzaraları gibi görünmüştür [...] Her zaman her şeyi ve her zamankinden çok insanı her yerde yeniden tanıdım."⁷

Geriye doğru bakacak olursak, bu yaygın deneyimin hem Pythagorasçı ruh göçü, yani ruhun birbiri ardına bir dizi vücuda girmesi öğretisi, hem de Stoacı aynı olanın sonsuz dönüşü öğretisinin doğrulanmasına önemli ölçüde katkıda bulunmuş olması çok olasıdır. Bilindiği gibi, Pythagoras, günlük ve aşamalı bir en yeni anılardan en eskilere doğru gitme alıştırmasıyla, kendinin bütün önceki yaşamlarını anımsama gücüne sahip olduğunu, hatta öğrencilerin her birininkileri de anımsatabileceğini savunuyordu.⁸

Bununla birlikte, Batı geleneğinde, Platon'a atfedilen Orpheusçu-Pythagorasçı görünüşünün yorumunun daha büyük bir ağırlığı olmuştur. Platon'a göre, "bizim her öğrenmemiz [*mathesis*] aslında anımsamadan başka bir şey değildir", her tanıma bir yeniden tanımadır (bu da neden düşüncelerin deneyimden önce geldiğini ve deneyimin de –ki bundan soyutlama yoluyla herhangi bir kavram çıkarılamaz– kendi açısından yalnızca düşünceler yoluyla anlaşılabilir olduğunu açıklar).⁹ Platoncu araştırma mantığı, görünüşte kaotik bir biçimde, yalnızca geriye dönük gibi görünen, ama, bir yandan vücuttan bağımsız olarak, ruhun –kendinde

zamansız olarak kayıtlı ve birikmiş izleri çekip çıkararak¹⁰– geçmiş duygu ve deneyimleri yeniden ele geçirme gücü olduğunu önvarsayarken, öte yandan, bu izlerden yola çıkarak kendi bilgisini geliştirip ilerletebilecek bir etkinlik olan anımsama (*anamnesis*) üstüne kurulur. Pythagoras tarzı bir dizi geçmiş yaşamın anımsanmasının yerine, Platon, hiç değilse, her bireyin doğumundan önce, kendi ruhunu seçmeye çağrıldığı anda, gerçeğin söylencesel bir gözlenmesinin *anamnesis*'ini koyar.¹¹

Bu nedenle, *Déjà-vu* ruh göçüne olan inancı güçlendirebilse de, bu aynı deneyimlerin aynı bireyde aynı biçimde geri dönmelerini öngörmez. Oysa, Stoacıların kesin inancı böyle olacaktır; bunlara göre, *Déjà-vu*, şu anda yaşamakta olduğumuzla kesin olarak aynı biçimde geçmiş (bir anı parlamasıyla yakalanmış) bir kişisel varoluşun dolaylı yeniden kanıtlanmasını gösterir: “Ve yeni bir Sokrates, yeni bir Platon olacak ve her bir insan aynı arkadaşları ve hemşerileriyle aynı olacaktır; aynı şeyler birbirini izleyecek; aynı şeyler kullanılacaktır; her kent, her köy, her ülke öncekiyle aynı biçimde yeniden kurulacaktır. Her şeyin bu yenilenmesi yalnızca bir kez değil, birçok kez olacaktır: ya da, öyle olacak ki, aynı şeyler sonsuza kadar aynı biçimde yeniden kurulacaktır.”¹²

Bununla birlikte, *Déjà-vu* ilk kez onu anımsanan imgeyle onun gön-derme yaptığı nesne arasındaki karışıklığa bağlayan Aristoteles'in *De memoria et reminiscencia* adlı yapıtında açık seçik görünür. Bu değişmeyi ruhsal bir rahatsızlığa bağlayarak onda herhangi bir metafizik derinlik olmadığını söyler alışılmış sağduyusu ile ve kanıt olarak bizim bilmediğimiz bir kişinin, “Antiferonte di Oreo”nun adını verir ve onu alaylı biçimde benzer betimlemelerden “gerçek gibi ve neredeyse onu anımsayarak” söz eden “zihinsel yabancılaşmaya tutulmuş başkaları”na ortak eder.¹³

Augustinus belki de *Déjà-vu* görüngüsünü ciddiye alan ilk kimsedir. Ancak onu Stoacı aynı olanın sonsuz dönüşü kuramlarıyla birlikte Pythagorasçı (ona göre aynı zamanda Platoncu) ruh göçü kuramlarını doğrulamaya yönelik şeytanca baştan çıkarmalara bağlar:

Burada, yapmadığımız ya da görmediğimiz şeyi sanki onu yapmış ya da görmüşçesine anımsar gibi olduğumuz zaman meydana gelen, daha çok da uykuda başımıza gelenlere benzer yanlış anımsamalar söz konusudur. Bazen öyle olur ki benzer rahatsızlıklar, kötü ruhların ve insanları aldatmak için ruhların göçü konusunda yanlış düşünceler doğması ve bunların olumlanması için uğraşan kandırıcıların etkisiyle uyuyan kimselerin ruhunda da her zaman ortaya çıkabilir.¹⁴

Déjà-vu Hristiyan öğretisinin temel özünü kökten tartışmaya açar, yalnızca her insan bir başlangıç oluşturduğu (*initium ut esset homo factus est*) için değil, ama aynı zamanda başka nedenlerden ötürü. Nitekim, eğer *Déjà-vu* tarafından sinsice talkın edilen, aynı olanın sonsuz dönüşü kabul edilirse, İsa'nın Cisimleşmesiyle temsil edilen o tek olayın sonsuz sayıda yinelenmesi gerekecektir (buna karşılık, sınırlı sayıda ruh kesintisiz olarak yeniden cisimleşmek zorunda kalacaktır). Hem sonra, eğer her şey önceden kararlaştırılmışsa, umut etmek neye yarar? Nitekim, Stoacıların "yararsız dönmeleri", "zındıkların boş ve aptal döngüleri", geleceğin belirsizliğine bağlı olumlu sevgileri engelleyerek insanı hüznü ve mütevekkil kılar ve yenileyici gücünü yok ederek "aşkı felç ederler".

Putatan filozoflar, günahın zincirlerinden ve ölü geçmişin ağırlığından kurtaran Hristiyan öğretisini bilmedikleri ya da onunla mücadele ettikleri için, "eğer ruh, daha önce hiç kurtarılmadığı gibi, bir daha mutsuz olmayacak biçimde kurtarılsa, onda daha önce olmamış (*in illa fit quod antea factum est*) ve gerçekten büyük bir şeyin, yani sonu gelmeyen ebedi bir yeniliğin olacağını" da bilmezler.¹⁵ Bu nedenle, Stoacılar, Augustinus'a göre, Hristiyanlığın merkez ulamını oluşturan şeyi, yani *novum*'u (yenilik) yadsırlar. Nitekim, "daha önce olmamış ve sonra da olmayacak hiçbir şeyin yeniden olmayacağını" varsayarlar. Dolayısıyla, Hristiyanlık ile putatan kültürünün önemli bir bölümü arasındaki çatışma (yazgıdan kurtulmayı içeren) *novum* ile aynı olanın çevrimsel dönüşü arasındaki uzlaşmazlıkla ilgilidir. Bu görüş açısından, *Déjà-vu*, inancın temellerini de işe karıştıran bir uyuşmazlığın bütünleyici parçasıdır.

Beyin ve Esin

Bu (binlerce yıldır bilinen, ama her zaman iyi bilinmeyen ve derinlemesine araştırılması pek az yapılmış olan) görüngünün ortaya çıkmasının bütün aşamalarını yeniden ele almayacağım. Daha çok, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısından başlayıp yirminci yüzyılın başlarına kadar, önce tıbbi, sonra edebi ve son olarak da felsefi alanda nasıl ve neden önemli hale geldiğini ve bugün nasıl uygun biçimde yeniden incelenip yorumlanabileceğini göstereceğim. Özel olarak da örgenbilim (fizyoloji), şiir, roman, ruhbilim, felsefe ve 'halk metafiziği' arasında ortaya çıkan çapraşık durumları çözümleyeceğim.

Her anın özgüllüğünü yakalayarak, her genel durumun düzenlenmesine doğru ilerleyerek bu yoldan gitmenin en etkili biçimi, ta başından,

yani 19 Kasım 1819'da, Doktor Arthur Ladbroke Wigan'ın, sadık bir Britanya yurttaşı olarak, doğum sırasında çocuğuyla birlikte ölen Prenses Charlotte'ın gömülmesine duygulu biçimde katıldığı andan başlayarak, modern çağda *Déjà-vu*'nün açıkça konulaştırılmasının başlıca aşamalarını sunmaktan oluşmaktadır. Müstakbel İngiltere kraliçesinin tabutunun yavaş yavaş mezar odasına indirildiği anda, Wigan, garip ve rahatsız edici bir duyguya kapılır, yani "bütün sahneyi önceki birkaç başka izlenimde görmüş" olduğu "duygusuna değil, ama *inancına* kapılır".¹⁶

Aynı Wigan, 1820'de, sevdiği bir arkadaşının otopsisini yaparken onun yalnızca bir beyin yarım yuvarlağıyla normal olarak yaşadığını şaşkınlıkla fark eder ve bundan, her insanın bütün ruhsal yaşamını desteklemeye tek bir yarım yuvarlağın yeteceği sonucunu çıkarır. Benzer farklı vakaları inceledikten sonra, 1844 yılına ait *The Duality of the Mind* adlı yapıtının sonunda şu varsayımı ileri sürer: beyin –akciğerler ya da böbrekler gibi, öteki ikili organlara benzer biçimde– bakışımı (simetrik) yapıya sahiptir. Bu nedenle, ayrı düşünce süreçleri iki yarım yuvarlağın her biri tarafından değişik zamanlı olarak yönetilebilir. Bu tabloda, *the sentiment of the pre-existence*'a (ön-varoluş duygusu) bağlanan *Déjà-vu* şöyle betimlenir: "Bu anda daha yeni tanık olduğumuz sahnenin, (koşullar göz önüne alındığında daha önce görülmemiş olmasına karşın), sohbet eden, aynı duyguları aynı terimlerle dile getiren aynı kimselerle bir kez daha göz önüne geldiği yolunda ani bir izlenimdir. Duruşlar, deyişler, hareketler, seslerin sesleri: her şey yeniden tanınır ve bütün bu her şey ikinci kez bizim dikkatimizi çeker gibi görünür",¹⁷ bu da rahatsız edici garip bir duyguya yol açar.

Wigan sayesinde *Déjà-vu* çabucak bütün Avrupa ve ABD'de çeşitli düzeylerde, en değişik yazarların dikkatini çeken bir kültürel mıknaatısa dönüşür ve şiirsel tanımlar, farklı felsefi ya da bilimsel açıklamalar bulur. Ancak, bütün bunlar, pek çok yönden kıyıda köşede kalmış (marjinal) ve belli belirsiz, ama, yine de, gizli anlamlar içerir ve başka sorunların çözümüne kapı açar, ama aynı zamanda onun yetersiz yoğunluk, süre ve kesinliğinden daha geniş çaplı sonuçlar çıkarmanın uygun olup olmadığı sorusunu da sordurur gibi görünen bir deneyimin çekiciliğiyle birleşir.

Daha sonra, Jackson ve Pick (buna göre görüngü yılda bir iki kez olabilir) tarafından izlenen Wigan'ın kuramı –bir başka bağlamda göreceğimiz gibi¹⁸– on dokuzuncu yüzyılın bütün ikinci yarısı boyunca ve Büyük Savaş'a kadar büyük bir ün kazanır.¹⁹ Birkaç on yıl unutulduktan sonra, yirminci yüzyılın ikinci yarısında, Robert Elyon'un *Déjà-vu*'yü yeniden beyin yarım yuvarlaklarındaki uyum eksikliğine atfetmesine, yani

bunlardan birinin bir sahneyi bilinçsizce ötekinden önce algılayabileceği, böylece ikincinin onu gerçekleştirmekte olan algının anısı gibi görebileceğini söylemesiyle²⁰ ve Roger Sperry'nin *split-brain patients*, yani sara nöbetlerini önlemek için beyin yarım yuvarlakları ameliyatla ayrılmış ve sanki birbiriyle bağlantısı olmayan iki istemleri ya da iki akılları (dolayısıyla, bundan çıkarılan sonuca göre, iki zamanları) varmış gibi çelişkili biçimde davranan hastalar üzerindeki çalışmalarıyla Nobel Ödülü'nü kazanmasıyla yeniden güç kazanır.²¹

Halk arasında çeşitli tartışma ortamlarında yayılan ve her bir kimsenin özel deneyimine çeşitli yorumlar sunan bu tekilliğin gittikçe artan enine boyuna incelenmesi, yanıtları daha sonra verilecek olan iki soruya yol açar. Birincisi: Böylesine sık olan bir görüngü neden yalnızca belli bir dönemden başlayarak konulaştırılmış ve 'şişirilmiş'tir? Yani, apaçık olan bir şey neden tartışmalı hale gelmiş, büyüteç altına alınmış ve sürtüşme konusu düzeyine çıkarılmıştır? Yani, görünür biçimde önemsiz olan bir konu neden bireyin yaşamının en sıkıntılı kaygılarının yanına konulacak kadar ciddiye alınmıştır? İkincisi: Onu özünden soyutlamak olanaklı mıdır ya da, tersine, o, zayıflığından yararlanarak organizmaya yerleşen bazı hastalıklar gibi, hafifleyen ve 'fırsatçı' bir görüngüyü mü betimler?

Sık sık olduğu gibi, arzu mantığına inandırıcı bir ses veren ve *Déjà-vu*'nün ayırtılmasını, içermelerini ve anlaşılmağını yakalamada en uyanık duyarlılığı gösterenler şairler olduğu için, onlardan yola çıkarak, sonra –ana çizgileriyle zamansal sırayı izleyerek– bilim insanları ve filozofların savlarını karşılaştıracak ve en sonunda tarihsel ve kuramsal sonuçlara ulaşacağım.

Böyle bir başlangıcın seçilmesi, sanat yapıtının, çok anlamlı imge ve düşüncelerden yararlanarak, akli, her ne kadar daha belirsiz sınırlama ve sıralamalardan etkilenmez olsalar da, daha zengin, belirsiz ve dallanıp budaklanmış fikirlere açmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim, o, bir şeyi anlatmada yetersiz olduğu için değil (hatta bunun tam tersi geçerlidir), ama çok fazla şey söylediği, onun anlam kaynakları bitmez tükenmez olduğu ve konu üzerinde hepsi de ilgili, sonsuz değişikliğe izin verdiği için, sözle anlatılamaz olana teğet geçer. Bilimsel ve felsefi düşünceden farklı olarak, açıklamanın akışı içinde, yalnızca yüksek bir tekselelik ve katılık oranıyla donatılmış değil, ama aynı zamanda kararsızlıklar ve aykırı düşüncelerden yeni araştırma alanları açmak için fırsat olarak yararlanma gücüne de sahip bir denge ağırlığı işlevi görecek olan da budur.

Bu nedenle, böyle bir başlangıç sapırmaması için, bir yandan onu tek yanlı ve yalınca açıklamalara indirgeyerek görüngüyü sıradanlaştırma

eğilimine karşı uyarma, öte yandan, incelenecek çeşitli olaylardaki ortak çizgilerin belirlenmesine giden yolu düzeltme görevi vardır. Araştırma alanında normal olduğu gibi, ulaşılan sonuçlar, olası eleştiri, düzeltme ve eklemelerin yararlı sarsıntılarına maruz kalmaktan kurtulamayacaktır, ama, yine bir o kadar doğru olduğu gibi, onları öneren kişi, olabildiğince onların çarpmasına dayanma ya da çarpışmayı önleme gücüne sahip 'depreme dayanıklı' kavramsal temeller atmaya çalışacaktır.

Bununla birlikte, *Déjà-vu*'nün şiirsel anlaşılması –ne tarihsel ne de kuramsal olarak– burada söz konusu edilen öteki disiplinlerinkinden ayrılamaz. Nitekim, edebiyat ile tıp, felsefe ile ruhbilim, birbirlerini koşullandırarak, sonunda özgül yollara uygun olarak, *Déjà-vu*'nün en sınırlı konusunu daha geniş, dallanıp budaklanmış ve sıkı çalışma gerektiren öteki konularla, yani anı ve zamanın boyutları, sonsuzluk ve sonsuz dönüş, sayıklama ve özlem, aynılık ve kişiliğin bölünmesiyle çakıştırır ve birbirine bağlar.

DİPNOTLAR

Dipnotlar, olası derinleşmelere daha az ilgi duyan birini korkutmamalıdır. Nitekim, kabul gören iki okuma düzeyi vardır. Birincisi yalnızca sorunların özünü, yani her türlü son açıklamadan bağımsız olarak anlaşılabilen şeyi göz önünde tutar. İkincisi ise kanıtama parçalarını yakından incelemeyi, kanıtların gücünü doğrulamayı ya da bu araştırmanın bölümlerini geliştirmeyi arzu edenlerin faydalanmaları için (kitabın sonuna konulan) önemli bir eleştirel düzene yönelir.

1. Seine Nehri kıyısında, her şeye karşın bütünüyle farklı, ahşap ve tuğladan yüksek bir yapı gibi görünen Notre Dame Kilisesi'nin karşısında olmayı düşleyen Walter Benjamin'ce de iyi bilinen bir deneyimdir bu (krş., W. Benjamin, *Kurze Schatten, Gesammelte Schriften* içinde, Frankfurt a. M., 1972, c. IV/1, s. 370; İtal. çev., *Ombre corte* [I], *Ombre corte* içinde, Torino, 1993, s. 349. Daha genel olarak, krş., R. Bodei, *Variationen des Ichs. Personen und Landschaften der Träume*, Ç(eyitli) Y(azarlar), *Die Wahrheit der Träume* içinde, haz. : G. Benedetti ve E. Hornung, Münih, 1997, s. 227-247.

2. Krş., L. Dugas, *Un cas de dépersonnalisation*, «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», XXII (1898), c. XLV, s. 500.

3. Krş., örneğin, E. Bloch, *Bilder des Déjà-vu, Literarische Aufsätze* içinde, *Gesamtausgabe* içinde, Frankfurt a. M., 1962-1977, c. 9, s. 327; İtal. çev., *Immagini del Déjà-vu*, A.g.y., *Volto di Giano* içinde, Cenova, 1994, s. 30 : «Güvenilir kitabı *Manuale di psichiatria*'da, Kräpelin, Peru'nun iç kesimlerinde, daha önce hiç geçmediği bölgelerde yaptığı bir yürüyüş sırasında başına gelen olağanüstü bir deneyimi anlatır. Ona yalnızca bütün durumu daha önce yaşamış gibi gelmedi, ama aynı anda –o böyle diyor– yolun dönemecinin arkasında, henüz görünmediği halde, bir köprü göreceğini biliyordu. Ve, dönemecin ötesinde, gerçekten de köprü, üstelik *Déjà-vu*'nün önceden gösterdiği bütün bildik ayrıntılarıyla gözlerinin önüne

çıkıyordu.» Kräpelin'in *Über Erinnerungsfälschungen* adlı yazısına da bakınız, «Archiv für Psychiatrie», XVII (1886), s. 830-843; XVIII (1887), s. 395-436 (buna göre, bu rahatsızlık «neredeyse yalnızca ruhun sağlık yaşamı»na ait olup normal olarak gençlerin ve canlı düşünce gücüyle donanmış kimselerin başına gelir (a.g.y., s. 428).

4. Batı felsefi düşüncesinin büyük geleneğindeki gerçek(lik) anlamının kazanılması için krş., G. Romeyer-Dherby, *Les choses mêmes. La pensée du réel chez Aristote*, Lozan, 1983 ve P. Strasser, *Philosophie der Wirklichkeitssuche*, Frankfurt a. M., 1989.

5. Krş., E. Boirac, «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», I (1876), c. I, s. 430 (A. Fouillée, *Esquisse d'une interprétation du monde, d'après les manuscrits de l'auteur revus et mis en ordre par Émile Boirac* içinde, Paris, 1876, «Déjà-vu duyusunu»na gönderme yapar) ve L. Dugas, *L'impression de l'«entièrement nouveau» et celle du «Déjà-vu»*, «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger», XIX (1894), c. XXXVIII, s. 40-46. Görüngünün isteğe bağlı olmayan ırasının altını çizerek, Boirac (1851-1917), Chicago Üniversitesi'nde öğrenci olarak bulunduğu sırada sahip olduğu bu gençlik sezgisini sonradan *L'Avenir des Sciences Psychiques* (Paris, 1917) adlı kitabında geliştirmiştir.

6. A. de Lamartine, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient 1832-1834*, *Œuvres complètes* içinde, cilt 5, Paris, 1850, s. 316 ve krş. H. N. Sno, *The Déjà-vu Experience. A Psychiatric Perspective*, Diss. Amsterdam, 1993, s. 45.

7. L. Pirandello, «*Viaggi*» di Luigi Pirandello, «L'illustrazione italiana», yıl LXII, sayı 25, (23 Haziran 1935), s. 1034.

8. Krş., Diogene Laerzio, VIII 4-5 Porfirio, *Vita di Pitagora*, 26 [Porphyrus, *Vita Pythagorae*, Porphyrius, *Opuscula selecta* içinde, baskı A. Nauck, 1886,² tekrar baskı, Hildesheim, 1963]; Iamblichus *De Vita Pythagorica liber*, baskı L. Deuber, Lipsiae 1937 (*Editionem addendis et corrigendis adiunctis curavit U. Klein*, Stuttgartiae, 1975), XIV, İtal. çev. Giambico, *La vita pitagorica*, Milano, 1991, s. 189-191. Pythagoras için yine bkz., M. Simondon, *La mémoire et l'oubli dans la pensée grecque jusqu'à le fin du V^e S. av. J. C.*, Paris, 1982, s. 155-169.

9. Platon, *Phaidon*, 72e 6-7, konu *Menon*, 82b-92a'da yeniden, ayrıca, mitos biçiminde, *Phaidros*, 248c2-249b6; *Timaios*, 41d8-42c4; *Devlet*, 617d6. Kimi yorumculara göre, anımsama olarak tanıma kuramı *Phaidon*'da Sokrates tarafından muhataplarının (Simmias ve Kebes) yararına olarak, ama özde mitos biçiminde ya da onun dolaylı çürütülmesi göz önüne alınarak açıklanır (krş., T. Ebert, *Sokrates als Pythagoreer und die Anamnesis in Platons Phaidon*, Münih, 1974). Felsefi deyişle, o savunulamaz, çünkü, o *oikeia episteme*'ye, yani kavramların birbirine girdiği zamanın dışında ve ezelden beri sahip olduğumuz tanıdık bir bilgiye değil de, önceki anıların sonsuza gerilemesine götürebilir (eksiksiz biçimde denebilir, krş., J. Klein, *A commentary on Plato's Meno*, Chapel Hill, 1965, s. 94-99, özellikle s. 96). Koyré, anımsama (anamnesis) ile bağlantılı olarak ruhgöçünün söylencesel ırasını göstermiştir, çünkü «Platon'un sözünü ettiği anımsama bize ruhumuzun ezelden beri kendinde barındırdığı bilgileri buldurur» (*Introduction à la lecture de Platon*, New York, 1944 [aris, 1962], İtal. çev., Floransa, 1973, s. 22 ve krş., Plato, *Menon*, 86). Geçmişe gidilmesine yardımcı olan *anamnesis*, satranç oyunundaki atın hareketi gibi, zig-zag biçimli bir gidiştir, ama, her durumda, ileri hareket eder: bir şeyi başka bir şey aracılığıyla anımsayarak ilerliyorum (krş., *Phaidon*, 74c 5-10). Bu konunun karmaşık içermeleri için bkz., L. Robin, *Sur la doctrine de la réminiscence*, «Revue des Études Grecques» içinde, XXXII (1919), s. 541-561; N. Gulley, *Plato's Theory of Recollection*, «Classical Quarterly», XLVIII (1954), s. 194-213; C.E. Huber, *Anamnesis bei Platon*, Münih, 1964 (buna göre, ne Platon'un önceki bir yaşama inandığı, ne de bunun önemi olduğu söylebiliriz, a.g.y., s. 324); J. M. Paisse, *Le thème de la réminiscence dans les dialogues de Platon*, «Les Études Classiques»,

XXIII (1965), s. 225-252 ; 377-400; a.g.y., *Réminescence et dialectiques platoniciennes*, a.g.y., XXV (1967), s. 225-248; E.G.McClain, *The Pythagorean Plato*, Boulder (Co.), 1978; V. Meatini, *Anamnesi e conoscenza in Platone*, Pisa, 1981; J.T.Bedu-Addo, *Sense-experience and the Argument for the Recollection in Plato's Phaedo*, «Phronesis», XXXVI (1991), s. 27-60.

10. Krş., Platon, *Philebos*, 34a 10-c2.

11. Krş., Platon, *Phaidros*, 252c Devlet, X, 614 (özellikle X, 617d) ve Simondon, *La mémoire et l'oubli dans la pensée grecque jusqu'à la fin du V^e S.av.J.C.*, a.g.y., s.167-168.

12. Nemesius, *Stoiconum Veterum Fragmenta*, baskı J. von Arnim, cilt II, Leipzig, 1903, Fr. 625, İtal. çev., *Stoici antichi*, 2 cilt , Torino, 1989, cilt II, s. 892.

13. Krş., Aristoteles, *De mem.*, I, 451 a ; R. Sorabij, *Aristotle on Memory*, Londra, 1972, s. 35, 87.

14. Augustinus, *De Trin.*, XII, 15, 24 = Agostino, *La Trinità*, Nuova Biblioteca Agostiniana: Opere di Sant'Agostino içinde, haz. Roma "Augustinianum" daki Augustinus Kürsüsü, Kis. I, cilt IV, Roma, 1973, s. 437 (krş. PL [Opera, Patrologiae Cursus Completus içinde, Series Latina, haz.: J. Migne, 217 kısım (= PL, cilt XXXII – XLV), Paris, [1861-1862], cilt XLII, s. 1012 : [...] «et alios nonnullos narrant alii, eiusmodi aliquid in suis mentibus passos. Quas falsas fuisse egerimus aut viderimus, quod nec egimus omnino nec vidimus ; et eo modo affectas esse illorum mentes etiam vigilantium, instictu spirituum malignorum atque fallacium, quibus curae est de revolutionibus aniaorum falsam opinionem ad decipiendos homines firmare vel serere [...] ». Yine bkz., T. Hermann, *Das Déjà-vu Erlebnis*, «Pysche», I (1960), s. 60-76. Hristiyanlık, Hermias'ın *Irrisio*'sundan beri, ruhgöçünde pagan inancını hedef almıştı, bunun için krş., P. C. Hanson v.d., *Hermias. Satire des philosophes païens* (Sources Chrétiennes 388) Paris, 1993, s. 9-94.

15. Augustinus, *De civitatae Dei*, XII, 21, PL içinde, cilt XII, İtal. çev., L. Alici, *La città di Dio*, Milano, 1984.

16. A. L. Wigan, *A New View of Insanity. The duality of the mind, proved by the Structure, Function, and Diseases of the Brain, and by Phenomena of Mental Derangement*, Londra: Longman, 1844 [tekrar baskı: J. Simon, Box 4071, Malibu, CA 90265], s. 66: "Not merely by an impression, but a conviction, that I had seen the whole scene before on some former impression." G. E. Lewes, *Problems of Life and Mind* içinde, 3. baskı, cilt 12, Boston, 1880, s. 130-131, Wigan olayını alıntılar ve (onu güçlü heyecanların zaman işaretlerini silmesine bağlayarak) bir doktorun Müller diye birinin ölüm haberini bildirdiği bir alımlamanın deneyimlerine yaklaşıtır. Bu haber kendisine bildirilince, Alman bu haberi bir başka sefer tam olarak aynı biçimde duymuş olduğunu belirtir. Bu duruma doktor şöyle karşı çıkar: "Müller died some time ago; he can't die twice" ("Müller bir süre önce öldü, iki kez ölemez").

17. A.g.y., s. 84, 64 – 65. Aynı anlatım, Walter Scott'ın günlüklerindeki 17 Şubat 1828 tarihli bir açıklamada da bulunur: "[...] Dün, öğle yemeği saatinde, önceden-var olma duygusu adını vermek istediğim şeye, yani olan şey hakkında hiçbir şeyin ilk kez söylenmemiş, aynı konuların tartışılmış ve aynı kişinin aynı konu üstüne aynı fikirleri tartışmış olduğu yolundaki karışık düşünceye yakalandım garip biçimde [strangely haunted]" (*The Journal of Sir Walter Scott*, baskı W. E. K.Anderson, Oxford, 1972, s. 428). Wigan'ın yapıtının yayınlanmasından beş yıl önce, belki de araştırmalarının yarattığı yankı sonrasında, Charles Dickens da *David Copperfield*'da açık bir yalınlıkla *Déjà-vu*'yu betimlemiştir: "Hepimizin, zaman zaman duyduğumuz, söylemekte ve yapmakta olduğumuz şeyin daha önce, uzak bir geçmişte söylenmiş ve yapılmış – geçmiş ve iyi belirlenmemiş çağlarda aynı yüzler, aynı nesneler ve aynı koşullarda çevrimiş olduğumuz sonradan söylenecek şeyi, sanki birden anımsamış gibi, mükemmel biçimde bildiğimiz duygusu konusunda birkaç

deneyimi vardır!" (Ch. Dickens, *David Copperfield*, Hamonsworth, 1983, Böl. 39, s. 630, İtal. çev., *David Copperfield*, Roma, 2003, s. 630). *Pictures from Italy*'de de (Londra, 1973), Dickens, Ferrara'da, küçük bir köprünün korkuluğuna yaslanmış bir grup köylüyü daha önce görmüş olduğu duygusuna kapıldığını anlatır. Sırası gelmişken, bilincin bölünmesi sorununun Dickens'a yabancı olmadığını gözlemlemek ilginçtir, krş., Ch. Dickens, *The mistery of Erwin Drood*, haz. M. Cardwell, Oxford, 1982, s. 14 ve F. Kaplan, *Dickens and Mesmerism: the Hidden Springs of Fiction*, Princeton, 1975.

18. Krş., *infra*, (on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl arasındaki tıbbi tartışma için) s. 56-62 ve (en son tartışma ve varsayımlar için) s. 108-110.

19. Krş., J. H. Jackson, *On the nature of the duality of the brain* [1874], tekrar basım J. Taylor, *Selected Writings of John Hughlings Harrington. 19th Century ideas on hemisphere differences and "duality of mind"*, "Behavioral Brain Science", 8 (1985), s. 617-660 ve krş., A. Harrington, *Medicine, Mind and the Double Brain. A Study in Nineteenth-Century Thought*, Princeton, 1987. Krş. A. Pick, *Zur Casuistik der Erinnerungstäuschung*, "Archiv für Psychiatrie", VI (1876), s. 568-574.

20. Krş., R. Efron, *Temporal perception, aphasia and Déjà-vu*, "Brain", 86 (1963), s. 403-424.

21. Krş., R. Sperry, *Some effects of disconnecting the cerebral hemispheres*, "Science", n. 217 (1982), s. 1223-1226.

I. Bölüm

Daha Önce Burada Bulundum

Dante Gabriel Rossetti

Sudden Light

I have been here before,
But when or how I cannot tell:
I know the grass beyond the door,
The sweet keen smell,
The sighing sound, the lights around the shore.

You have been mine before,-
How long ago I may not know:
But just when at that swallow's soar
Your neck turned so,
Some veil did fall, - I knew it all of yore.

Has this been thus before?
And shall not thus time's eddying flight
Still with our lives our love restore
In death's despite
And day and night yeld one delight once more?

Dante Gabriel Rossetti

Anı Işık

Daha önce bulundum burada,
Ama ne zaman ve nasıl onu söyleyemem:
Tanıyorum kapının ötesindeki otu.
Tatlı, keskin kokuyu
Nefesin esintisini, kıyıdaki ışıkları.

Sen benim oldun daha önce,
Ama ne kadar zaman önce bilemem:
Ama yalnızca kırlangıcın kanat çırpmasına
Şöyle bir boynunu çevirdiğin zaman,
Bir örtü düştü, ben biliyordum hepsini önceden.

Böyle mi oldu önceden?
Böyle olmayacak mı baş döndürücü uçuşu zamanın
Böyle olmayacak mı yaşamlarımızla
Onarmak aşkımızı,
Ölüme inat,
Bir kez daha zevk vermek birbirimize gece gündüz?

Kapının Ötesinde

Dante Gabriel Rossetti'nin 1854'te yazılan, ekleme ve değişikliklerle ancak 1870'te¹ yayınlanan bu şiiri, bir *Déjà-vu* deneyiminin dizeler halindeki ilk tanıklığını gösterir. Görüngünün bütün temel öğeleri burada vardır. Özelde: algısal “buradayım” ile görünürdeki anının “daha önce bulundum burada”sı arasındaki kısa devre: yeniden yaşanan olayın geçmişe yerleştirilemezliği (“ne zaman” ve “ne kadar zaman önce”si); geçmişin canlanması “nasıl” olanaklı olduğunun belirlenemezliği; “kapının ötesinde” görülecek ve kokusu duyulacak olanın incelenmesi; bu deneyimin ani aydınlanma karakteri; bir örtünün düşmesi ve o zamana kadar gizli kalan bir şeyin anlık tanınması; yerin üç duyu (otun tatlı ve keskin kokusu aracılığıyla koku alma; nefes aracılığıyla duyma ve kıyıdağı ışıklarla boynun çevrilmesi aracılığıyla görme) aracılığıyla yeniden tanınması; yeniden tanımanın yerini alan kuşku (“Böyle mi oldu önceden?”); geçmiş zamanın bu yinelenmelerinin bir sonsuzluk kokusu yayması, ölüme karşı bir zafer sözü vermeyi, arzu edilen aynı olayların, aşkın ve zevkin sonsuz dönüşünün güvencesini temsil etmesi umudu.

Şiirdeki kadın Rossetti'nin o zamanki sevgilisi ve sonra karısı olan Elizabeth Eleanor Siddal (Lizze)'dir. Rossetti onunla 1850'de tanışmış ve

1860'ta evlenmiştir. Sir John Everett Millais'in 1852 tarihli tablosunda boğulmuş –gelincik, menekşe ve salkım söğüt dallarıyla çevrelenmiş bir halde su üstünde duran– *Ofelia*'nın modeli olarak alınmış ve birçok kez Rossetti'nin kendisi tarafından Dante'nin Beatrice'si, Maria Magdalena ya da *Regina Cordium* (Kalplerin Kraliçesi) kılığında resmedilmiştir. Yoksul aileden gelen, yoğun ve melankolik bir güzelliği olan, sağlıksız bir kadın olmuştur Elizabeth; *Ofelia*'yı temsil etmek için sık sık bir küvete girmesi nedeniyle zatürree olmuş, uzun süre iştahsızlık (anoreksiya) çekmiş ve ruhsal çöküntüler yaşamıştır. İçinde ölüm, ot ve çiçeklerin saplantılı biçimde yer aldığı *At Least, Early Death, Gone, Lord, May I Come?* gibi şiirler yazmıştır.

Örneğin *A Year and a Day*'den² alınan şu iki kıta bunu gösterir:

*I lie among the tall green grass
That bends above my head
And covers up my wasted face
And folds me in its bed
Tenderly and lovingly
Like grass above the dead.*

[...]

*Still it is but the memory
Of something I have seen
In the dreamy summer weather
When the green leaves come between:
The shadow of my dear love's face –
So far and strange it seems.*

Uzanmışım uzun yeşil otların içine
Eğilen başımın çevresinde
Ve örten kuru yüzümü
Ve beni saran yatağında
Duygulu, sevecen
Yaptığı gibi otların ölümlerle.

[...]

Ancak, başka bir şey değil anısından
 Bir şeyin gördüğüm
 Düş gördüren havasında yazın
 Yeşil yapraklar karıştırdığı zaman
 Gölgesini sevgilimin yüzünün –
 O çok uzak ve garip görünüyor.

Oysa, Rossetti'nin *Silent Noon* (Sessiz Öğle) adlı şiirindeki otlar sevgililerin uzandıkları bir çayırın otlarıdır:

*Your hands lie open in the long fresh grass,-
 The finger-points look trough like rosy blooms:
 Your eyes smile peace. The pasture gleams and glooms
 Neath billowing skies that scatter and amass.
 All round our nest, fast as the eye can pass,
 Are golden kingcup-fields with silver edge
 Where the cow-parsley skirts the hawthorn-hedge.
 This visible silence, still as the hour-glass.*

*Deep in the sun-searched growths the dragon-fly
 Hangs like a blue thread loosened from the sky: -
 So this wing'd hour is dropt to us from above.
 Oh! clasp we to our hearts, for deathless dower,
 This close-companioned inarticulate hour
 When twofold silence was the song of love.*

Ellerin açık duruyor uzun, taze otlarda:
 Parmaklarının uçları göz süzüyor pembe tomurcuklar arasında,
 Gülen gözlerin dinginlik saçıyor. Çayır parlıyor, kararıyor,
 Dalgalı gökler altında, çözülüp dağılan ve yeniden yoğunlaşan.
 Çevresinde yuvamızın göz alabildiğine
 Gümüş kenarlı kral fincanı çayırıları,
 Frenk maydanozunun akdiken çitine kenar çektiği.
 Görülür sessizlik, kum saati sakinliği.

Güneşli bitek topraklarda havada asılı duran kız böceği
 Mavi bir iplik gibi görünüyor gökten sarkan;

*Low words of comfort come from thee
Yet my soul has no rest.*

Güçlü kolların sıkıca sarıyor beni, aşkım,
Göğsüne dayalı başım,
Rahatlatıcı fısıltılı sözler söylüyorsun bana
Yine de huzurlu değil ruhum ama.

1870 tarihli *Sudden Light*'ın son kıtasında sevgililer yatarken gözle-
rinin önünde sallanan Lizze'nin belığının anısı ("o zaman, şimdi, belki
yeniden"), şairde, tabutu dolduran uzun kızıl saçlı ölü kadın figürünün
üstüne biner. Heyecansal ve şiirsel tepki, şimdi, içinde belirliye yer ol-
mayan, kesintisiz bir uyku ve uyanıklık zincirini birlikte yeniden yaşama
arzusuyla betimlenir. Sevilen kadının yitirilmesinin yol açtığı yas duygusu,
burada, Dante Gabriel Rossetti'nin öteki şiirlerindeki gibi daha çok
vurgulanmıştır. Ancak, birlikte geçirilmiş zamanın, dönme hareketinde
ve onunla ilgili her şeyi bilmenin açığa vurulmasında doruğa çıkan canlı
anısı ("zamanın baş döndürücü uçuşu"na karşın) ölüme karşı zafere olan
inanç ile bunun arzusunun tetiklediği bir yanılsama olduğu kuşkusu ("Daha
önce böyle mi oldu?") arasında bir çatışmaya yol açar.

Kesişimler

Ani Işık'ın (ve *Déjà-vu* sorununun bazı temel çizgilerinin) ilk yorumuna,
öncelikle, söz konusu olayda bütünüyle gerçekleşemez ve son olarak da
bedelsiz olan ruhsal çözümleme boyutlu bir yorum önerisine yönelerek
başlayacağım. Nitekim, bu öneri şu varsayıma dayanır: "Bilince yapılan
anlık bir baskınla sevgili anne imgesiyle bilinçsizce özdeşleştirilir ve, anlam
hoş görülemeyeceği için, hemen sonrasında heyecan bir ussallaştırmaya
sarılır ve şiire dönüştürülür."⁴ Yazar burada Freud'un tezini yeniden ele
alır ve onu genişletir; bu teze göre, *Déjà-vu* basit bir yanılsamadan başka
bir şey değildir, ama –en azından rüyada– çoğunlukla annenin üreme
organlarına ilişkin etkin, bilinçsiz fantezilere karşılık gelir: "Rüyamızda
öyle manzaralar ya da yerler görürüz ki daha rüya devam ederken kesin
olarak şunu belirtiriz: ben daha önce bir kez burada bulundum. Ama
bu 'daha önce görmüş' olmanın (*Déjà-vu*) rüyada özel bir anlamı vardır.
Bu yer her zaman annenin üreme organıdır, gerçekten de 'daha önce bir

kez bulunmuş olma' başka hiçbir yer için bu kadar kesin bir dille ileri sürülemez."⁵

Ancak, bir başka yerde, Freud her *Déjà-vu* deneyiminin annenin üreme organlarıyla ilişkisi olmadığını belirtir ve, dahası, daha da anlamlı bir ögeyi, *Déjà-vu*'nün, iğdiş edilme korkusu gibi örseleyici ya da itiraf edilemeyen bir şeyler sakladığını ekler.⁶

Tartışmalı iğdiş etme kuramını bir yana bırakırsak, gerçeklik ilkesini, onun değerini, inanılabilirliğini ve yetkesini azaltacak girişimler ya da rahatsız edici etmenler olduğu ve bunların, onu bir gerçekdışılık ve rüya havasına sokarak, şimdinin güçsüzleştirilmesine ve maddesizleştirilmesine katkı sağlayan eski anı, hayal, arzu ve kaygıların yeniden etkinleştirilmesine yardımcı olduğu düşüncesi çok daha verimli gibi görünmektedir.⁷ Eğer gerçeklik duygusu –diye ekliyorum– bir veriden çok, yorucu ve sürekli güncelleştirilen bir bilinç kurgusunun sonucu ise, o zaman onu tutarlı ve şimdi üstüne odaklanmış kılmak için gösterilen çabanın her yavaşlaması uyanıklığın en savunmasız geçitlerinden geçerek bir rüya havasının yayılmasını kolaylaştırır. Bilincin bir an için kendi hayallerini gerçeğe karıştırdığı 'rêverie'den (hülya) farklı olarak, *Déjà-vu*'de bir hayal ya da serap kılıfına giren algısal gerçektir. Ancak, yenilmemiş ve bütünüyle dışlanmamış olan bilinçli düşünce, çatışmacı bir rol üstlenip sesini duyurarak, ipleri çabucak yeniden ele alır. O zaman yeniden canlanmış bir anının görünüşteki apaçıklığını düzeltir ve belli bir yerde daha önce bulunmuş, belli sözleri duymuş ya da söylemiş, özgül eylemleri yapmış ya da yapıldığını görmüş olmanın olanaksızlığını gösterir.

Bir bireyin içine girmek, derinlemesine iç gözlem yapmak olanaksız olduğuna göre, bu durumda, bilinci onu usa aykırı biçimde var olan bir geçmişe götürecek kadar neyin rahatsız ettiği sorusuna, doğal olarak, yalnızca Rossetti yanıt verebilir. İyi ama *Sudden Light* niçin onun kişisel olaylarını bilmeyen okuyucuyu da heyecanlandırmaktadır? *Déjà-vu*, en derin ruhsal patlamaların fitili işlevini görerek, genelde hangi duygusal ve düşünsel özleri harekete geçirebilecek güçtedir?

Rossetti'nin öteki şiirlerinde olduğu gibi, (cinsel de dahil olmak üzere) öğelerin büyük bir bölümünün bu şiirde de bir araya geldiği doğrudur, ama anne figürü, annenin üreme organlarının anısı ya da onların etrafında dönen hayaller burada herhangi bir işleve sahip görünmez. Oysa, burada belirleyici görünen şey aydınlanma (başlıktaki "ani ışıık"), bir örtünün ikili bir göstermeye yettiği düşünüşüdür, yani nesnel olarak Lizze hakkındaki her şeyi bilme ve onun aracılığıyla iki âşığa sonsuz bir gece-gündüz, rüya-

yeniden uyanma zinciri vererek zamanın akışını çevrimsel olarak eğip bükerek olan ölümün olası yenilgisidir.

Yaşam Kanaması

Böyle bir mutluluk vaadi saf sevincin taşıyıcısı olmalıydı. Ancak, kuşku sinsice içine girer ve “ani ışık” ölümün gölgesini kesin olarak kovmaz. Üzücü geçicilik ve yitirme duygusu o zaman bir değişiklik arar ve çok anlam yüklenen, kıyıda köşede kalmış, ama güven veren bir şeyin üstüne boşalır. *Sudden Light*’ta bilinmeyen ama önceden tanınan bir yer söz konusu edilir, onun, çimenlerinin varlığı ve eşğin ötesindeki tatlı ve keskin kokusu, fısıltılı sesi, dere kenarındaki ışık ya da sevgilinin bir kırlangıcın uçuşunu izlemek için boynunu birden döndürmesi bilinir ve keşfedilir.

Öyle görünüyor ki, her ne kadar beklenmedik şeyler olsalar da, bu tür görüngüler genelde heyecan verici güçlü sarsıntı evreleriyle birlikte ortaya çıkmaktadırlar (bunların nedenleri çok yönlü olabilir). Burada, daha sonra güçlendirmek üzere, *Déjà-vu*’nün bizi rahatsız eden bir şeylerin karşılığı olan bilinçsiz bir ödemenin sonucu olduğu varsayımını ileri sürüyorum. Bu ödeme kısmen birbirini tamamlayan iki biçimde ortaya çıkar: ya ölüm ve bizim için değerli olan şeylerin yitilmesi karşısında yaşam arzusunu canlandırarak ya da acı bir geçmiş karşısında bir kendi kendine bağışıklık kazandırma çabasını harekete geçirerek. Her iki durumda da, şimdi ve geçmişimiz bizim arzularımıza ya da kaygılarımıza göre ayarlanabilir kılarak, zaman, mantık ve duygu göstergelerimizi altüst ettiği için, hem bizi çeken hem de korkutan bir dünyaya girmemizi sağlayan o eşiği atlamak üzere olduğumuz duygusu sık görülür.

Belki de, anıların zaman içinde değişmeden kalmaları gerektiğine ve, eğer unutulmuşlarsa, yalnızca onların ilk izini bulmanın ya da en fazla uğradıkları bozulmaların düzeltilebileceğine inanmak yanıltıcıdır. Oysa, anıyı etkin, canlı bir güç olarak düşünmek gerekir. “Sıcaklığı sıcaklığına” anının, sonunda solmuş ya da bozulmuş olduğu görülecek olan sonradan anımsanmış anıdan daha ‘kanlı canlı’ olacağı varsayıldığı için de onun, yanlış biçimde, edilgin bir karaktere sahip olduğuna inanılmaktadır. Bununla birlikte, çoğu kez sıcaklığı sıcaklığına anının da zaten bir yorum olduğu ve, gerektiğinde bir parşömen üstüne olduğu gibi, birçok kez yeniden yazıldığı ve ilk yorumun her zaman en iyisi olmadığı gözden kaçırılır. Dahası, yoğun ve doğrudan sınanmayan bir anlam fazlalığına sahip anıların ele alınma-

sında ne kadar ileri gidilirse, onun o kadar sonsuz sayıda yüzü olduğunu görme olanağı ortaya çıkar. Göreli olarak durgun kalan ve takdir edilecek dönüşümlere uğramayanlar yalnızca sorumsuz, ilgi ve özünlülükten yoksun, heyecan ya da bilme açısından insanı oyalamayan anılardır.

İyi ama *Déjà-vu*'nın bu ikircikli ve çelişkili anlarında bireyi rahatsız eden şey nedir? Hiç kuşkusuz, geçicilik ve sonsuzluk, "hiçbir zaman" ve "her zaman yeniden", geçmiş ve şimdi, hiçbir şey ve her şey, yaşamın yitirilmesi ve doluluğu, acı ve sevinç, özlem ve eve dönüş gibi, biri ötekini yok etmek isteyen ama onsuz da olamayan, uyumsuz iki karşıtlığın anlık ve istem dışı çatışmasıdır. Onlara göre, bu çiftlerin her bir ögesi, yok etme ve gerçekleştirme, *cupio dissolvi* ve *immensa vivendi cupiditas*⁸ (ölüm arzusu ve sonsuz yaşam açgözlülüğü) gibi karşıt arzuların nesnesidir. Kaldı ki, sonsuzun hiçlik kadar rahatsız edici olduğunu Leopardi de biliyordu: "İnsanın, bir yandan hiçlik, öte yandan sonsuzluk yüzünden duyduğu ürkü ve korku her yerde kendini gösterir ve o hiçbir zaman belli bir anlam olmadan duyulamaz."⁹

Akıl her şeyin bir sonu olduğunu kabul eder, oysa arzu, her insan için bir sevinç ya da acı anını gösteren ya da, her durumda, önemli bir anlamı olan şeyin yinelenmesini ister ya da yinelenmesinden korkar. Nitekim, onun değişim kasırgasının hareketsiz gözünü, zamanın akışının anlık dondurulma bölgesini görür gibi olmasına izin vermiştir. Mutluluk anlarını ya da sonradan ne yazık ki olan şeyi savuşturmanın hâlâ olanaklı olduğu evreleri yeniden yaşama tutkusunun yanında, beraberinde getirdiği yeni ve beklenmedik olandan yoksun kalması ve bunun sonucu olarak mahkûm ettiği olmuş olandaki tutsaklığı (bu, Augustinus'un kendine özgü biçimde yakaladığı bir yöndür) nedeniyle, aynı olanın yinelenmesine duyulan tiksinti yuvalanır. Bu açıdan bakıldığında, *Déjà-vu*, içinde hiçbir şeyin yitip gitmediği dolu dolu bir yaşam arzusu ile onun gerçekleştirilemezliğinin algılanması; zamanın tersinmezliğinin hoş, özlenen ya da tüyler ürperten doğrulanması ile sanki aradaki zaman hiç geçmemiş gibi onun olağanüstü ve geçici biçimde kendini yeniden, tıpatıp göstermesine duyulan, korku ve inanılmazlıkla karışık hayranlık arasında, yaşam gücünün tükendiği anlarda ortaya çıkan bir çatışma olarak yorumlanabilir. İleride daha iyi göreceğimiz gibi, bu görüngü yaşama karşı aşırı dikkatsizlik gösterildiği, yani yaşama ve geleceğe olan ilginin melankolik biçimde tükendiği (ya da, Wigan ve Rossetti olayındaki gibi, kapalı ya da açık, dokunulmamış ya da dokunulmuş bir mezar karşısında, ölümün görülebilir ve simgesel biçimde var olduğu) anlarda kendini gösterdiği için, *Déjà-vu* acaba ani

bir yaşam kanamasını acilen durdurmayı ve uğranılan kaybın hemen karşılanmasını istemenin bir yolunu göstermez mi?

Rossetti'de yaşama karşı ilgisizlik, anlamlı biçimde, 1870 yılında, kişiliğinin daha sakin yaşlı bir "O" ile yıkıcı ve aşırı eleştirici yeni bir "Ben" arasında bölünmesinin hesabını verdiği *He and I* adlı şiirde kendini gösterir [ayrıca, bu ikileşme duygusunun bir ipucu daha 1860 yılında "Lizze" ile Paris'e yaptıkları balayı yolculuğu sırasında, Alman Romantizmi'nde ve Edgar Allan Poe'da var olan ikili motifini *Doppelgänger. How they met Themselves*, yani yeni evliler hayaletimsi Öteki benleriyle (Alter ego) nasıl karşılarlar sorusunda yeniden ele aldığı zaman görülür].

Bu noktada, açıklama sırasında sırayla yanıtlanacak bir yığın soru çıkar ortaya: *Déjà-vu*'nün ortaya çıkmasını kolaylaştırmak için hangi sevgi ve zihin kısa devreleri üretilmiştir? Yerleştirilemez bir geçmişte düşünmüş olduğu belli belirsiz bilinen herhangi bir şeyi yeniden düşünmenin genel deneyimine (yalnızca daha yoğun biçimde) ortak olan bir ruhbilimsel görüngü mü söz konusudur yalnızca?¹⁰ Ya da, o, örneğin, Kenya ve Uganda'ya yolculuğu sırasında, Jung'un kaçamak biçimde görür gibi olduğu insan figüründe ete kemiğe bürünen, ilkel bir zamanın yadsınması biçimiyle karşılaşmaya mı bağlıdır? "Güneşin ilk ışıkları günün başlangıcını müjdelerken uyandım. Kırmızı bir toz bulutuyla kaplı olan tren dik kızıl bir kayayı dönüyordu. Bizim üst tarafımızda, girintili çıkıntılı bir tepenin üstünde, ince yapılı koyu esmer bir figür, uzun bir mızrağa dayanmış, ayaklarının altından geçen trene bakarak hareketsiz duruyordu. Yanında şamdana benzer devasa bir kaktüs yükseliyordu. O görüntü beni büyüledi: kesinlikle benim deneyimime yabancı, alışılmamış bir tabloydu, yine de güçlü bir *sentiment du Déjà-vu* (görmüslük duygusu) yaşıyordum. O anı daha önce yaşamış olduğum ve benden sadece zamanın ayırdığı o dünyayı hep tanımış olduğum duygusuna kapıldım. Sanki gençliğimin topraklarına geri dönmekteymişim ve beş bin yıldır beni beklemekte olan o kara derili adamı tanıyormuşum gibiydi."¹¹ Şimdi, ilk örnekle karşılaşma Jung için hep heyecan vericidir: "İlk örnekle olan yaşanmış ya da sadece dile getirilmiş her ilişki heyecan vericidir, yani o, içimizde bizimkinden daha güçlü bir sesi serbest bıraktığı için, eyleme geçer. İlkel imgelerle konuşan kimse bin sesle konuşuyormuş gibidir; o, eğretilik ve geçicilik durumundan sonsuz şeyler küresi için belirlediği şeyi yakalar, yönetir ve aynı zamanda yükseltir; o kişisel yazgısını insanlığın yazgısına yükseltir ve aynı zamanda insanlığın her türlü tehlikeden kurtulmasını ve en uzun gecelerde bile yaşamını sürdürmesini her zaman olanaklı kılmış olan bütün o yardımcı güçleri

içimizde özgürleştirir.”¹² Ama böyle bir karşılaşma her zaman tehlikelidir de, çünkü, ilk örnekle temas olmadan, birey verimsizleşme tehlikesine düşer, ancak, onunla bütünüyle aynılaşıp, evrenselde boğulma ve her ortaya çıkarma sürecini dinamitleyen belki de bilinçsiz o güçlülerin kucağına düşme tehlikesinden kurtulur. Sonsuzluk duygusu –ekliyorum: geçmiş ve şimdinin *Déjà-vu*’de aynılaştırılması yoluyla sınanmış olan da dahil mi?– ilk örneklerin zamandı, Kantçı anlamda aşkın biçimiyle temasın ürünüdür.¹³

İzdüşümler

Şimdilik şiirsel ortamda, *Déjà-vu*’nün “ikinci şimdiki zamanı”nın (*zweite Gegenwart*)¹⁴ görüldüğü bazı örnek olayları inceler ve sonra görüngüsel –edebi, ruhbilimsel ve felsefi– yönü tıbbi olandan ayırırken, görüngünün beyin mekanizmalarının geçici bir işlevsizliğinden, ruhsal açıdan rastgele vuran bir tür doğal Rus ruletinden kaynaklandığı yolundaki açıklamanın, kişisel deneyimin niteliksel yönlerini açıklamak için yeterli olup olmadığını kendimize sormamız gerekecek.

DİPNOTLAR

1. Şimdi D. G. Rossetti, *Poems & Translations 1850-1870*, Londra-New York-Toronto, 1959, s. 134’te. Elizabeth Eleanor Siddal’ın bu şiirinin ve daha sonra alıntılananların çevirisinde bana yardımcı olan Nadia Fusini’ye teşekkür ediyorum. *Sudden Light*’ın ilk biçimi, Hastings’te, Siddal’a olan aşkın gerileme ve gerginlikler aşamasından sonra “erotik mistisizm” ile ıralanan, ani bir alevlenme gösterdiği anda yazılmıştır (krş., O. Doughty, *A Victorian Romantic. Dante Gabriel Rossetti*, Londra, 1949, s. 150). Belki de *Sudden Light*’da Tennyson’un dizelerinin bir yankısı vardır: “All this hath been before, / All this hath been, I know not when or where” (A. Tennyson, *To – (As when with downcast eyes)* [1832], *The Poems of Tennyson* içinde, Ch. Ricks baskısı, Londra ve Harlow, 1969, s. 459).

2. E. E. Siddal, *Poems*, <http://www.poemhunter.com/elizabeth-eleanor-siddal/poet-6906> içinde. Siddal hakkında bilgi için krş., J. Marsh, *The Legend of Elizabeth Siddal*, Londra, 1989 ve, onun D. G. Rossetti tarafından çizilen portreleri için, V. Surtees, *Rossetti’s Portraits of Elizabeth Siddal: A Catalogue of the Drawings and Watercolours*, Aldershot, 1991.

3. D. G. Rossetti, *Silent Noon*, İtal. çev.: Nadia Fusini, ama aynı zamanda krş., İtal. çev.: A. Bandinella, D. G. Rossetti, *La casa della vita* içinde, Roma, 2004, s. 75.

4. Krş., R. W. Pickford, *Rossetti’s Sudden Light as an Experience of Déjà-vu*, “British Journal of Medical Psychology”, s. 192-200. Zamanın Anglo-Sakson edebiyatında *Déjà-*

vu deneyiminin yayılması ile ilgili olarak krş., A. Vrettos, *Dying twice. Victorian theories of Déjà-vu*, Ç. Y., *Disciplinary at the fin de siècle*, A. Anderson ve J. Valente baskısı, Princeton, 2002, s. 196-218 (krş., s. 196, Thomas Hardy tarafından *A Pair of Blue Eyes* [1873], New York, 1876 içinde betimlenen *the strange sensation we sometimes have, that our life for the moment exists in duplicate* ile bağlantılı olarak).

5. S. Freud, *Die Traumdeutung* [1899], *Gesammelte Werke* içinde, Frankfurt a.M., 1969³, c. II-III, s. 404, İtal. çev., *L'interpretazione dei sogni*, *Opere di Sigmund Freud* içinde, Torino, 1966-1980, cilt 3, s. 366 ve krş., H. Stochower, *Freud's Déjà-vu on the Acropolis: a symbolic relic of mater nuda*, "Psychoanalytic Quarterly", XXXIX (1970), s. 90-102.

6. Krş., S. Freud, *Über fausse reconnaissance («déjà raconté») während der psychoanalytischen Arbeit* [1913], *Gesammelte Werke* içinde, a.g.y., c. X, s. 118-123, İtal. çev., *Falso riconoscimento ("già raccontato") durante il lavoro psicoanalitico*, *Opere di Sigmund Freud* içinde, a.g.y., cilt 7, s. 289-292.

7. Krş., O. Poetzl, *Zur Metapsychologie des "Déjà-vu"*, "Imago", XII (1926), s. 393-402.

8. Deyiş için krş., Plinius, *Naturalis Historia*, VII, 5.

9. G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, [644], 11 Şubat 1821. Bu uslamlanmanın gelişimi ve sonucu için bkz. daha ilerideki tartışma.

10. Emily Dickinson'ın güzel bir şiirine göre, *Life*, XLVI, E. Dickinson, *The Complete Poems* içinde, New York, 1993, s. 27 (İtal. çev., E. Dickinson, *Tutte le poesie*, Milano, 1997, n. 701, s. 791-793):

A Thought went up my mind today
That I have had before –
But did not finish – some way back –
I could not fix the Year –

Nor where it went – nor why it came
The second time to me –
Nor definitely what it was –
Have I the Art to say –

But somewhere – in my Soul – I know –
I've met the Thing before –
It just reminded me – 't was all –
And came my way no more –

Bugün bir düşünce düşüverdi aklıma
Geçmişte de sahip olduğum –
Ama – tamamlanmadan – geri çekildi –
Söyleyemem aklıma düştüğü yılı

Ne de nereye gittiğini – açıklayamam
Neden döndüğünü bu kez –
Neyin söz konusu olduğunu tam olarak
Söyleyecek becerim yok –

40 ZAMAN PİRAMİTLERİ

Ama – ruhumun derinliğinde – eminim
Onunla karşılaşmış olduğuma uzun zaman önce –
Aklıma düştü işte – hepsi bu –
Şimdi de çekip gitti sonsuza kadar –

11. C. G. Jung, *Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung*, Olten, 1973, s. 258, İtal. çev., *Ricordi, sogni, riflessioni di C.G.Jung*, haz.: A. Jaffé, Milano, 1965, s. 286-287.

12. C. G. Jung, *Seelenprobleme der Gegenwart*, Zürih, [1931] 1950, İtal. çev., *Il problema dell'inconscio nella psicologia moderna*, Torino, 1971, s. 50.

13. Krş., C. G. Jung, *Aion*, Zürih, 1951, İtal. çev., *Aion. Ricerche sul simbolismo del sé*, Torino, 1982.

14. J. W. Goethe, *Widerholte Spiegelungen* [1823], *Werke*, Hamburger Ausgabe, hrsg. v. E. Tunz, Hamburg, 1948-1960, c. XII, s. 323. Venedik'teki ilk konaklamasının sonunda (aynca babası daha önce orada bulunmuş ve ona küçük bir gondol getirmişti), Goethe şeyleri ilk kez değil tekrar gördüğü izlenimine kapılmıştı (krş., Goethe, *Italienische Reise*, *Werke* içinde, a.g.y., c. XI, s. 99 ve H. Harder, *Le «Déjà-vu» et le second séjour de Goethe en Italie*, Ç. Y., *Le second voyage ou le Déjà-vu* içinde, Études réunies par F. Moreau, Paris, 1996, s. 87-97).

II. Bölüm

Hapishaneler

Paul Verlaine
Kaléidoscope
À Germain Nouveau

Dans une rue, au cœur d'une ville de rêve,
Ce sera comme quand on a déjà vécu :
Un instant à la fois très vague et très aigu...
Ô ce soleil parmi la brume qui se lève !

Ô ce cri sur la mer, cette voix dans le bois !
Ce sera comme quand on ignore des causes ;
Un lent réveil après bien des métempsycoses :
Les choses seront plus les mêmes qu'autrefois

Dans cette rue, au cœur de la ville magique
Où des orgues moudront des giges dans les soirs,
Où les cafés auront des chats sur les dressoirs,
Et que traverseront des bandes de musique.

Ce sera si fatal qu'on en croira mourir :
Des larmes ruisselant douces le long des joues,
Des rires sanglotés dans le fracas des roues,
Des invocations à la mort de venir,

Des mots anciens comme un bouquet de fleurs fanées !
Les bruits aigres des bals publics arriveront,
Et des veuves avec du cuivre après leur front,
Paysannes, fendront la foule des traînées

Qui flânent là, causant avec d'affreux moutards
Et des vieux sans sourcils que la darte enfarine,
Cependant qu'à deux pas, dans des senteurs d'urine,
Quelque fête publique enverra des pétards.

Ce sera comme quand on rêve et qu'on s'éveille,
Et que l'on se rendort et que l'on rêve encor
De la même féerie et du même décor,
L'été, dans l'herbe au bruit moiré d'un vol d'abeille.

Paul Verlaine
Kaleydoskop
Germain Nouveau'ya

Bir yolda, bir rüya kentinin yüreğinde,
daha önce yaşadığımızı sandığımız zamanki gibi olacak:
böylesine belli belirsiz, yine de böylesine keskin bir an.
Ah, yükselen sis içindeki bu güneş!

Denizdeki bu çığlık, ormanlardaki bu ses!
Hiçbir nedenin bilinmediği zamanki gibi olacak:
bir yeniden uyanış ağır ağır ruh göçlerinden sonra
sonsuz ve şeyler o zamankilerin daha çok aynısı

olacak, bu yolda, büyülü kentin yüreğinde
organunlar dans ezgileri çalacak akşamları
ve kediler olacak raflarının üstünde kafelerin,
ve bandolar geçecek şarkılar çalarak.

Öylesine can alıcı olacak ki ölüyormuş gibi gelecek:
gözyaşları süzülürken tatlı tatlı yanaklarından
tekerleklerin gürültüsünde kahkahalar, hıçkırıklar,
gelmesi için ölüme yapılan çağrılar, sözler

eskimiş, solmuş çiçek demetleri gibi!
Halk danslarından cırlak sesler gelecek
ve dullar alınları bakır renkli, köylü kadınlar,
yaracaklar kalabalığını orospuların

sohbet eden serseri suratlar ve yaşlı
yüzlerle, kirpikleri dökülmüş ve pudraya bulanmış,
bu arada, iki adım ötede, sidik kokusu içinde,
havai fişekler atılacak birkaç mahalle eğlencesinde.

Rüya görüldüğü ve sonra uyanıldığı zamanki gibi olacak!
Ve yeniden uykuya dalınır ve dönülür rüya görmeye
aynı masal ve aynı sahne, yazın
otlar arasında, bir an uçuşunun menevisi, yızıltısına.¹

Aynı Olanın Değişimi

Doktor Krishaber'in *De la névropathie cérébro-cardiaque* adlı yapıtında bellek rahatsızlıklarına da bağlı olan gerçekdışılık ve kişiliksizleştirme duygusunun ilk vakalarını anlattığı² yıl olan 1873'te, Paul Verlaine – Rimbaud ile aralarında silaha davranmayla sonuçlanan fırtınalı bir ilişki ve şiddetli bir kavgadan sonra kapatıldığı Brüksel'deki Petits-Carmes Hapishanesi'nde– *Kaléidoscope*'u yazar. Sonra, 1885'te *Jadis et naguère*'e dahil edilen ve aynı döneme ait başka (yine Brüksel Hapishanesi'nde 1873 Ekimi'nde yazılmış ve içinde, dört kıtanın sonunda, *Les Déjàs sont les Encores, Les Jamais sont les Toujours, Les Toujours sont les Jamais, Les Encores sont les Déjàs* (Daha önceler Henüzdür, Hiçbir zaman Her zamandır, Her zaman Hiçbir zamandır, Henüzler Daha öncedir) dizelerinin karşılıklı olarak birbirini izlediği *Réversibilités* gibi) şiirlerle bir araya getirilen bu şiir, Lucretius'un *eadem sunt omnia semper*,⁴ yani her şeyin aynı olduğu tezini kent manzarası içinde güçlendirir ve ruhbilimsel ve şiirsel alandan geleneksel olarak 'metafizik' olan alana dolaylı bir geçişi belirler.

Her şey yalnızca aynı değil, öncekinden daha aynı olarak geri döner: *Les choses seront plus les mêmes qu'autrefois*. Aynılık değişimlerle korunur (bu *Mon rêve familier* – Benim Aile Düşüm adlı şiirde altı çizilmiş

bir yöndür: “Sık sık bir rüya görüyorum garip ve içe işleyen / bir kadın tanınmamış, sevdiğim ve beni seven, / ve olmayan, her defasında / ne büsbütün bir yabancı, ne büsbütün aynı”),⁵ dahası aynı kaleydoskopik biçimin yeniden sunulmasıyla geliştirilir. Her şeyin aynılığını pekiştirerek aynı olanın sonsuz dönüşü de düzenli olarak değişmiş olanın hareketsizliğine götürür.

Bireysel geçmişimizin öteki yaşamları rüyada ve *Déjà-vu*’de yeniden uyanır ve sonsuz laik “ruh göçü”ne katılır ve aynılığın ipini başkılığın-kine bağlar. *Déjà-vu*, *même féerie* (aynı peri oyunu) ve *même décor* (aynı dekor) ile birlikte, gerçekliğin gerçekdışı anlamını artırarak, rüyada bile birçok kez kendini gösterir. Aynı olanın çevrimsel dönüşüne bağlanmış, zincirlenmiş ve sık görülen rüyanın kendisi de sonunda uyanıklıkla karışır. Kesinlik ve belirsizlik, kesinlik ve kapalılık *un instant très vague et très aigu* (çok belirsiz ve çok keskin bir an) içinde toplanmış bir halde birlikte var olurlar (bu an belirsizdir, çünkü bu deneyim zamana yerleştirilemez, keskindir çünkü izlenim açık seçik ve şimdi ile geçmişin aynılığının anlık yadsınmasıyla birliktedir). Verlaine’in şiirinde, tıpkı müzikte de olduğu gibi, kesin, çevreleri ve biçimleri temiz olan şey, belirsiz, karışık, kapalı olan şeyle çelişkiye düşmeden birlikte var olur. Bu nedenle, kalma ve dağılma *Déjà-vu*’nün ortaya çıktığı anda dışlanmaz.

Paul Demeny’ye yazılmış 15 Mayıs 1871 tarihli ünlü mektubun Rimbaud’sundan farklı olarak, Verlaine’de *Je (Ben) un Autre* (bir Başkası) değildir. *Déjà-vu*, çeşitli değişimlerden sonra uyanılan rüyalar kurgusunda ve değişimin akışı içinde bilincin korkutulmuş dağılması karşısında aynılığın bir yeniden olumlanması olarak sunulur. Şimdiyi geçmişin yeniden gösterilmesi olarak kabul edince, ruhsal yaşamın, Taine tarafından belirlenen “duyguların kuzeydeki bir ışıması”⁶ ya da, daha sonra James ve Bergson tarafından kuramlaştırılacağı gibi, saf bir bilinç akışında dağılması önlenir. Onu şeylerin aynılığına demirleyerek sürekliliği güvenceye alınır.

Şiirin başlığı da, dolaylı olarak, *kaleydoskoplaştırma*, *duygu ve rêveries* (hülyalar) ile ilgili (*Confessions*’da anlatılan) bazı çocukluk deneyimlerini gösterir. Bunlar birbirinden ayırt edilemeyecek, anı ile hayal, algı ile imge ve gerçekle rüya birbiriyle karıştırılacak kadar iç içe sokulurlar. Bu teknik, şairin kendine atfettiği, çocukluğuna ait büyüleyici bir güzelliğin çekiciliğine kapılıp sevinçle tehlikeye karşı gitme yönündeki çocukluk eğiliminde de görülür: “Bir kış akşamı, kızlardan biri beni dizinde tutarken ve uyumak üzere olduğum bir sırada, birbirine değerek kışın kaleydoskop görevi yapan kirpiklerimin arasından, kaynatıcıdaki suyun yarı kapalı kapağın altında

köpürdüğünü görmekten, yarı uyur yarı uyanıklığın belirsiz gürültüleri arasında şarkı söylediğini duymaktan kendimden geçmiş bir haldeyken, aklıma bir fikir geldi, onu bugünmüş gibi anımsıyorum ve sanırım aynı fikir bugün de gelebilir, çünkü onu o kadar çok *benim* hissediyorum; bu fikir de sağ elimi böylesine güzel müzik yapan, gümüş renkli, menevişlenmiş güzel suya daldırma fikriydi.”⁷ Ani altüst etmelerle algı ve anıları ayırıp karıştırarak ve onları renkli eşkenar dörtgenlere dönüştürerek, Verlaine’in şiir kaleydoskopu bilincin kesinliklerini bununla dünya arasındaki sınırları karıştırarak korur.

Ville de rêve’de (rüya kenti), *ville magique*’de (büyülü kent) uyanma, daha önce duyulmuş görsel ve işitsel duygularla ve tan vakti kent dışındaki sisli bir manzara fonuyla açılır (deniz, ormanlar): “Ah, yükselen sis içindeki bu güneş! / Denizdeki bu çığlık, ormandaki bu ses!” Bir *décor*, yani uyanırken görülen bir büyük kent yaşamının tipik sahne düzeninde çözülüp açılacak olan arabalar, fanfarlar, erganun çalgıcılarının geçtiği gürültülü yollar, kedilerin gözetlediği insanlarla dolu kafeler; alınlarında bakır mücevher taşıyan köylü kadınlar; müşteriler ve pis suratlı belalılarıyla sohbet eden orospular; kirpikleri dökülmüş ve pudraya bulanmış yaşlılar; az ötede, birkaç eğlence için fırlatılmış, keskin sidik kokusunun egemen olduğu bölgeleri aydınlatan, zayıf havai fişekler.

Sonsuzlaştırılmış Güncellik

Bütün bunlar daha önce görülmüş olup Brüksel’deki bir hapishane odasında denenmektedir. Bir başka hapishanede bir başkası benzer fikirler geliştirmekte ve aynı olanın usa aykırı değişiklikleri üstüne düşler kurmaktadır.

Nitekim, *Kaléidoscope*’un yazılmasından bir yıl önce, 1872’de, Louis-Auguste Blanqui *L’éternité par les astres*⁸ adlı yapıtını yayınlamıştı. Büyük devrimci, bu yapıtı Komün’ün yıkılmasından sonra hapsedildiği Fort du Taureau’da yazmıştı [ancak, hem Nietzsche’yi hem de *Parigi capitale del XIX secolo* (XIX. Yüzyılın Başkenti Paris) adlı yapıtın yazarı Walter Benjamin’i büyüleyecek olan bu kitaptan Verlaine’in haberdar olup olmadığı bilinmemektedir].

Burada, korkunç koşullarda soyutlanmış haldeki Blanqui kendisini yalnızca zihinsel olarak evrenin sonsuzluğunda dolaşarak ve Laplace’ın düşüncelerinden mantıklı çıkarımlar saydığı cesaretiyle bilimsel varsayımlar geliştirerek özgür hisseder. Akıl yürütmesinin çıkış noktası fazlasıyla

basittir: madem ki doğadaki elementler sınırlıdır –yüz kadar ve bunların 64 tanesi bilinmektedir– onların bileşimleri, her ne kadar hesaplanamaz olsalar da, sonludur ve en az değişiklikle her gök cismi, her gezegen (Stoacıların tarzında) yenilikçi bir ateşle çözüldüğü her zaman, sayısız dünyalarda ve değişik zamanlarda yeniden üretilirler.

Blanqui'ye göre –tıpkı on yıl kadar sonra Nietzsche için olduğu gibi; ancak Nietzsche *L'éternité par les astres*'ı 1883 yılında, kendi kuramını 1881 yazında düzenledikten kısa bir süre sonra okur– her şey sonsuz biçimde yinelenir, ama değişikliklerle: “Şu anda Fort du Taureau'nun bir hücresinde yazdığım şeyi sonsuza kadar yazdım ve yazacağım, bir masa üstünde, bir divitle, her zaman benzer giysiler ve koşullar içinde.”⁹ Sonsuz bir zaman ve mekânda, evren sınırlı sayıda ve hesaplanabilir (ama çok yüksek) bileşimlere izin verir. Sürekli olmasına karşın, nitekim, her şeyin hep aynı sayfayı basan bir kurşun kalıbı vardır.

Bu varsayım kabul edilince, buradan şaşırtıcı biçimde şu sonuca varılır: her bireyin yalnızca mükemmel kopyaları değil, ama yaşamının her “yol ayrımı”nda sapmış olduğundan farklı bir yola sapmış olsaydı olabileceği bireyin değişik biçimleri de vardır. Farklılıklar olanaklı şeylerdeki doygunluğa bağlıdır, çünkü her kararın elenen seçenekleri başka bir yerde gerçekleşir: “Her insanın, başka yerde benzeri tarafından hor görülen yolu izlediği bir yer vardır. Onun varlığı, her birine bir küre olmak üzere, ikiye bölünür, sonra bir ikinci, bir üçüncü kez, binlerce kez çatallaşır. Böylelikle, o tam benzerlerine ve benzerlerinin her zaman çoğalmış aynı kişi olan, ama aynı yazgının yalnızca küçük parçalarını paylaşan sayısız değişik biçimlerine sahip olur. Bu dünyada sahip olunabilecek her şey, bir başka yerde de vardır.”¹⁰

Büyük olaylar farklı kombinasyonlara göre dağılırlar: başka dünyalarda İngilizler Waterloo Savaşı'nı, Bonaparte da Marengo Savaşı'nı kaybetmiştir. *Eadem sed aliter* (aynı ama başka biçimde), dolayısıyla: evrende her bireyin pek çok değişik biçiminden oluşan bir dizisi, yaşamının bütün olanaklarının doyuma ulaşması vardır, çünkü burada olamayan şey bir başka yerde olur. Sonuç olarak, benzerlerin sayısı belirsiz olup zaman ve mekân içinde dağılmıştır: “Bu benzerler etten kemiktendir, pantolon ve paltoları, iç etek ve saç topuzlarıyla. Bunlar hayalet falan değil, sonsuzlaştırılmış güncelliktir.”¹¹

Yeni her zaman eski, eski de her zaman yenidir. Eğer her gök cismi, her gezegen yenilikçi bir ateş içinde çözülyorsa, o zaman her şey çevrimsel olarak yeniden doğar ve ölür. Yaşadığının her şeyi yeniden yaşarız; gördüğümüz her şeyi daha önce gördük; her tanıma bir yeniden tanımadır.

Ancak Blanqui'de Stoacı gerekircilik olaylara yüklenen Lucretiusçu bir anlamla, ve daha çok da meraklı, çoklu bir kişisel aynılığın kendini sürekli yinelenen sonsuz değişik biçimleriyle koruduğuna olan inançla yumuşatılmıştır. Kuşkusuz, kendi kendinin sürekli yinelenen değişik biçimlerinde ilerleme olmaması üzüntü kaynağı olacaktır, ama yine de bu eksikliği dengeleyecek bir biçim vardır:

Yazık! Bunlar sıradan yeni baskılar, gereksiz yinelemelerdir. Geçmiş dünyaların örnekleri neyse gelecek dünyalarınki de odur. Yalnızca, çatallaşma böümü umuda açık kalır. Unutmayalım ki, *bu dünyada sahip olunabilecek her şey bir başka yerde de vardır* [...] XIX. yüzyılın insanları, bizim görünme saatimiz sonsuza kadar sabitlenmiştir ve biz, birkaç şanslı değişiklik dışında, hep aynı olarak geri döneceğiz. [...] Ama, bugün bizim için artık bir anıdan başka bir şey olmayan sevdiğimiz kimselerle birlikte, kendinin sürekli olarak milyarlarca yerde olduğunu bilmek acaba bir teselli kaynağı değil midir? Yine, bir benzerimiz, milyarlarca benzerimiz aracılığıyla bu mutluluğu duyduğumuz ve sonsuza kadar duyacağımızı bilmek bir başka teselli kaynağı değil midir? Ne olursa olsun tam olarak bizzat.¹²

DİPNOTLAR

1. P. Verlaine, *Kaléidoscop, Jadis et naguère* içinde, o da *Œuvres poétiques complètes* içinde, Paris, 1983, 1-8. dizeler, s. 321; İtal. çev., *Caleidoscopio, Poesie* içinde, İtal. çev.: L. Frezza, Milano, 1986, s. 225. Anımsamanın belirsizliğiyle keskinliği arasındaki bu çelişkiyle bağlantılı olarak Verlaine'in şiirleri için krş., P. Soulié-Lapeyre, *Le vague et l'aigu dans la poésie verlainienne*, Paris, 1975.
2. Krş., Dr. M. Krishaber, *De la névropathie cerebro-cardiaque*, Paris, 1873.
3. P. Verlaine, *Réversibilités, Parallelement* içinde, o da *Œuvres poétiques complètes* içinde, a.g.y., s. 500-501.
4. Krş., Lucretius, *De rerum natura*, III, 945.
5. P. Verlaine, *Mon rêve familier, Poèmes saturniens* içinde, o da *Œuvres poétiques complètes* içinde, a.g.y., s. 63.
6. Krş., H. Taine, *De l'intelligence* [1870], Paris, 1906,¹¹ cilt 1, s. 9 ve süreği.
7. P. Verlaine, *Confessions*, Paris, 1895, İtal. çev., *Confessioni*, Milano, 1984, s. 26.
8. L.-A. Blanqui, *L'éternité par les astres*, Paris, 1872 (özgün baskının artık «Classiques des sciences sociales» dizisi içinde elektronik biçimi de var ve alıntıyı oradan yapıyorum: <http://bibliothec.uquac.quebec.ca/index.htm>, ama kâğıt baskıya bakınız: L.-A. Blanqui, *Instructions pour une prise d'armes. L'éternité par les astres et autres textes*, haz.: M. Abensour ve V. Pelosse, Paris, 1972), İtal. çev., *L'eternità attraverso gli astri*, haz. F. Desideri, Roma, 1983.
9. L.-A. Blanqui, *L'éternité par les astres*, a.g.y., s. 47, İtal. çev., a.g.y., s. 91. Bu metin ve onu Nietzsche'nin tezlerine yaklaştıran Walter Benjamin için sahip olduğu önem ko-

50 ZAMAN PİRAMİTLERİ

nusunda krş., F. Rella, *Benjamin e Blanqui*, Ç. Y., *Critica e storia* içinde, Venedik, 1980, s. 181-200 ve M. Abensour, *W. Benjamin entre mélancolie et révolution. Passages Blanqui*, Ç. Y., *Walter Benjamin et Paris* içinde, Études réunies et présentées par H. Wismann, Paris, 1986, s. 219-247. Daha önce H. Lichtenberg, *La philosophie de Nietzsche*'de, Paris, 1898, sonsuz dönüşün Nietzsche'nin çağdaşları arasında Blanqui'de de nasıl bulunduğunu göstermişti (şimdi krş., örneğin, *Nachgelassene Fragmente, Kritische Gesamtausgabe, Werke* içinde, hrsg. v. G.Colli und M. Montinari, Berlin, 1967, c. VII /1 [Haziran 1882'den kış 1883-84'e kadar], 17 (73), s. 588).

10. L.-A. Blanqui, *L'éternité par les astres*, a.g.y., s. 47, İtal. çev., a.g.y., s. 78.

11. A.g.e., İtal. çev., a.g.y., s. 92.

12. A.g.e.

III. Bölüm

Déjà-vu ve Sonsuz Dönüş

Örümcek ve Ay Işığı

Sonsuz dönüş deneyimi Nietzsche'de de bir anı, bir *Déjà-vu* ve bir zamanın durması tadındadır: “Ya bu ay ışığında sürünerek oyalanan örümcek, hatta bu ay ışığı, sen ve ben fısıldaşan bu kapıda, fısıldaşan sonsuz şeylerden – hepimiz bir başka kez var olmuş olmalı değil miyiz? Ya da hepimiz bir başka kez olmuş olmak zorunda değil miyiz? Ve dönüp yürümeli önümüzdeki bu korkunç uzun yoldakinin dışında kalan o öteki yolda – sonsuzca dönmeli değil miyiz? [...] Ve birden, işte, *uluduğunu* duydum bir köpeğin. Daha önce bir kez duymamış mıydım bir köpeğin böyle *uluduğunu*? Ve düşüncem geriye doğru koştu. Evet! Çocukken, uzaklarda kalan çocukluğumda: o zaman duymuştum bir köpeğin böyle *uluduğunu*. Onu görmüştüm aynı zamanda, tüyleri dikelmiş, başı yukarıda, titreyen gecenin en derin sessizliğinde, köpeklerin hortlaklara inandığı zamanlarda: o kadar ki, ona acımuştım. İşte, tam o sırada, dolunay bir ölüm sessizliği içinde evin üstünde yükseliyordu; işte, tam o sırada, akkor haline gelmiş bir yuvarlak durmuştu; başkasının malının üstündeymiş gibi, düz damın üstünde sessiz [...]”¹ Ve Nietzsche'nin *Déjà-vu* duygusunu² yaşayıp yaşamadığını bilmek, başka yönlerden fark etmese bile, bizim konumuzda hiç de öyle değildir.

Sonsuz dönüş, varsayılan bilimsel değerin gerçek olumlamasına götürülmemelidir. Hiç değilse –yaşam sevgisi nedeniyle– acı ve hoş olmayan olayların da yinelenmesini isteyen insanca isteme bağlıdır. O, her durumda, bir zorunluluk ya da gereklilik oluşturmaz, ama *Şen Bilim*’in (*Gaia scienza*) ikinci baskısının ünlü 341. paragrafındaki anlamıyla, varsayıma dayalı bir meydan okumaya karşılıktır. Nitekim, özlü sözün başlangıcı, anlamlı biçimde, koşul kipindedir, “eğer bir şeytan”. [Eğer bir şeytan bana yaşamımı sonsuz kez yeniden yaşamamı önerse, eğer “varoluşun kum saati hep yeniden altüst” olsa “ve sen, toz zerresi, onunla birlikte”, dişlerini gıcırdatarak bu şeytana lanet mi edersin, yoksa, önerisini kabul edeceğin o “uçsuz bucaksız an”ı mı yaşarsın?]³

Bu nedenle, sonsuz dönüş düşüncesi apaçık bir olanağı gösterse ya da, açıkçası, yanlış olsa bile, bir kez kabul edilince, o olaylara farklı bir anlam verme, her bir kimsenin inançlarını ya da eylemlerini biçimlendirme gücüne sahip olabilir: “Eğer düşüncelerin düşüncesini özümsersen, değişeceksin. Eğer her eylemin için kendine ‘sonsuz kez yapmak istediğin şey bu mudur?’ diye sorarsan, bu soru *en büyük yüküttür.*” “Ayak takımı” tarafından kabul edildikten sonra, bu düşünce, zamanla, cennet ve cehenneme olan Hristiyan inancından çıkanlara benzer yıkıcı etkiler yaratarak⁴ “*son olarak kendine üstün insanlar*”ı çekebilir. Nitekim, sonsuz dönüşü istemek demek, kendi yaşam akışını belirlemek demektir, tıpkı, sonsuz azap ya da sonsuz kurtuluş perspektifinin hâlâ bu dünyadaki gerçek davranışlara yön verdiği Hristiyanlıkta olduğu gibi. Öbür dünyaya olan Hristiyan inancı ile ağırlık merkezinin cennet ya da cehennemden dünyevi sonsuz dönüşü kaydırılmasına katlanma yolundaki Hristiyanlık karşıtı karar arasındaki fark Nietzsche’ye göre şudur: sonsuz dönüş yaşamı (her ne kadar, bazı yönlerden, yaşamın acı anlarının da yinelenmesi yönünde, yiğitçe kabul edilen bir cezayı temsil etse de) büyük ölçüde geliştirir, oysa, Hristiyanlık yaşamı baskı altında tutar. Bununla birlikte, sonsuz dönüş düşüncesi kimilerinin sonsuzluğu klasiklerdeki anlamıyla, yani zaman içinde süreyi göz önüne almayan, ama dünyanın bütünüyle ortaya çıktığı anda, “sonsuzluk kuyusu”na düşülen “mükemmel öğle saati”nde, aydınlatılma zamanında, “bilgi güneşi” başucunda olduğu, her bir kimse kesin olarak karar vermeye çağrıldığı zaman bile denenebilir olan yaşam doluluğu olarak yeniden ele geçirmesine izin verir.⁵

Bu düşünceye dayanma gücüne sahip olan kimse, kaçınılmaz olarak ölen ve geçiciliğe mahkûm şeyler için duyulan melankoliden kurtulur. O daha iyi bir yaşam değil, ama aynı olan bir yaşam ister. Oysa, “tarih

hastalığı"na yakalanmış olanlar geçmişi çok severler, çünkü yaşama evet diyecek, yeni değerler yaratacak düzeyde değildirler. Eğer –yaşamın acıları ve trajedileri de dahil olmak üzere– her şey geri dönerse, bu durumda, sonsuz dönüş düşüncesi bize hangi sevinç fazlasını verebilir? Eğer Argos gemisinin hep yeniden yola çıkacağını düşünen Stoacılar ya da *Dördüncü Eglog*'un Vergilius'u haklı olsalardı, bizim için bir şeyler iyi yönde değişebilir miydi? Hem acılı hem de sevinçli bir gizem sayesinde, her anın tersinmezliği karşısında sıkıntıya katlanmanın dingin gücünü kazanarak, biz değişebiliriz kesinlikle, çünkü onun, iyilikte ve kötülükte, dur durak bilmeden yeniden kendini göstereceğini bilebiliriz.

Ama eğer her şeyin olduğu gibi geri dönmesini istersem, benim özgürlüğüm ne olur? Nietzsche'nin yanıtı özgürlüğün *amor fati*, yani zorunluluk istemi, değişimi varlığa dönüştüren güç kadar zorunluluğun sonsal (a posteriori) bilinci olmadığı yolundadır. Daha önce olan şeyin sonsuz dönüşünü isteyen (böylece "her 'idi' olan şey yeniden bir 'dir' olur" ve "geçmiş geleceğin kuyruğunu ısıtır")⁶ evrenbilimsel şemayla (tersine, istemi yeniği yaratma gücü olarak isteyen) ahlaki şema arasındaki çelişki anda uzlaşır gibi görünür. Dünyanın sonsuzluğu ile özgürlük arasındaki ikilem, zaman imgesinin, üzerinde görünmez ve yoğunluksuz bir noktanın, yani, arkasında bıraktığı geçmişi, ilerleyerek kemirdiği gelecekte tersinmez biçimde ayıran şimdinin akıp gittiği bir doğru olduğu yolundaki görüş terk edildiği zaman çözülmeye başlar. "Böyle oldu"nun değiştirilemezliğinden doğan şey, "sürü" insanların gücenmesine yol açarak, "tersine" isteme istemini engelleyen çizgisel zamanın tersinmezliğidir.

Sonsuz dönüş düşüncesi, zamanın amansız biçimde akıp gittiği yolundaki korkunç düşüncüyü hafifleten bir ilaç da oluşturur: "Her 'böyle oldu' bir parça, bir bilmece, korkunç bir rastlantıdır – ta ki yaratan istem 'ama ben böyle istiyorum, böyle isteyeceğim' deyinceye kadar."⁷ Değişimi taşıllaştırmak, değişime varlığın ırasını *basmak* – budur *en büyük güç istemi*,⁸ yokçuluğa ve zamanın yeniden ele geçirilemezliğinden duyulan acıya karşı panzehirdir.

Gücenikler tarafından dile getirilen zamanın tersinmezliği fikri anı ve tarihi acı bir yola, tam ve gerçek bir *via crucis*'e (azap yolu) dönüştürürken, sonsuz dönüş fikri, istemeyi –kişiliğin zaman çimentosu olarak– anının Ariadne ipliğinin yerine koyarak istemin zamanın kum saatini tersine çevirmedeki rolünü yüceltir. Sonsuz dönüş fikrine bağlananlar için kin ve özlem sona erer. Onun artık güncel olandan farklı, dünyevi ya da uhrevi, koşut başka yaşamlar sürme arzusuyla kendini yiyip bitirmesine gerek kalmaz; çünkü *non alia sed haec vita sempiterna*⁹ (başkasını değil ama bu

sonsuz yaşamı) ister. Böylece, bu düşünceyle kurulan zaman, onu yaşama bir ödül haline getirerek her anı korur ve kurtarır.

DİPNOTLAR

1. F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, *Kritische Gesamtausgabe, Werke* içinde, a.g.y., c. VI/1, s. 196-197, İtal. çev., *Così parlò Zarathustra*, *Opere di Friedrich Nietzsche* içinde, İtalyanca baskı G. Colli ve M. Montinari tarafından saptanmış olan özgün eleştirel metin üzerinden yürütülür, Milano, 1964 ve sonrası, s. 193. Köpek ve yılan cehennem hayvanlarıdır: köpeğin uluması rüzgâra gönderme yapar ve "yaşamın sona erdiği anı gösterir" ve her zaman köpeklerle birlikte görünen ay ise geçmişin ölülerine, hortlaklarına gönderme yapar. Sonra, örümcek, *Zerdüşt*'te, acıyla bozulan yaşamının ağı, ürkmüş bir köpeğin havlamasıyla buz gibi ve hayaletimsi bir ay arasında [...] korkunç ve ölgün düşünceler ağında son bulan aynası karşısında yolcunun görüntüsüne gönderme yapar. Örümceğin ördüğü ağla mezar kapanır gibi görünür; örümceğin örme niyetiyle görünmesiyle her şeyin görünüşe dönüştüğü ve kendi varoluşunun anısının hayaletimsi bir boşluk resmettiği bir karabasana düşer gibi görünür" (krş., G. Biondi, *L'enigma della serpe secondo Nietzsche*, Roma, 2001, s. 82, 95, 98, 101).

2. Krş., K. Jaspers, *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seiner Philosophie*, [Berlin 1935], Berlin-New York, 1974, İtal. çev., *Nietzsche. Introduzione alla comprensione del suo filosofare*, Milano, 1996, s. 323.

3. F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, *Kritische Gesamtausgabe* içinde, a.g.y., c. V/2, s. 249-250, İtal. çev., *La gaia scienza*, *Opere di Friedrich Nietzsche* içinde, a.g.y., s. 201-202. Klasik geleneği iyi bilen Nietzsche, bu öğretiyi Sezar'ın sonsuz kez öldürülmüş olacağına ve Kolomb'un Amerika'yı hep yeniden keşfetmiş olacağına değinerek *Secondo inattuale – İkinci Zamanı*'da gönderme yapmıştı (krş., *Von Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, *Kritische Gesamtausgabe* içinde, a.g.y., c. III/1, s. 257, İtal. çev. *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*, *Opere di Friedrich Nietzsche* içinde, a.g.y., s. 276). Nietzsche'nin çağdaşları (Vogt, Nägeli, Lange, Du Bois-Reymond, Dühring, Balfour, Stewart) tarafından konu edilen sonsuz dönüşün evren(bilim)sel yönleri konusunda, krş., P. D'Iorio, *La linea e il circolo. Cosmologia e filosofia dell'eterno ritorno in Nietzsche*, Cenova, 1995. Zaman ve sonsuz dönüş konusunda pek çok katkıdan yalnızca bazılarını anımsatmak için, bkz., K. Löwith, *Nietzsches Philosophie des ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Stuttgart, 1956; İtal. çev., *Nietzsche e l'eterno ritorno*, Roma-Bari, 1982; J. Stambaugh, *Untersuchungen zum Problem der Zeit bei Nietzsche*, Lahey, 1959; G. Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, 1968, İtal. çev., *Différence et répétition*, Bologna, 1971; M. C. Sterling, *Recent Discussions of Eternal Recurrence. Some Critical Comments*, "Nietzsche Studien", 6 (1977), s. 261-291; J. O. Most, *Zeitliches und Ewiges in der Philosophie Nietzsches und Schopenhauers*, Frankfurt a.M., 1977; L. J. Hatab, *Nietzsche and the Eternal Recurrence: The Redemption of Time and Becoming*, Washington D.C., 1978; M. Djurič, *Die antiken Quellen der Wiederkunftlehre*, "Nietzsche Studien", VIII (1979), s. 1-16; G. Abel, *Nietzsche. Die Dynamik des Willens zur Macht und die ewige Wiederkehr*, Berlin-New York, 1984; E. Severino, *L'anello del ritorno*, Milano, 1999.

4. F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, *Kritische Gesamtausgabe* içinde, a.g.y., İtal. çev., *Frammenti postumi*, *Opere di Friedrich Nietzsche* içinde, a.g.y. İşaretleme şöyledir: Romen rakamıyla gösterilen cildi iki sıra numarası izler; parçaların (fragmentlerin) numaralanması her cilt içinde kademeli olduğu için kısım gösterilmez ve, eğer varsa, İtalyanca

çeviri de gösterilmez, çünkü numaralandırma Almanca'dakinin aynıdır], V, 11 [226] ve krş., a.g.y., VII, 16 [63]: "En büyük düşünce etkisini en yavaş ve en geç biçimde gösterir! Onun en doğrudan etkisi ölümsüzlüğe olan inancın bir benzeridir: yaşama iyi niyetini artırır mı? Belki de o düşünce doğru değildir: ki başkaları onunla mücadele etsinler"; a.g.y., V, 11 [268]: "Benim kuramım şöyle der: öyle yaşamalısın ki sen yeniden yaşamayı arzu etmelisin, işte görev budur – ve her durumda yeniden yaşayacaksın!" Mazzino Montinari haklı olarak şunu belirtmiştir: "Nietzsche'nin aynı şeylerin sonsuz dönüşüne inandığı kesinlikle ileri sürülemez. Yazmalarda kesinlik ve kuşku sırayla yer değiştirir, *Zerdüşt*'te kuram, gösterilmekten çok simgeler biçiminde açıklanır" (M. Montinari, *Che cosa ha detto Nietzsche?* Milano, 1999, s. 122). Ancak, Heidegger anlamında da şunu göz önünde tutmak gerekir: "Aynı olanın sonsuz dönüşü Zerdüşt için bir görüş, ama anlaşılmaz (bir görüş) olarak kalır. O kendinin mantıksal ya da görgül temellerde gösterilmesine de çürütülmesine de izin vermez. Bu, temelde her düşünürün her temel düşüncesi için geçerlidir: görüş ama aynı zamanda sorgulamaya değer bir bilmece [*frag-würdig*; sözcük anlamı: sorunlu]" (*Wer ist Nietzsches Zarathustra?*, M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze* içinde, Pfullingen, 1954; İtal. çev., *Chi è il Nietzsche di Zarathustra?*, *Saggi e discorsi* içinde, Milano, 1976, s. 78).

5. Krş., K. Schlechta, *Nietzsches großer Mittag*, Frankfurt a.M., 1954, İtal. çev., *Nietzsche e il grande meriggio*, Napoli, 1981. Bu sonsuzluk kavramı konusunda krş., aynı zamanda *infra*, s. 129-132.

6. F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, a.g.y., VII, 4 [85].

7. F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, a.g.y., s. 177, İtal. çev., a.g.y., s. 172.

8. F. Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, a.g.y., VIII, 7 [54].

9. A.g.y., s. V, 30 [9].

IV. Bölüm

Ruhbilimsel Yorumlar

Bellek Rahatsızlıkları ve Benlik Yitimi

Bazı dağınık yazılar¹ ve Taine'in *De l'intelligence*, Ribot'nun *Les maladies de la mémoire* ve James'in *Principles of Psychology*'deki sayısı çok olmayan değinmelerinden sonra, *Déjà-vu* sorunu yüksek kültür ya da uzmanca tartışmalar ortamından (edebiyat, evrenbilimsel kurgu, ruhbilim ya da felsefe alanından) çıkar ve on dokuzuncu yüzyılın son iki on yıllık döneminden başlayarak daha geniş bir kitle arasında belli bir ün kazanır. Kräpelin ve Freud, yani geleneksel ruh hekimliğinin en önemli temsilcilerinden biriyle ruhsal çözümlemenin kurucusu onun düzenlerini araştırırlar. 1893 yılında "Revue Philosophique de la France et l'Étranger"nin sayfalarında ve başka yerlerde açılan (ve çeyrek yüzyıldan fazla süren) sıkı tartışma geniş bir yankı bulur ve başka görüngülerin anlaşılması için de yol gösterici bir değer kazanır. İlk bakışta yalnızca merak uyandıran ve kıyıda köşede kalmış bir duyguyla, şimdi birdenbire, orada daha geniş çaplı kuramsal güçlükleri aşmak için ipuçları bulmak amacıyla, ruhbilimciler, ruh hastalıkları bilimcileri (psikopatologlar), ruh hekimleri ve filozoflar uğraşırlar.

Onun güncellik kazanmasının, kısmen *Déjà-vu*'nün kişilik bölünmesiyle ilgili çağdaş kuramlarla ilişkisine bağlı olduğunu bir varsayım

olarak ileri sürüyorum. Nitekim, geç on dokuzuncu yüzyılın Fransız ruh hastalıkları bilimi (Théodoule Ribot, Pierre Janet, Alfred Binet) kişiliğin temelde hiç de yekpare, ama yalnızca akıl hastalığı ya da, daha doğrusu, ‘şizofreni’ (Yun. *schizein*, bölünmekten gelir) vakasında olduğu gibi, birkaç şok sonucunda bölünen bir birim olmadığını göstermişti. O, tam tersine, temelde çoklu ve tek değil ama yalnızca en güçlü olan bir benin egemenliğine verilmiş birden fazla bilinç kutbu olan değişken bir kümeden oluşur. Kişilik bir *ilôts de conscience* (bilinç adacıkları) takımadasına benzer ve orada en güçlü benin egemenliği yalnızca sürekli ve açık bir enerji savurganlığı sayesinde korunan bir antlaşmalar, ilişkiler ve bozulabilir ruhsal dengeler sistemine dayanır. Dolayısıyla, bir taraflar koalisyonu olup gerilimlere maruz kaldığı zaman dağılabilir. Dolayısıyla, kişilik bölünmesi dışarıdan gelecek uzak bir olay değil, ama gizil olarak herkesin açık olduğu bir sonuçtur.² Bu nedenle, Hyppolite Taine beni eski Roma’da kölelerin gösteri bittikten sonra sirki artık karınları tok ama her zaman tehlikeli olan aslanlar ve kaplanlar arasından baştan başa geçerken ellerinde taşımak zorunda oldukları yumurtaya benzetiyordu. Nitekim, benin kabuğu, yalnızca aldığı herhangi bir darbeye değil, onu korkuyla sıkan biri tarafından da kırılabilecek olan yumurtanın gibi kırılabilir.³

“Revue Philosophique de la France et de l’Étranger”deki tartışmayı başlatan kişi, *Les paramnésies* (Bellek bozuklukları) başlıklı yazısıyla André Lalande (ünlü *Felsefe Sözlüğü*’nün gelecekteki yazarı) olmuştur.⁴ Yapılan açıklama pek inandırıcı değildir: ona göre, *Déjà-vu*, aynı nesnenin kısa bir zaman dilimi içinde ikili algılanmasına, bir tür uzaduyuma (telepatiye) bağlı olmalıdır (tıpkı, bir darbenin geldiğini görünce onun daha önce hissedildiğinin sanıldığı gibi). Aynı biçimde, bir arkadaşımın gezerken, onun bana söylemek üzere olduğu şeyi tahmin etmiş ve sonra unutmuş gibi olurum; bu nedenle, tahmin ettiğime benzer bir şeylerden söz edildiğini duyar duymaz onu daha önce duymuş olduğum izlenimine kapılırım.

Hemen sonra, Louis Dugas’nın, bütünün çevresine ve ayrıntılarına odaklanan bir dizi denemesi gelir. Dugas sıkça karıştırılan üç kavram arasında bir ayırım yapar: bunlar (önsezili ya da önsezisiz) *fausse mémoire* (yanlış anı), *Déjà-vu* ve *benlik yitimidir*. Birincisi, edimsel olarak, gerçekleşmekte olan bir kişilik bölünmesinin öznel açıdan şimdi ile geçmişin bütünüyle aynı olduğu izleniminin eşlik ettiği anlık algılamasıdır. Her türlü uslamalamanın karşısında yıkılmaz olan böyle bir aynılık

Lucretius'un anımsanan *eadem sunt omnia semper* (her şey her zaman aynıdır) sözleriyle çok iyi dile getirilir. Bu sözler “tersine dönmüş rüya” (*rêve renversé*) olarak görünen bir yanılsama türüne gönderme yapar ve burada özne gerçeği sanrı olarak değil, tam tersine, sanrıyı gerçek olarak alır.⁵ Oysa, yalan bellekte şimdi ile geçmiş aynılığına eşlik eden duygu, birey tarafından, bir başkası olma, bir gözleyen bilinç ile bir gözlenen bilince bölünme duygusudur: birincisi ikincinin başına gelecekleri önceden bilir, ama ikincisi kendini her türlü kendiliğindenlikten ve kendi yaşamı üstündeki her türlü denetimden yoksun bir kukla gibi düşünür ve hareket ederken bulur.⁶

Ortak kök olan *fausse mémoire* (yanlış anı) sonra iki yöne ayrılır: gücünü yitirerek *Déjà-vu*, yani benzer ancak zorunlu olarak aynı olmayan, ama yine de kesin bir zamana yerleştirilip konulamayan durumları daha önce görmüş olma yönünde zayıf bir izlenim halini alır [*Déjà-vu* izlenimi, bu nedenle, kesinlikle duyulmamış ve olağanüstü koşullar karşısındaki şaşkınlıkla ırılanan *entièrément nouveau* (bütünüyle yeni) izleniminin tamamlayıcısıdır];⁷ yoğunlaşarak, yani kişilik bölünmesinin derecesini artırarak, kendine ait olma duygusunun yitirilmesi, yani *dépersonalisation* (benlik yitimi) halini alır (sözcük Dugas tarafından bulunmuştur, ancak görüngü 1872’de Krishaber tarafından betimlenmiş ve, onun tezleriyle bağlantılı olarak, Dilthey tarafından da tartışılmıştı).⁸ Taine ya da Ribot’dan farklı olarak, Dugas, devinduyuma (kinestezi) ya da “duyu bozuklukları”na⁹ gönderme yapmaz, ancak orada gözden kaçan fizyolojik değil de psikolojik türden, içsel bazı öğeler olduğunu düşünür ve bununla ilgili olarak da kendi cahilliğini açıklar: *Terminons avec un aveau d’ignorance* (bir cahillik itirafıyla bitirelim).¹⁰

Bu dönemde *Déjà-vu* ile ilgili genelde aynı duygular arasında zamansal bir uyumsuzluk olduğu düşüncesine dayanan birçok başka açıklamalar ileri sürülür. Wigan tarafından dile getirilen ve eşanlı iki algının olağan ürünü olduğunu, ama bazı durumlarda bir gecikmeye yol açtığını ve böylece ikinci algının gelişinin *Déjà-vu* izlenimini doğurduğunu varsayan “ikili beyin” kuramı ve Myers’in –ruhsal bir diyaframla birbirinden ayrılmış– bilinçli ben ile “eşik altı ben” arasındaki ayrım üzerinde dönüp duran kuramı böyledir. Myers birinci benin durumlarla ilgili genel bir görüşe sahip olduğunu, buna karşılık, ikincinin neredeyse fotoğraf gibi bütün ayrıntıları yakalayacağını ileri sürer (böylece, ikinci ben bilinçli benin önüne geçecek ve bozuk bellek onun aniden kendini göstermesinin sonucunu bilinçli bene gösterecektir).¹¹

Küçük Görünmeler

Bir kez belirlendikten sonra, görüngü sürekli olarak betimlenir. Birçokları arasında bir örnek, İtalyan filozof Tito Vignoli'nin ev yaşamıyla ilgili bir olay ilgi çekicidir, çünkü doğrudan ve açıkça bazı huzursuzluk durumlarından kaynaklanmış gibi görünmez: "Bir kış akşamı, bir salonda, yanan bir ocağın yanında, değişik insanlarla, annem, bir küçük kız kardeşim ve evdeki öteki dostlarımla bir arada bulunuyordum. Kesinlikle sıradan şeyler üstüne sohbet ediyorduk; ne ben herhangi bir heyecan duyuyordum, ne de sohbetin niteliği böyle bir şeye yol açıyordu. Birdenbire ve anlık olarak, odanın, ocağın, mobilyaların, insanların ve yapılan sohbetin belirsiz bir zamanda daha önce kısmen görülmüş ve dinlenilmiş olduğunu fark ettim, bundan etkilendim, ama şaşırmadım, çünkü bu birçok kez başıma gelmişti."¹² Öncesinde onun sürekli olarak duyduğu *Déjà-vu* duygusunu tetikleyecek bilinçli herhangi bir olay ya da düşünce olmamasına karşın, Vignoli bundan heyecan duyar. Nedenini de az sonra görüngüyü "göz açıp kapayıncaya kadar" ortaya çıkan küçük görünmelere benzettiği zaman söyler, tıpkı "bir gün Pisa'dan S. Rossore'ye giden yolda, tarlaların yakınından geçip yerde çaprazlanmış duran üç ya da dört buğday sapına amaçsızca bakarken" bu biçimlerin "evrendeki bütün biçimlerin canlı ve üretici şeması" olduğu izlenimine kapıldığını söylediği gibi.

Vignoli "tam bellek karışıklığı"nı, aklın "yapıcı, kurucu" gücüyle biçimlendirilmiş, benzer imge, düşünce ve duyguların birleşme yoluyla yeniden doğmasından kaynaklanıyormuş gibi açıklar.¹³ İyi ama bu neden belirli anlarda olmaktadır? Yoksa bunlar onu yaşayan özne için (gerçek ya da simgesel) özel bazı içerik ya da biçimlerle mi donatılmıştır ve biz –onları doğrudan ilgili kişilere danışmadan yorumlamak istediğimizde– bilmemekle mi yükümlüyük? Her ne kadar bugün Vignoli'nin ya da başka herhangi bir yabancıнын ruhunu etkilemek olanaklı olmasa da, o anda herhangi bir "alışılmamış heyecan" durumu –şu da eklenebilir: bu varsayımın bir *escamotage* (saklama) havası olsa da, en azından bilinçli olarak– yaşamadığını savunduğu zaman ona inanılabilir.

Şu halde, öyle görünüyor ki, *Déjà-vu* duygusunu tetiklemek üzere, Vignoli ve başka birçokları için, bilinçli büyük örselenmeler ya da (gömmeler, yitirilmiş aşklar, hapishane soyutlanmışlığı, savaş gibi) olağandışı olaylar gerekli değildir. Bununla birlikte, heyecan durumuna ve "yerde çaprazlanmış duran üç ya da dört buğday sapı"nın sıradan algılanması nedeniyle gizli anlamların ortaya çıkmasına işaret edilmesi, görüngünün

anlaşılması için önemli bir ipucu sunar. Nitekim, onun, *Déjà-vu*'nün doğrudan anlamını aşar gibi görünen bir şeyden –bütün bir dönem boyunca yol gösterici olan– önemini nasıl çıkardığını gösterir. Nitekim, öznel olarak önemli olan şey, onun gizemli bir ortaya çıkma biçimi, onu birkaç anlığına durdurarak ve sorunların çözümünün gerçeğin bir başka boyutunda görülmesine (ya da varsayılmasına) izin veren bir pencere açarak zamanın alışılmış akışına karışan gizli bir ileti içerdiğine olan heyecan dolu inançtır.

DİPNOTLAR

1. Krş., örneğin, J. Jensen, *Über Doppelwahrnehmung in der gesunden, wie in der kranken Psyche*, "Allgemeine Zeitschrift für Psychiatrie", XXV (1868), s. 48-63. Ayrıca, konuyla ilgili bazı düşünceler önceden şu yazarlarda da bulunabilir; J. Sully, *Illusions. A Psychological Study*, Londra, 1881, Fr. çev., *Les illusions des sens et de l'esprit*, Paris, 1883, onlar burada belleğin sanrılarları arasında sayılır (krş., s. 195-204 ve özellikle Fr. çev. s. 198); A. Forel, *Das Gedächtnis und seine Abnormitäten*, Zürih, 1885, s. 44-45; E. Kräpelin, *Über Erinnerungsfälschungen*, a.g.y.; F. Bonatelli, *Il fenomeno della ricordanza illusoria*, "Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei" içinde, s. 4, XVII (1888), s. 161-165.

2. Krş., R. Bodei, *Destini personali. L'età della colonizzazione delle coscienze*, Milano, 2002, s. 53-82.

3. Krş., H. Taine, *De l'intelligence* [1870], a.g.y., cilt II, s. 231.

4. Krş., A. Lalande, *Les paramnésies*, "Revue Philosophique de la France et de l'Étranger", XVIII (1893), kıs. XXXVI, s. 485-497. Boirac'ın içinde ilk kez *Déjà-vu* teriminin geçtiği sözü edilen yazısına ilk sayısında yer verenin "Revue Philosophique de la France et de l'Étranger" olduğunu görmek ilginçtir. On dokuzuncu yüzyıl sonuyla yirminci yüzyıl başlarında Fransız kültüründe *Déjà-vu* konusuna kısaca değinen yazarlar, M. Roth, *Remembering, Forgetting: Maladies de la mémoire in Nineteenth-Century France*, "Representations", 26 (1989), s. 50-64 ve G. E. Berrios, *Déjà-vu in France during the 19th century: a conceptual history*, "Comprehensive Psychiatry", 36 (1995), 2, s. 123-129.

5. Krş., L. Dugas, *Observations sur la fausse mémoire*, "Revue Philosophique de la France et de l'Étranger", XIX (1894), kıs. XXXVII, s. 34-35; A.g.y., *Un cas de dépersonnalisation*, a.g.y., s. 500 (buraya, son zamanlarda "derealizzazione – gerçekleştirilme" adı verilen bu duygunun kavramı dahil edilir, krş., örneğin, V. Siomopoulos, *Derealization and Déjà-vu: Formal mechanism*, "American Journal of Psychotherapy", 26 (1972), s. 84-89).

6. Krş., L. Dugas, *Observations sur la fausse mémoire*, a.g.y., s. 43.

7. Krş., L. Dugas, *L'impression de l'entièrement nouveau et celle du "Déjà-vu"*, "Revue Philosophique de la France et de l'Étranger", XIX (1894), kıs. XXXVIII, s. 40-46.

8. Krş., Dr. M. Krishaber, *De la névropathie cérébro-cardiaque*, a.g.y. ve E. Dilthey, *Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und sein Recht* [1890], *Gesammelte Schriften* içinde, 21 cilt, Leipzig-Stuttgart, sonra Göttingen, 1922-1997, cilt V, İtal. çev., *Contributi alla soluzione del problema circa l'origine e il diritto della nostra credenza alla realtà del mondo esterno*, *Per la fondazione delle scienze dello spirito. Scritti editi e inediti*: 1860-1896 içinde, Milano, 1985. *Déjà-vu* ile kişiliğisizleştirme arasındaki bağ son zamanlarda yeniden olumlanmıştır, R. Kraft,

Déjà-vu and Depersonalisation, Unveröffentlichte Diplomarbeit, Universität Hamburg, Fachbereich Psychologie, 1990.

9. Krş., L. Dugas, *Dépersonnalisation et fausse mémoire*, a.g.y. ve H. Taine, *De l'intelligence*, a.g.y., cilt II, s. 65-474 (bir kişiliksizleştirme örneği için) ve Th. Ribot, *Psychologie des sentiments* [1896], Paris, 1905, s. 366-367.

10. L. Dugas, *Observations sur la fausse mémoire*, a.g.y., s. 44. İki bölüm halinde, *Dreamy Mental States*, "The Lancet", 3749 [6 Haziran 1895] ve "The Lancet", 3750 [13 Haziran 1895]'te yayınlanan bir yazıda, Sir James Crichton-Browne benzer sonuçlara ulaşır: *Déjà-vu* üstüne çalışmalar, *ultimate scientific ideas*'a –mekân, zaman, madde, hareket, güç ve benzerlerine– değindiği için, "kesin bilgi egemenliğinin ötesinde ve, Herbert Spencer'e göre, düşünülemezdir". O, ne olursa olsun, *Déjà-vu*'nün, "bir kasın pek az telindeki kasılmalar gibi", geçici beyin bozukluklarından kaynaklandığını varsayar.

11. Krş., F. W. H. Myers, *The Subliminal Self*, "Proceedings of the Society for Psychical Research", XI (1895), s. 343. "Ruhsal diyafram" konusunda, krş., F.W.H.Myers, *Essay in Subliminal Conscience*, "Proceedings of the Society for Psychical Research", VII (1892), s. 305. William James'in "bilinçli yaşamımızın bilinçaltı uzantısı" olara, dinsel deneyimi açıklmak için Myers'in eşik altı ben varsayımına dayandığını belirtmek gerekir; krş., W. James, *Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*, New York-Londra, 1902, İtal. çev., *Varietà*

dell'esperienza religiosa, Roma-Milano, 19542, s. 443.

12. T. Vignoli, *Sulla paramnesia o falsa memoria*, "Rendiconti del Regio Istituto Lombardo di Scienze e Lettere", seri II, XXVII (1894), s. 179. İtalya'da benzer bir görüngü iki yıl önce romancı Luigi Gualdo tarafından betimlenmişti: "Birden, çok canlı biçimde, hepimizin birkaç kez kapıldığımız, aynı anı daha önce yaşamış olduğumuzu açık seçik anımsadığımız o izlenime kapıldı. Silvia'ya yaptığı ilk ziyaret, Bayan Cantanari'nin içeri girerken onun çok canını sıktığı zaman (o dönem ne kadar uzak, ne kadar fraklıydı!): birden aklına o anın belirgin, neredeyse sıkıcı anısı geldi ve daha o zaman, o anın –değişen duygulara karşın–geçmişin gerçek bir geri dönüşü gibi görünecek kadar kesin biçimde yinelendiğini sandı. İşte, öyle oturmuştu; o hareketi, o duraklamayı aynı biçimde, aynı anda yapmıştı. Ve sarkaç beş kez vurdu, o zamanki gibi" (L. Gualdo, *Decadenza* [1892], Milano, 1981, s. 89).

13. T. Vignoli, *Sulla paramnesia o falsa memoria*, a.g.y., s. 176-185, 244-253. Bu durum bilincin bir zayıflama ve yavaşlama işaretidir, tıpkı Nerval tarafından betimlenenlere benzer, ama daha ağır sayıklama durumlarında da görülebileceği gibi: "Çakıtaşı düzenlemelerinden, köşe biçimlerinden, yank ya da açıklıklardan, yaprak biçimlerinden, renklerden, kokulardan ve seslerden o zamana kadar bilinmedik uyumlar fışkırdığını görüyordum" (G. de Nerval, *Aurélia ou le rêve et la vie*, *Œuvres complètes* içinde, baskı J. Guillaume ve Cl. Pichois vd., Paris, [Pléiade] 1993, s. 740).

V. Bölüm

Şimdinin Anısı

Algı ve Anı

Birçok araştırmacı tarafından incelendikten sonra,¹ *Déjà-vu* sorunu, Bergson sayesinde, “Revue Philosophique”de *Le souvenir et la fausse reconnaissance*² – *Anı ve yanlış tanıma* başlığıyla yayınlanan 1908 tarihli bir denemeyle dâhiyane bir dönüm noktasına ulaşır. Önerilen çözümlerin yürekliliği nedeniyle, bu yeni açılım, kendi alanında, rüyaların yorumlanmasıyla ilgili olarak birkaç yıl önce Freud tarafından geliştirilen açılıma benzer.

Bergson bir anlaşmanın doğrulanmasından yola çıkar. *Déjà-vu* sorununu çözümlemiş olan herkes onun “bir yandan algı öte yandan anı olan *ikili* bir görüngü”nün varlığıyla ıralanmış olduğunu düşünür.³ Ama algı ile anı arasındaki değiş tokuş, yalnızca, “yanlış” da olsa, daha önce ortaya çıkmış durum ve olayların bir tanınmasını değil, ama aynı zamanda bir kendi kendini tanımamayı da içerir. Ya da, eğer istenirse, aynı anda kendine hem yabancı hem de kendisiyle aynı, hem robot hem de insan olduğunu ve tam olarak bilincin hâlâ özgür ve yenilikçi görüldüğü anda hareket ve düşünceleri mekanik biçimde yinelediğini huzursuz biçimde tanımayı önvarsayar.⁴

Ayrıca *fausse reconnaissance*’ın (yanlış tanıma) yalnızca tanıma anlamı yoktur: yoğunluğu az ya da çok olan (ve zamanın ruh hekimliğinin bir *Entfremdungsgefühl* adını verdiği) bir yabancılaşıma duygusuyla canlılık

kazanır. Sonra, bu duygu, tıpkı ortaya çıktığı gibi, aniden ortadan kaybolur ve arkasında yalnızca tek tek duyguları değil, bütün kişiliği işe karıştıran bir rüya izlenimi bırakır. Gerçekten de burada bir görmüşlükten çok, tek tek duyguların karmaşık ve dallanıp budaklanmış deneyim düzenlemesini canlandırdığı bir yaşamışlık (*déjà vécu*) söz konusudur.

Bergson, hızlı bir sıralamayla, daha önce yapılan ve bizim kısmen incelediğimiz bütün açıklamaları geri çevirir. Bunlar, Wigan'ın ikili beyin ya da Jensen'in aynı olayla ilgili iki algının ayrı ayrı gelmesi açıklaması;⁵ Fouillée tarafından savunulan içsel yansıma açıklaması;⁶ Lalande'in, Myers'in açıklamaları; Dugas'nın, *Déjà-vu*'nün gerçekleşmekte olan bir kişilik bölünmesinin belirtisi olabileceği yolundaki açıklaması (ancak Bergson bunu belirtmez) ve, son olarak, yanlış tanıma durumlarında, bir başlangıç algısından hemen sonra, algıyı bir anıya benzer bir şeye dönüştürecek olan daha yoğun bir sanrı olabileceği yolundaki (Ribot tarafından yapılan) açıklamadır.⁷

Bütün bu tezleri çürüttükten sonra, Bergson, önceki her standarttan uzak olan kendi kuramını sunar: "Anının oluşumu hiçbir zaman algının-kiniden sonra değildir, onunla eşanlıdır. Algı yaratıldıkça anısı da onun yanında yer alır, tıpkı vücudun yanındaki gölge gibi. Ama bilinç çoğu kez onun farkına varmaz, tıpkı gözümüzün ona yöneldiği her defa onu aydınlattığı takdirde gölgemizi göremeyeceği gibi."⁸

Biz, Hume tarafından önerilen klasik modele uygun biçimde, imgeleri algının solmuş kopyaları olarak algıladığımız için inanma alışkanlığında olduğumuz gibi, anıyı karşılığı olan algıdan sonra kaydetmeyiz. Sonra, algılanan verileri ne zaman yeniden kopya etmemiz gerekir? Ne kadar zaman sonra? Madem ki –en basit örneği, maddi bir nesnenin örneğini veriyorum– bir sinema filmindekinden daha çok, binlerce görüntüye sahip olmak için nesnenin ya da gözün yer değiştirmesi yeterli olmaktadır, algılanan varlığın hangi görüntüsü saklanacaktır?⁹ Algıdan sonra gelen bir anı yanılsaması doğar çünkü şimdide algıladığımız ve yaşadığımız şeyin büyük bir bölümü kaybolur gibi görünür ve, büyük bir deniz kazasında olduğu gibi, geriye yalnızca kazadan kurtulan anıların kalıntıları kalır. Aslında (Freud ve kendi çağlarının örgenbilimcileri için olduğu gibi) Bergson'a göre de hiçbir şey kaybolmaz, ama her şey belleğin yüzeyine çıkmaz, çünkü onun görevi yalnızca eylem ve gelecek için yararlı olanı seçmek ve bilince ulaştırmaktır.

Oysa, öyle olur ki, şimdi her an ikiye bölünür ve –Bergson'un, bilincin canlılığını vurgulama işlevi olan sürekli 'sıvı' imgelerinden biriyle dediği gibi– şimdi, "her an kendi fışkırması içinde, biri yeniden geçmişe düşerken

öteki geleceğe doğru atılan bakışimli (simetrik) iki atmaya bölünür".¹⁰ Birinci atmaya anı diyoruz, ikinciye de algı. O halde algı ve anı, tek bir fişkırmayla, birlikte yola çıkıyor ama iki ayrı noktaya düşüyorlar: bu nedenle algı geleceğe doğru atıldığı için *en avance* (ileriye yönelik) olmakta, buna karşılık, anı geçmişe doğru gerilediği için gerçekleşmekte olan algının bir kopyası gibi görünmektedir. Pratik bilinç yalnızca şimdiden geleceğe doğru ilerlemesi için onlara gereksinim duyduğu zaman anılara yönelir. O zaman onlara özen gösterir ve onun bu tutumu, onların algıdan sonra doğdukları ve "daha gösterişsiz biçimde" algıdan başka bir şey olmadıkları izlenimini doğurur.¹¹

Anı yaşamını sürdürür çünkü algıdan farklı bir doğası vardır ve aynanın ötesinde görülen biçimler gibi sanaldır, oysa algı, tıpkı o imgeyi üreten vücut gibi, edimseldir: "Yaşamımızın her anı iki yön gösterir: hem edimseldir hem de sanal, bir yandan algı öbür yandan anıdır. Yerleştiği anda bölünür. Ya da daha çok bu bölünmeden ibarettir. Nitekim, hep ilerleyen, artık önceden olmayan yakın geçmiş ile henüz olmayan yakın gelecek arasında kaçıp giden sınır olan şimdiki an, eğer kesin olarak aralıksız biçimde algıyı anı biçiminde yansıtan hareketli bir ayna olmasaydı basit bir soyutlamaya indirgenirdi."¹² Dolayısıyla, her algıya anı, yani kendi sanal kopyası eşlik eder (terimbilimsel, kısmen de kuramsal açıdan "gerçek" ile "sanal" arasındaki karşıtlık, aynı görüngüyü açıklamak için, başka iki yazar tarafından ileri sürülmüştü).¹³

Déjà-vu izlenimi, algı ve anı şimdide, tek bir "atma"dan fişkırmıyormuş gibi değil, ayrı ve koşut olarak duyuldukları, yani farklı hızla ilerledikleri için birbirinden ayrıldıkları zaman doğar. O zaman farklı iki ben doğar ve bunlardan biri seyirciye, öteki de konusunu önceden bildiği bir oyuna dönüşür. Ancak, böyle bir kopyalama da gerçek olmaktan çok sanaldır, çünkü "kişinin kendi hakkındaki iki bakış açısı arasında bir gidip gelmeden" doğar. Ne olursa olsun, birey, daha önce anımsanmayan ve sınıflandırılmayan bir geçmişte, Baudelaire tarzı bir *vie antérieure*'de (önceki yaşam) oynamış olduğu rolü yeniden oynayan ve kendini "bilmediğini bildiği şeyi bildiğini hisseden bir kimsenin garip durumunda" bulur.¹⁴

Geleceğin Durdurulması

Déjà-vu durumunda algı, *l'attention à la vie* (yaşama dikkat), yani "kendi kendini yaratma"¹⁵ çabası yavaşladığı, şimdi umursamaz ya da düşmanca

görünen bir gerçekle olan bağı koptuğu için “şimdinin anısı”ndan ayrılır. Birey, az ya da çok bilinçli biçimde, o herkese sağlam nirengi noktaları sağlayan dünyaya demirlemeyi geri çevirir.

Böylece, Bergson’da vurgu, anı ve algının aynılığından, kendi kendini bir yabancı gibi seyreden ve onu ölü bir geçmişle eş tutarak şimdiden uzaklaşan benin bölünmesine kayar. Perspektif olarak bakıldığında, yaşamsal atılım, onu açık ve sonsuz dönüşten (bu yandan bakıldığında Nietzsche’nin felsefesine karşı etkili bir panzehir oluşturur) koparır. Bu nedenle, onu “süre”de yeniden keşfetmek, zamanın matematiksel bir soyutluk ve varoluşun gittikçe daha çok kırtasiyecilik haline geldiği bir çağda etkili bir tedavi oluşturur. Ama yaşamsal atılıma yapılan vurgu bir doğaya dönüşü de içerir, çünkü beyin, “dikkatimizi geleceğe yöneltmek, onu geçmişten –yani tarihimizin bizim şimdiki eylemimizi ilgilendirmeyen kısmından– uzaklaştırmak, olsa olsa ‘anılar’ biçiminde, anın deneyimini tamamlamaya yönelik olan geçmiş deneyimin şu ya da bu biçimde yalınlaştırılmasını sağlamak için”¹⁶ doğa tarafından bulunmuş bir “düzen”dir.

Dikkat, bilincin, zamanın “akışkan kitle”sine yönelmiş dalışını gösterir. Yöneliminde bir cümlemin ya da bir konuşmanın anlaşılması sürecine benzer: başta anlam sanal olarak öne alınır, ancak daha sonra, sonraki izdüşümler ve düzeltmeler aracılığıyla, şu ya da bu ölçüde bütünün üstesinden gelir. Dolayısıyla, dikkat şimdiye yöneliktir ve onu gündemdeki yabancı geçmişe dönüştürerek eylem açısından artık onu ilgilendirmeyen şeyi otomatik olarak arkasında bırakır. Geçmiş –işlevsel olarak anımsandığı zaman eylemi aydınlatan bir “eylem kılavuzu”¹⁷– sonuç olarak (gerçek eylemin yasaklanmış olduğu rüya dışında) artık kullanılmaz. Ama yaşama dikkat, yani geleceğe ve eyleme doğru yönelme hafiflediği ya da birden kesildiği zaman, geçmiş bütünüyle yeniden doğar, tıpkı bazı olağandışı durumlarda, “birden karşılarında ani bir ölüm tehlikesinin doğduğunu gören kimselerde, bir uçuşumun dibine yuvarlanan bir dağcıda, suda boğulan ve asılanlarda” olduğu gibi. Onlarda “öyle görünüyor ki dikkatin ani bir yön değiştirmesi, yani o zamana kadar geleceğe dönük ve eylemin zorunlulukları tarafından emilen ve hemen sonra ilişkisini kesen bilincin bir yön değiştirmesi gibi bir şey ortaya çıkabilir. Bu ‘unutulmuş’ binlerce ayrıntının anımsanması, kişinin bütün hikâyesinin onun önünde değişken bir manzaraya açılması için yeterlidir”.¹⁸

Bununla birlikte, *Déjà-vu* olayında söz konusu olan ne şimdiki geleceğe uzandığı durumda yakalamak, ne de “şatafatlı anılar”da¹⁹ olduğu gibi yapılacak seçimleri örnekleme yoluyla belirlemek ve zen-

ginleştirmek için ona karışmaktır; ama bizim için usa aykırı olan o kendilikleri, şimdinin hiçbir şeye yaramadıkları için kural olarak göz önüne alınmayan anılarını anlamaktır. *Déjà-vu* izlenimi yaşamsal gerilimde anlık bir düşme, “bizim bilinç atılımımızda bir durma” (bir felç ya da bu “atılım”da yaşama karşı ilgisizlik ya da dikkatsizlik, kendini yaşamın dışına çekme, onun akışına kapılmadığını hissetme biçiminde ortaya çıkan bir donma) olduğu zaman doğar. O zaman, şimdi “vücut bulduğu gelecekte ve onun olağan sonucu olan, böylece ona basit bir tablo, kendilerine sunulan bir gösteri, rüya ile yer değiştiren bir gerçek görünümü veren eylemden”²⁰ ayrılır. Bu tezin ruhsalimsel açıdan ilginç bir açıklaması Giuseppe Mazzini’den gelir; o, en büyük umutsuzluk anında, Roma Cumhuriyeti’nin 1849’da düşmesinden sonra şöyle yazar: “Ben ne uyuyabiliyorum, ne de istediğim gibi uyanık kalabiliyorum; ne gözlemleyebiliyorum, ne eyleme geçebiliyorum [...] Bütün duygular artık bana bir güncellikten çok bir anı gibi görünüyor. Eylem de eylem olasılığı da geleceğin uzaklığı içinde yok olup gidiyor.”²¹

Şu halde, bütün geçmiş Bergson’da bir hızlı görüntüler (fotogramlar) dizisi içinde yeniden yaşanmıyor, ama onun şimdi gibi alınan yalnızca bir parçası sunuluyor. Bu, ruhsal yaşamın sürekli yenilik üretme eğilimiyle çelişiyor (hiçbir şey önceden tahmin edildiği gibi olmuyor, çünkü “öngörülmedik bir şey her şeyi değiştiriyor”).²² Benzer bir duygu, daha küçük ölçekte, ani bir yer değiştirme, bir yolculuk durumunda, “*bu yerde bulunmanın şaşkınlığı*”,²³ yani kendini, içinde her şeyin değiştiği ve yalnızca bizim içsel, ama dış koordinatlardan yoksun bir sürekliliği koruduğumuz yabancı bir manzarada tek bir nirengi noktası olarak bulma biçiminde ortaya çıkar. Bu duygu, daha ılımlı bir tonla, “niçin yokluk değil de varlık?” biçimindeki son derece metafizik soruyu yeniden ortaya atar. Bu –Leibniz ve Schelling’den Heidegger’e kadar modern felsefeyi uğraştırmış olan– soru, düşüncenin, varlıksal durumların *Befindlichkeit*, yani heyecansal durum karşısındaki rahatsızlığını ortaya koyarak şaşkınlığı ve gerçekdışılık duygusunu en üst düzeye çıkarır.²⁴

Bu şaşkınlık duygusu ile *Déjà-vu*’de de karşılaşılır ve Bergson tarafından, şimdiyi geçmişe benzeştirerek, dolayısıyla onu daha önce olmuş olanda öldürerek ve –ek olarak– ölü geçmişini güncellikte yeniden canlandırarak ortaya çıkan, benin zayıflaması ve bölünmesine bağlanır. Sonuç, şimdiyi yoksullaştırıp geçmişini zenginleştirerek bir zaman melezi, bir yaşayan ölü, geri dönen bir olmuş ve geçip gitmiş bir “oluyor” yaratan görüntüsel bir deneyimdir.

Atılımın durdurulması zaman algısını çarpıtır ve onu yaşanmışın, anının (anı, algının kopyası olduğu için, yeni bir şey öğretecek düzeyde değildir) görüntüsü olarak hareketsiz bir şimdi üstüne sabitler ve varoluştan vazgeçme, geçmişin yinelenmesinde bir rahatlık arama belirtisi olan geçmişin engellenmesine yol açar. Şaşkınlık ve huzursuzluğa, daha sonra, kaygı veren gelecekte çıkış yolu bulamama duygusu da eklenir: “Bu şaşkınlığın üstüne oldukça farklı, bununla birlikte onunla bir yakınlığı olan bir duygu eklenir: o da *geleceğin kapalı olduğu*, durumun her şeyden kopuk, ama bizim ona bağlı olduğumuz duygusudur.”²⁵ Benzer bir deneyim, her zaman açıkça Bergson’un öğretilerine gönderme yapan bir ruh hekimi olan Eugène Minkowski’nin bir hastası tarafından anlatılır: “O halde, bir gelecek var mı acaba? Önce benim için bir gelecek vardı, ama şimdi o gittikçe daha çok bozulup küçülüyor. Geçmiş öylesine önemli ki beni eziyor, beni geriye doğru çekiyor. Bir örnek vereyim: çalışan ama yerinden kımıldamayan bir araba gibiyim. Her şeyi parçalayınca kadar çalışıyor, ama yerinden kımıldamıyor.”²⁶ Bilinci bir “küçük yaşam” a sıkıştıran akıl hastalığı, bu nedenle, geleceğin, atılım ve yaşam arzusunun yavaşlamasına bağlı olarak ortaya çıkan, sürekli durdurulmasıyla tanımlanacaktır.²⁷

Kuraldan sapmaların ya da çıkmaların kuralın kendisini açıkladığı, böylece hastalık biliminin örgenbilimi aydınlattığını savunan Claude Bernard’ın stiliyle ilgili olarak Bergson’un sorduğu soru, yabancılık duygusunun neden her zaman ortaya çıkmadığı, yani şimdinin anısının kendini göstermek için neden bilincin atılımının anlık olarak yavaşlamasını ya da durmasını beklemek zorunda kaldığıdır. Bu noktada bir yanıt bulmanın zorluğunu açıkça belirtir, çünkü bilinçaltının işleyişi konusunda pek az şey bilinmekte ya da hiçbir şey bilinmemektedir. Yine de, bütün anıların, özellikle şimdinkilerin bilinç üzerine baskı yaptıklarını söyler. Yalnız, bilinçli hale gelmek için, onları etkinleştirecek bir algıya gereksinimleri vardır. Anı ile algı arasında normal olarak bir sapma vardır, şöyle ki, şimdinin algısı, onu harekete geçiren atılım sayesinde, anıya göre “*toujours en avance*”, yani her zaman ileriye yöneliktir: “Onu canlandıran atılım sayesinde, o şimdiden çok gelecekte bulunur. Atılımın birden durduğunu varsayalım: anı algıya yetişir, şimdi tanındığı anda yeniden tanınır.”²⁸ İşte, atılım anlık olarak yavaşladığı ya da durduğu zaman (çünkü şu ya da bu biçimde gelecek kapalı görünür), anı sonunda algıya yetişebilir ve ona göre geç kalmayı bırakır.

Eylem yönündeki ruhsal yaşamın ileriye yönelik gerginliği karşısını, yani rüyayı ilgilendiren daha genel nitelikli bir öncül sayesinde anlaşı-

labilen uyanıklık çabasıyla çakışır. Bu –tıpkı anı gibi– eylem açısından işlevsel olmadığı için bir lükstür:

Pratik açıdan bir lüks söz konusu olduğu için, biz onu, kuramsal açıdan, bir ilinek gibi düşünme eğilimine gireriz. Bu önyargılı düşünceden uzaklaşmışız zaman, rüya durumu bize, tam tersine, normal durumumuzun ‘*substratum*’u (dayanak) gibi görünecektir. O uyanıklığın üstüne gelmez: rüya yaşamı olan bir yaygın ruhbilimsel yaşamın sınırlanması, yoğunlaşması ve gerginliği yoluyla elde edilen bir şeydir uyanıklık [...] Ama uyanık kalmak, yaygın rüya yaşamının tümünü, pratik bir sorunun ortaya çıktığı noktada durmaksızın elemek, seçmek ve toplamak demektir. Uyanık kalmak istemek demektir. İstemeyi bırakın, yaşamla ilginizi kesin: böylece uyanıklık beninden, daha az gergin, ama ötekinden daha geniş olan rüyalar benine geçersiniz.²⁹

Uyanık yaşam (tıpkı bilinç gibi) insanlığın görelisi olarak yeni bir kazanımdır. Önceleri –Nietzsche’nin de gözlemlediği gibi– insanlar gündüz de rüya görüyorlardı, şöyle ki, kuruntucu (fantazmagorik) ve örneksemeli rüya mantığını uyanık yaşama da uyguluyorlardı.³⁰ Bu nedenle, önceleri rüyanın gece mantığı tarafından işgal edilmiş topraklarının aklın gündüz gücü tarafından aşamalı bir sömürgeleştirilmesi söz konusu olmuştur. Benzer bir şey *Déjà-vu* için de söylenebilir mi? Evet, ama yalnızca uyanıklık ve yaşama dikkat tarafından istenilen geleceğe doğru yansıtma durumu kural olarak algıyı anıdan ayrı tuttuğu için. Eğer, uykudaki gibi, yaşama dikkat azalırsa, iki ‘atma’ ayrı ayrı algılanır. Ama bu yine de rüyaya göre *Déjà-vu*’nün özgül farkını açıklamaz.

Birincide daha farklı ve daha fazla olan ne var? Eğer atmanın hafiflemesi ya da durması geçici ise, yanlış tanıma görüngüsü zararsız bir ‘yaşama dikkatsizlik’ oluşturur ve birey için daha derin bir bunalımdan iyi ve mutlu bir korunmayı, bir boşaltma subabını ya da onu her şeyden daha ağır kopma biçimlerine düşmekten korumak ve ona gerçekle olan bir ilişkinin yitirilmesini belirtmek için bir uyarıyı bile gösterebilir.³¹ Bu durumda, ‘*Déjà-vu*’nün, organizmanın iyileşme çabasını gösteren ateşi ve uyanırken yaşananları kendinden geçirici biçimde boşaltan ve işleyen, ama geçmiş ve şimdinin karşı çıkılan aynılaşmasını hemen hemen hiç açıklıkla dile getirmeyen rüyaya benzer iyileştirici bir işlevi de olabilir.

Oysa, yaşam biçimindeki gevşemenin kalıcı olduğu görüldüğü zaman ruhsal parçalanma kaçınılmaz olur. O zaman, büyüme sırasında terk

edilmiş olan o “olası benler”, çoklu kişilik biçiminde yeniden ortaya çıkar ve her belirleme seçiminin olasılarnın terk edilmesi sırasında açtığı o yaralar yeniden açılır: “Her birimiz geriye dönüp kendi yaşam öykümüze bir göz atacak olursak, bölünmez olsa da, çocukluk kişiliğinin, doğum durumunda oldukları için bir arada tutulabilen farklı kişileri kendinde birleştirdiğini görürüz: bu belirsizlik aynı zamanda çocukluğun en büyük çekiciliklerinden biridir. Ancak, iç içe girmiş olan kişilikler büyüdükçe uzlaşmaz olurlar ve her birimiz tek bir yaşam sürdürdüğümüz için bir seçim yapmak zorunda kalırız. Aslında biz durmadan seçim yapar ve durmadan birçok şeyi de terk ederiz. Zaman içinde aldığımız yol, olmaya başladığımız, olabileceğimiz her şeyin yıkıntılarıyla doludur.”³²

Atılan benlerin başka dünyalarda ve başka zamanlarda yaşadığını belirten Blanqui’dan farklı olarak, Bergson’da onlar, bastırdığımız şeylerle birlikte, asla tamamen yok olmazlar ve anılar da belleğimizde silinmeden kalır.³³

Yerleştirelemeyen Geçmiş

Her ne kadar keskin ve dâhice olsa da, Bergson’un anı ve algının eşanlılığıyla ilgili sezgisi çok şey açıklamaz, ancak yaşama dikkatin yavaşlamasına yaptığı gönderme değerli görünür. İlk durumda, Augustinus’un, bir ikili fıskırmaya değil de ruhun bir üçlü yönelmesine (dikkat, anı, bekleme) gönderme yapan tutumu daha inandırıcı görünür. Nitekim, Augustinus, akıntıya karşı giderek, şimdinin bağlantısıyla geçmişten geleceğe akmayan bir zamanın kabul edilebilirliğini gösterir. Gerçekten de biz, bilindiği gibi, şimdiden hiç ayrılmayız ve geçmişi yalnızca anının şimdisinde, geleceği de yalnızca beklemenin şimdisinde yaşarız. Dolayısıyla, zaman [*distensio animi* (ruhun yaygınlığı) ile ölçülen üç boyutlu şimdi]³⁴ esnektir: neredeyse kesin olarak dikkatte daralır ve yoğunlaşır, ama anımsamada ‘geriye doğru’ genişler ve bekleme, tasarlama, korkma ya da umutlanmada ‘ileriye doğru’ uzar. Bu nedenle, geçmişin anlamı şimdide çoğu kez değişikliğe uğrar: olan şey kuşkusuz silinemez, ama her durumda ağırlığı, kötülük yapan ya da yapılan kişinin geçmişteki suç ve pişmanlıkların ağırlığı altında ezilmeden, daha hafif biçimde yeni bir yaşama başlamasına izin veren bağışlama yoluyla değiştirilebilir. Doğası gereği belirsiz olan gelecek de (örneğin, tanrısal yardım ve iyiliğe olan) inançla yönlendirilebilir ve

koşullandırılabilir, umutla ya da, modern terimlerle söyleyecek olursak, ilerlemeye olan laik inançla beslenebilir. Augustinus, akıl kendi kendinin bilincine vardığı, bir şeyin farkına varıldığı (ekliyorum, durup düşünmeye başlanıldığı) zaman “şimdinin anısı” olduğunu ileri sürer, tıpkı Vergilius’un “o böylesine büyük tehlikede İthakalı [Ulissey] kendini unutmadı”³⁵ dediği zamanki gibi.

Akıllı bir yorumcu Bergson’un algı ve anının eşanlılığı konusundaki sonuçlarını almış ve onları Fransız filozofun bir başka denemesiyle, 1930’da yazılmış olan *Le possible et le réel* ile ilişkilendirmiştir. O özellikle *Déjà-vu*’yu ıralayan bir “passé indéterminé, le passé en général – belirsiz geçmiş, genel geçmiş”³⁶ fikrini metafizik olası ve gerçek, güç ve eylem sorununa bağlamıştır. Böylece, bu yerleştirilemeyen geçmiş, bir “sözcük hareketlerinin genel geçmişi, her kesin ve yinelenemez önermenin tarihlenemeyen ‘öncesi’”ni oluşturan dil görüngüsüne benzer olarak değerlendirmiştir. Eğer her iki durumda da güç azalmazsa, bu onun zamandizinsel belirlemelerden yoksun “sürekli eylemsizlik” olmasından kaynaklanır, çünkü genel zaman, tıpkı dil gibi, asla edimsel olmayan, “konusuz, anlatılamaz” bir şeydir. Dolayısıyla, eylem “saf bir ‘önce’nin görgül ‘sonra’sıdır”.

Sonra, “şimdinin anısı” “yanlış tanıma”dan ayırt edilir, çünkü birincide anı ile algı, güç ile eylem, biri ötekinde bütünüyle yok olmaksızın, gerginlik içinde birlikte var olur. İkincide, tersine, “olası ‘şimdi’ gerçek bir ‘o zaman’ diye yutturulur; şimdiki olay, önceki bir dönemde olmuş bir olayın saptırılmış ve körü körüne yinelemesi gibi görünür”. Böylece onun tarihselliği gizlenir ve tarihin artık sona erdiğine, artık yeni hiçbir şeyin olmayacağına ve her anın basit bir “geçmişin yinelemesi” olduğuna inanılır. Bir yandan algı ile anı, öte yandan güç ile eylem arasındaki böyle bir aynışma, yazarı tam olarak gücün zamandizinsel olmayan bir geçmiş biçimi, eylemin de algı olduğunu göstermeye yönelik, cesur ve karmaşık eytişimsel kurgulara götürür. Hedeflenen şey Kojève ya da Fukuyama’nın “tarihin sonu”na ilişkin ve geleceği yadsıma isteğinin ideolojik ürünü ve bizi “var-olabilmemizin öğrencisi ya da seyircisi” haline getirecek bir kavramın taşıyıcısı olarak gerçek yüzünü gösteren tezlerinin çürütülmesidir.³⁷

Tarihin sonu kuramcılarına karşı paylaşılabılır bir polemik değere sahip olabilecek olan bu uslamlama, yine de, *Déjà-vu* görüngüsünü kendi bütünlüğü içinde açıklamaz. Yine de, geçici olarak, Bergson’un eşanlı iki atmasının, yani anı ve algının güç ve eyleme dönüştürülmesinin olanaklı olduğunu kabul edelim (buna göre, biri olasıya, öteki gerçeğe, biri zamandizinsel olmayan bir zamana, öteki şimdiyi zamansallaştıran bir “sonra”ya

doğru yansıtılır). Bütün bunlar niçin *Déjà-vu*'de olasının tam da ondan ayırt edildiği anda gerçekle çakıştığını, daha çok da, niçin yanlış tanımanın tarihin sonuyla mükemmel biçimde çakıştığını açıklamaz. Gerçekte, *Déjà-vu* sorununun, tarihin sonu düşüncesi etrafında dönüp dolaşan sorunlar ortamıyla herhangi bir ilişkisi yoktur. Ayrıca, ne Kojève ne de Fukuyama, Stoacılar gibi, her şeyin aynı biçimde yineleneyeceğini, olayların gelecekteki gerçekleşmesinde herhangi bir yenilik olmayacağını düşünecek kadar saftır. Hegel'in tartışılabilir bir yorumu aracılığıyla, hiç değilse birincisi, akıllıca daha ciddi ve kanıtlanmış biçimde, tanınma için verilen, köle-emekçinin şiddeti üstüne kurulan modern mücadelenin bittiğini (ama başka çatışmalar başlayabilir); ikincisi, ideolojik olarak propagandacı biçimde, Berlin Duvarı'nın yıkılması ve Sovyetler Birliği'nin dağılmasının dünyada tek galip olarak serbest pazar ekonomisini ve, varsayılan sonucu olarak, onun siyasal biçimi olan demokrasiyi bıraktığını söylemek ister.

DİPNOTLAR

1. Krş., örneğin, Bergson'un yazısından hemen önce çıkan ilginç yayınlar arasında şunları sayabiliriz: E. Bernard-Leroy, *L'illusion de la fausse reconnaissance*, Thèse de la Faculté de Médecine de l'Université de Paris (Paris Üniversitesi Tıp Fakültesi tezi), 1898; A. Lemaître, *Des phénomènes de paramnésie*, "Archives de Psychologie", III (1903), s. 101-110; J. Grasset, *La sensation du "Déjà-vu"*, "Journal de Psychologie normal et pathologique", I (1904), s. 17-27; sırası gelmişken, Freud, sonsal olarak, kendini Grasset'nin yerine koyar ve *Déjà-vu*'nün basit bir yanılsama olmadığını, ama bilinçsiz gerçek hayallere karşılık verdiği tezini destekler, krş., S. Freud, *Über fausse Reconnaissance ("déjà raconté") während der psychoanalytischen Arbeit*, a.g.y. ve krş. yine S. Freud, *Psychopathologie des Alltagslebens* [1901], *Gesammelte Werke* içinde, a.g.y., c. IV, İtal. çev. *Psicopatologia della vita quotidiana*, *Opere di Sigmund Freud* içinde, cilt 4, s. 294-298 = s. 285-288; I. H. Coriat, *Reduplicative Paramnesie*, "Nervous and Mental Diseases", XXXI (1904), s. 377-387, 639-659; P. Janet, *L'automatisme psychologique* [1889], Paris, 1913,⁷ I, s. 267 ve süreği; a.g.y., *À propos du Déjà-vu*, "Journal de Psychologie normal et pathologique", II (1903), s. 139-166; M. Léon-Kindberg, *Le souvenir du Déjà-vu et l'illusion de la fausse reconnaissance*, Diss. Paris, 1906 (daha önce kısmen "Revue de Psychiatrie"de yayınlanmıştır, III (1903), s. 139-166); A. Albès, *L'illusion de la fausse reconnaissance*, Diss. Paris, 1906; L. Bélugou, *Sur un cas de paramnésie*, "Revue Philosophique de la France et de l'Étranger", XXXII (1907), kıs. LXIV, s. 282-284.

2. H. Bergson, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, *Œuvres* içinde, Édition du Centenaire, Paris, 1959, s. 897-930, İtal. çev. *Il ricordo del presente e il falso riconoscimento*, H. Bergson, *Il cervello e il pensiero e altri saggi* içinde, Roma, 1990, s. 87-119. Yazı önce "Revue Philosophique de la France et de l'Étranger"de çıkmıştır, XXXIII (1908), kıs. LXVI, s. 561-593.

3. A.g.y., s. 900, İtal. çev. a.g.y., s. 90.

4. Kısaca belirteyim ki, ruhun ya da bilinçaltının özdevimsel (otomatik) boyutunun keşfedilmesi, bir ruhsal özdevim (otomatizm), yani bilinç ve istekten kurtarılmış bir kendiliğinden gerekirci düzen düşüncesinin yayılması, Bergson'la aynı dönemde École Normale Supérieure'de okumuş olan Pierre Janet'nin (filozof Paul Janet'nin torunudur), *Automatisme psychologique*'in en büyük kuramsal kazanımlarından biridir.

5. Krş., H. Bergson, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, a.g.y., s. 903, İtal. çev., a.g.y., s. 93, burada hem A. L. Wigan'a gönderme yapılır hem de *A new View of Insanity: The Duality of the Mind*'a, a.g.y., s. 85 ve A. Jensen'e, *Über Doppelwahrnehmungen in der gesunden, wie in der kranken Psyche*, a.g.y., s. 48-63.

6. Krş., A. Fouillée, *La mémoire et la reconnaissance des souvenirs*, "Revue des Deux Mondes", LXX (1885), s. 154.

7. Krş., Th. Ribot, *Les maladies de la mémoire*, Paris, 1881, s. 152.

8. H. Bergson, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, a.g.y., s. 913, İtal. çev. a.g.y., s. 102-103.

9. H. Bergson, *La perception du changement* [1911], *La pensée et le mouvant* içinde, o da *Œuvres* içinde, a.g.y., s. 1388-1389.

10. H. Bergson, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, a.g.y., s. 914, İtal. çev., a.g.y., s. 104.

11. A.g.y. Augustinus'un bakış açısıyla, belki de Bergson haksızdır. Nitekim, ona göre, anı algı ile eşanlıdır. Ama eğer Augustinus tarzındaki üçlü şimdiden hiç ayrılmazsak, o zaman, dikkate, yani şimdinin şimdisine göre, anılar aralıklı olarak görünür, Vergilius'un güzel dizesine göre geri gider: *Provehimur portu terraeque urbesque recedunt* ("Biz limandan ayrılırız, topraklar ve kentler geri gider", *Aeneis*, III, 72). Eğer ruh esnekse –'akordeon gibi' anıda geriye, beklentide ileriye doğru açılır ve kesin olarak şimdinin algılanmasına yoğunlaşır– o zaman geçmiş ve gelecek algılanan şimdinin içeriklerinden ayrılır, şimdinin kendisinden değil. O zaman sorun yer değiştirir: geçmişin içerikleri niçin anımsamada bile ayrılmadığımız şimdiyle değil de güncel algı ya da düşüncenin içerikleriyle çıkışıyor?

12. H. Bergson, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, a.g.y., s. 917-918, İtal. çev. a.g.y., s. 107.

13. Krş., Drs. Dromard et Albès, *L'illusion dite de "fausse reconnaissance"*, "Journal de Psychologie normal et pathologique", II (1905), s. 228: "Her anının, her öngörünün, kural olarak, zaman içinde birbirinden ayrılmış, biri gerçek öteki *sanal*, iki betimlemeyi içermesi gerekir. Anıyı ıralayan, öngörüü ıralayan şey, betimlemelerden birinin, ötekiyle bağlantılı olarak, zamansal yerleştirilmesidir [...] Oysa, bizi ilgilendiren görüngüde bu yerleştirme olanaksızdır, çünkü burada *sanal betimlemenin* yerini tutan otomatik kazanım, *gerçek betimlemenin* yerini tutan içedönük algıyla karışır. Böylece ortaya çıkan izlenim, aynı zamanda, olumlu olarak ne bir *öngörü* ne de bir *anı* içermeyen öngörüye katılır. Özet olarak, *betimlemelerin otomatik olarak sabitlenmesi* bir yandan *bu betimlemelere bilinçli bir etkinliğin uygulanması* öte yandan, bize göre, 'Déjà-vu' yarulsamasının bağlı olması gereken koşullardır. Bu koşullar, bazı dalgınlık durumlarında, yani bu durumlar olağan ruh etkinliğine bir dönüş yaparak saf ve basit biçimde bitmek yerine bilinçsiz biçimde bir tür 'dikkatin karanlığa gömülmesi'ne götürdüğü zaman gerçekleşir."

14. H. Bergson, *Le souvenir du présent et de la fausse reconnaissance*, a.g.y., s. 920; İtal. çev., a.g.y., s. 110, 109.

15. H. Bergson, *Théorie de la personne. Cours au Collège de France* [1910-1911], *Mélanges* içinde, Paris, 1972, s. 871.

16. H. Bergson, *La perception du changement*, a.g.y., s. 1388.

17. H. Bergson, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, a.g.y., s. 924, İtal. çev., a.g.y., s. 113.

18. H. Bergson, *La perception du changement*, a.g.y., s. 1387 ve krş. a.g.y., *Matière et mémoire*, *Œuvres* içinde, a.g.y., s. 295 ve notlar.

19. H. Bergson, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, a.g.y., s. 924, İtal. çev., a.g.y., s. 114.

20. A.g.y., s. 928, İtal. çev., a.g.y., s. 118.

21. G. Mazzini, *Edizione Nazionale. Scritti editi e inediti di Giuseppe Mazzini*, Imola, 1906 ve sonrası, cilt XL, s. 222.

22. H. Bergson, *Le possible et le réel* [1930], *La pensée et le mouvant* içinde, a.g.y., s. 1331.

23. H. Bergson, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, a.g.y., s. 928, İtal. çev., a.g.y., s. 118.

24. Krş., örneğin, M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, 1966, İtal. çev., *Introduzione alla metafisica*, Milano, 1968, s. 13-14: “Niçin orada yokluk değil de (kendinde) varlık vardır? Birçok kimse böyle bir soruyla hiç karşılaşmayabilir, onun anlamını da kendi kendine hiç sormayabilir [...] Yine de, her birimizin başına gelir, yani bu sorunun gizli gücü, en azından bir, belki de birden çok kez bizi teğet geçer, ama biz pek farkına varmayız. Bazı derin mutsuzluk anlarında, örneğin, şeylerin her türlü elle tutulurluğu ortadan kalktığı ve her anlam karardığı zaman soru yeniden ortaya çıkar. O bizi tek bir kez vurmuş olabilir, tıpkı bir çanın içimizde yankılanan ve gittikçe sönükleşen boğuk sesi gibi. Ya da soru, sevindirici bir yürek patlamasında, ansızın her şey değiştiği ve ilk kez olduğu gibi çevremizi sardığı zaman ortaya çıkar, öyle ki, onların oldukları gibi olmaktan çok öyle olmadıklarını daha kolay algılayabiliriz. Soru bazı sıkıntılı anlarda, kendimizi umutsuzluktan da sevinçten de aynı biçimde uzak hissettiğimiz zaman da kendini gösterir; ama, öyle ki, var olan şeyin tepemizde salınan normalliği, var olan şeyin olup olmayacağı karşısında umursamaz görüldüğü bir büyük üzüntüye götürür.

25. H. Bergson, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, a.g.y., s. 928, İtal. çev. a.g.y., s. 118.

26. Krş., E. Minkowski, *Le temps vécu* [1933], Neuchâtel, 1968, İtal. çev., *Il tempo vissuto*, Torino, 1971, s. 295. Yaşamsal temasın yitirilmesi, bir yandan, Minkowski'deki geleceğin kapatılması ve, öte yandan, Janet'deki “gerçeğin işlevi”nin ya da Bleuler'deki “de-reale – gerçek olmayan” düşünce arasındaki farkı saptamak için temel önemdedir Minkowski'nin denemesi, *La réalité et les fonctions de l'irréel* (*Le troisième monde*), “L'évolution psychiatrique”, XV (1950, s. 59-94; İtal. çev., *La realtà e le funzioni dell'irreale* (*Il terzo mondo*), *Filosofia, semantica psicopatologia* içinde, Milano, 1969, s. 131-151; burada, Bachelard'ın izinden gidilerek, ruh sağlığı için, gerçekdışının işlevinin, karşı-edimsel biçimde hayal etme yeteneğinin önemi üstünde ısrar edilir: “Gerçekdışının işlevinden yoksun bırakılan bir varlık, gerçeğin işlevinden yoksun bırakılmış biri gibi sinir hastası (nevrotik) olur” (G. Bachelard, *L'air et les songes*, Paris, 1943, s. 14).

27. E. Minkowski, *Étude psychologique et analyse phénoménologique d'un cas de mélancolie schizophrénique*, “Journal de Psychologie normal et pathologique”, 6 (1923), s. 543-558; İtal. çev., *Studio psicologico e analisi fenomenologica di un caso di melancolia schizofrenica*, E. Minkowski, V. E. von Gebattel, E. W. Strauss, *Antropologia e psicopatologia* içinde, Milano, 1967, s. 30 ve süreği (deneme daha sonra gözden geçirilmiş ve *Le temps vécu*'ye dahil edilmiştir). Bu metinlerin yerleştirilmesi ve Minkowski ile Bergson arasındaki ilişki için krş., M. Francioni, *La psicologia fenomenologica di Eugenio Minkowski. Saggio critico*

ed epistemologico, Milano, 1976; V. P. Babini, *La vita come invenzione. Motivi bergsoniani in psichiatria*, Bologna, 1990.

28. H. Bergson, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, a.g.y., s. 929; İtal. çev., a.g.y., s. 118.

29. A.g.y., s. 911; İtal. çev., a.g.y., s. 101.

30. Krş., P. Gianarolo, *Le rêve dans la pensée de Nietzsche*, "Revue de Métaphysique et de Morale", LXXXII (1977), s. 38-63.

31. H. Bergson, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, a.g.y., s. 929; İtal. çev., a.g.y., s. 118.

32. H. Bergson, *L'évolution créatrice*, *Œuvres içinde*, a.g.y., s. 579-580.

33. H. Bergson, *Matière et mémoire*, a.g.y., s. 291-296.

34. Krş., Augustinus, *Confessiones*, XI, 27, 36.

35. Agostino, *De trinitate*, XIV, 11, 14; İtal. çev., a.g.y., s. 591. Krş., Vergilius, *Aeneis*, III, 629.

36. H. Bergson, *Le souvenir du présent et la fausse reconnaissance*, a.g.y., s. 899; İtal. çev., a.g.y., s. 89.

37. Krş., P. Virno, *Il ricordo del presente. Saggio sul tempo storico*, Torino, 1999, s. 25, 59, 91, 26, 30, 31, 36. Tarihsel ve toplumbilimsel türden benzer bir sorun, bizim şimdimizi özgün biçimi kopyasından ayırt etmede yetersiz ve bu nedenle insanları bir *Déjà-vu* ortamında yaşamak zorunda kalmış gibi gören Hillel Schwarz tarafından ortaya konulmuştur, krş., H. Schwarz, *The Culture of the Copy. Striking likenesses, unreasonable facsimiles*, New York, 1996.

VI. Bölüm

Il porto sepolto – Batık Liman

Giuseppe Ungaretti

Risvegli – (Yeniden) Uyanışlar

Her anımı
yeniden yaşadım
bir başka sefer
karanlık bir çağda
benim dışımda

Uzaktayım melankolimle
o yitirilmiş öteki yaşamların peşinde

Uyanıyorum bir banyoda
alışılmış sevimli şeylerle dolu
şaşkın
ve yeniden tatlanmış

Kovalıyorum bulutları
tatlı tatlı çözülen
dikkatli gözlerle
ve anımsıyorum
birkaç dostu
ölmüş

Ama Tanrı nedir?

Ve ürkmüş olan
yaratık
faltaşı gibi açar gözlerini
ve toplar
yıldız damlalarını
ve sessiz ovayı
ve duyumsar
dirildiğini.¹

Uzaklıklar

Risvegli'nin içinde bulunduğu derlemenin başlığı olan *Il Porto Sepolto*, Mısır'ın İskenderiye kentinde, kentin (Büyük) İskender tarafından kurulmasından önce, daha eski ve yok olmuş bir limanın varlığına gönderme yapar.² Ungaretti'nin doğduğu kentin sonraki ve çok yönlü katmanlarıyla kaplı olan bu efsanevi yer –“an be an kendini tüketen ve kendini yok eden” ve zamanın anıtlarını ve anılarını silerek durmaksızın değiştirdiği bir kent– simgesel yoğunluğu içinde iki önemli anlam salkımı saklar.

Birincisi “gizlice bizim için anlaşılmaz kalan şey”e³ ve şairin, bir dalgıç gibi derinine dalarak, onu yüzeye çıkarıp kendi anlaşılmazlığı içinde, onu saklamasını bilmeyen kimse için de görünür kılmasına gönderme yapar: “Şair varır oraya / ve sonra döner ışığa şiirleriyle / ve dağıtır onları // Bu şiirden / bana kalır / o hiçliği / bitmez tükenmez gizin.”⁴

İkinci öz Ungaretti'nin kendi yaşamöyküsel deneyimine, kendisinin ve ailesinin göçebeliğine gönderme yapar: Luccalı ana babadan Mısır'da doğar (1888), Paris'te okur (1912-1914), I. Dünya Savaşı'nda gönüllü olarak çarpışmak için İtalya'ya gider. Carso'daki savaş alanlarının yakınlığında bulunan Isonzo'da yikanırken, kendi yaşamı ve atalarının *vie*

antérieure – *önceki yaşam*’ındaki zamanın akışı simgesel olarak nehirlerle bölümlenmiş gibi görünür:

“Bu Serchio’dur
su aldıkları
iki bin yıl boyunca
belki de
yakınlarımın
kırsalda yaşayan
hem babamın hem de anamın
ve bu Nil’dir
görmüş olan benim
doğup büyüdüğümü
ve yanıp tutuştuğumu bilinçsizlikle
geniş ovalarda
korunmuş olan mavi gökle
bu da Seine’dir
bulanık suyuna karıştığım
ve kendimi tanıdığım

Bunlar benim nehirlerimdir
Isonzo’da sayılan
bu da özlemimdir
her birinde onların
bana görünen
artık gece olduğu için
görünüyor bana yaşamım
bir taş gibi
yapılmış karanlıktan.”⁵

Özlem kopmadan, ayrılıktan doğar: yurtlarından yoksulluk nedeniy-
le göç etmek zorunda kalan ana babasının özlemi (babası önce Süveyş
Kanalı’nın açılması sırasında kazıcı olarak çalışır, sonra bir fırın sahibi olur,
daha sonra fırının yönetimi annesine geçer), şairin Avrupa’ya gitmek için
Afrika’dan duygulu ve melankolik uzaklaşmasının özlemi, tehlike anında
İtalyan “kardeşler”inin yanında yer almak için Paris’ten ayrılmasının özlemi,
vahşi cephe (siper) savaşında ölen dostlarından ayrılmanın özlemi. Burada
insanlar “kabuğundaki salyangozlar gibi” durur, yaşayanlar ise, bir “krater-

lerle alacalanan / ufuk” içinde sıkışıp ölümlerle birlikte otururlar (“bütün bir gece / atılmış yakınına / öldürülmüş / bir yoldaşın / sıkılmış / dişleri ve açık ağzıyla / dolunaya dönük”)⁶ ve burada, çatışma aralarında, Isonzo, tesadüfen hayatta kalmayı başarmış birine, her şeyi unutturan bir dalış, ölümle mimli tatlı bir kucaklaşma sunarak, arındırıcı bir yunak gibi görünür: “Bu sabah uzandım / sudan bir tabuta / ve bir kalıntı gibi / dinlendim”⁷.

Ayrılma ve yitirme duygusu, geleceğin şairinin, kentin modern limanının kendisi için uzun süre “İtalya hedefi”ni simgelediği İskenderiye’den ayrılışında, özellikle umutla karışık acı veren bir özlemle hissedilir:

Bir kent tanıyorum
Hep günlük güneşlik
ve her şey o anda kendinden geçmiş

Bir akşam çıkıp gittim oradan
ve gemiden
beyaz boyalı, bir gıcirtı gibi çarpan

uzaklaşırken parıldayarak yalnızlıkla

yüreğimde uzak cırıltısı bir ağustosböceğinin
koparılmış çılgınca tutunduğu ağaçtan
taze serabıyla o tacının
yakutları parlayan güneşte

görmüştüm
gözden kaybolduğunu kentimin

bırakarak
biraz
bir kucak ılık asılı kalmış
bulanık havada.⁸

I vivi e i morti – Yaşayanlar ve Ölümler

Bu şiirin değişik bir biçimi bizi ana konumuza yaklaştırır:

Doğmadan önce gibi

ölümünden sonra gibi
yaşadım Afrika'daki zamanımı
bir tohumu toprağa gömer gibi.⁹

Gerçekten de, Ungaretti'ye göre, yaşamın öteki "çağları"¹⁰ doğumundan önce yer alır ve anının en derin katmanlarına gömülmüş olan bu çağlar, Mısır mezarlarında bulunan ve binlerce yıl sonra hâlâ çoğalma gücüne sahip olduğu söylenen o buğday taneleri gibi yeniden doğarak yüzeye çıkar. Bu nedenle, her doğum aynı zamanda geçmişin bir dirilmesidir, her ayrılış aynı zamanda bir *nostos*'tur (geri dönüş): "Doğarken / dönüp / çağlardan fazla / yaşanmış."¹¹ Şimdinin her yeni "iklim" değişimi geçmişin ruhlarını yeniden uyandırır ve şairi kendi kendinin *revenant*'ına (hortlak) dönüştürür:

*À chaque nouveau climat je me
retrouve une âme d'antan [...]*

*revenu en naissant d'époques
très vécues.*¹²

Her yeni iklimde kendimi yeniden
bir geçmiş zaman ruhu olarak bulurum [...]

doğarak dönüp çağlardan
fazlaca yaşanmış.

Yaşamın çağları, sesleri yaşayanlarda yankılanan ölülerinkini, atalarınkini de kapsar : "Sonra izlendim bir yankı tarafından / doğumun ötesinden çabucak gelen."¹³ Bu da, babası kendisi daha on iki yaşındayken ölen Ungaretti'nin evinde solunan yaşlı havanın bir yankısıdır.

Derniers jours'un (Son Günler) *Conclusion* (Sonuç) bölümünde *Risvegli*'deki konuları yeniden ele alarak, şair, onun anlamını yeniden düzenler anlamlı biçimde:

*Une montagne de ténèbres separe le temps d'avant et le temps d'après / aussitôt qu'un de mes instants s'est écoulé j'en suis éloigné de mille et mille ans / partout me guette un réveil de regrets d'ancêtres.*¹⁴

Bir karanlıklar dağı ayırır önceki zamanla sonraki zamanı /
anlarımdan biri dışarıya aktığında ben ondan binlerce yıl uzaklaştım /
her yerde yolumu gözler ataların bir pişmanlık uyanışı.

Risvegli'ye göre, niyetin çapı şimdi değişmiştir, ama alttan alta şairin düşüncesini, o dönemin Fransa'sında yaygın olan fikirlere bağlayan yönleri gösterir. Nitekim, daha çok Le Bon ve Barrès tarafından geliştirilen bu kuramlara göre, ölümler de bireyin geçmiş yaşamlarının bütünleyici parçasıdır: "Sayıları yaşayanlardan çok daha fazla olan ölümler, onlardan çok daha güçlüdür. Onlar bilinçaltının uçsuz bucaksız egemenliğini yönetirler." O kadar ki, bir halk yaşayanlarından çok ölümleri tarafında yönetilir, öyle ki, "ölümler yaşayanların karşı çıkılmayan tek rakipleridir".¹⁵ Atacılık ideolojisi –buna göre, geçmiş, şimdi ve gelecekte daha fazla ağırlık ve değere sahiptir– ataların uyuduğu mezarlık, ölümlerin dinlendiği toprak olarak vatan kavramına sıkı sıkıya bağlıdır: "Kendi kendinin bilincine varan bir ırk, ölümlerini onurlandırdığı ölçüde başarılı olur."¹⁶

Ancak, müdahaleci ulusçuluk, kendini "aylak" olarak tanımlayan Ungaretti'yi öteki halkların (savaşta çarpıştıkları ve aynı felakete uğramış kardeşler gibi hissettiklerinin bile) düşmanı olmaya götürmez, ama, her durumda, bir "vatan"a sahip olma, bireyin sürekliliğini kendi ölümleriyle yeniden saptama, birçok dünyaya bölündüğü zaman yitirme tehlikesiyle karşılaşan bir gelenekle yeniden birleşme konusundaki karşı çıkılmaz gereksinmeye götürür¹⁷. *Italia*'da ("Ve bu üniformasında / senin askerinin / dinleniyorum / beşiğiymiş gibi / babamın"),¹⁸ *Lucca*'da ("Kendimi buluyorum ürküyle eşkalinde bu kişilerin. / Şimdi aktığını hissediyorum damarlarımda sıcak sıcak ölümlerimin kanının")¹⁹ ve 1914-1915'te ("Duru İtalya, konuştun sonunda / Oğluna göçmenlerin. // İlk kez görüyordu dağları / Aşına olan gözlerine ve düşlerine / onun bütün ölümlerinin").²⁰

Sonsuzluğun Anlık Canlanması

Savaş sırasında Ungaretti –yineleyici hareketleriyle makinelere dayanan ve tarihsiz bir uygarlığın da etkisiyle– anının karardığını ve zaman duygusunun köreldiğini gözlemler. Nitekim, şair bilir ki, makine "anının gözlerini bağlayabilir ve, ben onu gördüm, örneğin savaşta, insana zaman kavramını kaybettirebilir ve onu, laf olsun diye değil, sonsuz zamana inandırabilir. Sonsuzluk korkusu benim için gizli kalmış bir şey değildir".²¹ Savaşta,

diye devam eder, “içgüdüden başkasının önemi yoktu. Ölümle öylesine burun burunaydık ki batmanın sonu yoktu. Bize onu düşündürmeyen nesne yoktu; bakışımızın tesadüfen üzerinde durduğu o herhangi bir nesne baştan sona bizim yaşamımızdı. Bizimki değildi, aslında, nesneden başka bir şey olmayan yaşam, karşımıza çıkan ilk nesne”.²²

İşte, bu nedenle, savaşta akıl düşüncesiz içgüdüye dönüşür, buna karşılık, ölümün heryerdeliği zamanı tanelenmiş, soyutlanmış, geçmiş ve gelecekle bağlantıdan yoksun, Lucretius tarzında söyleyecek olursak, yaşam meşalesini alıp veren yarışçılar (*quasi cursores [qui] vitae lampada tradunt*)²³ olmakta yetersiz anlarda dondurur. Aralıksız batmada bir eve dönüş, sığınacak güvenli bir liman amacı silinmiştir. Yaşam rastlantısal bir şey, gizli bir el tarafından –tıpkı “zamanın sapanındaki bu delik deşik taşlar”²⁴ gibi– uzağa fırlatılmış herhangi bir nesne; bakışın, dışarıdan, bize ait değilmiş gibi görünen bir nesnenin üzerine düştüğü bir şey haline gelir. Yaşam hem bizimdir hem de bizim değildir: benim yaşamımdır, ama “benim dışımdadır”.

Onu seyrederken bakış yitip gider, başıboş dolaşır, kendini unuttur, buna karşılık, zaman ikizli bir sonsuzlukta taşıllaşır. Bir yandan, bu insanı korkutur, çünkü ona sersemlemiş ve korkmuş insanoğlunu aşağılayan ve olayların anlaşılmasız ve uzak geçmişteki büyüklüğü karşısında onu neredeyse bir hiçliğe dönüştüren modern savaşın yol açtığı ‘çelik fırtınalar’ karşısındaki mükemmel aymazlığını gösterir: “Birden / yükselir / yıkıntılar üstünde / parlak / şaşkınlığı / sonsuzluğun.”²⁵ Öte yandan, böyle bir sonsuzluk görüşü insanın özgürlüğünü anlaşılmasız biçimde yüceltir ve onu, çıplak ve yaralanabilir bir halde, ölümün son meydan okumasının ve onun düzenlemeye zorladığı aşırı soruların karşısına diker: “Bir nesnenin andaki yoğunlaşmasının ölçüsü yoktu. Sonsuzluk anda açılıyordu. Nesne tanrısal bir kesinlik boyutuna yükseliyordu. Artık onca bağımsızlığı da tanımayacağım, o sağlam özgürlüğü de.”²⁶ Anların akışı kesintisiz bir çizgi izlemez. Her an, cephe savaşının korkusu içinde ötekenden ayrılır ve açtığı uçurumlardan, gerçekten bize ait olmayan (işte bu nedenle “benim dışımda” der Ungaretti) yaşamlar çıkar gelir; ana babanın ve ataların yaşamları ve onlar aracılığıyla onların daha önce “fazlaca yaşanmış” çağları yeniden kat edilir.

Ölüm –Ungaretti için, çocukluğundan beri, İskenderiye’nin adeta ıssız bir bölgesinde bulunan babasının mezarına yaptığı sürekli ziyaretlerle belirlenmiş sürekli bir varlıktır– kırıp geçirdiği, zamanın düzenli ve sürekli akışının artık bir anlamı kalmadığı ve kişiler ve şeyler arasındaki ilişkilerin

parçalanmış düzeni rastlantısal bir nitelik kazandığı zaman *ab-solutus*, yani her türlü bağdan kurtulmuş ve bu nedenle herkesi özgürleştirip herhangi bir dış(ın)lı sınır(lama)dan kurtaran şeyin karşısına konuluruz. Savaşta, diye yazar şair, “kendisi için saltıkla, insanı kıyıma bulaşmaya götüren o trajediyle temsil edilen tehlikeyle değil, ölümle temsil edilen saltıkla ilişkiden başka bir şey istemeyen bir adamdım”.²⁷

Çelişkili “bağımlılık” ile “sağlam özgürlük” birliğinin *pendant*’ı (benzeri) çekicilikte ve onunla birlikte “sonsuzluk korkusu”nda bulunur. Bir yandan, Ungaretti’de bilinci, zaman algısını bırakma ve duyarsız bir madene, “şöyle bütünüyle / cansız”²⁸ bir taş ya da ara sıra alışılmış bir dost gibi algıladığımız “bir köşeye / bırakılmış / ve unutulmuş / bir / şey”e²⁹ dönüşme eğilimi doğar; öte yandan, ölen yoldaşlarının vücutlarının parçalanması karşısındaki tepki nedeniyle, hemen arkasından büyüyen bir yaşama isteği vardır, “ölümün çok yakın olması ve her gün gelmesiyle çoğalan yaşama isteğinin, yaşamsal canlılığın adeta vahşi bir yüceltilmesi vardır”:³⁰ “Hiç olmadım / yaşama / bu kadar bağlı.”³¹ Bu çelişki daha sonra şair tarafından “platonik” biçimde, yaşam, sonsuzluk ve hakikatin ölüm ve hiçliğe karşı anlaşılmayan ama yalnızca “yansıma yoluyla ve üstü kapalı biçimde” sezilen yengin çelişkisi olarak yorumlanacaktır.³²

1912’de Paris’e gelir gelmez Collège de France’ta³³ Bergson’un derslerini izleyen Ungaretti, zaman ile sonsuzluk, yaşamsal canlılık ile onun sönmesi (Fransız filozofun “yaşama dikkat”in düşüşü adını verdiği şey) arasındaki çatışmayı felsefi terimlerle dile getirir: “Şöyle der Ronsard: *Las! Non pas le temps, nous nous en allons* (Eyvah! Zaman geçmiyor, biz onun içinden geçip gidiyoruz). Zamanın sonsuzluğunu ve onun içinde, kuşkusuz geçici görünüşler olan, ama –onu bize bilinci tek gerçeklik yapma, onu yaşamsal canlılık adını verdiği o saltıkla aynılaştırma eğiliminde olan Bergson söyleyecektir– canlılığı olduğumuz o geçmiş ve bizim geçişimizden doğacak olan o geçmiş yoluyla, sonsuzluğun anlık canlanması olan bizi keşfeder. Bizim zaman atomumuz sonsuzlukta yitip gitmez, büyük nehrin bir damlasıdır.”³⁴ Ungaretti, yalnızca felsefesinde ve şiirinde değil, aynı zamanda yirminci yüzyılın ilk on yıllarının İtalyan resminde de anı sonsuz kılma, onu görsel olarak sonsuzluğun akışına katma yeteneğini görür: “Artık ışığın basit titreşmesi gibi kovalanan saat değil, ama sonsuza kadar alıkonulan saat, ender bir duygulanmanın akışı olan saat, –şafak, günbatımı ya da öğle– her zaman bütün saatlerde bulacağımız saat.”³⁵

Ama, bizim “sonsuzluğun anlık canlanması” olduğumuz doğru olsa bile, yaşamsal canlılık ölümün aşılmaz engeli karşısında donup kaldığı (ve

yaratık, canlılığın yansıyabileceği herhangi bir öbür dünya olmamasından korktuğu için ürperdiği) zaman, onlar tanelenip birbirinden ayrılır ve onların her birinde sonsuzluğun, zamanın sonunun geldiğini buyuran düşüncenin tümgücü karşısında, “bağımlılık” ve “özgürlük”,³⁶ korku ve çekicilik biçiminde çatallaşarak açılmasına izin verir.

İşte, o zaman, adeta bu aşılmaz engele çarpıp geri sıçrayarak şiddetle geriye, anımsanmayan bir geçmişe doğru itiliriz. “Yitirilmiş o öteki yaşamlar” yeniden doğar ve onlardan “bir alışılmış sevimli şeyler / banyosu”ndan çıkar gibi yeniden su yüzüne çıkarak, şair, *Risvegli*’de, “tatlı tatlı çözülen / bulutlar”a bakar, bu sırada anı tatlı tatlı, “ölmüş / birkaç arkadaşı”a kayar. Kesilen yaşam ve umursamaz biçimde seyreden doğa karşısında, kaçınılmaz olarak, dünyanın anlamı ve, kuşku duyularak da olsa, onu, bunu ona yükleyen birinde bulmak için yanıp tutuşmanın nedeni konusundaki soru ortaya çıkar: “İyi ama Tanrı nedir?” ve “Ölümlü şeyler arasında kapalı kalıp / (yıldızlı büyük gökyüzü de bitecektir) / niçin Tanrı için yanıp tutuşuyorum ki?”³⁷

1916’da geçicilik ile sonsuzluk arasındaki çatışma kendine “yeniden sahip olduğunu” hissetmekle, kaçınılmaz yazgısını kabul eden “ve yıldız damlalarını / toplayan”, “korkmuş çocuk”un yeniden kendini ele geçirmesiyle çözülür. Bununla birlikte, soruların ve yanıtlar üstündeki gizemin öfkesi, 1928’de, Ungaretti’yi Katolik dinine geçmeye ve, bununla birlikte, *Déjà-vu* konusunu ve önceki yaşamlarla ilgili fantezileri terk etmeye götürecektir.

Böylece, *Risvegli*’nin *incipit*’inde (başında) dile getirilen (“her anımı / yeniden yaşadım / bir başka sefer / karanlık bir çağda / benim dışımda”), daha sonra da en sevdiği yazarlardan bazılarının, Nietzsche ve Shakespeare’in uzun süre aralıksız izlenmesiyle güçlendirilen sonsuz dönüş duygusu yavaş yavaş kaybolur. Yine de, Ungaretti Shakespeare’den kırk Sone çevirmiştir ve bunlardan 59. Sone anlamlıdır:

*If there be nothing new, but that which is
 Hat been before, how are our brains beguiled,
 Which, labouring for invention, bear amiss
 The second burden of a former child!
 O that record could with a backward look
 Even of five hundred courses of the sun
 Show me your image in some antique book,
 Since mind at first in character was done,*

*That I might see what the old world could say
 To this composed wonder of your frame;
 Whether we are mended, or whe'er better they,
 Or whether revolution be the same.
 O, sure I am, the wits of former days
 To subjects worse have given admiring praise.*

Ungaretti bunu şöyle çevirir:

“Eğer burada, aşağıda hiçbir şey yeni değil, ama var olan her şey
 Olmuşsa bir zaman, yanılmış olabilir beyinlerimiz
 Kıvrılırken bulmak için, tersine, getirebilir
 Geçmişteki bir oğula ikinci bir hamileliği!
 Ah, anı, geriye doğru giderek bakışıyla
 Beş yüz yıldan fazla
 İmgenizi gösterebilse bana birkaç eski kitapta
 Düşüncenin ta iz bırakarak gittiği andan başlayarak.
 Böylece görebilirim tam bir hayranlıkla dünyanın
 Sizin yapınız olduğunu söylediği şeyi.
 Eğer biz düzeltilmiş olsak, ya da onlar daha iyi olsalardı,
 Eğer sürekli aynı devrim olsa.
 Ah, bundan eminim, bir zamanların yeteneği hep
 Hayranlıkla övgüler düzmüştür sizden aşağı olan nesnelere.”³⁸

Ancak, işte bu nedenle, sonsuz dönüş düşüncesi ve *Déjà-vu* duyguları, daha sonra, yerlerini bir başka sonsuzluktaki, en sevilen kimselerle, kendi ölüleriyle neşeli bir buluşma vaat eden Hıristiyan sonsuzluğundaki umuda bırakır, tıpkı Ungaretti'nin 1930'da yazdığı ünlü ve iç sızlatan *La madre* (Ana) şiirinde olduğu gibi:

Ve yüreğim son bir çarpmayla
 Ölümün eşiğini aştığı zaman
 Anam, Tanrı'ya kadar götürmek için beni
 Bir zamanki gibi uzatacaksın bana elini.

Diz çökmüş, kararlı,
 Bir heykel olacaksın karşısında Tanrı'nın,

Tıpkı seni gördüğü gibi
Henüz sen hayattayken.

Kaldıracaksın titreyerek yaşlı kollarını,
Tıpkı, Tanrım, al beni diyerek
Son nefesini verdiği zamanki gibi.

Ve ancak beni bağısladığı zaman,
Bakmak isteyeceksin bana.

Anımsayacaksın ne çok beklediğini beni,
Ve gözlerinde hızlı bir özlem olacak.³⁹

DİPNOTLAR

1. G. Ungaretti, *Risvegli, Il Porto Sepolto* derlemesi içinde [Udine, 1916], haz. C. Ossola, Venedik, 1990, s. 58-59 [yine bkz. *Vita d'un uomo. Tutte le poesie*, Milano, 1970, s. 96]. Şiir, ötekilerle (*Il porto sepolto, Peso, Dannazione*) birlikte, aynı verimli günde, yani 29 Haziran 1916'da, Mariano'da, 1. Dünya Savaşı sırasında cephede yazılmıştır. Giovanni Pascoli'nin (1899'da yazılan ama 1900'de yayınlanan) *L'aquilone* adlı şiirini anımsatarak şu dizeleri eklemek isteriz: "Bir şey var bugün güneşte yeni, / hatta eski... [...] tatlı bir hava solunuyor, eriten / sert kesekleri, ve ziyaret ediyor kiliseyi / kırsaldaki, eşikleri otla kaplı: // bir hava başka yerden, başka aydan / ve başka yaşamdan" (krş., G. Pascoli, *L'aquilone, Poesie e prose scelte* içinde, 2 cilt, Milano, 2002, cilt II, s. 63).

2. Krş., G. Ungaretti, *Il Porto Sepolto*, şairin *L'allegria*'ya notları, *Vita d'un uomo. Tutte le poesie* içinde, a.g.y., s. 520, iki genç Fransız mühendisin anlattıklarına dayanarak, şunları anımsatır: "Bana, İskenderiye'nin İskender'den daha önce bir liman, İskender'den daha önce bir kent olduğunu gösteren, Ptolemaios çağından önce olması gereken bir limandan söz ediyorlardı. Onun hakkında hiçbir şey bilinmiyor. Benim o kentim an be an tükenip yok oluyor. Eğer bir an önce olan bitenden bile artık bir şey kalmıyorsa, onun kökenlerini nasıl öğreneceğiz? Hakkında hiçbir şey bilinmiyor, ondan, İskenderiye'nin her çağından bize kalan tek belge olan, deniz dibinde korunan o limandan başka bir işaret kalmıyor. Kitabımın başlığı işte bu limandan geliyor: *Il Porto Sepolto – Batık Liman*."

3. A.g.y., s. 523.

4. G. Ungaretti, *Il porto sepolto* [derlemeye adını veren aynı adlı şiiri küçük harfle veriyorum], *Il Porto Sepolto* içinde, a.g.y., s. 42. Yalnızca şair, "rüyaların tortusu" (krş., a.g.y., *Italia*, 3. dize, *Il Porto Sepolto* içinde, a.g.y., s. 88), dokunulamaz "hiçlik"i, yani insanların düşünceleri, tutkuları, imgeleri ve Leopardi tarzı hayallerinin yapıldığı maddeyi yakalar. Ve onları kendi "gizem"leri içinde ortaya koyar ve işler, çünkü, De Chirico'nun 1908'lerdeki tabloları hakkında söylediği deyişe göre, o da *Et quid amabo nisi quod aenigma est?* (Bilmece olmayan şeyden başka neyi seveceğim?) deyişini destekleyebilirdi.

5. G. Ungaretti, *I fiumi*, 46-73. dizeler, *Il Porto Sepolto* içinde, a.g.y., s. 73-74.

6. G. Ungaretti, *Immagini di guerra*, 8. dize, *Il Porto Sepolto* içinde, a.g.y., s. 73-74; a.g.y., *Perché?*, 24-25. dizeler, a.g.y., s. 64; a.g.y., *Veglia*, 1-7. dizeler, a.g.y., s. 45.
7. G. Ungaretti, *I fiumi*, a.g.y., 9-12. dizeler, s. 71.
8. G. Ungaretti, *Silenzio*, *Il Porto Sepolto* içinde, a.g.y., s. 54-55. Olay çok daha sonra, 1932'deki bir şiirde yeniden ele alınır: "Bir başka kandanım ve seni yitirmedim, / Ama gemideki o yalnızlık içinde / Her zamankinden daha melankolik döndü / Düş kırıklığı senin yabancı olmanın, / Benim doğduğum kentim" (G. Ungaretti, 1914-1915, 13-17. dizeler, *Leggende, Vita d'un uomo. Tutte le poesie* içinde, a.g.y., s. 161).
9. G. Ungaretti, G. Papini'ye 12 Temmuz 1916 tarihli mektup, G. Ungaretti, *Lettere a Giovanni Papini* içinde, Milano, 1988, s. 61.
10. Krş., G. Ungaretti, *I fiumi*, a.g.y., 44-45. dizeler, s. 73.
11. G. Ungaretti, *Girovago, Allegria dei naufraghi* içinde, 18-20. dizeler, Floransa, 1919, s. 85 [aynı zamanda *Vita d'un uomo. Tutte le poesie* içinde, a.g.y., s. 85] ("Her yeni iklimde / kendime bir ruh buluyorum geçmiş zamandan [...] // geri dönen doğarak çağlardan / fazla yaşanmış").
12. G. Ungaretti, *Voyages, Allegria dei naufraghi* içinde, a.g.y., s. 196-197 [aynı zamanda *Vita d'un uomo. Tutte le poesie* içinde, a.g.y., s. 338].
13. G. Ungaretti, *Il capitano, Vita d'un uomo. Tutte le poesie* içinde, a.g.y., s. 720 (s. 155'teki metnin değişik biçimi).
14. G. Ungaretti, *Conclusion, Derniers jours* içinde, o da *Vita d'un uomo. Tutte le poesie* içinde, a.g.y., s. 349.
15. G. Le Bon, *Les lois psychologiques de l'évolution des peuples*, Paris, 1894, s. 15.
16. M. Barrès, *Le culte du moi* [1888-1891], Paris, 1986, s. 183. Bu milliyetçi ölümler kültüründen, daha sonra, I. Dünya Savaşı şehitlerine adanan çok sayıda anıt doğacaktır, krş., G. Armani, "und wenn wir sterben müssen -". *Die politische Ästhetik der Kriegsdenkmäler*, Hamburg, 1989 ve R. Koselleck, *Der politische Totenkult*, Münih, 1994.
17. Birçok tanıklık arasında, *Il Porto Sepolto*'nun açılışını yapan ve arkadaşı Moammed Sceab'ın anısına adanmış olan şiire bakınız: "Soyundan gelen / göçebe emirlerin / kendini öldürür / çünkü yoktu artık / vatani // Sevmiştin Fransa'yı / ve değiştirmişti adını / Marcel'e / ama Fransız değildi / ve artık bilmiyordu / yaşamayı / çadırında atalarının / hatminin dinlenildiği / Kuran'ın / bir kahve yudumlayarak" (G. Ungaretti, *In memoriam*, 3-16. dizeler, *Il Porto Sepolto* içinde, a.g.y., s. 39-40).
18. Krş., G. Ungaretti, *Italia*, 4-15. dizeler, a.g.y., s. 88: "Bir meyvesiyim / sayısız çelişkili aşının / bir serada olgunlaşan // Ama senin halkın götürülüyor / aynı topraktan / beni götüren / İtalya / Ve bu üniformasında / senin askerinin / dinleniyorum / sanki beşiğiymiş gibi / babamın."
19. G. Ungaretti, *Lucca*, 8-9. dizeler, *Prime* içinde, o da *Vita d'un uomo. Tutte le poesie* içinde, a.g.y., s. 95.
20. G. Ungaretti, 1914-1915, a.g.y., 26-30. dizeler.
21. G. Ungaretti, *Naufragio senza fine* [1931], *Vita d'un uomo. Saggi e interventi* içinde, Milano, 2001, s. 264. Ungaretti'nin şiirinin başlıca başvuru noktasını oluşturan Leopardi'nin *Zibaldone*'sinden alıntılanan parçayı anımsayalım: "İnsanın bir yandan hiçlikten, öte yandan sonsuzluktan duyduğu ürkü ve korku her yerde kendini gösterir; o hiçbir zaman ise belli bir anlam olmadan duyulamaz" (G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, [644], 11 Şubat 1821).
22. G. Ungaretti, *Naufragio senza fine*, a.g.y., s. 264.
23. Lucretius, II, 79.
24. G. Ungaretti, *Perché?* a.g.y., 7-8. dizeler, s. 63.

25. G. Ungaretti, *Vanità* [19 Ağustos 1917], *Naufragi* içinde, o da *Vita d'un uomo. Tutte le poesie* içinde, a.g.y., s. 78.
26. G. Ungaretti, *Naufragio senza fine*, a.g.y., s. 264-265. Yaşama anlam veren ve birçokları için acımasız tanrısal bir yüzü de gösteren savaş hakkında krş., Ch. Hedges, *War is a Force That Gives Us Meaning*, New York, 2002; İtal. çev., *Il fascino socura della guerra*, Roma-Bari, 2004 ve J. Hillman, *A Terrible Love of War*, © 2004 James Hillman; İtal. çev., *Un terribile amore per la guerra*, Milano, 2005.
27. G. Ungaretti, *Il Porto Sepolto*, yazarın *L'allegria*'ya notları, *Vita d'un uomo. Tutte le poesie* içinde, a.g.y., s. 520.
28. G. Ungaretti, *Sono una creatura*, 7-8. dizeler, *Il Porto Sepolto* içinde, a.g.y., s. 68.
29. G. Ungaretti, *Natale* [26 Aralık 1916], *Naufragi* içinde, o da *Vita d'un uomo. Tutte le poesie* içinde, a.g.y., s. 62. *Risvegli*'nin üçüncü kıtasında dile getirilen "bir banyoda / alışılmış sevimli şeylerle dolu / şaşkın / ve yeniden tatlanmış" olarak uyanma arzusuyla olan benzerliğe dikkat ediniz.
30. G. Ungaretti, *Il Porto Sepolto*, yazarın *L'allegria*'ya notları, a.g.y., s. 521.
31. G. Ungaretti, *La veglia*, a.g.y., 14-16. dizeler. Kendini "acıların adamı" olarak tanımlayan Ungaretti (krş., *Pellegrinaggio*, 12. dize, *Il Porto Sepolto* içinde, a.g.y., s. 77), "en büyük acıyı çekmiş ve büyük yarasını sarmak için Lucifero'nun (Şeytan) yaptığını yapmak, (yani) kendi türünün engelini yıkmak, evrensel acıyı dağıtmak istemiş olan adam", Yaşama İsteği'nin filozofu Schopenhauer'in bir okuyucusu ve hayranıdır (G. Ungaretti, *Lettere a Enrico Pea*, Milano, 1983, s. 44).
32. Krş., G. Ungaretti, *La terra promessa*'ya Notlar, *Vita d'un uomo. Tutte le poesie* içinde, a.g.y., 560, 561, 562: "Benim bütün şiirim platonik bir şeyleri duyma biçimidir [...]"; "Platon'un dediği gibi, biz gerçekleri (idealleri) bilmeyiz, anımsamalara, anılara, ideaların yankılarına sahibiz"; "Bizim aklımız saf gerçeği (ideayı) kavramakta zorluk çekebilir, ama onda, onu hapsettiğimizi sandığımız bir 'hafif yük'te, bir kısa imgede, bir kısa ağırlıkta, bizde onun hiçliğe, ölüme karşı çıkacağı duygusu; o yaşam, o sonsuz, o gerçek olduğu için onu kavrayabilir. Ve hiçliğe bizim olan bir şeyde, bir hafif yükte vücut bularak karşı çıkar – o, doğal olarak, bize ait, yalnızca yankılarla ve üstü kapalı olarak hayal etme biçiminden başka bir şey değildir."
33. Krş., L. Piccioni, *Vita d'un poeta. Giuseppe Ungaretti*, Milano, 1970, s. 51.
34. G. Ungaretti, *L'estetica di Bergson*, *Vita d'un uomo. Saggi e interventi* içinde, a.g.y., s. 82-83.
35. G. Ungaretti, *Caratteri dell'arte moderna* [1935], *Vita d'un uomo. Saggi e interventi* içinde, a.g.y., s. 277.
36. "Sonsuzluk" kavramının anlamı ve içermeleri için krş. ileriki sayfalar.
37. G. Ungaretti, *Dannazione*, *Il Porto Sepolto* içinde, a.g.y., s. 57.
38. G. Ungaretti, *Vita d'un uomo. 40 sonetti di Shakespeare tradotti*, Milano, 1956, *Sonetto LIX*, s. 76-77 ve krş., a.g.y., *Sigificato dei sonetti shakespeareiani* [1946-1962], *Vita d'un uomo. Saggi e interventi* içinde, a.g.y., s. 264-265. Alessandro Serpieri'nin çevirisi Shakespeare metninin anlamına daha yakındır, W. Shakespeare, *Sonetti* içinde, haz.: A. Serpieri, Milano, 1998, s. 185 [metin ve kısa bir yorum için krş., *The Complete Sonnets & Poems of William Shakespeare*, haz.: C. Burrow, Oxford, 2002, s. 498-499]:

"Eğer yeni hiçbir şey yoksa, ama var olan şey,
daha önce var olmuşsa, nasıl da yanılır aklımız,
yaratma sancısı içinde, düşüren

ikinci kundağını daha önce doğmuş bir bebeğin!
 Ah, eğer anı, bir bakışla geriye doğru
 tam olarak beş yüz yıl öncesine,
 gösterebilse bana senin imgeni birkaç eski kitapta,
 aklın ilk kez harflerle yazıldığı zamana ait,
 öyle ki görebilsem ne diyebildiğini eski dünyanın
 dengeli hayranlığı karşısında senin figürünün;
 bizim ilerleyip ilerlemediğimizi, ya da onların daha iyi olup olmadığını,
 ya da zamanların geçip gitmesinin aynı şey olup olmadığını;
 Ah, eminim ki dehaları geçmiş günlerin
 övgü ve hayranlık dağıtmıştır daha kötü öznelere.”

Eskilerle modernler, yinelenme ile yenilenme üstüne yapılan yeniden doğuş (Rönesans) tartışmasında, her zaman olduğu gibi, Shakespeare’de Ovidius’un varlığı ve burada özellikle Pythagoras’ın *Metamorfosi*’nin XV. kitabındaki konuşması güçlüdür: *Nec perit in toto quicquam, mihi credite, mundo, / Sed variat faciemque novat: nascique vocatur / Incipere esse aliud, summa tamen omnia constant.* “Ama inanın bana, bütün dünyada hiçbir şey yok olmuyor, ama değişiyor, görünüşünü yeniliyor, ve biz önce olduğundan başka bir şey olmaya başlamayı doğmak ve aynı şey olmaktan vazgeçmeyi ölmek olarak adlandırıyoruz. Ve, varsayım olarak olsa bile, o değişen şeyleri oradan buraya, ve bunları da buradan oraya koyuyoruz, yine de her şey aynı miktarda kalıyor” (Ovidius, *Metamorfosi*, XV, 254-258). Krş., A. Serpieri, William Shakespeare, *Sonetti*, a.g.y., 53 nolu Sone’ye *Yorum*, s. 524. Genel olarak konu hakkında yine bkz., M. Martino, *Il problema del tempo nei Sonetti di Shakespeare*, Roma, 1985. 59. Sone 123. Sone ile koşut olarak okunmalıdır, bundan daha ileride söz edeceğim.

39. G. Ungaretti, *La madre, Vita d'un uomo. Tutte le poesie* içinde, a.g.y., s. 158.

VII. Bölüm

Dindışı Aydınlanmalar

Parçalanmış Zaman

Walter Benjamin, *Déjà-vu* sorununun niçin on dokuzuncu yüzyılın ortasıyla I. Dünya Savaşı arasında, *Décadance* (Düşkünlük, Gerileme) ve ‘yaşama dikkat’in yitirilmesinin egemen olduğu bir çağda dayatıldığına dolaylı olarak yanıt verir.

Ona göre, XIX. yüzyıldan XX. yüzyıla geçiş, tarihsel zamanda, “tekniğin modern buluşlarını eski simgesel evrenlerle” bütünleştirmenin zorluğundan kaynaklanan bir kırılmayı gösterir.¹ Baudelaire’in terimleriyle söyleyecek olursak, *vie antérieure* (önceki yaşam) –bu yaşam artık uzak ve belirsiz, söylencesel bir geçmiş haline gelmiştir– *spleen* ile bütünleşmeden, gerçekleşmekte olan değişikliklerin baş döndürücü hızından kaynaklanan şokların algılanmasının yanında yer alır. Geçmiş, bağlayıcı olmaktan vazgeçerek, bir rüya görünümü kazanma eğilimine girer: gelenek zinciri kopunca, gerçeğe gösterilen pekiştirilmiş saygı yetmezmiş ve düşünce, imge ve heyecandan oluşan alacalı bulacalı (kaleydoskopik) bir görüntü oyunu üstünlük kazanmış ve böylece her birinin dünyaya karşı yükümlülüğünü ve ciddiyetini azaltmış gibi olur.

Bilinç bölündüğü ve deneyim rüya çizgileri kazandığında, zaman da bütünleyici ama yine de çakışmayan iki parçaya, kendi ayrı türden ve

öngörülemez akışının niteliksel ve süreksiz yanı ile aynı biçimde dönme, geçmiş ile şimdi arasındaki farkı ortadan kaldırmadaki inatçı kalıcılığı yanına bölünür. Dolayısıyla, bir yönüyle geçmiş geride bırakılır, öbür yönüyle, bir kez olayların tersinmezliği ayraç içine alınınca, geleceğin belirsizliği, olmuş olanın sonsuz dönüşüne olan inancından çıkarılıp atılır. Her iki durumda da, sorun daha karmaşık ve daha az yönetilebilir olan bir varoluşa anlam verme sorunu olur, çünkü hızlı akışı onun miras kalan ve uzun süre sınanmış yaşam biçimlerine ve ulamlarına yerleştirilmesine izin vermez.

İşte, bu iki yönün uyumsuzluğu, içinde –artık görelî olarak sağlam ölçütler aracılığıyla bağlantılı olmayan– olayların anlaşılmasız bir nitelik kazandığı rüya boyutuna indirger. Nitekim, onlar, bazı rüyalar gibi, gizli anlamlarla dolu ya da, *rêverie* (hülya) sınırına giren bazı kuramlarda olduğu gibi, evrensel gizemlerin çözümünü bulmuş gibi görünürler [Blanqui'nin *L'éternité traverso gli astri*'sini (Yıldızlar Aracılığıyla Sonsuzluk) ya da Vignoli'nin, “evrenin bütün biçimlerinin canlı ve üretici şeması” olarak algılanan, “yerde çaprazlama duran üç ya da dört buğday sapı”nı ya da Poe'nun *Eureka*'da aradığı “evrenin şifresi”ni anımsayalım.]²

Deneyimin yok olduğu ya da zayıfladığı anda, *vie antérieure*, sonsuz dönüş ve *Déjà-vu*, *spleen* ve (hızlı ve süreksiz, parçalı ve ‘alacalı bulacalı’ biçimde akıp giden) *jamais vu* (hiç görmemişlik) zamanın yol açtığı ruhsal yıpranma ve yürek darlığının aldatıcı iyileşmesi olarak sunulurlar. Böylece, ilerleme duygusu aynı olanın sonsuz dönüşüne çevrilir: “Sonsuz dönüş fikriyle XIX. yüzyıl tarihçiliği kendi kendini altüst eder. Bu düşünceye göre her türlü tarihsel iletme, en yenisi bile, zamanın anımsanmayan kararlılıklarında yer almış bir şeylerin iletilmesine dönüşür. Böylece, gelenek, tarihöncesinin süslemelerin en moderniyile sahneye çıktığı bir görüntü oyunu niteliği kazanır.”³

Bununla birlikte, Dilthey –ama Benjamin bunu dikkate almaz– tarihçiliğin içine, kendi bildiği gibi, “tarih öncesi”ndeki tarihsel dünyanın katılaşma ve taşılşması; geçmiş ve geleceğin, bireyin yorumlamada yetersiz kaldığı, gizemli ve anlaşılmasız bir şeylere dönüşmesi sorununu koymuştur. Onun tarihçiliği, tam olarak, geleneği yapmacıklık olarak yeniden oluşturmaya, tarihi yansıyan bir gelenek haline getirmeyi ve böylece ona cansızlaşmış deneyimi yeniden canlandırmada iyileştirici bir görev vermeyi, yani denetim dışı nesnel düzenler tarafından boğulduğunu hisseden ve artık tarihin felsefelerinin şeylerin akışını önceden bildirme vaatlerine inanmayan bir öznelliğe nefes vermeyi önerir.⁴

Ruhsal zaman –ki bu, Freud'a göre, birlikte var olma ve birbirini izlemenin⁵ bir arada bulunmasını beraberinde getirir– Benjamin'de bütünlüğünü yitirerek çatallaşır. Bir başka açıdan bakınca, görüngü, bir yandan ilgisiz, saf bir akışa (*jamais vu*'ye, her zaman yeni ve her zaman değişik olanın karşısındaki şaşkınlığa, sözcüğün tam anlamıyla yeni zaman, *Neuzeit* olarak moderniteye), öte yandan *Déjà-vu*'ye, değişen şeyin varlığında özlü bir donmaya bölünür. Böylece, modernite, dur durak bilmeden, yeniye karşı ve geçmeyen bir geçmişin varlığının koşut doğrulanmasından kaynaklanan tedirginlikle birleşen kesintisiz bir hayranlık doğurur. Kesinlikle yeni ve kesinlikle yineleyici olan tümleyicilik ara sıra zamanın şiddetli patlamasını ve onun aniden durmasını birleştirir.

Ne *Déjà-vu* geçmişin şimdi görünümünde geri dönüşü konusundaki ısrarı ve olan şeyin kalıcılığı lehine yaptığı örtülü seçimiyle, ne *jamais vu* duraklamasız ilerleme isteğiyle, ayrı ayrı anın, Benjamin'in deyişiyle *Jetztzeit*'in, yani şimdinin seçerek geleceğe gönderme yapan belli bir geçmiş çağırıldığı ve “heliotropik – güneşe yönelik biçimde” ona yönelik olan anın ‘alacalı bulacalı’, yani üç boyutlu doğasını dile getirir (tıpkı Marks'ın “bir şeyin rüyası”nın geçmişten insanlığın kurtarılmamış tutkularını geri aldığı ve onları etkin olarak geleceğe doğru yansıttığı ya da, Fransa'da, 1830 Devrimi sırasında, aydınlanmacıların eski zamanların bittiğini ve yeni zamanların başladığını göstermek için çan kulelerindeki saatlere ateş ettikleri zaman olduğu gibi). Oysa, geçmiş, değişiklik isteğine giriş yapan ileriye dönük sancılı gerginlikten yoksun bir şimdiye indirgeninceye kadar güncelleştirildiği zaman, deneyim bütün zavallılığıyla kendini gösterir. Nitekim, onda, bir yandan olayların başkalığı ve rastlantısallığına açılma, öte yandan eski (hatta unutulmuş) arzuların gerçekleşmesini sağlayacak güce sahip imgeler üretmek için ona esinleyici örnek işlevi görecek bir geçmişe sahip olma olanağı eksiktir.

Bu nedenle, modern insanın⁶ kendisi olan bu “bilinçle donanmış *kalaydoskop*” tarafından algılanmanın hızı, hızlı gelişmesi karşısında eskinin yeniden söylencesel uyarlanması, geçmiş öteki zamanları düşünme ve Baudelaire ile paylaşma arzusu denge ağırlığı işlevi görür: *J'ai longtemps habité sous de vastes portiques / Que les soleils marins teignaient de mille feux / Et que leur grands piliers, droits et majestueux, / Rendent pareils, le soir, aux grottes basaltiques [...]* “Uzun süre yaşadım geniş revaklar altında / akşamları denizin parıldattığı / ve akşamları büyük direklerinin / bazalt mağaralara dönüştüğü [...]”⁷ *Vie antérieure*, aynı olanın sonsuz dönüşü kuramı ve *Déjà-vu*'nün yeniden canlanması da dahil olmak üzere, ortak

bilincin rüya durumlarının yayılması, zamanın yapıcı tersinmezliğinin ötesinde, anıların dört bir yana saçılması ve deneyimin, şokların ilgisiz çok yönlülüğü içinde merkezkaç kuvvetiyle dağılması içinde, bir tür karşılığı gösterir.

Doymamış Deneyimler

Benjamin *Déjà-vu* sorunuyla 1924 yılının Mayıs ayından Ekim'e kadar Capri'de bulunduğu sırada karşılaşır. Bir Eylül gecesinde, onunla Ernst Bloch arasında, şafakta, balıkçı teknelerinin limana dönmesiyle sona eren ateşli bir tartışma yaşanır. Tartışmanın çıkış noktasını Ludwig Tieck'in 1797'de yazdığı ve anı, unutmama ve suçluluk duygusunu kapsayan bir 'takımyıldız' içinde doğrudan bu konuya dokunan *Der blonde Eckbert* (Sarışın Eckbert) adlı karışık ve kafa karıştırıcı öyküsü temsil eder. Bu olayda, Benjamin'in tezleriyle ilgili olarak öğrendiğimiz şey, Bloch'un *Görmüşlük İmgeleri* (*Bilder des Déjà-vu*) adlı bir denemesinden kaynaklanır. Burada, "an"ı (*Jetzt*) üstün tutan, anlamlı bir zamansal eğilmeyle, Bloch, bu görüngüyü, "bazen şimdiki bir an daha önce, tıpatıp aynı biçimde, çoktan gerçekleşmiş gibi görünür" biçimindeki izlenim olarak tanımlar.⁸

Öyküyü, kısmen, Bloch tarafından bırakılan izi takip ederek özetliyorum. Bir kış akşamı, ocağın yanında, Berta –Şövalye Eckbert'in karısı– kocasının bir arkadaşı olan Walter Philipp'e gençliğinin iyi korunmuş bir gizini anlatır: çocukken yoksul evinden ve ana babasından kaçır, bir ormanda kaybolur (başıboş dolaşma ve yanlış eğretilmesi). Sonra, yaşlı bir kadının küçük bir köpek ve her gün içinde değerli bir taş olan bir yumurta yumurtlayan büyük bir kuşla birlikte yaşadığı bir eve sığınır. Birkaç yıl geçtikten sonra, genç kız, "hiç bilmediği, bilinmeyen şeyleri görme isteğiyle"⁹ yeniden kaçır, köpeği bırakır (sonra onun adını bile anımsayamayacaktır) ve büyülü kuşu beraberinde götürür (ancak onu melankolik yaptığı için sonunda kuşu öldürecektir). Başlıboş dolaşırken doğduğu köye gelir – nedenini bilemediği bir "korku" izlenimine kapılır – ve her şeyi değişmiş bulur. Ana babası üç yıl önce ölmüş, evi de yıkılmıştır. "Çocukluğumda –diye anlatır– rüyasını gördüğüm her şey çok garip bir biçimde gerçekleşmişti ve şimdi her şey amaçsızdı." Her şey "sonsuz kadar"¹⁰ yitmişti. Berta hemen sonra Eckbert ile evlenir.

Öyküyü dinledikten sonra, vedalaşırken, Walter, görünüşte doğal biçimde, köpeğin adını söyler: Strohmian. Bir yabancıнын, onun anılarını

ona anlatmasından altüst olan Berta ölür; o zaman, Eckbert de Walter'i öldürür, ancak, öldürdüğü kişinin silüetini gördüğü, Hugo adında genç bir şövalye tarafından izlendiğini hisseder. Böylece, "rüyada gibi" kendini kaybeder ve sonunda kuşun ötüşünü duyduğu ve ölmeden önce hem Walter hem de Hugo'dan başkası olmayan yaşlı kadınla karşılaşır. Kadın ona gizi açıklar: Berta, Eckbert'in üvey kız kardeşidir, çünkü Eckbert, gençliğinde, babasının evlilik dışı kızını evden kovmak zorunda kaldığını söylediğini unutmuştur (dolayısıyla, o yakın akrabasıyla ensest ilişki yaşamıştır): "Peki ama neden hep bu korkunç önseziyi duymak zorunda kaldım ki?" diye bağırdı Eckbert. 'Çünkü bir zamanlar [diye karşılık verir yaşlı kadın] bir çocuktun, babanın ondan söz ettiğini duymuştun: o, karısı yüzünden, başka bir kadından doğan kendi evlilik dışı kızını yanında büyütememişti'".¹¹

Berta bir şey yapmayı göz ardı ettiği, bir nesneyi sonsuza kadar ayrıldığı bir yerde unuttuğu için suçludur.¹² Terk edilen köpek –Proust'un *Recherche*'de sözünü ettiği üç ağaç ya da, yine Bloch'a göre, uzun süre yaşadığımız ve giderken bizden eksik bir şeylerin kaldığı oda gibi, hakkından gelemediğimiz bir şeyleri geride bırakma– burada bir değil, "ama bütün eksiklikleri" gösterir, "yarın kalmış bütün eylemler"ın simgesidir¹³. Dolayısıyla, Tieck'de *Déjà-vu*, önce yadsınan ya da *jamaïs vu* ya da kendinden başkası (köpek, kız kardeş ve eş Berta, Berta'nın doğduğu ve kaçtığı ev gibi birçok figürde çoğalan yaşlı kadın) olduğu belirtilen, yarın kalmış ve tedirgin edici bir tanıma olarak kendini gösterir. Her şey farklı biçimde sunulur, ama yine de her şey aynıdır.

Kaldı ki, her birimiz, kendi çocukluğuna baktığında, kendini bize yakın olan bir yabancı gibi tanıdığını, sonsal olarak bilinmez gibi görünen şeyi şu ya da bu biçimde hep bilmıştır. Bu nedenle, *Déjà-vu* burada yabancı yakınlığın *analogon*'udur (yerine konan şey): "Nitekim, köpek ve kuş bana başka koşullarda yalnızca eski dostların verebilecekleri izlenimi veriyordu."¹⁴ Bu nedenle, "sersemlemiş ve kafası karışmış Eckbert yaşlı kadının konuştuğunu, köpeğin havladığını ve kuşun kendi ötüşünü yinelediğini duyuyordu". Yüzlerin ve yerlerin aynı yere benzemesi, dahası karışmasında, aynı *Déjà-vu*'nün bir sonsuzluğunu, onun engellenmiş anlayışının söylençesel gerçekleşmesini gösteren, bir başlangıç olabilecek bir sonuçtur bu".¹⁵

Bu nedenle, *Déjà-vu* burada "engellenmiş anlayış", doymamış bir deneyimin sonunda Bloch tarafından incelenmiş birçoğu arasında bir "kurgulanamaz sorun biçimi", zaten bilinen bir şey olarak ortaya çıkan, "ne olduğu iyi bilinmeyen bir şeyi unutma"sının¹⁶ sonucu gibi görünür.

Sanki *Déjà-vu*, *après coup*'nun (iş işten geçtikten sonra), yani Freud'un *Caso clinico dell'uomo dei lupi*'de (Kurt Adamın Klinik Vakası) örnekle-diği gecikmiş anlayışın bir yan etkisiymiş gibi anımsanarak unutulur ve unutulurken anımsanır. Ya da, daha kesin bir deyişle, sanki yarım kalmış, gerçekleşmemiş bir niyeti anımsatmamış, sanki yaşamımızın uzun süre unutulmuş, boğulmuş, dile getirilmemiş, yapılamamış bir değişikliğiymiş gibidir.¹⁷

Déjà-vu'nün Zamansal Yankısı

Tieck'in öyküsü Bloch'a göre "*Déjà-vu*'nün özellikle saydam bir durumunu gösterirken, Benjamin ondan, tersine, unutulmuş bir arzunun bağlı olduğu "unutulma kavramının *locus classicus*'u (klasik yeri) olarak söz eder".¹⁸ Halk söylencebilimi terimleriyle söyleyecek olursak, arzu iletisi yalnızca bir "peri"ye emanet edilebilir: "Kendisinden bir dilek dileme hakkına sahip olunan peri herkes için vardır. Ancak, pek az kimse dilediği dileği anımsayabilir; böylece, yalnızca pek az kimse varoluşu sırasında onun gerçekleştirdiğinin farkına varır."¹⁹ *Infanzia berlinese*'de (Berlin'deki Çocukluğum) *Déjà-vu* Benjamin tarafından "bir anın bilincimize daha önce yaşanmış gibi sunulduğu"²⁰ şok anlarıyla ilişkilendirilir. Genel olarak, diye belirtir Benjamin, her ne kadar deyim tam olarak bilinmiş olmasa da, *Déjà-vu* üstüne çok yazılıp çizilmiştir: "Özgün sesi önceki yaşamın birkaç karanlık gizli yerinde doğmuş görünen bir yankı gibi bize çarpan koşullardan pek söz edilmemeli midir?" Bu duygu genel olarak bize bir ses biçiminde saldırır: "Kendilerine bizi tonozunun şimdikiyi salt bir yankı olarak bize geri gönderir gibi görünen, geçmişin soğuk mezarına çekiverme gücü verilmiş olan şey bir söz, bir hışırtı ya da bir titreşimdir."²¹ O, istenmedik anının, "yalnızca kendiliğinden ortaya çıkmayan" ve yine de "onları anımsamadan önce hiç görmediğimiz" imgelerinin tepetaklak edilmiş benzeridir. Bu olgu "o –tıpkı bazı rüyalarda olduğu gibi– kendimizi görebildiğimiz imgelerde çok daha açıktır. Kendimizle karşı karşıyayız, tıpkı çok uzak bir geçmişte bir yerlerde, ama kendimizi görmeden olduğumuz gibi. Görebildiklerimiz ise tam olarak en önemlileri –yaşanılan anın karanlık odasında basılanlardır. Denilebilir ki, en derin anlarımıza, sigara paketlerinde olduğu gibi, küçük bir imge, bizim kendi fotoğrafımız eklenmiştir. Denildiği gibi, imgesi ölen ya da tehlikeye düşen birinin önünden geçip gidecek olan o yaşam da tam olarak o küçük imgelerden oluşur. Bunlar, çocukken üzerlerinde

bir boksör, bir yüzücü ya da bir tenisçiyi işlerinin alıştırmasını yaparken gördüğümüz –ve sinemanın habercileri olan– o küçük defterler gibi hızlı parçalar halinde geçip giderler”.²²

Anlamalı anı istenmedik anıdan bir armağan gibi, görünüşte çabalama olmadan gelir. Ancak, anı bitmez tükenmezdir. İsteyerek ya da istemeye- rek hiçbir zaman onu unutma ya da bütün olarak saklama gücüne sahip değiliz: “Unutulmuşu hiçbir zaman bütünüyle geri alamayız [...] Yenilenen sahip olmanın şoku öylesine yıkıcı olabilir ki aynı anda özlemimizi anlamaktan vazgeçmek zorunda kalabiliriz. Ama bu şekilde onu ve, daha da iyisi, unutulmuşun ne kadar derin biçimde içimizde yattığını anlarız.”²³

Bu nedenle, *Déjà-vu* bir anlam değişmesinin, gizemli bir bütüne dış merkezli deneyimlerce yeniden anımsatılan, bir başka gerçeğe gönderme yapan bir parçanın eğik ve eksilteli ırasına sahip gibi görünür: “Geleceği gösterme özelliği olduğu söylenen bitkiler olduğu gibi, aynı özelliğe sahip yerler de vardır. Çoğunlukla terk edilmiş yerlerdir, bir duvara değen bir ağaç tepesi, bir çıkmaz sokak, hiç kimsenin eğleşmediği bir küçük bahçe. Bunun gibi yerlerde, öyle görünüyor ki, tam olarak olması gereken her şey çoktan olup bitmiştir.”²⁴ Bilinmeyen, *Déjà-vu*’nün karşıtıdır, ama, gerçekte, bazen onunla karıştırılır.

DİPNOTLAR

1. W. Benjamin, *Das Passagen Werk*, Frankfurt a.M., 1982, *Gesammelte Schriften* içinde, a.g.y., c. V/1, V/2; İtal. çev., *Parigi capitale del XIX secolo*, Torino, 1986, s. 510.

2. Krş., E. A. Poe, *Eureka*, Amherst, N.Y., 1979; İtal. çev., *Eureka*, Roma, 1982. Alexander von Humbolt’a adanmış olan Poe’nun kitabı, 1848’de New York’ta verilen *Sulla cosmologia dell’universo* başlıklı iki saatlik bir konferanstan doğar.

3. W. Benjamin, *Das Passagen Werk*, İtal. çev., a.g.y., s.169-170. Bu konuda krş., R. Bodei, *Las enfermedades de la tradición: dimensiones y paradojas del tiempo en Walter Benjamin*, “Revista de Occidente”, n. 137 (Ekim 1992), s. 157-176 ve yine krş., W. Menninghaus, *Schwellenkunde. Walter Benjamins Passage des Mythos*, Frankfurt a.M., 1986; S. Buck-Morss, *The Dialectics of Seeing. Walter Benjamin and the Arcade Project*, Cambridge, Mass. ve Londra, 1991 ve J.-M.Gagnebin, *Histoire, mémoire et oubli chez Walter Benjamin*, “Revue de Métaphysique et de Morale”, 99 (1994), Temmuz-Eylül, n. 3, s. 365-389. Jankélévitch görüngünün daha az karmaşık bir açıklamasını yapar: *Seule la défiance à l’égard d’un temps considéré comme impuissant et stérile pouvait engendrer cette obsession du Déjà-vu, ce pathos universel de l’illusoire réminiscence, cette métaphysique de la fausse reconnaissance* “Yalnızca güçsüz ve kısır sayılan bir zamana karşı güvensizlik bu *Déjà-vu* saplantısını, bu yanıltıcı anımsamanın evrensel *pathos*’unu, bu yanlış tanıma metafiziğini doğurabilirdi” (V. Jankélévitch, *L’irréversible et la nostalgie*, Paris, 1974, s. 108).

4. Krş., R. Bodei, *L'expérience et les formes. Le Paris de Walter Benjamin et de Siegfried Kracauer*, Ç. Y., *Benjamin et Paris* içinde, Paris, 1986, s. 3 ve süreği ve a.g.y., *Il comprendere affettivo in Dilthey*, Ç. Y., *I luoghi del comprendere* içinde, haz.: Virgilio Melchiorre, 2000, s. 87-100.

5. Krş., S. Freud, *Zeitgemäss über Krieg und Tod*, *Gesammelte Werke* içinde, a.g.y., c. X, s. 337; İtal. çev., *Considerazioni attuali sulla guerra e la morte* (1915), *Opere* içinde, a.g.y., cilt 8, s. 133: "Birbirini izleme birlikte var olmayı da beraberinde getirir." Freud, Leibniz'in, "birlikte var olma düzeni" olarak mekâna atfettiği özellikleri "birbirini izleme düzeni" olarak zamana atfedilenlerle birleştirir.

6. Benjamin tarafından alıntılanan Baudelaire'e göre, krş., *Über einige Motive bei Baudelaire*, *Gesammelte Schriften* içinde, c. I, 2; İtal. çev., *Di alcuni motivi in Baudelaire*, *Angelus Novus. Saggi e frammenti* içinde, Torino, 1962, s. 107. Verlaine'in aynı adlı şiirine benzer biçimde, değişmezlikte ek bir desteğe gereksinme duyan bir kaleydoskop söz konusudur, *ne les chose seront plus les mêmes qu'autres fois* (Şeyler artık bir zamanlar oldukları aynı şey olmayacaklar).

7. Ch. Baudelaire, *La vie antérieure*, 1-4. dizeler, *Les fleurs du mal* içinde, XII; İtal. çev., A. Prete, *La vita anteriore, I fiori del male* içinde, Milano, 2004, s. 53.

8. Krş., E. Bloch, *Bilder des Déjà-vu*, a.g.y., s. 232-242; İtal. çev., a.g.y. (burada ve daha sonra hafifçe değiştirilmiştir), s. 23-37, burada s. 23 ve, başvuru metni için, krş., L. Tieck, *Der Blonde Eckbert*, *Werke in vier Bänden* içinde (*Schriften*'in yeni baskısı, 1824-1834), Münih, 1984, c. II, s. 9-26; İtal. çev., *Il Biondo Erberto*, Tieck-Novalis-Brentano, *Fiabe romantiche*, Torino, 1945, s. 21-41. Bu konuda, bkz., K. Weigand, *Zu Tiecks "Der blonde Eckbert" anhand der Deutung durch Ernst Bloch*, "Bloch Almanach" içinde, 3 (1983), s. 12 ve süreği. Jankélévitch'in, "L'irréversible, ce n'est pas un été à Capri, c'est un rendez-vous à la gare Saint Lazare" "Tersinmez, Capri'de bir yaz değil, Saint Lazare Gar'nda bir randevudur" (V. Jankélévitch, *L'irréversible et la nostalgie*, a.g.y., s. 55) diye yazarken, Benjamin ile Bloch arasında geçmişin *Déjà-vu* aracılığıyla geri dönüşü üstüne yaptıkları bu tartışmayı düşünüp düşünmediğini kim bilebilir?

9. L. Tieck, *Der blonde Eckbert*, İtal. çev., a.g.y., s. 33.

10. A.g.y., s. 33-34.

11. A.g.y., s. 41.

12. Krş., E. Bloch, *Bilder des Déjà-vu*, a.g.y., s. 242; İtal. çev. a.g.y., s. 36.

13. Krş., a.g.y. ve R. Malagoli'nin gözlemi "Vergiss das Beste nicht!". *Déjà-vu, memoria e oblio in Walter Benjamin*, "Annali di Ca' Foscari. Rivista della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università di Venezia", XXVII (1988), s. 252: "Bloch, bir eksiklikten kaynaklanan *Déjà-vu*'de, ruhsal düzenle zamansal düzenin üst üste binmesinin altını çizer. Eğer unutmayı tetikleyen suç ise, unutilan her şeyin bilince suç olarak sunulduğu da doğrudur." Freudca deyişle, *Déjà-vu* yaralayıcı ya da itiraf edilemez bir şeyler saklar, krş., S. Freud, *Über fausse reconnaissance (déjà raconté) während der psychoanalytische Arbeit*, a.g.y., s. 120; İtal. çev. a.g.y., s. 289. Üç ağaç olayı için, krş., M. Proust, *À l'ombre des jeunes filles en fleur, À la recherche du temps perdu* içinde, haz.: J.-Y. Tadié, Paris, 1987-1789, 4 cilt, cilt II, s. 77, 79; İtal. çev. *All'ombra delle fanciulle in fiore, Alla ricerca del tempo perduto* içinde, haz.: G. Raboni, Milano, 1993, s. 352, 353, 356: "Gitmekte olduğumuz eşek sırtı yol kesiminden biraz uzakta, kapalı bir yolun başlangıcı olması gereken ve şimdi gözlerimin ilk kez görmediği bir resim oluşturan üç ağaç görmüştüm. Onun (resme göre) kesilmiş gibi olduğu yeri anımsayamıyordum, ama bir zamanlar bana çok bildik olduğunu hissediyordum [...] Üç ağaca bakıyor, onları çok iyi görüyordum, ama içimde, onların tutamadığım bir şeyler

sakladığını hissediyordum, tıpkı parmaklarımızın kolumuzu iyice uzattığımızda ancak bir an için yüzeyine dokunabildikleri, ama hiçbir şey tutamadıkları çok uzak nesneler gibi [...] Onları benimle birlikte götürmemi, onları yaşama geri vermemi ister gibigörünen gölgeler gibi. Onların kollarını saf ve tutkulu biçimde hareket ettirmesinde, konuşma yetisini yitirmiş, istediği ve bizim de ne olduklarını bilemediğimiz şeyleri bize söyleyemeyeceğini bilen sevilen bir varlığın güçsüz özlemine görüyordum [...] Ağacların kollarını umutsuzca hareket ettirerek uzaklaştıklarını gördüm, sanki şöyle diyorlardı: Bugün bilemediğin şeyi artık hiç bilemeyeceksin. Eğer bizim sana kadar yükselmeye çalıştığımız yolun sonuna yeniden düşmemize izin verirsen, bizim taşımakta olduğumuz senin bütün bir parçan sonsuza kadar hiçliğe düşecek." Başka bağlamlarda, *Déjà-vu* görüngüsünün Proust'taki varlığı konusunda, krş., *Déjà-vu in Proust and Tolstoi*, "International Journal of Psychoanalysis", XXV (1944), s. 155-165 (ve Tohtoy'un *Savaş ve Barış* ile *Çocukluk, Erginlik, Gençlik* adlı yapıtlarındaki *Déjà-vu* parçaları için, krş., H. N. Sno, *The Déjà-vu Experience. A Psychiatric Perspective*, a.g.y., s. 53-54). Bloch için, krş., E. Bloch, *Spuren, Gesamtausgabe* içinde, a.g.y., cilt 1, s. 121; İtal. çev., *Proprio ora, Tracce* içinde, Milano, 1989, s. 96: "İçimizden her biri, bilinçli yaşamında, hakkından gelemediği ve açıklanamayan bir şeyi unutmış olduğu duygusunu bilir. İşte, bu nedenle, tam da şimdi söylemek istediğimiz ve aklımızdan çıkıp giden şey çoğu kez bu kadar anlamlı görünür. İçinde uzun süre yaşanılan bir oda terk edildiği zaman, çıkıp gitmeden önce garip biçimde etrafa bakılır. Burada da yakalanamayan bir şey kalmıştır. Yine de, alıp götürülür ve başka yerde onunla yeniden başlanır."

14. L. Tieck, *Der blonde Eckbert*, İtal. çev., a.g.y., s. 29.

15. E. Bloch, *Bilder des Déjà-vu*, a.g.y., s. 239; İtal. çev., a.g.y., s. 33.

16. A.g.y., s. 239-242; İtal. çev., a.g.y., s. 33-36.

17. Benzer bir durum da O. Pötl'ün durumudur, *Metapsychologie des "Déjà-vu"*, "Journal of Nervous and Mental Diseases", 132 (1926), s. 91-93, o bunun olgunlaşmadan yarıda kesilen niyetler ya da doyurulmamış arzularla ilişkili olduğunu varsayar. O zaman, kendini ruhsal çözümleme (psikanaliz) çalışmasına adanmış olan Bloch'un, bu varsayımı, Pötl'ün yazısının "Imago" da çıkan bir başka biçiminden öğrenmiş olması olasıdır, krş., *Zur Metapsychologie des "Déjà-vu"*, a.g.y.

18. R. Malagoli, "Vergiss das Beste nicht!". *Déjà-vu, memoria e oblio in Walter Benjamin*, a.g.y., s. 250 ve, alıntı için, bkz. W. Benjamin, Th. W. Adorno'ya 7 Mayıs 1940 tarihli mektup, W. Benjamin, *Briefe* içinde, hrsg. v. Th. W. Adorno und G. Scholem, c. 2 [1966], Frankfurt a.M., 1978, s. 849. Unutulan "bize gereksinmesi olmayan" şeydir (W. Benjamin, *Berliner Kindheit um neunzehnhundert, Gesammelte Schriften* içinde, a.g.y., c. II/3, s. 214 ve süreği).

19. W. Benjamin, *Wintermorgen, Berliner Kindheit um neunzehnhundert* [1938] içinde, *Fassung letzter Hand*, Berlin, 1987, s. 29; İtal. çev. Mattini d'inverno, *Infanzia berlinese* içinde, Torino, 1973, s. 29.

20. W. Benjamin, *Todesankündigung, Berliner Kindheit um neunzehnhundert* içinde, o da *Gesammelte Schriften* içinde, a.g.y., c. IV/1; İtal. çev. Annuncio di morte, *Infanzia berlinese* içinde, a.g.y., s. 37.

21. A.g.y.

22. W. Benjamin, *Aus einem kleinen Rede über Proust, an einem vierzigsten Geburtstag gehalten, Gesammelte Schriften* içinde, a.g.y., c. II/3, s. 1064-1065.

23. W. Benjamin, *Der Lesekasten, Berliner Kindheit um neunzehnhundert* [metin 1938 baskısına dahil edilmemiş, 12 Ağustos 1933 tarihli "Frankfurter Zeitung" da yayınlanmıştır], *Gesammelte Schriften* içinde, a.g.y., c. IV/1, s. 267. Krş., yine W. Benjamin, *Zum Bilde*

110 ZAMAN PİRAMİTLERİ

Prousts, *Gesammelte Schriften* içinde, a.g.y., c. II/1, s. 312 ve a.g.y., c. II/3, s. 1056. *Déjà-vu* aldatıcı bir doğayla donatılmıştır: "Anının imgeleri benzerlikle ortaktır. En uzak geçmiş, yani çocukluk, geçmişe gömülmüş gelecek yalnızca üstü kapalı ve eksilteli biçimde kendini duyursa da, bir üst görüntü etkisiyle, en uzak geleceğe, vaat edilmiş toprağa gönderme yapar. Geçmişin imgelerinin onların benzerlik ilişkisine göre yorumu, 'yaşanmış ama kendi açısından sonsuz anın koyu karanlığında bir delik açar. Anlam artık imgeden kurtulamaz, gerçek(lik) artık 'değişken biçimler'inden ayırt edilemez."

24. W. Benjamin, *Der Fiscrotter, Berliner Kindheit* [1938] içinde; İtal. çev., a.g.y., s. 43.

VIII. Bölüm

Buğulu Ayna

Bilimsel Arařtırmadaki Moda ve Ritimler

Büyük savaşın son yıllarından başlayarak, ama bazı önemli istisnalarla birlikte, *Déjà-vu*'ye gösterilen önceki ve neredeyse sancılı ilgi yoğunluğunu yitirir. Nitekim, bir yandan, konuyu, önemsiz değilse bile, açılmış gibi gösteren, tartışmanın doygunluğu ya da tükenmişliği ortaya çıkar, öte yandan, sonsuz dönüş ya da yaşamsal canlılık öğretisi tarafından verilen önceki felsefi destek önemli ölçüde azalır.

Déjà-vu üstüne bilimsel tartışma alanının daralmasına, artık yaşlanmış olan Pierre Janet 1928'in Collège de France'ında, *L'évolution de la mémoire et de la notion du temps* (Anının Evrimi ve Zaman Kavramı) üstüne verdiği derste tanıklık eder. Orada, gençliğinde etkin olarak katıldığı konuyla ilgili tartışmaları anımsatarak, onları sık sık ortaya çıkan modalardan birine benzetir ve bu sırada bir konunun üzerinde yoğunlaşılıp uzun uzun tartışıldığını, sonra, bilgideki değişiklikleri ve incelemeleri gösteren öngörülmedik ritimlere uygun olarak onun terk edidiğini ve yeniden ortaya çıktığını belirtir:

Çoğu kez gördük ki, bilimsel araştırmada da, kadınlar için giysi ve şapka yapımında olduğu gibi, modalar vardır. Niçin olduğu pek bilinmeden, belli

bir dönemde bazen küçük, özel bir çalışma gündeme gelir; herkes o konu üstüne bir yazı yazmak zorunda olduğunu sanır; on ya da on beş yıl içinde yapıtlar, kitaplar, yayınlar yığılır, sonra, yine niçin olduğu pek bilinmeden, rüzgâr tersine döner ve ilgi çekici görünen bu sorun umursanmaz olur. Bu durum sorunun bütünüyle ve kesin olarak ortadan kaldırıldığı anlamına gelmez; genellikle yirmi ya da yirmi beş yıl sonra yeniden moda olur ve bilimsel ilerlemeler böyle gerçekleşir.¹

Her durumda bu ruhsal sapaklığı araştırmaktan geri durmamış olan, bu dönemin Janet'sine göre, "*Déjà-vu* bir ikileme görüngüsüdür. Orada yalnızca güncel algı değil, bu algının ikili bir imgesi de vardır. Dolayısıyla, o bir yankıdır. Ancak, yankı duyulmaz, yalnızca yankının sonucu, yani başlangıçtaki sese benzeyen şey duyulur".²

Déjà-vu'ye duyulan ilginin yeniden başladığı zamanla ilgili olarak Janet her durumda iyi bir tahminci olmuştur: yaklaşık çeyrek yüzyıl süren bir yokluk, tek tük ya da düşünsel açıdan düşük yoğunluklu bir araştırma döneminden sonra, yaklaşık çeyrek yüzyıl süren dikkat, ikinci savaş sonrasında başlayarak (çoğunlukla ruhsal çözümleme,³ ama aynı zamanda ve daha çok da tıp alanında) yeniden kendini göstermeye başlar. Şimdi, büyük ölçüde çekici olan yanı, onun beyinsel belirlenmesi ve klinik nedenleriyle bağlantılı olan yanıdır. Daha 1859'dan beri bellek karışıklığı hastalığı beynin zaman loplارının işleyişine bağlı rahatsızlıklar ve devim bozukluğu (psikomotor) sarası⁴ ile ilişkilendirilmiş olmasına karşın, ancak 1955'te, Penfield, devim bozukluğu sarasına yakalanmış hastaların zaman lopları bölgesel uyuşturma içinde elektrikle uyarıldığı zaman, öznelere % 8'inde "anılar" ın baş gösterdiğini ortaya çıkarır (ama o, kişisel olarak, onları *Déjà-vu*'nün biçimleri sayma konusunda ihtiyatlıdır).⁵ Bu ihtiyat –öznel bir görüngü söz konusu olduğu için⁶– *Déjà-vu*'nün başka araştırmacılara göre de deneysel araştırmaya elverişli olmaması nedeniyle güçlendirilir. Bu nedenle, onun belirtileri göz önüne alınmamış ve son *DSM-IV-R*'sine (yani American Psychiatric Association'ın 1995'teki *Diagnostic and Statistical Manual of Psychological Disorders*'ına)⁷ bile dahil edilmemiştir. Bununla birlikte, birkaç on yıldan beri, tıp alanındaki uzmanların büyük çoğunluğu onun, zaman loplارını (TLE), özellikle de sol zaman lobunu vuran bir tür saradan kaynaklandığına inanmaktadır.⁸

Sinirbilimci Larry Weiskrantz ve Vilayanur Ramachandran⁹ ve başkalarının "kör görüş" ile ilgili olarak yaptıkları araştırmalara dayanarak, yakın zamanlarda *Déjà-vu* konusunda bir başka olası bilimsel açıklama

varsayılmıştır. Yani, Weiskrantz göz yuvarlağından çıkan sinir tellerinin beynin belli bir noktasında ikiye ayrıldıklarını ve koşut iki yol oluşturduklarını gözlemlemiştir: bunlardan biri, yeni yol, önce talamus içindeki üst dizsi cisim çekirdeğinin içine ve sonunda görme zarına (korteks) ulaşır; öteki, eski yol ise, beyin gövdesindeki üst 'colliculus'ta (boyuncuk) sona erer. Bir beyin yarımyuvarlağında görme zarındaki bir yırtılmanın karşı tarafta körlüğe yol açtığı bir süredir bilinmektedir, böylece, Weiskrantz hastalarından birine, bakışının kör bölgesinde ışıklı bir noktayı gösterdiği ve ona ne gördüğünü sorduğu zaman, o, doğal olarak, hiçbir şey görmediği biçiminde yanıt vermiştir. Bununla birlikte, ondan tahmin etmeye çalışmasını istediği zaman, aynı hasta (öteki vakaların % 99'unda olduğu gibi) ışıklı noktanın tam yerini göstermiştir. Buradan (Ramachandran tarafından da geliştirilen), bilinçsiz olma olgusuyla ıralanmış, eski görmeyle gördüğü sonucu çıkarılır. Kaldı ki, burada, hepimizin bilmeden, örneğin, araba kullanırken yan koltuktakiyle tartışmayı sürdürdüğümüz, "göz ucu" ile bizi çevreleyen şeylere bakarken kullandığımız bir yetenek söz konusudur.

Örneksime yoluyla, Chicagolu bir fizikçi olan C. Johnson, evrimsel nedenlerden ötürü, yeni görme yolunun eskisinden 0.025 saniye daha hızlı olduğunu varsaymıştır, öyle ki, eski yolun görelisi olarak etkin olduğu bireylerde, beyin aynı sahnenin iki ayrı görüntüsünü alır ve dolayısıyla bu deneyimi *Déjà-vu* duygusu aracılığıyla açıklamaya çalışır.¹⁰ Böylece, farklı bir açıdan, Wigan ya da Lalande'in *Déjà-vu*'nün gecikme (bu durumda algı işaretlerinin beynin iki yarımyuvarlağına gelmesindeki değil, ama eski görme ile yeni görme arasındaki zamansal sapmadaki gecikme) olduğu yolundaki tezleri yeniden ele alınır. Bu varsayımın karşılaştığı güçlük, *Déjà-vu*'nün *déjà écouté*'ye (duymuşluk) ya da, kuşkusuz görme kanalları aracılığıyla yararlanılmayan rüyayla ilgili olanlar da dahil olmak üzere, öteki deneyimlere koşut olmasında yatmaktadır. Ayrıca, bu deneyim oldukça seyrek olduğu için, eski yolun niçin her zaman değil de yalnızca aralıklı olarak, düzensiz anlamda etkinleştiği ve niçin hem sağlıklı bireyleri, hem de bazı sinirsel rahatsızlıkları olanları etkilediği bilinmemektedir.

Betimleme Düzeyleri

Déjà-vu ile ilgili bu ve öteki bilimsel açıklamaların doğru (ya da en azından kabul edilebilir) oldukları kabul edilse bile, sorunu bitirdikleri

söylenbilir mi? Yoksa, her ne kadar önemli olsa da, yine de onun sanatsal anlatımlarını da felsefi yorumlarını da ortadan kaldırmayan tek bir yönünü gösterdiklerini düşünmek artık mantıklı değil midir?

Bu soruya verilen en ciddi yanıt, sorunun salt bilimsel alanda çözül(e)meyeceğidir. Gerçekten de, öznel olarak anlamlı bir deneyimi, yeterli aracılıklar olmadan, maddi olarak dokunulabilen bir şeyle, vücut, zaman loplari, sinir ağı ya da görme kanallarıyla ilişkilendirmek indirgeyici olur. Bilincin bütün verileriyle karşılaştırıldığında, *Déjà-vu*, vücut ya da beyinden daha az gerçek değildir, her ne kadar onlarsız olamasa da. Merleau-Ponty'yi açımlayacak olursak, haklı olarak, gülümsemenin bir kasılması olduğu savunulabilir, ama, yine haklı olarak, şu da eklenmelidir ki, eğer gülümsemeyi salt örgenbilimsel bir veriye indirgersek, bir anda onun bütün duygusal ve toplumsal anlamlarını tırpanlarız. Bunlar da kuşkusuz tek başlarına var olamazlar, *Alice nel paese delle meraviglie*'deki (Alice Harikalar Diyarında) Cheshire Kedisi'ninkine benzer vücutsuz bir gülümseme olamazlar. Bu nedenle, beyinsel (ya da genel olarak bedensel) işlevlerle ilgili öznel deneyim, onlarsız var olamayacağını kabul etmemize karşın, ezilip zayıflatılmamalıdır.

Burada, eşzamanlı görüngülerin farklı betimleme düzeyleri söz konusu olup bunların –araştırmanın şu aşamasında– farklı disiplinler için ortak bir dile güçlkle eklemlenebilir ve çevrilebilir olduğu görülür.¹¹ Sonuç olarak, onu kullanan kimsenin betimleme düzeyi ya da niyetinden bağımsız olarak, gerçekten var olan bir kendilik olarak düşünülen bir kavrama bir öncelik ve varlıkbilimsel bir sağlamlık vermek yanlıştır: bir bitkibilimcinin elması aç birininkinden, Cézanne'ın elması da manavınkinden farklıdır. Bu durum tek bir “elma” nesnesine, apaçık ve birleştirici bir kavrama alışılmış ve ilgili bir gönderme yapmayı kesinlikle dışlamaz, yeter ki onun kapsamını daha da zenginleştirme ve belirginleştirme gücüne sahip yeni tanımlamaların sürekli yansıtılabileceği sanal, basit bir uzaklaşma ya da yaklaşma noktasını gösterdiği hesaba katılsın.

Bu *Déjà-vu* için de geçerlidir, şöyle ki, onun klinik terimlerle açıklanması kuşkusuz değerlidir ve –onu bilerek– karşıt varsayımların çıkarılmasından kaynaklanan yanlışlardan kaçınmaya izin verir ve son olarak görüngünün olası ilinekselliği sorununu ruhsal açıdan ortaya koyma özelliği vardır. Bilgilerin bugünkü durumunda, nitekim, *Déjà-vu*'yü azdıran etmenin kökeninin yalnızca örgenel mi yoksa yalnızca ruhsal mı (yaşama dikkatsizlik, korku, arzu) olduğu ya da ayrıca, onun ortaya çıkmasının, sanki bir tür Malebranche tarzı ananedenciliğe (vesileciliğe)

boyun eğiyormuş gibi, iki düzeye koştur olarak anlık bir ortaya çıkmayı mı gösterdiği açık değildir.

Ne olursa olsun, tıbbi açıklama bilinç alanındaki görüngünün kapsamıyla ilgili hiçbir şey söylemez, tıpkı bir telefon ağının kusurlu çalışmasının, hattan geçen iletilerin anlamı konusunda bilgi sağlamadığı gibi. İşte, bu nedenle, her türlü deneyim ve yorumdan önce, *Déjà-vu*'ye öyle olduğu için aşırı bir anlam yükleme ile sanki zamanın olağan akışı içindeki bir kas kasılmasının karşılığıymış gibi onun önemsiz olduğunu gösterme yönündeki karşıt eğilim arasında bocalamadan kaçınmak gerekir.

Sürekli Etmenler

Konuşmayı sonlandırırken ve öznel deneyimin *qualia* (nitelikler) denilen görüngüsel yanına bakarken, *Déjà-vu*'nün her ortaya çıkışında kaçınılmaz olarak görünen öğeleri yeniden göz önüne almak gerekir.

Şimdi, onun doğası hakkında kendini sorgulayan ve onu anlamaya çalışan biri için (ona şaşkınlıkla ya da önem verilmeyecek bir gariplik olarak maruz kalan biri için değil), göz önüne alınacak ve gösterilecek sürekli çizgiler görüngübilimsel ve mantıksal olarak dördttür. Birincisi, "yaşama dikkat" in genel olarak sert ve anlık bir düşüşe maruz kaldığı (yani, bireyin geleceğe karşı azalan bir ilgi duyduğu, şimdinin saplantılarından korunmaya çalıştığı, geçmişteki bir olayın yinelenmesi için can attığı ya da ondan korktuğu) bağlamlar tarafından temsil edilir; ikincisi, duygusal karışma (yani, aklından daha az değerli olmadığını ileri süren arzu mantığını izleyerek, onu duyan kimseyi bazen ona gizli anlamların birden açığa çıkma doğasını vermeye götüren, az ya da çok yoğun duygulanma) tarafından temsil edilir; üçüncüsü, yalanlanmış apaçıklık (yani algının, olanaksız olduğunu bildiğimiz bir anının tam bir kopyası gibi görünmesi) tarafından temsil edilir; dördüncüsü de, anı ile kişisel aynılık arasındaki ilişki (yani, kendi varlığının zaman içinde mantıklı sürekliliğinin algısını görelilik olarak bütün ve sürekli tutarak, kendi çağında ya da kendi yaşamında yönünü bulmanın alışılmış, ama belli tarihsel dönemlerde ya da kişisel durumlarda keskinleşen zorluğu) tarafından temsil edilir.

Birinci durumda bağlamlar çoğu kez özellikle sevilen bir şeyin yitirilmesine bağlı ya da, her durumda, değerler, duygular ya da imgelerin salkım halinde toplandığı, sağlam simgesel bir başvuru ya da bağlanma

noktası oluşturan, güçlü heyecanların ortaya çıkmasıyla ıralanır. Wi-gan'daki, İngiltere kraliçesi olamayan Prenses Charlotte'un cenaze töre-nini, geçici uzaklaşma için duyulan acı özlemi ve sonrasında Rossetti'nin Lizze'nin ölümü ve mezarının zorla açılması nedeniyle duyduğu acıyı ve suçluluk duygusunu düşünelim. Verlaine'deki Brüksel Hapishanesi'ni ve Rimbaud'dan fırtınalı ayrılışı, Blanqui'deki Fort du Taureau hapishanesini ve devrimci idellaerin gerçekleştirilmesinden zoraki vazgeçışı ya da yine Nietzsche'nin özellikle çocukluğuna ait (köpeğin geceleri hortlak gibi uluması ve gökte "bir ölüm sessizliği içinde" yükselen dolunay gibi) en rahatsız edici ve korkunç anıları sonsuz dönüş çemberinde toplamak ve yeniden yaşamak için gösterdiği çabayı anımsayalım. Son olarak, aklımızla, Ungaretti'deki savaşa, tehlikedeki Vatan'ın çağrısına, ölümlerin varlığına ve sevilen yerlerin terk edilmesine ya da Tieck'in öyküsünün Bloch tarzında yorumlanmasındaki Berta'nın önceki yaşamını rahatsız edici biçimde unutmamasına ve tanınamasına dönelim.

Bilinçli ya da bilinçsiz ayrılma deneyimi, geçmişin yinelenmesiyle, bir yandan uğranılan bir kaybı dengeler, öte yandan acı anıların kabul edilmesine (Bergson'un, görüngünün bizi ruhsal dengeye yönelik daha ağır bir tehditten korumaya yaradığı yolundaki varsayımı bu anlamda olumlama bulur, öbür anlamda değil) alıştırır gibi görünen *Déjà-vu*'nün ortaya çıkmasında belirleyici bir rol oynar. Şimdiyi daha önce olmuş gibi (önceden yitirilmiş sayılacak ve böylece varoluşu Baudelaire gibi ondan acı biçimde ayrılma üstüne kurulacak bir şey gibi)¹² yeniden yaşamak, nitekim, acı anıların şimdi üstündeki baskısını azaltır, çünkü, yineleme yoluyla, onun tekliğini şişirerek keskinliğini törpüler ve örseleyici gücünü tırpanlar ve bireyi şu ya da bu ölçüde onlara karşı aşılar.

Duygu karışması, bir kez daha ve acil olarak, birçokları için anlamsız olan *Déjà-vu* deneyiminin neden bazı kimseleri genel anlamı aşan ve çoğu kez tamamen metafizik çizgiler taşıyan açıklamalar aramaya itecek kadar rahatsız ettiği ve bazen de heyecanlandığı yolundaki soruyu sorar. Yanıt bu heyecanı şairlerin hayal gücüne ya da "kadınlar için giysi ve şapka" modasına benzer geçici bir modanın taklitçi bulaşmasına yormakla sınırlı kalabilir mi? Ya da, yanıtı daha derin ve daha az geçici, ortaya çıkma eği-liminde olanla ona karşı koyan direnç arasındaki çatışmanın ürünü olan, ruhsal uzlaşma biçimlerince özümmlenebilir bir şeylerde aramak daha iyi olmaz mı? Acaba, bu durumda, tam olarak şimdi ile geçmişin boşa çıkan aynılaştırılmasında, geçici zaferin, zamanın tersinmezliğini yadsıyan arzu mantığı ile onu onaylayan akıl ve deneyiminki arasında, yani Spinoza'nın

cupiditas'ı (açgözlülük) ile ıralanmış, arzu eden hayvan olarak insan ile düşünen hayvan olarak insan arasında bocalayarak, bazen bir tarafa, bazen öbür tarafa döndüğü bir karşılaşmada kendini gösteren bir çatışma söz konusu değil midir?

Eksiltili Bir Karşılaştırma

Yanıt vermek için, sonradan özgül farklılıkları göstermek üzere, önce benzer görüngüleri karşılaştıran bir çevirme stratejisine başvuracağım. *Déjà-vu* ile sayıklama arasındaki bir karşılaştırmayla başlıyorum, sonra *Déjà-vu* ile sanatsal yaratı arasındaki bir karşılaştırmayla devam edeceğim.

Ağır şizofrenik sayıklama durumunda, sayıklayan kişi mantığının ve sanrılarının ona gösterdiği her şeyin doğrudan gerçekliğine inanır. Çok seyrek olarak onda düşündüğü, gördüğü ya da duyduğu şeyin yalan olduğu kuşkusu doğar. Nitekim, o, olanaklı ile olanaksız, gerçek ile gerçektışı arasındaki her türlü çelişkiyi silen arzunun her şeye gücü yeten mantığına gönülden bağlıdır. Sayıklayan kişi –çocukluğunda baskın olan– bu mantığı aşamamıştır, ne gerçeklik ilkesi sık sık onu yalanlamakla görevlendirildiği (ama amacına ulaşmaksızın ve onu tam olarak ikna etmeksizin), ne de bu ilke 'iyi sindirilmemiş' bir apaçıklığın gücüyle onun çekingen bilincine geçici olarak ve kısmen kendini dayattığı zaman. Kısacası, o, arzu mantığından, usallık, belli bir topluluk tarafından paylaşılan sağduyulu emirler ve empiria (deneyler) ile konulan engellerin ortak kabul görmesi mantığına geçişi yeterli ölçüde gerçekleştirememiştir. Şizofrenik olgu ortaya çıktığı zaman, onun için, şimdiye kadar gönülsüzce katlandığı ve her zaman içsel olarak yalan ve şiddetli görünmüş olan dünya sonunda yıkılır ve parlak arzu mantığının *sol invictus*'u (yenilmez güneş) ile aydınlatılmış gerçek dünya, parıltılı ve yengin biçimde yeniden görünür. Şimdi, sıkıntılı büyüme sürecinde vazgeçmek zorunda kaldığı, uzun süre bastırılmış ve saklanmış, çok eski bir gerçeğin ortaya çıkmasına tanıklık eder.

Onu yorumlayanın bakış açısına göre, sayıklama, çeşitli mantıklar arasında, ancak arzu mantığının, darmadağın olmuş bir yaşamın kalıntılarıyla bir acil durum sığınağı yapmak için usallıktan yararlandığı bir çatışmanın sonucunu ifade eder: bu amaçla, sayıklayan kimse, en yüksek tepeliklerine kadar sayıklama yapısını, peşindeki bir yığın hayali düşman tarafından sürekli olarak tehdit edildiğini düşündüğü bir yapıtı üzerinde

yükselteceği ıssız bölgeyi güçlendirmek için, farklı (eski, yeni ya da güncel, ama hepsi de aynı ölçüde anlamlı sayılan, fakat tesadüfen toplanmış) malzemeleri çıkarına uygun biçimde kullanır.

Sayıklayan kimsenin bakış açısına göre, sayıklama, tersine, özlenen vatana doğru, artık kaçırılmış fırsatlar için ağlamaların, arzularının karşısında aşılmaz engel ve yasakların olmadığı yere [ayrıca, dokunulmamış olmayan, ama geçmişin, bütün yitirilmiş başlangıçtaki cennetler gibi, *ad hoc* (geçici) söylencesel ve sonsal bir yeniden yapımını oluşturan bir yere] doğru bir dönüş yolculuğunu gösterir. Eğer bu yeniden kurma, ortak bilinç ve olası mantıksal ve görgül karşılaşmalar açısından tutarsız ve saçma görünürse, tersine, değiştirilen, yani sayıklayan kimsenin kendisi için yaşanılmaz hale gelen bir yaşamdan kurtulmak için ev-hapishane olarak biçimlendirdiği dünya açısından bakıldığında fazlasıyla tutarlı ve mantıklıdır.¹³

Şu halde, sayıklama basit yanlışlık, mantık eksikliği ya da inatçı bir yargılama yanlışı değildir; tam tersine ve çelişkili biçimde, uzun süre yadsınmış, mücadele edilmiş, görmezlikten gelinmiş olduğu için, sonunda gerilmiş bir yay gibi boşalan ve yabancı, ancak sayıklayan kişi tarafından öznel olarak bitişik yaşanan ve özümlenen anlam bölgelerini işgal edip sömürgeleştirecek kadar güçlü ve aşırı biçimde yayılan aşırı dengelenmiş (tarihsel, edimsel) gerçekliktir. Bu açıdan, yanlış ikna (ya da kesinlik) duygusunun “gerçeklik çekirdeği”nden onun “benzeri”ne doğru aşamalı bir kaymasını oluşturur.¹⁴ Saklanmaya çalışılan tarihsel –mantıksal değil– gerçek, özne o zaman dayanılmaz biçimde sıkıntıda olduğu için onu yorumlayıp geliştirecek durumda olmamasına karşın, en azından ruhsal düzeyde yer almış örseleyici bir olaydır. Ama bu gerçek yalnızca kendi gerçeklik garantisini, yani kökenden gelen kendi ikna gücünü bir vekile, yani sayıklayan yapıya bırakmak koşuluyla, “kılık değiştirmiş biçimde” kendini gösterebilir. İçinden çıktığı gerçeği saklamak için, bu “benzer”in, aşırı açıklama yetisiyle donatılmış bir “ikna duygusu” ile görevlendirilmiş olması gerekir. Böyle bir kesinlik, usa aykırı biçimde, kendi kapsamları baştaki tarihsel gerçekten ne kadar uzaklaşırsa o kadar yıkılmaz olur. Sayıklama, dayanılmaz tarihsel gerçek parçalarının kayması ya da yer değiştirmesiyle oluşan ruhsal bir çığa öylesine benzer ki gittikçe daha çok kesinlikle büyür ve baştaki gerçeklik çekirdeğini aşamalı olarak sarar ve gizler. Bu nedenle, sayıklama bir inanma, yalnızca onları deneyen özne için öyle olan apaçıklıkları kuşku duyulmaz olarak kabul etmeye hazır olma hastalığı olarak da kendini gösterir.

Kesinlik ile Gerçeklik Arasında

Sayıklamayla karşılaştırma, niçin *Déjà-vu*'de kesinlik ile gerçeklik (aynı olayı kesinlikle daha önce görmüş olduğundan emin olma ile onun kabul edilemezliğinin mantıklı doğrulanması) arasında çatışma kurulduğu sorusuna da bir yanıt hazırlamaya izin verir.

Sayıklamaya göre, *Déjà-vu* benzer bir temelsiz kesinlik duygusu (ne gerçek ne de olası bir şeye inanma) ve benzer bir "eli kulağında" gösterme deneyimi (çünkü burada da en sıradan olaylar bile bazen derin anlamlar gizler gibi görünür) içerir. Temel fark, algı ile anıyı, kesinlik ile gerçekliği bağdaştırmanın olanaksızlığı konusundaki açık bilincin *Déjà-vu*'de olduğu gibi kalmasıdır. Olasının aralıksız, ama yararsız biçimde ortadan kaldırılmak istenen gerçekle karşılaştırıldığı ve bireyin daha önce olmuş olanın kaçınılmazlığının kesin olarak tanınmasını kabul etmeye karşı yıpratıcı bir direnç gösterdiği özleminden farklı olarak,¹⁵ *Déjà-vu*'de bu direnç geçici olarak çevrilmiştir ve geçmiş, maskesi düşürülmediği sürece, şimdiye sızmayı başarır.

Şu halde, *Déjà-vu*, bir yandan, bir tür 'parıltılı' sayıklamayı, gerçeğin gerçekdışıyla yanıltıcı ama karşı çıkılan uzlaşmasını; öte yandan, bu yanlışın, ikiye bölünmüş olmasına karşın, hâlâ onu bir tür serap olmaktan çıkararak ya da onu gizemli biçimde daha önemli olan bir şeyi ima etme derecesine yükselterek, varsayılan bu açıklığı karartma gücüne sahip olan bilinç tarafından tanınmasını temsil eder. Silinmiş apaçıklık ya da kuşkulu kesinliğin ruhsal bedeli, değişken yoğunluklu bir heyecan yükünün patlamasıyla ödenir. Bu ise –öznenin belli ruhsal içeriklere anında yüklediği özel anlamın ötesinde– algı ile anıyı bağdaştırmanın olanaksızlığının bilinciyle olayların geri alınabilmesi ve zamanın tersinirliğine olan içsel, durdurulamaz inanç (bireyin zayıflık ya da kendini tevekkülle olayların akışına bıraktığı anlarda kendine bir yol açan, gizli ve asla tam olarak yenilmeyen arzu mantığı tarafından desteklenen bu inanç) arasındaki çatışma tarafından da yemlenmiştir. Ama, bu durumda, zamana herkesin kendi izi üzerine geri dönmesine izin veren mekânın türdeş ve izotrop (yani, hareket ettiği yöne aldırış etmeyen) doğası verilir, oysa, zaman, türdeş olmayan ve anizotrop bir yapıya sahip olduğu için, kişiyi geçmişe geri götürme, aynı nehirde iki kez yıkanmasına izin verme gücüne sahip değildir.

Bu noktada sorular çoğalır. *Déjà-vu*'nün saçma apaçıklığı da, bir "benzer"ine ya da çatışan öğeler arasında bir uzlaşmaya dönüşerek, kendi

bilincini çeken ve aynı zamanda dengesizleştiren kişinin yaşam öyküsünde birkaç çok önemli olay, birkaç ikizli tarihsel gerçek gizlemiyor mu? Ama bu saçma apaçıklık acaba arzu mantığının geçici bir başarısını, mantık tarafından hemen boşa çıkarılan bir Pyrrros Zaferi'ni göstermiyor mu? Ama bu mantık, gerçeklik ilkesiyle, anıların kesinliğinin uyumlu tanıklığıyla bağlantılı olmasına karşın, sonradan *Déjà-vu*'nün gösterdiği şeyin gerçekliğini yadsıyan ve olumlayan yalanlamanın sesini kesin olarak kesecek güce sahip değil midir? Ayrıca, ikizlilik ve duygulanma, artık kendimizi aklın aydınlanmış zorbalığına bırakmamız gerektiğinde, mantıksal ve görgül olarak yasaklanmış bir şeyi bilinçsizce arzulamış ya da ondan korkmuş olmaktan mı kaynaklanıyor? Her şeye karşın, orada, heyecan sarsıntısının eksik olduğu, batıl inancın, "doğru değil, ama inanıyorum"unkine benzer bir çatışma mı var? Bu silinmiş apaçıklıkta görünenden daha fazla gözden kaçan ve yine de göz kamaştırıcı ışığını *Déjà-vu* üstüne yansıtan bir şey, büyük şiirin, ruhun en derin ama en az seçilebilen tellerine dokunarak dile getirilebildiği bir şey mi var? Son olarak, böyle bir görüngü bu nedenle mi Lamartine ve Pirandello gibi kişilerin deneyimini, onlarda her şeyi tanımanın inatçı ve silinmez izini bırakacak kadar öne çıkarak, belli dönemlerde edebiyatın ayrıcalıklı konusu olmaya çabalamıştır acaba?

Arzu mantığının, yalnızca bir an için bile olsa, önüne geçilmez biçimde ortaya çıkması, çatışan iki öğe arasındaki çözümsüz bir uyuşmazlığı ortaya koyar. Nitekim, bir yanda, geçmişin yinelenebilirliğini yadsıyan ve gönülsüz de olsa zamanın tersinmezliğini ve her şeyin geçiciliğini savunan ussal düşünce yer alır (tıpkı Rossetti'nin de kabul ettiği gibi: "Yüzüme bak: benim adım Olmuş-olabilir-dir; / Beni Artık-değil, Fazla-geç, Elveda diye de çağırırlar");¹⁶ öte yanda ise, tersine, varoluşun *hic et nunc*'u (burada ve şimdi) *ubique et semper* (her yerde ve her zaman) ile söylencesel olarak aynılaştırma yolundaki gözüpek isteğin eşlik ettiği, yoğun anları yeniden yaşama arzusu ya da geçmişin olumsuz bir deneyiminin şimdide yeniden ortaya çıkması ve ona acısıyla sıkıntısını bulaştırma korkusu bulunur.

Bu ikinci bakış açısında, algı ile anı arasındaki içerik aynılığı zaman aralığını sıfırlar, öyle ki, geçip gitmekten vazgeçmiş bir başka zaman, koşut olarak, olağan biçimde akıp giden kronolojik zamanın yanında yer alır. Böylece, zamanın oku çelişkili biçimde durdurulmuş ve aynı zamanda hareket halinde görünür; aynı biçimde, geçmiş ile şimdi arasındaki benzerliğin aynı anda kesinlikle doğru ve sisli biçimde belirsiz, somut ve uçup gider olduğu görülür. Böylece, ikili bir zayıflama ortaya çıkar: aynılaştığı geçmişin varsayılan anısının zamansal yerleştirilemezliği nedeniyle şimdi-

nin, akıl tarafından varoluşunun gerçekliği konusunda yaratılan aşındırıcı kuşku nedeniyle de geçmişin zayıflaması. Bu nedenle, *Déjà-vu*, Verlaine'in deyişiyle, *instant à la fois très vague et très aigu*, yani aynı zamanda pek belirsiz ve pek keskin bir 'an'da, Dugas'nın deyişiyle, bir "ters dönmüş rüya" gibi ya da, Nerval'in sayıklamaya yönelik bir anlatımıyla, "rüyanın gerçek yaşama taşması" (*l'épanchement du songe dans la vie réelle*) olarak kendini gösterir.¹⁷

Karşıtların Birlikte Varoluşu

Arzu mantığı, bir başka apaçık saçmalık ya da saçma apaçıklığın görüldüğü sanatsal deneyim alanında da gerçeklik ilkesine meydan okur. Örneğin, Dante'nin *Cennet*'inin XXXIII. kantosunun birinci dizesindeki Meryem'e yardım çağrısı ele alınır: "Vergine madre, figlia del tuo Figlia [...]" ("Bakire ana, senin Oğlunun kızı [...]"). Bu dize, "ana" ve "bakire", "ana" ve "oğul" gibi ussal ve zamandizinsel olarak bağdaşmaz olduğunu bildiğimiz, ama yine de, bu ortamda, yalnızca kabul etmeye değil, hatta rahatsız ve heyecanlı bir ruhla hayranlık duymaya hazır olduğumuz terimlerde ikili bir eşdeğerlilik saptar. Ve onların saçma yaklaşımlarına karşın değil, tam olarak onun sayesinde olur bu.

Olmayacak şey, burada, belirsiz ve bölünmez bir karşıtlar bütününe dönüşen farkların yok edilmesiyle etkili biçimde dile getirilir. Yine de, sanki gerçeği olanaksızla birleştirme ve zamanın engellerini aşma izni verilmiş gibi, en derin heyecanı yaratan (ve hem karşıtların uyuşmazlığı ilkesini hem de önce ve sonranın olağan sırasını altüst eden) işte bu farklı mantıksal ve zamansal alanların arakesitidir. Ve bu, kültürümüzün her birini kendi alanında saltık ve vazgeçilmez saydığı ve her türlü apaçıklığa karşı bir durumdan ötekine (anadan oğula) zorunlu geçişlerle de olsa yıkılmasını görmek istemeyeceği değerler birbirlerine yaklaştıkları için böyledir. Bu, bakirelik saflığının, analık koruyucu tatlılığın ve çocuk bağlılığı bizi doğuranlara karşı iyilikbilmenin simgesi olduğu için böyledir (sayısız insanın, uygarlıklar tarihi tarafından binlerce yılda farklı biçimde biriktirilip geliştirilen imgelerini, duygularını, hayallerini ve ideallerini taşıyan uydular gibi, bu değerlerin çevresinde dönen öteki değerleri saymıyorum bile).

Sanat yapıtı –onları birlikte ve ayrı ayrı koruyarak– doğru ve yanlış ölçütlerine dayanarak seçen ve tartışan ussal düşünce ile her türlü ayrımı

zamansal da olsa yadsıyan ve bakışsızlıkları (asimetrileri) denkleştiren (buna göre, B'nin oğlu olan A, A'nın oğlu olan B'ye dönüşebilir ve "sonra", "önce" ya da "şimdi" ile eşzamanlı olabilir) arzu mantığının birlikte var olmasını ve işbirliği etmesini sağlayabilir. Çelişen mantık ölçütlerinin bu hoşgörülen, hatta aranılan birlikte var olması olanaklıdır, çünkü onlar "havadaki azot ve oksijen gibidirler: birlikte ve yine de ayırırlar ve asla azotdiyoksit oluşturmak için birleşmezler".¹⁸

Déjà-vu'de da algı ile anı, apaçıklık ile onun yadsınması, geçmiş ile şimdi, zamanın tersinirliği ile tersinmezliği birlikte ve ayrı, birlikte ama karışma gücünden yoksun görünürler. Sonra, *Déjà-vu*'de de heyecan, bilincin mantıksal ya da görgül olarak birbiriyle uyuşmayan öğelerle karşılaşmasından doğar. Sanat yapıtına göre, fark, uyanık bilincin daha tetikte ve –ussallığın silahlarıyla ve her bir kimsenin çürütülemez kişisel deneyimine dayanarak– algı ile anı aynılaşmasını yalanlamaya hazır olmasında yatar. Oysa, yararlanıcının, sanat yapıtının anlam ve heyecan ağına gönüllü ve hoş biçimde sarılması ve kendini yapıtıya bırakması estetik oyun kurallarının bütünleyici parçası olur. Edebiyat, özel olarak, bir kabul edilemez kabul edilebilirliği bağlamını oluşturur, günlük yaşamın yargı ölçütlerine kendiliğinden katılmayı durdurur ve dolaylı olarak inanılmaz inanmaya iter. Sartre'ın dediği gibi, büyüleyici bir roman okuyan kimsenin bir "dügümlenmiş bilinci" olur ve onu, kendini ve kendini çevreleyen gerçeği unutmaya, tabloya göre çerçevenin, tiyatroya göre sahnenin simgesel alanına benzer zihinsel bir alana kapanmaya ve yoğunlaşmaya götürür.

Ama, *Déjà-vu*'de neye eşit değer veririz ve onu, "Bakire ana, senin Oğlunun kızı" durumunda olduğu gibi, nasıl onu yalanlayan şeyle birlikte korumak isteriz? Oyunda sürülen para burada kuşkusuz yaşam zamanıdır: arzu mantığı, bütün duygu yüküyle birlikte, geçiciliğini yıkmak, sonunu çıkarıp atmak, olumsuz olayların yeniden ortaya çıkmasının yol açacağı korkuyu atlatarak yalnızca en iyi olanları sonsuza kadar yinelemek için, acısını, batmalarını ya da yenilgilerini silmek ister; aklın mantığı ise, bunun olanaklı olmadığını kabul eder ve ayrıca bazı dinlerin sonsuzluğunca vaat edilen zamanın sonunun, hiçliğin düz tekbiçimliliği, her türlü farkın ve zaman aralığının ortadan kalkması olarak ölümle eşdeğerli olmasından kuşku duyar. Şu halde, çekişen kuramcılar ve farklı kültürler arasında karşılaşılacak farklı bireysel deneyimler tarafından çeşitli yerel çatışmalara bölünen çarpışma, bu açıdan bakıldığında, sonsuzlukla zaman ve, daha kesin olarak, her ikisinin ayrı ayrı uyandırdığı çekme ve itme gücü arasındadır.

Plenitudo vitae mi?
(Yaşam Doluluğu mu?)

İyi ama “eternità” (sonsuzluk) tam olarak ne anlama geliyor? Artık Yunanca *aion* ve Latince *aeternitas*’ın kök anlamı kaybolmuştur. Düşünmeye alışmış olduğumuzdan farklı olarak, alabildiğine uzun zaman kavramını değil, ama yaşam ya da yaşam gücü kavramını içinde taşır. Daha o zaman Plotinos *aion*’u açık seçik *zoe* “yaşam”¹⁹ diye adlandırır ve Boetius *aeternitas*’ı *plenitudo vitae* “yaşam doluluğu”,²⁰ yani yaşamın en büyük gelişmesi ve doruğu olarak tanımlar. Sonsuzluk, varoluşun içinde her bir varlığın, kendi olanaklarına göre olabileceği şey olarak, kendi mükemmelliğine, kendi özgül amacına ulaştığı en yüksek aşamasıdır. Bu nedenle, gerçek karşıtlık uzun zamanla kısa zaman arasında değil, ama yaşam doluluğu ile yetersizliği arasındadır.

Bu nedenle, *aion* ya da *aeternitas*’ın zamanın sonsuz süresiyle gerçekten hiçbir alıp vereceği yoktur. Tersine, bu, bir kanama, bir kayıp, bir doluluk eksikliği ya da dünya yaşamının “yoksulluk”unun (*aegestas* der Boetius) bir kanıtını oluşturur, çünkü onda her şey sonunda kaybolur ve her insan boşu boşuna, ancak kaçıp giden ve süreksiz anlarda sezilen kendi doyumunu kovalar. Onların her zaman yeniden geri dönmeleri yönündeki derin ve doymak bilmez arzu, onların yeniden ortaya çıkmasının akıl tarafından rahatsızlıkla kaydedilen kabul edilemezliğiyle karşılaşır. O halde, bir yandan, Spinoza’nın deyişiyle, nedenini açıklayamadan bu yaşam doluluğunu içimizde duyduğumuzu [*sentimus, experimurque nos aeternos esse* (sonsuz varlığımızı duyar ve deneriz)]²¹ savunabilir ya da bir an için, *Ecclesiastes*’in (Tevrat’taki Sultan Süleyman bölümü) deyişini tersine çeviren Unamuno ile birlikte, *Plenitudo plenitudinum et omnia plenitudo* (dolulukların doluluğu ve her şey doluluktur)²² ilkesine inanabilir, öte yandan, bu aynı sonsuzluğu yadsımak zorunda kalırız.

Böylece, sonuç, aynı zamanda, hem “bilmiyordum ve onu her zaman bildim” duygusu (yani, arzunun tümgücü tarafından dayatılan ve zamanı durdurmanın ve okunu eğilmeye ve çevrimsel olarak hareket etmeye zorlamanın gerçekten olanaklı olacağına olan anlık inanç), hem de böyle bir dileğin aldatıcı olduğunun bilincidir.

Ancak, bazen –heyecanlı yüksek gerginlik, tevekkülle kendini olayların akışına bırakma ya da, Bergson’un deyişiyle, azalan “yaşama dikkat” (sırası gelmişken, *plenitudo vitae*’nin karşıtı) durumlarında– her zaman bastırılmış olan, zamanın akıntısına karşı yüzme isteğinin anlık

bir yüksek dengeleme biçimiyle gerçekleşir gibi görüldüğü anlar, bir şimşekle aydınlatılmış gibi, birden görünürler. Hemen karşıtı, yani onun tersinmezliğinin kesinliği tarafından yasaklanan ve mahkûmedilen, ama *Déjà-vu*'yu denemekte olan kimseyi tam olarak inandıramayan bir arzu söz konusudur. Bir şiirsel anlatım biçimine dayandırılan benzer bir çözümsüz gerginlik, Rossetti tarafından *The House of Life*'in bazı dizelerinde dile getirilir: "Bir sone anıttır bir ana / ruhun sonsuzluğundan bir andıçtır / ölü bir kadına artık ölümsüz olan" (*A Sonnet is a moment's monument / Memorial from the Soul's eternity / To one dead deathless hour*).

Freud'un bir yazısı bu noktaya gönülsüz bir demet ışık tutabilir. 1915 tarihli *Vergänglichkeit* (Geçicilik) başlıklı yazıda, adlarını vermediği ama bizim haklı olarak Rainer Maria Rilke ve Lou Andreas Salomé olduklarını düşündüğümüz iki arkadaşıyla birlikte Dolomiti'de 1913 Ağustos ayında yapılan bir gezintiyi anlatır. Şair "çevremizdeki doğanın güzelliğine hayran oluyor ama bundan sevinç duymuyordu. Bütün bu güzelliğin ölüme adanmış olduğu düşüncesi onu rahatsız ediyordu, kışın gelmesiyle hepsi yok olup gidecekti, tıpkı her insanca güzellik, insanların yaratabilecekleri güzel ve soylu her şey gibi. Başka biçimde seveceği ya da hayranlık duyabileceği her şey, ona adanmış olduğu geçicilik tarafından alçaltılmış gibi geliyordu". Öteki arkadaşım, o "sessiz" olan –Freud tarafından iki cephede yürütülen akıl yürütmeden anladığımız kadarıyla–, tersine, karşı düşünceyi, yani "bütün bu doğa ve sanat harikaları"nın ya da bütün o "duyarlılığımızın ve dış dünyanın zevklerinin gerçekten hiçlikte son bulmalarının" olanaksızlığı düşüncesini paylaşır gibi görünür. Spinoza'nın tutkulu okuyucusu, Nietzsche'nin arkadaşı ve Spinoza'ya gönderme yaparak sonsuz dönüş yorumcusu olan Salomé tam olarak bu olanaksızlığa inanmaktadır. Ona göre ölüm yoktur: her şey yenilenir çünkü her şey sonsuz çevrimsel hareketle yeniden aynen doğacaktır.

Freud, bu durumda belki de aşırı bir sağduyuyla, sonsuzluk gereksinmesini aldatıcı bulduğu için geri çevirir ve sorunu Avusturya yeni-klasik ekonomi okulu tarzında çözer. Yani, seyrek ve geçici olan şeyin (genel olarak bireylerin yaşamı ve şeylerin süresi ya da daha az bozulabilirliği) bu nedenle değerli olduğunu göstermek için belli malların kıtlığı kavramının tanıklığına başvurur. Gerçekten de, onun olası bolluğu değerini düşürebilir: "Ama bu sonsuzluk gereksinmesi fazlasıyla açık biçimde bizim bir gerçeklik değeri alabilme isteğimizin bir sonucudur: açık olan şey doğru da olabilir [...] Geçiciliğin değeri bir zamanda seyrekliğin değeridir. Tat alma olanağının kısıtlanması onun değerini artırır [...] Eğer bir çiçek

yalnızca bir gece açarsa, onun çiçek açmasının salt bu yüzden daha az parlak görünmesi söz konusu olamaz.”²³

Aynı Freud, bir kez daha ve dolaylı olarak, bir başka öykü, Akropolis'te yaşadığı deneyimin öyküsü sayesinde, *Déjà-vu* görüngüsünün anlaşılmasına yardım eder. Akropolis'ten gördüğü Atina manzarası beklenmedik bir gerçekdışılık duygusuna ve açıkça saçma bir kuşkuya kapıldığı zaman kendi kendine şöyle sorar: “Şu halde, bütün bunlar, tam olarak okulda öğrendiğimiz gibi, gerçekten var mı?”²⁴ Ancak, geriye dönüp kendi kişisel öyküsüne bakınca, böyle bir “bellek rahatsızlığı”nın kabul edilebilir açıklamasını bulduğunu sanır: “Ortaokul yıllarında Atina'nın gerçek varlığından kuşku duyduğum doğru değil. Yalnızca onu kendi gözlerimle görebileceğimden kuşku duydum. O kadar uzağa gitmek, ‘onca yol yapmak’, bana her türlü olasılığın dışında görünüyordu. Bu, ben çocukken ailemin yaşam koşullarındaki sıkıntılara ve yoksulluğa bağlıydı [...] Onca yol yapmış olmanın hoşnutluğuna bağlı kalmış bir suçluluk duygusu olmalı; bunda en uzak çağdan beri yasaklanmış, sakıncalı bir şey var. Bütün bunların çocuğun babasına yaptığı eleştiriyi kendi şahsına çocukça aşırı değer vermenin yerini alan küçümseme ile ilişkisi var. Sanki başarının özü babadan daha fazla yol yapmakta ve sanki babayı geçmek istemek hâlâ suçmuş gibi [...] Babamız bir tüccardı, hümanistik bir oluşumu yoktu ve Atina onun için pek bir anlam ifade edemezdi. Dolayısıyla, Atina yolculuğumuzun sevincini bozan şey bir ‘evlat merhameti’ duygusu olmuştur.”²⁵

Zamanın Yalanları

Farklı biçimde de olsa, hemen yadsınan bir apaçıklık karşısında, *Déjà-vu*'de de inanmazlık, şaşkınlık ve “yabancılaşma duygusu” (*Entfremdungsgefühl*) ortaya çıkar. Bu heyecanlar tarafından yaratılan ve savaşılan gerçekdışılık duygusu acaba burada da başka bir şeyler mi saklıyor? Ve sonra, eğer her belirtinin, uzaklaştırmanın çökerten enerjisi ile uzaklaştırılanın yükselen enerjisi arasındaki bir uzlaşma oluşumunu temsil ettiği doğruysa, ondan çıkan güçlerin koşut yazısında (paralelogram), yalanlanan algı ve anı aynılaşmasının, her türlü olası kılık değiştirmesinin ötesinde bize dolaylı olarak iletmek istediği şeyin anlam ve içeriğini anlamaya izin verecek birkaç ipucu bulma gücüne sahip miyiz?

En büyükler arasında yer alan bir şair, *Déjà-vu*'nün yukarıda sıraladığımız özelliklerinden dördüncüsünü, zaman, anı ve kişisel aynılık arasındaki

ilişkiyle ilgili olanı daha iyi belirlemeye de yarayan bir yanıt bulmamızda bir kez daha bize yardımcı olur.

123. Sone'yi okuyalım:

*No, Time, thou shalt not boast that I do change!
Thy pyramids built up with never might
To me are nothing novel, nothing strange;
They are but dressings of a former sight.
Our dates are brief, and therefore we admire
What thou dost foist upon us that is old,
And rather make them born to our desire
Than think that we before have heard them told.
Thy registers and thee I both defy,
Not wondering at the present nor the past;
For thy records and what we see doth lie,
Made more or less by thy continual haste.
This I do vow, and this shall ever be:
I will be true despite thy scythe and thee.*

“Hayır, Zaman, sen övünemeyeceksin benim değişmemle!
Yenilenmiş güçle yapılmış piramitlerin
benim için hiç de yeni, hiç de yabancı değil:
yalnızca yeni kılıkları daha önce görülmüş bir oyunun.
Günlerimiz kısadır, ve bunun için şaşkın bakıyoruz
bize eski diye yutturduğun şeye,
ve inanıyoruz onun bizim arzumuz için doğduğuna
anlatıldığını daha önce duyduğumuzu düşünmek yerine.
Ben meydan okuyorum senin kayıtlarına ve onlarla birlikte sana,
şaşırmadan ne şimdiye ne de geçmişe,
çünkü yalan söylüyor senin yıllıkların ve gördüğümüz şeyler,
daha büyük ya da daha küçük yapılan senin süregelen acelenden.
Bunu diliyorum, ve bu olacak her zaman:
ben değişmez kalacağım, sana ve tırpanına rağmen.”²⁶

Shakespeare burada zamanın değişkenliğinin karşısına kendi ruhunun değişmezliğini koyar ve –geçerli olan yeni-Platoncu ilkeye uygun olarak–

biçimlerin kalıcı ve sağlam gerçekliği karşısında değişimin yanıltıcılığını gösterir. Zamanın yükselttiği kibirli yapılar yeni hiçbir şeyi temsil etmezler, her şey eskidir, her şey yinelenir (tıpkı Ungaretti'nin çevirdiği 59. *Sone* ve *Ecclesiastes*'in ünlü sözlerindeki gibi, I, 9-10); her şey önceden görülmüş ve anlatılmıştır; zamanın, onun tutkulu ve altüst eden ateşiyle bakış açıları değiştirilen yıllıkları “yalan söylüyor”, çünkü şimdi geleceğin sonuna kadar açılmış uçsuz bucaksızlığıyla küçültülmüş, geçmiş ise eskiliği göz önüne alındığında daha büyükmüş gibi görünür; oysa, bu dizelerin yazarı, Justus Lipsius (Joost Lips) tarafından yüceltilen²⁷ son derece yeni Stoacı erdemini, yani ölümün bile korkutamayacağı ya da yıkımın oyununun bozamayacağı değişmezliğini bütün olarak koruyacaktır.

Bu soneden yola çıkarak, *Déjà-vu* için duyulan heyecanın, benin zamanında “kalıcı” olmak (çevresinde her şey değişip kaybolurken kendi kimliğini korumak) için gösterdiği çabanın bir an için değişimin ani ve beklenmedik yadsınmasında yansımından da kaynaklandığı savunulamaz mı acaba? Ayrıca, olmuş olanın yeniden aynen ortaya çıkmasına yardımcı olurken, onun bir an için şimdiki Kendi'yi geçmişteki Kendi'ye bitiştirir gibi görüldüğü ve böylece zaman aralıklarınca yaratılan kendi beninin her türlü çarçur edilmesini örtülü biçimde yadsıdığı da eklenemez mi? Zaman, (haklı olarak *a former sight* biçimine çevrilebilecek *Déjà-vu*'nün) “daha önce gördüğümüz bir oyununun yeni kılıkları”nı sırtına geçirdiği ve bizim varoluşun kısa akışı içinde davranışımızın öngörülemez sonucu olduğuna inandığımız şeyin, “daha önce anlatıldığını duyduğumuz” (*déjà écouté*) şeyden başka bir şey olmadığı açıklamasını aldığımız zaman, acaba, o kesin anda, zamana karşı gizli bir zafer kazandığımızın onayını almış olmaz mıyız? Ve bu da, her şeye karşın, kimilerine göre, onları izleyen olmuş olana uğursuz bir yeniden düşüşü de içermez mi? Ve böylece—Freud tarafından *Caducità*'da (Geçicilik) savunulan tezle çelişkili olarak— zaman ile bir çiçeğin uçup giden güzel kokusu ve sonsuzluk ile onun özü, ondan elde edilen ve bir şişeye mühürlenip zamanın özünü, onu küçük fikir şişesine düşürmeden, sonsuza kadar koruyan parfümü arasında Shakespeare tarafından yapılan dolaylı benzetme bize daha da etkileyici görünmez mi?

5. *Sone*'nin şu dizelerini okuyalım:

*Then, were not summer's distillation left
A liquid prisoner pent in walls of glass,*

*Beauty's effects with beauty were bereft,
Nor it nor no remembrance what it was.
But flowers distilled, though they with winter meet,
Leese but their show; their substance still lives sweet.*

“Eğer kalmazsa özü yazın,
cam duvarlar içine kapatılmış sıvı tutuklu,
etkisi güzelliğin giderilir güzellikle,
kaybolunca o, ve onunla birlikte anısı.
Ama damıtılmış çiçekler, karşılaşsalar da kışla,
yitirirler yalnızca görünüşlerini; tatlı tatlı yaşar özleri.”²⁸

Ve yine:

*Then let not winter's ragged hand deface
In thee thy summer ere thou be distilled:
Make sweet some vial, treasure thou some place
With beauty's treasure ere it be self-killed.*

“O halde bırakma kaba eline kışın
bozmasını sende senin yazını, sen damıtılmadan önce:
kokuyla doldur bir şişeyi, süsle birkaç yeri
hazinesiyle güzelliğin o kendini öldürmeden önce.”²⁹

O zaman, bilinçsiz arzu mantığını izleyerek, geçmişin dönüp özellikle onun sevinç ve dinginlik evrelerini yinelemek isteyen kimileri tarafından sevinçle, kendilerini üzücü ve sıkıntılı bir yazgının yinelenmesine mahkûm görenlerin kimileri tarafından korkuyla karşılandığının şaşırtıcı keşfiyle karşılaşmaz mıyız? Şu halde, Rossetti'nin *Sudden Light*'taki dileği (“Böyle olmayacak mı baş döndürücü uçuşu zamanın / Böyle olmayacak mı yaşamlarımızla / Onarmak aşkımızı, / Ölüme inat, / Bir kez daha zevk vermek birbirimize gece gündüz?”) olmuş olanın yaralayıcı biçimde yeniden ortaya çıkması karşısında Wigan ya da Nietzsche'nin davranışının tümleyici karşısının yanı sıra, Dugas'nın ve başka yönlerden Bergson'un *fausse mémoire* (yanlış anı) ve (içimize özgürlüğümüzden ve değişim tasarılarımızdan acı biçimde ayrılma korkusu düşüren) yaşama dikkatsizlik konusundaki tezlerinin doğrulanmasını da göstermez mi? Ve zamanın “piramitleri”nin zamanın kendi yinelenen yaşlılığını yeniliğin boyasıyla alaladığı o etkileyici

büyüklüğü ve gücünün kendisi, istemeyerek kabul etmek zorunda kaldığımız ve geçmişin asla tamamen geçmediğini keşfeder gibi olduğumuz anda çabucak yadsıdığımız bir anlaşmanın ürünü olarak görünmez mi? Ayrıca, Dante'nin dizesinde olduğu gibi, eşanlı olarak korumak isteyeceğimiz çelişkili öğeler, aşırı bir usa aykırılıkla, tam olarak sonsuzluk ile zaman, *plenitudo vitae* ama zamanın bitmez tükenmez çeşitliliği içine dalmış olan ya da, ki o da aynı şeydir, yalnızca en doyurucu anların yineleneyeceği ve acı ile sıkıntının silineceği, tersinmezliğin buruk tadının alındığı özel bir zaman olmazlar mı? Arzu mantığını gerçekliğinkiyle, sınırsız bir yaşam umudunu ona karşı duyulan korkununkiyle uzlaştırma yönündeki boş ama başına buyruk girişimi göstermezler mi? Ve, son olarak, Jung'un deyişiyle, *Déjà-vu*, karşıt iki eğilim, yani, onu adı bilinmeyen ve etkili bilinçsiz güçlerin egemenliğine vererek, bireyliği ortadan kaldırma tehlikesi taşıyan ilk örneğe (bu durumda sonsuzluğunkine) aşırı yakınlaşma yönünde bir çekim ile onlardan kurtulmak için gösterilen, ama, bir kez ilk örnekle ilişkiyi kopardıktan sonra, kişiyi çoraklaşmaya açık hale getiren şiddetli çaba arasındaki çarpışmadan çıkan bir tür kıvılcım olarak da görülemez mi?

Sonsuz Olanın İki Yüzü

Şu halde, geçmişin geri dönüşü de iki yönlü bir yapı gösterir: hiçbir zaman iki yüzünden birini, olumluyu ya da olumsuzluğu tek başına göstermez, ama, aşama sırasına göre biri ötekinin arkasına konmuş olsa bile, ikisini birden gösterir (tedirgin edici ırası da buradan gelir). Böylece, belki de uğranılan ya da varsayılan bir kayıp için çekilen önceki bir acıdan kaynaklanan bir isteğin gerçekleşeceğinin sezdirilmesinde öne çıkan bir sevince yol açabilirken, geleceğin korkulan, ancak artık yaşamak, kendini tevek-kül ve vazgeçme girdabına atmak istemeyen birinin dileğine yardımcı olduğu takdirde çekici de olabilecek, durdurulması karşısında baskın bir ürperti tepkisine de yer verebilir. Bu son durumda, sonsuz olanın, *plenitudo vitae* yerine, daha çok ölümün düz tekbiçimliliğiyle aynılaşacağı kuşkusuz, olan biten her şeyin kaçınılmazlığının geriletken düşüncesine ya da, Augustinus'un deyişiyle, açık bir gelecek sayesinde olası yenilenme umudumuzu yok eden kötü bir yinelenme döngüsünden asla çıkamama korkusuna yol açar.

Hıristiyanlıktan derinlemesine etkilenmiş ve öğretisel açıdan geleceğe geçmişten daha çok değer verilen, *vita venturi saeculi*'nin (gelecek

yüzyılın yaşamı) dünya yaşamını kararttığı bir uygarlıkta, aynı olanın sonsuz dönüşü ve onunla birlikte *Déjà-vu* düşüncesi (ister kişisel varoluştaki ikincil olayların yinelenmesi, ister her doğumdan önce geçip gitmiş öteki yaşamlara gönderme sınırları içinde olsun) kabul edilemez. Oysa, Pythagorasçılar ya da Stoacılar, algı ile anının aynılaştırılmasının apaçıklığını yalanlamak için daha az titizlenir, dahası, büyük olasılıkla, kendi öğretilerinin örtülü bir doğrulanmasını bulurlardı. O halde, şimdi ile geçmişin anlık çakışmasının kabul edilmesi ya da geri çevrilmesinde, tarihsel etmenler, yaşam, görüngüyü ve değişik ilgi derecesini yorumlama ya da çeşitli çağ ve kültürlerin ona karşı gösterdikleri umursamazlık koşulları da önemlidir, hem de çok.

Eğer öyle ise, sorun bir kez daha yer değiştirir, ama daha önce değinilmiş bir alanı kesip biçerek. O zaman, *Déjà-vu*'ye duyulan ilginin, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl arasında, bilim adamlarını, şairleri, yazarları ve filozofları işe karıştırarak, hatta daha geniş bir halk kitlesinde belli bir sevgi kazanacak kadar güçlü olmasının nedeni konusundaki yenilenen soru içinde yeniden düzenlenecektir her şey.

Öncelikle, olay şudur ki, yüzyıllar geçtikçe, "sonsuzluk"un ilk(el) anlamı, aynı zamanda ve daha çok Hristiyanlığın etkisiyle değişmiştir. Ölümün ötesinde, yalnızca kurtulanların *plenitudo vitae*'yi tadacakları sınırsız bir zaman anlamını kazanmıştır. Böylece, kural olarak dünya yaşamının kısıllığıyla karşılaştırılan sonsuz bir zaman kavramı, bu dünyada da yararlanılabilecek ve süreyle bağdaşmayan (dolayısıyla, en fazla, anda da olabilir) bir *plenitudo vitae* kavramını aşamalı olarak aşındırmış ve dışlamıştır. Sonra, Hristiyan sonsuzluk kavramı da, modern çağda, laik düşüncenin ilerlemesi, gizli ya da savaşı (militan) tanrıtanımazlık ve buna koşut olarak saygınlık yitimi ya da son yüzyıllarda geleneksel öbür dünya inancının sık sık karşılandığı bilinemezci umursamazlık yüzünden milyarlarca insan onu terk ettiği zaman kabul edilemez olmuştur.

Uçsuz bucaksız ve belirsiz mutluluk ve yaşam doluluğu gereksinmesi –nerede bulunursa bulunsun ve nasıl vaat edilirse edilsin, çünkü umudu beslemek için pek az ipucu yeterlidir– her şeye karşın sönmemiş ve başboş olarak, birçok biçimde, aynı zamanda *Déjà-vu* aracılığıyla yeniden gelişmeye devam etmektedir. Sayıklama, sanat yapıtı ya da rüyadan (rüya görüldüğünün bilindiği açık rüya dışında) farklı olarak, yine de, sansürlenmiş ve en tutkulu içermelerine geri döndürülmüş, bilimsel olanda da sıradan anı yanlışı ya da zaman lolarının anlık bozukluğu listesinden çıkarılmış görünür. Yine de, tarihlerinin akışı içinde, insanların bakış

açıları ve beklentileri ne kadar değişken olursa olsun, arzu mantığının dayattığı hedef özde aynı kalır; yani *immensa vivendi cupiditas*'ı (sonsuz yaşama açgözlülüğü) (ya da, olumsuz terimlerle söyleyecek olursak, önüne geçilemeyen, varoluşla bağlantılı geçicilik ve umutsuzluğu yadsıma eğilimini) tatmin etmek; ister bu Gözyaşı Vadisi'ni (bu dünyayı) acılarla geçtikten sonra doğrular için bir ödül olarak Hristiyan cennet görüşünce garanti edilmiş olan, ister *esprits forts* (güçlü kafalar, yerleşmiş inançlara karşı gelen kimseler) için, kaçınılmaz yeryüzü umutsuzluğu yüküyle birlikte olsa da, sonsuz dönüş tarafından vaat edilmiş olsun. Böylece, sonsuzluk (iki yönüyle, yani *plenitudo vitae* ve bizi ya belirsiz bir mutluluğa ya da bir o kadar belirsiz bir cehennemlik olmaya götürecek ölümden sonraki sonsuz zaman yönüyle) aykırı düşünen bir arzu nesnesi haline gelir. Nitekim, ya mükemmel mutluluk ya da belirsiz hiçlik ile olası karşılaşmanın iki yönlü doğasını kazandığı için aynı zamanda hem çok istenir hem de korkulur ondan. Öyle olsa da, ölüm kurdu *plenitudo vitae*'ye böyle sinsice yerleşmiş olmasına karşın, sonsuz dönüş belli anlarda yine bütün büyüsünü yaymayı başarır ve de ya korkuyla karışık bir umut ya da mucizevi biçimde yerine getirilmeyi bekleyen sönmemiş bir mutluluk arzusuyla hafifletilmiş bir korku uyandırır.

Shakespeare'in 59. *Sone*'sinde de yapılan savaş her şeyi yok eden³⁰ geçicilik zamanı ile sonsuzluk arasındadır. Ancak, sonsuzluk onun tarafından ikizli olarak tasarlanmıştır: bir yandan, Hristiyan bağlamda, zamanın kendisinin de yöneldiği bir zaman öbür dünyası,³¹ öte yandan, yeni-Platoncu anlamda, değişimi destekleyen ve anlaşılır kılan –doğruluk ve güzellikle anlamdaş– biçimlerin kalıcılığı olarak.

Eğer sonra sonsuzluk, Ungaretti'nin deyişiyle, "zaman duygusu"nun yıkılmasını içeriyorsa; eğer Paulus "hepimiz bir ana [*en atómo – atoma*] dönüşeceğiz, göz açıp kapayıncaya kadar son borazan çaldığında"³² diyorsa; eğer Petrarca gibi acı çekmiş bir Hristiyanla uyum içinde, zamanın üç parçası, sonsuz olanla karşılaşıldığı anda, yani *in hora mortis nostrae* (bizim ölüm saatimizde),³³ bire incekse; eğer her bir kimsenin sonunda sonsuzluğun bildirimini alacağı öbür dünyaya geçişin bölünmez –bu nedenle atomik– anında olacaksa bu, o zaman ölüm "[...] bir saat olacak boşaltan / birçok yılda ancak toplanan her şeyi: / yani ruhumuzun bastırıldığı ve doldurduğu şeyi / az önce, şimdi, dün, yarın, sabah ve akşam, / herkes geçip gidecek bir anda gölge gibi; / yer almayacak oldu, olacak, idi / ama dır yalnızca, *şimdiki zamanda*, ve *şimdi* ve *bugün*, / ve yalnızca sonsuzluk derli toplu ve tam"³⁴ olacak. Şu halde, dünyada yaşanan zamanın birden

sona ermesi perspektifinde sonsuzluk, en açık biçimde, biri artık sevilen her şeyin yitilmesi korkusuyla yaşamama, öbürü her türlü ayrımı ortadan kaldıran ve alıştığımız bütün değişiklikleri silen ölümün, yani zamanın durdurulmasının iki yüzünü gösterir. Ama, madem ki hep bildiğimiz ve arzuladığımız yaşam tam olarak bu anlarda bulunmaktadır, Cennet de sonunda Petrarca'ya "çıplak ve ıssız yeşil yer",³⁵ sonsuzluğun sürekli büyüyen ve zenginleşen bir yaşamdan çok anlaşılmaz bir değişmezliğe dönüşme eğiliminde olduğu engibeli çöl gibi görünür.

Sonsuz dönüşe (ve ona açık ya da kapalı biçimde bağlı *Déjà-vu* yorumlarına) inanmanın getirdiği görelî üstünlük, ölümün orada kendi kesinliğini yitirmesine ve her bir ögenin ötekininkini yadsımadan kendi rolünü nöbetleşe yapmasına izin vererek onun içinde zaman ve sonsuzluk arasında mükemmel bir denge oluşturulmasında yatmaktadır. Bir *mythos*'un (yani, Yunanca *mythos* ve Latince *mutus*'un olası ortak kökünün gösterdiği, açıklayan ve susan öykü) yalnızca ölümden sonra var olan gerçek yaşamın beklenmesiyle ilgili Hıristiyan dogmasına dönüşen ve pekişen bir anlatımın yanında, zaman zaman, özellikle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, –daha eski, ama artık tarihsel olarak zayıflamış ve herhangi bir kilise tarafından desteklenmeyen– sonsuz dönüş mitosunu yer alır. Mantıksal ve görgül açıdan her ikisi de gösterilemez olan bu mitoslar, arzu mantığını değişik biçimde tatmin etmeye ve davranışı yönlendirmeye yarar, ama etkileri birbirinin tam tersidir.

Birincisi cennetliklere sonsuz bir mutlulukla bu dünyanın acılarından kurtulmanın güvencesini verir, ama, eski ve unutulmuş bir aforozu yeniden ortaya çıkararak, sonsuz dönüş ve şeytanca bir baştan çıkarma olarak kınanan *Déjà-vu*'ye herhangi bir olumlu anlam verilmesini şeytan (kovar) gibi kovar. İkincisi, onun "en büyük yüküne" katlanma ve "her 'böyle oldu'yu 'böyle olmasını istedim'e dönüştürme"³⁶ gücüne sahip olan kimseye, tersine, *non alia sed haec vita sempiterna*'yı, yani ötekinin değil, ama bu yaşamın sonsuzluğunu vaat eder. Birincisi yaşamı ikiye böler ve tamamlanması için yeryüzü varoluşunu gökyüzü varoluşuna gönderir; ikincisi bu tek yaşamı kabul ederek onu kutsallaştırır ve onun her anına, *Carpe aeternitatem in momento!* (Sonsuzluğu anda yakala!) diyerek yaptığı kesin bir davetle değer ve saygınlık verir.

Bu bakış açısında, bir yandan, Rossetti'nin dilediği gibi, sevilmiş olan şey, gece ve gündüzden oluşan sonsuz bir zincirin kesintisiz zevkinde yinelenecek, ama, öte yandan, Nietzsche'nin istediği gibi, yazgımızda olan bütün acılar ve trajediler de zorunlu olarak sakinlikle kabul edilecektir.

Gerçekten, sonsuz dönüş –ve, onunla birlikte, *Déjà-vu*– acıyı dindirecek ve ölümden kurtaracak bir ilaç sağlayamaz. Bir tür *Et in Arcadia ego* (Ve ben Arcadia'dayım) ile denilebilir ki ne sonsuz dönüş ne de *Déjà-vu* ölümün her yerde ve zehirli olan “iğne”sini koparabilir. Ancak, sonsuz dönüş, *mors immortalis*'in (ölümsüz ölüm) hemen arkasından her zaman *vita immortalis*'in (ölümsüz yaşam) geldiği bitmez tükenmez bir döngü içinde, sırasıyla yıkımı yeniden doğumla değiştirir; buna karşılık, *Déjà-vu*, sırasıyla, ussallığı arzusuyla ve yaşama isteğini yitirmeyi umutla değiştirir.

Tarihin Hızlanması

Çağa ve uygarlığa göre değişen farklı ayrıntılarla, geçmişe dönüş, *Déjà-vu*'de sorunları, anıları, beklentileri, korkuları, kökleşmiş inançları ya da güncel ruh durumuyla onun tarihsel bağlamına dahil edilen her kişinin rengini alır. Dolayısıyla, varsayılan olmuşlukla bu karşılaşmanın sonucu, sevinç, özlem, kaygı, ürkü, korku, yabancılaşma duyguları gibi farklı heyecanların birleşmesine yer verebilir.

On dokuzuncu yüzyılın yarısıyla I. Dünya Savaşı arasındaki olaylar ve bilinçlerin arasına sokulan, geçmişle şimdi arasındaki boşluk derin olduğu için *Déjà-vu*'ye gösterilen dikkat özellikle yoğun olmuştur. Reinhardt Koselleck'in belirttiği gibi, bu boşluk, daha genel olarak, modern çağda “deneyim alanı”nı daraltan ve eşanlı olarak “beklenti ufku”nu indiren tarihsel zamanın hızlanmasından kaynaklanmaktadır.³⁷ Başka deyişle, olayların birbirini izleme hızındaki artışın etkisiyle, deneyim –yani anlamlı, saklanmaya değer olan geçmiş– gittikçe daha yoksullaşır ve köhneleşir. Bu, bir yandan, şimdi gıdasını geçmişten almadığı için ve, öte yandan, geleceğin görüntüsü görelî olarak geçmişe ya da şimdîye benzediği ve onu varsaymak için güvenilir modeller eksik olduğu için gittikçe netliğini kaybetmektedir. Kısacası, önce gelenek geçmişle şimdi arasında macun işlevi görürken, şimdi bilincin en yavaş ve en eski zamanı modern dünyanın değişimlerdeki baş döndürücü ritimden ayrılır.

Bu kafa karıştıran sapma durumunun ortaya çıkmasına, on dokuzuncu yüzyıl boyunca, hem geçmişin içerik ve değerlerinin (imparatorluklar, devletler, üretim biçimleri, kiliseler, aile yapılarının) düzenli olarak aktarılmasını güvence altına alan kurumlar ve büyük öznelere inanılabilirlik ve güç yitirmesi, hem de “insan doğası”nın varsayılan değişmezliğini en iç tellerine, yani duyu düzenine, tutkularına ve rüyalarına kadar etkileyen

teknikğin aşırı ve eşzamanlı gelişmesi katkıda bulunur. Bilincin (üstelik onu gerektiği gibi sindiremeden) özümlemek zorunda kaldığı şokun niceliği, onun maruz kaldığı atma ve atılmalar, onun akışına bir ritim düşüklüğü vererek, rüyanınkine benzer bir süreksizlik duygusuna ve tutarsızlığa yol açarlar.

Önceki deneyimin temelinden sökülmesi ve zamansal bir yerinden yurdundan etme –bununla bağlantılı olarak şimdiye anlam vermenin ve onu geçmiş ve gelecekle ilişkili olarak uygun biçimde yerleştirmenin zorluğu– anının kişisel aynılığı koruma ve ilerletmede üstlendiği değişmiş ve daha ağır göreve de bağlıdır.³⁸ Nitekim, (bütün öteki çağlarda görülen ve çoğu kez yeteri kadar dikkat uyandırmayan bir görüngü olan) *Déjà-vu*'ye gösterilen artan ilgi, bireylerin, onu kendi şimdileriyle kaynaştırmanın ve gittikçe daha belirsiz olan bir geleceği önceden duyurmanın zorluğu nedeniyle, kendi geçmişleriyle hesaplaşmakta zorlandıkları, hızlı bir evrim içinde olan toplumun zaman ufkuna yerleşmedeki en büyük çabalarını ortaya koyar. Öyle olur ki, şimdinin bir an için geçmişle aynılaşıp gibi görüldüğü, yani algı ile anı arasında bir kısa devre olduğu zaman, ondan doğan çelişkili apaçıklığın kıvılcımı, insanların büyük bölümünü bir an için yasaklanmış kalmaya, ötekileri de *Déjà-vu*'yü kısırlaştırmaya, onu herhangi bir gizemli anlam kalesinden yoksun bırakmaya ve onu vücuttaki ve onun kaçınılmaz kusurlarındaki gösterişsiz kökenine geri göndermeye zorlamaya götürür. Yalnızca pek az kimse –ama bunlar bulgusal açıdan en ilginç durumlardır– onu yorumlarken sonsuz dönüşe (ya da, her durumda, zamanın akışının durmasına) bir an güvenir ya da, deneyimi aydınlatarak, genel olarak günlük donuk *routine* (rutin) tarafından gizlenen bir gerçeği, yani o hep özlenen “zamanın tersinmezliğinden kurtuluş” gerçeğini ya da, tersine, sonsuza dek aynı olanın girdabında dönmeye mahkûm olmanın korkunç gerçeğini gösteren aydınlatmalara inanır.

DİPNOTLAR

1. P. Janet, *L'évolution de la mémoire et de la notion du temps*, Leçon XIV, *L'illusion du Déjà-vu*, Paris, 1928, s. 321. Bu konunun önceki işlenmeleri için, krş., a.g.y., *L'automatisme psychologique*, a.g.y., I, s. 267 ve süreği; a.g.y., *À propos du Déjà-vu*, a.g.y., s. 139-166.

2. P. Janet, *L'évolution de la mémoire et de la notion du temps*, Leçon XIV, *L'illusion du Déjà-vu*, a.g.y., s. 333, 335.

3. Krş., örneğin, B. Bird, *Feelings of Unreality*, “International Journal of Psycho-Analysis”, 38 (1957), s. 256-265; J. A. Arlow, *The Structure of the Déjà-vu Experience*,

"Journal of American Psychoanalytic Association", 7 (1959), s. 611-631; T. Hermann, *Das "Déjà-vu" Erlebnis*, "Psyche", 1960-1961, s. 14-60.

4. Krş., H. Neumann, *Lehrbuch der Psychiatrie*, Erlangen, 1859, s. 111-112.

5. Krş., S. Mullan – W. Penfield v.d., *Illusions of comparative interpretation and emotion*, "Archive of neurological psychiatry", 81 (1959), s. 269-284 ve H. N. Sno, *The Déjà-vu Experience. A Psychiatric Perspective*, a.g.y., s. 27. Yine bkz., J. Bancaud v.d., *Anatomical Origins of Déjà-vu and vivid 'memories' in human temporal lobe epilepsy*, "Brain", 117 (1994), s. 71-90 ve A. Brown, *The Déjà-vu Experience*, New York, 2004.

6. H. N. Sno, *The Déjà-vu Experience. A Psychiatric Perspective*, a.g.y., s. 29.

7. Krş., en yeni baskı: *The DSM-IV Personality Disorder*, haz.: J. Livesly, New York-Londra, 1995; İtal. çev. *Manuale Diagnostico e Statistico delle malattie mentali*, Milano, 1996.

8. Krş., V. M. Neppe, *The Psychologie of the Déjà-vu. Have I been here before?* Johannesburg, 1983, a.g.y., s. 29, yazar Déjà-vu'yü şöyle tanımlar: *Any subjectively inappropriate impression of familiarity of a present experience with an undefined past (a.g.y., s. 12)*. Bu Güney Afrikalı araştırmacı Déjà-vu'ye birçok yazı adamıştır, bunlar arasında şunları sayabiliriz: *The different presentations of the Déjà-vu phenomenon*, "New research", 1 (1983), s. 124-139; *The causes of Déjà-vu*, "Parapsychological Journal of South Africa", 4 (1983), s. 25-35; *The incidence of Déjà-vu*, "Parapsychological Journal of South Africa", 4 (1983), s. 94-106; *Déjà-vu: 3. Why?*, "Australasian Society for Psychiatric Research Newsletters", 13 (1987), s. 24-25. Yaş gruplarına göre, görüngünün, bir dizi test aracılığıyla da çözülebilir sıklığı konusunda, krş., J. Jansen, *Das Déjà-vu Erlebnis*, Frankfurt a.M., 1991.

9. Krş., L. Weiskrantz, *Blindsight*, Oxford, 1998² ve V. Ramachandran, *The emerging mind*, Londra, 2003; İtal. çev. *Che cosa sappiamo della metne*, Milano, 2004.

10. Krş., C. Johnson, *Public1@mb-soft.com*,

11. Sorunu (indirgemecilik kalıntılarıyla, ama "görüngüsel bilinç" ve *qualia* düzlemine dikkatle birlikte) en ilginç karşılama biçimleri arasında anımsanmaya değer yazarlar, G. M. Edelman, *Neural Darwinism*, New York, 1987, İtal. çev. *Darwinismo neuronale. La teoria della selezione dei gruppi neuronali*, Torino, 1995; a.g.y., *The Remembered Present*, New York, 1989, İtal. çev. *Il presente ricordato*, Milano, 1991; a.g.y., *Bright Air, Brilliant Fire: On the matter of the mind*, New York, 1992; G. M. Edelman – G. Tononi, *A Universe of Consciousness. How Matter Becomes Imagination*, © Gerald M. Edelman, M.D., PhD ve Giulio Tononi, M.D. PhD, 2000, İtal. çev. *Un universo di coscienza. Come la materia diventa immaginazione*, Torino, 2000. İnandır(ıl)ma arzusunun sonucu olarak Déjà-vu konusunda, krş., J.P.Valla, *Les états étranges de la conscience*, Paris, 1992, s. 121. "Benin dış sınırları açısından, Déjà-vu sanrılarla benzer. Nitekim, benin dış sınırları mükemmel biçimde korunur, tıpkı sanrılarla olduğu gibi. Ama iç dünyayı dış dünya sanmak yerine, tersi olur. Ortamın bir parçası, sanki daha önce iç dünyaya ait olmuş gibi, 'kabul' edilir."

12. Krş., K. H. Bohrer, *Der Abschied. Theorie der Trauer*, Frankfurt a.M., 1996, s. 45-319.

13. Krş., R. Bodei, *Le logiche del delirio. Ragione, affetti, follia*, Roma-Bari, 2000, s. 3, 26, 29-42.

14. Sorunu anlamak için Freud'da temel önemde bir parça vardır. Asla tam olarak geliştirilmemiş, hâlâ bütünüyle çözülmesi gereken, zor bir metindir: "Hasta kendi sayıklamasına böyle inatla tutunduğu zaman, bu onun değerlendirme yetilerinde bir dağılma olduğu için olmaz ve sayıklamada yanlış olan bir şeyden de kaynaklanmaz. Aksine, her sayıklamada bir gerçeklik özü vardır, onda her zaman inanmaya değer bir şey vardır ve hastanın inancının kaynağı işte bu şeydir ve buraya kadar doğrulanmıştır. Ama bu gerçek uzun zaman bastırılmıştır; ve sonunda kılık değiştirmiş olarak bilince girmeyi başardığı"

zaman, onunla bağlantılı olan inanma duygusu üstelik güçlenmiş olarak ortaya çıkar; o şimdi bastırılmış gerçeğin benzerine sarılır ve onu her türlü eleştirel saldırıdan korur. Sanki inanma bilinçsiz, gerçekten onunla bağlantılı olan bilinçli yanışa kaymış ve bu kaymaya dayanarak oraya sabitlenmiş gibidir" (*Der Wahn und die Träume in Wilhelm Jensens "Gradiva"* [1907], *Gesammelte Werke* içinde, a.g.y., c. VII, s. 108, İtal. çev. *Delirio e sogni nella "Gradiva"* di Wilhelm Jensen, *Opere di Sigmund Freud* içinde, a.g.y., cilt V, s. 323).

15. Krş., J. Lamdman, *Regret. The Persistente of the Possible*, New York-Oxford, 1993.

16. Krş., D. G. Rossetti, *The House of Life*, 97: A Superscription, 1-2. dizeler: *Look in my face; my name is Might-have-been; / I am also call'd No-more, Too-late, Farewell.*

17. G. de Nerval, *Aurélia ou le rêve et la vie*, a.g.y., s. 699.

18. I. Matte Blanco, *Thinking, Feeling and Being. Clinical Reflexions on the Fundamental Antinomy of Human Beings and World*, Londra-New York, 1988, İtal. çev. *Pensare, sentire, essere. Riflessioni cliniche sull'antinomia fondamentale dell'uomo e del mondo*, Torino, 1995, s. 81.

19. Plotinos, III 7-11, 44.

20. Boetius, *De consolatione philosophie*, V, 6.

21. B. Spinoza, *Ethica*, V, önerme XXIII, açıklama.

22. Krş., M. de Unamuno, *Todo es plenitud*, Fr. çev., *Tout est plenitude, Vérités arbitraires* içinde, Paris, 1926, s. 118-119, a.g.y., V. Jankélévitch, *L'irréversible et la nostalgie*, a.g.y., s. 35.

23. Krş., S. Freud, *Vergänglichkeit* [1915], *Gesammelte Werke* içinde, a.g.y., c. X, s. 358-359, İtal. çev. *Caducità*, *Opere di Sigmund Freud* içinde, a.g.y., cilt 8, s. 173-174. Aristoteles'in değerlendirmesine de bakınız; buna göre, "madem ki sonsuz beyaz tek bir günün beyazından daha beyaz değildir", o halde, bir iyilik yalnızca sonsuz olduğu için daha büyük olamaz ve insanın mutluluğu "yaşam boyunca sürse" de mükemmeldir (*Etica. Nic.*, I, 6, 1096 b; X, 7, 1177 b).

24. S. Freud, *Brief an Romain Rolland. Eine Erinnerungsstörung auf der Akropolis*, *Gesammelte Werke* içinde, a.g.y., c. XVI, s. 250-257, İtal. çev. *Un disturbo di memoria sull'Acropoli: lettera aperta a Romain Rolland*, *Opere di Sigmund Freud* içinde, a.g.y., cilt 11, s. 473-481 (ve krş., s. 474-475): "Öğleden sonra Akropol'e çıkıp bakışımın manzarayı kucakladığım zaman, birden aklıma şu garip düşünce geldi: 'O halde bütün bunlar, tam olarak okulda öğrendiğimiz gibi, gerçekten var mı?' Ya da, durumu daha kesin biçimde betimlemek için, bu yorumu yapan kişi, bu yorumu not eden bir başka kişiden, her zamankinden daha açık seçik ayrılıyordu ve her ikisi de, aynı şeyden olmasa da, şaşkınlılar. Birincisi, kuşku duyulmaz bir gözlemin etkisi altında, gerçekliği o ana kadar kendisine kuşkulu görünmüş olan bir şeye inanması gerekiyormuş gibi davranıyordu. Biraz abartarak söyleyecek olursak: sanki biri İskoçya'da, Loch Ness Gölü kıyılarında gezinirken, birden önünde, kıyıda kuma saplanmış durumda, ünlü canavarın vücudunu görmüş ve onun varlığını kabul etmek zorunda kalmış gibi. Demek ki, varlığına hiç inanmadığımız su yılanı [canavar] gerçekten varmış. Oysa, öteki kişi, haklı olarak, şaşkıncı. Çünkü Atina'nın, Akropol'ün ve o manzaranın gerçekten var olduğundan kuşku duyulmuş olmasının farkına varmamıştı. Daha çok bir coşku ve övgü ifadesine hazırlanmıştı." Bir sınırlama için, krş., I. B. Harrison, *A Reconsideration of Freud's Disturbance of Memory on the Acropolis in Relation to Identity Disturbance*, "Journal of the American Psychoanalytical Association", XLV (1966), s. 518-527; M. Schur, *The Background of Freud's Disturbance on the Acropolis*, "American Imago", XXI (1969) ve J. Abbott, *Freud's Feelings about Athena on the Acropolis*, a.g.y.; R. Galvagno, *Les voyages de Freud en Grande Grèce*, Paris, 1998, s. 21-24.

25. S. Freud, *Brief an Romain Rolland. Eine Erinnerungsstörung auf der Akropolis*, İtal. çev., a.g.y., s. 480-481.

26. W. Shakespeare, *Sonetto 123*, *Sonetti içinde*, a.g.y., s. 312-313.

27. Krş., J. Lipsius, *De constantia libri duo qui alloquium praecipue continet in publicis malis*, Lugduni Batavorum, 1584 (aynı zamanda *Opera omnia, postremo ab ipso aucta et recensita*, Antverpiae, 1637).

28. Krş., W. Shakespeare, *Sonetto 5*, 9-14., dizeler, *Sonetti içinde*, a.g.y., s. 76-77 ve krş., E. Hubler, *The Sense of Shakespeare's Sonnets*, Princeton, 1952, s. 75.

29. Krş., W. Shakespeare, *Sonetto 6*, 1-4. dizeler, *Sonetti içinde*, a.g.y., s. 78-79.

30. W. Shakespeare, *Sonetto 55*, 5-6. dizeler, *Sonetti içinde*, a.g.y., s. 177: *When wasteful war shall statues overturn, / And broils root out the Works of masonry* ("Yakıp yıkan savaş alaşağı edeceği zaman heykelleri, / ve ayaklanmalar yıkacağı zaman setleri [...]").

31. Krş., a.g.y., *Sonetto 77*, 7-8. dizeler, *Sonetti içinde*, a.g.y., s. 221: *Thou by thy dial's shady stealth mayst know / Time's thievish progress to eternity* ("Gölgenin güneş saati üstündeki kaçışından anlayabilirsin / kaçamak ilerlemesini zamanın sonsuzluğa doğru").

32. Paolo, *Prima Epistola ai Corinzi*, XV, 51-52.

33. Krş., F. Petrarca, *Trionfo dell'eternità*, 25-30. dizeler, *Triumpho içinde*, Milano, 1988: "Nasıl da şaşırdım gördüğüm zaman / durduğunu bir noktada o hiç durmayanın, / ama konuşarak her şeyi değiştirmek âdet! / Ve gördüm üç parçasının sıkışıp / bire indiğini / ve o birin sabit durduğunu / öyle ki, güneş gibi, artık acele etmiyor [...]."

34. A.g.y., 62-69. dizeler.

35. A.g.y., 31. dize. Cennet, bu anlamda, bir çöldür, çünkü orada zamanı, her şeyi değiştirerek "insan yaşamını değişken ve hareketli" (a.g.y., 33. dize) kılan zaman ögesini kullanan o çeşitlilik yoktur.

36. Krş., F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, a.g.y., s. 175-176, İtal. çev., a.g.y., s. 170-171: "Geçenleri kurtarmak ve her 'böyle oldu'yu bir 'böyle olmasını istedim'e dönüştürmek – yalnızca bu kurtuluş olabilir benim için [...] 'Böyle oldu' – isteğin dış gıcırdatması ve onun en yalnız üzüntüsü böyle adlandırılır. Daha önce yapılmış olana karşı güçsüz olan istek geçmişin gösterisini seyretmeyi pek bilmez. İstek, tersine, istemeyi başaramaz; zamanı ve zamanın ağgözlülüğünü kıramamak – isteğin en yalnız üzüntüsü budur [...] Zamanın tersine gidememesi, onun öfkesi budur; 'olmuş şey'in adı isteğin yerinden oynatamadığı değirmen taşıdır. Ve böylece, keyifsiz ve öfke dolu olarak, taşları yuvarlar ve kendisiyle aynı öfke ve keyifsizliği duymayan her şeyden intikam alır."

37. Krş., R. Koselleck, *Vergangene Zukunft*, Frankfurt a.M., 1979, İtal. çev. *Futuro passato*, Casale Monferrato, 1986.

38. Krş., R. Bodei, *Destini personali. L'età della colonizzazione delle coscienze*, a.g.y., *dağınık* olarak ve A. Vrettos, *Dying twice. Victorian theories of Déjà-vu*, a.g.y., s. 214.

Veda

Ungaretti ve Benjamin'in zamanlarından beri, öyle görünüyor ki, *Déjà-vu*, tıp alemi ve halk edebiyatı dışında, yüzyıl öncesinin tipik, çarpıntılı bir yığın yorumunu bulamamaktadır. Aralıklı olarak birkaç önemli edebi metinde –Adolfo Bioy Casares'in *La invención de Morel*'i (1941); Joseph Heller'in *Catch-22*'si (1955) ve John Osborne'un *Déjà-vu*'sü (1991)¹–, Andy ve Larry Wachowski'nin *The Matrix*'i (1999) gibi bir filmde ve daha da seyrek olan felsefi yorumlarda² yeniden su yüzüne çıktığı doğrudur, ancak genel tartışmadaki önemi kuşkusuz azalmıştır.

Tarihsel-toplumbilimsel deyişle, temel motiflerden biri, Büyük Savaş'tan sonra zamanın daha da hızlanmasının şimdi ile geçmiş arasında önceki aşamaya göre çok daha yaygın bir kesinti ve güçlkle doldurulabilecek bir aralık yaratmasından kaynaklanır. Böylece, artık öğretecek pek az şeyi kalmış gibi görünen bir tarihin yükünden kurtulmuş olan birincisi daha rahat, hafif ve deneysel olarak (ya da, isterseniz, el yordamıyla) ilerlerken, ikincisinin daha az sıkıntı verdiği ve modellerini gittikçe daha büyü zorluklarla dayattığı görülür. Böylece, tarih *magistra vitae* (yaşam öğretmeni) işlevi görmeyi bırakır, buna karşılık, değişime karşı büyüyen alışkanlık ve geçmişin model olarak azalan toplumsal rolü *vie anérieure*

ile *spleen* arasındaki önceki çatışmayı hafifletir ve söylencesel bir geçmişe çağrıyla bilincin geleceğe doğru yansıtılan türdeş olmayan zamanı arasındaki çatlağı en azından kısmen onarır.

Buna, bugün zamanın tersinmezliği ve geri alınamaz olanın yaşama dahil olması karşısındaki isyanın bazı yönlerden sönmekte olması da eklenebilir. Nitekim, dinlerin alkışlarla karşılanan ortak alana dönüşüne karşın, bizi bekleyen tek yaşama karşı inandırıcı seçenekler olmadığı yolundaki kör inanç yayılmaktadır. Onun getirdiği 'olumsuz' durumlar (şiddet, sefalet, savaş, hastalık, yaşlılık, ölüm) bu yüzden geri alınamaz, inanılır biçimde kurtarılamaz olarak değerlendirilir; ne dinsel olarak ölü bir dünyada, yani katlanılan kötülüğün cennetle ödüllendirilmesi durumunda, ne torunlarımızın çocuklarına miras kalacak daha iyi, özgür ve sınıfsız bir toplumun gelişile genel bir yeryüzü mutluluğu getirecek olan laik bir gelecekte, ne de sonsuz dönüşün en ılımlı biçimlerinde. Olumsuzun olumluya büyü-lü-simyasal dönüşümü (bu Hegel ve Marks'ın diyalektiğinin temelinde de vardır), şimdi çekilen acıları gelecekte parlatılan sevinçlerle ödüllendirme vaatleriyle birlikte, birçokları için –mantıksal olarak çürütülmüş olmaktan çok– yerine getirilmemiş ya da zamanaşımına uğramış vaatler olarak güvenilmez olmuştur. Daha çok, fırsatlardan yararlanma arzusu, bir daha sunulmayacak armağanlar gibi görünen nadir aşk, dostluk, zevk ya da refah anlarını hemen şimdi yakalama gereksinmesi öne çıkar gibi görünmektedir.

Déjà-vu'ye gösterilen dikkatteki azalma genel tartışma alanında açıkça görülebilir olsa da, bireysel alanda kuşkusuz aynı ölçüde değildir. Bu alanda, sıklık ve dönüşüm açısından sonsuz olan bu görüngünün gerçekleşmesi, alanı kendi haline terk edilmiş bireylerin, en azından özel alanda yöneltmekten vazgeçmedikleri sorulara bırakmaya devam eder. Ancak, bireyler, doğru da olsa, bilimsel açıklamalardan ya da on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl felsefesi ve edebiyatından miras alınan yorumsal ulamlardan tatmin olmuş görünmezler.

Déjà-vu'yü geçmişin yapıtlarında tarihsel olarak anlamaktan vazgeçmek ve onun yorumlanmasını uygun olmayan ve kuramsal olarak donanımsız bir düzeyde bırakmak istemediğim için, bu kitapta onu yalnızca daha parlak ve ayrıntılı kılmaya değil, onun henüz kapalı olan çekiciliğini de ortaya çıkarmaya çalışarak onun kavramını yeniden düzenledim ve eleştirel olarak değiştirdim. Bir düşüncenin her yeni sorunsallaştırılması, şişmesine yol açan pek çok malzemeyi topladığı, düzenlediği ve geliştirdiği anda önceki değerlendirme ölçütlerini de değiştirdiği ve yenilediği için,

burada toplanan belgeler ve çözümlemeler de, bu görüngü sayesinde, olanaksızın olası çelişkili ortaya çıkışının nasıl her bir kimseye, zamana ve kendi yaşamının içeriklerine vereceği anlam konusunda değerli sorgulama alanları açtığını gösteren farklı bir ışıkla kuşatılmıştır.

Eğer, *Theaitetos*'un Platon'u ve *Metafizik*'in Aristoteles'inden beri, hayranlığın felsefenin doğuşunda etkili olduğu doğruysa, *Déjà-vu* karşısında duyulan şaşkınlık da, kendi açısından, zamanın *ekstaseis*'inin (esrimeler) alışılmış yatağından görünüşteki dışarı çıkmalarının doğası üstüne kafa yormaya katkıda bulunmamış mıdır?

Belki de, bilincin buğulu aynasında bulunan ve kimilerine bir Tanrı'nın (ya da bir şeytanın) aydınlatıcı nefesi gibi görünmüş olan şey, yalnızca ara sıra apaçıklığı buharlaştırmayı başarabildiği seyrek anlarda, umutlarımızı, korkularımızı, en gizli düşünce ve hayallerimizi daha açık seçik düşünme –ve anlık bir resim içinde dondurma– gücüne sahip olan bizim nefesimizin esintisidir. Zamanın bu garip kesintisine kapatılıp, olayların hızlı akışından geçici olarak soyutlanıp günlük düşüncelerin uyuşuk durgunluğundan kurtulunca, onlar, “zamanın bir aldatmaca olduğunu göstermek için bir tek ‘yineleme’nin yeterli olduğu” yolundaki gerçeküstü ama sağlıklı kuşkuyu aşarlar.³

DİPNOTLAR

1. Krş., A.-Bioy Casares, *La invención de Morel*, Buenos Aires, 1941, İtal. çev. *L'invenzione di Morel*, Milano, 2002 [krş., örneğin, s. 144'te, anlatıcı sesin sözleri: “Yinelenen bir yaşamı görmeye alışınca, kendimizinkini onulmaz biçimde rastlantısal buluyorum [...] benim için gelecek sefer yoktur, her an tektir, farklıdır ve epeyce de dikkatsizlik yüzünden yitip gidecektir. İmgeler için de gelecek seferin olmadığı doğrudur (bütün seferler birincinin aynısıdır. Yaşamımızın bu imgelerden oluşan bir hafta gibi olduğu ve bitişik dünyalarda yinelenip durduğu düşünülebilir”)]; J. Heller, *Catch-22* [1955], Londra, 1985, İtal. çev. *Comma 22*, Milano, 1987; J. Osborne, *Déjà-vu*, Londra, 1991. Heller'in daha karmaşık bir muhakeme içinde yaptığı gözlemler özellikle keskindir, çünkü iki uç *Déjà-vu* yorumunu (mistik olanla sinirbilimsel indirgemecilik yorumunu) çağırıştırır ve eşanlı olarak onun ikizliliğini ortaya koyar: “Acaba [...] orada ilk kez bulunduğunu bildiğin halde, sana daha önce orada bulunmuşsun gibi gelen bir durumda hiç bulunmadın mı?” Yossarian başıyla umursamaz bir işaret yaptı ve papazın nefesi, bekleme sırasında, varoluşun gizemlerini örten iri, koyu karışıklıkları kesin olarak yırtmak için, kendi istek gücüyle Yossarian'inkini olağanüstü bir çabada birleştirmeye hazırlanırken hızlandı. ‘O izlenimi şimdi de duyuyor musun?’ Yossarian başını salladı ve *Déjà-vu*'nün genellikle eşanlı olarak çalışan zorlayıcı iki sinir merkezinin çalışmasındaki küçücük, anlık bir gecikmeden kaynaklandığını açıkladı. Papaz, Yossarian'ın dediğini zar zor anladı. Düşkünlüğüne uğramıştı, ama Yossarian'a inanma

146 ZAMAN PİRAMİTLERİ

eğilimi azdı, çünkü ona henüz açıklamaya cesaret edemediği bir işaret, gizli ve anlaşılmaz bir görüş aktarılmıştı. Papazın görüşündeki örtülü, korkunç iletileri yanlış anlama olasılığı yoktu: ya tanrısal kökenin gizemlerine bir giriş ya da bir sanırlama, ikisinden biri söz konusuydu ya da o deliriyordu. Her iki bakış açısı da ona aynı zamanda bir korku ve bunalım duygusu esinliyordu" (J. Heller, *Catch-22*, İtal. çev. a.g.y., s. 323-324).

2. Krş., örneğin, R. Bodei, *Utopie paradossali: Utopia del presente, eternità futura, centralità del marginale, Utopia e modernità* içinde, haz.: G.Saccaro Del Buffa ve A. O. Lewis, Roma-Reggio Calabria, 1989, cilt II, s. 951-958; a.g.y., *Walter Benjamin: modernità e accelerazione del tempo e "Déjà-vu"*, "Studi Germanici", nuova serie, XXIX (1991), s. 157-172; P. Virno, *Il ricordo del presente. Saggio sul tempo storico*, a.g.y.

3. J. L. Borges, *Il miracolo segreto* [1943], *Finzioni* içinde, o da *Tutte le opere* (2 cilt) içinde, Milano, 2004, cilt I, s. 741. Krş., a.g.y., *Storia dell'eternità* [1936], *Tutte le opere*, a.g.y., cilt I, s. 543: "Türdeş olayların o saf betimlemesi –sakin gece, ısıtılı küçük duvar, hanımelinin taşralı kokusu, temel balçık– yıllar önce o aynı köşede olmuş olanla yalnızca aynı değil, benzerlikler ve yinelemeler olmaksızın aynıdır. Zaman, eğer bu aynılığı sezebilirsek, bir yanılsamadır: onun görünürdeki dününün bir anı ile görünürdeki bugününün başka bir anı arasındaki farksızlık onu parçalamak için yeterlidir.

Ísim Dizini

- Abbott, J. 138.
Abel, G. 56.
Abensour, M. 49-50.
Adorno, Th. W. 109.
Albès, A. 78-79.
Alici, L. 22.
Anderson, A., 39.
Anderson, W. E. K., 22.
Andreas Salomé, L. 126.
Aristoteles, 16, 22, 138, 145.
Arlow, J. A. 136.
Arnim, J. von 22.
Babini, V. P. 81.
Bachelard, G. 80.
Bancaud, J. 137.
Bandinella, A. 38.
Barrès, M. 89, 95.
Bedu-Addo, J. T. 22.
Bélugou, L. 78.
Benedetti, G. 20.
Benjamin, W. 20, 47, 49-50, 101-104, 106-110, 143, 146.
Bergson, H. 46, 69-70, 72-74, 76-81, 91, 96, 118, 125, 130.
Bernard, Cl. 74.
Bernard-Leroy, E. 78.
Berrios, G. E. 65.
Binet, A. 62.
Biondi, G. 56.
Bioy Casares, A. 143, 145.
Bird, B. 136.
Blanqui, L.-A. 47-50, 76, 102, 118.
Bleuler, E. 80.
Bloch, E. 20, 104-106, 108-109, 118.
Bodei, R. 20, 65, 107-108, 137, 139, 146.
Boetius, 125, 138.
Bohrer, K. H. 137.
Boirac, E. 15, 21, 65.
Bonatelli, F. 65.
Borges, J. L. 146.
Brentano, C. 108.

- Brown, A. 137.
 Buck-Morss, S. 107.
 Burrow, C. 96.
- Cardwell, M. 23.
 Charlotte, P. 18, 118.
 Colli, G. 50, 56.
 Coriat, I. H. 78.
 Crichton-Browne, J. 66.
- Dante, Alighieri 26-27, 29-30, 33, 38, 123, 131.
 De Chirico, G. 94.
 Deleuze, G. 56.
 Demeny, P. 46.
 Desideri, F. 49.
 Deuber, L. 21.
 D'Iorio, P. 56.
 Dickens, Ch. 22-23.
 Dickinson, E. 39.
 Dilthey, W. 63, 65, 102, 108.
 Doughty, O. 38.
 Dromard, G. 79.
 Du Bois-Reymond, E. 56.
 Dugas, L. 15, 20-21, 62-63, 65-66, 70, 123, 130.
 Dühring, E. K. 56.
- Ebert, T. 21.
 Edelman, G. M. 137.
 Efron, R. 18, 23.
- Forel, A. 65.
 Fouillée, A. 21, 70, 79.
 Francioni, M. 80.
 Freud, S. 33-34, 39, 61, 69-70, 78, 103, 106, 108, 126-127, 129, 137-138.
 Frezza, L. 49.
 Fukuyama, F. 77-78.
 Fusini, N. 38.
- Gagnebin, J.-M. 107.
 Galvagno, R. 138.
 Gebattel, 80.
 Gianarolo, V. E. von 81.
 Goethe, J. W. 40.
 Grasset, J. 78.
- Gualdo, L. 66.
 Guillaume, J. 66.
 Gulley, N. 21.
- Hanson, P. C. 22.
 Harder, H. 40.
 Hardy, Th. 39.
 Harrington, A. 23.
 Harrison, I. B. 138.
 Hatab, L. J. 56.
 Hedges, Ch. 96.
 Hegel, G. W. F. 78, 144.
 Heidegger, M. 57, 73, 80.
 Heller, J. 143, 145-146.
 Hermann, T. 22, 137.
 Hillman, J. 96.
 Hornung, E. 20.
 Huber, C. E. 21.
 Hubler, E. 139.
 Hume, D. 70.
- İskender, Büyük 85, 94.
- Jackson, J. H. 18, 23.
 Jaffé, A. 40.
 James, W. 46, 61, 66, 96.
 Janet, Paul, 78-79.
 Janet, Pierre, 62, 79, 113-114.
 Jankélévitch, V. 107-108, 138.
 Jansen, J. 137.
 Jaspers, K. 56.
 Jensen, J. 65, 70, 79, 138.
 Johnson, C. 115, 137.
 Jung, C. G. 37, 40, 131.
- Kaplan, F. 23.
 Klein, J. 21.
 Kojève, A. 77-78.
 Kolomb, K. 56.
 Koselleck, R. 95, 135, 139.
 Koyré, A. 21.
 Kräpelin, E. 20-21, 61, 65.
 Krishaber, M. 45, 49, 63, 65.
- Lalande, A. 62, 65, 70, 115.
 Lamartine, A. de 15, 21, 122.
 Lange, F. A. 56.

- Laplace, P. S. de 47.
 Le Bon, G. 89, 95.
 Leibniz, G. W. 73, 108.
 Lemaître, A. 78.
 Léon-Kindberg, M. 78.
 Leopardi, G. 36, 39, 94, 95.
 Lewes, G. E. 22.
 Lewis, A. O. 146.
 Lichtenberg, H. 50.
 Lipsius, 129, 139.
 Livesly, J. 137.
 Löwith, K. 56.
 Lucretius, 45, 49, 63, 90, 95.

 Malagoli, R. 108-109.
 Malebranche, M. 116.
 Marsh, J. 38.
 Martino, M. 97.
 Matte Blanco, I. 138.
 Mazzini, G. 73, 80.
 McClain, E. G. 22.
 Meatini, V. 22.
 Menninghaus, W. 107.
 Merleau-Ponty, M. 116.
 Migne, J. 22.
 Millais, J. E. 30.
 Minkowski, E. 74, 80.
 Montinari, M. 50, 56-57.
 Moreau, F. 40.
 Most, J. O. 56.
 Mullan, S. 137.
 Myers, F. W. H. 63, 66, 70.

 Nägeli, K. W. 56.
 Napoleon Bonaparte, 48.
 Nauck, A. 21.
 Nemesius, 22.
 Neppe, V. M. 137.
 Nerval, G. de 66, 123, 138.
 Neumann, H. 137.
 Nietzsche, F. W. 47-50, 53-57, 72, 75, 81,
 92, 118, 126, 130, 134, 139.
 Novalis, 108.

 Osborne, J. 143, 145.
 Ossola, C. 94.
 Ovidius, 97.

 Paise, J. M. 21.
 Papini, G. 95.
 Pascoli, G. 94.
 Paulus, 133.
 Pelosse, V. 49.
 Penfield, W. 114, 137.
 Petrarca, F. 133-134, 139.
 Piccioni, L. 96.
 Pichois, Cl. 66.
 Pick, A. 18, 23.
 Pickford, R. W. 38.
 Pirandello, L. 15, 21, 122.
 Platon, 15-16, 21-22, 96, 145.
 Plinius, 39.
 Plotinos, 125, 138.
 Poe, E. A. 37, 102, 107.
 Poetzel, O. 39.
 Prete, A. 108.
 Proust, M. 105, 108-109.
 Pythagoras, 15, 16, 21, 97.

 Raboni, G. 108.
 Ramachandran, V. 115, 137.
 Rella, F. 50.
 Ribot, Th. 61-63, 66, 70, 79.
 Ricks, Ch. 38.
 Rilke, R. M. 126.
 Rimbaud, A. 45-46, 118.
 Ronsard, P. de 91.
 Rossetti, D. G. 26-27, 29-34, 36-38, 118,
 122, 126, 130, 134, 138.
 Roth, M. 65.

 Saccaro Del Buffa, G. 146.
 Sartre, J.-P. 124.
 Sceab, M. 95.
 Schelling, F. W. J. 73.
 Schlechta, K. 57.
 Scholem, G. 109.
 Schopenhauer, A. 96.
 Schur, M. 138.
 Schwarz, H. 81.
 Scott, W. 22.
 Serpieri, A. 96-97.
 Severino, E. 56.
 Shakespeare, W. 7, 92, 96-97, 128-129,
 133, 139.

150 ZAMAN PİRAMİTLERİ

Siddal, E. E. 29, 32, 38.
Simondon, M. 21-22.
Sno, H. N. 21, 109, 137.
Sokrates, 16, 21.
Sorabij, R., 22.
Soulié-Lapeyre, P., 49.
Spencer, H. 66.
Sperry, R. 19, 23.
Spinoza, B. 118, 125-126, 138.
Stammbaugh, J. 56.
Sterling, M. C. 56.
Stewart, B. 56.
Stochower, H. 39.
Strasser, P. 21.
Strauss, E. W. 80.
Sully, J. 65.
Surtees, V. 38.
Tadié, J.-Y. 108.
Taine, H. 46, 49, 61-63, 65-66.
Taylor, J. 23.
Tennyson, A. 38.
Tieck, L. 104-106, 108-109, 118.

Tononi, G. 137.
Tunz, E. 40.
Unamuno, M. de 125, 138.
Ungaretti, G. 84-85, 88-97, 118, 129, 133, 143.
Valente, J. 39.
Valla, J. P. 137.
Vergilius, 55, 77, 79, 81.
Verlaine, P. 42-47, 49, 108, 118, 123.
Vignoli, T. 64, 66, 102.
Virmo, P. 81, 146.
Vogt, J. G. 56.
Vrettos, A. 39, 139.
Wachowski, A., 143.
Wachowski, L., 143.
Weigand, K. 108.
Weiskrantz, L. 114, 115.
Wigan, A. L. 18, 22, 36, 63, 70, 79, 115, 118, 130.
Wismann, H. 50.

ZAMAN PİRAMİTLERİ

Remo Bodei

Türkçesi: Durdur Kındakçı

İçimizden her biri belirsiz bir geçmişte kesinlikle aynı olan durumları daha önce yaşamış olduğu, yani ilk kez karşılaştığı bir kimseyi daha önce tanımış, hiç bulunmadığı bir yeri daha önce görmüş ve hiç söylemediği cümleleri daha önce söylemiş olduğu duygusunu açık ve ani biçimde tatmıştır. Bu süreksiz, gevşek ve ani izlenime, olanaksız çelişkili biçimde tanıma izlenimine, güncel algının herhangi bir gerçek anıya karşılık gelmediği yolundaki keskin bilinç eşlik eder. Dahası, o belirli deneyimi ilk kez, yalnızca şimdi yaşamakta olduğumuzu da mükemmel biçimde biliriz.

Déjà-vu duygusunu algısal bir fenomenle sınırlamayıp tüm bir felsefe ve sanat tarihini kat ediyor büyük İtalyan düşünür Remo Bodei.

kültür tarihi
edebiyat tarihi

