

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>

PETER SLOTERDIJK



Yeniçağın Kötü Çocukları

Almancadan Çeviren
Şeyda Öztürk

EDEBİ  ŞEYLER

EDEBİ  **ŞEYLER**

EDEBİ ŞEYLER 049

Tarih 001

Yeniçağın Kötü Çocukları / Peter Sloterdijk

Yayın Yönetmeni: Ali Özgür Özkarcı

Birinci Baskı: Nisan 2018

Almancadan Çeviren: Şeyda Öztürk

Editör: Zafer Zorlu

Kapak ve Sayfa Tasarımı: Selin Kalkan

ISBN 978-605-2325-20-9

Baskı: Çınar Matbaacılık

Maltepe Mah. Davutpaşa Cad. Güven Sanayi Çarşısı

C Clok No: 274-275 Topkapı / İstanbul

Sertifika No: 36305

©Edebi Şeyler 2018

Sertifika No: 22775

©Peter Sloterdijk

Die schrecklichen Kinder der Neuzeit (Yeniçağın Kötü Çocukları) - Edebi Şeyler

Bu kitap, Çağdaş Alman Edebiyatı dizisi, ADIMLAR projesi çerçevesinde, S. Fischer Vakfı ve Ernst Reuter Girişimi desteği ile Sezer Duru (İstanbul) ve Egon Ammann (Berlin) editörlüğünde yayımlanmıştır.

Bütün yayın hakları saklıdır.

Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılan kısa alıntılar dışında yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Edebi Şeyler Arap Cami Mah. Yemeniciler Sok.

No: 50 Ömer Han K: 4 D: 4-5 Karaköy / İstanbul

Tel: (0212) 238 62 02 / E-posta: edebiseyler@gmail.com

Peter Sloterdijk

YENİÇAĞIN KÖTÜ ÇOCUKLARI

Almancadan çeviren
Şeyda Öztürk

EDEBİ  ŞEYLER

Peter Sloterdijk, 1947, Karlsruhe doğumlu felsefeci ve kültür teorisyeni. Lisans derecesini Münih Üniversitesi'nden aldıktan sonra Hamburg Üniversitesi'nde doktora yaptı. 1992'de, Karlsruhe, Hochschule für Gestaltung'da Felsefe ve Estetik Kürsüsü'nde göreve başladı. Eserleri pek çok dile tercüme edildi. Eserlerinden bazıları: Kritik der zynischen Vernunft [Sinik Aklın Eleştirisi], Suhrkamp, 1983; *Sphären I* ve *Sphären II*, Suhrkamp, 1998-1999; *Der Aesthetische Imperativ*, 2014; *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch*, Suhrkamp 2006. **Türkçede yayımlanan bazı kitapları:** *Kapitalist Dünyanın İç Evreninde* (Kırmızı Yayınları, 2008); *Derrida, Bir Mısırlı* (Monokl, 2012), *Yeniçağın Kötü Çocukları* (Edebi Şeyler, 2018).

Şeyda Öztürk, Viyana Üniversitesi Felsefe ve İngiliz Dili ve Edebiyatı bölümlerinden mezun oldu. Editörlük ve çevirmenlik yapıyor. Çevirilerinden bazıları: Theodor W. Adorno, *Rüya Kayıtları* (YKY, 2008), *Sahicilik Jargonu* (Metis, 2011), *Negatif Diyalektik* (Metis, 2016); Judith Butler, *Savaş Tertipleri* (YKY, 2015); Fredric Jameson, *Jameson Jameson'ı Anlatıyor: Kültürel Marksizm üzerine Söyleşiler* (YKY, 2016); Thomas Mann, *Majesteleri Kral* (Can, 2013); Philip Roth, *Öfke* (YKY, 2009); Patrick Süskind, *Aşk ve Ölümler Üzerine* (Can, 2014); Paul Theroux, *Sivrisinek Sahili* (YKY, 2014).

İçindekiler

Öndeyiş

Miras, Günah ve Modernlik Üzerine	7

1. Bölüm

Daimi Tufan	
Madame de Pompadour'nun Bir Esprisi Üzerine	25

2. Bölüm

Hiyatusta Dasein ya da: Modern Soru Üçgeni	
De Maistre - Çernişevskiy - Nietzsche	45

3. Bölüm

Şu Tedirgin Edici Gerçeklik Fazlası	
Kırılma Sonrası Uygarlaşma Sürecine Dair Ön Görüşler	63

4. Bölüm

Leçons d'histoire [Tarihin Dersleri]	
Temelsizliğe Sürükleniş Tarihinin Yedi Epizodu: 1793 – 1944/1971	81

5. Bölüm

Üst-İd: Haleflüğün Esas Malzemesi Üzerine	
Evrimin Fotokopi Dükkanında	187

6. Bölüm

Büyük Kurtuluş

Ecce homo novus	259
Düzensiz Doğumlar	272
Uçurumun Çocukları / Soykütük Karşısı İsyen Olarak Gizemcilik	281
Muzaffer Piçlerin Resmi Geçidi	305
Yaratıcı Ayrımcılık: Meşruluk ve Gayrimeşruluk / Üç Kanatlı Tablo	321
Artık Nesepten Bahseden Yok	
(Voiture - de Sade - Jefferson - Emerson - Stirner - Marx - Deleuze/Guattari)	348

Sondeyiş

Panorama / Delta'da	395

Öndeyiş

Miras, Günah ve Modernlik Üzerine



İnsan, durumu kendisine açıklanması gereken hayvandır. Başını kaldırıp görünür olanın sınırlarının ötesine baktığında, açıklığın verdiği huzursuzluktan rahatsız olur. Huzursuzluk, kendini insana açmış bir şeydeki açıklanamaz unsurlar fazlalığına verilecek en uygun tepkidir.

Bu huzursuzluk insanlığın içinde bulunduğu durumun başlangıcı, amacı ve anlamına dair erken soruşturmalarda açığa çıkar. Yunan filozoflar bu duygunun entelektüel açıdan uyarıcı ve varoluşsal açıdan yüce olduğunu varsaymış ve “hayret etme” (*thaumazein*) olarak gizemlileştirmiştir. Romantikler de filozofların izinden gitmiştir. Bu olguyu bir gizem konumuna yüceltmişlerdir. Hayret etmek gündelik deneyimin gizeme verdiği tepkiymiş gibi, onda şiirin kaynağını görmek istemişlerdir. Hayret etmeyi gizemsizleştiren ilk kişi, *estonnement*’ı “ruhun tutkuları”nın ilk ve en rahatsız edicisi olarak sunan Descartes olmuştur. Hayret etmek ancak kötü bir şey olabilir ona göre.¹

¹ “L'estonnement est un excès d'admiration, qui ne peut jamais estre que mauvais”, Rene Descartes, *Die Leidenschaften der Seele* (1649), Fransızca- Almanca, yay. haz. ve çev. Klaus Hammacher, Hamburg 1996, s. 114.

Her halükarda, gündelik algı bu nahoş durumdan kurtarılamamıştır. Başlangıcı bilmiyorsun, son karanlık ve seni ikisinin arasında bir yere bırakmışlar. Dünyada olmak belirsizlikte olmak demektir. En iyisi, insanın bir süredir “yaşam dünyası” adıyla anılan yakın çevresini tanıyor olduğu zevahirinden vazgeçmemek. Daha fazla soru sormaktan feragat edersen geçici olarak güvendesin.

Başlangıçta söz yoktu, başlangıçta sözü arayan huzursuzluk vardı. Mitosa bu ilk belirsizlikten kurtulmanın yolunu göstermek düştü. Hakkında susulmaması gereken şeyi anlatmak gerekiyordu. Anlatmak, başlangıçta oradaymış gibi yapmaktır. Anlatıcılar uzun organlara tutturulmuş sızdırmaz kaplarla geçmişin pınarından su çekermiş gibi yaparlar. Yüksek bir anlatı gücüne sahip olma iddiasına genelde, elbette konusunun uzmanı olan çevrelerden sonun ahvali hakkında ayrıntılı bilgi alındığı iddiası eşlik eder.

Hıristiyanlığın başarısı sayesinde Batı uygarlığı alemi, dünyada varoluşun verdiği huzursuzluğun İncilce yorumunu kabul etmiştir. Bu yorum, kısa bir hikâyeye hüznü ama aydınlatıcı bir ders verir: Varoluşumuzun durumu bizi sıklıkla yabancılaşmış hissettiriyorsa bunun anlaşılabilir bir nedeni var. Biz, neredeyse en başından beri sürgüne gönderilmişiz. Hepimiz bir sürgün karşılığında bir memleket aldık. Burada, dünyada olmamızın nedeni daha iyi bir yerde olmaya değer olmayışımız.

Batının en güçlü mitosuna göre Âdem sonrası insanlar, her nesilde kefareti ödenemeyen, iptal edilemeyen bir cezanın izini taşıyan varlıklardır. Bu mitos, bizi cennet ortamından şimdi içinde bulunduğumuz kötü duruma atan, devam eden sürgünden bahseder. İnsanların durumu, günahın bir sonucudur.

Bu mitos huzursuzluğu ortadan kaldırmaz, onu dile getirerek katlanılır kılar. Mitos dinamiğinin temel kuralıdır: Her hikâyeye, hiç hikâye olmamasından iyidir. Kasvetli bir mitos da, bu huzursuzlu-

ğa bir çerçeve sunarak durumu hafifletir. Genelde heyecanın yükselişini bastırır çünkü açıklama, duyumsamadan önce gelir.

Bununla birlikte, dünyada olma halinden duyulan huzursuzluğun yorumlanışının paradoksal yan etkileri nedeniyle, katlanması zor olan şeyler daha da güçlenmiş bir biçimde geri dönebilir: Örneğin, mitosun yorumları nedeniyle, net olmayan durum başlangıçta ortadan kaldırılması için anlatının devreye sokulduğu rahatsızlıktan çok daha kötü bir görünüm aldığında.

Huzursuzluğun bu şekilde, tam da açıklanması nedeniyle artmasına Eski Avrupa'nın fikirler tarihinin sunduğu en iyi örnek, Kutsal Kitap'taki Âdem ile Havva'nın Cennetten kovuluşu hikâyesinin Aurelius Augustinus (354-430) yorumudur.² Onun müdahalesi sonucunda huzursuzluk şaşkınlığa dönüşmüştür. Başlangıçtaki kafa karışıklığı, afallamaya dönüşmüştür. Hippo Piskoposu mitostan logosa giden yolu, teolojiyle aşırıcılığın özsel akrabalığını gösteren bir tutarlılıkla kat etmiştir.

İşlemlerini takip ederek izlediği seyri serimleme zahmetini göze alanlar bugün bile ürperecektir. Sembolik ilişkilerle ve arketipsel tonlarla bezeli bir köken masalından, ilksel mazoşizme özgü bir keskinliğe sahip bir felaket doktrinine geçiş söz konusudur.

Belirsiz huzursuzluktan metafizik hezimeteye geçiş *peccatum originale* öğretisine yol açmıştır –Almancada 13. yüzyıldan bu yana gayet uygun “Erbsünde” (ilk günah, Alm. Kalıtsal günah) kavramıyla karşılanan teolojik bir *terminus technicus*. Kutsal Kitap'taki insanların ilk atalarının Cennetten kovulması hikâyesinin, İsa'dan sonraki ilk binyılın en ihtiraslı Tanrı-mantıkçısı tarafından –Origenes ve sahte-Areopagit aracılığıyla– amansızca rasyonelleştirilmesinin

² Eleştirel pasajlar özellikle Augustinus'un *Yaratılış* yorumlarında ve *Tanrı Devleti* üzerine XII-XIV. Kitaplarda bulunur. Benzer karartmalar İran düalizminde, Hinduizm'in bazı varyantlarında ve geç Antikçağ tasavvufunun bazı versiyonlarında görülebilir.

bir meyvesidir bu kavram. Cennetten sürgün edilme masalının telif hakkını elinde bulunduran Yahudilik, Babil sonrası dönemde söylenen hikâyeyi, mevcut kurucu ve tembihleyici hadislerle birlikte nesilden nesile aktararak, insanları pek elverişli olmayan bir dünyada iyi kötü yaşamaya heveslendirmekle yetinmiştir genelde. Hikâyenin alıcısı olan Yahudiler bu mitik açıklamanın ruhsal kazancını kendi hanelerine kaydedebilirlerdi çünkü en azından nerede olduklarını bilmelerine izin verilmişti. Bilgelik geleneklerine ezelden beri içkin olan yürekli gerçekçilik sayesinde bu net duruma ulaşmışlardı.

Augustinus ise keskinleştirilmiş günah öğretisiyle, Batı dünyasının günümüze kadar düşe kalka ancak toparlayabildiği bir karatmaya yol açmıştır. İnsanların Cennet dışı *status quo*'sunu alçak gönüllülikle kabul etmeye rıza göstermemiştir Augustinus. Cennetten düşüşü insanla Tanrı arasındaki yabancılaşmayı konu edinen ve zalim gülüşlü üçüncü figür rolünün, asi meleklerin kendine âşık elebaşı Şeytan'a düştüğü bir drama yükselterek canlandırmakta ısrar etmiştir. Eski Manişt ve Platoncu, Batının bilgelğine bağlılık yemini eden Kuzey Afrikalı piskopos teolojinin diva'sı olduğunu göstermiştir bir kez daha: Kendi notalarını içine katmadığı bir arya söylemesi elbette söz konusu olamazdı. Suç duygusu aşılamahtaki yeteneği nedeniyle kilisede daha üst kademelere gelmeye yazgılı olan Hippo histeriği, mitik geçmişin kritik gelişmelerini alıp onu her bir bireyin hayatında tekrar gerçekleştirmek zorunda olduğunu düşünüyordu. Bu manevra ilk başta inandırıcılığın sonradan sağlanması durumu olarak görülebilir: Âdem'in evlatları kendileri bir suç işlemedikleri halde tarih öncesinde sicili tamamen temiz olan bir atanın işlediği tek bir günahın cezasını çekmek zorunday- sa, Tanrının adaleti fikri kuşku uyandırır. Mitos basit şekliyle, sıradan aklın kusurla ceza arasındaki ölçsüzlüğü sorgulaması riskini beraberinde getirdiğinden – çünkü ölüm, sefalet ve hastalık, Aziz Pavlus'a göre atalarımızın ilk günahının adil sonucu olarak görül- melidir– uzak altsoylarda, olay olduktan binlerce yıl sonra neden

hâlâ atalarının hatasının bedelini ödemek zorunda oldukları sorusu daha da şiddetle öne çıkar.

Burada, sırf eski Avrupa'nın ruhsal durumunun nasıl imal edildiğini ve bazı belirleyici komplekslerini idrak etmek için olsa bile, bu soruya verilen Augustinusçu yanıtlara ve izleyen binyılda teolojinin bu yanıtları belgeleyiş biçimlerine bir göz atmak faydalı olacaktır. Klasik ilk günah öğretisi mantıksal ve ahlaki-cinsel patolojiye dair olmak üzere ikiye bölüştürülebilir. Hangisinin modern duyum ve argümantasyon açısından daha tuhaf olduğunu söylemesi zor. *Peccatum originale* öğretisinin mantıksal yönü konunun meraklısı çağdaş insanlardan, antik köken felsefesi ve onun ortaçağda geçirdiği revizyonun bakış açısına sahip olmasını bekler. Buna göre, hasıl olmuş her şey “belli bir şekilde” “kökende” (*arché, principium*) içeriliyordu ve onun zamansal ve olgusal olarak başka bir yerde bulunan bir “inkışaf”ıydı. Daha sonra yaşayan bütün insanlar “Âdem’in sperminde” zaten bulunuyordu çünkü aradan geçen zamanda devre dışı bırakılmış olan bu mantığa göre, en uzak sonuç bile ilk başlangıçta zaten mevcuttur. Dünyada yeni bir şey yok, sadece daha önce şekillenmiş tözlerin inkışafı var. İlk erkek olan Âdem, yaratılış sırasında kusursuz olan tözünü ilk günahla bozduysa bu bozulma onun altsoylarına da geçer çünkü onlar “onun içinde” zaten mevcuttur. Bölünebilen ama her bir bölümünde bütünüyle mevcut olan tek şey asli ilahi töz değildir. Tözün yozlaşması için kökenin kendisinin astı olan halkada mevcut olduğu, benzer biçimde, bir şeyin sonunda başlangıçtaki gücün mevcut olduğu yasası geçerlidir. Adem'in her altsoyu işte bu nedenle “Adem’de” onunla birlikte yozlaşmıştır. Köken düşüncesinin tuhaf nicelik veya kümeler teorisi konusunda biraz zorlanan çağdaş akıl, ilk günah dogmasının ahlaki ve cinsel-patolojik bölümü karşısında tamamen afallar. Bu bölümle birlikte ilk günah öğretisi, psikolojik açıdan istilacı, ahlaki bakımdan ise usandırıcı bir hal alacaktır. İlk yanlış davranışın Âdem'in çocuklarının her birinde kendiliğinden gerçekleştiğini gösterebilecek bir günah fenomenolojisi sunma

iddiasındadır. Ataların miras bıraktığı kabahat sonraki nesillerin kendi kabahatlerinde tekrarlandığında *peccatum originale*'nin unsurları da yerine getirilmiş olur. İlk günah davası salt eski bir yükü pasif bir şekilde üzerine almak şeklinde gerçekleşme de pasifliğin yükü insanın cennet dışındaki durumunda yeterince ağırdır. Buna ek olarak, günahın tekil bireyde tekrar alev almasının nasıl gerçekleştiğinin gösterilmesi gerekir ki günah o kişinin kişisel edimi olarak hesabına yazılabilsin. Altsoy sadece Adem'in kusurunun mirası olarak günaha açık değildir; kendi yoğunluğu nedeniyle de günahkar olur.

Tanrı'nın adaletinin Adem'in hatasına aşırı tepki verdiği yollu it-hamdan korunmasının tek yolu bu ahlaki-teolojik düzenlemedir. Altsoyların, cehennem azabını –daha doğrusu cehennem azabına mahkum olmalarını – hak etmek için *peccatum originale*'yi kendi hesaplarına tekrar işlemeleri gerekir. Ve hepsi de bu günahı kesinlikle işler çünkü günah işleme zorunluluğu kusuruyla dünyaya gelirler. Augustinus'un düşüşten sonra doğal *condition humana*'nın nihai hakikati olarak kurnaz ve bezdirici bir şekilde kullandığı *non posse non peccare* ifadesinin anlamı da budur. Yozlaşma insanlardan önce gelir. İnayet az sayıda insana bütünlüğe geri götüreceği yolu göstermediği sürece, insan günah işlemeyen edemeyen varlıktır. Seçilmişler olarak hesaba katılacak çok az sayıda insan olduğundan şüphe etmez Augustinus. Tanrı'nın katında sadece meleklerin isyanından sonra boş kalan yerlere geçilebilir.

Öte dünyada kurtuluş adaylarına bundan daha fazla kontenjan ayırmaya ne ihtiyaç vardır ne de ilgi. *Vera religio*'da ilk andan itibaren duygusal evrenselliğe yer yoktur, daha sonra gelen evrenselci heyecanlı havariler ne derse desin, durum budur. Pavlus'tan Augustinus'a kadar kanunlaştırıldığı haliyle sahih Hristiyanlık seçme ve inayet dini olarak en az sayıda kişinin meselesidir, bazı hatalı “herkese” yönelik sözlü jestler ve *pro multis*'e rağmen böyledir.³

³ Havariler tarihi 3:21.

Kutsal kitabı, doğru anlaşıldığında herkes için değil, hiç kimse için bir kitaptır.

Günahın insana yapışıp kalacak şekilde miras alındığı öğretisinin kaldıraç noktasını nesil sürecinde bulur Augustinus: İki cinsiyetli yaşam gibi, günah da cinsellik yoluyla bulaşan bir hastalıktır. Dahası: Bulaştırma ve aktarma kipliği olan cinsellik edimi ilk günahın tekrarını içerir çünkü *superbia* olmadan, yani yaratılanın yaradana karşısında kibirle kendine öncelik tanınması söz konusu olmadan vuku bulur. Cinsel doruk en şeytani kibrin izidir çünkü yaratılan ilk meskenine kendi başına sığmak için kendi kökenine sırt çevirir.⁴ İnsanlar, duyusal heyecanının hazzını almadan üreme yetisini koruyabilselerdi kurtuluşa daha yakın olurlardı. Ama düşüş sonrası durumda sadece kendilerine yönelik bir haz için çabalamanın diken etlerine saplanmış durumdadır. Duyusal şehvet, benliğin önceliğine dönüşü tamamladığı ölçüde, sonsuzluk hakkını kaybeder.

Modern bağlamlarda Augustinus'un bu argümanı, hazdan alınan hazda ruhsal örgütlenmenin "narsisist" eğiliminin baş gösterdiği tezine dönüşmüştür: Bu da elbette, dini ve metafizik ifade tarzına dönecek olursak, yaratılanın kozmik hiyerarşideki sıralanışıyla uyumlu değildir. Tersine çevirme eğilimi ilksel libido-yönelimleri nedeniyle ölümlünün üzerine yapışır kalır. Başına buyruluk istenci Adem'in altoyolarının her birinde, insanın kendi kararlılığıyla söküp atamayacağı kadar derinde yer etmiştir. Her birinde, aşk-düzeni temelden çarpıktır. Mutlak olanı araçsallaştırır, araçları için tanrılaştırır. Üstüne üstlük, kendi durumunu kendinden saklamaya mahkumdur – tersine çevirme veya saptırmanın daimi refakatçisi olur samimiyetsizlik. Aynı zamanda yarı bilinçli bir *mauvaise foi* olan kendine öncelik tanımının tarihi "Tanrının uzağına", başkaldırıya, düşüşe, budalalığa, günaha, sapkınlığa ve diğer bütün büyük hatalara yol açar. Sadece, yaratana tekrar öncelik vermesi için nasıl davranması gerektiği insana gösterildiğinde son bulur bu

⁴ Bkz. *De Civitate Dei*, 14. Kitap, 15. Bölüm: "İhlal etme kibri, ihlalin kendisinden daha kötüdür."

durum. Bu da sadece İncillere kulak vermekle başarılabilir. Sadece o, gerçek inançlıların *posse non peccare*'sine ve aydınlatılmışların *non pessa peccare*'sine geri götürebilir.⁵

Böylelikle ilk günaha düşüş sadece az sayıda seçilmiş kişi için tersine çevrilebilir olur. Düşüşten sonraki insanlık tarihinin Augustinusçu rekonstrüksiyonu, Hristiyanlığın, Tanrının Adem'in ilk hatasına verdiği ilk aşırı tepkiyi, hiddetinde biraz ileri gitmiş Tanrının itibarını eksiltmeden, insanlara az da olsa şifa fırsatı sunan bir kurtuluş çalışmasıyla telafi etme çabalarından neşet ettiğini net bir şekilde gösterir. Augustinus'un yazılarına aşırı cezalandırma havası hakimdir. Hippo'lu katı piskopos için, nihayetinde insanın kendisinin suçlu olmadığı bir dünyevi ıstırap yoktur.

Batı uygarlığının onun tahrikiyle, Hintlilerin karma kavramıyla gayet uyumlu olan suçun, günahın ve yozlaşmanın miras alındığı düşüncesini geliştirmiş olması Augustinus'un en sorunlu katkılarından biridir. Augustinus ahlaki gündelik aklın bütün kendiliğinden sezgilerini baş aşağı çevirmiş, üreme olgusu aracılığıyla doğrudan Âdem'in bütün altsoylarına aktarılan bir günahkârlık biçimi tasarlamıştır – bakire anneden doğan kurtarıcıyı ise muaf tutmuştur. Bu melankolik piskopos, ilk günah kavramının yardımıyla tekil insanların hem doğuştan gelen hem de hep kendiliğinden tekrarlanan Tanrı'ya isyanla işaretlendiği bir dünya tarihi sürekliliği yapısı kurabilmiştir. *Civitas terrena* uzun bir isyan, kibir ve suç geçit töreninden başka bir şey değildir, bu geçit töreni birkaç namuslu hükümdarın ve yargıcın çabaları sonucunda dünyevi *iustitia*'ya, o da gayet kifayetsiz bir şekilde eşlik eder. İsyan insanın özüdür: İnsan, onun hayır deme önceliğini Tanrı'ya karşı kullanarak Tanrı'ya benzer. Albert Camus 1951'de "Başkaldıran İnsan" adlı uzun denemesini yayımladığında, hemşerisi Augustinus'un güncel örneklerle zenginleştirilmiş bir izahını sunuyordu. İlk insan hatasının

⁵ İmanlı kişi günah işlememe becerisini tekrar kazanmış, aydınlanmış haliyle artık günah-işleyemeyen statüsüne yükselmiş kişidir.

ve onun kaçınılmaz olarak üreme edimi üzerinden aktarılmasının iyi düşünölmüş ve sinsi yapılanışının, psikolojik-tarihsel düzeyde Batı'nın üzerine bir gölge gibi çöktüğünü ve bu gölgenin felsefi, teolojik, psikolojik, sosyolojik ve edebi aydınlanma ile dağıtılmasının bugüne kadar tamamlanmadığını hiddete ve heyecana kapılmadan varsayabiliriz. Augustinus çıkışlı metafizik mazohizmin bütün izleri eskiden olduğu gibi bugün de politik fobokratiyle varoluşsal beden düşmanlığının yüküyle birlikte Hristiyanlığın arşipellerinde hissedilebilir⁶ - endişe, seçilme paniği, kabahatlilik, cinsel nevrotik utanç ve sefalet kültünün katıldığı iki temel kötölüktür bunlar. Hristiyanlığın ismen iki milyardan fazla müminle dünya üzerinde sayısal olarak en büyük ve buna ek olarak teolojik açıdan en yoğun din gücü olduğu göz önünde bulundurulduğunda, hiç de masum bir durum değildir bu; bugün dünyevi elemeler neredeyse her yerde empati, sosyal çalışma ve dayanışma gibi gösterişsiz diyalektlere dönüştürölmüş olsa da böyledir.

Cennetten kovulma anlatısından sonra Augustinus'un ilk günah icadıyla gerçekleşen kararma da ilksel huzursuzluğun sahasını yöneten mitsel-dinamik temel yasaya tabidir: Her anlatı, hiç anlatı olmamasından iyidir. Bununla birlikte, hiçbir karanlık anlatı, eski hikâyelere yeni bir ışık tutan aydınlanmanın etkilerinden azade kalmaz. Bir eski hikâye elden geçirildikten sonra ne kadar elemli bir hal alırsa, daha sonra bu anlatıyı yeniden şekillendirerek aydınlatma gereksinimi de o kadar baskın bir şekilde tezahür eder.

Bu gözlem ilk günah öğretisinin modern zamandaki yazgısı üzerinden açıklanabilir. Rousseau bile bu öğretiyi dünyevileştirerek tekrar yazmış, iyeliğin bulunmadığı cennetten kovulmayı burjuva toplumunun kurucu edimi olarak açıklamıştır: Burada ilk günahın yerini özel mülkiyet gayesine yönelik ilk eğilim alır. Rousseau'nun tam bir yabancılaşma ve safsata serisi olarak sunduğu burjuva toplumun

⁶ Daha olumlu bir özet için bkz. Erich Przywara, *Augustinisch. Ur-Haltung des Geistes*, Einsiedeln 1970, s. 77. VIII. Bölüm "Augustinus in unserem Jahrhundert".

tarihi *Ceci est à moi!* – “bu bana ait!” cümlesiyle başlar. Rousseau mülkiyeti uygarlığa özgü sayısız fenalığın kökeni olarak da gördüğünden, bu icadın kaçınılmazlığını tartışmaya açmaz. Rousseau –kendinden sonraki Bismarck⁷ gibi– her meşruluğun nihayetinde zamanaşımına uğramış bir gayrimeşruluğa dayandığını kavramıştır. İlk felaketi yeniden yorumlayarak, gelecekte modernlerin ilk kötülükle ilgili soruya dair görüşlerinin taslağını çizmiştir.

Rousseau’nun hayranı olan Immanuel Kant, ilk günah hikâyesini dini bağlamından tamamen koparır ve onu uygarlık tarihi perspektifinden ele alır: Ona göre cennetten kovulmuş olmak insan türünün haysiyetini temellendirir çünkü sadece bu şekilde akıl ve ilerleme yoluna sokulabilmiştir.⁸

İlk ana babamız rahatlarını kaybettiğinde altsoyları töreselliğin ve daima çalışıp çabalamanın faillerine dönüşmüştür. Burjuva varoluşu, cennetteki tembelliğin bittiği noktada başlar.

Cennetten kovulma hikâyesinin Friedrich Schiller’de bütünüyle değer değişimine uğradığını görürüz. Schiller insan özgürlüğü sürecini doğrudan ilk günahla başlatır, evet, ilk günahı “insanlık tarihinin en mutlu ve en büyük hadisesi” olarak kutlar. Kendi kendine eylemenin yolunu açmıştır. Bilgi ağacı altında Tanrı’ya karşı ilk itaatsizlik, bir dünya suçu veya borcunu temellendirmez, tam aksine uyanmakta olan akli güçlerin ilk provasıdır. Eski günlerin insanı sırtlarında onlara layık olmayan, miskin bir cennetle, daha iyi, aktif, üzerine düşünülmüş bir cenneti görürler: Bu cennete girişi, bilme yetilerini ve özgürlüklerini kendi parçalarından yola çıkarak kullanmak suretiyle kazanırlar.⁹

⁷ Otto von Bismarck, *Gedanken und Erinnerungen*, VIII. Bölüm.

⁸ Immanuel Kant, *Muthmaslicher Anfang der Menschheitsgeschichte*, 1786. Bkz. Kurt Flasch, *Eva und Adam. Wandlungen eines Mythos*, Münih 2005, s. 86.

⁹ Friedrich Schiller, *Ewas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der Mosaischen Urkunde*, 1790.

Johann Gottlieb Fichte de, benliğin “olgu edimine” geçirilmesi öğretisiyle ilk günahı paradoksal bir şekilde sekülerleştirmiştir: Bu öğretiyle sonlu benlik kendini güncel şekilde üreterek, adeta felsefenin kılavuzluğunda “aşkın ilk günahı” işler¹⁰ ama bunu takip eden mutlak hayat üzerine düşünüp taşınma edimi bilinçli düşünme sürecinin verdiği kaçınılmaz zararı tekrar tanzim eder. Düşünüp taşınan sonlu benlik kendinin üzerini çizer ve kendini tekrar koşulsuz olanın içine yerleştirir.

Son olarak Friedrich Nietzsche 19. yüzyılın sonunda geleceğin ateizminin zorunlu olarak bir tür “ikinci masumiyete” sahip olacağı tezini öne sürerken, insanlığın o zamana kadar hükmeden “başlangıçlarına, *causa prima*’larına karşı suçlu olma” duygusundan kopmasından bahsetmez sadece.¹¹ Aynı zamanda, bu sefer polemik yapmadan ve eser sahibinin adını vermeden Augustinus’un yapılarını bir kenara iter ve gayet sakin bir tonla, bu yapıların azami değerinde bir Tanrı’nın iyice yukarı itilmesiyle insanlık suçunun da azamisini üretmek zorunda kaldıklarını söyler.

Yeniçağın insanlarında ilk günahın yerini bir yük ve fırsat olarak gerçek mirasın Janus yüzlü keşfi alır. Modern dünya gerçekten modern olduğu yerde, muğlaklıkların kabulü üzerine bir deney biçimini alır. Büyük yüklerin taşınması gereken yerde, buna teka-bül eden imtiyazların da eksik olmaması gerekir. Yeni imtiyazların en büyüğü, ölümden sonra yaşama yapılan vurgunun ölümden önceki varoluşa kaydırılabilmesidir. Başlangıcında en az idealar tarafıyla madde tarafı arasındaki Platoncu titanlar mücadelesi kadar ihtilaflı olan bu vurgu değişimi bugün metafizik sonrası bir değersizliğe dönüşerek soluklaşmıştır. Sıklıkla, özellikle Nietzsche’nin izinden giderek, modern zamanın büyük ölçüde Platonculuk karşıtı bir uygulanım üzerinde yükseldiği tespit edilmiştir:

¹⁰ Wolfgang Janke, *Die dreifache Vollendung des Deutschen Idealismus. Schelling, Hegel und Fichtes ungeschriebene Lehre*, Amsterdam/New York 2009, s. 72.

¹¹ Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* 1887, s. 20.

Modern duygulanımı olanlar, uzun uzadıya düşünmeden, öncele-ri aşkının altına yerleştirilmesi gereken her şeyin daha uzun bir süre ölçüsü alınamayacak olan kendi kapsamına alınabilmesi için içkinlikte yaşamın yeterince zengin bir yaklaşımla idrak edilmesi talebine uyar. Dünyaya sadık kalma uyarısı, modern hayat sanatının bin bir gecesine ve yaratıcı gündelik emeğin bin yaylasına girişin üzerinde asılıdır.

Modern'in Augustinus karşıtı duygulanıma en az bu kadar elverişli bir sahne sunduğuna ise nadiren dikkat çekilmiştir. Yaşlı Âdem istediği kadar kusuru yanında getirdiyse, önüne geçilemeyecek kadar kötü suçlar işlemiş olsa gerekir: Kusur ve suç hiçbir surette ilk günaha özgü kötü sicilin etkileri değildir, aksine ya mağdur yaşam ortamında varoluşun sonuçlarıdır ya da fırsatlardan ve mazeretlerden faydalanan, artık geri alınamayacak bir kötücül tekil iradenin inisiyatifleri. Modernlerin kendiliğinden bıyık altından tebessüm ettiği tek şey, Güneşin Dünya etrafında döndüğü fikrinin yanı sıra, her şeyden önce bütün insani yaşamın ilk günahın karasını taşıdığı fikridir. Bununla birlikte, ilk günah fikrinin önce gülünçlüğe sonra da aldırışsızlığa mahkum olduğu dönemde, modernlerin antropolojik ve politik düşüncesi, miras olma ve miras sahibi olma fenomenlerinin en geniş cephesine yönelmiştir.

19. yüzyıl irsiyeti her perspektiften, genelde sıkıntı verici ve suçlayıcı bir eğilimle ve nadiren yükselen bir canlılıkla keşfetmiştir. İlk günahı bağımsızlaşan insan kendini irsiyet hikâyelerine buluşmuş bir varlık olarak görür: Cinsel seçim dolayısıyla, kendisini yeni bir emre kadar düzeltilemeyecek şekilde fiziksel olarak belirleyen genetik özellikleri miras almıştır – artık Eskiçağ'da olduğu gibi ilahilik emareleri olarak yorumlanamayan gayet ağır kalıtsal hastalıklar da bunlardandır. İster politik isyanla olsun ister kültürel sapmayla kolaylıkla kaçıp kurtulamayacağı bir sınıfsal konumu miras alan hayvandır insan. Kendini yeterince erken bir safhada, otodidaktik kaçıp kurtulma edimleriyle edindiği kısıtlamalardan

kurtarmadığı sürece kültürel aidiyetini ve merkezi sinirsel reper-tuvarını neredeyse geri çevrilemeyecek şekilde saptayan sembolik terbiyeleri –bunlar daha sonra kurnazca bir dil oyunuyla “sosyal-leşme” adını almıştır– miras alan hayvandır insan. Üstüne üstlük, *nolens volens* az çok nevrotik eğilimleri olan bir aile romanına yer-leştirilmiş hayvandır: Ancak terapötik bir dönüşle özgürleştiği bir bölüme ekleyebilir kendini: Mephistopheles “Torun olduğun için yazık sana!” dediğinde, Konsül Jean Buddenbrook “bizler ... bir zincirin halkaları gibiyiz” dersini verdiğinde, ikisi de aynı mat-risin içinde hareket etmektedir. Dünyevi yükleri devralma ödevin-den bahsetmektedirler ama bu onların motivasyonu için zorunlu değildir ya da ilk günahıtan istifade etme izni almazlar böylelikle.

Daha çok, kalıtımın, modernlerin bir direniş noktası keşfetmeyi becerdikleri her yerde yaslandıkları bir kusur olarak görüldüğüne inanmak isterler. Eski meziyetlerin kendilerine baskı yapan tarafla-rını giderek daha sık geri çevirirler – bu ister biyolojik belirlenimler nedeniyle bağlanma olsun ister sınıf, okul, kültür ve aile üzerinden şekillenme. Bu tür “bağlanmaların”, teamüller aracılığıyla somut, mutlu, belirli bir yaşamın olumlu koşullarını da beraberinde getire-bileceğini kolay kolay kabul etmek istemez kopuş failleri. Yeniçağ’ın kredi ekonomisinde bu uğursuzluklar toplamına inançlılar da katılır, onlar da avansın geri ödenmesi konusunda, eski intikam tanrıçala-rının bir lanetin yerine getirilmesi konusunda ısrar etmesi gibi ısrar ederler. Mirastan men etme ve yeni bir başlangıç yapma ilgisinin alevlendiği her yerde, sahih bir modernite zemini üzerinde durul-maktadır. Dinamit, ütopya, iş bırakma, aile hukuku, genetik mani-pülasyon, uyuşturucular ve pop, bunların hepsi, statüko adı verilen şeyin mirasını berhava etmek için kullanılan patlayıcı işlevi görür.

İlk günahın sekülerleştirilmesi, Augustinusçuluğun cadı kazanın-da damıtılıp “Batı’da” bin beş yüz yıl boyunca aktarılan metafizi-ğin zehrini zararsız hale getirmiştir. Ancak miras-yükünün işle-mez hale getirilerek yok edilmesi *a priori* seküler alandaki sayısız

müphem kalıtım biçimine çekmiştir dikkatleri. Daha temkinli ifadesiyle: Miras, kalıtım ve borçlu olmanın zorluklarına dair farkındalığı yepyeni hatlara yöneltmiştir. “Önvarsayımları olmayan bir hayat”ın pozisyonlarına kitleler halinde akın edilmesi modernleşme seyrini de güvence altına alır. Bu noktada liberalizmle sosyalizm arasındaki *entente cordiale* elle tutulabilir haldedir. Görünürde uzlaşması imkânsız olan bu rakipler, “toplumsal yaşam”ın ailevi, soykütüksel ve başarılı filiasyonlarında¹² temellenen öncüllerini karartma konusunda birbiriyle gayet uyumludur.

Güncel kültürel araştırmacılar, görünürde çoktan düşünülerek tüketilmiş olan nesil, filiasyon ve miras gibi temel kavramların kendileri tarafından, konunun derinliğinin gerektirdiği bir ciddiyetle ele alınmadığının yavaş yavaş da olsa farkına varıyorlar. Bu noksanın giderilmesine katkıda bulunmak için en geride kalmış mülahazalarla, filiasyon, aktarım, piçlik, hiyatus, soykütüksel fasıla, zeminsizlik, asimetri, bağları koparma, mirastan men etme, yaratıcı ayrımcılık ve soykütüksel modernleşme gibi kavramların aydınlatıcı bir rol oynadığı, insanların kalıtımla bağlantılı olarak içine düştükleri zor durumların teolojik olmayan bir yaklaşımla yeniden tanımlanması işine soyunuyorlar.

İzleyen gözlemler, “İlk günah”ın yeniden inşası ve onarılmasına fırsat vermiyor. Bununla birlikte, eskilerden beri nesil süreçlerine yerleşmiş olan ve bunu günlük bilincin hiçbir şekilde kabul etmediği bir süreklilik içinde gerçekleştiren çöküntü etkilerine yeni bir bakış açısı sağlayabilirler: Klasik Antikçağ’dan bu yana nadiren görülen, Yeniçağ’ın başlangıcıyla birlikte güçlenen ve 18. ve 19. yüzyılın teknolojik, siyasal ve hukuki “devrimleri” devamında baş gösteren ilişkilerde enflasyonla.

Böylelikle günümüz kültür teorisi, Augustinusçu gözlemlerin dini olarak kodlanmış içeriklerini dünyevi ifadelerle, yani hukuki, kli-

¹² Filiasyon: soydan soya aktarılma.

nik, kültür incelemeleri veya medya teorileri kavramlarını kullanarak tekrar formülleştirmek gibi bir işin altına girmiş durumda. Augustinus'un kaydettiği ve *conditio humana*'yı temel alan yüklerin, eski ve yeni kurumların buluşmasını sağlayacak biçimde tekrar yapılandırılmasının nasıl gerçekleştirilebileceği sorusunu ortaya çıkarıyor bu girişim.

Kültür teorisi bunu yaparken empatik bir temel tercüme kurallardan yola çıkıyor. Uygarlık dinamiği perspektifi söz konusu olduğunda *peccatum originale*'nin yerini, kültürel programların bir sonraki taşıyıcılara aktarımı sırasında meydana gelen kopyalama hataları alıyor. Artık “babanın günahları” yerine, travmanın *imagined communities*'i [hayal edilen cemaatler] ve altsoyların, atalarının karmaşaları nedeniyle altına girdikleri nevrotik boyunduruklardan bahsediyoruz. Yaratıcıya başkaldırma yerine nesiller arası zarar verici bir fasıladan bahsediyoruz. Nesiller arası fasıla ve onun ahlaki-kültürel içerimleri bu kitapta “kötü çocuklar” figürüyle ifade ediliyor. Böylesi çocukların *implicite* [örtük olarak] kendilerine tekabül eden ebeveynlere işaret etmesi ne ucuz bir karşı hamledir ne de ezoterik bir kabullenme.

Güncel toplumbilim, “Yeniçağın kötü çocuklarının” ortaçağın sonlarından gelecek yüzyıllara doğru ilerlediği geçiş töreninin farkına vardı mı peki? Son yıllarda, genelde sistemli bir şekilde çarpıtılan küreselleşme, evrenselleşme, melezleştirme, sömürgeleştirmeden çıkarma, *métissage* vb. olgular hakkında fikir beyan eden yazarlardan hangisi, 20. yüzyılın ortalarına kadar, modernliğin ileri gelen kıtasının, Kolombcu yüzyıllar sonrası Batı Avrupa'nın, model teşkil eden ihraç mallarıyla – para sistemi, açık deniz gemiciliği, doğal bilimleri, mühendislik bilimi, çağdaş sanatı, ulus devleti, kitle iletişimi ve üniseks ideolojisiyle– dünyanın geri kalanını huzursuzluğa sürüklemekle kalmadığına dikkat çekti mi? Avrupa'nın dünyanın diğer bütün etnik topluluklarına ya da “kültürlerine” en paradoksal ve en az çözümlenmiş mirasını, bir mirasın gereksizliği mesajı-

nı bıraktığını --daha sonra Amerika'nın branş kültürü bu konuda Avrupa'yı sollamıştır-- dikkate alan oldu mu? Amerikan ortağıyla birlikte, genç, değişken ve dideşken tanrıçası "özgürlük" adına, dünyanın en ücra bölgelerinde en riskli deneyini yürüttüğünü hesaba katan oldu mu? Bu deney, nesep belirsizliğinin --mirastan men edilme, piçlik veya melez kimlik adı altında-- gelecek ehliyeti arayışında artık bir eksiklik değil, anlamlı bir seçenek, verimli bir noksan, faydalı bir teşvik, hatta neredeyse vazgeçilmez bir nitelik olduğu iddiasıdır.

Çağdaş düşüncede ilk günah kavramına erişim artık ne lafzen ne de zamanın ruhuna uygun tefsirler aracılığıyla herkese açık olmadığından genetik ve sembolik mirasların aktarımına yozlaştırıcı unsurların girmesine katkıda bulunan nesiller arası süreçlerin şimdiye kadar olduğundan daha titiz bir şekilde ele alınması zorunludur.

Şimdi gördüğümüz kadarıyla, modern dünyayı anlamak için yolsuzluğun seküler bir hermeneutiğine gereksinim var. "Yolsuzluk" kavramını tarihsel antropoloji için talep etme ve siyaset bilimciler, hukukçular, vergi denetçileri ve gelişme teorisyenlerinin tekeline kurtarmanın vakti geldi. Yolsuzluk ikinci bir gelir kapısının cazibesine kapılan devlet görevlilerinin ya da hukuk ve yasanın kendi heveslerine denk işlediğini düşünen erk sahiplerinin işlediği bir suç değil sadece. İnsanın, eskiden olduğu gibi bugün de, yoldan çıkan hayvan olduğunun gösterilmesi ama bu esnada yolsuzluğun esas itibarıyla yüceltilmemesi gerekiyor. Aynı zamanda, yolsuzluktan kurtulmanın yolu da gösterilmeli. Çağdaş bir etik yolsuzluğun dönüşüm ve iyileştirmeye nasıl düzeltileceğini izah etmek durumundadır.

Kierkegaard ve Nietzsche'nin yanı sıra en etkili 19. yüzyıl ahlak filozoflarından biri --maalesef ihmal edilmiş olan tarih felsefecisi Pierre-Simon Ballanche (1776-1847)-- "toplumsal reenkarnasyon",

yani öğrenen ve nedamet getiren zihnin nesiller boyunca yeniden doğuşu üzerine çalışmasında, gerçekçi bir tarihsel etiğin temellerini atmıştır. Kusurlu aşırılığın şeylerin seyrinde düzeltildiği bir daimi devrimdir bu: Sınavlar (*épreuves*) aracılığıyla ilerleme evrimsel kargaşa ortamında tek güvenilir araçtır.¹³ “İnsanlık” kendi seyrinde, hataları, yanlışları ve suçlarını hatırlayan ve bu anılarını eleştirel bir öztanımda saklı tutan tarihi varlıklardan oluşan bir karşılıklı bağışıklık sahibi bir cemaattir.¹⁴

Yolsuzluğun kaldırılması, Hıristiyan geleneğinde, düşüşten sonra insanlığın yeniden ayağa kalkmaya başladığı nedametın dünyevi karşılığıdır. Yolsuzluğun kaldırılması öğrenme sürecinin en ciddi kısmıdır. Öğrenen kişi sadece bilgi yığmakla kalmaz. Gerçek öğrenmenin bir değişim de içerdiğini görür.

Katolik sunak yapısında azizleri temsil eden şeyin kültür teorisindeki benzeri, şimdiki zamanın en yaygın kavramı olan “öğrenme”dir. Gelecek yüzyılda öğrenme kavramının vahiy çadırındaki manevi bir mevcudiyet gibi koruma altına alınması, nadiyen birkaç dakikalığına açığa çıkarılmasına izin verilmesi gerekli. Geçmişin kehanetlere gebe bir karanlık anında, bizi kurtarabilecek tek güç olduğu söylenen o bilinmeyen Tanrının, “öğrenme” olabileceği şüphesi yersiz mi gerçekten?

¹³ Bkz. bu kitapta s. 53, dipnot 6.

¹⁴ Karşılıklı bağışıklık kavramı için bkz. P. Sloterdijk, *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*, Frankfurt am Mai 2009, s. 699.

1. Bölüm

Daimi Tufan

Madame de Pompadour'nun Bir Esprişi Üzerine

*

Günümüzün “gelişmiş ülkelerinde” –bu ifadeyi şimdilik yorumlamadan kullanalım– yaşayan insanlar, zihniyetlerini açıkça ifade eden tek bir cümle üzerinde mutabakata varabilecek olsaydı Mar-kiz de Pompadour’ya atfedilen şu espriyi seçerlerdi muhtemelen: *après nous le déluge*.

Birkaç yıl boyunca XV. Louis’nin resmi metresi olan, daha sonra imparatorun önde gelen danışmanı mertebesine yükselip Fran-sa’ya perde arkasından hükmeden bu zeki kadın, 1757 yılının Kasım ayında katıldığı bir partide, Roßbach muharebesinde Fransız birliğinin Prusyalı II. Friedrich’in sayıca daha zayıf ordu-suna yenildiği haberini alınca yapmış bu espriyi. Fontainebleau Sarayında düzenlenmiş olması muhtemel bir eğlencede, konuk-larının moralinin bozulmasına asla mahal vermemeye kararlı ev sahibinin göz açıp kapayıncaya kadar kısa bir sürede, epeydir saray sohbetlerinin olmazsa olmazlarından sayılan histerik-kibar bir neşeye sığınması bugün de anlaşılır bir şey. Göz alıcı insafsız-lığıyla gelecek nesillerin belleğinde yer eden bu lafı, bu heyecan-la etmiş olması muhtemel.¹

¹ Abbe de Mably (1709-1785) bu esprili lafı henüz 1758’de kavramış ve 1789’a kadar Fransa’nın en yüksek mahkeme heyeti sayılan Paris Parlamentosuyla ilişkilendirmiştir. Bu şunu gösterir: *ancien régime*’de de prosedür bağlıklarıyla dünyadan bihaber olan hukukçular eleştiriliyordu.

Bizden sonra tufan! Daha sonra Goethe'nin methedeceği "fırsat", bu örnekte hiç de tehlikesiz olmayan bir ifşayla sonuçlanmış olsa da şairaneleşme kapasitesini bir kez daha kanıtlamıştı. Yerinin geçici olduğunu bilen bu hanım, kralın yanında geçirdiği on yılda protokolleri hiç sezdirmeden eğip bükerek onlara uymayı öğrenmişti. O anda saray görgü kurallarıyla uçurumun dibinde emprovizasyon yapmak arasında onun için sadece tek bir adım vardı.

Sonraki nesiller bu ifadeyi, aristokrasi dönemine son noktasını koyan sözler olmasa bile Fransız soylularının vasiyeti olarak yorumlamıştır. İzleyen zamanların dikkatsiz sınıfları, öylesine söylenmiş bu atasözünü hızla benimsemiştir. Varsıllar ve taşkın kişiler, umursamazlığın bedelleri olan bir kurmaca olduğunu o gün olduğu gibi bugün de gayet iyi biliyor. En başından bozguna uğramaya hazırlıklı olmayanlar melankoliye ve aşırı kiloya meyyleder. İnsanın hal ve tavrı, sosyal konumundan daha şen olmalıdır – işi gereği gülümsemek zorunda olan herkes bilir bunu. Günümüzün gamsızları, insafsızları, yürekli, St. Moritz, Dubai ve Moskova'da Markizin ünlü sözlerinin havada süzüldüğü partiler arasında mekik dokur. Serinkanlılıkla şu tespitte bulunabiliriz: Bu sözle sonsuz zamanda yaşamın şen bilimi başlamıştır.

Madame de Pompadour adıyla bilinen, Bayan Le Norment d'Etoilles'in (kızlık soyadı Poisson) bu edepsiz beyanının, tam bir Aydınlanma kadını olduğunu gösterdiği neredeyse hiç dikkate alınmamıştır. Bu sözün anlamını ancak, XV. Louis'nin hükümdarlığı sırasında hatları belirginleşen ve 1789'dan sonra düşünce dünyasının egemen gücü olacak şekilde yükselen yeni *Zeitgeist*'ı onda gören kişi kavrayabilir. Bu *Zeitgeist*, tarih felsefesinin henüz çok bilinmeyen ifadelerine insanlığın yıpranmış gelişiminden tutarlı bir özgeçmiş çıkartmayı amaçlayan hantal iyimserlikle yüklü ekole hafif hafif nüfuz etmiştir. Evet, ham geçmişten yola çıkıp gayretli bir çabalama içindeki şimdi üzerinden aydınlatılmış bir geleceğe yol gösterecek bir öğrenme süreci tesis etmeyi hedeflemişti açık-

tan açığa. Giderek daha hızlı bir gelişim gösteren kavramlara nüfuz edilmesiyle birlikte, modernlere –*passéiste* [Fr. geçmişe ve geleceklere yönelik] binyıllardan sonra– geleceğin önceliğini dayatan fütürist dönüş başlamıştır.

Madam'ın yaşadığı dönemde fütürizm belirsiz ve kesinleşmemiş bir şeydi. “Tarih” sözcüğü ise öteden beri, eski çağlarda hayatın aslında nasıl olduğunun bilgisini imler. Tarih, eskiden olduğu gibi, daha önce ne olduğunu ve neden günümüzün esaslarının olmuş olaylarda bulunduğunu öğrenmek için yazılır. *Historia magistra vitae*. Olmuş olanın olacak olan karşısındaki önceliğinden şüphe duyan pek kimse yok. İbretlik öyküler külliyatına rağmen, geçmiş tarihten hiçbir zaman bir şey öğrenilmediğini anlamış aydınlanmış olanlar ise sayıca daha da az. Yine de, gelecek nesiller bu az sayıda şüphecije ve bakışımızı henüz olmayana yöneltmemiz yolundaki telkinlerine kulak verecekler. Her çağdaşından geleceğin yurttaşını, her doğmamış çocuktan evrimin öğrenimine kayıt olacak bir öğrenci yaratmak isteyen *lumières* edipleri onlar.

İlkeler söz konusu olsaydı, fiilen beyan ettiği şeyin tam tersini söylemek zorunda olduğunu Madam Pompedour'dan iyi bilen yoktur. “Bizden sonra” – daha aydınlık, daha parlak bir gelecekte başka ne gelebilir ki? Oysa fırsat ve esas iddiası birbirine aykırıdır. Madam ortama hakim olan ruhsal duruma uymuştu ve ruhsal durum genelinde haklıdır. Gelecek tam ortamızda duruyor. Ama ruhsal durum için ilerlemeyle çöküş arasındaki fark göz açıp kapayana kadar sili-nir gider. Bizden sonra – ne olacak? Kahretsin, tufan! Madam siya-seten doğrucu olmayan konuşmayı icat ettiğinin farkında bile değil.

18. yüzyılın ortasından beri Avrupa'nın zihinsel ekosistemleri geçmiş ve gelecek arasındaki ilişkinin tekrar yorumlanması üzerinden şekilleniyor. Bu tekrar yorum, atalarımız cennet bahçesinden kovulduktan sonra insanların beyninde filizlenmeye başlamış en cüretkar, en akıl almaz, hayal dahi edilemez düşünceleri modernlere

sunmuştur: En önemli olayların, ister iyi olsun ister kötü, henüz gerçekleşmemiş olanlar olduğu düşüncesi birdenbire tahayyül edilebilir hale gelmiştir. Bu tür olaylar, çok da uzak olmayan bir gelecekte aşikar ve elle tutulur biçimde tezahür etmek üzere şimdinin rahminde sessiz sedasız “oluşmaktadır”. Dolayısıyla, o andan itibaren ortada olan bitenlerin anlamını artık başlangıçlar değil, sonlar kararlaştıracaktır. Buna göre, gerçekten önemli olan şey geleceklerdir, kökenler değil. Artık varlığın ağırlığı geçmişin üzerinde değildir; eski hakların, temel güçlerin, kurumların yerleştiği o mitsel bölge giderek anlamını yitirir. Şimdiki zaman da güncel yaşamın ortamında hep geçerli olan bir “Bir Zamanlar”ın devamı değildir artık. Hegel bunu ilk kavrayan kişi olmuştur: Çığır açan bir formülleştirmeye gerçekliği “devamında gelenin imkânı” olarak adlandırmıştır.² Zaman ve gelecek düşünceye gireli beri, geçmiş ve şimdi, aldatici derecede zararsız bir adla ufukta beliren bir azmanın kuluçka dönemini teşkil eder: Yeni olan.

Peki, bugünün, dünün ve ondan da eskisinin anlamının şifresini hiç beklenmeden yeni gelen, daha önce hiç olmamış olan ve tamamen kanıtlanmamış olan çözecek olsa nasıl olurdu? Tufanın, daha genç, daha kör olduğumuz yıllarda bizi hangi eğlencelerin oyaladığını kavrayabilecek hale gelmeden önce üzerimizden geçip gitmiş olması gerekmez mi? Sonradan gelenlerin, batıp gitmiş olanın ne kadar sürdürülemez koşullar temeller üzerinde kurulduğunu kavrayabilmesi için eski dünyanın tamamen yıkılması gerekmez mi? Madam de Pompadour’un densiz bir saflık sergilediği ithamından korkması için bir sebep yoktu. Montesquieu, Voltaire ve Diderot okuru olan bu kadın, henüz yaşadığı dönemde bile, perdelenmiş gelecekte pusuda bekleyen canavarı hesaba katmanın ne kadar geçerli akçe olduğunu biliyordu.

O zamanlar “tufan” diyenin aslında devrimi kastettiğini kavramak sonraki nesillere kalmıştı. Sonradan akıllanmak olmak hiç bu ka-

² *Philosophische Enzyklopadie für die Oberklasse* (1808-1811), s. 151.

dar kolay olmamıştı. Aynı zamanda, gelecek olanın boyutunun farkına bile varılmamış olduğunu teslim etmek de hiç bu kadar yüz kızartıcı olmamıştı. Tarih yorumcusu Alexis de Tocqueville, 1856 tarihli *Eski Devlet ve Devrim* kitabının ilk bölümünün başında şunları yazacak kadar mesafeli yaklaşıyordu Borbon Monarşisini izleyen hengameye:

Filozofları ve devlet adamlarını alçakgönüllülüğe davet ederken baş vurulacak en uygun örnek devrimimizin tarihidir çünkü ondan daha büyük, onun kadar uzun sürede ve iyi hazırlanmış, buna rağmen ne-redeyse hiç öngörülememiş bir olay daha yoktur.³

“Bizden sonra tufan”: 1757 Kasımında gerçekleşen bu olaya üzerinden yaklaşık iki yüz elli yıl geçtikten sonra dönüp baktığımızda, Madam de Pompadour’nun, kendi zamanında hiç kimsenin görüp kavrayamadığı bir şeyi kahince haber verdiği izlenimi ediniyoruz. Neşeli bir eğlence aksamасыn diye tufanı buyur eden kişi, özünde çok rahatsız edici bir sağduyu gizleyen bir Görmek-İstememe tavrını meydana çıkarmaktadır – bu tavrıdaki bozguncu sinizm ve kokuşmuş oyunbazlık ise bambaşka bir mesele. Markizin Fransız birliklerin Roßbach yenilgisi hakkındaki histerik-şen yorumuyla, Doktor Guillotin’in, kullanılmasını hararetle tavsiye ettiği giyotinin XVI. Louis’nin kafasını bedeninden ayırması arasında sadece altmış üç yıl var. “Kral katilleri”, kendi haleflerinde tekrar tekrar canlanacak, ölümsüz bir monarşi hamilinin kalmamasını güvenceye almıştı: 21 Eylül 1792’de siyaseten radikal Yeni’yi, Cumhuriyeti ilan ettiler. Ertesi gün geçmişten kökten kopuşu belgeleyen yeni bir takvim yürürlüğe sokuldu; daha önce hiç duyulmamış *la royauté est abolie en France* çağrısıyla kralın ölümsüz bedeni onu idam edenlerin ölümlü bedenleri önünde geçmişe karıştı.

Değişen koşullar kısa süre içinde Avrupa’nın en ücra köşelerinde yaşayanlar tarafından bile algılanmaya başladı: Dünya göz açıp

³ Alexis de Tocqueville, *Der alte Staat und die Revolution*, Münih 1978, s. 19.

kapayıncaya kadar kısa bir sürede, Fransız ordusunun uyku nedir bilmeyen genç bir generalin önderliğinde Eski Avrupa'nın önde gelen güçlerine korku saldığı bir harp sahasına dönüştü. Napolyon'un imparatorlara özgü asabiyeti ritmi belirlediği sürece, Eski Dünyanın işleri ve günleri,^{4*} ancak her gün yeniden çizilen haritalar ve sık sık değiştirilen anayasa önsözleri üzerinden incelenebilecek, askeri birlik hareketlerinden ve ihtiraslardan müteşekkil yekpare bir destandan ibaretti.

Bir yandan da, bu muharebe meydanlarında modernizmin muazzam savaşı başladı: Neredeyse görünmez olan, görünüşe göre bitap halde eski düzenin tam orta yerinde kendi sırasının gelmesini beklemiş bu azman, hızla etrafa korku salan bir büyüklüğe erişmiş ve statükonun bekçilerini önüne katıp götürmüştü. Tocqueville geriye bakarak bu yarılmanın derinliğinin hakkını vermeye çalışan düşünürlerden biridir:

“Bu azmanın gövdesi belirmeye başladığında, tuhaf ve korkunç fizyonomisi açığa çıktığında; siyasal kurumları tahrip ettikten sonra burjuva kurumlarını da feshettiğinde, yasalardan sonra törelerin, alışkanlıkların ve dilin kendisinin de biçimini değiştirdiğinde; devlet mekanizması parçalandıktan sonra, toplumun temellerini de sarstığında ve nihayetinde Tanrı'yı yerinden etmeye yeltendiğinde; yani bu devrim kısa bir süre sonra o zamana dek görülmemiş bir tutumla, caniyane düsturlarla, *silahlanmış* görüşlerle, Pitt'in deyişiyle, krallıkların surlarını delip geçen, kraliyet ailelerini yok eden, halkları alt eden ve onları –ne tuhaftır ki!– kendi safına katan hiç görülmemiş bir güçle yurtdışına yöneldiğinde; bütün bunlar olup biterken olaylara bakış biçimi sürekli tamamen değişiyor.”⁵

Avrupalılar bir sabah uyandılar ve tarihsel düşünmeye başladılar. Zaman düşüncenin içine sızmıştı. Devrimci hiyatus çağlar arasın-

^{4*} Yazar burada Hesiodos'un "İşler ve Günler" şiirine gönderme yapıyor (ç.n.)

⁵ Alexis de Tocqueville, *age*, s. 21.

daki geleneksel bağı koparıp ikiye ayırmıştı. Filiasyonların –baba mirasının, aslına sadık bir şekilde bir nesilden diğerine, sonra diğerine ve diğerine aktarılması– hüküm sürdüğü yerlerde, teamüllerdeki kırılmalar derin yarılmalara yol açtı. Yaşamın bütünü yeniden tarihlendi: Bundan sonra yaşayan her şey, bu dönüm noktasına göre yaşayacaktı.

Bir gecede, koca dünyanın büyük hissedarları ve olağanüstü olayları koca bir emprovizasyon gösterisine dönüşmüştü: Başrolleri etki ve tepki paylaşıyordu⁶ – bu ikisi yirminci yüzyıl sonlarında büyüme ve gerileme adını aldılar. Birdenbire birbiri üzerine salınan hasımlar kıran kırana bir mücadeleye girdi. Görünürde ebedi olan doğa ilkeleri, yer değiştirerek tarihin ekilmemiş arazisinde fidelenmek üzere haksız yere fizik ders kitaplarından sökülüp alınmıştı adeta. Metafizik başkaldırı fiziksel bir başkaldırısı şart koşuyordu: Klasik mekaniğin temel denklemi– *actio est reactio* – tarihsel-ahlaki dünyada geçersiz kılınmalıydı.

Şüphesiz ki tarih alanı da güçlerin çiftler halinde arzı endam etmesi ilkesine (Newtoncu yasa uyarınca) saygı göstermeliydi. Bununla birlikte eyleyen varlıkların âleminin bundan böyle eylemin kayıtsız şartsız önceliğine boyun eğmesi gerekiyordu. Galibiyetinden emin olan modern bundan daha azını talep edemezdi. Tepki bundan böyle, ontolojik ve antropolojik kaçınılmazlığı göz ardı edilerek –yeni Jakoben fizik uyarınca– eskinin, faal bir biçimde ilerleyen İyiye karşı çürümüş direnci olarak kötülenmeliydi.

Dayanıklılı olan ve sebat eden her şey haksız sayılacaktı; ileri giden ve özgürlüklerin borazancıbaşı olan her şey bütün hakkaniyeti kendi tarafına çekecekti. Uyanan bu azmanın ahlaklaştırmacı bir mahluk olduğu görüldü. En başından itibaren, eskiden olmuş olanı haksız çıkarma yollarını ve araçlarını elinde bulunduruyor-

⁶ Jean Starobinski, *Action et Réaction. Vie et aventures d'un couple*, Paris 1999.

du. Babaların dünyasının hakları elinden alınmış gibiydi, krallar despotlukla suçlanıyordu, aristokrasinin asil damalarında, Fransa ulusal marşına (*Marseillaise*) göre yabancı fatihlerin Fransa'nın tarlalarını sulaması gereken "saf olmayan kanı" akıyordu. Cumhuriyetçi kardeşler iktidara geçti.

Sabit gibi görünen şey birdenbire dipsiz ve temelsiz bir şeye dönüşmüştü. Olmuş olan ve hâlâ mevcut olan şey, eksik gerekçelendirmenin yol açtığı bir hiçlikte var olmaya sürükleniyordu. Madame de Pompadour'un tufan dediği şey aslında dünyanın, bilindiği haliyle kapsamlı bir gayrimeşrulaştırmanın dipsizliğine aniden batmasıydı.

En yeni şimdi de kendisi de hemen yarın, gelecek şimdinin geçmişi olacağı ölçüde geçmişin kısıtlanmasına katılıyor. Kalıcılık arzusu ilk günahın aldığı yeni şekil. Bununla birlikte, durmanın ve durmakta olanın yeni bir "Devlet"e dönüşerek buharlaşmasından sonra gelen her şey de yeni bir kavranabilir düzene ulaşmak istiyor. Devlet faaliyetlerinin dur durak bilmeden esnediğini beyan eden Wagner kanunu geçerlilik kazanıyor.⁷

Kendisinin ne kadar kısa sürede geçmiş olacağını bilen şimdinin rütbesinin düşürülmesi, Haziran 1793 tarihli *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*'in meşum 28. maddesinde dile dökülür: "(Şimdiki) bir neslin gelecek nesilleri kendi yasalarına tabi kılma hakkı yoktur." Bundan, egemen halka kendi geleceğini hep en baştan ele geçirme hakkı tanıyan ebedi anayasa değiştirme temel hakkına varılır.

Bugün Markizin sürekli tufanı öngördüğünü biliyoruz. Hafifmeşrep bir anında, sadece kendi yüzyılının değil, bir sonrakinin ve on-

⁷ Sosyolog ve finans bilimcisi Adolf Wagner'in (1835-1917) adını verdiği yasa; Wagner devlet harcamalarıyla devlet faaliyetlerinin koşut büyümesini olumlu bir değer biçerek öngören Alman "kuramsal sosyalistlerinin" prototipidir.

dan sonrakinin de görme gücünü aşan olayların gölgesinin geçip gittiğini görüvermiştir. Tufan bilimi aşamalı olarak ve tereddütle harekete geçmiştir. XIV. Louis'nin "Devlet benim" sözünü "Değil- Devlet benim" ["Unstaat bin ich"] teziyle karşı karşıya koymaya kim cesaret edebilirdi? Napolyon 1804 Mart'ında "Ben Fransız Devrimiyim!" lafını edebilmişti en azından. Tıpkı ülkesi gibi, dur durak bilmeyen bir akında hep ileri bakmak, alınması gereken pozisyonunu güvence altına almak gibi savunmacı bir amaçla konuşuyordu. "Ben insan değilim, ben dinamitim" diye eklemeye ilk cesaret eden kişi de Nietzsche oldu.

Daha sonraki tanıklar ve kahinler uykusundan uyandırılmış bu musibet, bu dur durak bilmeyen tufan için, hayali boşa çıkmış bir zamane ruhunu hesaba katan başka, benzer anlamlı adlar buldular. Leo Troçki 1929'da, Stalin'in "tek ülkede sosyalizm"⁸ siyasetini reddetmek ve uluslararası devrimin farklı bir kipini teşvik etmek için "sürekli devrim"den bahsetti. ABD'de 1929-1933 arası büyük buhran dönemini yaşayanlar –Roman yazarı John Cheever da onlardan biriydi– yurttaşlarının, kriz yıllarından önce *american way of life*'a şekil veren ve onu günümüze kadar belirleyici özelliği olan belli bir sabit emprovizasyon temayülünü fark etmiş olsa gerek. Aynı dönemde yaşlı Sigmund Freud da *homo sapiens* dosyasını yakından inceliyordu ve insanın topyekun acizliğini kültürel kurumların koruyucu kılıfı içinde sürekli telafi etmeye muhtaç bir protez tanrı olduğu sonucuna vardı. 1938 Mayısının son günlerinde Yen-nan Ende'de uzun savaşta benimsenecek stratejiler üzerine yaptığı konuşmalarda genç Komutan Mao Tzung "sürekli seferberliğin" zorunluluğunu öğretiyordu çünkü öfkeli kitlelere istilacılar ve sınıf düşmanları karşısında zafer vaat edebilecek tek kişi oydu; 1947'de kaleme aldığı etik kitabının önçalışmalarında Jean Paul Sartre, zamanımızın esas ahlaklılığını "sürekli dönüştürme" olarak koyutlayacak kadar ileri gitti – burada Troçki'nin şiarına açık bir

⁸ Makul bir biçimde Sovyet kılıfına bürünmüş "nasyonal sosyalizm" olarak betimliyordu bunu Troçki.

anıştırma yapıyor ve normları sabit etiğin herkes tarafından bilinen biçimleriyle arasına mesafe koyuyordu;⁹ Albert Camus 1952 tarihli *L'homme révolté* makalesinde Kabil'in günlerinden bu yana hiç sönmeyen isyan ateşinin izlerini sürüyor ve günümüzde hiç olmadığı kadar gündemi belirleyen sürekli isyanın yasalarını bulduğunu iddia ediyordu; 20. yüzyılın 80'li yıllarından itibaren neoliberal girişim danışmanlarının dil oyunlarında "sürekli yenilik" sloganı dolaşıma girdi; bu sloganla Troçki'nin ve Schumpeter'in fikirleri ortak bir paydada buluşturuluyordu; nihayetinde, 20. yüzyılın estetik eleştirisi çağdaş sanat karnavalının itici gücü olan sürekli darbeden ya şikayet etti ya da onu göklere çıkardı.

Bu figürlerin ortak noktası, Modernin ontolojik partiyonu okunduğunda açığa çıkar: Devrim sonrası yüzyıllarda yaşayanların, giderek artan sebat ihtiyacı karşısında dengesizliğin giderek arttığı hissiyle dolduran büyük kaymanın reflekslerini yansıtır bu figürler – Modern(lik) deneyinin süresi uzadıkça daha da şiddetli bir biçimde yaparlar bunu.

Après nous le déluge? Gerçek şu ki: Tufan o günlerde çoktan başlamıştı. Madame de Pompadour'nun o esprili alayı *ancien régime*'in akşamında gökyüzüne yükseldi. Daha duyarlı olanlar, imtiyazlıların mutluluğunun inişli çıkışlı olaylara rağmen her şeyin eskisi gibi kalmasından kaynaklandığı zamanların sonuna yaklaştığını hissettiler.

Yine de: Büyük köklü değişiklikler kendi alametlerinde hali hazırda mevcuttur – bunları ancak geriye dönük biçimde, "tarihi işaretler" olarak anlamlandırmak akıl edilse de böyledir bu. Görünürde güvenli bir şekilde hükümet edenlere ve mevcut düzene iktidar ve istikrar hakkını tanımayan güçlerdir dünya güçleri: 42 yaşında Arras doğumlu bir adamın, eskiden dindar ve soylu kişilerin evlerde hizmetçilik yapan ve saygısız tavırları nedeniy-

⁹ Jean-Paul Sartre, *Entwürfe für eine Moralphilosophie*, Reinbek bei Hamburg 2005, s. 28.

le çalıştığı her yerden kısa sürede kovulan Robert-François Damiens'in, akşam Versailles'da arabasına binen XV. Louis'ye bir bıçakla saldırarak hafif yaraladığı o meşum 5 Ocak 1757 tarihinden sonra kolayca görülebilirdi bu. Adam tutuklandı ve Paris Conciergerie'sine getirildi. Başarısız bir intihar girişiminden sonra yatağına sıkıca bağlandı. Davası oyunun kurallarına riayet edilerek görülmeden, kolay bir biçimde ölüme terk edilmesinin önüne geçilmek isteniyordu.

Parlement'teki yargıçlardan biri sanık hakkında şu notu düşmüştü: "Daha önce hiç bu kadar utanmaz bir adamla karşılaşmadım..." Fail hükümdarı öldürmeyi planlamadığını, "halkının sefaleti üzerine düşünmeye sevk etmek" istediğini ileri sürdü.¹⁰ *İşkenceciler failin olası işbirlikçilerini ele vermesini sağlamakta başarısız oldu. İspanyol Çizmesi kullanımı sonuçsuz kalmıştı, Versailles ve Paris halkı, Damiens'in kafası karışık, yalnız bir "meczip" olduğu bulgusunu hafif de olsa bir rahatlama ile öğrendi – yirminci yüzyılın ağır ceza dilinde "tek tüfek" olarak nitelenecek bir adamdı sadece.*

Bu suç, bütün gözlemcileri varılacak "canavar" hükmüyle tatmin edecek kadar güçlü bir sembolizmle yüklüydü. Mahkeme bu suikast girişiminin başarısızlığını ve herhangi bir zarara yol açmamış olmasını hafifletici sebep kabul etmedi. Damiens'in sansasyonel idam töreninden sonra –eski Avrupa'nın barok dehşet tiyatrosunun son temsili– başarısız kral suikastçısının, vergilerin yükü ve soyluların azameti altında inleyen mutsuz küçük insanların aciz tercümanı olarak resmedildiği el ilanları piyasaya sürüldü. Bizzat XV. Louis saldırının suçunu başkentini siyasal çevrelerindeki eleştirel ruh haline yükledi: Bazı Parisli belediye meclislerinin tahrik edici konuşmalarının bu suikasta yol açtığına inanıyordu.

Monarşinin meşruiyetine olan inancın uğradığı erozyon Krala yapılan suikasttan sonra durdurulamadı. Madame de Pompadour

¹⁰ Evelyne Lever, *Madame de Pompadour. Eine Biographie*, Münih – Zürih 2006, s. 306.

uzun zamandır müstehcen taşlamaların hedef tahtası haline gelmişti ve kralın danışmanı mevkii sağlamlaştıkça –*de facto* geçici özel kalem müdürü işlevini yerine getiriyordu– sarayda ve başkentteki husumet de o kadar fütursuzca yayılıyordu.

Saldırıların hedefindeki kişi için en üzücü olan, çok yaygın olan *poissonnades*’lerdi – kadının burjuva kökenlerine ve hırslı ve iş ahlakı açısından zayıf olan ordu tedarikçisi babası François Poisson’un soyadına kinayelerle dolu *ad hoc* icat edilmiş alay şiirleri. Bu dizelerin yazarları yalandan bir öfkeyle, Versailles’da artık ayakta kiminden birinin, bir aylağın ya da şüpheli bir gürhunun hükmettiğini varsayıyordu.

Zamanla halkın bu masraflı metres sistemine olan antipatisi kralın kişiliğine yönelik antipatiye evrildi: Eskiden çok sevilen kral, bir fahişenin emrine girmekle ve oyun arkadaşının kaprisleri uğruna devletin bütçesini eritmekle suçlanıyordu. Paris’te anonim yazarlarının “Manen Ravailac”ten şikayet ettiği el ilanları dolaşıyordu – 1610’da Henri Quatre’ı öldüren ve bu eylemi Damiens’in saldırısında tekrarlanan adamdı o. Ravailac da bir hançer kullanmamış mıydı, o zamanlar da bu felaket bir at arabasında olmamış mıydı?

Aslında Madame de Pompadour’un saraydaki zarif diktatörlüğünün uyandırdığı nefret, vasat aşagılama şiirlerinin yazarlarının bildiğinden çok daha derinlerdeki yerlerden kaynaklanıyordu. O dönemde kimsenin, sadece birkaç yıl sonra kral öldürmek yolunda ani heyecanlar fırtınasına dönüşeceğini fark etmediği, monarşi kültürüne yönelik rahatsızlığı yansıtıyordu bu nefret – Arras’lı bir adam, krala bir başka kesici aletle saldırarak olan Robespierre adında bir avukat tarafından tekrarlanacaktı bu eylem. Kralın metresi tam hız devam eden muhalif tepkileri beslediyse, bunun bir nedeni de yukarı tırmanışının koşulları ve yüksek başarı eğrisinin başkentteki ve saraydaki asık suratlı tanıklara çok can sıkıcı bir ders vermiş olmasıydı.

Jeanne-Antoinette Poisson kendi şahsında yeni bir temel ilke takdim ediyordu: Genel olarak kadınlar ve özel olarak büyük efendilerin metresleri için de evrensel ufuklar söz konusuydu. Bir hükümdarın yatağını paylaşan biri için, kraliyet yatağının ötesinde kalan bir dünya da olduğunu kanıtlayarak çağdaşlarını huzursuz etmişti. O zamanlar böyle bir iktidarı ele geçirme biçimine kimse hazırlıklı değildi. Daha yakın zamanlı anayasacılar şöyle söylerdi: Kralın oyun arkadaşının kişiliğinde dolaylı güçler en üste çıkmıştı. Pompadour fenomeniyle birlikte formaliteye uymamak saltanat süren bir ehemmiyete sahip olmuştu. Kimsenin beklemediği ve çoğunun kuşkuyla yaklaştığı gayriresmi, hakkı olmayan, ispatlanmamış olan idareye katılım hakkı, evet, devletin en yüce davalarının da karar verme gücüne yukarı varmıştı.

Kralın büyülenmeye yatkın gözünden geçerek iktidarın koridorlarına varmış olan bu genç kadının, kralinkiyle eşdeğer olmayan menşeyi cazibesi, canlılığı, güzelliği, terbiyesi ve sahne yetenekleriyle telafi etmiş olması da bununla ilgili olabilir. Dünya üzerinde var olma tarzından kesinlikle ayrı tutulamayacak olan, itiraf edilemeyecek bir sırrıyla çağdaşlarının huzurunu kaçıyordu. O zamana kadar nadiren görülen bir insan karakteriydi, bunun örneklerinin illa deli olması gerekmiyordu çünkü gerçeklik onların deliliğinin önünü alıyordu. Doğumdan itibaren başarılı olmaya lanetlenmiş gibi, Fransız ulusunun kendisine bir mucize borcu olduğu inancı taşıyordu. Tanrı kralları, arada bir halktan bir kızın ayakları altına bir krallık sersin diye yaratmadıysa, niye yaratmıştı?

Bu hezeyanların genç Jeanne-Antoinette'in ruhsallığını nasıl işgal ettiği hâlâ bilinmiyor. Gençlik yıllarında kısa bir süreliğine, doğumunun net olmayan koşullarının sorumlu olduğu yara izlerinden utanç duymuş olma ihtimali var. Baba dediği adam, kritik zamanlarda evin dışında, güneyde uzun yolculuklarda olduğundan, kızın biyolojik babası olmasının imkânsız olduğu dedikodusu dolanıyordu. Küçük Jeanne İngilizce biliyor ve şiirsel mecazlaştırma ya-

salarına hakim olsaydı, Shakespeare'in geç dönem eseri *Cymbeline*'den (1610) alıntı yapabildi – bu eserde şaşkın olduğu kadar küskün de bir tonla şu saptamada bulunur ozan:

... *We are all bastards;*
And that most venerable man which I
Did call my father, was I know not where
When I was stamp'd; some coiner with tools
*Made me a counterfeit ...*¹¹

Baba Poisson genç yaşta ölünce öksüz ailenin bakımını Monsieur de Tournehem üstlendi – bu dönemde, bu adamın uzun zamandan beri annenin sevgilisi olduğu ve kızın gerçek babası olduğu gibi makul bir şüphe de yayıldı. Elbette aile görünüşü korumak için gerekli olanı yapmıştı. Bu çocuk yanlış yatakta doğmuş olsa da Jeanne-Antoinette'in çevresi, piç olduğu açıklanmış birinin varoluşunun sıkıntılarını ona hissettirmemek için elinden geleni yapmıştı. Genç kız erken bir dönemde gayrimeşru geçmişinin sonsuz uçurumuna bir bakış atmış olsaydı bu uçurumun kendini hızla tekrar kapatacağına şüphe yok. Yaşı gereği yüksekten uçan hayallerle ve çocuksu bir gamsızlıkla mühürlenmişti uçurum. Genç kızda, bir şahsi dine dönüşerek katılmış kraliyet fantezileri tomurcuklanıyordu. Daha sonra yayılan söylencelere göre, Jeanne-Antoinette dokuz yaşındayken annesi onu bir falcıya götürmüştü: Falcı çocuğun bir gün bir kralın kalbini çalacağı kehanetinde bulunmuştu – bundan sonra annesi onu küçük kraliçe anlamına gelen *Reinette* adını vermişti.

O andan itibaren Reims, Paris ve Versailles krallığının yanında ikinci bir krallık, bir çocuk rüyası monarşisi yeşermeye başlamıştı. Bu krallığın hükümdarının, zamanı geldiğinde, daha önceden belirlenmiş hükümdar kadını teşhis edip yanına almaktan daha asil bir görevi yoktu. Genç kızın Fransız Devrimi kendi yasalarına ta-

¹¹ Cymbeline, 2.5.1: "Hepimiz piçiz; ve benim Baba dediğim o saygıdeğer adam, ben damgalanırsen neredeydi bilmiyorum; bir kalpazan kendi aletleriyle sahtesini yaptı bana."

biydi. Reinette Ursuline rahibelerinden o dönem genç bir kadına verilebilecek en iyi eğitimi aldı. Görkemli olması için gereken ne eksikse suç ortağı olan annesinin işe aldığı ev öğretmenleri tarafından giderilecekti. Böylece okumayı, dans etmeyi, ezbere okumayı ve ince zevki öğrendi. İmkânsız yükselişi için yapılan hazırlıklarda hiçbir şey ihmal edilmedi. Dış koşullar üzerine düşeni yaptı, kader kısmet görevini yerine getirdi. Bu genç kız sanrısı bir gün gerçek dünyaya sıçradı; o zamana kadar resmi politika kabul edilen şey artık eskiden olduğu gibi kalamazdı. Kalıcı devrim dönemi başlamıştı. Jeanne-Antoinette iki krallığın, ülkü dünyasıyla gerçekliğin çözülemez bir bütünlükte birbirine bağlayarak kendi krallığına dönüşmek üzere birleşmesinde ısrar edecekti. Böylelikle bir devrim diğerini gizledi. Fransa bugün ulusların anka kuşu sayılıyorsa – gerçi uzun zamandır harap olmuş, bulmacası olmayan bir masal yaratığına, ciddiyeti olmayan bir kehanete dönüşmüş durumda – burada, *ancien régime*'in orta yerinde tehlikeli, çırpınan ve bozguncu bir dilek kök saldıği için böyle olmuştur, Giacomo Casanova ve Kont Cagliostro kalibresinde İtalyan maceraperestlerin manidar kariyerleri hariç başka bir yerde bu şekilde çiçek açamayacak bir dilek. 1789'dan sonra dünyanın geri kalanı için siyasal devrimlerin anavatanı sayılacak olan şey aslında 1745'ten beri, kral ve genç kız bir baloda karşılıklı duralı beri, salt siyasal bir devrimi geride / gölgede bırakan bir düş güçlerinin sahnesi. Gayrimeşru fantezilerin, mevcut ilişkilerle harman olarak gerçek olduğu ülke burası. Fransızların fanteziyi iktidara çıkarma imtiyazı yerkürenin yeni mihraklarına, özellikle de 19. yüzyıldan beri *self-made man*, 20. yüzyıldan beri de *material girls*'ü kutlayan Atlantik'in Amerika kıyılarına yerleşmek üzere eski dünyadan göç etmesine çok kalmadı.

Madame de Pompadour'nun üzerine çektiği nefret yani sadece soylu olmamasından kaynaklanmıyordu. Aleyhinde konuşanların aslında piç olduğunu işaret eden komplikasyonlardan haberdar olup olmadığını söylemek kolay değil – ellerinde belge olmadığı açık. Yoksa böyle bir kusuru asla gözden kaçırmazlardı.

Bu göz alıcı kadına yöneltlen kıskançlığın itici gücü, bu beklen-medik kişinin varlığının, başkalarının bir araya sıkıştırılmış varoluşlarından eksik olan büyümlü bir ana motifin olduğu algısından kaynaklanıyordu. Kehanetvari bir bağlamı olan bir hayat sürüyordu: Ruhuna yazılı olan şey dış yaşamında da o şekilde vukua gelmeliydi. Jeanne-Antoinette uyurgezerlere özgü bir kesinlikle kendi çağrısına doğru ilerlemişti. Sağduyulu bir körlükle, Versailles'a giden yolunu çizen yıldızı takip etti. XV. Louis'nin görevli metresi olan Madame de Chateauroux 1744 yılının sonbaharında 27 yaşında, kaderin atadığı halefi dışında herkesi şaşırtarak öldüğünde kendisinden dört yaş genç olan bu kadının yolunu açınca, en yüce makamdan beklediği işareti almış oldu. Dileğiyle, bu dileğin hayata geçmesi arasındaki şeytani simetriye salt dış koşullar yüzünden gölge düşeceğini bir an bile düşünmedi. Görünürde hiç zahmetsizce, kaderle sözleşmesinin yerine getirilmesinde ısrar etmeyi başardı. Çocukluğunda gittiği falcının söyledikleri harfi harfine yerine geldiğinde onu ömür boyu gelire bağlamayı doğal bir minnettarlık jesti olarak gördü.

Muhtemelen Madame de Pompadour o dönemde Avrupa'nın değilse de Fransa'nın, her istediğini elde eden tek insanıydı. Dileklerin gerçekleştiği bir imparatorluğun kraliçesi tacını taşıyordu. Merasimlerin, yapmacık davranışların, entrikanın ve tazminin her şey olduğu Versailles sarayında bu imtiyaz kızgınlığa yol açmış olsa gerek; tam kaynağının neresi olduğunu kimse söyleyemediği ölçüde derinlere kadar inen bir kızgınlıktı bu. Ama sonraki nesiller serbestçe dile getirebilir gerçeği: Bu genç kadın, arzulama imparatorluğunda bir devlet imparatorluğu kurmayı başardı. Gülüşü, görünümü, konuşması kralı büyülemişti çünkü insan hedefine vardığında ne olduğunu gözlemleme fırsatı yakaladığı tek varlıktı o.

Genç kadınla gece buluşmalarında, gözdesinin hafif donuk fiziksel görünüşünün nasıl olup da çok daha kapsamlı bir arzunun sayısız etkeninden sadece biri olduğuna şaşırmış olsa gerek. Bu arzuyla

yanıp tutuşurken kendini tahtı, sarayları ve melankolik bir kusursuzluk aurasıyla birlikte kendini buldu. Onun için cinsel birleşme, saray çevresinde de sevilerek kullanılan bel altı argosundan taviz vermek anlamına geliyordu. Onun gerçek lehçesi, imkânsız olanı arzulayan ve mucizevi bir şekilde onu elde eden ruhsal yapının yüksek diliydi.

XV. Louis Jeanne-Antoinette’i metresi yaptığında kendi efendisini de bulmuştu aslında. Kadın kralı kendi mülkiyetine aldıktan sonra hedefine ulaşmıştı. Kral ise, haşmetli kara sevdasının içinde kıvrınmaya mahkum olmuştu. “Kral ne istiyor?” sorusunun, bilindiği üzere Sigmund Freud’un da yanıt veremediği “Kadın ne ister?” sorusundan daha az gizemli olmadığını kendi bedeninde deneyimledi. Kronik şekilde tekrarlayan depresyonları, kral olmak insanın bütün arzularının gerçekleşmesi anlamına gelmediği sürece, kral olmanın da bir işe yaramadığını gösteriyordu ona. Bahtiyarlık konusunda imtiyazlı olanların esas hüsrânı, arzunun nasıl gerçekleştiğini asla öğrenememeleridir çünkü o alaycı kaderleri onları, işe hedeften başlamaya mahkum etmiştir.

Jeanne-Antoinette kralın kalbini kazanmaktan başka bir arzu bilmemişti hayatta. Kralın varoluşu onun ontolojik yetki alanıydı ve onun için hem genç kızlık hayalleri döneminde, hem kralın yatak arkadaşı olduğu dönemlerde hem de ilişkilerinin uzun yıllar süren platonik sonbaharında kuşku götürmez bir önemi oldu hep bu yetki alanının. Kralın kalbini fethettiğinde –pek de uğraşmasına gerek kalmadan kralın görüş alanının merkezine oturduğu, Şubat 1745 tarihli balonun gecesinde– Dasein’ı hedefe ulaşmış olmanın sihri yayıyordu etrafa. Artık tamamıyla bir lütuf ortamında yaşıyordu. Kusursuz bir şekilde dünyaya gelmişti ve asla yolundan sapmamıştı.

Bu sihri yanılma ve can sıkıcı bir durum takip etti. Jeanne-Antoinette’in varoluş biçimi, insan varoluşunun ve insanın gerçekten

istediğini elde edemeyişinin nihayetinde aynı şey olduğuna isteyerek veya istemeyerek inanmak zorunda olan yaratıklarla birlikte paylaştığı dünya için bir hakaretti adeta. Fransız sarayı o dönemde uzun zamandır, aristokratların yüksek bir aileye doğmuş olmanın insanı iğdiş edilmeden kurtaramayacağını öğrenmek zorunda kaldıkları *conditio humana* ekolünü benimseyecek şekilde geliştirmişti. Versailles XIV. Louis döneminden beri talimatnameler, zorluk ve yasaklar ve karmaşık adım sıralamalarından oluşan Fransa'nın isyankar eski soylularının iktidar kazanma hırslarının gülünç statü imtiyazları için birbiriyle rekabet etmesini yönlendirmeye yarayan bir makine gibi işliyordu. Burada dükalıkların, Lever'deki krala bir gömlek hediye etme önceliği için birbiriyle boğuşması gerekiyordu. Büyük beylerin oğulları, kralın masasında hardal servisi yapan görevli işini alabilmek için uzun süreli rekabetlere girmek zorundaydı.

Dünyanın Versailles'daki gündelik komiklikler operasına gözünü dikmiş olması sebepsiz değildi, o operanın sahnesinde, Avrupa'nın en şaşıla ama aynı zamanda en beş para etmez aristokrasisi ürettiyordu. Madame de Pompadour, 1751 tarihinde Montesquieu'ye yazdığı efsanevi mektubunda şunu yazarken ne dediğini gayet iyi biliyordu: Sarayda etrafı, Kral hariç otomatlarla çevrilmiş durumdaydı.

Jeanne-Antoinette, onu kıskananların duygularına çepeçevre şu dayanılmaz düşüncüyü sokmuş durumdaydı: Sıradan bir yurttaşın kızı olan bu kadın, rejimi zorla ele geçiren bu piç imkânsız olanı başarmıştı: Saptırılmış ve yolundan çevrilmiş arzuların çekim sahasından kendini çekip kurtarmıştı. Doğrudan kralın parıldayan bedenine doğru gitmiş ve en derinden zaten hakkı olduğuna inandığı bu bedeni kendi malı yapmıştı. Hedefe giden yolda arzusunun enerji akımını yabancı bir aracın kırmasına asla izin vermemişti. Etrafında yaşayan insanlara, ikame tatminler alanına asla ayak basmadığını göstermişti. Onun dışında herkesin en iyi ikinci

çözümler ve daha kötüsüyle yetindiği yerde o ilk seçeneğinden vazgeçmeyen, ondan caydırılmayan tek kişi olmuştu. Kraliyet nesnesinin yanı başında sadece var olarak çoğu kişide kıskançlık ateşini alevlendirmişti, bugün de bu tür kişiler *animal spirits*'in en eteşlileri olduklarını tereddütle itiraf ederler. Madame de Pompadour'nun unutulmaz esprisinde *ancien régime*'in mecburi iyi keyifliliği sadece görünürde baskın çıkar. Rivayete göre hep neşeli olan kral danışmanı bu hanım, arkadaşı General de Soubise emrinde Rossbach'ta iyi bir savaş veremeyen Fransız birliklerinin yenilgisinin haberini aldıktan sonra günler boyunca odasına kapanmış ve alnında yazılı olan görevi nedeniyle kendisine dayattığı üzüntüler ve kaygılar nedeniyle sinirleri bozulmuş ve tamamen harap olmuş halde yas tutmuştur. En azından, istediği şeyi elde etmiştir. Başarısı onu, feminen başarılarına bir katkı olarak elde ettiği şeyi arzulamaya yöneltmiştir – bu, mahrem arzusunun talep ettiğinden çok daha fazla ve ondan tamamen farklı bir şeydi. Madame de Pompadour, rüyasının hayatta tutabilmek için dış dünyada da dizginleri ele almak zorundaydı. O günlerde gücünün sonuna geldiğini, tükenmekte olduğunu hissediyordu.

15 Kasım 1757'de, savaşta yenilgi haberi geldikten bir hafta sonra, vasiyetini yazdı, otuz altı yaşında ve yorgundu, hayatını monarklara adanmışken her gün sahneye koymak zorunda olduğu bu neşelilik komedisi onu harap etmişti. Kendini ancak zar zor toparlayabildi. Kanlı öksürükler daha sık görülmeye başlamıştı, keyifsiz olduğu dönemler giderek daha uzuyordu. Canlılığı izleyen altı yılda bu yüce oyunu sürdürmesine yardımcı oldu ama giderek daha da hastalandı ve nihayetinde iflas etti. Nisan 1764'te, 42. doğum gününden dört ay sonra, kralından on yıl önce Versailles'da hayatını kaybetti. Cenaze arabası yağmurlu ve rüzgârlı bir havada, mevtayı Paris Kapuziner Kilisesi'ne götürmek üzere sarayın önünden geçerken, XV. Louis'nin pencere önünde durup boğuk bir sesle şöyle dediği rivayet edilir: *La marquise n'aura pas beau temps pour son voyage*. Daha sonraki nesiller bu ifadeyi istedikleri gibi

yorumlayabilirler: Sadece güzel havalarda istikrarını sürdürebilen monarşi, sonuna yaklaşıyordu.

Madame de Pompadour bunu bilmiyordu çünkü onun yaşadığı dönemde kimse bu büyük dalganın yükselişini görememişti: Kendisi, ikinci hükümdarlıktan, melez arzular alanından, birinci hükümdarlığa, “mevcut düzenin” dünyasına sıçrayan arzular tufanının cismanileşmiş haliydi.

Yerin yedi kat dibinden yeni canavarlar çıkıp hücum etmeye başladığında statüko daha ne kadar korunabilecekti? Alan talep edenlerin, proje hazırlayanların, ihtilalden büyük memnuniyet duyan dünya planlayıcılarının dizginlenemez hak talepleri devlete ve yerküreye saldırınca ne olacaktı? Madame de Pompadour, arzular dünyasından gerçeklik dünyasına sıçrayışında meşruiyet görünüşünü korumaya yapmıştı bütün yatırımını. Kendi taşkınlığının ve müdahalesinin farkına varılmasının önüne geçemezdi, dolayısıyla iki ayrı alem arasında gidip gelme oyununda tam anlamıyla usta oldu. Esprisinin en iyi şekilde gösterdiği, kendi tehlikeli oyununa kendisi işaret etti. Analog müdahale ve taşkınlıklar sonucunda bugün modern dünya adını verdiğimiz şey ortaya çıktı. İlk masal zamanı, arzuların ve dileklerin, daha katı gerçekliklerin rüyasını tuz buz etmeye yaradıysa, ikincisi olan modern ve postmodern masal zamanı da, arzuların tekrar yardım edeceği zaman olacaktır – tabii yardım etmek, bazı rüya taleplerinin, gerçekliğin karşısına çıkma aracılığıyla yerine getirilmesi anlamına geldiği sürece böyledir bu. Modern dünya, gerçekleştirilmiş emellerin gizemine aittir. Arzuların ve dileklerin, gerçekleşerek insana korku neymiş öğrettiği bir zaman olduğu zamanla anlaşılacaktır.

2. Bölüm

Hiyatusta Dasein ya da: Modern Soru Üçgeni

De Maistre – Çernişevskiy – Nietzsche

*

19. yüzyılda Avrupa'nın zihinsel haritasına kuşbakışı göz atma imkânı olan biri, havada birkaç tur attıktan sonra, anahatları o yıllarda düşüncenin entelektüel durumuna dair üç soruyla çizilmiş bir alan üzerinde hareket ettiğini görecektir. Bu soru üçgeninin haritasına geriye dönük bir bakış, o dönemde yaşamış olanların zemine çok daha yakın bir yerden durarak yeterince net bir şekilde kavrayamayacağı şeyleri açığa çıkarır. Başlangıç aşamasındaki modernitenin en belirleyici düşüncelerinin tümü, Joseph de Maistre'in (1753–1821), 1809'dan sonra kaleme aldığı ve 1821'de, ölümünden sonra yayımlanan *St. Petersburg Akşamları*'nda sorduğu şu soruya verilen yanıtlardı : “Tanrı nasıl oldu da Fransız Devrimi'ne cevaz verdi?” Nikolai Çernişevskiy'in 1863'te yayımlanan *Ne Yapmalı?* kitabına adını veren soruya ve Friedrich Nietzsche'nin 1882 tarihli *Şen Bilim*'inde Deli'nin sorduğu soruya da yanıt niteliğindedir bu düşünceler: “Sürekli atılıp durmuyor muyuz?”

Üç soru da, Shakespeare'in Hamlet'inin –gayri ihtiyari bir kahinlik sergileyerek– yakındığı, *out of joint* [menteşelerinden çıkmış] bir dünya tablosunu konu edinir. Mevcut durum kendi içinde durgun, düzenli bir bütün olarak görünmeye giderek daha çok direndikçe, “dünya” kavramının kendisi Antikçağda ve devamında edindiği anlamı kaybediyordu. Alexander Pope'un 1734'te *An Essay of Man*'de babayla oğul arasındaki sarsılmaz kutsal bağlarla desteklediği *vast chain of being*'den [büyük varlık zinciri] 19. yüzyılda artık bahsedilmiyordu bile. 1793'teki olaylardan sonra hem maddi hem sembolik bütün ilişkilerdeki istikrarsızlık bir salgın gibi yayılmıştı. Devrimlerin ve altüst oluşların yol açtığı daimi kargaşa, yapay tecrit evreleriyle fasıla alan istikrarlı akımların yerini almıştı. İnsan varoluşu sürekli, bir geçici durumdan diğerine geçişten ibaret gibi görünüyordu. “19. yüzyıl düşüncesindeki devrimci kırılma”¹ adı verilen şey, Maistre, Nietzsche ve Çernişevskiy'in sorularında, eski Avrupa'nın varlık meskeninde sükunetle ikamet etmenin artık mümkün olmadığıнын kavranışı olarak gösterir kendini. Bu meskenin yerini canavarımsı bir şantiye almıştır artık. Mühendisler ve hafriyat şirketleri ihale kapmak için birbiriyle yarışmaktadır.

Joseph des Maistre'in sorusuna bugün dönüp baktığımızda 19. yüzyılın erken dönemine özgü en üst kademe gerici düşüncenin kilit formülleştirilmesi kolaylıkla görülebilir. 1802'den 1816'ya kadar Sardinya-Piemonte krallığının St. Petersburg'daki *ministre plénipotentiaire*'ı olarak görev yapan Savoylu bu koyu Katolik diplomata göre Fransız Devrimi, Napolyon döneminde geçirdiği genişleme politikaları dönüşümüyle birlikte, günümüze kadar liberal evrimcilerin gördüğünün aksine, halkların bağımsızlaşma tarihinin zaruri bir aşaması değildi. Tam tersine, devrimin insani olanla cehennemi olan arasındaki ittifakın yeni bir niteliğini alıyordu, evet, insan şekilli kuklaların icra ettiği bir ölüm dansı görüyordu onda: Kilise Fransa'da ruhların en derinlerinde yer etmiş

¹ Karl Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts*, Hamburg 1995. İlk basım: New York 1941.

hayali kötölükleri önleme gücünü kaybettikten sonra bu dansın adımları onu iliklerine kadar sarsmıştı.

Dönemin iblis uzmanı görevi gören Maistre, insanların özgürlük bilinciyle dolu olduklarında cin çarpmış gibi davrandığına inanıyordu. Koruma altına alınmamış vicdanlarına kulak verdiklerinde, Şeytanın en halis haliyle kendilerine seslendiğini duyuyorlardı. Şimdi ve burada hakiki doğalarına göre davrandıklarını düşünenler aslında çoktan ölümler dünyasının kuklası olmuşlardı. Gerçek varoluşlarının teminatı olan Cogito'ları, Şeytan'ın egosunun şubelerinden biriydi: Augustinus bu egonun Tanrı'nın krallığının azametinden ayrılmanın bir sonucu olduğunu yaman bir şekilde ispat etmişti. "Ben varım" hissini yaşayan herkesin cümlesine "Şeytan için"i eklemesi gerekiyordu.

De Maistre'in sorusu, acemi teologlara özgü bir pervasızlıkla sivriltip kendini kanıtlamış bir üslupçunun retorik enerjisiyle kayıtlara geçtiği bu türden varsayımların oluşturduğu arkaplan önünde kavranabilir hale gelir. Kadiri mutlak Tanrının Fransız Devrimine nasıl olup da göz yumabildiğini hem melankolik hem agresif bir meditasyonla ortaya çıkarmaya giriştiğinde, Tanrının krallığıyla düşmanların imparatorluğu arasındaki sınırların ansızın bu kadar bariz bir şekilde düşmanın lehine yer değiştirmiş olmasının nasıl mümkün olduğunu soruyordu aslında.

De Maistre dünyada olup bitenler karşısında düştüğü dehşeti o kadar ciddiye alıyordu ki, gözünün önünde cereyan eden tarihi bağimsız kozmopolit gözlemcinin opera dürbünününden izleyebilecek durumda değildi. Olgular hengamesini makul planlar çerçevesinde ele alan tarih felsefecilerinin uydurmalarına saygıyla yaklaşmayı kategorik olarak reddediyordu. Tanrının bu karmaşık dönemle neyi amaçladığını kavramaya ihtiyacı vardı. Bu eşi görülmemiş olayların oluşturduğu sis bulutlarının ardında gizli kalmayı sürdüren Tanrı'nın net bir şekilde amacını bildirmesiydi esas istediği.

Tanrı'nın insanlık hakkındaki emellerini beyan etmesi ve nasıl olup da neredeyse hiç mücadele etmeden muhaliflere böyle devasa bir alan açtığını açıklaması gerekiyordu artık. Bunlar gelip geçici bir gazap gösterisinin sonucu muydu yoksa akıl sır ermeyecek bir zayıflık anında mı olmuştu? Fransa'da felsefe yapan özgür ruhlar ortaya çıkmalı beri Şeytan'ın bölgesinin dikkate değer bir şekilde genişlemesine göz yummuş olmasının nedeni ne olabilirdi? Maistre bunun yanı sıra, gerekli gördüğü her yerde, hiçbir zaman bir Fransız olmadığını ve ömrünün geri kalanında da Fransız olmayı planlamadığını vurgular.

De Maistre hem *Fransa üzerine Gözlemler*'de (1796) hem de insanlık aleminde alinyazısının rolü üzerine St. Petersburg akşam sohbetlerinde, soğukkanlı olmadan yakın tarihin teolojik bakış açısından izah edilemeyeceğini kanıtlamaya girişir. Ona göre Marat, Robespierre, Napolyon ve benzerleri, Tanrı'nın, berbat bir işverene hizmet etmek gibi gayet donuk bir özgürlük bahşettiği dahi otomatlardı. Böyle bir efendinin emrindeyken ülkeleri eşi benzeri görülmemiş bir kan banyosuna çevirmiş olmaları şaşırtıcı mıydı? De Maistre 1789–1809 arası dünya olaylarını –*St. Petersburg Akşamları*'nın yayımlandığı dönemde Moskova, Leipzig ve Waterloo'da şaha kalkan güç oyunlarından haberdar değildi– Tanrı'nın ironik bir şekilde göz yumduğu ve *mutlak*'ın kendini trajik bir şekilde gizlemesi sayesinde mümkün olan bir Şeytanokrasinin ifrazı olarak görüyordu. Tanrı'nın kendini geri çekişinin ardında insan aklına ters görünebilecek, insan türünü eğitecek bir hesap gizliydi.

De Maistre tüm ciddiyetiyle Tanrı'nın devrime ve bütün sonuçlarına göz yumarak dünyaya, tamamen kendi başına bırakıldığında başına neler gelebileceğini öğrenme fırsatı sunduğuna inanıyordu – en yüce ideallerinin peşine düştüğüne ikna olduğunda cehennem güçlerin buluşma yerine dönüşeceğini önceden görecekti böylece. Napolyon'un Güney Atlantik'teki adaya sürgün edilmesiyle büyük günlerin kitabının kapağı kapatıldığında, Fransa'da ve savaş

saf tutmuş diğer Avrupa ülkelerinde toplam üç buçuk milyon insan ölmüştü.²

Napolyon da Metternich'le Dresden görüşmelerinde hayat felsefesini dile getirme fırsatını kaçırmamıştı: “Benim gibi bir adam milyonlarca insanın hayatını dert etmez.” De Maistre’in devrimin kendi kendine seyrettiğini savunduğu meşhur vecizesi sınırsız ironi barındırır: *On dit fort bien quand on dit qu’elle va toute seule*. Joseph de Maistre’ı tarihteki ilk baştan aşağı modern Katolik, hatta 20. yüzyılda Marcel Lefebvre ve onun üçüncü sınıf taklitçilerinden oluşan Aziz Pius Kardeşliği tarafından devam ettirilen yeni tür bir şeytani Katolikliğin prototipi olarak görmemize yetecek birkaç neden var – 1789 sonrasında Katoliklik taraftarları için azimli bir *modern* olmak, devrimi ve liberal ilkelerini tinsel olarak reddetmenin bedelini ödemek anlamına geldiği sürece. De Maistre ekolünün kusursuz bir temsilcisi olan modern gerici gözleri önünde cereyan eden tarihte, ikinci bir vahyin sahnelenişini görür; bu sefer elbette daha aşağı bir şeyin vahyidir bu: Tanrı’nın Kutsal Kitap aracılığıyla insanlarla konuşması gibi, kendini tamamen ifşa eden insan da, kıyımlar aracılığıyla ve her şeyi harap ederek kendisiyle konuşur.

De Maistre’ye göre 1793’ten sonraki yılların bitmek bilmeyen kan banyosu, yeni zamanın gerçek güçlerine dair hakikati gözler önüne sermiştir. Ölü sayısı ilk olarak 20. yüzyılda tutkulu bir meraka dönüşmüştür dönüşmesine ama Napolyon Savaşları döneminde yaşayanlar da, insan hayatının harcanacağı bir dönemin başlangıcında olduklarını hissetmişlerdi. Gelecekte savaş kurbanları milyonlarla ölçülecek, farklılık gösteren rakamlar siyasal parti polemiklerinde argüman olarak kullanılacaktı. Büyük liberalizm karıştının gözünde, devrimler çağında patlak veren ve sadece dönem dönem dinen sınırsız şiddet, azimli ilerlemecilerin bıkpı usanma-

² David A. Bell, *The First Total War. Napolyon's Europe and the Birth of Warfare as We Know It*, Boston/New York 2007, s. 7; yazar Avrupa’da 5 milyon civarı kişinin hayatını kaybettiğini savunur.

dan öne sürdüğü gibi iyi amaca götüren kötü araç değildir – o çağın yol gösterici ilkesinin çıplak ifrazıdır.

Kötü öteden beri, taraflardan birinin üstün geldiğini ortaya koymaya razı gelmeseydi asla saygın bir konuma gelemezdi elbette. Kendini normal, insani, zaruri bir şey olarak maskeleyemeyi akıl etmeseydi insanları cezbedemez, kendine bağlayamaz ve ileri itemezdi. Bu kan banyolarını teşvik eden, icra eden ve yorumlayanların özgürlük ve eşitlik, mülkiyet ve ilerleme, insan hakları, anayasa ve aklın iktidarı laflarını ağızlarından düşürmemesi, hatta bu laflarıyla hepimizi bir anlığına da olsa coşturması, bunların hepsi, onların Şeytani retorik dersini başarıyla geçtiklerinin – ve bizim, onların telkin edici laflarına karşı bağışıklık geliştirme konusunda hâlâ ne kadar yetersiz olduğumuzun kanıtıdır.

O halde, yetkin bir şimdiki zaman eleştirisi konuşmanın gücüne dair gerçekçi incelemelerle başlamalıdır. Tanrı'nın nasıl olup da Fransız Devrimine izin verdiğini araştıran melankolik soru, büyük dönüm noktasından sonra insanların boş lafların ve çağrılarının büyümesine kapılıp gayet asil mazeretlerle en korkunç şiddet eylemlerini işleyebilecek raddeye gelmeleri meselesine tercüme edilebilir. Bu durum, 19. ve 20 yüzyılın entelektüel profiline “ideoloji eleştirisi” kavramıyla damgasını vuracak problem-yapıyı nitelemektedir. İdeoloji eleştirisinin komünist hareketin özel bir disiplini olması ironi ustası de Maistre'ı hiç şaşırtmazdı herhalde. Komünizm iktidara geçtiği her yerde, insanların deyim bilgisini kusursuz- parti ve devlet terörüyle birleştirme rutini sayesinde, insan imhası sahasının diğer görevlilerini gerçekten gölgede bırakmıştır.

De Maistre 1789 devrimini ve devamında, restorasyon dönemine kadar olan biteni otomatların yönettiği ve sıkıyönetim hukukuyla ceza veren bir kan banyosu komedisi olarak tasvir ederek, devrim sonrası gerçekliği, toplumun en derin katmanlarına kadar sızmış bir hakiki varlık eksikliği olarak belgelemiştir. Ona göre, 1789

devrimiyle siyasi, etik ve ontolojik açıdan onulmaz bir gayrimeşruiyet dönemi başlamıştı. Eski, hakiki meşruiyetin talepleri artık bir ütopyaya dönüşmüştü. Kayıp nesneye yönelik aşkı muhafaza edebilen herkes kendini buna adamakta serbestti.

Buna karşın, yeni olgularla ittifak yapanları *hiçliğin işbirlikçisi*³ olarak görüyordu ki, Napolyon'un Nisan 1814'te sürgün edilmesiyle bir hayalet gibi geri dönerek başa geçen Fransız Kralı XVIII. Louis de onlardan biriydi. Monark 1817'de huzuruna kabul ettiğinde Maistre'a gayet soğuk davrandığına göre, karşısında kendisinden bile daha katı bir mutlakçı olduğunu biliyordu – çünkü bu güvenilmez Bourbon, Haziran 1841'de "Charte constitutionnelle"nin kabul edilmesiyle Tanrı'nın lütfunun iktidarıyla, kendisine "Fransız halkı" adını veren yeni burjuva sınıfını siyaseten etkinleştiren cüretkarlık adına hükmetme arasında bir uzlaşmaya varmıştı. De Maistre'nin inancına göre sadece yazılı olmayan, aşkın saiklerde köklenen ve insanların yürekte benimsediği bir anayasa devlet işlerini adil ve güvenilir bir düzene sokabilirdi. Sadece bu anayasa insani hesapların tasdikine üstün bir ilahi kendi-dışında-varlığa iştirak edebilirdi. Yazılı anayasalardan kulağına çalınan tek tını, genelde coşkuyla başlayıp sıklıkla felaketle sonuçlanan akılcı fabrikasyonların iblisliğinin tınısıydı. De Maistre, Edmund Burke'le birlikte, her-şeyi-yapabilme "vehmine" savaş açan modern tutucu yapılabirlik-tenkitçilerinin babasıdır. Heidegger'in moderniteyi "işleyiş" [*Machenschaft*] çağı olarak eleştirisi de –20. yüzyılın otuzlu ve kırklı yıllarında tuttuğu ve yakınlarda erişime açılan *Kara Defterler*'de saplantılı olduğu kadar çaresiz bir yaklaşımla ayrıntılı olarak üzerinde durur bu konunun— de Maistreci basmakalıpların şişirilmiş bir yankısı olarak okunabilir.

De Maistre'nin Papalığı iki dünyada da karşılığı olan eski meşruiyetin fethedilmez kalesi olarak tanımak istemesi, aksiyonları göz önüne alındığında gayet tutarlıdır. Bu ütopyacı gerici için Papalığın

³ De Maistre bu konumlanışı "rienisme" kavramıyla karşılamış, ancak bu kavram "nihilisme" ifadesine üstün gelememiştir.

mutlakçılığı statükonun tutunabileceği son dayanaktır. Orada, zaferi uğruna hayatını feda etmeye hazır gibi görüldüğü kayıp nesneyi bulmuştur ama bu zafer “reel politika” açısından imkânsızdır. Yetkileri azaltılmış Papalığın yeryüzünden tamamıyla silinmemesi zaferin ilk adımı sayılabilir. Napolyon 1804’ün Aralık ayında imparatorluğunu kutsayan⁴ “Kutsal Makam” sahibi VII. Pius’u 1809-1812 yılları arasında, yani tam dört yıl boyunca Savona ve Fontainebleau’de hapiste tutmamış mıydı – peki, kilisenin başı bu aşağılamadan bilgece ve sakin bir tavırla, hakimiyetini kaybetmeden çıkıp imanlıların gözdesi olmamış mıydı? Bunun dışında, de Maistre’in Papalığın mutlaklığı lehine yürüttüğü acemi-teolojik propagandanın 1870’teki Birinci Vatikan Konsilinde Papanın yanılmazlığı doktrinin zamanın ruhıyla alay edercesine ilan edilmesine az da olsa bir etkisi olmamış mıdır? Bu propagandada ütopyacı monarşi taraftarlığıyla Papacı gerçeküstücülüğün sentezi en özlü son şeklini alır.⁵

O tarihten sonra hep gündemde kalan tin ve terör ilişkisi söz konusu olduğunda, De Maistre’in aynı dönemde yaşayan ve kendisinin tam zıddı olan Hegel’in düşüncesini hiç dikkate almadığını söylemeye gerek bile yok. Hegel cereyan etmekte olan tarih söz konusu olduğunda, soğukkanlılık açısından de Maistre’le aşık atabilecek tek tarih teologuydu. Protestan metafizikçi için *Terreur* günlerinde yaşanan devrimci şiddet problemi, *devlette* vücuda gelen Tin’in soyut özgürlükten somut özgürlüğe geçişi sırasında ortaya çıkan otodidaktik bir figürdü. Bu şiddet sayesinde, öznel istencin dayanaksız özgürlük talebi, nesnel hukuk kurumlarına bağımlı olmanın zorunluluğunu kavramayı öğrenecekti. Zafer düşünürü, en dehşetli olayların bile tarihsel bir hedef aracılığıyla meşrulaştırılmasını istiyordu. Hegel’in Tanrısı, devrimci şiddete müsamaha

⁴ Bu kitapta bkz. s. 96-99.

⁵ Bu sentez yüz yıl sonra, romantik, paradoksal Papacı-emperyalist şiarlarla hareket eden ateist bir gençlik hareketi olarak nitelenmesi uygun olan *Action française*’in entrikalarında kaba haliyle tekrarlanmıştır. Bugün düşünce tarihiyle sadece dolaylı olarak ilgilidir – bunun önemli nedenlerinden biri, genç Jacques Lacan’ın bu çevrede, ruhsal örgütlenmede baba işlevi üzerine teoremlerine yansıtığı birtakım izlenimler edinmiş olmasıdır.

etmekle kalmıyordu, o şiddete içkindi. Kendini bu şiddetin içinde gerçekleştiriyordu, tarih gerçekten de Tinin kafatasının [Golgota] tarihidir: Tanrı Şiva'nın kendisine tapanların kemikleri üzerinde dans etmesi gibi, inkişaf eden Tanrı muharebe meydanları üzerinde dans ettiği sürece, kimse beyhude yere şehit olmaz.⁶

19. yüzyıl düşünce sahasının çevresini belirleyen soruların oluştuğu üçgenin bir diğer ucunda, Nikolay Gavriloviç Çernişevski'yi "yeni insanların anlatılarından" oluşan roman projesinin en başında sorduğu kısa ve özlü *Ne Yapmalı?* sorusu var. De Mais- tre'nin *St. Petersburg Akşamları*'nda, Tanrı'nın Fransız Devriminin olmasına izin vermedeki gizli maksatlarını ortaya çıkarmayı ödev bellediği gibi, Çernişevski de bununla taban tabana zıt bir amaca adanmıştı kendini: *Ne yapmalı?* sorusunun, acilen gelmesi beklenen devrim ruhunun Rusya'ya, yani geç kalmış ulusların en geç kalmışına ulaşmasını sağlamak için St. Petersburg'da veya Çarlık Rusya'sının herhangi bir yerinde yaşayan insanların kendi imkanlarıyla ne yapabileceklerini görmelerini amaçladığı ortadadır.

⁶ Fransız Devriminde yaşanan şiddetin teolojisine dair tartışmaların büyüklüğü, Hegel ve de Maistre alternatiflerine, zeki bir şiddet eleştirisi yapan üçüncü bir konum ekleyen Pierre-Simon Ballanche'nin (1776-1847) eserine atıfla izah edilebilir. "Toplumsal Palingenesi" [yeniden doğum] başlığı altında, "ilahi sınavlardan geçerek ilerleme" düşüncesini temel alan bir Hristiyan tarih felsefesi icat etmiştir. Bu felsefede insanlığın evrimini ilk günah ve önceden görülerek arzulanmış, sürekli yenilenen kefarete draması olarak tasarlanır. İlk katil Kabil'in ilk devlet kurucusu olmasına izin verilmesi üzerine düşünülmesi gereken bir meseledir. Bu olayda, 1793'teki kral idamları da selamet tarihindeki yerini bulur – Louis'nin idamını onaylayan meclisin eski üyesi olan asil bir ihtiyarın, bu ediminin cezasını adsız sansız bir hayat sürerek ödediği ve uzun yıllar sonra tekrar affedilenler cemaatine kabul edildiği 1820 tarihli *L'homme sans nom* öyküsü de bunu meydana çıkarır. Ballanche projesinin aracılığa soyunan dehasının cezasını herkes tarafından reddedilerek ödemiştir: Devrimcilerle karşıdevrimcileri hayal ettiği gibi birbiriyle uzlaştıramamış, devrimciler tarafından Hristiyan bir gerici olmakla, karşıdevrimciler tarafından da radikal değişimin hain savunucusu olmakla itham edilmiştir. Aslında Ballanche, insanlığın hikâyesini daimi bir Palingenesi olarak, yani her yolunu kaybettiğinde gerçekleşen tekrar doğum temasıyla tasarlayarak, *trial and error* [deneme yanılma] şemasını, keskin bir dini kodlamayla olsa da, uygarlık seviyesine ilk uyarlayan kişi olmuştur. Tekrar doğum düşüncesi, günahların tarih yaptığı görüşünden kaynaklanır, ancak sadece ağır günahlar hatalarından ders çıkarmaya direnir. Gerçek ilerleme suçlunun kefaretidir. Ballanche'nin paradigması, Atlantik'teki sürgünü, gelişmemiş ahlak duygusunu zekasıyla aynı seviyeye getirmesi için gerekli bir sınav olan Napolyon'un çöküşüdür: *et cette épreuve commença sur le rocher de Sainte-Hélène*, Pierre-Simon Ballanche, *Essais de palingenesie sociale*, Tome I, Prolegomenes, Paris/Cenevre 1830, s. 121.

Çernişevskiy'in kitabında felsefi bir pratik eğilim söz konusudur. Yazar sağlam tarzıyla, edebiyatın sadece sanat alanına mahsup edilmesinin zorunlu olmadığını ispatını sunar: Uygulamalı hiddet olarak okunduğunda da en uygun ortamındadır edebiyat. Papaz oğlu Çernişevskiy'in yazını, bir protesto aracı olarak etki etme amacını ıskalamamıştır: Pyotr Kropotkin bile yaşlılığında ne Tolstoy'un ne de Turgenyev'in kaleminden çıkan bir eserin Rus gençliği üzerinde Çernişevskiy'in naif-ütopyacı romanı kadar etkili olabildiğini kayda geçirmiştir. Kitabın elyazması 1863'te, yazarın 1864'te Sibirya'ya sürgün edilmeden önceki bir yıl boyunca devrimci eylemleri nedeniyle hapis yattığı Peter Paul kalesinden St. Petersburg'a el altından sokulmuş, *Zeitgenossen* dergisinde yayımlandıktan sonra hızla bütün ülkeye yayılmış ve yazarını ünlü yapmıştı. Buna karşın kitabın Çarlık denetimi tarafından yasaklanması hiçbir işe yaramamıştı.

Bugün romanın konusunu anlatmak, bir Telenovela'nın iki bininci bölümünün özetini sunmak kadar can sıkıcı bir girişim: Asil sâiklerle harekete geçen bir genç adam, tıp öğrencisi Lopuhov, kitabın kadın kahramanı Vera Pavlovna'yı kaçırıp onunla anlaşmalı bir evlilik yaparak kadını vurdumduymaz ana babasının ayarladığı bir evliliğin esaretinden kurtarır ama bu anlaşmalı evlilik kısa zaman içinde gerçek aşka dönüşür. Kadının bir dikiş atölyesi kurabilmesi için büyük fedakarlıkta bulunur ve ekonomik bağımsızlığını kazanmasını ve sosyalist dayanışma gayretini korumasını sağlar. Kadın adamın en yakın arkadaşı doktor Kırsanov'a aşık olunca, kendini intihar etmiş gibi göstererek bu ikisinin yolunu açar – bütün dünyanın, ıstırabından Newa'da boğulduğuna inanmasını beklemektedir. Bir süre sonra farklı bir isimle tekrar ortaya çıkar, Vera'nın bir arkadaşıyla evlenir ve diğer çiftle, yeni insanın ideallerinin hayata geçirildiği alışılmadık bir dostluk kurar. Burada verilmek istenen ders gayet açıktır: Bu çarpıtılmış dünyada hakikat içinde kalmak isteyenler, doğru dünya gerçekleştene kadar yanlış bir kimlik üstlenmelidir.

Kitabın rahatsız edici etkileri günümüzün duyarlılıkları açısından bakıldığında hemen anlaşılamaz. Bu etkiler, bu basit romanın sayısız sayfası boyunca gayet idealist davranan insanların gözler önüne serdiği koşullarda gösterir kendini; bu insanlar, ülkenin otokrat yapılarının boyunduruğu altında mahkum edildikleri edilgenliği kırmanın nasıl mümkün olduğunu gösterirler. Rus gençliğine bir gecede, durumu değiştirmeye yarayacak bir şeyler yapabileceğini gösteren bir kitap hediye edilmişti ve gençlik bunu uzun zamandır bekliyor gibi görünüyordu. Gençler kitabı, kurşun gibi ağır bir zamanın sonunu haber veren mesihçi bir dini risaleyi okur gibi, yerinden fırlamaya ve tutuşmaya hazır halde okudu.

19. yüzyılın yetmişli yıllarında aydınlanma coşkusuyla dolu gençler Rusya'nın çiftçi ve köylü nüfusunu, kent yorgunu hayalperestlerin düsturlarına inandırmak amacıyla gruplar halinde kırsal bölgelere gitti. Sözde nihilistler daha önce hiç bu kadar idealist davranmamış, hiçbir ihtilal bu kadar yumuşak bir yaklaşımla teşvik edilmemişti: Pazar okulları ve kooperatifler kuruldu; tartışmalar düzenlenen komünlerde herkes bir arada yaşamaya ve bölücü bir Platonculukla kurmaca evlilikler yaparak Çernişevskiy'in kahramanlarını taklit etmeye başladı – sahte evliliğin kadının özgürleşmesine götüren kral yolu olduğu dönemdi bu.

Çernişevskiy'nin romanının fikirler tarihi perspektifinden gerçek anlamı ise yine daha sonra anlaşılacaktı; hiç tanınmayan bir romancı, Vladimir İlyiç Ulyanof, aradan geçen zamanda çoktan unutulmuş kitabın yayımlanmasından kırk yıl sonra bu işe talip oldu. Lenin, 1902 tarihinde –anlamı gayet açık olmakla birlikte aynı zamanda iki anlamlı olan– *Ne Yapmalı?* başlıklı inceleme yazısıyla Çernişevskiy'nin takipçilerinin arasına katıldı. 1870 doğumlu Lenin, altmışlı yılların bir şeyler yapabiliyor olmanın kutsal kitabının tamamen unutulmadığı daha sonraki bir dönemin huzursuz ruhlarından biriydi.

Lenin'in kendisinden önce yaşamış akıl hocasından farkı (1889'da Sibirya'dan döndükten sonra memleketi Saratov'da ölmüştü Çernişevskiy), öncelikle tarihsel sürecin daha ileri bir aşamasında bulunmasıdır sadece. Aradan geçen zamanda durumlarda "gelişme" kaydedilmişti. Her şey daha siyasallaşmış, daha karmaşık hale gelmiş ve şiddet dinamiğiyle yüklenmişti. Çernişevskiy'de, daha iyi bir dünya yaratmak amacıyla idealist bir muğlaklık ve içeriden idare edilen bir taşkınlık olarak görülen şey, birkaç on yıl içinde, insanları özgürleştirecek bir devrime götürecek yol seçiminde stratejik alternatifler üzerine büyük bir çetinlikle yürütülen bir tartışmaya dönüşmüştü.

Lenin *Ne Yapmalı?* sorusunu tekrar öne sürerken, aşırı milliyetçiliğin baskın olduğu yıllarda coşkulu edimlerde bulunma istencinden kaynaklanan pratik ve felsefi bir anlam yüklemişti ona. Bununla birlikte, eski *Ne Yapmalı?*'nin temelindeki edim doktrininin esas eğiliminden de feragat etmemişti. Başka hiç kimsenin görmediğini görmüş, "Ne yapmalı?" sorusunun, ontolojik bir enerjiyle yüklü bir bildirim önermesi olduğunu anlamıştı: "Bir şeyler yapmak mümkün." Bu bildirim önermesi ise görünürde önemsiz olan ama aslında her şeyi kökten değiştirecek bir buyruğun nötrleştirilmiş haliydi: "Bir şeyler yapmalısın, hem de hemen!" Ne yapılacağı konusunda Çernişevskiy'in hiç şüphesi yoktu: "Kendi yaptıklarınla dünyayı insana yaraşır bir hale getirmelisin!"

Alman idealist okulunun kategorik buyruğunun siyasal kullanımından ibaret olan bu önermeye Lenin de tamamıyla katılıyordu. Eski yazarla yeni yazarın etik esin hatları bu noktaya kadar birbirine koştur iletliyordu. Lenin, Çernişevskiy'in okurlarının tercih ettiği halka inme yolunun zamana uygun araç olup olmadığı meselesinde kendi farkını ortaya koydu.

Lenin'in 19. yüzyılın son çeyreğinde olayların gidişatından kavr adığına inandığı ve kendi *Ne Yapmalı?* versiyonunda sunduğu

şey, deneyim yoluyla pekiştirdiği bir kanıydı, ona göre, o zamanın devrimcisinin, halkla duygulu bir ortak yaşam kurmak için halka inmesi uygun değildi. Bugün, tecrübe edilen her şeyden sonra gerçekten gerekli olan –bütün o faydasız suikastlar, bütün acı verici misillemeler, muğlak kitlelerde miras alınmış bir kölecî tutumla Çar'a sadakatin depreşmesi, öte yandan, o zamana kadarki halk partilerinin mevcut iktidarla görünürde makul uzlaşmalara varmasından sonra– şu anda esas gerekli olan şuydu: İşi bilenlerin, genelde kendiliğinden eylemlere hep hazır olan ama tamamen yönünü kaybetmiş olan halkı nihai özgürleşmesine zorlamaya kesinlikle kararlı olması – bu özgürleşmenin kaçınılmazlığı radikal bir şekilde üzerine düşünülmüş teorik ilkeler üzerinden kanıtlanabilirdi. Lenin'in 1902 tarihli yazısında insanı dehşete düşüren bir kendinden eminlikle geliştirdiği tez de bunu söyler; bu teze göre hem parlamento bazında hem milliyetçilik bazında reformcu yarım kalmış işler yapma zamanı artık geçmiştir. Eğitimcilerle halk arasındaki romantik ittifak, eğitimcilerin halka, asla doğru yoldan saptırılamayacak bir şekilde tahakküm etmesine dönüşmelidir. Bu esnada halkın adının “proletarya” olarak değişmiş olması, kendini üstün gören Marksist spekülasyonun Rusya'nın genç entelektüel kesimi üzerindeki etkisinin de göstergesidir.

Tam o anda –“avangard” sözcüğünün yeni bir anlam yüklendiği anda– hiç görülmemiş türde bir canavar belirir ufukta, 1793'teki ilk kısa ve sert kıpırdanmadan beri kendini hiç belli etmeden orada beklemektedir zaten: Devrimcinin silueti yüz yıl boyunca tarihsel tepki içinde büzülmüş beklemektedir. Bu siluet ayağa kalkıp kayıtsız şartsız tanınmayı talep ettiğinde, bütün esas özellikleri oturmuş ve hücumla geçmeye hazır hale gelmişti. Onunla birlikte tarih sahnesine yeni bir fail tipi çıkıyordu. 16. yüzyılın insafsız İspanyol fetihçisi, 17 ve 18. yüzyılın cabbar ve dikkatli girişimcisi, 19. yüzyılın manik Caudillo'su ve günümüzün ağ üzerinden diğerlerine bağlı olan suçlusunun yanında devrimci, soğuk ve sakın ve şiddet yanlısı Hermetizmiyle, modern dönemin eylem antro-

polojisinin öznesinin en özlü şeklidir: Yapılması gerekeni hayata geçirme konusunda hiçbir şeyi ıskalamamaya sonuna kadar kararlı insan.

Çernişevskiy romanında bu yeni insan tipini en kayda değer yan karakterlerinden biri aracılığıyla –gizemli aktivist Rahmetov’un özelliklerinde– öngörmüştü. Rahmetov’un izleyen nesillerin genç Rusları için devrimci varoluş idealine dönüşmüş olması nedensiz değildir. Stalin iktidarının ilk yıllarına kadar bu karakter Sovyetler gençliğinin idolü olarak göklere çıkarılmıştır. İyi bir ailenin çocuğu olan bu genç adam babasından kalma mirası reddederek Rus halkıyla birleşmeyi tercih etmiştir. Gelecek yaşamını babasından kalan servetin değil radikal bir erdem etiğinin kılavuzluğunda kazanmak istemiştir. Gelecekteki mücadeleler için vücudunu güçlendirmek amacıyla çivili yataklarda yatmış, daha önce hiç bu kadar yakından tasvir edilmemiş davasına kendini tamamiyle verebilmek için hayattan haz almaktan ve erotik mutluluktan feragat etmiştir.

Bugün şunu biliyoruz: Lenin stratejik başyazısının başlığını seçerken en kişisel gerekçelerinin hakikatini gözler önüne sermiştir. Bu gerekçeler ütopyacı roman alanında kökenlenir. Daha sonra Leninizm adı verilecek olan şey aslında, iki nesil atlayarak gelecekte gerçekleşmiş katıksız bir Rahmetovculuktur. Rahmetov ve Lenin – sadece bu ikisi ne yapmalı sorusunun yanıtını bilir. Bu ikisinin edimlerine ve projelerine dönüp bakıldığında edebiyat eleştirisi tarih eleştirisiyle özdeş olur. İki disiplin de, Lenin tarzı komünizmin başından itibaren sıradan Rus edebiyatının başka araçlarla devam ettirilmiş hali olduğu teşhislerinde geç de olsa haklı çıkmıştır.

Bununla birlikte: *Ne Yapmalı?* sorusunda dünya tını, 19. ve 20. yüzyılın üzerinde dalgalanan, harekete geçirici modernitenin ruhu saklıdır. İnsanın büyük ölçekte de bir şeylere etki edebi-

lecek bir varlık olduğu keşfini, bütün terbiyesizliğiyle birlikte kıtanın en biçare köşelerine nakletmiştir. Haklı olarak sabit olmayan bir varlık olarak tanımlansa da, insan, özellikle de modern insan, gerçekten yapabileceği şeyi arzulamaya başladığı anda ve nasıl bir yöntem izlemesi gerektiğini anladığı ölçüde, “dünyayı” değiştiren bir güç olarak tanımlanır. İşte bundan dolayı “teknoloji” ve “strateji” yüzyılın temel kavramlarıdır – daha sonra “dilek” daha doğrusu “arzu”nun üçüncü güç olarak yanına eklendiği iki terimdir bunlar.

“Gerçek tinin” tarihi bunun sonucunda, dünyayı değiştirme gücünün programlanması için verilen mücadelenin tarihidir. Avrupa diyalektiğinde bu mücadelenin ana tarafı, “pratik felsefe”, Amerika’daki jargonuyla “pragmatizm”dir.⁷ Bu esnada gerçek olmayan tinin –teknolojik, stratejik ve siyasal dövuşçüleri olmayan, asılı kalmış bir düşünce ve estetikleştirici-burjuva eğitim– aşırı derecede gelişmiş olması ise tarihin başka bir sayfasının hikâyesidir. 20. yüzyıl sonunda beşeri bilimler alanından ikna edici bir biçimin artık çıkamamasının nedenini, harekette bulunan tinle asılı kalmış tin arasındaki yarılmayı gören ve yakın zamanda bunun kapatılmasının imkânsız olduğunu kavrayan kişiler anlayabilir.⁸

19. yüzyılın sorular üçgeninin üçüncü ucunda *Şen Bilim*’in (1882) sıklıkla alıntılanan 125. paragrafındaki “Deli” önermesi bulunur; Nietzsche aforizmalardan oluşan bu kitabıyla, *İnsanca, Pek İnsanca* ile başlattığı metafizik karşıtı savaşçısını daha da ilerletir. “Sürekli atılıp durmuyor muyuz?”

⁷ Cornel West, *The American Evasion of Philosophy. A Genealogy of Pragmatism*, Madison (Wisconsin) 1989.

⁸ Arnold Gehlen, “Wirklicher und unwirklicher Geist” (1931), A. G., *Gesamtausgabe Band 1, Philosophische Schriften I* (1925-1933), Frankfurt am Main 1978, s. 113-381. Yakın zamanlı potansiyel zorlukları aşma girişimcileri arasında Friedrich Kittler öne çıkıyor. Bkz. F. K., *Die Wahrheit der technischen Welt. Essays zur Genealogie der Gegenwart*, yay. haz. ve “Sonsöz” Hans Ulrich Gumbrecht, Berlin 2013. Gumbrecht beşeri bilimleri, dijital devrim seviyesine çıkararak tekrar güncelleştirme yolundaki önemli girişimleri teşvik eden kişidir.

Bu beyanat retorik formu uyarınca, bir çağrışı bir soru olarak sunar. Orijinal bağlamında, yanıt bekleyen bir bilgi isteğinden çok, rıza göstermeyi emreden bir kabullenme olarak anlaşılmalıdır. Yanıtı sorunun içinde sunulan bu sorunun çığır açıcı niteliğine alışıldık olduğu üzere kulak tıkanmıştır çünkü onu, tekil bir beyanat olarak değerlendirmek üzere bağlamından koparmaya kimse girişmemiştir. Nietzsche'nin kendisi, sorunun anlamını gizlemek için her şeyi yapmış, onu, *delinin* ağzından Tanrı'nın ölümünü haber vermek amacıyla sorduğu en az onun kadar büyük sorular silsilesinin içine yerleştirmiştir: “Hepimiz onun katiliyiz! Peki bunu nasıl becerdik? Denizi içerek tüketmemiz mümkün mü? Ufku tamamıyla silecek süngerini kim verdi elimize? Bu dünyayı güneşinden zincirini çözünce ne yapmış olduk? Şimdi nereye doğru hareket ediyor? Biz nereye doğru hareket ediyoruz? Bütün güneşlerin önüne mi? Sürekli atılıp durmuyor muyuz? Geriye, yana, öne, bütün yönlere?”⁹

Bu sözlerin her biri daha önce hiç duyulmamış olsa da, geriye dönüp baktığımızda, “ileri doğru atılıp durmuyor muyuz?” sorusunun, yanındaki üst düzey formülleştirmelerden daha üstün olduğunu görürüz. Güncel varoluşun ortalama tarzında sürekli bir kayma ve öne fırlama hareketi saptayarak modern dünyanın varlık kipine dair kapsayıcı bir tespit bulur bu soru. Hiç durmama ya yönelik bu harekette öncelikle, iki yana sürüklenme ve geriye doğru kayma imkanlarının ileri doğru atılıma rakip olduğu, görünürde belli bir istikameti olmayan bir olay söz konusudur. Hiyatus sonrası Dasein'in vektörlerini fiziki bir araştırma enstitüsünde ele alacak araçlara sahipmiş gibi, “İleri doğru atılıp durmuyor muyuz?” sorusunun temeline, kültür teorisi ya da hareket eleştirisi bağlamında inildiğinde, burada “geriye doğru”, “yanlara doğru”, “her yöne doğru” şeklinde *pro forma* eşdeğerli sıralanmış atılım varyantlarının esas atılım istikameti olan “ileri doğru”nun gölge fenomenleri olduğu açıklığa kavuşur. Burada “öne doğru” şu an-

⁹ F. N., *Saemtliche Werke*, KSA Cilt 3, Münih 1980, s. 481.

lama gelmektedir: Eski “emniyetli yerin ortası”ndan,¹⁰ daha önce konum, ölçü ve sağlam temel teşkil eden her şeyden uzağa. Atılım ve acele etmek aynı şeyse, Tanrı bu hareketin vasıtaları içinde ölür.

19. ve 20. yüzyılın pratik felsefesi dünyayı değiştirme gücünün programlanması hakkında tartışma olarak anlaşıldığında, bu dönemin tarih felsefesi, harekete geçmenin rasyonelliği veya irrasyonelliği hakkında tartışma olarak yorumlanabilir. Bu tartışma, olmakta olan tarihin *modus operandi*’sini tefsir etme hakimiyetini elde etmek için verilen mücadelede yürütülür: Birbiriyle bağdaşmayan iki hareket imgesinin çarpışmasıdır: Bir yandan bilinçli ve istenen ilerleme uzun, bazen dolambaçlı yollar üzerinde vuku buluyormuş gibi tasvir edilir, öbür taraf ise kendini edim, proje ve planlı eyleme olarak kamufle eden kronik bir ileri doğru atılım olarak görünür. Her iki tanım karşılıklı olarak, diğer taraf için katlanılmaz olan bir ironileştirme katar kendine. İleri doğru atılımın tekinsiz imgesine öncelik tanıyanlar, ilerlemecilerin gözüne, başkalarının emekleri sayesinde hedefine kilitlenerek aydınlık bir geleceğe doğru ilerleyen bir gemideki sinsi bir kör yolcu gibi görünür. Buna karşın, güvenceli bir ilerlemeye inananlar, her yerde ileri doğru atılımı hissedenlerin gözünde, çoktan damdan düşmüş ama bu düşüşünü *ileri doğru* olarak yorumlayan uyurgezer bir dar görüşlüdür.

20. yüzyıl geriye dönüp bakıldığında, hareketli dünyaya dair iki temel önermenin, birbirini karşılıklı soğurma girişiminin olduğu bir dönem olarak görülür. Martin Heidegger ileri doğru atılımı bilinçli olarak atılan adıma kaynaştırmaya başladığında, 1927’de “fırlatılmışlık” terimini bulmuştur – atılımın ileri doğruluğuna saygı gösteren ama seyir aracılığıyla benimsenmesinde belli bir ölçü gözetmeyi telkin eden bir ifade. Bu da, değerlendirilmesi farklılıklara müsait olsa da zamansal düzeyde Hitler’in belli bir ülkedeki sosyalizm versiyonuna yakınlığı bilinen varoluşçu bir kahramanlığa

¹⁰ Johan Amos Comenius, *Centrum securitatis*, 1625.

götürür. Sonraki liberaller ve sosyalistler ise tam tersine, doğrusal ilerleme konseptinin başarısızlığından yola çıkarak, ilerlemeci bir temel konumdan da, tartışma götürmeyen ileri doğru atılım olayıyla –ya da, yönetilebilir olmayan hareketler üzerinden sürüklenmeye ne ad vermek isterseniz onunla– uzlaşmaya varılabileceği sonucunu çıkarmıştır. Bu eğilimdeki düşünürler, ileri atılma ve gitme alternatifinin ötesinde, zorlu bir arazide insanın kendisinin belirlediği bir seyrin de bir ölçüde olanaklı olduğu öğretisinin yar-dımıyla kendi açılarından elzem olan aktivist iyimserliğin geri ka-lanını kurtarmıştır.

İyimser aktivistlerin, küresel sürüklenmedeki iptal edilmesi im-kânsız edilgenlikle vardıkları uzlaşmanın etkili bir imgesini Avus-turyalı filozof Otto Neurath bulmuş, 1932’de bizlerin “açık denizin ortasında gemilerinde tadilat yapmaya mecbur kalan” denizciler olduğumuzu söylemiştir.¹¹

Bu metaforun tefsiri ve yazgılarının taklitleri sonucunda 20. yüz-yıl fikirler tarihinin büyük bir bölümü çıkar ortaya.¹² Denizcilik mefhumuna çok kısa bir süre sonra bir İkarus motifinin meydan okuduğu gözlemlerle yetinelim burada. İkarus motifi, insanların son zamanlarda sadece deniz yolculuklarına çıkmadığını, hava sahasında da hareket ettiklerini kaydeden gözlemin ispatıdır. Çok yükseklerde uçarken uçaklarda tadilat yapma zorunluluğunu he-nüz kimse düşünmemiş gibi görünüyor. Bununla birlikte, insan-lığın içinde geleceğe doğru uçtuğu uçağın, teknisyenler yere inme düzeneğini henüz inşa etmemişken havalandığı endişesi arada sı-rada dile getiriliyor.

¹¹ Alıntılanmış yer: Ulrich Steinvorth, *Docklosigkeit oder zur Metaphysik der Moderne. Wie Fun-damentalisten und Philosophen auf die menschliche Fehlbarkeit reagieren*, Paderborn 2006, s. 10.

¹² Hans Blumenberg, *Schiffbruch mit Zuschauer*, Frankfurt am Main 1979, s. 72.

3. Bölüm

Şu Tedirgin Edici Gerçeklik Fazlası Kırılma Sonrası Uygarlaşma Sürecine Dair Ön Görüşler

*

Madame de Pompadour “Bizden sonra tufan!” dediğinde; Nietzsche’nin Delisi “Sürekli atılıp durmuyor muyuz?” diye sorduğunda; Troçki “sürekli devrim” ilan ettiğinde; Sartre “sürekli dönüşüm” üzerine düşündüğünde ve Camus dünün ve bugünün insanlarını sürekli bir başkaldırı haline yerleştirdiğinde, hepsi bu yorumlarıyla, yakın tarihte Avrupa genelinde hâkim olan “dünyada varolma” havasını benimsemektedir –“toplumsal” adıyla anılsın ya da anılmasın, bütün ilişkilerin, eskilerin “katı olan”¹ şeyler hakkındaki bulgularına kıyasla çok daha hareketli olduğu bir ortamdır bu. Hepsi bu yeni durumu saldırgan bir yaklaşımla yorumlaya meyleder. Onların bakış açısına göre, hareketle bir olmak modernin hakikatine daha çok yaklaşmayı sağlar. Rimbaud’nun *il faut être absolument moderne*’i sanatçılar için bir şiar gibi görünmektedir şimdi. Gerçek çağdaşlar için modern olmanın harekete geçişle kaynaşmaktan ibaret olduğunu ifade eder bu şiar: Şimdi sadece yalpalayan tayfanın değil, geminin tamamının kafası kıyak olmalıdır.

¹ Karl Marx / Friedrich Engels, *Das kommunistische Manifest*, 1848. Birinci Bölüm.

Modernde geleneğin kumaşı çok daha sık yıprandığından ve gelmekte olana geçişin beklenmedik vektörleri belirleyici olduğundan, bireylerin hiç bilinmeyen bir türde “zamane çocuklarına” dönüşmesi riski de giderek artmaktadır. Genelde, çağları birbirinden ayıran filiasyon kırılması ruhsallıklarında iz bıraktığı anda zamane çocuğu olurlar.

Küçük Jeanne-Antoinette Poisson, falcının gayrimeşru nesebinin gizli damgasını taşıyan bu sıradan vatandaş çocuğunun bir gün kralın kalbini fethedeceğini söylediğini duyduğu anda, kızcağzın içinde bir yarık açılmış olsa gerek, tarihsel mesafe alarak bakıldığına bu yarığın, dünya çapında gerçekleşen gerçeklik kavramını tadilata sokma eğilimini kendi içinde ispat ettiği ayırt edilebilir. Jeanne-Antoinette henüz çocukluğunda burjuva hırsların kesin-tisiz seyrinin dışına düşmüştü. Falcının hükmü kendisine bulaştıktan sonra şahsına özgü bir devrimsel istisna halinde yaşamaya başlamıştı. Bütün varoluşunu akli ölçülere göre imkânsız olan bir arzusun itici gücüne adanmıştı. Bu haliyle, başlangıç aşamasındaki modernitenin en parlak kız çocuğuydu ama çağdaşları bu ayrıksı pozisyonunun neden müteşekkil olduğunu kavrayabilecek durumda değildi. Hızlı yükselişinin sırrı kendisi için de sonuna kadar gizli kaldı. Masalsı kariyeri, “toplumun” her türden emele, terfie, çöküşe ve intikam eylemine yer veren aristokrasi sonrası bir rüya tiyatrosuna dönüşme sürecinin darbeci birinci perdesiydi. Burjuvazinin filiasyon bağlarında gerçekleşen belli belirsiz, ama bir o kadar önemli sonuçlara yol açan kopuşlar bu sahnenin önkoşullarını temin etmiştir.

Devrimin neden olduğu dönüm noktasından sonra, hepsi de “zamane çocuğu” olan ve sıklıkla, Nietzsche’nin deyişiyle, “ânın paralı askerleri” olarak seferber edilmiş yeni öznelere, mülteci, girişimci, siyasal isyankâr, şarlatan, suçlu, sanatçı, sporcu, toplumsal hareket sözcüsü, köşe yazarı ve parti lideri sıfatıyla önlerindeki varsayım-sal ya da gerçek “fırsatlara” hücum edince, birdenbire on binlerce,

yüz binlerce, milyonlarca benzer filiasyon kopuşu üst üste yığıldı – bu ortamda daha seviyeli bir hayata dair taleplerin bir araya geldiği benzeri görülmemiş, devasa bir alایشım, denilebilir ki, kendini gayet kurnaz bir yaklaşımla kısıtlayarak alışıldık, göze çarpmayan ve makul bir ad seçti kendine. Devrimin yol açtığı hiyatusun bir sonucu olan süreksizliğin mahluklarından oluşan bu topluluk kendini “burjuva toplumu” olarak öne sürdü.

Böyle devasa bir yaratığın gerçekliğin konuk defterine böylesine gösterişsiz bir şekilde giriş yaptığı görülmemişti. Devrimin hemen arefesinde sahneye çıkalkı beri, kendi kendini kızıştırarak işlemeye devam eden psiko-politik bir reaktörü çalıştırmaktadır. Hayallerin, beklentilerin ve emellerin üretilmesine yarayan bir *perpetuum mobile* işlevi görür. “Burjuva toplumu” adı verilen şey, *modus operandi*’si gereği, üstesinden gelinemeyecek olan şeyin üstesinden gelmek için varolan kalıcı bir geçici düzenlemedir. Hiyatusun bir sonucu olan bu belirsiz yapı paradoksal bir nesil akımı oluşturur – ağırlıklı olarak kesintilerden ve göze indirilen perdelerden oluşan bir akımdır bu. Bu akımın seyri, küçüklü büyüklü çok sayıda geleekten kopuş edimi tarafından belirlenir – bu kopuşlar yine çok sayıda sürekliliği tekrar sağlama ve meşruiyeti tazeleme iddiasıyla telafi edilir.

Çağdaş antropoloji “burjuva toplumunun” kalıcı gelenek aktarımı krizine, kültür teorisi için temellerin daha da derine indirilmesiyle yanıt veriyor. Psikologların ve hukukçuların özellikle önem verdiği “filiasyon”un – bir mal mülk, yetki ve statü varlığının biyolojik ya da evlat edinilmiş genelde erkek, nadiren kız çocuklara resmen aktarılması – bütün kültürler için riskli bir nokta olduğu daha önce hiçbir çağda olmadığı kadar açık bir şekilde kavranmaya başlıyor. Kültürel modeller toplamının izleyen bir nesilde tekrar canlandırılması işinin başarılı bir seyir izleyip izlemediği her seferinde bu “filiasyon” üzerinden tekrar kararlaştırılıyor.

Kültürler zamanın akıntısında seyreden gemiler olduğundan, onların bekası, tadilatı ve çöküşü –ya da eski adların artık karşılayamadığı bir şeye; birbirinin ardı sıra gelen kültürlerde, birbirinin ardı sıra gelen halklarda, çeşitli yaş gruplarından müteşekkil alışıldık insan gruplarına çok az benzeyen melezlenmiş ve piçleştirilmiş tek bir yaş grubundan oluşan bir kolektife dönüşümü– filiasyonların seyrine bağlı.

Bu kopyalama işleminde altsoyların “öncekilere hiç çekmemesi” olasılığı ezelden beri var. Genler için olduğu gibi kültürler için de olağan bir risktir mutasyon. İnsanın kendi çocuklarının “kötü çocuklara” dönüşmesi tehlikesi, yüksek medeniyetler kadar eski –bunu ilerleyen sayfalarda Oidipus, İskender, İsa ve Assisili Francesco üzerinden inceleyeceğiz, bunların yanı sıra, Napolyon fenomeni Yeniçağa özgül bu durum açısından semptomatik anlamda olduğundan, devamındaki etraflı “tarih derslerinde”² dile gelecek.

Kötü kopya tehlikesinin savuşturulması daha eski “muhafazakârlılığı” öne çıkardı – bu muhafazakârlık törelerin korunmasına Catocu bağlılığıyla biliniyor ve küçük görülüyor. Bütün varyasyonlarında, rahiplere-Hıristiyanlığa özgü, hümanist-akademik, Protestan-aile reisliğine özgü ve işlevsel- etik bütün türevlerinde, muhafazakâr refleks, iki bin beş yüz yıllık dar görüşlüler krallığının temelini oluşturur – Solon döneminden Fransız Devriminin arefesine, oradan Prusyalı bürokratik devlete kadar. Romantik dönemden bu yana küçük burjuva olarak küçümsenenler, kültür teorisi açısından, sürekliliğin adsız kahramanlarıdır.

Hiyatus sonrası bütün nesiller, selefleriyle kıyas kaldırmayacak kadar riskli ya da zararlı mutasyon riski taşır. Aktarımın, yeterli sayıda benzer kopya üretme hedefini tutturamama tehlikesi çok daha yüksektir ve bunun hiç önemsiz olmayan nedenlerinden biri genelde karşılarında hastalıklı, istikrarsızlaştırılmış, sürekli revizyon

² Bkz. s. 81.

gerektiren, karşı önerilere ve değerinden fazla teklif almaya açık, bazen açıkça alçak olan modellerinin bulunmasıdır. Bu kötü çocukların genelde şaşkın, bazen de sapkın ebeveynleri vardır. Mirasların –bünyeye dâhil edilmiş kültür modellerinin sabit formulu taşıyıcıları anlamında– yeniden büyümesi, genetik, pedagoji ve şans arasında varılacak bir uzlaşmaya dönüşüyor giderek. Modern ebeveyn nesillerinin kendileri de genelde uygarlaşma bağlamında zayıf bir profil çizdiğinden, çocukları da kötülüğün iki fraksiyonu arasında bitmek bilmez bir düelloda şekillenebilir ancak– kafası bulanık yaşlılar ve kafası bulanık gençler. 20. yüzyılda psikanaliz bu tür karşılaşmalarda bu düellonun şahidi olarak sunmuştur kendini ve sıklıkla, kötülüğün üçüncü fraksiyonu olduğu ortaya çıkar.

Franz Kafka'nın Kasım 1919 tarihli *Babama Mektup'u*, yazarının bir dava vekili mektubu adını verdiği, yayımlanmasından birkaç yıl önce tahayyül bile edilemeyecek olan ve günümüzde hâlâ, soykütüksenel fasıladaki yaşanan bir Hiroshima kadar şok edici olan bu yazı üzerinden yıllar geçtikçe, “burjuva toplumunun” orta yerinde şaşkın-vahşi babalarla, sinik-kabiliyetli oğulları, hayat planlarının tümünden başarısızlığını sadece edebiyata, sanata, ticari girişimlere ya da başka alternatif istek gerçekleştirme araçlarına başvuran oğulları arasındaki kusurların paradigmasına, tanıklığına ve abidesine dönüşüyor. Kafka'nın mektubu, Viyana psikanalizin –psikoloji yüzyılıının filiasyonların bir salgın halinde içinin oyulmasına verdiği muhafazakâr-devrimci yanıtı– Prag'dan gelen paralel eylemden daha iyi şekilde ifade edilebilir mi?

Bununla birlikte modern zemin üzerinde aşağı yukarı başarılı olmuş filiasyonların her birinde, soykütüksenel hayatın unutulmuş ya-salılıklarına dair bir ipucu olarak okunabilecek bir şey ortaya çıkar. Eski nesillerin memnuniyet verme becerisi olan altsoylarla, doğrusal olmayan, dolambaçlı yollardan olsa da güvenilir bir şekilde ikame edilmesi kronik, kitlesel ve derinleşen kırılmalar çağında bile, simgesel bir düzene oturtulmuş hayatın seyrinde eşsafhalılık

ve ardıllığın öneminin ardında hiçbir iz bırakmadan ortadan kaybolamayacağını işaret eder – bu hayat, sıfır noktası ve yeni başlangıç fantezilerinin efsunu altında zaman zaman tam bir kırılmayı talep etse bile, öncesi ve sonrası arasındaki orta nokta olmayı asla bırakmayacak bir hayat olarak kavrandığı süreç.

Filiasyonların istikrarsızlaştırılması, hiyatustan sonra “özgürlük” kavramının teorik bir slogana ve kültürlerin etik iletkenliğine dönüşmesinde gösterir kendini. Bu kavram artık, özgürleşmiş öznelliklerin, tamamen hareket halinde bulunan, çoğullaşmış bir dünya yapısındaki yerini kendi azmiyle arama zorunluluğu konusundaki sıkıntılarını işaret etmektedir. Yönelim bozukluğu atmosferi seçim özgürlüğü *pathosunun* en verimli gelişim zeminidir. Jean-Paul Sartre İkinci Dünya Savaşının sonuna doğru insanın mutlak bir biçimde kendini tercih eden varlık olduğunu söyleyerek bu durumu yarı berrak, yarı gizemleştirilmiş bir şekilde kavramsallaştırmıştı: İnsan, özgür olmaya mahkûmdur.

Aslında bir “özne”, sadece eski ve izleyen nesillerin *modus vivendi*’si arasındaki geleneksel uyum artık şart koşulmadığı zaman özgür olma sıkıntısı yaşamaya mahkum olduğunu düşünebilir. Varoluşçu teorisyenlerin büyük bir aceleyle “özgürlük” olarak tasvir ettikleri şey, uygarlık dinamikleri açısından ancak bir hiyatus-etkisi olarak uygun bir şekilde kavranabilir. Bu etki, ananeler sonradan gelenlerin geleceğinin yapısını *a priori* belirleyemeyecek kadar zayıfladığında yeni-istikrarsız öznde muhakkak ortaya çıkar. İnsanların kendilerini özgürce “tercih etmesini” veya “icat etmesi”ni zorunlu kılan tek şey, geçmişin geçersiz kılınması – kendini oluşturma salt “hammaddesi” terekesine düşürülmesidir.³ Özgür insanlar efendilerinden kurtulmuş olanlar değildir sadece. Hiçbir açıklama yapılmadan

³ Manès Sperber, “Vom Elend der Psychologie“, *Essays zur täglichen Weltgeschichte*, Viyana– Münih– Zürich 1981, s. 200: İnsanlar söz konusu olduğunda öne çıkan sorular: “... kendisinden ne yapmak istediği, geçmişini hangi inşa ilkesine göre düzenlemek istediği, onu belirlemeye de sebep olan o hammadde.”

sokak ortasına terk edilmiş olanlar da özgürdür. Öyle olmasaydı, şekil verme ehliyeti olan nesillerin istikrarlı bir şekilde programlanmış araçları olarak kalır ve benimsenmiş geleneklerin kendinden emin taşıyıcıları olarak, her zaman sürprizlere açık dünyanın oyun odalarında hayatlarını sürdürürlerdi. Bu durumda, Sartre’la birlikte öznenin esas negatifliği telakki edilen varoluşsal “özgürlük”, miras alınmış modellerde neredeyse hiç iz bırakmadan çözüldü.

Süreksizliğin istilasına açık olan ve Goethe’nin bir atasözüne dönüştürdüğü⁴ “miras”tan “iktisap”a geçiş bu durumda genel olarak çok da göze çarpmazdı. Varoluşçu diyalekte “özgürlük”ün söz konusu edilmesi, *generation gap*’ın artık birçokları için tehlike arz edecek kadar açıldığının alametidir aynı zamanda. Modern özgürlük söylemleri gelecekler ve kökenler arasındaki giderek artan asimetriyi belgeler. Kafka’nın *Kayıp (Amerika)* romanında, 20. yüzyılda kaydedilen yeni duruma dair izahların çok da kullanışlı olmayan kalıntıları bulunur: Öykünün kahramanına “O zaman siz de mi özgürsünüz?” diye sorar biri. “Evet, özgürüm” dedi Karl ve hiçbir şey bundan daha değersiz görünmedi gözüne.”

Dolayısıyla, şimdilik mesele “bize yapılp edilenlerden bir şey yapmak” olamaz. Özgürleşmiş öznelerin bu çekingenliğe karşı, geçmişin onları düşünerek pratikte hiçbir şey, her durumda, yeterli bir şey yapmamış olduğu sıkıntısına karşı tavır almaları zorunludur: Gelenekler açısından zayıflamış olan bu ortam şimdiye kadar onlardan yarım yamalak ve yarı işlenmiş, tamamlanmamış ve muğlak bir şey yapmıştır: Sırf bu nedenle, ikinci safhada kendilerinden makul, ikna edici, tutarlı bir şey oluşturma gereksinimi duyarlar. Şimdiye kadar olan hiçbir şeyden tamamıyla ikna olmamış, kendisiyle kurduğu deneysel ilişkide sararıp solmuş geleneği yoğun hipotezlerle ikame etme kararını hayata geçiren yaşam gerçekten modernidir.

⁴“Atalarından miras aldığın şeye / tam anlamıyla sahip olmak için kazanmalısın onu / Kullanmadığı her şey ağır bir yükür insanın omuzlarında” *Faust I*, Gece.

Devrim sonrası hiyatus, kendi hayatının yönetimini eline alan her özনে, mahrem bir şekilde deneyimlenen bir köken zayıflığı olarak mevcuttur. Kendi “özgürlüğünü” kabul ve itiraf etmek için kendini ve anahatları sadece belli belirsiz belirlenmiş hayat yolunu yeterince ciddiyetle ele alan kişi, daha fazla kanıta gerek duymayan şunu anlar: Büyük kırılmadan sonra, geleceğin taleplerini karşılayabilmek için alışıldık kökensel nitelikler artık yeterli değildir. Emniyet kilidi kırılmış olan geleceğin bize “daha özgür” şekillenme talebini yöneltebilmesi, kırılmanın sonuçlarının bir sonucudur: Sadece yakın aile çevresindeki nesil ilişkileri değil, bütün olarak dünya ilişkileri, özellikle de iş dünyası, siyasal çatışma ve fırsat alanlarındaki ilişkiler de gayet sert bir şekilde harekete geçmiştir, öyle ki ne olursa olsun, “Sürekli atılıp durmuyor muyuz?” ve “Ne yapmalı?” dışında soğukkanlı bir soru sormak mümkün değildir. Görünürde gayet gerici olan “Tanrı neden devrimlerin olmasına izin verdi?” sorusu bile, bu soruyu tamamen Katolik olmayan bir perspektife tercüme etme yetkisi verildiği sürece asla gündemden düşmeyecek: Hiyatustan sonra varoluşun, insanlığın kendini kısıtma maruz bırakmasına ve kronik arzu kıskırtımı sirkinde kendini küçük düşürmeye devam etmesine artık maruz kalmayacak şekilde dünyayı ve hayatı şekillendirmenin yolu nedir?

Buna göre modern özgürlük geçmişin ilişkileriyle, geleceğin dünyasının sunduğu imkanlar arasında giderek açılan hiyatusun içimizde bıraktığı izdir. “Dünya görüşü” bakımından, eskinin yuvanlık kozmosuyla, modernin sonsuz evreni arasındaki uçurumun belgesidir aynı zamanda. Kendilerinden talep edileni rutin haline getirmelerinin verdiği huzursuzluğu hissedeli beri, öznelliğin daha genç hastalarında mevcuttur modern özgürlük. Gelecek, eski zamanlarda olduğundan çok daha kestirilemez bir şekilde açılan bir olaylar sahası olarak uzanır önlerinde. Eski yaşam düsturlarıyla yeni emre amade şeyler arasında artık denetlenmesi mümkün olmayan bir orantısızlık kurulmuştur. “Var olan” kişi, varoluş tarzıyla, “kendi hayatının” imalathanesinde hazırlanmaya yazgılı onto-

lojik bir yarı mamul olduğunu ifşa eder – dünyayı iyileştirme ve kendini gerçekleştirme kutupları arasında gidip gelir.

Shakespeare’in Hamlet’i, Avrupa düşünce tarihinde yeni orantısızlığın teşhisini yapan ilk figürlerden biriydi:

The time is out of joint. O cursed spite That ever I was born to set it right!
“Zaman çığırından çıkmış. Lanet olası şans ki, düzeltmesi de bana düşmüş!”

Bütünü keskin bir bakışla ölçüp biçme girişimlerinin ara sıra hiyatusun ölçüsünü alma girişimine yol verdiği birkaç yüzyıllık bir dönemden sonra, (demek ki) zamanların, dünyaların ve hayat hikâyelerinin çığırından çıkışının koşullarının daha isabetli belirlenebileceği kadar “ilerleme kaydetti” ilişkiler. Fichte 1804-1805’te Berlin’de verdiği tarih felsefesi derslerinde içinde yaşadığı dönemi, kısa süre içinde bir iyileşme safhasına (onun terminolojisiyle “yükseltilmiş savunma” safhasına) geçecek, devamında aklın hâkimiyetinin tamamına erdireleceği safhaya geçmek zorunda olan⁵ “tamamına ermiş günahkarlık çağı” olarak nitelediğinde, daha sonra “tarih felsefesi” ya da “zaman tanısı” (*Zeitdiagnostik*) adı altında her yöne çekilecek olan sözel jestlerden birini talim etmekten fazlasını yapmıyordu. Tarih felsefesine özgü konjonktürün yavaş yavaş ortadan kalkmasıyla, dünyanın her yerinde hissedilen, kaynak dünyalarla gelecekteki ilişkiler arasındaki asimetriyi ortaya çıkaran orantısızlıkların tam olarak hangileri olduğu çok daha net bir şekilde ve spekülatif uç görüşlere gerek kalmadan açıklanabilir hale geldi. Modern dünyanın tekinsiz meskeni haline gelen ontolojik yarı, öncesi-sonrası-oransızlıkları üzerine beyanlar aracılığıyla küçük parçalı gözlemler olarak kavranabilir kınıyor.

Uygurlık dinamiğine uygun ana önerme şu: *Hiyatus sonrası dünya sürecinde aktarım ehliyeti olan uygarlaşma biçimlerinde kapsanamayacak kadar çok enerji açığa çıkıyor.*

⁵ Johann Gottlieb Fichte, *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, Berlin 1806.

Bunun anlamı şu: Eylemlerin harekete geçirilmesi konusundaki kronik aşırılık ve olgular tarafından harekete geçirilen ve nesnel kalıntıları olan olay akımlarının giderek daha da çözülmesi modernlerin dünyayla ilişkisi ve gerçek yaşantısı arasındaki asimetri-leri giderek artırıyor. Yeni nedensel-gerekçelerdeki bu fazlalık, 19. yüzyıldan bu yana her çağdaşın kendi varoluşunda olduğu kadar çağdaşlarının değişimi üzerinden dünyanın gidişatında ister istemez saptadığı küresel kültürel entropiden sorumludur. Özellikle, 21. yüzyıl başının esas semptomu olan, güncel borçların yeni borçlarla “ödenmesi” semptomu, genel fütürizmdeki sürekli ileri doğru süzülme ve ileri atılma durumunu işaret eden sayısız semptomdan biridir. Halihazırda gündelikleşmiş, sapkınca normalleştirilmiş borç değişikliği pratiğinde de görülür giderek artan denge-sizliklere yol açan bu sistemsal akıntı.

Bu türden tahrifler, bütün hayat koşullarına temel zayıflığı ve şüpheli meşruluk olarak aktarılır. Emprovizasyon, eskiden “katı” gibi görünen her şeyi istila eder: İş ilişkilerinden erotik ticari muamelelere, kültürel “olaylardan” biyografik modellere, turizmden “dini” pratiklere her şeyi. Keyfiliğin artması, parasal alandaki gelişmelerle analoji içinde, simgesel bir enflasyon olarak tanımlanabilir.

Daha yakın zamanlı uygarlık bağlamlarında, güncelin meşru ola-nın önüne geçerek– olumsal verilerin temellendirilebilir olanın, *de facto*’nun *de iure*’nin önüne geçerek– aradaki farkı kapatılamayacak derecede açması beklenmedik ve kontrolsüz biçimde hissedilen vahşi realiteden arta kalanların giderek artması şeklinde tezahür eder. İyi niyetlilerin, geleceğin de “tam da bugün” bir kökene ihtiyacı olduğu iddiası, uygarlığa özgü sürekliliklerin kırılmaşı sorununa dair farkındalığın giderek artmasından kaynaklanır. Ancak bu iddia, bunun tam tersi yönde yayılan küresel akıntı ortasında yapılan çaresiz bir ara çağrıdan fazlasını ifade etmez artık: Çağı-na uygun şekilde duyumsayan insan, gelecekte olacakların köken

istikrarının sağladığı güvenceden ne kadar koptuğunu bütün sinir uçlarıyla bilmektedir.

“Açıklık”tan bahsedenler, sonsuzluğun temel duygusuna temas eder. Açıklık boyutu her şeyden önce, öne doğru açılır – ya da ileri ve aşağı doğru. Panayırılar uzun zamandır buna tepki göstermiş ve heyecan treni adı verilen kendini deneyimleme makinelerine cıyaklayan insanları oturtmuştur. Ayık bir yaşam sürenler dürtüsel seviyede, ileriye meyleden bir eğik düzeyde varolmanın sıkıntıları hakkında, istediğinden çok daha fazlasını bilmektedir. Bu kavga-nın Eğiklik derecesi tartışma konusudur: Nazik insanlar buna “si-yaset” adını verir.

Modern dünya ve yaşam süreçlerini simetri talepleri ve denge modelleriyle kavramanın, hatta idare etmenin imkânsızlığı, giderek artan bir aciliyet, giderek yoğunlaşan bir tekinsizlikle algının bütün alanlarında çağdaş duyumsamaya damgasını basmaktadır. Bu da bazı alanlarda gözlemlenen, eskinin ileri tutumlarıyla eskinin muhafazakâr tutumları arasındaki işlev değişik tokuşunu kabul edilebilir hale getirmektedir. Daha kısa bir süre önce ilerleme imanı ile deregülasyon desteği arasındaki ittifak bir otomatizm etkisi bırakınca, regülasyon cesareti kademe kademe progresif grubun tarafına geçmiştir. Psikopolitik alan da kendi *renversements des alliances*’larını tanıyor. Karl Kraus’un Birinci Dünya Savaşının başlangıcında, hiçbir şekilde mazur görülemeyecek bir şiirinde ifade ettiği üzere, bugün kimse, düzen başarısız oldu diye kaosu memnuniyetle karşılamaz. Azimli ilericiler tarafında bile kaosun, düzenin en ihtimal dışı istisnasını oluşturduğu bir kaide olduğu anlaşılmaya başlandı.

Uygarlaşma sürecinde serbest bırakılan enerjiler toplamının, geliştirici özbağlaşımın etkinliğini sürekli aştığını ileri süren ana önermeden, yorumcunun ruh haline ve beğenisine göre yirmi küsur trajik ya da eğlendirici gerekçe türetilir.

1 Hiyatustan bu yana müstakbel statü imtiyazları açısından, meşru nesep unvanları ya da yeterlilik belgesi aracılığıyla elde edilebileceğinden çok daha fazla seçenek sunulmaktadır.

2 Özgürlük ve girişim çağına son hız girişten sonra, meşru taleplerin çatısı altında barınamayacak kadar çok sayıda ihtiras uyandırılmıştır.

3 Bütün dünyada, tüketim ve haz nesnelere yönelik arzu, gerçekten çalışarak üretilen ve kazanılan metalarla karşılanamayacak kadar artmıştır.

4 Gayet geniş bir cephe boyunca, düzenleyici kısıtlamalarla denetlenemeyecek kadar çok sayıda ruhsat dağıtılmaktadır.

5 Her yerde, kuralın modernleştirilmesiyle tekrar düzene sokulamayacak kadar çok istisna kullanılmaktadır.

6 Liberalleşme seyrinde, eski sakıncanlıklara ve yeni centilmenlik kurallarına işaret ederek ehlileştirilemeyecek kadar çok sayıda engelden vazgeçilmektedir.⁶

7 Yeni “toplumun” kültür endüstrisinde malların ve önemli fırsatların yeniden pay edilmesiyle dizginlenebilecek ifade dünyalarına entegre edilemeyecek kadar çok düş gücü-ve arzu gücü serbest bırakılmaktadır.

8 Öznelerde, kitle kültürüne özgü dışavurum yollarıyla halledilemeyecek ya da bireysel terapilerle uzlaştıramayacak kadar çok savunmacı ve saldırgan memnuniyetsizlik birikmekte ve anlatımsal eylemlerin eşiğine gelene kadar şiddetlenmektedir.

⁶ Barbara Gronau, Alice Lagaay (yay. haz.), *Ökonomien der Zurückhaltung. Kulturelles Handeln zwischen Askese und Restriktion*, Bielefeld 2010. Ulrich Greiner, *Schamverlust. Vom Wandel der Gefühlskultur*, Reinbek bei Hamburg 2014.

9 Çarpışma önlemleri alarak zarar görmeden halledilemeyecek kadar çok sayıda seyahate başlanmakta, gezi rotalarına girilmekte, kalkış, iniş ve aktarma gerçekleştirilmektedir.⁷

10 İnançlıların para ve faiz temelli ekonomik işlemlerinde borçlulara uygun teminatlı mükerrer sigortalarla ve gerçekçi verimlilik beklentileriyle güvence altına alınamayacak kadar çok kredi verilmektedir.

11 Modern mübadele toplumlarında borçlular, yani sözde egemen ulusların yönetimleri, *bona-fide* geri ödeme planlarıyla gerekçelendirilemeyecek kadar kredi almaktadır.

12 Modern siyaset ve kültür alanlarında toplumun hezeyana kapılmaya teşneliğine karşı gerçekçi amaçlara tekrar bütünleştirilemeyecek kadar çok hile, sanrılı kavram ve öneri sunulmaktadır.

13 Biçimsel olarak geçerli talepleri olan muhtemel mal sahipleri, mevcut mahkemelerde görülecek davalarla onanamayacak kadar çok sayıda hak davası açmaktadır.

14 Kusurlu yapılardaki daimi dönüşümü işaret ederek yatıştırılamayacak kadar çok sayıda, hiddete yatkın ahlaki duyarlılık devreye sokulmaktadır.

15 Modern dönemde törelerin ve onların imge örgüsünün zayıflatılması sürecinde, ruhsatlı cinsellik aracılığıyla massedilemeyecek kadar çok erotik arzu kışkırtılmaktadır.

⁷ Dünya Sağlık Örgütü'nün (WHO) tahminlerine göre şu anda dünyada her yıl 1.2 milyon insan trafik kazalarında hayatını kaybediyor, bunların yarısını sürücüler oluşturuyor. Washington'daki Pulitzer Center'ın tahminlerine göre bu sayı 2030'a kadar 3,5 milyonu bulacak; yaralı sayısı ise yılda 40 milyonu buluyor.

16 Varsılların yaşamını yansıtan imgelerin dünya çapında neşredilmesiyle refah dağılımının yasadışı olmayan biçimleriyle asla karşılanamayacak kadar çok sayıda mal ve statü sembollerinden pay alma talebi öne sürülmektedir.

17 Mevcut ya da gelecekte var olacak en ileri sağaltım kurumlarıyla ele alınamayacak kadar çok sayıda hastalık sürekli keşfedilmekte, yeniden tanımlanmakta ve tanılanmaktadır.

18 Dünya çapında, uygarlaşmış kentsel yaşamın avantajlarından hayatları boyunca asla yararlanamayacak olan insanlar giderek artan oranda hayatlarının ağırlık merkezini büyük kentlere özgü yerleşim merkezlerine kaydırmaktadır.

19 Yaşayan nesillerin problem çözme yetisinin asla üstesinden gelemeyeceği kadar çok sayıda toplumsal, teknik ve psikolojik problem keşfedilmekte ve icat edilmektedir.

20 Gelecek nesillerin problem çözme yetisine kendilerinden önce gelen nesillerin yeterlilik-mirasını devralıp kendi yeni buluş yapma güçleriyle ikame ederek üstesinden gelemeyeceği kadar çok ödev yüklenmektedir.

21 Modernleşme seyrinde, kişisel ve kolektif kimlik yapılarıyla asla bütünleştirilemeyecek kadar çok varoluşsal seçenek oluşturulmaktadır.

22 Global Art [küresel sanat] şebekelerinde, uzmanlıkla, koleksiyonlarla, sanat incelemeleriyle asla değerlendirilemeyecek kadar çok sanat eseri piyasaya sunulmaktadır.

23 Güncel kültür endüstrisinde, mevcut dikkat sermayesiyle bedeli ödenemeyecek kadar çok sayıda aday sivrilmekte, yani algı imtiyazıyla donatılmış sosyal pozisyonlara getirilmektedir.

24 Dünya çapında, yakın bir gelecekte geri dönüşüm süreçleriyle soğurulamayacak miktarda tüketim ve sanayi toplumuna özgü yaşam formu ortaya çıkmaktadır.

25 Refah seviyesi yüksek yarıkürede yaşayan insanların bedenlerinde, egzersiz programları ve diyetlerle atılamayacak kadar çok yağ rezervi oluşmaktadır.

Bu önermeler, ister teknolojik yenilikler olsun, isterse hukuk, yöntem veya talep konusundaki yenilikler, yeniliğin sonuçlarının ucu açıklığı ilkesini kılavuz alan, orta derecede soyutlama yapan uygarlık dinamiğine özgü ifadelerdir. Esas olarak çağdaş kavramların oluşturulduğu ve toplumun özalgısının geliştiği kültür teorilerinin oluşumuna yol açan, değişime uğramış epistemolojik ilişkileri dikte almaktadır.

Günümüzde “beşeri bilimler” de verdikleri uzun savunma savaşlarından sonra Kopernik sonrası aşamaya *de iure* geçmiş olsa gerek. “Sembolik biçimler” –Buschmann-konuşmalarındaki hece yapılarından, karmaşık uygarlıkların inşaat planlarına kadar– evreni açısından, modern doğa bilimlerinin klasik mekanikten termodinamik süreç mantığına, eski zoolojinin sınıflandırma sistemlerinden, fen bilimlerinin evrimci kavramlarına geçişini sağlayan bu büyük dönüşü sadece kendilerine ait araçlarla anlayabilirler. Bu tür dönüm noktalarında, “ileri ucu açık” olan süreçlerde ortaya çıkan asimetritelerin ölçüsünün alınması söz konusudur. Karmaşık sistemlerdeki durum değişikliklerini dile getirmeden belirsizliğin ehlileştirilmesinden de bahsedilebilir.⁸

Uygarlık dinamiğinin ana önermesiyle yirmi beş alt önermesi Niklas Luhmann’ın, toplumsal alt sistemlerin modern dönemde sis-

⁸ Bkz. Gerhard Gamm, *Nicht nichts. Studien zu einer Semantik des Unbestimmten*, Frankfurt am Main 2000; *Flucht aus der Kategorie. Die Positivierung des Unbestimmten als Ausgang der Moderne*, Frankfurt am Main 1994.

temsel-tarihsel bir boyut üzerinden ayrıştırılması üzerine tezlerini tamamlayıcı niteliktedir, bu ayrıştırmada vurgu modernleştirilmiş pratik oyunlarda “emisyonlara” veya etki fazlalıklarına kaydırılır. Onların yardımıyla “olay”, “özgürlük”, olumsuzluk ve “geleceğin açıklığı” gibi oynamaya müsait olmayan ve gizemleştirmeye götüren büyük kavramlar bağımsız veçhelerine ayrılıp tüketilmiş bir “kültür eleştirisi”ne ödün vermeksizin sorunlu eğilimleri denetlenebilir. Planlanamayan şeylerdeki bu tür taşkınlıkları genç evrim teorisinin sihirli formülü olan “zuhur” da yatıştıramaz. Evet, “kendini örgütlenme” ve “düzenin” yeniden oluşmasından en çok, yeni bir emre kadar entropiye ancak kutsanmış suyla karşı çıkabilecek durumda olduğumuz aşikâr olduğunda bahsedildiği şüphesi gide-rek kuvvetleniyor.

Bu gözlemlerin bütünü, ileri düzeyde modern ilişkileri “yan etkiler çağı” olarak nitelemek için makul sebepler sunar. “Yan etki” ifadesi, bilinçli olarak sebep olunan önlem, girişim ve yenilik etkileri üzerindeki kasıtsız sonuç fazlalığını tanımlar. Bu fazlalık uzun zaman önce farmakoloji alanıyla bağını koparak ekolojik sistemin bütün bağlamlarında geçerli olmaya başlamıştır. Antik dönemden bu yana bilinen, insan eylemlerine bir uğultunun eşlik ettiği keşfinin tekrar formülleştirilmiş halidir. Yunan tragedya-ları bu bilinçlenmenin ilk aracısını bulduğu yerd. Günümüzde ise teknik sonuçların tahmini, çatışma teorisi, kaza istatistikleri ve felaket öngörüsüyle ilgilenen enstitülerde araştırma konusu – tabii bir de insanı alarma geçiren kültür sayfalarında. “Uygarlaşma sürecinin” daha yakın tarihli aşamasındaki ekolojik temalar açısından belirleyici bir rol oynayan yan etki ilkesinin açınlanması, kültür nesilleri arasındaki kopyalama prosedürlerinde memnuniyetle karşılanan veya karşılanmayan mutasyonların adeta zorla içeri girmesiyle iyice şiddetlenen asimetriklerin kendini gösterdiği biçimlerden biridir. Yan etkiler toplamının kasıtlı ana etkilere katbekat ağır bastığına dair giderek artan şüphe güncel kültür atmosferini tanımlar niteliktedir.

Yukarıda zikredilen asimetri önermelerinden çıkarılacak en önemli sonuç modern devlet, daha doğrusu postmodern devlet anlayışıyla ilgilidir: Kısmen kendi inisiyatifiyle kısmen de istemsiz aşırı yüklenme yüzünden devlet her şeyden sorumlu sorun çözücü –ya da onun simülatörü– rolünü üstlenmiştir. Sistem dinamiğine özgü nedenlerle, adeta zincirlerinden kopmuş “yan etkileri” çitlerle çevreleyerek zapt etmesi için devlete, giderek daha geniş kapsamlı bir şekilde tanımlanan ödevler yüklenmiştir. Yükümlülüklerinde kaydedilen bu enflasyon nedeniyle devlet eylemlerinin tarzı, henüz tam olarak anlaşılamamış bir evrim yasasının diktası altındaymışçasına düzenleme siyasetinden telafi siyasetine dönüşmüştür. Modern dönem projeler çağıysa, postmodern dönem de onarımlar çağıdır. Yukarıda değinildiği üzere insana “protezli tanrı” adını veren Sigmund Freud,⁹ aradan yüzyıl geçtikten sonra protezli-hükümetlerden bahsedilmesinin sebebidir. İlerleme ve reaksiyon 19. yüzyılın ana kavramlarıydı, kötü işçilik ve onarım ise 21. yüzyılın. Büyük siyaset artık sadece hizmet kapsamı genişletilmiş bir arıza servisi olarak mümkün. İyi niyetli siyaset teorisi bir süredir *global governance* [küresel çapta yönetim] parolasıyla bunun fantezisini kuruyor. Bu ifade, pratik ve reel düzeyde hayata geçirilemeyecek bir niyeti belirtiyor çünkü yerel olarak dağılmış gündemler dünyasında her zaman, bütüne dair endişelerden daha önemli şeyler olacaktır. Küresel sorunlar için etkili bir temsilciliğin kurulmasının yakın gelecekte mümkün görünmemesi sistemsal *status quo*’nun kanıtıdır: Eskiden olduğu gibi anarşist bir yaklaşımla kayda alınmış veya alınmamış yüksek seviye dünya olaylarında arızayla onarım koordinasyonunu sağlamak, daha alt seviyelerde olduğundan çok daha zor.

Siyasetin şekillendirme gücündeki bu değişim güncel demokratik kamularda beklenmedik olaylarla olağanüstü durumlar sonrasında savunmaya geçerek sonradan idare etme olarak algılanıyor. Devlet temsilciliklerinin istikrarsız durumlardan daha istikrarsız

⁹ S. F., *Das Unbehagen in der Kultur*, 1930.

durumlara doğru seyreden bir akıntıda sürüklenen figürler oldukları her geçen gün daha açık görülüyor. Problemler ve çözümler arasında, varlığın yasalarıyla güvence altına alınmış bir simetri olduğuna dair eski aydınlanmacı inanç her geçen gün aşınıyor. Giderek artan asimetrielerin mantığına göre belirlenen dünya içinde bilinçli bir yaşam işte bu yüzden memnuniyetle karşılanmayan izleyici imtiyazlarını kendine çekiyor. Fazlasıyla esnetilmiş devleti kendi güçsüzlüğünün idare etmeye çalışırken izlemek söz konusu olduğunda genelde ilk sırada oturuluyor.

Bu türden algıların tarihten ders çıkarma imkânını tartışma konusu yapıp yapmadığı –Hegel’den Gumbrecht’e kadar zaman zaman yapıldığı üzere– meselesi ucu açık kalabilir.¹⁰ Bununla birlikte, Neurath’ın ileri sürdüğü gibi, modern uygarlığın gemisini, etraflıca kontrol edilmesi için bir limana çekmeye hiç fırsat bulamadan denizde seyrederken tekrar inşa etmek zorundayız. Ve telaşla onarımdan geçirilmiş geminin tam sürat ilerlerken kendiliğinden parçalarına ayrılacağının emarelerini görüyoruz.

¹⁰ Hans Ulrich Gumbrecht, 1926. *Ein Jahr am Rand der Zeit*, Frankfurt am Main 2001; s. 445.: “Tarihten ders alma işi artık geçtiğinde”; ayrıca Bkz. Reinhart Koselleck, “Historia magistra vitae. Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte”; *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main 1989, s. 38-66.

4. Bölüm

Leçons d'histoire [Tarihin Dersleri]

Temelsizliğe Sürükleniş Tarihinin Yedi Epizodu:

1793 – 1944/1971

*

Paris, 22 Ocak 1793, akşam saat sekiz suları

Honoré de Balzac Ocak 1831 tarihli kısa novellası *Un épisode sous la Terreur*'de (Terör Devri) XVI. Louis'nin idam edildiği gün Paris'in üzerine yayılan boğucu sessizliği tasvir etmek için etkisinden şüphe etmediği hikâyecilik rutinlerini işe koşar. Kar bulutları alçalmış, metropolün felç olmuş canları üzerine sıkındı, inatçılık, korku ve pişmanlık karışımı bir örtü örtülmüştür. Daha önce, bunun gibi bir “ertesi gün” olan bir gün olmuş mudur hiç?

Giyim kuşamına bakıldığında, kısa bir süredir “Eskiler” diye anılan soylular sınıfından olan yaşlı bir kadın, karanlığın çökmesinden sonra, endişeli olmakla birlikte hedefinden şaşmaz adımlarla Faubourg Saint-Martin'de ıssız bir sokaktan hızla geçmektedir. Bütün gün kar yağdığı için zemin ayak seslerini boğmaktadır. Kadın birden kendisini takip eden bir adamın ayak seslerinin farkına varır. Bu sesi ilk defa duymadığını hissederek. Aslında bu ayak sesleri bir süredir kendisini takip etmektedir.

İç i korkuyla dolan kadın evinden çıktığından beri takip edildiğine emin olur. Kırmızı bereli^{1*} bir fırıncının pastanesine sığınır. Elindeki son Louis d'or'la bir kutu Kudas ayını ekmeği satın alır – bu yüksek fiyatın nedeni o günlerde bu ürünün satılmasının kesinlikle yasak olmasıdır. Alışverişten sonra kadına eşlik etmeyi öneren fırıncıyı hemen bir korkudur alır. “Eskilerden” biriyle görülüp şüpheli konumuna düşmekten korkmaktadır.

Kadın bir erkeğin koruması olmadan ıssız mahallede ilerlemeye devam ederken, muhtemelen bir ajan olan meçhul adam da, kah hızlı kah yavaş adımlarla ama asla kadının çok yakınına gelmeden peşinden gelir. İki figürün karanlıklar içindeki bu tuhaf yürüyüşü yaklaşık bir saat sonra, yaşlı kadının Faoubourg kıyısındaki harabe bir müstakil evin önünde durmasıyla sona erer.

Çatı katına çıkan kadını iki rahibe ve bir rahip karşılar. Kısa bir süre sonra merdivenden ağır ayak sesleri gelir ve birisi kapıyı üç kere çalar. Korkudan donup kalan küçük topluluk kapıyı açmaya bir türlü cesaret edemeyince meçhul kişi odaya girmeye karar verir. Etrafına şöyle bir göz gezdirdikten sonra bir sandalyeye oturarak korkmuş ev sahiplerine teslimiyetini gösterir. Biraz gizemli bir edayla, belki de çok yakında onlara bir faydasının dokunabileceğini, artık Kral diye birisi olmadığından, yasanın üzerinde olduğunu çığlıklararak ileriki günlerde onlara yardımcı olmayı teklif eder.

Hemen sonra meramını anlatır: Muhterem bir kişinin ruhu-na küçük bir ayın düzenlenmesini rica etmektedir, bu kişinin “naaşı kutsal toprak üzerinde hiç huzur bulmayacaktır”. Bunun üzerine, daha fazla açıklamaya gerek duymadan bu rica-nın ehemmiyetini anlayan papaz, yabancıнын gece yarısı tekrar gelmesini söyler. Ziyaretçinin üstü kapalı bir şekilde bahsettiği suçun kefaretinin ödenmesi için gerekli dini töreni hep beraber yapacaklardır.

^{1*} Jakobenlerin taktığı özgürlük sembolü bere (ç.n.).

Yabancı beklenen saatte tekrar kapıda belirmediğinde, bir başka odada gösterişsiz bir ayin için hazırlıklar tamamlanmıştır. Oda-
nın ortasında eğreti bir sunak hazırlanmış, mumlar yakılmıştır. Acı bir anının etkisi altında ezilen yabancı, alnında ter damla-
cıkları, rahibelerin arasında diz çöker. Bu noktada her şeye va-
kıf anlatıcının sesi araya girer:

“Monarşinin tamamı oradaydı ... ama belki devrim de, burada
sonsuz bir nedamet yemini ettiği çehresindeki pişmanlık emaresin-
den tahmin edilemeyecek bu adam tarafından temsil ediliyordu.”

Bu gariban resmi ayin, “ve bu kral katillerini XVI. Louis’nin
yaptığı gibi sen de bağışla” ilavesiyle tamamlanan duada doruğa
ulaşır. Yabancıнын kefarete ödemeye candan hazır oluşundan et-
kilenen papaz, gerçekten kralın kanı eline bulaşmış olanlardan
biriyse kendisine içini dökmeye cesaretlendirir. Bunun üzerine
yabancı şu yanıtı verir: “Peder, akan kanda benden daha ma-
sum birini bulamazsınız.”

Daha sonra, ertesi yıl 21 Ocak tarihinden tekrar orada bulunma
sözü vererek ayrılır. Giderken odadakilere derin bir hürmetle
küçük bir kutu içinde bir hediye bırakır. Kutudan, en kaliteli pa-
tiskadan yapılma kana bulanmış bir mendil çıkar. Hediyeinin ne
anlama geldiğini anlamasalar da saygıyla bir kenara kaldırır.

Aradan bir yıl geçer, her geçen gün meçhul biri bu sapa evde
saklanan dindarlara beyaz ekmek bırakmıştır. Yabancı kararlaştırılan
günde gerçekten de gelir ve bu küçük cemaatle birlikte
ölü için dini töreni tekrarlar. Tören bittikten sonra, gizli kimli-
ğini korumaya kararlı bir şekilde hemen oradan ayrılır.

Thermidor 1794’ten sonra dehşetli günler sona erince, yaşlı
papaz Paris’te yine gönlünce gezebilmeye başlar. Kısa bir süre
sonra, heyecanlı bir topluluğun, Robespierre’in suç ortakları-

nın rue Saint-Honoré'den eski XV. Louis meydanına kurulmuş idam alanına götürülüşünü izlemek için toplanışına tanık olur. Merakına yenik düşerek arabadaki suçlulara bir göz atmaya yönelir. Arabanın en önünde, yüzünde anlaşılmaz bir ifadeyle, ölü için ayin düzenlemesini isteyen yabancı dimdik durmaktadır: Paris celladı Sanson.

Papaz adeta kendinden geçerek yıkılır. Etraftakiler bir sirke şişesinin yardımıyla tekrar kendine gelmesine yardımcı olurlar, sonra da şöyle dediğini duyarlar: “Bana, Kralın şehitlik yolunda ilerlerken alnını sildiği mendili verdi demek... Zavallı adam! Bu çelik bıçağın, bütün Fransa'dan daha büyük bir yüreği vardı!” Bunu duyanlar bu yaşlı din adamının hezeyan içinde sayıkladığına kanaat getirir.

Fransız Devrimi'nin ortalama tasvirlerinde tarihçi, uzmanlık alanı gereği, Paris celladı Charles-Henri Sanson'un 21 Ocak 1793 gününün öğle vaktinde şimdi Place de la Révolution diye bilinen Place Louis XV'te yandaşlarının vatandaş Capet lakabını taktığı Fransa Kralının başını kesişine odaklanır. Balzac ise bir anlatı hilesiyle, bu ilk “ertesi gün”de yaşamın aldığı tuhaf hali göstermek istercesine dikkat odağını ertesi günün akşamına kaydırır. Siyasal hiyatusun keşfinin başladığı gündür bu. Anlatıcı, devrim sonrasına özgü tinin fenomenolojisini yaparken okurun ilgisini meçhul adam figürüne yönlendirir, bu adamın hikâyesi, giyotini indiren cellat olduğu romanın son sayfasında açığa çıkar.

Balzac XVI. Louis'nin celladının şimdi gözlemleme imkânına sahip olmadığımız vicdanını anlatısına konu ederek, Charles-Henri Sanson'un, eski efendisinin idamından sonra kendini içinde bulduğu gayrimeşru uçurumu öne çıkarır. Mutat devrim öykülerinde çığır açan bu olaylar “büyük günlerin” edim ve eylemlerine dair olumlu malumatla kaydedilirken Balzac'ın ustalıklı odak kaydırması olayın kof yönlerini görünür kılar: Radikal bir değişimin gizli

eğilimleri, o devrimin seyrinde *dokunulmadan* kalan ilişkileri sorgulayarak ortaya çıkarılabilir gerçekten de.

Geriye baktığımızda, tek bir yıl içinde cellada, önceki yüzyıllarda olduğundan çok daha fazla iş yüklemiş olan devrimcilerin, mutlakiyetçi dönemden devralınan cellatlık işini kendi ilkeleri ışığında etraflıca düşünme ihtiyacı duymamış olmaları çok şaşırtıcıdır.² Bu ihmal celladın işlevinin –monarşik, hükümrancı, aşkın bir dünya kavrayışında temellenişle beraber– tam da devrimci etiğin kör noktasına yerleştiği sonucuna varanları haklı çıkarır.

Şiddetin kutsanarak onaylanması, *ancien régime*'in can direği idi; hiçbir düzenin demir yumruk olmadan dayanıklı olamayacağı görüşünden kaynaklanıyordu. Ve hiç fark edilmeden el değiştirerek yeni ortama aktarıldı. Devrimin faillerinin, çığırından çıkan idam kararlarını uygulamak için (Eylül 1793'ten Temmuz 1794'e kadar süren *Terreur* aylarında bütün ülkede 17.000 insanın giyotinle idam edildiği – Jakoben şiddetinin toplam kurban sayısının 25.000 ile 40.000 arasında olduğu tahmin ediliyor) monarşinin yerleşik cellatlık geleneğini tereddüt etmeden benimsemiş olması başka türlü açıklanamaz.

21 Ocak 1793 tarihinde kraliyet mensubu suçluyla celladı, *exécuteur des hautes œuvres* arasında açılan derin uçurumun keşfi için, bu roman yazarının muhafazakâr duyarlılığına ve hiç duyulmamış hadiselerle yönelik radikal algısına ihtiyaç vardı. Charles-Henri Sanson devrimin en heyheylı yıllarında bile, idam cezasının meşruluğuna dair geleneksel görüşler çerçevesinde ifa etmişti işini. Yeni efendilerinin emrindeyken bile bir kraliyetçi olarak kaldığını, kralın kişiliğine duygusal bağlılığının sürdüğünü ve inancında temellenen bir alışkanlıkla monarşinin usullerine ve kurumlarına karşı yükümlü olduğunu düşünüyordu. Jakoben mahkemelerinin

² *Terreur* aylarında sadece Place de la Révolution'da 1100'den fazla (bazı anlatılara göre 2500) insan infaz edilmiştir.

faaliyetlerine başlangıçta şüpheyle, ilerleyen günlerde ise antipatiyle yaklaşması, bu yeni ceza uygulamasının ilkelerinden şüphe etmesine yol açmıştı. 1793 ve 1794'te tuttuğu günlüklere göre, işverenin ve nihayetinde kendi işlevinin de meşruluğunu sorgulamaktan kendini alıkoyamıyordu.³

Balzac bu kısa öyküsünde, devrimin en uğursuz anlarından birinde açığa çıkan meşruiyet ikilemini konu edinmektedir aslında. Kraliyetçi görüşleri olan bir celladın önceki efendisini idam ettikten sonra görevini yerine getirmeye devam etmesinin tek yolu, krala ve monarşiye olan sadakatini, tartışmalı egemenliklerini ilan eden haleflerine aktarmaktır. Bu aktarımın usulü tamamen karanlıkta kalmıştır. Görevinin rutinlerinin, o anda yönetimde olan egemenlerin özel adlarından daha önemli olduğu görülüyor. İdam emrinin altındaki imza, ilk ve son devlet görevlisinin alışık olduğu hatta kalmak için ihtiyaç duyduğu her şeyi içeriyor. Memurlar memuru olan bu kişi, kâğıt üzerindeki buyruğu elinde tutunca, kendisine emredilen şeyi yapar.

Yeni devrin adamlarından hiçbiri, cellatlık görevini yeniden tesis etme zahmetine girmemişti. Mutlakiyetçi devletin koruduğu mahkeme kararıyla ölüm ve yaşam hakkını belirleme imtiyazı tamamıyla geleneksel bir şekilde yeni yargı yapısına aktarılmıştı. “Cumhuriyet”in, kitlesel imha talimatı verme hakkı için kullanılan bir başka ad olacağı öngörülememişti. Fransızların yeni devleti varoluşunun daha ilk ânından itibaren hem iç hem dış savaşta mücadele veren bir cumhuriyet olarak var olduğundan, çok kısa sürede *ancien régime*'in mekanik olarak devralınmış hakimiyetinden elden geldiğince faydalanmaya başladı.

Eskinin idam yöntemlerinin, yani sıradan halktan kişilerin çark aletiyle işkence edilerek ve asılarak, soylu ailelerden gelme suç

³Der Scharfrichter. Das Tagebuch des Charles-Henri Sanson aus der Zeit des Schreckens 1793-1794, yay. haz. ve çev. Chris E. Paschold ve Albert Gier, Frankfurt am Main 1989.

işleyenlerin ise kafanın kılıçla gövdeden ayrılması suretiyle idam edilmesinin yerine, gayet sembolik bir eşitlikçilik içeren giyotin tekniği getirildi: Doktor Joseph–Ignace Guillotin’in, 10 Ekim 1789 tarihli meclis oturumunda sunduğu, hem eşitlik hem de insanlık adına bu yeni hızlı yöntemin tek el altına alınması talebi kabul edildi. Sonraki nesiller doktorun bu talebine duydukları şükranı, adını ebedileştirerek ödemiştir. Bu aygıtın iletmediği mesaj gayet makul ve sağlıklı görünüyordu: Nasıl bir insanın kafası sadece bir kez kesilebilirse, gelecekte de kimsenin birden fazla oyu olmayacaktı. Kafa sayımı, Fransa’nın idam meydanlarında akla uygun hale getirildi: O zamanlar kesilmiş kafaların sepete düştüğü gibi ileride de oylar oy sandığına.⁴ Kafası kesilenler, seslerinin artık bir hükmü kalmamış bir azınlığı temsil ediyordu. Bu alet de Louis adlı bir doktor tarafından tasarlanmış, Alman asıllı piyano imalatçısı Tobias Schmidt tarafından uygulanmıştı. 10 Ekim 1789’daki giyotin müzakereleri, “kayda değer fikir değişiklikleri” başlığıyla olsa da fikirler tarihine geçti: “Robespierre de bu görüşmelerde ölüm cezasının kaldırılması taraftarıydı.”⁵

Balzac anlatısını, monarşideki cellatlık görevinin devrimci pratiğe aktarılmasıyla açılan uçuruma yerleştirmiştir. Yasak ayın sırasında yabancının alnında biriken ter damlaları, terör devrine adım adım ilerleyen devrimcilere hizmet eden adamın duyguları hakkında çok şey söyler. Pişmanlık içinde kıvranan celladın ruhsal hayatında olup bitenler, modern siyaset sisteminin küresel çapta meşruiyetini yitirme dramının öngösterimidir tam da: Sanson, adına görevini yerine getirdiği efendisini idam ederek hukukun tamamen noksan olduğu bir ortamı açmıştır.

⁴ Philip Manow, *Im Schatten des Königs. Die politische Anatomie demokratischer Repräsentation*, Frankfurt am Main 2008.

⁵ Joseph de Maistre *St. Petersburg Akşamları*’nın ilk konuşmasında gerici bir art niyetten beslenen provokasyonlarına eklediği “cellat övgüsü”yle, daha sonraki okurları bir yana, çağdaşlarının da hassasiyetlerini yaralamıştı. Bunun yanı sıra, celladı işkence çarkının ustası olarak tasvir ederek (“çarkta benden iyisini tanımıyorum, diye düşünüyordu içten içe”) yanıltıcı bir anakronizme başvurmış, bu işkence yöntemine uzun zamandır başvurulmadığını göz ardı etmişti.

İlk günahın siyasal tekrarıdır bu. Hz. Âdem'in elmadan bir ısırık alarak efendisi ve yaratıcısına ihanet etmesi gibi, cellat da kralın öldürüldüğü dramdaki işbirlikçiliğiyle, kendisini ilk tasdik eden esastan uzaklaşmıştır. Celladın ikilemi, devlet görevlilerinin siyasal sistem değişimlerinde içine düştüğü “hukuki belirsizlikten” daha derindedir. İçine çökmekte olduğu ve aynı zamanda kurumlu bir özgürlüğün zirvesini açan derinlikten Balzac'ın anlatısının siyasal fikirler tarihinde hak sahibi olmasına yol açan bir cümle sarf eder: Artık bir kral olmadığından o, yani yabancı, yasanın üzerinde durmaktadır. Meçhul kişi, görünürde gerekçesiz olan bir sözle, Ortaçağdaki krallığın esasına dair tartışmalara kadar izi sürülebilecek bir öğretiler bütününden alıntı yapmaktadır. Bu öğretilere göre kral, yasaya kulak verme mecburiyetindeki ölümlülerin ilki olarak aynı zamanda Tanrı'nın iradesiyle bu ölümlülerin üzerindedir. Ontolojik özel konumu nedeniyle, aynı bedende yasanın hem babası hem oğludur –*pater et filius legis*–, görevi nedeniyle Tanrı'ya tebaasından daha yakındır, istisnaya kuraldan daha yakındır ve bununla birlikte, yasanın dünya üzerine ifasının vücuda gelmiş halidir. Efendisinin gönülsüz halefi konumuna getirilen Paris celladı, yasalar üstü egemenliğini hemen taşınması imkânsız bir yük olarak deneyimler. Balzac'ın 22 Ocak'ının amacı da bu duygu-yu açığa vurmaktır. Siyaset, o günden itibaren şifası olmayan şeyin tedavisi anlamını üstlenir.

Bir anlığına sıradan insanlık seviyesinden çıkarak yükselen kral celladı, konumunun sürdürülemez olduğunu hisseder. “Ertesi gün”, yara almış vicdan, karşı hareketi tetikler: Cellat, yasaklı ölüm ayinini ziyaret ederek, nihai merciinin simgesel düzeninden destek aramadan edemez belli ki. Otoriterlik karşıtı eğilimler sonucunda sarsılmış, gülünç duruma düşmüş, zayıflamış olsa da, ezeli bir otoriteden tescilli olan Katoliklik, devrimlerde ve iç savaşlarda işlenen ölçüsüz suçları bile ıslah etmeyi vaat eder – faillerin candan bir pişmanlıkla, hataları-

nı düzeltmeye hazır olanların camiasına geri dönmeyi amaç edinmesi şartıyla.⁶

Balzac gayet sınırlı bir alanda, modernin yargılama şemasını gözler önüne serer: Gayrimeşruluğa düşüşü ıslah edici bir biçime dönüş takip eder. Hiçbir restorasyon eski durumu tekrar oluşturmaya-çağından, geri alınması imkânsız, caniyane ve tam da bu yüzden bütünleşme ve yüceltim özlemi içinde olan yenilik fazlalığı, sonradan eklenen hukuksallaştırma denemeleri aracılığıyla gösterir kendini. *In actu* gayrimeşruluk fazlalığı –daha sonra, vakur “devrimci şiddet” adını almıştır–günün birinde yeni meşruiyete dönüşmek istemektedir.

Bu dramatik günlerde sadece Paris celladının vicdanı değildir gayrimeşruluk uçurumuna batan. Meclisin tamamı, Eylül 1792’de cumhuriyet ilan edildikten sonraki aylar boyunca kendini temelsiz bir konumda bulmuştur –Merovanj hanedanının yükselişinden sonra, Fransa siyaset hayatının en cüretli doğaçlamasına sahne olmuştur bu dönem.

Meclis Berg-Partisi’nin baskılarıyla Ağustos 1792’den beri Temple’da hapis yatan XVI. Louis’nin halka açık yargılanması talebini kabul ettikten sonra durum daha da müşkül bir hal aldı. Daha önce, Jirondistlerin kralın yazgısının halk oylamasıyla belirlenmesi talebi Robespierre ve taraftarlarının direnciyle karşılık bulmamıştı: Bu iki yüzlü Rousseaucular, sözcülüğünü yaptıkları bu halkın kendilerini onlar tarafından temsil ediliyormuş gibi hissetmediklerini çok iyi biliyorlardı. Genel seçimlerde nüfusun yüzde ikisinden biraz fazlasının, daha elverişli tahminlere göre ise yüzde beş ya da biraz üstünün desteğini almışlardı. Bir halk oylamasının monarşinin tekrar tesisine yol açacağı kesindi. Fransız halkı için kral, Saint-Just’ün çıkarıcı bir soğuklukla ve az sayıda kişinin mo-

⁶ Yukarıda (bkz. s. 53, dipnot 6) bahsedilen Pierre-Simon Ballanche *L’homme sans nom* (1820) romanında bir kral katilinin kefareti anlatır.

narşı karşıtı heyecanını kıskırtılan yabancı düşmanlığıyla birleştirerek ilan ettiği gibi “yabancı” değildi. O günlerde “yabancılardan” bahsedenler, daha düne kadar devlete ait olan, aslında, denilen o ki, bir zamanlar Galya’da Ren nehrinin sağ kıyısında kalan kastların mensuplarını kast ediyordu – bundan böyle hepsi darağacında sallanmaya adaydı.

İtidalin nüksetmesini engellemek için radikallerin retoriği sürekli sertleştirerek meclis üyelerinin gözünü korkutmaktan başka çaresi yoktu. Kritik anlarda şantaj yapmaktan da kaçınmıyorlardı. 16-17 Ocak tarihinde meclisin toplantı salonuna çevrilmiş olan *Salle du Manège*’da kralın tecilsiz ölüm cezasını hak edip etmediğinin müzakere edildiği ve 741 üyenin hepsinin oyunu açıklamak ve gerektiğinde savunmak üzere kürsüye çıkmasının zorunlu olduğu 26 saat süren oturumda, bağımsız Cumhuriyetçi Kulüp üyelerinin başını çektiği karmakarışık bir grupla birlikte görüşme odasına halk şenliklerine özgü, hunhar bir hava hakim oldu. Kralı hemen giyotine götürme taraftarı olan herkes bir kahraman gibi alkışlanıyor, adalet veya itidal çağrısı yapanlar, galeriden yükselen vatan haini haykırışlarına maruz kalmayı göze alıyordu. Muhalefetle vatana ihanet arasındaki sınır ortadan kalkmıştı. 1789 yazından beri ülkeye egemen olan⁷ paranoya adında yeni bir güç artık tartışma götürmez biçimde yönetime geçirilmişti. Oy sayımı sonucunda XVI. Louis’nin hemen idam edilmesi 360’a karşı 361 oyla kabul edildi.⁸

Cumhuriyetçi aklın zaferi aynı zamanda mobokratik faktörün de başarısıydı: Galeriden isyan eden kitlenin baskısı altında ve tehlikeli rakiplerin gözünde bir pısırık ve gevşek bir vatansever konu-

⁷ 1789’un yaz sonundan itibaren, iktidardan düşürülmüş soyluların intikam yemini ettiğine dair bir dedikodu dolanımına girdi ve herkesi bir korkudur aldı. 1794 Thermidor’una kadar (Temmuz / Ağustos) korku ve ihanet psikozu çok sayıda isyana neden oldu. 1794’ün ikinci yarısında tesis edilen istikrarla birlikte ortam yumuşamaya başladı. 1795/1796’dan sonra General Napolyon Bonaparte’ın zafer haberleriyle birlikte seferberlik halindeki ülkenin psiko-politik iklimi değişti ve devrimin savunulmasından emperyalist projelere geçildi.

⁸ Toplam 741 değil 721 oy olmasının nedeni bazı temsilcilerin üçüncü bir seçeneğin, tecilli ölüm cezası taraftarı olmasıydı.

muna düşme korkusuyla çok sayıda ılımlı milletvekili tribünlere boyun eğdi. Korkuyla vicdanlarına ve önceki düşüncelerine ihanet ederek tecilsiz idamdan yana oy kullandılar. Gaddarlığın fırsatçıları olarak en aşırı uca giden yolun önünü açtılar. *Volonté générale*'in oybirliğiyle konuştuğuna inananlar günlerini gördü. Müttefik halkın bir kuruntu olduğu ortaya çıktı.

Rousseau, hakiki halk topluluğunu tek sesli bir koro olarak tasarlarlarken neden bahsettiği hakkında en ufak bir fikri yoktu. Sadece partiler/ taraflar –daha sonraki siyaset teorilerinde “sınıflar” olarak gizemleştirilmişlerdir– gerçekliği kurar. Aynı büyüklükte ve uzlaştırılmaz farklılıkta fikirlerde oldukları an en gerçek oldukları andır. Daha sonra gelen siyaset, özellikle radikal siyaset, “parti” ve “sınıf” formatlarını birbirine uydurma girişiminden farklı bir şey sunmamalıdır asla – bu niyetin başarısızlığı, failleri için ne kadar anlaşılır olduğu sorusu bir yana, 20. yüzyılda solun başarısızlığıyla tamamen özdeşir.

Fakat emprovizasyonun elde ettiği zafer daha büyüktü: Emsalsiz bir davada meşru, az da olsa güvenilir bir muhakeme usul kuralına başvurma imkânsızlığı, davalının azametinden gözü korkan, radikallerin gündemi yürütme enerjisiyle harekete geçmiş ve “eksiksiz” bir davanın formel şartlarına dair net bir görüşü olmayan meclis, daha önce hiç duyulmamış bir işlemi kıl payı bir farkla karara bağlamaya olanak sağlayan bir oylama sistemine göz yummuştur.

Kralın hemen idam edilmesi yolundaki ajitasyon, iç dinamikleri uyarınca, faillerinin oto-hipnotik bir edimiydi. Yargı davası ve parlamento oylaması sentezi – kuvvetler ayrılığı temelinde işleyen bir devletin temel ilkelerinin öncesine gerilemedir bu– en başından itibaren daha önce ayak basılmamış alanlara hücum etme arzusunun hizmetindeydi. Devrimin esas devrimci tarafı, nihayet fazla ileri gitme seçeneğine sahip olmaktı – günümüze kadar anlaşılır

nedenlerle Fransa’da, dünyanın başka hiçbir ülkesinde olmadığı kadar yerel kalmayı başarmış bir itkidir bu.

Kararlı eylemciler, anavatanın kendini olumlayacağı bahanesiyle geriye dönme düşüncesinin bile yasaklanacağı bir ortamı bile isteye kurdular.⁹ Bu öne doğru atılım, bu seferlik bir özgür seçim unsuru da barındırıyordu. Geri kalan her şeyin çaresine bakacak ikilemli duruma kasten gelinmek istendi. Deli’nin “Sürekli atılıp durmuyor muyuz?” sorusuna Ocak radikalleri şöyle yanıt verirdi: Daha ne isteriz ki! Devrimci Lebas şu sözleriyle anılır: “Ardımızdaki köprüleri yıkarak başladık işe, istesek de istemesek de ileri gitmeliyiz...” Radikalın ilk vazifesi pişmanlık duymamaktır. Cambon’un şöyle dediği rivayet edilir: “Nihayet özgürlük adasına vardık ve bizi oraya götüren gemi yandı kül oldu.”

Paris, 2 Aralık 1804

Napolyon’un, 200 yıl sonra bile göz kamaştırmaya, büyülemeye ve insanı şaşkına çevirmeye devam eden yazgısı, devrim sırasında sınanan ileri atılıp durarak başarılı olma yönteminin, nasıl yukarı doğru atılıma dönüşebileceğini gösterir.

Başlangıçta hep zafer kazanan başkumandan, Avrupa’da bin yıldan beridir sahneye çıkan talihin en atik ve becerikli işbirlikçisi olduğunu dünya âleme gösterdi. Kendisine birkaç yıl zarfında inşa ettiği siyaset sahnesinin de en insafsız doğaçlama ustasıydı. Bonaparte oynanmakta olan oyunda uyulacak kuralları iyi biliyordu. Sürecin tam ortasında, hükmün hangi esas ilkeye göre verileceğini net bir

⁹ Yakın tarihli devrimci kültür kuramına özgü ifadesiyle: 1793 eylemcileri, savaş ilan eden bir kolektif gibi davranarak kendi kendine seçim stresine maruz kalmıştır. Bkz. Heiner Mühlmann, *Die Natur der Kulturen. Entwurf einer kulturgenetischen Theorie* (ilk basım 1996), Münih 2011, s. 226.

şekilde görmüştü: Siyaset yazgıysa, maceracı bir siyaseti sonradan meşrulaştırmak da bu yazgıyı dizginleme girişimidir.

Aslında, bu yıllarda aklına gelen bütün coşkulu doğaçlamalar –generallikten en üst düzey devlet görevlisi konumu olan konsüllüğe birdenbire terfi etmesi, en üst düzey devlet görevlisinden konsül imparatorluğa geçiş, bu imparatorluğun bir gecede kurulan bir devrim sonrası hanedanlığa dönüştürmesi, bunun ardından, geçmişten iktibas edilen, Karolenj hükümdarlık tasavvurunun büyük Fransa egemenliğindeki Avrupa tasavvuruna tercüme edilmesi – projelerini dünya tarihinin *ritartando*’su sayesinde ılımlı, yerleşmiş ve ciddi bir sicile tercüme etme konusunda başarı kaydedilseydi, rejimi yasadışı yollardan ele geçirme zihniyeti içine işlemiş bütün bu girişimler, ölçüsüzlükleri bir yana, devam ettirilebilirdi. Napolyon’un kuvvetini toplamış iktidarının eksigi, başarılarla edinilmiş bir görkem değil, geleneksel olanın ciddiyeti, sükuneti ve vakarıydı.

1804 yılı işte bu nedenle Napolyon ve Fransızlar için sınırsız emprovizasyonlar yılı oldu. Ortamın hükümdarının, bir hiçten itibar yaratmaya karar verdiği yıldtı bu. Bonaparte, çalışanlarına onun huzurunda “imkânsız” sözcüğünü sarf etmeyi yasaklamıştı. *Impossible n’est pas français*.¹⁰ Ciddiyete dönüş hareketi için eldeki bütün imkanların seferber edildiği yıldtı. Bu binyılın en büyük saldırı, en büyük arabulucu unvanına göz koymuştu şimdi de.

Napolyon 18 Mayıs 1804’te, Paris merkezinden yaklaşık birkaç düzine kilometre uzaklıkta, Versailles’e giden yolun tam ortasında bulunan, geçmişte XIV. Louis’nin erkek kardeli Philippe d’Orléans’a ait olan Saint-Cloud şatosunun büyük bakanlar kurulu salonunda sabırsızlıkla beklediği haberi getiren heyeti kabul etti: “Senato şu andan itibaren geçerli olmak üzere, cumhuriyetin şanı-

¹⁰ Bazı kaynaklarda bu sözün 1808 güzündeki İspanya seferinde yaşanan bir olay sırasında söylendiği savunulur.

na ve şansına yaraşır şekilde Napolyon'u Fransızların imparatoru ilan etmiştir." Napolyon böylelikle 16. yüzyıldan beri monarklar için kullanılan "sire" unvanına hak kazanmıştır.

Heyeti ağırlayan kişi, en başından itibaren I. Napolyon olarak anılmaya önem vermektedir: İsmi önündeki rakam, şimdi elde ettiği hanedanlık perspektifini öne çıkarmakta ve vurgulamaktadır. Darbe en ince ayrıntısına kadar planlanmış, heyetin deklasyonundan çok kısa bir süre sonra, Paris'e haberi müjdeleyen top atışları uzaktan duyulmaya başlamıştı. Yazgıyla vardığı anlaşmasının gerçekleştiğinin ispatını artık elinde tutan Napolyon sözcüklere muhtaç değildi: "Vatanın selametine katkıda bulunacak her şey önemli ölçüde benim mutluluğuma bağlıdır." Kendini ulusunun tılsımı olarak kavrayan kişi böylesine kibirli bir cümleyi gönül rahatlığıyla telaffuz edebilir. Korsika aksanı, tek seferlik olanın evrenselle karşılaştığı o tuhaflık düzeyine getirmiştir sahneyi. Bir nebze komiklik barındırmasa, dünya tarihine geçecek bir olay olmazdı. *Pathos*'u belli belirsiz bir alayla birleştirerek şunu ekler: "Ulusun şanı için gerekli gördüğünüz bu unvanı kabul ediyorum." Fransızların imparatorluk -*empereur par la volonté nationale*- atama merasimi on beş dakikada olup biter.

İki hafta önce otuz beşinci yaşını doldurmuş olan Napolyon eylül başında Büyük Karl'ın mezarında yazgısını tefekkür etmek üzere Aachen'a gider. Karolenj hanedanı gelecekte "yüce ata" olarak bilinecektir. Bunun karşılığında ödenecek uygun bedel kişisel hürmet sunmadır. Rejimi zorla ele geçiren kişi atalarının kimlerden oluşacağını bizzat belirlemiştir. Her halükarda, hareketli yaşamaya meraklıdır ve Aachen'a yapılacak bir seyahat, tarihin koridorlarında tatile çıkmakla aynı şeydir onun için. İlk yıllarında bazıları onu Büyük İskender'le kıyaslamıştır ama Şarlman teması bizzat kendi ürünüdür.

İmparatorun taç giyme töreninin ayrıntılarını netleştirmenin zamanı geldi. Arcoli ve Marengo'nun muzaffer komutanı, taç giyme sırasında Simgeler bölüğüne de komuta edecekti elbette. Yeni hanedanlığın armasına kazınacak hayvan figürü bulunmuştu, sosyolojik açıdan gayet öğretici özellikleri olan ve ahlaken memnuniyet verici bir etkisi olan arı. İşbirliği ve tatlılık ehliyeti olan arı yeni Fransa'yı simgeleyecekti artık. Merowinger'in mezarında da Childerich arıları keşfedilmemiş miydi? Taç giyme töreninde giydiği kakımı da bir altın arılar sürüsü süsleyecek ve Borbonların ak zambaklarını unutturacaktı. Arı kolonilerini kraliçelerin yönetiyor olmasına Napolyon aldırış bile etmiyordu. Simgeler, gayet anlamlı bir şekilde örümcek ağları ve boru sesleridir çünkü her kademededen avam halkın ve yobazların sakinleştirilmesi gerekmektedir. Onları istismar edenler dışında hiçbir akıllı insan simgeler üzerine uzun süre düşünmez. Özgür ruh, bir sembol ona amirinin kendisinden ne istediğini bildirene kadar onu elinde çevirir durur. Dizayn bu sefer imparatorluk tasarımcılarıyla başlar. Bunları çizenlerinin inançsız olmalarında bir sakınca görülmez ama öyle olmadığı halde inançlıymış gibi yapmaktan başka çaresi olmayan halkın buna izni yoktur. Amir sadece kendi kurgularının pratikte de başarı kazanmasıyla ilgilenmektedir. Napolyon'un ara sıra şu sözü tekrarladığı kaydedilmiştir: "İnsanları doğru fikirlerle değil de saçmalıklarla meşgul etmek her zaman çok daha güvencelidir."

Arılar ve süslemelerden çok, merasimin olduğu yer önemli: Dôme des Invalides seçeneği bir kenara atıldıktan sonra –burası 1840'ta Napolyon'un kabri olacaktı– sadece Paris'teki Notre-Dame dikate alınmıştır. Katedralin çok daha azametli görünmesi için yanındaki birkaç binanın yıkılmasına karar verilmiştir. Tarih de çok anlamlıdır: Napolyon'un beş yıl önce, bir darbeyle kendini İlk Konsül ilan ettiği 18. Brumaire (9 Kasım) günü.

Taç giyme töreninin konukları ise daha da anlamlıdır: Napolyon 20.000 konuk geleceğini tahmin ediyor, metropolün diğer kent-

lerden gelen ordu, bahriye, parlamento, kamara ve temsilciler heyetlerinin üyeleriyle dolup taşacağını hayal ediyordu. At arabalarının katedrale hücum edişini gözlerinin önünde canlandığına şüphe yok. Kitle hareketlerini çok iyi biliyor ve mantıklı ve iklime uygun kavramlarla düşünmeyi alışkanlık haline getirmiş: Rue de Rivoli, Carrousel Meydanı ve Seine Nehri'ne açılan sokaklara aceleyle kaldırım döşemeli. Brumaire havasına güven olmaz. Arabalı konukların böyle bir günde yağmur yüzünden Paris'in çamuruna bulaması kabul edilemez. Papa'nın da teşrif etmesi tamamen elzem. Eski tarzın bütün meşruiyetini idare eden kişi çünkü. Onun işbirliği olmazsa, *event*-kültürünün başlangıcı olan bu merasim başarılı olamaz. Napolyon Köln'deyken Papa'ya kendini tanıttığı, kurnaz, baştan çıkarıcı, tehditkar bir mektup yazar:

"Kutsal Baba ... Siz Papa hazretlerinden, Fransızların ilk kayzerini kutsama ve taç giydirme merasimine en yüksek düzeyde dini bir nitelik kazandırmanızı istirham ediyorum. Bu kutlama, Siz İlahi efendimiz tarafından bizzat yönetildiğinde daha da ihtişam kazanacaktır."

Mektubu VII. Pius'a götürecek olan General Cafarelli'ye, ciddi mi şaka mı olduğu ayırt edilemeyecek bir ses tonuyla şöyle der: "Papa'ya, emrinde on tümen olan bir komutanmış gibi davranın."

VII. Pius'un rızasını bildirmek için Ekim ayının sonuna kadar vakti vardır. Napolyon çalışma odasını hiddetle arşınlamakta, at kamçısını hınçla henüz incelenmemiş dosyalar üzerinde şaklatmaktadır. Sonra kafadan bir plan uydurur. Papa Roma'dan yola çok geç çıktı-ğı ve 800 kişilik bir heyetle çok yavaş ilerlediğinden merasimin 18 Brumaire'de yapılması düşünülemez. Napolyon 2 Aralık'ı olası en geç tarih olarak belirler.

İronik bir şekilde yavaş ilerleyen Papa, kasım ayının sonunda Paris'e geç ama tam zamanında vardığından taç giydirme töreninin önünde hiçbir engel kalmamış olur – Joséphine'le gizli bir anlaşma

içinde olan VII. Pius'un Notre-Dame'daki taç giyme töreninden önce, 1796'dan beri medeni nikahlı olmalarının üzerine bir kilise töreni de düzenlenmesi konusunda ısrar etmesi dışında. Napolyon bir kez daha pes eder, üvey amcası Kardinal Fesch'e, Fransa'nın ilk erkeği ve karısını 1 Aralık günü öğleden sonra, Tanrının huzurunda ama başka tanık olmadan karı koca ilan etme imtiyazı tanır.

Napolyon insan düşmanı eğilimlerini kontrol altında tutmaya uğraşır: Binlerce kişi yüzüğünü öpmek için Papa'nın evine akın eder, aralarında kayda değer sayıda eski Jakoben de vardır. Oysa kendisi de Papa'nın karizmasından nemalanmak istemez mi? İnsanlar gençliklerinden itibaren hödük değil midir, soylu aileye doğanlar da sadece daha iyi giyimli hödükler değil midir? Napolyon kendinden yola çıkarak başkaları hakkında hükme varmayı öğrenmişti. Ama bu analogi bir noktada bozuluyordu, kendisi, tamamen olağandışı bir şekilde seçilmiş olacak ve öyle kalacaktı. Kendinden yola çıkarak başkaları hakkında hükme varmak onun için kesinlikle yasaktı.

Eski meşru zamanlardan kalma dekoratörler ve merasim ustaları kutlamaları seyrinin aylardır en ince ayrıntısına kadar planlamıştı. Giovanni Paisiello taç giyme ayininin şarkısını bestelemişti, yeni imparatorluğun önde gelenleri toplanmıştı. Napolyon'un ailesi de törende hazır bulunuyordu, çok geç ulaştığı iddia edilen davetiye ve Joséphine'e olan antipatisi nedeniyle, annesi Laetitia, şeker adasındaki bu eksantrik Kreol kadın oğlunun zaferine uzak kalmıştı. Doğrusu, katılımı keyif bozucu olabilirdi çünkü evladının parlak başarıları karşısında "İnşallah sürekli böyle iyi gider" demek gibi can sıkıcı bir alışkanlığı vardı.¹¹

¹¹ Eşsiz Napolyon biyografisi yazarı Max Gallo'ya bu meşhur sözün farklı kaynaklarına işaret ettiği için teşekkür borçluyum.

Napolyon'un babası Carlo Buonaparte 1785'te ölmüştü ve imparator için silik bir anıdan ibaretti, merasime öte taraftan katılacaktı. İtalyanca kökenli aile adındaki u harfini çok önce atmış olan Bounaparte'ların geniş ailesinin, çok genç yaşta ölmüş bir büyük ağabeyi de ruhen oradaydı: Carlo Buonaparte ve Laetitia Ramolino'nun üç çocuğunun en büyüğü 1764'te dünyaya gözlerini açmış ve Napolyon adını almıştı. Psikolojik bakımdan, 1769 doğumlu Napolyon'un öteden beri ebeveynlerinin imgeleminde bir başka insan olarak var olmuş olması da ihtimal dışı değil. Büyük olasılıkla bir ölünün vekili olarak yaşıyordu. Ama şimdi bu ikinci gerçek Napolyon, I. Napolyon olarak Fransız ulusunun başına geçerek, yüzü ve sesi olmayan, hiç tanınmayan ilk Napolyon'a özel borcunu ödüyordu. Aynı zamanda, I rakamını adının önüne alarak bu hayaleti içinden dışarı püskürtüyordu.

Bourbonlar yönetiminde –ve özellikle devrim sırasındaki– Fransa bir drama toplumu olduysa, o gün bir simülasyon toplumuna dönüşmüştür. Meşru bir iktidarın bütün alametleri hemen emre amade edilmiş, hükümdar asası, kılıç, taçlar, *main de justice*, eski monarşi günlerinden kalma analog nesnelerin hepsi, gayet ikna edici bir şekilde taklit edilmişti. Napolyon'un katedrale girerken başında taşıdığı alışılmadık altın defne tacı, temelde tamamen farklı bir oyunun sahnelendiğinin tek göstergesiydi. 1793 Ocak olaylarından sonra kral unvanı artık kullanıma açık olmadığından, yeni otokrat kendi simgelerini Karolenj ve Roma-Sezar cephaneliğinden ödünç almıştı. Bu da geleceğin oyun kurallarındandı. Bu oyunda, öncülerinin kim olacağını, yeni adam belirliyordu. Bourbonların Davut soyundan geldikleri iddiası artık Kutsal Kitap'a özgü bir antikalık ligine düşmüştü. Burada aslında şu gösteriliyordu: Ren Nehrinin sol tarafında da Sezarlar farklı bir hamurdan yoğrulmuştu.

Papa Pius, protokol esiri konumunda buldu kendini. Kendine sakladığı düşünceler ne olursa olsun, imparatoru herhangi bir yerden aceleyle getirilmiş kutsama yağıyla kutsadı, Napolyon'un, evrenin

takdirini bekler gibi beklediği kutsama sözlerini sarf etti: *Vivat in aeternum semper Augustus* – rivayete göre Büyük Karl'ın Roma'da kutsandığı sözlerdi bunlar.

Bu sözlerden sonra Papa'nın rejimi zorla ele geçirmiş monarkların meşruiyet kaynağı olma rolü tükenmiş oldu. Napolyon'un bu doğaçlama dürtüsüyle taç giyme işi ondan alındı: Orada bulunanları çok şaşırtan bir hamleyle imparator, kutsama töreninin tamamlanmasından sonra tacı kendi eliyle takmakta ısrar etti – eşi benzeri görülmemiş bir şey değildi ama, ne de olsa *Kilisenin en büyük kızı* olan Fransa için çok şaşırtıcı bir hareketti bu. 18. yüzyılda çariçeler, 1742'de Elizabeth, 1762'de II. Katharina otokrasi taleplerini aynı hareketle ifade etmişti.

Napolyon'un simülasyon hamlesi daha başka ve büyük boyutlara uzanıyordu. Kendine imparatorluk tacını takıp hemen çıkardıktan sonra, kendi eliyle imparatoriçeye taç giydirmek istedi – yakın tarihli bir Rus örneği vardı bunun. I. Aleksander 1801'de, çok uzun bir geleneğe başvurarak, eski Baden prensesi Luise olan karısı Elisabeth Alekseyevna'ya çariçe tacı takmıştı.

İmparator sonra imparatorluğun defne tacını tekrar takarak, sırtını Papa'ya dönüp tacı Joséphine için hazır tutuyor – dünya tarihi nezaket gösterilerine prim vermez. Napolyon bir anlığına, simülasyondan maskaralığa giden yolun ne kadar kısa olduğunu unutmuş olsa gerek. Joséphine'e tacını takarken, tören davetlileri arasında sıkıntılı bir hava baş gösteriyor. Notre-Dame'da hazır bulunanlar arasında, Napolyon'un Joséphine de Beauharnais'yle yaşadığı gönül ilişkisine dair dedikoduları duymamış tek bir kişi olmasa gerek. Joséphine'in Fransa hükümrana çocuk doğuracak olması, Paris'te ve taşrada herkesin bildiği bir sırdı. Napolyon buna rağmen Joséphine'i hemen yanı başında tahta geçirerek bir hanedanlık kurma hırsını daha ilk andan itibaren bir komedi eserinin sergilenmekte olduğu şüphesinin gölgesinde bıraktı.

Ama kararlı bir irade karşısında çekincelerin ne gücü var ki? Alt sınıfların dudaklarındaki ince bir alaylı tebessüm, dâhinin kararlığı karşısında nedir ki? Napolyon çokluğun fikirlerini göz ardı etmeyi öğrenmişti. Yüceden gülünce giden ve sıkça geçilen yolun tam tersi istikamette de tepilebileceğini dünyaya gösterecekti. Merasim başkalarına gülünç gelebilir ama onur konuğu için yüceye giden yolda atılan bir adımdı sadece.

Formları dikkate almamakla, onları ciddiye almak çok farklı: 1802'de halk oylamasıyla konsül olarak atanmak, aynı yılın kasım ayında Kayzer ilanı için halk oylamasıyla destek almak¹² nasıl doğru bir hamleyse, *impératrice*'e taç giydirecek Napolyoncu bir hanedanlık kurma arzusunu duyurmak da doğru olacaktı. Kayzer böyle önemli bir anda jinekolojiden kat kat üstündü. Bir saatliğine *Empire* her tür şüpheli yaklaşımın üzerinde asılı kaldı.

Napolyon'un soğukkanlılığı azametini öne çıkıyordu. Varlığının her anında olduğu gibi katedralin kemerli tavanı altındayken de neredeyse hiçlikten geldiğini gayet iyi biliyordu. Eserini somutlaştırmadığı sürece er ya da geç o noktaya döneceği açıktı. Hiçbir şeyden gelme durumunun sürekli öne çıkarılacağı bir biçim bulması gerekiyordu. Hiçbir şeyden savunulabilir bir biçime giden yol sadece kuruluş ameli üzerinden geçer.

Napolyon 1804'te en önemli sonucun devrim sonrası ruhun fenomenolojisinde olduğunu düşünüyordu: Rejime zorla el koyma ve geleneğin bir olacağı tek yer, istikrarını daimi başarılı atılımdan alan bir imparatorluk devletiydi. Sürekli yenilenen başarı, özellikle de sürekli elde edilen savaş başarıları, sıfırdan gelişiyücelterek imparatorluğun devamlılığını garantiye alacaktı. Yeninin kendisi, statik

¹² Kasım 1804'teki oylamada 2567 Hayır oyuna karşı 2, 95 milyon Evet oyuyla Kayzerliğe onay verildi. Napolyon fazlasıyla yeterli olan bu sonucu çarpıtarak toplam 3.4 milyon Evet oyu çıktığını ilan etti: Kara ve deniz kuvvetlerinin 450,000 sanal oyunu halkın oylarına ekleyerek bir yandan seçime katılımın yüzde 50'nin üzerine olmasını sağlayarak tatmin edici bir tablo sunmuş bir yandan da askeriye'nin başkumandanla tamamen özdeşleşmesi talebini dile getirmişti.

nedenleriyle sürekli genişleme talep ediyordu. Bugün büyüme zorlantısı adı verilen şey, Napolyon'un sisteminde, saldırı aracılığıyla kendini öne sürmenin zorlantısıydı – faaliyetleri (halihazırda hücum ve sınır genişletme odaklı olan) XVI. Louis sonrası Fransız dış politikası geleneğine tam bu noktada eklenir. Bununla birlikte iktidar artık Tanrı'nın merhametine sığınmamakta, Rönesans'tan sonra Avrupa teolojisinin ikinci müfrezesine katılan belirsizlik tanrıçası Fortuna'nın yardımları aracılığıyla gerçekleşmektedir. Halk egemenliği, devrim ve cumhuriyet, bunlar geri dönmüş şans tanrıçasının egemen olduğu topraklara verilen yeni adlar değil midir? Hristiyanlığın cebren dışarı attığı tanrıçanın sürgünü, Napolyon'un onu, zamanın işaretlerini kavrayabilen herkesin gayet açık göreceği üzere eş-hükümdar olarak tekrar iktidara getirmesiyle son buldu. Kader kismet her şeye hükmeder ama seçilen kişi kaderi kumanda eder. Bunlar genelde hücum etme emri şeklini alır. Daha ileride “ileri bakmak”, kendilerinin de kaderi kumanda etme aygıtına sahip olduğunu düşünenlerin şiarı olacaktır.

Elbette gelecek sadece kismetli durumlardan ibaret olmayacaktır. Aydınlanmacı düşünceye sahip olanlar nihayet tesis edilmiş olan yasa egemenliğini de selamlamaktadır. Yasayı Tanrı adına temsil eden monarkları artık istememekte, onlara ihtiyaç duymamaktadırlar. *Lumières* ler “mutlakiyet yönetimi” çağının sonunu ilan edip yasaların egemen olacağı bir dönemin başladığını müjdelememişler miydi? Ama yasa gerçekte kimdir? Kim *Code civil*'i buyurmuş ve sonra kabul etmişti? Sarihlikle esrarengiz kısalığın aşkının meyesi olan bu tarzı kim belirlemişti? Konsüllük döneminin hukukçularına sürekli Napolyon'un yükselişinin her aşamasına uygun yeni yasalar kaleme almayı kim emretmişti? Yasanın herkes için geçerli olduğunu kararlaştıracak kadar onun üzerine duran kimdi?

Napolyon 39 yaşında olduğu bu güne geri dönüp baktığında şunu açıkça görmüştür: Yapıp ettikleriyle kendini var etmişti – daha sonra çok tutan ifadesiyle *un enfant de ses œuvres* idi. Başka kimse-

nin bunları başaramayacağını çok iyi biliyordu. Onun yaptıklarını tekrar etmek yüzlerce yıl daha kimseye nasip olmayacak, onları aşmak ise ebediyen imkânsız olacaktı. Onunla birlikte daimi el koyulmuş rejim ilkesi yürürlüğe girdi. Onun *Empire*'i, anayasanın iktidarı görünümü veren ve halkın coşkulu övgülerine sabitlenmiş daimi devlet imparatorluğuydu. Devrimin vücuda gelmiş hali olduğuna inandığı dönemde şöyle demişti: “Devrim, hiçbir şeyi öngörmemeyi öğrenmelidir.” Aradan geçen zamanda onun için ihtiyat çağı başlamıştı. Napolyon 18 Brumaire 1799'daki konuşmasında devrimin sona erdiğini beyan ettiği gibi, şimdi de, yeni imparatorluğun devrimci hiyatusu bütünüyle kapatacağını bildiriyordu. İşte bu nedenle ilk iş, bu büyük yarığın simgesini, sözde şairane ay adları ve hiç seilmeyen on günlük haftalarıyla Hıristiyanlık karşıtı devrim takvimini yürürlükten kaldıracaktı: 1 Ocak 1806 tarihinden itibaren Fransa – on üç yıl süren kronolojik bir istisna halinden sonra– Avrupa genelinde kabul gören, Katolik-Gregoryen takvime geri dönecekti.

Napolyon daha şimdiden en acil ihtiyacının meşru bir selef olduğu gibi bir sabit fikir edinmişti. Başarılı olma yöntemini irsi bir özellik gibi aktarmasını sağlayacak bir formül varmış gibi, vasiyetini teslim edeceği bir oğlu olmasını istiyordu. Geleceği daha da çok ele geçirme girişimi işte bu faraziyeyle bağlıydı: Paradokslu bir filiasyon canlandırıyordu kafasında. Bizzat sıfırdan gelmiş biri olarak, meşruluk bolluğu içinde bir oğul dünyaya getirmek istiyordu. Pekiştirilmiş başarıdan ve bu başarının tekrar edilebilirliğine inancından, babasının rejime el koyuşunu değil, üstsoyunun görkemini çıkaracak bir mirasçı tasarlıyordu bütün gücüyle. Fransa'nın efendisi, o dönemde sadece kendisinin kavradığı şu kaba gerçeği göz ardı ederek çok uzak bir geleceğe kadar sürecek bir halefiyet fantazisi kuruyordu: *Post Bonaparte* dönemde meşruluk artık sadece, gayrimeşruluğun sürekli tekrar edilen başarılarla alt edilmesiyle sağlanabilirdi. 1851-1870 arasında mucizevi bir biçimde iktidara gelen, 2 Aralık'ta kendini imparator ilan eden yeğeni III.

Napolyon'un *l'empire, c'est la paix* şiarını tebliğ edip bir çılgın savaş-tan diğerine atılırken anlamadığı şey de buydu.

I. Napolyon'la birlikte, övgüler eşliğinde meşruluk kurma dönemi başlamıştı: Bu yeni şema önce, hiç dinmeyen halk övgülerinden beslenen plebisit monarşisinde ortaya çıkar. Daha sonra, parla-menter seçimler ve anketlerle kamuoyunun nabzının sürekli ölçül-mesi biçimini alan seçici övgü ritüelleri baskın çıkar. Daha yakın zamanlı siyaset, bir övgüölçer çocuğudur.

Napolyonun zayıf noktası da meşruluk kazanma fantezileridir. Asla gerçekleştiremeyeceğini gönülsüzce anlamış olması gereken bir hanedanlık kurmak ister. Canavarların çocukları olmadığını bilir ama bilmek istemez. Kendisi gibi bir oğul vermek istemektedir dünyaya. Evladının, kendi halefinin yerine geçmesi için gerek-li araçlara asla sahip olmayacağı gerçeğini dikkate almadan nasıl devam edebilir peki? İmparatoriçe Joséphine ona böyle bir çocuk hediye edemez. Daha uygun biyolojik donanımı olan bir başka kadın da ona arzu ettiği şeyi verecek durumda değildir. Bu ihtira-sının gerçekleşme ihtimalinden en yakınındakiler bile şüphelenir. Bu arzu çürük bir arzudur.

Napolyon'un o gün Joséphine'e taç giydirmesi,—imkânsız sözcüğü-nü söz dağarından çıkarmış olsa da— imkânsızlıklar içinde iş gördü-ğünün bilincinde olduğunu gösterir. Dilediği şeyi arzu etmeye karar vermiştir. Bunu elindeki erk duygusundan dolayı yapar çünkü ikti-dar gerçekleri kapı dışarı etme kudretidir. Tam o anda, iradenin be-yaz sayfası üzerine kazınmış bir kayıtsız şartsız istektir. Simülasyon diktatörlüğü başlamış, gerçeklik, Marengo'da tarlalar üzerinden püs-kürtülen Avusturyalılar gibi, katedralden yuvarlanarak kaçmaktadır.

Taç giydiği gün Napolen iki uçurum arasında durmaktadır. Hiç-liği ardında bırakmış, imkânsız önüne almıştır. Köken ve gelecek onun varlığında birbirinden ebediyen ayrılmıştır. Kendisi mutlak,

öne doğru açılan şimdidir. Hegel, onda at üzerindeki dünya tinini görmek istemekte haklıydı: Filozofun Ekim 1806'da Jena'da gördüğü atlı, yeni dünya durumunun vücuda gelmiş halidir. Napolyon, modernitenin kendi kendini ilanında öne sürdüğü koz olan dünya tarihine geçmiş bireydir. İleri doğru kayıtsız şartsız atılımın adamıydı. Muharebelerin başında "önce gireriz, sonra bakarız"ı şiar edinmişti. Dünya tinini atılım içinde tasarlama kabiliyeti olmayan Hegel de elbette onu eyer üzerindeki bir heykel olarak, "dünyanın üzerinden sıçrayan ve ona hükmeden" birey olarak gizemlileştirir. Napolyon geriye dönüp baktığında iktidarına daha gerçekçi yaklaşır. Las Cases şu deyişini not eder: "Gerçek şu ki, hiçbir zaman kendi hareketlerimin efendisi olmadım; hiçbir zaman tamamen kendime ait olmadım... Daima koşulların yönetimindeydim... Hiçbir zaman eylemlerimin efendisi olmadım çünkü olayları kendi sistemime uymaya zorlayacak kadar çılgın değildim; aksine, kendi sistemimi olaylara uydurdum."¹³

Son olarak, St. Helena adasında geçirdiği acı verici günlerinde dönüp hayatının zirvesinde olduğu döneme baktığında, hareketin, hareket içindeki her failden daha güçlü olduğunu kavramıştı. Hi-yatusu kapatma çabalarının –imparatorluğu kurması, hanedanlık tesis etmesi, Habsburg'a taviz vermesi– ortaya çıkış koşulları nedeniyle sürdürülemez doğaçlamalar olduğunu anlamıştı. Elbette Fransa'da ve Avrupa'da Napolyon sonrası "restorasyon", hızlanmış dünyada açılan hiyatusu önceki koşullara dönerek geri almak gibi gayet zayıf bir girişimden ibaret olacaktı. 1815'ten 1830'a, hatta çoğu yerde 1848'e kadar eski dünyayı saran "mezar sessizliği", kırılmayı *ancien régime*'i tekrar tesis ederek yapay bir komayla onarmak gibi beyhude bir çabanın semptomudur sadece.

Madame de Pompadour ne olursa olsun XV. Louis'nin yanında durma arzusunu Bourbonlar'ın saray kültürü formları dahilinde,

¹³ Alıntıldığı yer: Patrice Gueniffey "Le 'Napoleon'de François Furet", *La vie des idées*, 16 Kasım 2007, s. 13.

yıkıcı bir şekilde gerçekleştirmiştir. 18. yüzyılda dünya tarihine geçecek *au féminin* bireye belki de son kez nasip olmuştur ileri doğru arzulayıp geriye doğru yaşamak. Eski iktidarı kibarca alt üst edişi mevcut durumda neredeyse hiç fark edilmemiştir. Saray gerçekliğine gizlice sızarak onu değiştirmesi görünürde onaylamıştı. Jeanne-Antoinette'in inanılmaz hayatı, dışarıda hiçbir farka yol açmayan bir farklılıktı. Daha inanılmaz bir figür olan Napolyon, büyük “dinlerin” kurucusunu bu kıyasa dahil etmezsek, daha önce hiçbir insanın yapmadığı kadar şiddetli farklara yol açmıştır. İnatçı bir arzuyla ileri doğru yönlendirilmiş Dasein-dürtüsünü sabırsız bir çiftkoşumda bir araya getirmiştir. Atılım ve durum birliğini aramış, aradığını benzeri olmayan bir onyılda bulmuştur. Avrupa'nın karşı eylemini oluşturduğu bir eylemdir.

Napolyon, en geniş erimli başarısının önkoşulunun hanedanlık konusundaki başarısızlığı olacağının son ana kadar anlamamıştır. Başarısızlığının Brüksel'in birkaç kilometre güneyindeki Waterloo Meydanı'nda mühürlendiği genel kabul görür. Oysa belirleyici yenilgisini, 1811 Mart'ında Paris Tuileries'de doğan oğlunu, amaçladığı Paris-Roma imparatorluk eksenini tamamına ermiş gibi, opera sahnelerine yaraşır bir edayla “Roma Kralı” ilan ettiğinde almıştır.

Yeni doğmuş bebeği kucığına aldığı anda, “imkânsız” sözcüğünün tekrar söz dağarına dahil olduğunu hissetmiş olsa gerek. Forseps müdahalesiyle doğan bebeğin ilk başta ölü doğduğu sanılmış ve halı üzerine yan yatırılmıştı. Yaşam belirtileri verince çok sevinçli bir şaşkınlık yaşandığına şüphe yok. Bununla beraber, etrafındakileri şaşırtarak ağlamaya ve resmen yaşamaya başlayan bebek “değer biçilemeyecek aktarım nesnesi” sıfatını, meşruluk karizmasını hiçbir zaman edinemeyecekti. Avusturya İmparatoru II. Franz'ın sonraki yıllarda torununa sevecenlikle yaklaşması da bu durumda hiçbir değişikliğe yol açmadı. Babasının ölümcül adaya sürgüne gönderilmesinden sonra torununa “Reichstad Dükü” rütbesini verdi. Daha önce hiç duyulmamıştı böyle bir soyluluk unvanı.

İster Viyana'da, Moskova'da, Paris'te isterse Berlin'de olsun, gelecekte imparatorlar siyaset ve operetin bir sentezini oluşturmak için çabalayacaktı. Babanın oğluna verdiği romantik "Roma Kralı" unvanının, "II. Napolyon" adı gibi gayet önemsiz olduğu görüldü; Napolyon'un Habsburg Sarayı'nın kızı, on sekiz yaşındaki Marie-Luise'le yaptığı görünürde uyumlu evlilik de farklı değildi – 1809'da Joséphine'den başarıyla ayrıldıktan sonra 1810 Mart ayında uzaktan nikah kıymış ve adamlarla bizzat karşılaşmadan önce onu Şeytan olarak gören kızı, Paris'e varışından bir ay sonra hamile bırakmıştı.

Kanlı canlı meşru oğlunun bile bir doğaçlamadan daha fazlası olmadığını ¹⁴ Napolyon'un gelecekle ilişkisi hakkındaki gerçek meydana çıkardı. Kendinden sonra gelenler üzerindeki devasa etkisi hanedanlıkla alakalı olmayacaktı. Tarih sahnesine çıkışıyla filasyon, veraset ve aktarımdan oluşan eski psikolojik-hukuki dokuyu yırtmamış mıydı? "Benden sonra meşruluk" şiarını çok severek sarf ederdi ama esas halefleri, sayısız yozlaşmış taklitçisi olacaktı.

Bütün kıtalarda, eşitli melekeleri olan Napolyoncu varlıkların sökün ettiği bir tufan geldi sonunda. Napolyon'un yoktan döllemiş oğulları ölüm yılı olan 1821'den bugüne kadar, dünyanın her yerinde devlet adamlarının katıldığı zirvelerde boy gösteriyor. Sanat akademilerini, felsefe kürsülerini, Rus romanlarını, büyük bankaların yönetim katlarını, opera binalarının müdürlüklerini, çokuluslu şirketlerin en yüksek kademelerini canlandırıyorlar – bir yandan da, kliniklerde tedavi gören, Fransa'da ve Avrupa'da Bicêtre, Charonton ve daha birçok tımarhanede ortaya çıkan yarı Napolyon yarı onun oğlu kılığında gezen çocukları var. Sadece 1840 yılında, tabutunun Sankt Helena'dan Paris'e nakledildiği yılda, Bicêtre'de Doktor Voisin on üç ya da on dört imparatorun hastaneye teslim

¹⁴ 1810 yılının Mayıs ayında Maria Waleska'dan doğan gayrimeşru oğlu Alexandre Walewski için Nepal'de bir evladiye kurmaya çalışmış ancak sürgüne gönderilince oğlunun yazgısını değiştirme fırsatını kaçırmıştır.

edildiğini kaydetmiştir.¹⁵ Nietzsche'nin Zerdüşt'ünün de üstinsanın geldiğini duyururken geleceği görüyormuş gibi yaptığı ama aslında geriye, bu canı Korsikalı'ya baktığı da söylenebilir. Yoksa Nietzsche neden onun ağzından şöyle bir şey söylemiş olsub? "Gülenlerin tacı...: Ben kendime bu tacı takıyorum..."¹⁶

Napolyon'un sonraki nesil takipçileri, irsiyette değil, yabanileşmiş bir yinelemede vuku bulan bir etkinin vücuda gelmiş halidir. Bonaparte sonrası bozulmuş tutkuların tufanı bugüne kadar daha önce öngörülememiş nehir kollarına ayrılmış ve gerçek Napolyon'un hiyatus sonrası imzasının ayırt edildiği bir bağlamsızlıklar bağlamına oturmuştur. İşleri gereği müşterilerini yanlış yönlendirmeye mahkum olan daha yakın zamanlı genel tarihçiler bu bağlama "dünya tarihi" adını uygun görmektedir.

Napolyon, Karayip Vakayinâmeleri'nde iz bırakan ilk takipçisini, Habsburg Sarayıyla birleşerek evlat sahibi olmaya karar vermeden çok önce yanına çekmiştir. Mayıs 1804'te Saint-Cloud'da imparatorluğunu ilan ettiğinde, Paris'in rejimi zorla ele geçiren piçinin kıvılcımı kısa bir süre önce Fransa sömürgesi Saint-Domingue'ye sıçramıştı, burası siyahi isyankar birliklerin Avrupa hükümdarlığına başarıyla karşı koyması sonrasında Haiti adını aldı.

6 Ekim 1804'te siyah tenli General Jean-Jacques Dessalines (1758–1806) Haiti İmparatorluğu'na getirildi. Okuma yazmanın bir devlet adamı için zorunlu olmadığını düşündüğünü açıkça beyan etmişti. 1758'de adada doğan ve hayatının ilk otuz yılını Fransız efendilerin şeker plantasyonlarında köle olarak geçiren general, karizmatik devrim lideri Toussaint Louverture'ün isyan ordusunda subaylık yaparak başarı ve şan şöhret sahibi oldu. Ülkesinin bağımsızlık bildirgesi bundan dokuz ay önce, 1 Ocak 1804'te

¹⁵ Laure Murat, *L'homme qui se prenait pour Napoléon. Pour une histoire politique de la folie*, Paris 2011, s. 163.

¹⁶ Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra* IV, "Vom höheren Menschen", 18.

açıklanmıştı. Eski Fransız sömürgesi Ocak olayıyla Amerikan örneğinin, Mayıs 1804'te rejime zorla el konmasıyla da Napolyon'un izinden gitmişti. Dessalines, tahta çıkarken eski anavatanındaki örneğinden iki ay önce davranmıştı – Napolyon'un Karayipler'deki kopyasının kendisini solladığını bilip bilmediğine dair bir kayıt yok. Acaba yorumu ne olurdu? Belki de, adada yaşayan sonradan görmelere güvenileceğini söylerdi. Dessalines, Napolyon'un birliklerinin işlediği korkunç zulimliklere karşılık Haiti'de kalmış bütün Fransızları katlettirerek bağımsızlıktan ne anladığını gözler önüne serdi. Tahta çıktıktan iki yıl sonra, seleflerinden birinin emriyle gerçekleştirilen bir suikastta öldürüldü.

Napolyon'un daha sonraki Fransız taklitçisi, sürpriz imparator III. Napolyon ise, eski siyahi köle Haitili Faustin Soulouque tarafından taklit edildi. Soulouque 1849'dan 1859'a kadar I. Faustin adıyla, parçalanmış bir ülkenin doğaçlama imparatoru olarak ülkeyi yönetti. Tantanalı kabalıklarıyla daha yakın zamanlı Avrupa modellerinin Haiti'de de geçerlilik kazanmasını sağladı. Faustin kendi imkanları dahilinde İkinci İmparatorluğun bütün formlarını ve sembollerini en ince ayrıntılarına kadar taklit etti. Karayiplilerden oluşan bir imparatorluğa hükmeden güleç hükümdar olarak, zamanında âdet olduğu üzere ökümenik zihniyeti benimsemişti, adanın vudu ayinlerini Katolik ayinlerle eşit tuttu; Tanrı'yla çok sayıda hayalet ve cin vakası arasındaki farkı, bu nüansları büyük ölçüde göz ardı eden kişinin anlayamayacağı bir dikkatle tespit eden Vatikan bu hamleden hiç hoşnut kalmamıştı.

Fiyakalı bir şekilde sömürge olmaktan kurtulmuş bu insanların, yanlış modeller nedeniyle kendi gerçek kimliklerine yabancılaştıkları söylenebilir mi bugün? Yoksa onları Batılı hükümdarlıkların hazzırcı cevap intihalcileri olarak mı kavramak gerek? Onlar en başından itibaren, 20. yüzyıl sonu sömürgecilik sonrası çalışmalarını, madun ülkeleri, melezlik ve tanınma üzerine yorucu söylemlerini peşinen komik duruma düşürmüş ironik kopyacılar değiller miydi?

Notre-Dame de Paris'in sunağı önünde Papa'nın kutsamasını da alarak kendi kendine tahta geçen kişi şansına iki uçurumdan sadece birini, arkasında kalmış olan ve kendini içinden çekip çıkardığı uçurumu algılıyordu. Corte her zaman Korsika'nın çalılıklarla kaplı dağları boyunca uzanan anlamsız bir kayalıklar yuvası olarak kalacak. Napolyon kutsamadan sonra bir yaş büyük ağabeyine dönerek alçak sesle şöyle demiştir: "Joseph, keşke babamız bizi bu halde görebilseydi!"

Zürih, 5 Şubat 1916

Aşıkâr sonucuna modernite adı verilen hiyatusun açılışı, 19. yüzyıl boyunca devam eden bütün restorasyon çalışmalarından ve yeni ve ciddi ara çözümlerden hiç etkilenmeden, adeta esrarengiz bir plan uyarınca işler gibi gerçekleşti. Avrupa'nın güçlü devletlerinin Napolyon sonrası göğün altında kendilerine bir yer bulma gayreti dur durak bilmeden devam etmiş, neredeyse evrensel bir olguya dönüşmüştü. Karl Marx takipçileri "üretim ilişkilerinin" dini, hukuki ve kültürel kurgulardan oluşan dengesiz bir iskeletin üzerinde yükselen toplumsal hayatın temelini oluşturduğunu düşünüyordu ama ilerlemenin gerçek itici güçleri çoktan silahlanmış fantazmalardan oluşan bir sistem şeklini almıştı. Genişleme hırsları dünya piyasalarına ve dünya denizlerine göz dikmiş, dünyanın yeniden betimlenmesini, yeni müzakereler yapılmasını talep ediyorlardı. Avrupa ulus devletleri hiyatusta sağlam mevzi edinme ve genişleme politikalarıyla onu hükmedilebilir hale sokma yolundaki çeşitli girişimlerinde, çatışmacı enerjilerin dört bir koldan artarak fazlalık üretmesini denetim altına almayı beceremediler.

28 Haziran 1914'te Saraybosna'da sıkılan kurşunlar, rekabet içindeki uluslarda birikmiş aşırı güçlerin kendi kendini ateşe vereceğinin sinyaliydi. 19. yüzyılda siyasal erkin istisnasız bütün büyük

temsilcileri, güçlü bir sanayisi, kıskırtılmış kitleleri ve hızla dışa uzanan sömürgeci projeleri olan ulusal-imparatorluk şeklini almıştı. Filoları, dayanıklı kara orduları ve histeriyi kıskırtan kitle iletişim araçlarının yanı sıra Fransız Devrimi'nden mülhem zorunlu askerlik uygulaması da emirlerine amadeydi. Askerlik kurumu siyasal ve metafizik kolektivizmi aksiyomunu, Napolyon savaşları döneminde bütün hatlarıyla belirginleşen modern biçimine sokmuştur: Tekil şahıslar –insan haysiyetinin dokunulmazlığından dem vuran bütün laflara rağmen– günümüzde de son kertede kendilerine ait değildir, olağanüstü bir durumda “kültürleri” tarafından kullanılmaya izin vermeleri zorunludur.

1914 yazında kaderin gücü, her zaman olduğu gibi tali mercilerin felakete yol açmasına göz yummuştu. O zamandan beri, dünyanın çöküşüne bel bağlayanların, Avusturyalı memurlara güvenebileceği bilinir. Onlardan başka kim, veliaht Franz Ferdinand ve karısı Sophie'nin arabasının, birinci bomba atışından sonra kalabalığın içinden bir kez daha geçerek tam tersi yönde ilerlemeye girişmesine izin verirdi - şoförün ek bir hatası sonucunda araba Latin Köprüsü üzerinden geri dönme manevrası yaparak, ölümcül kurşunları atan 19 yaşındaki aşırı ajite gencin, kısa bir süre önce çelimsiz olduğu için Sırp özgürlük ordusuna kabul edilmemiş Gavrilov Princip'in karşısına çıkana kadar ilerledi. Daha yakın tarihli dünya tarihi de, bir nüans dışında yazısını değiştirmiş sayılmaz: Bazı kritik durumlarda Napolyon'un sahne performansını çevreleyen gülünçlüğü yanı sıra absürtlük de bu yazının niteliklerinden biri haline gelmiş durumdadır.

Olayla ilgili başkentlerdeki, yani Viyana, Belgrad, Berlin, Moskova ve Paris'teki sorumlular, Saraybosna'da olanlardan çıkarılacak sonuçları kararlaştırmak durumundalardı.¹⁷ Almanların sonuç çıkarma işine öncelikli katkısı dışişleri bakanlığı müsteşarı Gottfried von Jagow'un hiç ölçüp biçmeden, Berlin'den Avusturya yöneti-

¹⁷ Christa Pöppelmann, *Juli 1914 – Ein Lesebuch: Wie man einen Weltkrieg beginnt und die Saat für einen zweiten legt*, Berlin 2013.

mine, küstah Sırbistan politikasını kayıtsız şartsız desteklediği şeklinde yorumlanabilecek mesajlar göndermek oldu. Ama Almanya Şansölyesi Bethmann Hollweg de Sırlara bir ibret dersi verilmesini arzulamamış mıydı? Geri kalan işi, Nietzsche'nin, niteliklerinin "itaat ve uzun bacaklarla" sınırlı olduğunu söylediği o biçimsiz askeri "Alman tını" halletti. İmparator II. Wilhelm, 6 Temmuz'da, 28 Temmuz'da geri dönmek üzere Hohenzollern adlı yatıyla Kiel'dan Norveç'e yelken açarak dünya siyasetine yaklaşımını gösterdi – Saraybosna olayının tatil planlarını değiştirmesine geçecek kadar önemli olmadığını düşünüyordu.

Bir bomba patlatma arzusu kendini yoğun bir şekilde hissettirdiğinden faillerin birçoğu, haber verilmiş olan dünya yangınına kendi katkısını sunmak fırsatını kaçırmamaya kararlıydı. Saraybosna kıvılcımı bir ay boyunca Avrupa diplomasisi koridorlarında dolanıp durdu – daha sonra bu süreç "Temmuz Krizi" gibi sık bir adla anılır oldu. Nihayetinde çatışmanın önde gelen tarafları bunun kaçınılmaz olduğu kabul edilmiş savaşın beklenen tetikçisi olduğu konusunda uzlaşmaya vardı. Her taraf olan biteni kendi adına yorumlamış, verdiği kararı, başkalarının tahammül edilmesi imkânsız provokasyonu karşısında ilahi bir zorunluluk tarafından dikta edilmiş bir yanıt olarak tesis edecek duruma gelene kadar formüle etmişti. *On dit fort bien quand on dit que la guerre mondiale va toute seule.*

Almanya'da ve diğer ülkelerde, savaş ilanından sonraki kitlesel kutlamalar "Ağustos olayları" tanımıyla tarih kitaplarına geçti. 1914 Ağustos'undaki bu duygusal fırtınalar hâlâ ahlaki bir bulmaca ve antropolojik bir skandal teşkil eder – ki ahlaki bir skandal ve antropolojik bir bulmacadan bahsetmek çok daha münasip olurdu. Belli ki, yokoluşa doğru sürüklenişin mutluluğa götürecek bir yolculuk olarak görünmesine yol açan, çok derinlerde köklenmiş duygusal kategori hataları söz konusuydu.¹⁸

¹⁸ Bu konuda en makul açıklamayı Birinci Dünya Savaşı hakkındaki çalışmasıyla (H. M., *Der Große Krieg. Die Welt – 1914 bis 1918*, Reinbek bei Hamburg, 2013) E. Herfried Münkler yap-

Birinci Dünya Savaşı'nın sonuçlarının bilançosunu çıkaran istatistikleri okumak için azımsanmayacak bir serinkanlılık gerektirir. Listelerle uğraşmaya başlamadan önce, Ludwig Wittgenstein'in bir bütün olarak insanlığın, tek bir insandan daha zor durumda olamayacağını söylediği cümlesini akıldan silmek zorunludur.

Rakamlara göre, Avusturya-Macaristan cephesinde 1.2 milyon asker ölmüş, 3.6 milyon asker yaralanmıştı, Alman İmparatorluğu'nun iki milyon askeri ölmüş, 4.2 milyon yaralı ve yaklaşık bir milyon sivil hayatını kaybetmişti; İtalya cephesinde 650,000 asker ölmüş, 950.000 yaralı ve bir milyondan fazla sivil ölmüştü.

Müttefik kuvvetler tarafının da aşağı kalır bir yanı yoktu: 1.7 milyon ölü, yaklaşık 5 milyon yaralı ve 2 milyon sivil ölümü olan Rus kurbanların yanı sıra, Fransa 1.2 milyon ölü asker, 4 milyon yaralı, Büyük Britanya 710.000 ölü ve 1.6 milyon yaralıyla muazzam kayıplar vermişti. Britanya için Commonwealth ülkelerinden ölenleri de eklersek: Afrika sömürgeleri (48.000), Avusturalya (59.000), Yeni Zelanda (16.000), Hindistan (72.000) ve Kanada (66.000), 1914-1918 arasındaki bu Avrupa savaşının neden “Dünya Savaşı” adını aldığı açıklığa kavuşur. Bu istatistikler, seferberlik dalgasının gezegenin büyük bölümünü altına alarak ezip geçtiğini gayet net gösterir. Savaşa katılan, 28'i bölük birliğinden oluşan toplam 38 ülkenin verdiği kurbanların toplamı her tür hayal ve önsezi gücünü aşan sayılardadır: Seferberlik halindeki 71 milyondan fazla askerden 9.3 milyonu, cephe savaşlarında öldü, 21 milyondan fazlası yaralandı, 7.8 milyon üstü sivil yaşamını yitirdi.

Bu, evine dönen 62 milyon gazinin, kendi kültürüne yaşananlar hakkında bilgi veren kişiler olarak hayatına devam ettiğini gösterir. Savaştan eve dönenlerin belagatli ve mahcup sessizliğiyle birlikte

miş, Ağustos 1914'teki sevinç gösterilerini kitle halinde özne olma fırsatı olarak yorumlamıştır: Sayısız insan bir anda kurban edilmeye (“victima”) edilgen biçimde tahammül eden kişilerden, kendini kurban etme (“sacrificium”) ediminin faillerine dönüşme fırsatını görmüştü.

bu durum, Batı uygarlığının kahramanlık sonrası aşamaya tereddütlü girişinde etkili olmuş olsa gerek – bu aşama elbette ancak 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra açıklığa kavuşmuştur. Bu geri dönüşten etkilenmeden kalan iki ülke, İkinci Dünya Savaşı sonrasında da emperyal-kahramanca standartlarına sahip çıkan ABD ve Sovyetler Birliği oldu – bu ikisi eş zamanlı olarak tüketim kültürü değerlerine yöneldiler.¹⁹ Tarihçi William Blum, baki kalan Amerikan militarizminin bariz ama gözden kaçan bir “kitle imha”²⁰ gücü olduğunu söyler, barış araştırmacısı Johan Galtung ise ABD ordusu ve CIA’nın 1945 ve 2010 arasındaki ölüm icraatı için 13 ila 14 milyon arası bir rakam verir.

20. yüzyıl sanat tarihine dair yeniden anlatımlarda 5 Şubat 1916 ekseriyetle, daha sonra Dadacılık adını alan Dada hareketinin doğum tarihi olarak verilir. O gün Hugo Ball ve hayat arkadaşı Emmy Hennings yönetimindeki küçük sanat cemiyeti Zürih’teki Spiegelgasse’de, zamanla kötü şöhret sahibi olacak *Cabaret Voltaire*’i başlatmıştır. Birkaç gün içinde ziyaretçilerde, birbirine zıt beş mizaç aracılığıyla aylarca birikmiş fikirlerin zincirleme tepkimesinin sebep olduğu, “tanımlanması zor bir coşkunluğa” yol açan bu ayrıkşı kuruluşun etkisi uzun erimli olmuş, bugüne kadar sürmüştür.

Geriye bakınca, o günlerin Dada eserlerinin sanatsal kifayetsizliğinin –Fransız sürrealizminde aşılanı kadar – Dada’nın düşünce tarihindeki önemi sayesinde eski Avrupa terbiyesinin aktarımında bir duraklama olarak görülmesinin nedenleri kolaylıkla açıklanabilir.²¹ Genel bir kültür teorisi çerçevesinde, Zürih Kabaresinin ve Berlin, Paris, New York, Hannover ve başka yerlerdeki metastazlarının temsillerine olduğu kadar, devamındaki kültürel süreçlerin paradigma-

¹⁹ Kalıtsal kültür teorisi açısından ABD “paradoksal bir uyku halindeki savaş kültürü” olarak tanımlanmalıdır. Bkz. Heiner Mühlmann, *Die Natur der Kulturen, age.*, s. 219.

²⁰ William Blum, *Die Zerstörung der Hoffnung. Bewaffnete Interventionen der USA und des CIA seit dem 2. Weltkrieg*, Frankfurt am Main 2008.

²¹ Bkz. Heiner Mühlmann’ın Bazon Brock’un kültür teorisinden mülhem terbiye kavramına dair tespitleri: *Die Natur der Kulturen*, s. 99.

larına dönmek mecburidir çünkü onlarla birlikte, estetik ve estetik harici Modernitenin daha sonraki bütün safhâlarının temelini oluşturan olayın anısıyla birleşirler: Bu olaya, eski Avrupa'ya özgü anlam-sistemlerinin sıfır noktası jestiyle havaya uçurulması diyebiliriz.

Dadacılığın ilk etapta bir sıfır noktası deneyinin tezahürü olarak anlaşılması, gelişiminin üç veçhesiyle izah edilebilir: Öncelikle sıfır noktasına ulaşma talebinin regresyon ve infantilizm olarak yorumlanması – Hugo Ball “Dada” sözcüğünün uyandırdığı “ahmakça naiflik ve üreme hevesiyle çocuk arabasıyla bağ kurma” duygularından bahseder.²² İkinci sırada, sıfır noktasına çekilişin, doğaçlama sahnesinin şimdi-ve-buradası olarak güncelleştirilmesi var – Zürih'teki Dada gecelerinin 20. yüzyılın performans sanatlarının çıkış noktası olmasını sağlamıştır bu doğaçlamalar. Hugo Ball'ın, daha sonra “sihirli piskopos” adını verdiği hayali bir şamanın kostümüyle sahneye çıkışı hâlâ bir efsanedir. Son olarak, anlamın kör noktası olarak sıfır noktası anlayışı aracılığıyla – bu veçhe manasız-konuşma pratiğine yol vermiş, hatta, daha da uç ifadesiyle, dilin anlamlandırma ve iletişim ilişkiler oluşturma işlevinden ayrılmasına yol açmıştır.

Dada emanetleri ve antolojileri arşivini inceleyenler, cephelerde yaşanan aşırı vahşetin bütün Dada-produksiyonlarının atmosferini belirlemesine rağmen savaşta olup bitenlerle net bağlantıların azlığı karşısında şaşırabilir. Hugo Ball kabareyle piyade siperleri arasındaki ilişkilere nadiren işaret etmiştir: “Burada kutladığımız şey hem bir soytarılık hem de bir cenaze töreni.” “Dadacı zamanımızın şiddetli ıstırapları ve ölüm kalım savaşıyla mücadele eder.”²³ Bu dikkat çekici ihmale, Dada hareketinin 1916'da tarafsız İsviçre'de ortaya çıkmış olması da yol açmış olabilir. Spiegelgasse'deki aktivistlerin çoğu –1917 Mart ayının sonunda Zürih Bahnhofsstrasse'de açılan Galerie Dada'da eserlerini sergileyen sanatçılar gibi– pasifist olduklarını açıkça beyan etmiş kişilerdi. Bazıları zorunlu askerlik hizmetinden

²² Hugo Ball, *Die Flucht aus der Zeit* (1927), Luzern 1946, s. 88.

²³ *Dada Zürih. Texte, Manifeste, Dokumente*, yay. haz. Karl Riha, Stuttgart 2010, s. 11 ve 17.

kaçmak için İsviçre'ye gelmişti. Askerden kaçma kültürünün bir sonucu olan Dada, uygarlık dinamiklerinin diktasıyla aktarılan kültürün toptan terk edilmesi ekolüne dönüşecek şekilde gelişmişti. Kültürü terk eden kişi rayından çıkmış asker devleti kültürünün kepaze ve gayrimeşru imalinin celp belgesini yakar.

Sıfır noktası jestini tamamına erdirmek için Dada-ruhunun, örtük savaş hizmeti reddi ve aşıkâr savaş reddinin başını çektiği bir itirazlar çağlayanını katetmesi gerekiyordu. O günlerde bütün sanatçılar savaşçı gerçekçilikle burjuva-idealist kültür arasındaki yakın bağlantıyı ister sezgisel olarak ister kavramsal izahlarla²⁴ ayırt ettiğinden, askerlik hizmeti reddi doğrudan gerçeklik hizmeti reddi biçimini alıyor, Romantizm günlerinden beri alışkanlık haline gelmiş sanatçı çevrelerine yönelik halk horgörüsü bir yana, idealizm karşıtlığı da tabloyu tamamlıyordu. Hem gerçekçilik hem idealizm ciddi zihinsel taleplerde bulunduğu ölçüde –Sartre daha sonra *esprit de sérieux* ifadesiyle bunlarla alay edecekti – bu tür retler, dürtüsel olarak kapsamlı bir ciddiyet hizmeti reddiyle sonuçlanır. Dadacıların hazırladığı Berlin çıkışlı mizah dergisine *Der blutige Ernst* (Kanlı Ciddiyet) adı verilir. O zamandan beri, az bir süre sonra önce Hitler, sonra Stalin'de zirve yapacak olan bu ciddiye alışışının, insanların kendi kendini imha yolunu yarıladığını gösterdiğinin anlaşılması gerekirdi.²⁵

Ciddiyetin reddi, tutarlılıktan kaçınmaya *a priori* yol verir. Dada jestleri yıkıcı bir kendine referans verme tutumunun *par excellence* halidir. Sıfır noktasının bir bakış açısı olmaya uygun olmadığı görüşünü imlerler. Dada'nın herhangi bir "varoluş" türüne yaklaşmasının tek yolu, kendini daimi olarak geçersiz kılmaktır. 1916'nın dünya tını artık tam cümlelerle konuşmamakta, paragrafları tamamlamamakta, kendi kendini yuhâlâlamakta, tarihlerin herhangi bir sonucu olduğuna, hele de büyük tarihten bir şey öğrenilebile-

²⁴ Bkz. *Krieg und Kunst*, yay. haz. Bazon Brock ve Gerlinde Koschik, Münih 2002; Heiner Mühlmann, *Über Bazon Brock: Kunst und Krieg. Das säuische Behagen in der Kultur*, Köln 1998.

²⁵ Bkz. Heiner Mühlmann, *Über Bazon Brock*, age., s. 70.

ceğine artık inanmamaktadır. Aydınlanmış tekil bireyler zamanın iklimsel *a priori*'sini çoktandır sönmülemişlerdi. Ball günlüğüne 11 Nisan'da düştüğü notunda kendine şunu tembih eder: "Bir hevesten bir sanat akımı yaratmamalı."

Anlam hizmeti reddine götüren son adım, öte yanında ne cümle yapısının uygunsuz beklentilerinden ne de doğru sözcük anlamlarından kurtulmanın mümkün olduğu eşik üzerinden atılır. Ciddiyet kompleksine yönelik bütün itirazlara rağmen Zürihli Dadacıların en ciddi olan Hugo Ball'un, henüz 1916 yazı sırasında, dilsel malzemenin anlamın despotluğundan kurtarılmasını amaçlayan gürültü şiiri ve bruitist performans janrında atılım yapması tesadüf olamaz. Gürültü şiiri, milliyetçilik propagandası yapan siyasetçiler, savaş yanalısı gazeteciler, konformist bilim insanları ve burjuva edebiyatçıların konuşmaları iletişim amaçlı dili en küçük parçacığına kadar rezil etmiş olduğundan seslilerin, sessizlerin ve hecelerin haysiyetini tekrar kurmayı amaçlar. Sembolik düzenin bütününde de dil gayrimeşruluğun dipsizliğine batmış durumdadır. Döküntüler, alçaklık, kışkırtma, bunların hepsi anlamlı insan konuşmasının yerini almıştır. Nevrotik bir hükümdar 4 Ağustos 1914'teki meclis konuşmasında "Bizi fetihme arzusu harekete geçirmiyor, Tanrı'nın bizi koyduğu yeri hem kendimiz hem de gelecekteki nesiller için muhafaza etme kararlılığı canlandırıyor bizi... Sıkıştırıcı bir meşru müdafaa halinde ve tertemiz bir vicdan, temiz bir elle kılıcı kınından çıkarıyoruz. Artık siyasi partileri tanımıyorum..." sözleriyle halkı silahlanmaya çağırdığında, ona verilecek en munasip partilerüstü yanıt şu olabilirdi: "Gadji beri bimba glandridi laula lonni cadori ..." ²⁶ Ve devamında (inleyerek ve giderek alçalan bir sesle): "Ombula / take / biti / solunkola / ta- bla tokta tokta tababla / tata tak / Babula m'balam / tak tru ü ..." ²⁷

Dadacılığın tahrip gücü, hayatusta varoluşun zihinsel alametini, ikna edici çocuklar ve takipçilere sahip olmanın imkânsızlığını

²⁶ Hugo Ball, "Gadji beri bimba", *Dada Zürich, age.*, s. 68.

²⁷ Hugo Ball, "Totenkloge", *Dada Zürich, age.*, s. 69.

ilk kez kusursuz bir radikallikle dile getirmesinden ileri geliyordu. Onda, yapamamak yapmak-istememek kılığını aldığı için tarih yazdı. Başından itibaren, burjuva kültür sistemine karşı beyan ettiği bütüncül gayrimeşrulaştırma durumuna kendini dahil etti. Dada manifestosunda en dikkat çekici şey, takliden beyhudeliği, sürdürmenin anlamsızlığı vurgusundaki coşkudur. Herkes buna iştirak edebilir ama artık kimse önem kazanamaz. Haklı olarak burjuvazi yüzyılı diye anılan on dokuzuncu yüzyıl, hiyatus sonrası filiasyonların güçleştirilmesini düşünölebilecek bütün yollardan – kameriyelerin aile ocağı düşlerinden Nietzsche’nin zorlayıcı bengi dönüşüne kadar– telafi etme girişimleri yüzyılıydı, öyleyse Dadacılık da, özellikle de Berlin varyantında, öncesi ve sonrası olmayan katıksız bir güncelliği ilan ediyordu. Bir sonuca yol açmama durumunun kabulünü ilke edinmişti. Dahası, sonuçlar üzerine düşünmeyi yasaklıyordu çünkü dünyanın zıvanadan çıkmışlığının bağlantısız sembolik reflekslerde yansıtılması, meşru tekrarların numunesi olmaya uygun değildi. Dadacılık ilkece put kırıcı bir akım olarak öne çıktığından, kaçınılmaz olarak kendi putlarını da kırarak şekilde davranması kaçınılmazdı.

Dadacılık böylece 20. yüzyılın standardını belirlemiştir: Onunla birlikte, katıksız ardışıklık da herhangi bir gelişme veya aktarım anlamı üstlenmeden seyretmiştir. Sanat sonrası sanatların failleri için artık bir tarih yoktur, sadece, burada-burada ve şimdi-şimdi demenin yeterli olduğu bir yoğunluklar piyasası vardır. “Dadacı olmak, şeylerin seni yapmasına izin vermek demektir.”²⁸ Yineleme, nesli ikame eder. Bir miras düşüncesi bile tabudur. Onlara göre, miras, babaların çocuklarını yemesi için hem gerçek hem de metaforik fırsatlar sunar.²⁹

İleri doğru atılıma birlikte iştirak etmeleri, post-Dadacı modern sanatla 1917 komünizmi arasındaki yanlış arkadaşlığı tesis eder:

²⁸ *Dada Berlin. Texte, Manifeste, Aktionen*, yay. haz. Karl Riha, Stuttgart 2009, s. 25.

²⁹ Kavramsal sanatçı Marcel Broodthaers’in René Magritte yorumu.

İkisi de geleneklerden kopar – bu da onların mevcut yapıları yıkmaya ruhu temelinde kardeşliğini önceden belirlemiş gibi görünür. Aslında başından itibaren ilksel meyilleri itibarıyla birbirlerinden ayrılardır: Komünizm başlangıçta kendini sınıfsız bir toplumda yeni filiasyonlar oluşturma ütopyası olarak sunmuşken, Dada fasılasının şekillendirdiği sanatçılar *a priori* süreksizliğin önceliğine ikna olmuşlardı. Hugo Ball, Bolşevizmi Dadacılığın “muhalifi” olarak nitelediğinde, Dadacılığın Bolşevizme fazlasıyla ironik yaklaşımını özetlemiştir: Komünist eylem yıkım ve hesaplaşmanın tamamlanmasını temel alırken Dadacılık onun karşısına “dünyanın tamamıyla Don Kişotvari, amaca ve akla mantığa aykırı tarafıyla” çıkmıştır.³⁰ Raoul Hausmann 1919’da Stirnerci dergi *Biricik*’te yayımlanan Weimar tarzı yaşam karşıtı yergi yazısında komünizmi “güzel bir delilik”, “iktisadi eşitlik dini” olarak tanımlamıştı. Güvenilir bir çağdaş olmak isteyen kimse böyle şeyler söylemez. Kehanetvari gerçekçiliğin zirvesine ulaşan kişi ise, 1920 tarihli Dada Yıllığı’nda yayımlanan “Almanya’nın Büyüklüğü ve Çöküşü” adlı mini dramasında “Dikletar-ya’nın Proktatürlüğünü”³¹ ilan eden Johannes Baader olmuştur.

Sıfır noktasını konum bellemenin imkânsızlığı Hugo Ball’un sipri-tüel gelişimi üzerinden belgelenebilir. Zürih’teki karmaşadan bıkmış, savaş sonrası pragmatik siyasetin kısıtlılığından şüphelenen Ball, 1920’de Hristiyanlığın erken dönemlerine özgü, inzivacı bir Katolikliğe geri dönmüş, Tessin’deki bir köye yerleşerek, orada Hermann Hesse’yle yakın bir dostluk kurmuş ve reformasyon eleştirisi ve bir dizi Bizanslının “kutsal hayatı” üzerine çalışmaya başlamıştır – bunu, Gregoryen şarkıların görkem ve kuvvetini yankılayan bir nesirle yapmıştır.

1962’de yayımlanan “Sanatçı ve Zaman Hastalığı” başlıklı denemede Hugo Ball tutku ve nevroz arasındaki uyuşmayı araştırır ve

³⁰ Hugo Ball, *Die Flucht aus der Zeit*, 7.Haziran 1917 tarihli not, *age.*, s. 163.

³¹ Johannes Baader, *Deutschlands Größe und Untergang*, in: *Dada Almanach*, yay. haz. Richard Huelsenbeck, Berlin 1920, s. 91-95.

şeytan çıkarmayla psikanaliz arasındaki sıkıcı koşutlukları gün ışığına çıkarır. O günden beri “zaman tanısı” adı verilen şey bu zihin-haritası şaheserinde bir daha asla ulaşılamayan düzeyin adıdır.

Statü ve taşkınlığın bir olduğu sıfır noktasındaki sürdürülemeyen konumlanma Hugo Ball’un Dadacılık sonrası Katolik döneminin hizasını radikal bir anakronizmle yenilenmiş bir kutsallık fikrine yönlendirir. Moderniteye özgü, zamanın zirvesinde varolma arzusu ayartısını o andan itibaren bir sağduyu ve körleşme istenciyle geri çevirir. Zaman da artık sadece dipsizlikte çiçek açmaktadır – o halde, sadece çağdaşların otorite kaynağı olduğuna kim inanır ki? Aslında Ball, Çöl Babalarının yazılarını içeren kitabın kapağını açarken çok daha büyük bir nesil bağlamının nefesini endesinde hissetmeyi kast etmektedir. Modern entelektüelin gözden düşmüş kökenleri manastır meditasyonunda kendini gösterir ona – Suriyeli ve Mısırlı keşişler, çağdaşlarını devrime çağıran vaizlerin ilk örnekleridir. Ball, “Zamandan Kaçış”ta, zamanın esasını keşfetmiş olduğundan emindir: Onu kutsal olanın filiasyonunun gerçekleştiği boyut olarak tasvir eder. Dolayısıyla, dış görünüşler devrinde en güvenilir zaman hattı eski kutsal kişilikleri daha genç dinleyicilerle birleştiren seslenmeler zinciridir. Henüz hiçbir düşünce tarihçisi Ball’un *Zamandan Kaçış*’ıyla (1927) Heidegger’in *Varlık ve Zaman*’ının (1927) bir araya geldiği kümelenmeyi incelemeye girişmemiştir.

Hugo Ball 41 yaşında, aktarımın sırrının izini bulmuş olduğuna inanarak ölür. Bu sırrın kaynağına inmek için ödenecek bedel yeni bir katakomplar çağının içinden geçmek olsa da, kendi çağrısının bu olduğunu düşünmektedir.

Zürihli Dadacılarla bir süreliğine silah arkadaşlığı yapmış olan Walter Serner sıfır noktası aşamasından uzaklaşma sırasında bununla taban tabana zıt bir açıyı tercih eder – yazarı olduğu, dahiyane *Dada Manifestosu: Son Gevşeme* 1920’de Hannover’da yayımlanmış, daha

sonra Dadacı sınır aşımalarının ve doğaçlama çırpınışların karşı kutbunu oluşturmuştur. Hugo Ball'da olduğu gibi onda da sadece forma dönüş söz konusudur. Genel dipsizliği, tutuma vurgu yaparak telafi etmiştir. Ball'un azizleri lider bellemesine karşın Serner dolandırıcı ve palavracıları günün adamı olarak över. Ball, şifayı manastır çilecilerinin anılarında ararken Serner onu sahte dünya adamının idman kılavuzunda bulmak ister. Serner 1920'de "anlamsız şeylerden anlamsız şeyler fırlar"³² yazıp bugünkülerin önüne geçilmesi güç "tutum becerisi"³³ hakkında ders verirken daha sonra tamamıyla kontrollü poza umut bağlayacaktır.

Son Gevşeme'nin daha eski versiyonunda, zemininde bir gedik açılan mekanda varoluş için o on yılın en anlamlı birleşik kavramını da buluvermiştir: "Gedik hiddeti". Bu, Heidegger'in hemen hemen aynı dönemde "fırlatılmışlık" olarak tanımladığı şeyin daha kuvvetli bir versiyonudur. Emniyetini kaybetmiş öznenin, istikrarsızlık nedeniyle etrafa saldırma eğilimini işaret eder. Serner buna "aşkın hasar verme" [*exzedieren*] diyordu. Gedik hiddeti duyanların jesti, anlamsızlıktan kargaşa yaratarak kaçma umuduyla kaçık canlı jestlerde aşırıya gitme suçu işlemesinden ibarettir. Serner, Dadacı döneminde de sürekli telafi yasasını yazmıştır: "Herkes fırtınalı bir boşluktan ibarettir." İnsanın yaşam adını vermek istediği şey "dolgu, salt dolgu"dur.

"Ama varın boş olun, ne kadar boşsanız o kadar boş!"³⁴ O bir "soğuk tavır öğretisiyle" ilgilenmez. Dikkatini hayatusta tutum alıştırmalarına yöneltmiştir.

Serner sonraki yıllarda Dada-tarzının aşırı-tasarlanmış ifade eserlerinden uzaklaştı. 1927 tarihli dolandırıcılık el kitabı, sıkıntıyı blöfle, çaresizliği Stoacı bir işbirliği edasıyla alt etme uğraşlarını

³² Walter Serner, *Letzte Lockerung. Ein Handbrevier für Hochstapler und solche die es werden wollen*, Münih 1984, s. 51.

³³ *Age.*, s. 53.

³⁴ *Age.*, s. 37, 38.

gösterir. Şimdi, büyük kırılmadan sonra poz gösterişçilerin motivasyon eğitmeni olarak sunmaktadır kendini. Bütün durumların gayrimeşrulaştırılmasını çağa uygun bir varoluşun yeni ön şartı kabul eder ve bu nedenle, centilmen-suçlu pozunu, genel gerçekliğin ruhuna verilecek hakiki tepki olarak görür. Daha sonraki yazısı, bir önceki başlığı tekzip eder: Burada gevşemeler planlanmaz artık, onun yerine üstünlük tutumları alıştırmalarının adımları tasarlanır. Dolandırıcının burjuva önyargılarından üzerine yapışan ne kalmışsa ondan kurtulması, zayıflık anlarını ve insani yanılsamalara kapılmayı atlatmış olması beklenir. Bugün olsaydı buna insanın kendini tasarlaması [*Selbstdesign*] denirdi.

Dolandırıcı gibi yaşama sanatı, her koşulda açık savaştan kaçınma aksiyomuna dayanır. Savaşan kişi ciddiyetin tuzağına düşmüş demektir.

Kendini *ad absurdum* idare etmeyi ilke edinen bir önceki Dada *pathos*'undan ödünç aldığı tek şey, büyük gediğin açılışında insanın gün be gün kendini kurtarmak için başvurduğu kurmacalara istikrar verme amacıdır. Son hesapta elde iki şey kalır: Hiçlik ve *bella figura* – Gottfried Benn'in *Ptolemäer*'i yirmi yıl sonra şunu diyecektir: “Sosyoloji ve boşluk”. “Dünya aldatılmak istiyor, orası kesin. Hatta onu aldatmazsan cidden hiddetleniyor.”³⁵

Serner'in yazılarında, yeni gerçekçi onyılların kahramanı Napolyon'a sempatisinin izleri görülebilir. “Napolyon? Tüm zamanların en büyük *Blagueur*'ü [palavracı].”³⁶ Yirmili yılların yazarı, bu hayranlık verici adamın Mısır Bildirisi'ni tekrar okurken ona atfedilen şu söze bayılır: “Bu biraz şarlatanca olmuş!”³⁷ Bu pragmatik Korsikalıdan her an, en yakın zamanlı edebiyat anlayışına gayet uygun, “sevindirici derecede taze fütursuzluklar” beklenebilir. Çöküşün

³⁵ Age., s. 162. Orijinal metinde ikinci cümle büyük harfle yazılmıştır.

³⁶ Age., s. 49.

³⁷ Age., s. 38.

eşiğindeyken yaptığı gözüpek konuşmadan tahta “dört parça altın kaplama kütük ve bir kadife parçası” dememiş miydi – sonra da bu nesnel tanımını egomanyak bir açıklamayla aşmıştır: “Hayır, taht bir erkektir ve o erkek de benim ... o halde, benim öldürülebilecek ama namusu lekelenemeyecek bir adam olduğumu bilirsiniz?”³⁸

Dolandırıcının El Kitabı, bu anıtsal ifadeden alıntı yapamadığı için bir eksik içerir. Bonaparte sonrası dördüncü veya beşinci neslin doğaçlama ustalarının kullanamayacağı kadar yüklü bulmuş olsa gerek onu. Ölümün yıllardır kimseyi pek etkilememesi de cabası. Haysiyet meselesi söz konusu olduğunda Post-Dadacılar asgari bir tutuma çekilmişlerdi. Tahtı savunmaktan kim bahsedecekti? İnsanın iş üstünde yakalanmaması yeterliydi. Markiz de Pompadour’un kendi tarafında akıllardan silinmediği açıktı. Yine de, tufan durumu artık her gün gazetelerde haberlere konu olalı beri, daha nesnel şiarlar gerekli gibi görünüyordu. Centilmen kitlelerin arasında kaybolurken, kendi kendine şöyle mırıldanıyordu: “Ben-den sonra bel soğukluğu.”³⁹

Yekatarinburg, 16 – 17 Temmuz 1918

1914 Ağustos’unun olayları engelleri yıkma yüzyılını başlattı. İzleyen yıllar, ilerlemenin çarpık bir zemin üzerinde ne gibi sonuçlara yol açacağını göstermiştir. Avrupa’nın bütün cephelerinde gerçekleştiren savaşlar, dönemin esas zihinsel işlemi olan ölü sayma işlemi-
nin⁴⁰ yedi, sekiz basamaklı sayılar boyutuna geçmesine yol açan koşulları açıkça göstermiştir.

³⁸ 1 Ocak 1814’te “20 yıldır Avrupa’yı kasıp kavuran ölümcül hırsı” nedeniyle kendisini itham eden Fransız meclisine yaptığı konuşmadan.

³⁹ *Après moi la blénorrhagie*, age., s. 48.

⁴⁰ *Body count* ilk olarak ABD ordu yönetimi tarafından Vietnam Savaşında, düşman zayıyatı sayısını kendi tarafının zaferi olarak gösterme amaçlı bir psikolojik silah olarak kullanıldı. Bu yöntemin etkisi belirsiz kaldığından uzun vadede uygulamaya koyulmadı.

Heidegger'in 1927'de yayımlanan *Varlık ve Zaman*'da "sahici" Dasein'a varmak için insanın kendi ölümünün "önünden yürümesi" ve nihai zaman sınırından aktüel şimdiye geri dönmesi gerektiğini savunan meşhur kuramı, savaş sonucunda varoluşun radikal bir biçimde kıymetsizleşmesi deneyiminin felsefi eşlikçisidir. "Dasein" tam olarak şu anlama gelir: Toplu mezarlara hücum etmiş ve kavraması zor bir tesadüf sayesinde toplu mezardan sözde uygar hayata geri dönmüş olmak. Oysa, seferberlikten eve dönmüş bir hayat hiçbir zaman uygar olamaz. Ölü sayısının milyonları bulduğu bir dönemde, anonim tekil Dasein kendini hiç olmadığı kadar keskin bir ışıktaki algılar. Kendini ölçülemez bir ontolojik istisna olgusunun içinde kavrar: Bütüncül bir kıymetsizleşme arka planı önünde kendini "Maruz kalan Varlık" olarak, iktidardaki kıyım ona şimdiye kadar teğet geçtiğinden varolmaya devam eden, titreyen bir hayat olarak deneyimler. Dipsizliğin içinde tutulan bu Dasein neredeyse bir hiç olduğundan, ölümler ya da salt şeyler arasında alıkoyulan her şeyden başkadır.

O noktadan itibaren, nesiller boyunca aktarılan Tanrı'nın huzurunda ölümlülük, çok az araştırılan bir duruma dönüşür: Toplu mezarlardan yükselen yakın-zamanda-ölebilir-olma halinin rengine bürünür. Yakındaki son beklentisi, henüz-ölmemiş olan varolan bana, "nihai imkânım" olarak yaklaşır. Yapabileceğim tek esaslı ayırım, hem bana hem diğer ölüm-öncesi varlıklara "hayat" olduğunu fısıldayan oyalanmada çözülüp yok olmak yerine Dasein'ımın ölümden tamamına eren imkânsızlığını kararlılıkla benimsemektir.

Heidegger'in "ölüme doğru varlık" adını verdiği şey, yerel ve tarihsel biçimi ve rengi itibarıyla savaştan eve dönen bir eksistensiyal'dir: Eski Avrupa'nın adabı muaşeret, savaşçı-kahramanca aktarımın sıfır noktasına erişir: Toplu mezara doğru varoluş, Avrupa hamasetinin gerçek ölçütüdür. Savaşan devletlerde Birinci Dünya Savaşı etkisiyle dikilen Meçhul Asker Anıtları her tarafta hissedilen toplu mezar sıkıntısına sanatın verdiği yanıtıdır – Paris 1920,

Atina 1923, Varşova 1925, Washington Arlington 1931. Şunu da ilave etmek gerek: Akyhilles'ten Meçhul Asker'e dolambaçlı ama yine de kesintisiz bir yol uzanır.

Heidegger'in "Ölüme doğru Varlık" bahsi, 1918'den sonra öznelere ölümüne doğru seferberliğin dinmediği duygusunu dile getirir. Seferberliğin kaldırılmasının imkânsızlığı, "dünya savaşı" olayını kabul etmiş olan çağdaşların varoluşsal ruh halini şekillendirmiştir – savaştan sonra eğlence telakki ettikleri şeye hücum edenlerinkini de.

Savaşlar savaşı için başlatılan, savaşanların çoğunun hayatında kalıcı olduğu görüldüğünden, bundan sonraki Dasein daimi bir askeri Dasein ve bir savaştan diğerine geçmek olarak şekillenir – özellikle, Marksistler, siyasal Darwinciler ve kararcılar [*Dezisionist*] gibi, savaşların ve düşmanlıkların kalıcılığına inananlarda.

Savaştan hemen sonra Mussolini'nin, siyah üniformaları içinde resmi geçit yapan sol-nasyonalist savaş kıtası hareketinden yola çıkan ve "faşizm" adı altında sahneye çıkan sendrom, 1917 ve 1918'den sonra bir savaştan diğerine geçişi hisseden, teşvik eden, yücelten ve uygulayan çok sayıda siyasal, askeri ve kültürel oluşumda etkiliydi – gönüllü kıtaları, iç savaş birlikleri, parlamento partilerinin saldırı birlikleri, solcuların devrimci mangaları ve bazı tahrik edici sanat grupları bu oluşumlardan bazılarıdır.

Faşist itki –savaşlar savaşından sonra da savaşmaya devam etme arzusu– böyle adlandırılmadığı, aksine, tam zıddı olduğunun bağırarak beyan edildiği yerler de dahil olmak üzere pek çok yerde karşımıza çıkar. Faşizm, seferberliği kaldırmanın imkânsızlığına gösterilen rızadır. Silahlı ve teyakkuz halinde kalma talebinde tezahür eder – neden başka cephelerde ve yeni düşmanlarla savaşılmasın ki?

Faşizm işte bu nedenle ne salt bir parti ne de alışıldık bir ideoloji olarak görülmelidir. Esas jestleri itibarıyla muharebe birliği özellik-

leri taşıyan, seferberlikten çıkmayı reddetme ruhundan beslenen siyasal sokak militanlığıdır. Bir başka deyişle: Faşizm kesintisiz bir savaş halinde Dasein istencidir – Mussolini faşizmi “konforlu hayat karşısında dehşete düşme” olarak tanımlar. Faşizm, “Savaş sonrası dönemi” ifadesinin anlamsız hecelerin birleştirilmesinden fazlası olmadığı inancında yoğunlaşan ruh halidir. 1917 ve 1918’den sonra hem solda hem sağda salgın hale gelen, sonrası olmayan bir savaşın başladığı, bu kapsamlı savaşın ezelden beri cereyan ettiği inancında temellenir. Savaş celbinden kaçınılamaz. Dadacılığın tam zıddı bir güdüden can alır. Oswald Spengler’in ifadesiyle: Faşizm, seferberliği zaferle karıştıran insanların duruşudur.

Kültür teorisi dilinde, “sonraki Dasein’da” savaş kipinin devam ettirilmesine Habitus aktarımı adı verilebilir: Yeterince uzun süre askerlik yapmış –devletten celp almış veya kendi isteğiyle orduya katılmış– birinin hayatı sivil hayata dönüşten sonra da askeri örüntüler tarafından belirlenir. Dünya savaşı savaşanların fiziksel ve zihinsel varlığını çok derinlere etki eden bazı modellerle biçimlendirmiştir – bunlar doğrudan savaş faaliyetinin sona ermesinden sonra faillerin davranışlarına müdahale eder. Daha önce düşünme adı verilen şey, kalıcı bir durum tespitine dönüşmüştür.⁴¹ Daha önceki gözlemleyen bilinç, daimi bir tetikte olma haliyle donatılmıştır.⁴² Daha önce eğitim adı verilen şey, simgesel bir harp sanayiinin bir parçası olmuştur.⁴³

Lenin, dünya savaşını bir savaşlar silsilesine taşıyan bütün hareketlerin en önemli öncüsüdür şüphesiz. 1902 tarihli *Ne Yapmalı?*’nin yazarı, sürgünde geçirdiği bitmek bilmeyen tam on beş yıl boyunca Rusya’ya dönme fırsatı kollamıştı. Nihayetinde 1917 yılının Nisan ayında Alman genelkurmayının yardımıyla İsviçre’den gelen otuz mücadele yoldaşıyla birlikte, ekim ayına kadar harekate başlama işa-

⁴¹ Karl Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin 1931.

⁴² Oswald Spengler, *Jahre der Entscheidung*, Münih, 1933.

⁴³ Georg Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik*, Berlin 1923.

reti bekleyerek kalacağı Finlandiya’da, güncel savaşın bir sonrakine taşınması için bütün koşulları sağlayan bir ortamda buldu kendini.

Bir sonraki adımlarının teorik öncüllerini Finlandiya’daki bir kulübede geçirdiği yaz aylarında kağıda dökmüştü: Marksist analiste göre şimdiye kadarki devlet, ekonomik sömürü ve “uzlaştırılmaz” sınıf çelişkilerinin aldatıcı bir şekilde aşılmasının güvenceye alınmasının aracısından başka bir şey olmadığından, devrimcilerin, sosyal demokratlar ve “oportünistlerden” farklı olarak eski aygıtı asla “devralınmaması” gerekiyordu – bu aygıtın tamamen tahrip edilmesi, sosyalist koşullar komünist hedefe, devletin tükenmesini olanaklı kılacak hale gelene kadar, enkazının yeni kombinasyonlarda bir araya getirilmesi gerekiyordu.⁴⁴ *Ne Yapmalı?*’nin yazarı, “Devlet ve Devrim” başlıklı yeni makalesinde bu önkoşullardan yola çıkarak “emperyalist savaşın” son yılındaki Rusya’ya odaklanmıştı.

Aslında Rusya’nın Şubat Devriminin aktörleri Lenin’in dönüşünden altı ay önce Çarlık rejimini iktidardan indirmiş ve II. Nikolay’ı tahttan feragat etmeye zorlamıştı. 1917 Mart’ında, parti mensubu olmayan siyasetçi Georgi Lvov önderliğinde, burjuva ve sosyalist devrimciler koalisyonu koruması altında geçici bir demokratik rejim kuruldu, koalisyon üyesi Aleksandr Kerenski, 14 Eylül 1917’de ilan ettiği Rusya Cumhuriyetinde önce adalet bakanı, sonra savunma bakanı ve nihayetinde başbakan olarak görev yaptı. Lenin dönüşünden sonra devrim geçirmiş bir ülkeyle karşılaştı - her şeyden önce neredeyse hiç zahmet vermeden bir devrimden diğerine ve kısa bir süre içinde görüleceği üzere, bir savaştan diğerine yönlendirilecek kadar zayıf bir ülkeydi bu.

Ekim Devriminin efsanevi bir aşırılık içeren eylemleri baştan sona mutlak bir gayrimeşruluk içinde cereyan etti – faillerinin bir onur nişanı gibi taşıdığı, bütün meşruiyetini kaybetmiş ilişkiler tarafından kirletilmemiş olmanın kanıtı işlevi gören bir gayrimeşruluk.

⁴⁴ V. I. Lenin, *Krieg und Revolution*, 1918.

Lenin de Finlandiya’da kaleme aldığı yazıda, bir halklar savaşını bir iç savaşa dönüştürdüğü için Paris Komünü’nü överek öne çıkar-mamış mıydı? Ekim olaylarının referans çerçevesi, başarılı olmala-rı durumunda devrimci olarak kabul görmek isteyen bir grup dar-becinin kendi kendilerini “tarihsel” olarak iktidara getirmesiydi. St. Petersburg ve başka yerlerdeki eylemler, Lenin’in Fransa’daki 1789, 1793 ve 1871 devrimlerinden ayıkladığı senaryolar tarafın-dan dikte ediliyordu. Bu devrimler en geniş anlamıyla, skenografik olgular olarak sınıflandırılabilir – Fransa’daki emsal devrimlerin hem orada hem başka ülkelerde tekrar sahnelenmek için çağrıda bulunduğuna inanan klasik solcuların dramaturjisi temelinde iş-lemişlerdir.⁴⁵

Rusya’daki durumlar 1917 sonbaharında, kendisine yansıtılan azim dolu fantezilere uydu. Daha sonra her yıl ihtişamlı bir şekilde kutlanan, Aurora kruvazörünün efsanevi top atışıyla ve meşru yö-netimin kendilerini hipnoza sokmuş Bolşevik kuvvetler tarafından ilga edilmesiyle başlayan “Kışlık Saray’a saldırı”nın aslında tam bir değil-olay olduğunu, propaganda atmosferi dağıldıktan sonra gerçekleştirilen araştırmalar gösterdi. Yirmili yılların ortalarından itibaren "Büyük Sosyalist Ekim Devrimi" adıyla anılan şey, *de facto* hiçbir zaman gerçekleşmemişti – ve Rus kitlelerin ve seçkinlerin moral bozukluğu daha önce görülmemiş bir dip seviyede olmasa, *de iure* asla gerçekleşmeyecekti. Rusya’yı demokratikleştirme ve modernleştirme yetkisi, tescili ne kadar şüpheli olsa da, hukuken 1912’den beri yönetimde olan ve 1917’den beri tek başına ülkeyi yöneten Duma’dı. Lenin etrafındaki Bolşeviklerin 1917 Ka-sım’ı başında iktidarı ele geçirmesi, *in situ* reel ağırlığı nedeniyle, hemen hiç fark edilmeyen bir nöbet değişimiyle orta karar bir dar-be girişimi arasında bir orta-olaydı. Tarihsel anlamını edinmesinin tek nedeni, hedefe kilitlenerek tesis edilmiş bir egemenliğin gerekli

⁴⁵ Fransa’daki tekrar sahneleme geleneği için bkz. Klaus Deinert, *Die mimetische Revolution oder die französische Linke und die Re-Inszenierung der Französischen Revolution im 19. Jahrhundert (1848-1871)*, Stuttgart 2001.

koşullarını yıldırma aracılığıyla oluşturmuş olmasıdır. Petersburg halkının bir kısmının bir süreliğine Bolşeviklere sağladığı desteğin çok kısa bir sürede zayıflaması sebepsiz değildi: 1918 sonunda 30,000 parti üyesinden geriye sadece 6.000'i kalmıştı. Retorik tarihinde, bir Lenin taraftarının 1918 civarında sarf ettiği “kitle desteği” sözü kadar gerçeklik dışı bir ifade az bulunur. Lenin’in büyü-lü-benzetimli düşüncesinde Şubat Devrimi, radikallerin ezelden beri hor gördüğü 1789 “burjuva” devriminin karşılığıydı. Ekim 1917’den sonraki olayların lideri, 14 Temmuz 1789’dan doğrudan Eylül 1793’e, *Terreur*’ün başlangıcına, Jakobenlerin hatasını tekrarlama- dan geçmeye kararlıydı: Bu hata, Thermidor’un adamlarına (Robespierre etrafındaki terör elebaşlarına karşı sivil tepkinin başladığı Haziran 1794’te), diktatörlüğe muhalefet için fazla alan bırakmış olmalarıydı. 1793 yılı Fransa’yı dışarıda savaşa ve içeride korku imparatorluğuna sürüklediye, 1917 ve 1918 de Ruslara, dışarıda savaşın sonlandırılmasını, içeride iktidarın Bolşeviklerde tekelleşmesini getirmeliydi.

1918 Martında Alman İmparatorluğu’yla imzalanan Brest-Litovsk barış anlaşması ilk hedefe ulaşılmasını sağlayarak Lenin’e, eski Rus toplumunun kalıntılarına karşı verilecek sınıf savaşında destek oldu. Gayrimeşruluğun temelleri çürük alanına düzenlenen yeni hücum bu savaşı mecbur kılmıştı: Bolşevikler 12 Kasım 1917’deki anayasama oturumunda sadece yüzde 22 (bazı kaynaklara göre yüzde 25) oyla ağır bir yenilgi alınca, Lenin, 5 Ocak 1918’de Taurida Sarayı’nda toplanmış sosyal devrimcilerin (Batılı terminolojiyle: Sol sosyal demokratların) ezici çoğunlukta olduğu kurucu meclisi şiddete başvurarak dağıtma kararı aldı: Rusya’da genel seçimlerle meşruluk kazanmış bir yönetim biçimi kurma yolundaki tek girişim sadece 13 saat ayakta kalabilmişti.

Genel ilgisizlik ortamında bu olay da hemen hiç fark edilmedi. Demokrasi deneyimi ve yerleşik sivil toplum yapıları olmayan bir kültür için, ilk kez yapılan yasama toplantısının imhası, maddi se-

faletin, aciz bir öfkenin, biçare teslimiyetin ve ölümcül bir müsamahanın belirlediği genel tabloya aykırı değildi.

Bilinmeyene giden yol sadece olayları şiddetlendirme aracılığıyla açık tutulabiliyordu. Lenin'in parlamenter sisteme yönelik horgörüsü, 6 Ocak 1918'den sonra, benzersiz ve dünya tarihine geçmiş bir ileri-atılım hareketinin belirleyici mayası haline geldi.

Rusya'nın savaş sonrası gerçekliğine 1793 modeli bir siyaset nakletmenin en önemli aracı Lenin'in icat ettiği "karşı devrimcilere ve sabotajlara karşı mücadele için olağanüstü komisyon"du (kısa- ca Veçeka veya Çeka): Bu komisyonu Aralık 1917'de –darbeden sadece birkaç hafta sonra– kurarak, Fransız *Terreur*'den ne kadar esaslı bir ders çıkardığını kanıtlamış oldu. Erdemliliğin diktatörlüğünü takviye etmek için giyotini tam kapasite kullanmanın yeterli olmayacağını biliyordu: Bir devrim, Thermidor'daki gibi eylemlere girişme kapasitesi olan bireylerin yaşamasına izin verdiği sürece asla güvende olamazdı. Lenin'in analizine göre, genç devrimin karşısındaki tehlike, terörist araçların kullanılması ve burjuvazinin devrim gönülsüzlüğünden çok, yarım yamalak uygulanmasıydı. Terör, artık kimse ona karşı çıkmaya cesaret edemediği anda tarihi ödevini yerine getirmiş olacaktı. Çeka'nın tarihi misyonu, Bolşevik hakimiyetini reddetme cesaretini yıllar içinde Rusya'ya özgü olmayan bir niteliğe dönüştürmekti.

Bu ülkede asla bir Thermidor olmayacaktı: Lenin'in 1917 ve 1918 kararları, ancak bu psiko-politik aksiyom ışığında anlam kazanır. Eylül 1918 tarihli "Kızıl Terör fermanları" istihbarata kati direktifler vermekle kalmıyor, siyasal eğitim bahanesiyle çalıştırarak öldürme kavramının pratiğe geçirildiği "iyileştirme çalışma kamp- ları" (Gulag) sisteminin doktriner başlangıcını da oluştuyordu. Henüz hiç kimse böyle bir karşı-dünyanın kurulmasının nelere yol açacağını kestirmiyordu. Ceza emeği dünyası, normal emek takımadasının parodisiydi ve işçi sınıfı resmi konuşmalarda bütün

erdemlerin taşıyıcısı olarak yüceltilirken “işçi sınıfı” kavramına bir kölelik tınısı veriyordu. Bununla birlikte, Lenin’in günlerinde Bolşevik talimatların hayata geçirilmesi projesinde çalışma kamp-ları henüz ön planda değildi. Devrim öncüsü psiko-politik bir ikili stratejide ısrarcıydı: İkna olmamışlara yönelik şiddetli yıldırma taktikleri, yeni iktidar sahiplerinin albenili vaatleriyle coşmamaya göze alamayan, aklıktan kıvranan kitleleri seferber etmekle kol kola gidiyordu.

Lenin’in hızlandırılmış 1793 politikalarının zirvesini, XVI. Louis’in yargılandığı davanın Rus personelle tekrar icrası teşkil eder. Para-Jakobenci senaryo uyarınca, Çar II. Nikolay’ın bir “halk mahkemesine” veya Bolşevik bir meclis karşısına çıkarak Rus halkına karşı işlediği anonim suçların hesabını vermesi gerekiyordu. Bu davadan çıkacak hüküm *a priori* sabit olduğundan, dava sadece göstermelik yürütülecekti – etkili bir zihniyet pedagojisi eğilimi için kitlelere tesir edecek bir önlemdi sadece. Bu dava henüz sağlamlaşmamış devrimin kendini propaganda yoluyla tanıtmaya ve bu büyük ülke için yeni bir siyasal zihniyet dönüşümünü hızlandırma fırsatı sunuyordu.

Bununla birlikte, Lenin kısa sürede böyle bir yeniden sahnelemenin kullanışlılığından şüphe etmeye başladı – bir yandan, Çar’ın dava sürecinde popülerlik kazanması ve böylece Bolşeviklerin henüz gayet istikrarsız olan sistemini gayrimeşrulaştırma tehlikesi vardı, öte yandan, duygusal ve olgunlaşmamış Rus halkına, sadece gözlemci konumunda olsa bile, tahttan indirilmiş hükümdarın yargıci rolünü vermek istemiyordu. Yeni fethettiği iktidar alanında siyasal yargı gücünün sadece, diktatörlüğe atanmış proletarya olarak tasarladığı bir seçkin sınıfın hakkı olduğunu inanıyordu – bu seçkin sınıf sosyolojik düzeyde hafif sıklet bir azınlıkken, siyasal düzeyde parti diktatörlüğü aracılığıyla esas niceliği teşkil ediyordu – bununla beraber, sayısal olarak çok daha fazla olan kırsal nüfus başta olmak üzere geri kalan bütün katmanlar onun gözünde geri-

ci ve dengesiz aşığı tabakadan fazlası değildi – gerektiğinde, daha uzun vadeli bir devrimci tekrar eğitimin esas malzemesi olarak kullanılabilirlerdi.

İzleyen aylarda, Troçki'nin baş davacı olarak seçilmesiyle iyice hız kazanmış dava hazırlıklarında çok aşama kaydedilmiş olunmasına rağmen, Çar'a karşı halka açık bir dava hipotezinden vazgeçmesi Lenin'in doğru yoldan sapmama konusundaki esnekliğini gösterir. Çar ailesi Ağustos 1917'de –hem korunmaları amacıyla hem de St. Petersburg'da atmosferin yumuşaması için– Kerenski'nin emriyle Sibiryadaki Tobolsk'a götürüldükten sonra, Nisan 1918'de, Çar maiyetiyle birlikte Rusya'nın başkenti ve tasarlanan açık davanın sahnesi olan Moskova'ya nakledildi.

Ailenin nakli sıkıntılı oldu çünkü Çar'ın asla geride bırakmak istemediğı hemofili hastası 19 yaşındaki veliaht çar Aleksey'in hastalığı nüksetmişti. Çarlık ailesi 30 Nisan 1918'den itibaren o zamanlar henüz bir ehemmiyeti olmayan, Moskova'nın 1.500 km doğusunda, Ural dağlarının güneyindeki Yekaterinburg kentinde, İpatyev adlı bir mühendisin, sadece bu iş için el konulan villasına yerleştirildi. Tutukluların ne kadar katı bir yalıtıma maruz bırakıldığı dikkatten kaçmasın –Romanov Ailesi'nin son aylarını dezinformasyon ve küçük düşmenin göstergesi olan buzlu camlar ardında geçirmesi gerekirmiş gibi İpatyev evinin camları beyaza boyanmıştı. Tutuklular, yerel Çeka ajanlarının gözetimine bırakılmıştı.

Temmuzun ilk haftalarında, Halk Komiserleri Konseyi Sovnarkom Moskova'da Lenin'in emriyle davadan vazgeçme ve uzun zamandır belli olan hükmü doğrudan uygulama kararı aldı. Yapılacak şey, bir alternatifi olmayan, tarihsel açıdan zorunlu bir emir niteliğinde iletilmeliydi. Bütün altkollarıyla Çar ailesini imha etmek, bir monarşi restorasyonu düşüncesini *ab ovo* boğarak yok edecekti.

Devamında yaşananların rezilliği 20. yüzyıl boyunca sayısız insanın hayal gücünü harekete geçirdi: Hizmetçiler de dahil bütün aileyi Beyaz Ordu muhafızlarından koruma bahanesiyle, Çar, Çariçe, beş çocukları ve birkaç hizmetli 17 Temmuz akşamı İpatyev evinin bodrumuna indirildi, orada infaz birliğinin başı Yakov Mikhailoviç Yurovski, bir iki kaçamak laftan sonra Çar’a yönetimin infaz edilmesini kararlaştırıp bu yönde emir verdiğini bildirdi. Kurşuna dizilme hemen gerçekleşecekti. *Morituri* tarafının karşı soruları için zaman yoktu. Devamında yaklaşık 20 dakika süren bir katliam gerçekleşti – yedi Macar savaş esiri, dört Bolşevikin yardımıyla, yakın mesafeden çok sayıda hatalı atıştan sonra, özellikle aile mücevherlerini üzerine tutturdıkları korseleri nedeniyle kurşun işlemeyen dört kızı öldürmek için kasatularını kullandı.

Giyisileri çıkarılmış on bir cesedin “imhası”, vazifeşinaslık tarihinde pek sık rastlanmayan bir sürece sahne oldu: Yurovski ve astları, Moskova’dan gelen emirleri harfi harfine yerine getirmekle kalmamış, olayın izlerini silmeyi de görevlerinin bir parçası olarak görmüşlerdi. Lenin’in o dönemde Gorki’ye yazdığı mektupta dile getirdiği “Devrim tarihçeye ihtiyaç duymaz” sözünü hayata geçirirmiş gibi davrandılar – söz konusu konuşmada Gorki, Lenin’den Çarlığın grandüklerinden tarih araştırmacısı Nikolaus Mikhailoviç’in hayatının bağışlanmasını istemişti. Açık arazide ağaç gövdeleri altına gizlenen cesetler 1979’da keşfedildi, ölülerin mezardan çıkarılması işlemi ancak 1991’de gerçekleşebildi.

20 Temmuz 1918’de, Çar’ın 17 Temmuz günü “Uralı İşçiler, Köylüler ve Askerler Sovyeti”nin bir organının emriyle Yekaterinburg’da kurşuna dizildiğini bildiren bir basın açıklaması yapıldı. Cesetler gömülmek üzere tahliye edilmişti – durumu açıkça beyan eden bu cümle nedeniyle kimsenin “tahliye edilen” cesetleri görmemiş olması kimseyi şaşırtmadı. Nikolay Sokolov’un 1925’ten sonra Batı ülkelerinde yayımlanan açıklamaları infaz gecesinin

gelişmelerini apaçık aktarmasına rağmen Çar ailesinin tamamının imhası Sovyetler tarafından inatla gizlendi.

16 Temmuz 17'sine bağlayan gece olanlara dönüp bakıldığında Lenin'in ve halk komiserlerinin, infaz talimatı vererek dipsizliğin fethi yolunda büyük bir adım attığı görülür. Moskova'daki aktörler "Çar probleminin" çözülmesiyle dava süreci kurmacasından kurtulmuş, böylece saf aksiyonun sarp yüzeyine geçmişlerdi. Meşruluk aldatmacasını koruma girişimi zorunluluğu da nihayet aşılmıştı. Paris'teki Ocak 1793 tarihli parlamento-hukuk maskaralığını tekrar etmelerine artık gerek yoktu. "Dava" tasarısından verilen son taviz de, Lenin'in imha emrini icra eden kişinin, sürecin *pro forma* infaz olarak belgeleme çabasından görülebilir – bu çabada olanlar, derhal cezalandırmayla düpedüz katliam arasındaki yasal gri bölgeye yerleşir.

1878'de bir hahamın torunu ve Sibirya'ya sürülmüş bir hırsızın oğlu olarak Yankel Chaimoviç Yurovski adıyla Tomsk'ta dünyaya gelen Çeka görevlisi Yakov Yurovski, kralının kafası kesilirken karşısında mutlak bir gayrimeşruluk uçurumu gören cellat Charles-Henri Sanson'a hiçbir şekilde benzemez. Moskova'dan kısa süreliğine, tahttan inmiş Çar'ın celladı tayin edilen 40 yaşındaki Yurovski, 50 yaşındaki Nikolay Romanov'u vurduğunda, önceki efendisini ve amirini değil, devrimin öncüleri tarafından Rus halkının düşmanı ve *eo ipso* insanlığın düşmanı ilan edilen birini öldürmüştü.

Yurovski'nin yeni merkezin talimatlarına uyma temayülünde, Çarlık dünyasında serpilip yeni işlevine aktarılmış otoriter eğilimlerin etkisi olup olmadığı meçhul. Lenin'in emrine vazifeşinas bir şekilde uyarak, Sovyetlerin ilk yıllarında çok sayıda aktivistte görülen otoriterlik karşıtı tepkilere kendi katkısını yaptığına ise şüphe yok. Buna ek olarak saldırgan narsisizminin katkısı da hesaba katmalı: 1917 Mart'ından beri görevinin başında olmayan eski bir

Çarı öldürme yetkisi olan kişi, gelişmekte olan eşitlikçi toplumda herhangi biri değildir artık. Yurovski yeni zamanın olağan olma-yan etiğinin bir örneğidir: Çar'ın ölü çocuklarının yerde yan yana uzandığını görmüş, buna rağmen haysiyetli biri olarak hayatını sürdürmüştür. 1920'de Moskova'ya gitmiş, infazdan sonra kendi- sinde kalan bazı Romanov mücevherlerini Kremlin Sarayı'ndaki efendisine takdim etmiştir.

Lenin'in bu hadise sırasında sergilediği ahlaki-tarihi performansı ise, cellatlık görevinin resmiyetten çıkarılarak her yerde bulunan, her daim güncellenebilir bir "devrimci" şiddet makamına dönüş- türmesidir. Çeka'yla birlikte yaygın bir imha ehliyeti olan bir cel- latlar kolektifi yaratmıştı. Çeka'da neredeyse hiçbir kurala bağlı olmayan kurşuna dizme önceliği her tür yargılama usulünü fuzuli kılıyordu. Giyotinin yerini tüfeğin alması, çete savaşları tarzının iş siyaset alanına aktarıldığını gösterir. Otuzlu yılların büyük te- rör günlerine kadar tüfek, devam ettirilen savaşın kurşuna dizme evreninde kral silahtır. En yakın mesafeden kafadan kurşunlama, eski ilişkilerin temsilcilerinin ortadan kaldırılmasında tercih edi- len yönteme dönüştü.

Lenin Çar ailesinin öldürülmesiyle siyasal alanın sıfır noktasına yaklaşmayı kendince denemiştir: Siyasal cinayeti salt tasfiye ola- rak belirler. Tasfiye ise siyasal olanın sıfır noktasının söz ediminde, salt düşman-ılan etme ediminin temelidir. Öldürülecek düşmanın adının söylenmesini kararlaştıran kişi egemendir. O zamanlar Ko- miserler Konseyi'nde Lenin'in astı olan Stalin bunu en iyi bellemiş kişi olsa gerek. Tasfiye edileceklerin adlarıyla dolu listelerin dene- timi, ileride Stalin'in günlük işlerinden biri olacaktı.

Lenin'in devam savaşı üzerine fikirlerinin ne yönde ilerlediği Ye- katerinburg'daki olağandışı silme paradigmasından okunabilir. Brest-Litowsk barış anlaşması iç cephede harekete geçmek için eli- ni rahatlatmış olduğundan, bir Marx okuru olan Lenin esas savaşı-

lar savaşını, evet insanlık tarihinin en temel çatışmasını verdiğini düşünüyordu – Antikçağ'dan bu yana sefil olan halk kitlelerinin daimi düşmanına, “egemen sınıf” ile onun parazitleri ve yordakçılarına, papazlığa ve “mevcut düzenin” entelektüel savunucularına karşı sürdürdüğu, vadesi çoktan gelmiş bir seferberlikti bu.

Lenin'in kumandanlığında bu savaş etkin bir azınlığın aciz bir çoğunluğa karşı yürüttüğu bir iç savaş şeklini aldı. Zamanla, kendini ülkesinin nüfusuna pedagojik bir ölçüt olarak dayatma savaşı olduğu görüldü. Direnen öğrencilerin fiziki imhasının Lenin'in büyük öğretilerinin bir parçası olduğuna inanmak hâlâ güç. Öldürme istatistikleri açık bir dille konuşmuyor olsaydı, sadece hayali bir edebiyatın söz konusu olduğuna yemin edilebilirdi.

Lenin'in hummalı 1918 yılı hakkında beyanları, ikinci savaşın üslubunun kafasında ne kadar hızla netleştiğini gösterir. Yazı masasının başındaki tasfiye görevlisine göre, infazlar dezenfeksiyon önlemlerine dönüşmeliydi. Muhafızların kırımının onun için zararlı böceklerin imhasından farkı yoktu. Lenin'in 7 ve 10 Ocak 1918 tarihli “Rus Toprağının Bütün Zararlı Haşarattan Temizlenmesi” başlıklı yazıları, terminoloji aısından da yön göstericidir. “Haşarat” kategorisi sadece aristokrasi ve burjuvazi mensubu “sınıf düşmanları”ndan oluşmaz. Kökü kazınacak böcekler arasında kiliseye gidenler, dindarlar, lise öğretmenleri, entelektüeller, ev sahipleri, motive olmamış işçiler ve her tür marjinal de vardır. Lenin'in Ağustos 1918 tarihli çağrısı durumu daha iyi olan köylüleri “örümcekler” ve “sülükler” olarak belgeler – ilgili kişilerin hayat beklentisinde genelde kötü etkiler bırakan bir tanımdır bu. “Zengin köylülere ölüm! Onları savunan taraflara nefret ve lanet!” Çeka'nın kurulmasıyla devrim lideri, Fransa'daki terör günlerinden kalma Kamu Güvenliği Komitesi'yle giyotin arasındaki ahenkli birlikteliği törensel bir zahmet olarak yozlaştıran, serbest çalışan bir tasfiye aygıtı sundu dünyaya.

Ekim Devriminde resmîyetten çıkarılan cellatlığın Stalin dönemindeki enflasyonunu Aleksandr Soljenitsin'den daha net anlatan yoktur:

Çeka ... insanlık tarihinde, muhbirlik, tutuklama, ön soruşturma, avukatlık, mahkeme ve hüküm infazı yetkilerini tek bir seferde birleştiren, olağanüstü bir ceza organıydı.⁴⁶

Çar ailesinin tasfiyesinde Çeka eylemlerinin bütün veçheleri bir araya gelmişti. Devrimin operatif çekirdeği gizli servisin Çar modelinden Sovyet modeline doğru modernleştirilmesinden müteşekkildir: Okrana'dan bir Çeka yaratmayı becerenler Rusya'ya egemen olacaktı.

Lenin'in direktifleri katıksız bir haşaratla mücadele kutbuna yaklaşıyordu ama devrim lideri eylemlerini gerekçelendirmekten tamamen feragat etmek de istemiyordu. Uç durumlarda, en azından konu üzerine düşünüp taşınma aşamasında devrimci dürüstlüğü değer veriyordu. Tasfiye makinesinin ajanlarına, meşrulaştırılamayacak olanın meşrulaştırılması esnasında hukuki yardım sunmak istiyordu. Mayıs 1922'de, Stalin'in memurlarının 1930'dan sonra aşırı sıklıkta başvuracağı Sovyet Ceza Kanunu'nun “siyasal cürümler” için zorla çalıştırma ve ölüm cezası öngören 58. Paragrafı için aldığı notlarda Lenin, tamamıyla susturulamamış bir üst-benliğin diktesi altındaymış gibi, Sovyet mahkemelerinin amacının aşıkâr terörü ne ortadan kaldırmak ne de örtbas etmek olduğunu, daha çok bunun gerekliliğinin nasıl gerekçelendirilip yasalarla sağlama almak olduğunu not düşer. Çeka'nın terör eylemlerinin henüz erken bir aşamada, ne kadar esnetilmiş olursa olsun teminata alınma ölçütünü aşmış oldukları dikkat dışı kaldı. Çeka sisteminde soruşturma ve infaz arasındaki ayırım kaldırılalı beri, edimlerin sınır belirleyici yasalarla sağlama alınması anlamsızdı.

⁴⁶ Alexander Solşenitsin, *Der Archipel Gulag*, Cilt I, Bern – Münih 1973, s. 39.

Lenin'in kuruluşunun meyvesi, baskınlarla bürokrasinin evliliği oldu. Daha önce bir hayata kasten son verilmesi idari rutinlerle bu kadar yakından ilişkili olmamıştı hiç. Lenin 1922 tarihli notlarıyla, devrimci eylemlerle örgütlü suç arasındaki farkın tamamen eşitlenmediğine her şeyden önce kendini ikna etmek istiyordu. Onun için esas önemli olan sözcük “zorunluluk”tu – siyasal içe-
rimler ve felsefi tınılarla yüklü bir ibaredir bu. Daimi istisna hali durumunda, temelsiz eylemler için olanaklı her gerekçelendir-
menin kılavuzunu sunması beklenmiştir. Hiyatus'ta faillerin sü-
reksizliğe götüren adımları, katıksız ileri doğru atılmanın neden-
sel zincirini başlattığında etkili olan “olmalı” tutumunu tanımlar.

Lenin'in 1918 yılı boyunca eylemleri, dipsizlikte eylemenin, ya-
sanın giderek artan bir kendi kendine radikalleşmeye nasıl uydu-
rulduğunu gösterir. Devrimci dinamiğin kendini koruma ilkesi,
eğimli bir zeminde zorlukla ileri gidişi *per se* talep eder. Bu zemin
üzerinde “kaçınılmaz” ve “dik başlı” gibi sözcüklerin kronolojik
olarak yıpratılması gereklidir. Radikal değişiklik getiren hareket,
toplumsal hayatın kendiliğinden eğilimlerinde ne kadar az daya-
nak bulursa kendi eğilimini o kadar mutlak bir şekilde belirleme-
si gerekir. Çevre kendini sistemin bir fantazmasına dönüştürür,
aşırılık aygıtın gündelik faaliyetlerinden biri olur. Geri kalan işi
de, kitlelerin korkudan esrimeye kaçıışı halleder. Kendi ülkesinde
bir yabancı olarak işe başlayan Sovyet idaresinin, otuzlu yıllarda-
ki genel seçimlerde yüzde 99'luk onay oyu almasının tek açıkla-
ması budur. Devrim bir kez başladı mı ilk etapta kendi aktörleri
üzerinde etki eder. Bunlar, kendilerinin husule getirdiği akıntıya
atlamaya mecbur edilirler. Rus devrimcileri Fransız Lebas'la ağız
birliği yaparak şunu söylemek istemiş gibi olup biter her şey: “...
Ardımızdaki köprüler yandı, istesek de istemesek de ilerlemek
zorundayız.”

Geçicilik en kalıcı şeydir: Modernitenin ironilerinden biri de gündelik gerçekleri dünya tarihine dair aydınlatıcı olaylar olarak pekiştirmesidir. *C'est le provisoire qui dure* cümlesi 20. yüzyılda büyük siyasetin aksiyomu olmuştur. Bundan başka, bugünün ve yarının dünyasında kronik doğaçlamanın en önemli siyaset tarzı olması gerektiği izlenimi pekişti, daha dün telaşla dünyaya gözünü açanlar, soyluluk unvanları ve ahlaki zorunluluğun kalite damgasıyla donanmışçasına kalıcı olacağına inanmaya başladı. Seferber olmuş toplum, daimi ileri doğru atılma hareketinde –bu hareket ikinci tanımında ilerleme adını almıştır– yasaları süreç teorisi açısından hâlâ net bir şekilde bilinmeyen bir tür istikrar bulur.

Üzerinde daha çok düşünmemiz gereken ve muhtemelen daha uzun vadeli bir sarsılma başlatan 2007 sonrası ekonomik kriz bir yana, hiçbir olay bu gözlemleri “Ekim Devrimi”nin seyrinden daha iyi tasdik edemez. Lenin St. Petersburg’da kurduğu komando girişiminin doğaçlama niteliğini ilk aylarda net bir şekilde görmüştü – en azından, 1918’in ortalarında bir gün, daha sonra Büyük Ekim Devrimi adıyla anılacak olan darbeyi Paris Komününden bir gün daha uzun süre hayatta tutmuş olmaktan dolayı kendini ve emrindekileri kutlama ihtiyacı duyacak kadar hissetmişti bunu.⁴⁷ Finlandiya’da kısa sürede tamamladığı incelemesinde komüncülerin tam bir çaresizlik içinde giriştikleri eylemini devrimci bir şaheser olarak methodip onu –1793 mitiyle birlikte– kendi müdahalesinin modeli belirlemedi miydi? Kendi küçük skecinden, 72 yıl sonra neredeyse başlangıçtaki gibi tali ve oldukça kansız bir biçimde kendi içine çökecek bir yapı çıkacağını nasıl görebilirdi ki?

Yirmi yıl sonra, Kasım 1917’deki doğaçlamalardan, tahakküm tarzı Batılı siyaset bilimcilerin “totaliter” olarak tanımlayacağı bir

⁴⁷ Komünün “100 Günü” 18 Mart’tan 28 Mayıs 1871’e kadar sürmüştür.

hiper-devletin kurumları çıktı.⁴⁸ Totalitarizm sendromunun esasını, parti yetkililerinin gayrimeşru parti devletini ütöpik hiper meşruluk kademeleriyle donatma çabaları oluşturur. Bu devletin tesisıyla insanlığın en yüce ahlaki hayallerinin gerçekleşeceği izlenimi bırakmak istiyorlardı.

Başlangıcı ne kadar belirsiz, tesisi için zorunlu araçlar maalesef ne kadar şiddetli olmuş olsa da, bu zihniyete sadık olanlar bu girişimin iyi olanın kendini gerçekleştireceği temel önermesine bağlı olduğundan hiç şüphe duymamış olsa gerek. Stalin'in tek adam hükümranlığını ilanıyla, silahlar altındaki Platonculuğun filozof kralı da tedarik edilmişti: Kral, Sovyetler Birliği'nde ilişkilerin doğru hayatın simgelerine dönüşmesini sağlayacaktı. Sovyet devletinin kurumları en kısa sürede ideaların suretlerine dönüşecekti. İlk örneklerle erişim önceliğine sahip olan bu beklenmedik kral, geçiş dönemlerine özgü güçlüklerle mücadele etmek zorunda kaldığında, ideanın gerçekleşmek için ödemek zorunda olduğu olağan bedeli ödedi. Bu durum devrimin öncüsüne bu göreve ehliyetli olduğunu kanıtlama fırsatı sundu. Ehliyetini, gerçekliğin direncine karşı giriştiği mücadelede izlediği yola başvurarak sergiledi.

Stalin'in felsefi misyonu, dünyanın başlangıcından bu yana gizli kalmış olan, gerçeklikte karşılaşılan sözde dirençlerin aslında zıtlıklar olduğu gerçeğini ortaya çıkarmaktan ibaretti. Aslında sorun diye bir şey yoktu, sadece zorluk çıkaran insanlar vardı. Olgular yoktu, sadece sırtını olgu iddialarının güvencesine yaslayan sabo-

⁴⁸ Totalitarizm teorisinin başlangıcı, Franz Borkenau'nun *Pareto* (New York 1936) kitabında bulunabilir. Yazar, Pareto'nun "seçkinler rotasyonu" fikrini Birinci Dünya Savaşı sonrasında ekonominin seçkinlerinin siyasetin seçkinleri tarafından bastırılmasına uyarlar. Ona göre faşizm, nas- yonal sosyalizm ve Bolşevizm, devlet mercilerinin ekonomik meselelere giderek daha çok dahil olduğu bir şemanın farklı ifade biçimleridir. Borkenau birkaç yıl sonra dünyanın güncel durumu hakkındaki düşüncelerini *The Totalitarian Economy* (Londra, 1940) kitabında sistematik olarak izah eder. George Orwell bu kitaptaki önemli bir düşünceyi ödünç almıştır: Almanya, savaşta- ki yenilgisinden sonra Bolşevik olmayacaktı, aksine, Hitler'in savaş politikaları nedeniyle zaten Bolşevikti. Orwell'e göre nasyonel sosyalizm Sovyetler sisteminin zıddı değil, onun en yoğun yansımasıydı.

tajcılar vardı. Devrim, her *idin* arkasında bir benliğin (her onun arkasından bir *berin*) gizlendiğini ortaya çıkaran bir ispat işlemiydi. Stalin'in "insan yok, sorun yok" sözü Rus işi nesnelliğin formüleştirmesidir.

Yüksek sesle ilan edilen hiper-meşruluğun büründüğü gayrimeşru kılıflarda devrimci girişimin başlangıcındaki huzursuzluklar yaşamaya devam eder. Rejimin sıkı direktifler ve denetim kurallarıyla partiden ve halktan büyük yoldaşların çalışma, yaşama ve düşünme süreçlerini durmadan düzenleme çabası bunun en iyi göstergesidir. Bu çabanın sonucunda huzursuzluk ve bürokrasinin benzersiz bir sentezi çıkmıştır ortaya. Sürekli ileri atılımdaki duraklama arayışında, aşırı düzenleme ve denetleme cenneti oluşmuştur.

Cennetin arka tarafında ise kınamalar, ihbarlar ve isnatların mesken edildiği, kendisine övgüler dizilen bir şikayetler ülkesi büyüyordu. En iyi dünya olduğu beyan edilmiş bu dünyada pek elverişli olmayan durumların gün yüzüne çıkışı yeni formüllerin en kısa sürede göz kamaştırıcı gerçekliklere dönüşmüş olmasını kabullenemeyen muhalefetin işiydi. Aşırı meşrulaştırılmış toplumda artık hata olamazdı, sadece sabotaj olurdu. Alternatif fikirler artık mümkün değildi, sadece karşı devrimci planlar vardı. Özgür toplumlar da artık makul değildi, sadece kumpas vardı. İkinci dereceden bir animizm devrimci mantığa nüfuz etti: Buna göre, tarafsız olaylar diye bir şey olamazdı, hepsi, davranan öznelere edimliydi. Nesnel zorluk diye bir şey yoktu, hepsi düşman bir iradenin etkileriydi sadece. Sorunların çözümünden çok kimin sorunların çıkmasından sorumlu olduğu önemliydi – işte bu nedenle, sorun bildiren herkes hayatını tehlikeye atıyordu.

Sistem, kusura yol açanları ararken, aslında kendisini soruşturduğunu bilmemelidir. Aksi takdirde, olağan işleyişinin kurallarının, dört bir yanını çevrelediğine inandığı, dışarıdan ya da iç düşmanlar tarafından planlanmış sabotajlara da kılavuzluk ettiğini gör-

meye mecbur kalır. Günlük faaliyetleri, büyülu bir imhacılıktır: Rakiplerin ortadan kaldırılması işinde elini yavaş tutan kişi yazgısının kötü bir yola girmesini de göze almış olur. Yeni sistemin alıcı kitleler için cazibesi, sayısız yeni insana, istikrarlı doğaçlamalarda kariyer yapma fırsatı sunmasıdır. Parti üyelerinin aygıta dönüştürülmüş bir dipsizlikteki sarp yükselişi, yukarı doğru atılımın bürokratik versiyonuydu.

11 Mart 1938’de Sovyet başsavcısı Andrey Yanuarjyviç Vişinski –kitabına uygun bir şekilde yükselmişlerden biri– 9 gün süren oturumlar sonunda gerçekleşen üçüncü büyük Moskova Duruşmaları’nın kapanış konuşmasını yapıp hepsi devrime emeği geçmiş olan, aralarında Buharin, Krestinski, Rikov, Yagoda ve Rakovski’nin de bulunduğu 21 davalıyı komplo kurmaktan suçlu bulup ikisi hariç hepsi için ölüm cezası talep ettiğinde, neo-animistik sendrom olgunluk safhasına çoktan girmişti. Vişinski bu noktada 1936 Ağustosundaki (Onaltılar Davası) ilk halka açık dava ve 1937 Ocak’ındaki ikinci davada (Onyediler Davası) edindiği tecrübelerden yararlanmıştı.

Aslen üniversitede görevliyken daha sonra kovuşturma odaklı Sovyet hukuki sisteminin en üst seviyesinde görev yapan bu adam, sistem hukukçularının bazıları gibi, emir erinin kötülük karşısında duyduğu hiddeti fazlasıyla içselleştirmişti, aşırı teatral uydurma ithamlar, gayet samimi kanılar gibi dökülüyordu dudaklarından. Stalin’in tarafında, adeta bir Carl Schmitt gibi belagat sahibi ve şüpheli bir pratiği uygun teorilere yüceltmeye en az onun kadar ilgi duyan⁴⁹ Vişinski, en arzu edilen hükümleri vermede ve gündelik iktidar dili oyunlarının en etkileyici boş sözlerini kullanma konusunda çok bilgili ve maharetliydi. Stalince’yi en iyi konuşan ilk kişilerden biriydi – Stalince, 20. yüzyılın otuzlu ve yetmişli yılları

⁴⁹ Vişinski’ye göre hukuk tamamıyla egemen sınıfının kendini ifadesiydi. “Sovyet Hukukunda Mahkemede Kanıt Sunma Kuramı” (Moskova, 1941) başlıklı çalışması 1947’de Stalin Ödülü aldı.

arasında bir dünya dili statüsüne erişti, daha sonra, komünist kurlarda öne sürülen yeni beyanların giderek azalmasıyla anlamsızlığa gömüldü. Vişinski bu yetenekleri sayesinde Birleşmiş Milletler'in Sovyetler temsilcisi olarak New York'a gönderilerek ödüllendirildi. Bunlara ek olarak sahip olduğu dört Lenin nişanı, savunulamaz bir sistemin görevlisi ilan edilmesine yetti.

Vişinski bu üç büyük davada Troçkist, aykırı düşünen ve karşıdevrimci komploları meydana çıkarma, tiksindirici sabotaj edimlerini ifşa etme ve davalıları yabancı güçlerin–tercihen kapitalist Londra veya faşist Berlin tarafından görevlendirilmiş– ajanları olarak deşifre etmek için dur durak bilmeden çalışırken, yeni-sihirli düşüncenin sahnesinde, kariyerine yaraşır bir yeteneği olan bir oyuncu olarak, hem soğukkanlı hem de oportünist tutum benimsemişti. Yeni sihirli düşünce her daim geçerli olan paranoyak bir uslamlamayı temel alır: Ben itham ederim, karşımdaki inkar eder, öyleyse itham doğrudur.

Davalılara isnat edilen suçların –bazılarının, halkın memnuniyetsizliğini körüklemek için tereyağı fiçılarına cam kırığı ve çivi karıştırdığı suçlaması da dahil– hepsinden sorumlu olduğunu ispat ettiğini düşündüğü kapanış konuşmasının derin etkisi altında olduğu 11 Mart 1938'de açıklamalarını noktalarken, uzun yıllar maden ocağına gönderme cezasını uygun gördüğü ikisi dışında hepsinin idam cezasına çarptırılmasını talep etti: Hepsinin “uyuz köpekler gibi kurşuna dizilmesi gerekir! Halkımız tek bir şey talep ediyor: Kahrolası alçakları çiğneyin! Zaman geçecek, iğrenç hainlerin mezarlarında ayrık otlar ve devedikenleri bitecek ... Biz, halk, sevgili liderimiz ve öğretmenimizle, yüce Stalin'le, geçmişin son yüzkarası ve çöpünden temizlenmiş yolda ileri ve daima ileri atılıp komünizme doğru ilerleyeceğiz!”⁵⁰

⁵⁰ Alıntılndığı yer: Robert Conquest, *Der Große Terror. Sowjetunion 1934-1938*, Münih 1992, s. 445.

Bu tiyatronun geri kalanı ağır bir ironiyle yüklüdür ya da o günlerin daha gözde ifadesiyle, diyalektiktir. Davahılar hükmün, Stalin'in emriyle sabit olduğunu bildiklerinden 12 Mart'taki son savunmalarında, kendi masumiyetlerinin kanıtını komünizme bağlılıklarıyla öznel bir uzlaşmaya vardırma ödevini yerine getirmeleri gerekiyordu. Troçkist cepheye geçen eski sempatizan Christian Rakovski, son konuşmasında şu noktayı netleştirmeyi başardı:

“Suçlarımın hepsini itiraf ediyorum. Burada sizin önünüzde, bana isnat edilen suçların çok büyük bölümünü ... ilk kez burada, mahkeme salonunda öğrendiğimi söylemeye çalışsam, ne anlamı var ki?”⁵¹

İroni geçici de olsa insanın hayatını uzatabilir mi? Bu davada, bunu yapabileceğini göstermişti. Rakovski 13 Mart sabahının erken saatlerinde –mahkeme heyeti bir istişare komedisi sahnelemek için bir geceliğine toplandıktan sonra– 20 yıl çalışma kampına gönderilmeye mahkum edildi. Kurşuna dizilişi 1941 yılına ertelendi: Dava maskaralığının ötesinde, imha mekanizmasının çark dişlisi onun için de işliyordu. Cehennemde unutulup kalacağını zannedenler, Kremlin'in efendisi hakkında gayet yanıltıcı fikirlere sahipti. Bütün diğer davalılar gibi o da isnat edilen bütün suçlardan suçlu bulunmuştu. Yine de, Bulgaristan doğumlu Rakovski açık davadan sonra açlık, soğuk ve belirsizlik içinde 1100 gün yaşama hakkı kazanmıştı – Stalin onun, diğer 150 uygunsuz kişiyle birlikte kurşuna dizilmesini emredene kadar. Rakovski'nin infaz gününün 11 Eylül 1941 olması, sarkazm okulunun sonraki dönem öğrencilerine bir işaret gönderiyordu adeta. 11 Eylül 2001'de kaçırılan üç yolcu uçağının New York'taki ikiz kulelere ve Arlington'daki Pentagon binasına saldırısı da, başlayan 21. yüzyılın çatışma hattını imlemiştir.

Esas davalı Nikolai Buharin son sözünde, o zamanlar âdetten olan direnç kırıcı hapsedme, “taşımaya bandı” usulünde işleyen sorgu

⁵¹ Robert Conquest, *age.*, s. 447.

ve diğer baskı araçlarıyla alınmış itirafını sunarken kendi kendini ironiyle imha etme işini bir üst seviyeye taşıdı. İtirafını bütün suçlamaları teker teker menteşelerinden çıkarak titizce parçalarına ayırmak suretiyle özetleyebileceğini hesaplamıştı. Şu cümlesiyle Vişinski'nin kıpkırmızı olmasına neden oldu: “Ortaçağdan bu yana, davalının itirafı yargı içtihadının bir ilkesidir.”⁵² Bu sözüyle somut içerikli kanıt toplamayı, sanığın belleğinde kayıtlı olmayan suçu hatırlamasını sağlayan bitmek bilmez sorgulamayla değiştiren Sovyet yargı pratiğiyle acı acı alay ediyordu. Belli ki Buharin, suçlamaların ayrıntılı bir şekilde çürütülmesiyle birlikte resmi itirafın daha yüksek bir düzeyde feshine yol açacağı hipotezinden hareket ediyordu. Ama o böyle bir düzeye nasıl ayak basabilirdi? “Daha yüksek bir hakikatin” veya vakıanın gerçeğe sadık bir şekilde –siyasal diktelerin ve stratejik çarpıtmaların uzağında kalarak– aktarılmasına izin veren bir platform kalmış mıydı? Buharin son sözünde, infazının, SSCB’ye desteği konusunda bocalayanlara bir ders niteliğinde olacağını umduğunu belirterek davayı izleyenlerin kafasını karıştırdı.

Buharin’in son savunması, yenilgiyi kabul eden bölümlerinin yanı sıra ümitsiz bir tehlikeli oyunun bir parçası olma özelliği taşıyordu: Mahkeme salonuna hiç gelmeyen ama davanın her ayrıntısından haberdar olan Stalin’e yönelik sözleri. Bir gizemcinin *resignatio ad infernum*’una çok yaklaşan bu esrarengiz sadakat ispatından sonra Buharin, Kremlin’den gelecek dayanışmacı ya da en azından pragmatik bir tepki gibi ufacık bir ihtimale inanmak istiyordu. 10 Aralık 1937’de Stalin’e yazdığı uzun şahsi mektupta, kendisine yöneltilen suçlamaların hiçbirinin doğru olmadığına ant içmemiş miydi? İnfazında kurşuna dizilmek yerine bir doz morfin verilmesi için yalvarmamış mıydı? Olur da affedilirse, Troçkizm karşıtı mücadelenin en kararlı üyesi olmayı önermemiş miydi? “En az 25 yıllığına” Peçora veya Kolima gibi bir ceza kampına gönderilmesi durumunda orada üniversiteler, teknik enstitüler vb. kurma ve dur

⁵² Alıntılayan Robert Conquest, *age.*, s. 449.

durak bilmeden öncü ve kalkınmacı işler yapma önerisi getirmemiş miydi?⁵³

Buharin, bu trajik ve gülünç mektubu yazarken, Stalin'e şahsen yakınlaşmış çok az sayıda insandan biri olduğunu düşünüyordu haklı olarak. Ne de olsa, siyasal ana doktrininin, "tek ülkede sosyalizm" in teorik malzemesini sunmuştu, bu esnada ona "tek ülkede terör" ün⁵⁴ öncüllerini izah ettiğini hissetmemiş ama belki de buna bir ihtimal vermişti. Buharin'in mektubu, görevi başındaki devrim hizmetçisinin "sıkı sadizmi" nin karşılığı olan "sıkı mazoşizmin" ana belgesi olarak okunur bugün.⁵⁵

Stalin'in mektuba yanıt vermemiş olması doğaldır. 50 yaşındaki Buharin ertesi gün kendisiyle aynı yaştaki "özel görevli", insani bir gelecek için çalışan, alkolikliğiyle nam salmış, Letonya kökenli Çekist Pjotr I. Maggo tarafından Moskova'daki Lefortovo hapishanesinde vuruldu. Dünya kamuoyu bu olaydan sadece kısmen haberdar oldu: O yılın 13 Mart'ında Alman Nazi ordusu halkın sevinç çığlıkları eşliğinde Avusturya'ya girdi. Moskova'da yaşayanların da, Buharin'in yasını tutmaktansa yapacak daha iyi şeyleri vardı. Tasfiyesinin ertesi günü yeni metro istasyonu "Devrim Meydanı" görkemli bir törenle hizmete açıldı.

Buharin'in Kremlin'de öldürülmeye bu kadar gönüllü olması, ilk gününden itibaren Ekim Devriminin ayırt edici özelliklerinden biri olan ahlaki kavramların çarpıtılışının en güçlü göstergesidir hâlâ. Stalin'de cisimlenen köklü reel değişime karşı en kötü cürmü işlemiş olduğunu istemeye istemeye itiraf edışı, büyük rotasyonda

⁵³ Buharin'in Stalin'e son mektubu (1965'te ortaya çıkmıştır) şuradan okunabilir: Karl Schlögel, *Terror und Traum. Moskau 1937*, Münih, 2008, . 674-677.

⁵⁴ Bkz. Arno J. Mayer, *The Furies. Violence and Terror in the French and Russian Revolutions*, Princeton 2000, s. 607-701: Bölüm 15, "Internalization of The Russian Revolution: Terror in One Country".

⁵⁵ İki deyimın kaynağı: Timothy Snyder, *Bloodlands. Europa zwischen Hitler und Stalin*, Münih 2013, s. 403.

ahlaklılık, sadakat ve edep anlayışlarının ne ölçüde yerinden edildiğini gösterir. 1917'den sonra yerleşen, aceleci bir doğaçlamanın meyvesi olan Sovyet iktidarının gerçek bir kuruluş, Lenin'in ise İbrahim gibi, ekininden sayısız özgür kuşak çıkan kurucu baba olduğunu savunan, çığır açıcı bir yanlış anlamayı belgeler.

İktidarın Lenin'den Stalin'e el değiştirmesinin, hukuki bir unvanın meşru mirasının onaylanmış bir halefe devriyle hiçbir alakası yoktur. Lenin'in siyasal vasiyetinde Stalin'in tehlikeli talepleri hakkındaki uyarılarının olayların akışı üzerinde hiç etkisi olmadı. Lenin İbrahim değildi, Stalin de hiçbir zaman İshak rolünü üstlenmeye istekli olmadı. İktidara geçtikten sonra, Lenin'in vasiyetini baskılamak, hatta mümkün olduğunca unutturmak zorunda olduğunu anlamıştı. Vasiyetin içeriği bazı eski mücadeleçiler arasında tartışılmaya başlayınca, yazı hakkında bilgi sahibi olmak, Sovyetler karşısı propaganda cezasına tabi tutuldu.

Stalin'in otuzlu yıllardan itibaren sahnelediği meşruluk oyunu, devrimi Lenin'den meşru bir şekilde "miras aldığı" yanılsamasını yaratma amaçlıydı. Çaresizlikten göz yumulan bir *mixed economy* çeşidi olan NEP (*Novaja Ekonomitschewskaia Politika*) döneminde yaşanan geçici iyileşme safhasına rağmen, yirmili yılların sonlarına doğru, Lenin'in eserinden geriye yerinde sayan devasa bir sorun-yığınından fazlası kalmamıştı – akıl almaz boyutlarda bir zirai çöküşle başlayıp, halka temel sanayi ürünleri sağlama konusundaki kronik eksikler yüzünden tırmanan, Sovyetler Birliğindeki çok sayıda milliyetin "entegrasyonunda" yaşanan daimi anlaşmazlıklarla tamamlanıyordu bu yığın, Rus cumhuriyeti ve kalan birlik cumhuriyetlerinde savaş nedeniyle öksüz kalanların, gazilerin, yaşlıların, hastaların, dulların ve diğer marjinallerin ve güçsüzlerin bakımındaki oransızlıklar da cabasıydı.

Stalin'de Leninci bir miras varsa bile, en fazla öykünmecici bir ehliyet olarak yorumlanabilir: Edindiği bu ehliyet sayesinde, toplum-

sal gelişmenin içeriğine dair bakış açısını tamamen görmezden gelerek, selefinin darbeci-terörist davranış şemasını taklit etmişti. Sırf bu bile, bir sonraki en üst aşamada Leninizm'in yinelenişinde bir rol oynamış olsa gerek. Stalin gerçekten Lenin'in halefiyse, şimdiye kadar olanla bütün bağları koparma hareketini ondan devraldığı içindir. Bu hareketi otuzlu yılların ortalarındaki durumlara aktarmış, oto-hipnozla üretilen, "iyimser bir yaklaşımla" yolundan sapmadan ileri doğru atılma eğilimine rağmen, devrim sonrası pratiklerde konsolidasyon eğilimleri gösteren Leninci kemik kadrolarla dolu yarı-doğaçlama bir hiper-devletle buluşturmuştur.

Stalin'in engin Lenin-anlayışı 1934-1938 arası "Büyük Terör"de kendini gösterir. Stalin, bu eşi benzeri görülmemiş operasyonlar sırasında, eski parti-seçkinlerinin fiilen tamamını fiziksel olarak imha ettirip zihinsel olarak iptal ettirdiğinde, *Ne Yapmalı?*'nın ve *Devlet ve Devrim*'in şemasını biçimsel bir tutarlılıkla otuzlu yılların ortasındaki duruma uyarlamıştı. Sovyetler'e dair literatürde "Büyük Terör" genelde Stalin'in olası rakipleri devre dışı bırakma önlemi olarak yorumlanır. Bu yorum başlangıçta ne kadar makul görünse de, Stalin'in bu davranışının gerçek nedenini, Leninci devam savaşı motifini devralarak, Sovyetler Birliği'nin kuruluşunda katılımları dolayısıyla, devrim-sonrası şekillendirme konusunda da söz sahibi olma hakkı iddia eden herkese karşı çevirmesinde aramak gerek. Stalin'in "Büyük Terör"de söndürdüğü şey, eskilerin sosyalist inşa konusundaki tartışmaya katılma hakkı olduğu fikridir. Devrimin eski taşıyıcılarını, gayet uygun bir şekilde "temizlik" olarak anılan operasyonlarıyla bertaraf ederek, devrimci fiiliyet fikrini paramparça etti. Devrimci sürecin saatini, ilk neslin devri dolduktan sonra tekrar sıfırdan başlatmak, onun neredeyse sanatsal sezgisiydi. Ne yaptığını bilen bir avangardist olarak, eski parti aygıtının bütün önemli aktörlerini tasfiye edip Sovyetler Birliği'nin bütünsel yapıtını üretti.⁵⁶ Stalin'in terör sistemi, devrim

⁵⁶ Bkz. Boris Groys'un benzer yorumu, *Gesamtkunstwerk Stalin: Die gespaltene Kultur in der Sowjetunion*, Münih 2008 (Yeni Basım).

fikrinin, ikinci bir nesil düşüncesiyle neden bağdaşamayacağını gözler önüne serdi – tıpkı Lenin’in iktidarı, sosyal devrimcilerle, Menşeviklerle, hatta orduyla olsun, her tür eski güçle paylaşmayı reddetmesi gibi. Yineleme henüz birinci devrimde neslin yerini almıştı.

Stalin "Büyük Terör"de, siyasal eylemin sıfır noktasına yaklaşmayı nasıl tasarladığını sarıh bir şekilde gösterdi. Sıfır noktası siyaseti –asli düşman seçiminin yanı sıra– iktidarın özünün, insanları yabancısı bir istencin yerine getirilmesi için harekete geçirme kudreti olarak sunulması anlamına gelir. Bir karşı çıkar karşısında zafer kazanma kipinde bir maiyetin imal edilmesidir. Stalin’in siyasal fikirler tarihindeki anlamı, siyasal alanın Cogito’sunu salt cebredebilme yetkinliği olarak oluşturmasından ibaretti: Cebrediyorum, öyleyse iktidar benim. Açık davalarda psikolojik şiddet kullanmış olması, mekanik cebirle yetinmediğini gösterir. Hapis ve işkence aracılığıyla acı vermek onun için yeterli değildi. Yoldaşların içine de hükmederek öznelliklerini sürprizlerden arındırılmış bir alana dönüştürmek istiyordu – gece gündüz aydınlanan bir hücre gibi bir şeye. İşte bu nedenle Buharin gibi bir adamın bile kendisi karşısında koşulsuz şartsız dehşete düşmemesine göz yumamazdı. Sadece adamakıllı dehşete düşmüş bir muhatap gözetlenemeyen hayaller kurmayı bırakabilirdi.

Lenin’in hedefe ulaşmaya yardımcı terör olarak tasarladığı şeyi Stalin, karşıdevrimin bütün unsurlarını emrindekilerin bütün art niyetlerine varana dek takibe almak suretiyle ilkesel terör olarak geliştirdi. Böylelikle Lenin neslinden eski devrimciler doğrudan karşıdevrimcilere dönüşmüş oldu. Bu insanların kendi içlerinde, Devrimin doğru yoluna dair fikirlerini koruma kibri taşıdıklarından her daim şüphe edilmeliydi – Troçki kibirle bu suçu işlemiş ve bu nedenle 1929’da Stalin’in dünyasını terk etmek zorunda kalmıştır. Troçki Stalin iktidarını bir Sovyet “Thermidor”u olarak yanlış yorumlamak gibi devasa bir hata yapmış, Stalin’in olduğu

kadar Lenin'in girişimlerinin de, Thermidor'un engellenmesi için alınan önlemler olduğunu görememişti. Stalin bu konuda, Sovyetler İmparatorluğu'nun yirmili yıllardaki kargaşasından çıkan tek sahici Lenin yorumcusu olduğunu göstermişti. Troçki'nin Stalin siyasetini abes bir yaklaşımla Thermidor benzeri bir gerilemeye benzeterek yanlış bir şekilde yorumlaması, onun Lenin'in salt önlem alıcı Terör kavramına ne kadar bağlı kaldığını gösterir – hali-hazırda Lenin döneminde de terörün devrimci girişimin esasını teşkil ettiği göz önüne alındığında, salt kendi kendini kandırmayı temel alan bir kavramdır bu. Stalin 1934-1938 yıllarında, kendisinin tek gerçek Leninci ve Troçki'den daha iyi bir Troçkist olduğunu kanıtlamıştır. Şunu anlamıştı: Daimi devrim, sadece daimi terör aracılığıyla uygulanabilirdi.

Terörist yaklaşımın yinelenmesinde, geçmişin yapılarına karşı savaş emektar devrimcilerin ikinci görüşlerine karşı savaşa dönüşmüştü. Stalin Lenin'in bir "vasiyet" aracılığıyla durumun devamına müdahale edebileceği kuruntusunun cezasını eski neslin tamamına ödetti. Bir devrimci vasiyet yazmaz, süreksizlik imal etme konusunda örnek teşkil ederek geleceğe etki eder.

Devrim nesiller boyunca devam eden bir oluşum romanı olmayıp aksine bugün ve burada liderin kararları sonucu meydana geldiğinden, eski tasfiye taburunun da her defasında düşmesi gerekir. Gerçek devrim sadece şimdi ve yarın arasında vuku bulur. Beş yıllık bir plan da doğaçlama bir etkinsilik biçimidir, soybilimsel açıdan önemli bir amaç değil. Bu mantık uyarınca, devrim nesil ve haleflik kavramlarıyla bağdaşmaz. Bir bakıma, tekrarlanamayacak bir sanat eserine benzer – bu haliyle, yirminci yüzyılın performans estetiğiyle akrabadır. Devrim liderleri Schumpeter'in tanımladığı girişimci kişiliklerdir ve yazar haklı olarak bunların azminin "esasen sadece geçici olduğunu, yani kalıtsal olmadığını" gözlemlemiştir.⁵⁷

⁵⁷ Joseph Schumpeter, *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*, 1912 tarihli ilk baskının tıpkıbasımı, Yay. Haz. Jochen Röpke ve Olaf Stiller, Berlin 2006, s. 529.

Stalin 1793 Mart'ında, aynı yılın Ekim ayında giyotine gönderilmeden önce “Devrim, tıpkı Satürn gibi, kendi çocuklarını yer” sözüyle bilinen Jironden eylemci Pierre Vergniaud’yu yalancı çıkardı. Rus örneği bunun tam tersini kanıtlamıştır: Devrimin çocukları kendi öncüllerinin kökünü kazır. Leninci yolun miras ilkesine düşmanlığı devrim içinde haleflliği imkânsız kılar. Bizden önce *ancien régime*, bizden sonra çalışma kampı. Yerinde sayan devlet aygıtının dar görüşlülere yeni bir emre kadar bu alternatifi gözden geçirir.

Stalin’in ölümünden Sovyetler Birliği'nin çöküşüne kadar 37 yıl geçti – bazen doğaçlamaların da uzun gölgeleri olduğunu kanıtlar bu. Ekim Devrimi'nin göksel simgesi, 1986'da kurulan uzay istasyonu Mir 2001 Mart'ında Pasifik üzerine patlatılana kadarki süreyi de hesaba katarsak, “Stalin sonrası” dönem toplam 48 yıl sürmüştür. “Kötü Koba”nın 1953 yılındaki ölümünden sonra, Stalinciliğin tekrarlanması için gereken kuvvetten yana eksik vardı: Süreç mantığı açısından, olası bir ilerlemenin tek yolunu teşkil ediyordu bu tekrarlama. Stalin sonrası Sovyetler Birliği devrimci dinamiği sadece, ileri doğru daha da hızlandırılmış atılımda emniyete alabilirdi. Ne var ki bu kuruntulu hareketin öznesi bulunamadı, terör açık artırmasında artık üçüncü bir kat inşa edilemezdi – bu, hâlâ hayatından memnun olmayan Sovyet halkına karşı nükleer ya da kimyasal bir savaşı gerekli kılacaktı. Bu yöntemle en çok yaklaşan kişi, komünizmin hegemonyasını güvence altına alabilmek için, ABD'ye karşı yürütülecek başarılı bir nükleer savaşta o zamanlar sayısı 600 milyonu bulan Çin halkının yarısını gözden çıkarmaya hazır olduğunu Kruşçev'e itiraf eden Mao Zedong oldu.

Toplama kamplarında insanları çalıştırarak imha etme rutinleri hâlâ yoğun bir şekilde devam etse de, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra içeride şiddetin daha da tırmandırılmasını ciddi olarak düşünmek mümkün olmadığından Kruşçev bunun yerine 1956'da yürürlüğe koyduğu Stalinsizleşme yolunu dayattı. Bu yol, Sovyet-

ler Birliği'nin sonunu içinde barındırıyordu: Normal ahlakın devam savaşının “önlemler” etiği karşısındaki önceliğini tekrar tesis ederek, gecikmiş bir Thermidor’a yol açtı.

Soğuk Savaş birkaç on yıl boyunca, eksik kalan Stalinizm tekrarı-
nın ikamesi olarak kullanıldı ama büyük Ekim mitinin devamını
sağlayamadı. Lenin ve Stalin hiç değilse yaşarken bir Thermidor’un
gerçekleşmesini imkânsızlaştırmışlardı. “Komünist Son Söz”
Thermidorcu bir radikalizm feshinin kaçınılmazlığını gösterecekti
elbette. Köken meşruluğu ve vasiyet ehliyeti olmayan bir sistem
miras alma ödevinde Stalin sonrası nesiller başarısız oldu. Onun
imparatorluğuyla birlikte 1990’da -13. yüzyılda Moğolların, 19.
yüzyıl başında Napolyon’un doğaçlamasından sonra- dünya tari-
hinin üçüncü büyük doğaçlaması da 1917 güzünde fikirlerin ha-
rekete geçirdiği cinnetin şiddetiyle içinden çıktığı dipsizliğe battı.

Poznan, 4 Ekim 1943

1925’te yayımlanmış *Kavgam*’ın en bilinen cümlesi: “Ama ben
politikacı olmaya karar vermiştim”, Alman ordusunun Kasım
1918’de teslim olmasından sonra Pasewalk askeri hastanesinde
kalırken geçici ve bir ihtimal histerik bir körlük geçiren bir kışkırtı-
cının şahsi mitosunu belgelemez sadece. Bu cümleyi yazan Hitler
gelecekte büyük karışıklıklara yol açacak birinden çok dünya sava-
şını izleyen yıllara sıçrayan huzursuzluğun hamili, üstelik ibretlik
bir hastasıydı. Söz konusu cümle, akabinde o yılların en önemli
Avusturyalı-Alman faili olacak yazarının, içinde yaşadığı on yılın
idée-force’u olan devam savaşı saplantısını ne kadar özümsemiş-
tiğini gösterir. 1918’deki sayısız çağdaşı gibi Hitler de seferberliğin
kaldırılmasının imkânsızlığını kabul etmişti. Prusya askeri hasta-
nesinden görme yetisini geri kazanarak taburcu edildikten sonra
silahların ve üniformaların bırakılmasına iştirak ederken de, görü-

nürde hâlâ sivil oldu ama savaşı farklı bir yüz –güncel ifadesiyle: Başka bir format– vermeye kararlıydı. Hitler, Lenin ve Stalin’in taklitçisi olarak kendi araç ve yöntemleriyle, kesintiye uğramış savaşı bir devam savaşına dönüştürmenin yollarını arıyordu.

Nasyonal sosyalist hareketin –bir hareket ve bir parti olarak ikili bir formda– kurulmasıyla Hitler, geriye dönüp bakıldığında "Uzun Yürüyüş"ün Alman versiyonuna benzeyen stratejik bir kavram tasarlamıştı. Oportünist ve azimli, karaktersiz ve dik kafalı bu hareket, Weimar Cumhuriyeti'nin istikrarsız parlamenter kurumlarından iktidarın dehlizlerine doğru yol aldı. 1933'ün Ocak ayında Alman Şansölyesi olduktan sonra, bu yürüyüşün silahlanmaya geçmesi için gerekli koşullar önüne serildi. Hitler 1939 sonbaharından itibaren, *Kavgam*'da geliştirilen devam savaşı senaryosunu ne şekilde sahneye koyacağını dünyaya açıkça gösterdi.

Hitler'in 1 Eylül 1939'da Alman ordusunun Polonya saldırısı ve silesiyle sarf ettiğı sembolik cümlelerin, sabahın erken saatlerinden itibaren karşı ateş açılacağı varsayımını içermesi tesadüf değildir. Saraybosna saldırısı sonrasında Avrupalı güçlerin seferber edilmesiyle, bütün büyük siyasetler daimi bir karşı ateşe dönüşmüştü. Düşman artık –Carl Schmitt'in ara sıra alıntıladiğı Theodor Däubler'in meşhur dizisindeki gibi –sadece “şeklen kendi meselesi” değildi.

Düşmanlarla ilişkilere yaklaşımda uzun zamandır, herhangi bir ateşe bir karşı ateşle yanıt vermek için gerekli ve yeterli nedenler hemen bulunuyordu. Hitler tarzı karşı ateş, devam savaşının döneme uygun Alman değişkesi için, Kasım 1918'in kısa zamanda alınacak rövanşından öte, Berlin'deki Şansöyle tarafından yönetilen, kubbeleriyle Washington'daki Kongre Binasının ve Roma'daki Aziz Petrus Bazilikası'nın kubbelerini gölgede bırakacak bir Alman dünya imparatorluğu kurmak gibi azametli bir hedef belirledi.

1940 ve 1942 yılları arasında Kuzey ve Batı Avrupa'nın tamamının Alman kıtaları tarafından alt edilmesinden sonra, sözde karşı ateşin belirleyici cephesi, Hitler'in ordularının kara savaşında ilk kez ciddi bir direnişle karşılaştığı doğuya kaydırıldı. 5 ay süren –23 Ağustos 1942'den 2 Şubat 1943'e kadar– Stalingrad Meydan Savaşı Alman İmparatorluğu için, 27 ay sonra tamamına erecek olan yenilginin dönüm noktasıydı.

1929'dan beri nasyonal sosyalist koruma timi (SS) başkomutanı ve 1936'dan itibaren Alman Polisi Şefliğini yürüten, bunun yanı sıra, 1939'dan itibaren "Alman Milletinin Güçlendirilmesinden Sorumlu Reich Komiseri" makamına geçen dönemin İç İşleri Bakanı Heinrich Himmler, 6. Ordunun Stalingrad yenilgisinden sekiz ay sonra, 4 Ekim 1943'te, Polonya'nın Poznan kentinin belediye sarayında 92 SS subayına, sonraki nesillerin Alman devam savaşının düşünce dünyasına dair önemli ipuçları sunan "gizli konuşmalardan" birini yaptı.

Bugün bakıldığında, bin yıl sürecek bir "Üçüncü Reich" kurmacasının temelinde, bu imparatorluğun soydaşlık ilkesi üzerine yükseldiği gibi zorlama bir yanlış anlama bulunduğu görmek zor değil. Sovyetçiliktekine benzer bir biçimde, kendini aceleyle tesis etme tarzının getirdiği süratli çöküşü ateşleyen, aceleyle kotarılmış bir doğaçlamanın yola koyulduğu en başından itibaren aşikar olmalıydı. Hitlercilikte, iktidara geçişin ilk anından itibaren intihara meyilli, gayet riskli bir siyasal uyurgezerlik biçimi söz konusuydu. Aslında Hitlercilik, devletlerin toplumlarıyla birlikte intihar edip edemeyeceği sorusuna yanıt veren bir denemeydi.⁵⁸

Himmler'in madde madde listelenmiş kısa notlara başvurarak büyük ölçüde serbest konuştuğu üç saatlik konuşması –konuşmanın ses kaydı da mevcuttur– günümüzde korporatif retorikğin örnek metinlerinden biri olarak okunabilir. Konuşmada ders kitapla-

⁵⁸ Bu deneyde işbaşında olan Wagnerci faktör için bkz. s. 319-321.

rındaki yöntemi izleyerek, kapsamlı durum analizinden girişimin mevcut durumu ve *mission statement*'ına geçer ve böylece konuşmacının ve dinleyicilerin dokunaklı bir şekilde hizaya gelerek bir gelecek perspektifinde buluşmasını sağlar.

Himmler Poznan'daki dinleyicilere konuşurken, Avrupalıların en geç 20. yüzyılın sonlarında yüzleşmek zorunda kalacağı bir *clash of civilisations* [medeniyetler çatışması] vizyonu sergiler: Bu çarpışmada, 1 ila 1.5 milyarlık Asyalı “insan kitlesi”, nihai savaşta, en iyi ihtimalle –azami 700 milyonluk hacmi olan– diğer Avrupalı halkların kendi etrafında kümelenmesini sağlamış olan ve o zaman dek sayıları 200 ila 300 milyonu bulması umulan “Cermen halkıyla” çatışacaktı. “Alman halkı bundan alınının akıyla çıkamazsa, vay halimize! Bu, güzelliğin ve kültürün sonu olur...” Böyle keskin hatlı tablolar üzerinde dört nala ilerleyenler kendini ve kendinden olanları etkili bir biçimde kışkırtabilir: “Bu nedenle her zamankinden daha fanatik, her zamankinden daha inançlı, daha cesur, itaatli ve babayiğit bir tutumla görevimizi yerine getiriyoruz.” Bu görevin yerine getirilmesi, kaderin seçtiği bir adama kayıtsız şartsız bağlanmaya bağlıdır. “Cermen İmparatorluğu'nu kurup bizi Cermen geleceğine götürecek olan liderimizi, Führer Adolf Hitler'i analım şimdi.”

Bu cümlelerin oto-hipnotik işlevi, konuşmayı önceleyen birkaç olay ışığında daha iyi takdir edilebilir: Himmler, 1943 baharından sonra, savaşın artık askeri yollarla kazanılamayacağını anlamış olan NS ekselanslarından biriydi. Poznan'daki söyleviden üç ay önce, “Führer”in devreden çıkarılması durumunda İmparatorluğun ve kendi üstleneceği rolün ne olacağı konusunda nabız yoklamak amacıyla olası Hitler suikastçılarıyla iletişime geçmişti.

Ama bu, Poznan'daki SS subaylarına, ordudaki ve memleketteki bozgunculara sağlam ibret dersi vermeyi salık vermesine mani olmadı: En iyisi, arada bir bunlardan birinin kesilmiş başını “ayaklarının önüne atmak”tı. Bu, savaştan bezmiş olanların sesini bir süre-

liğine kesmeye yeterdi. NS-rejiminin Almanya’da giyotini sağlam bir şekilde kurumsaştırdığı, sistem karşıtları ve diğler istenmeyenlerin infazında ondan çokça yararlandığı biliniyor – yaklaşık 12.000 infaz olduğı varsayılıyor. Ancak elbette bu aygıtın Fransızca adı kullanılmamış, halis muhlis Alman işi olan “düşen kılıç yöntemi” tercih edilmiş.

Himmler, bu konuşmada kendisinin Almanların nihai zaferine dair şüphelerini dile getirdiğinin farkında değildi. Tehditler, eğlendirici anekdotlar ve askeri sinizmin bir kısmını olan konuşmasıyla, gerilim içindeki boynu bükük dinleyicilerini kendi tarafına çekmeye çalışıyordu. Her büyük lider gibi o da şunun farkındaydı: Ayartmasız bir liderlik etkisizdir. Korkunun itaatin yarısını teşkil ettiğini kendi gözleriyle görmüştü. Dokunaklı bir kumpasın eşlik etmediğı bir çağrı dinleyiciye çarparak geri seker.

Bu ünlü konuşmanın daha sonraki alımlanışı neredeyse istisnasız, maalesef hiçbir zaman resmi olarak kağıda dökülmemiş olan, Alman savaşıçılarının erdeminin “anlı şanlı başarıları”ndan bahsettiğı bir pasaja odaklanılır: Doğı Avrupa’nın Yahudi nüfusunu öldürme eylemlerinden sonra yüz, beş yüz veya bin cesedin yan yana dizildiğini ve infazcıların, bütün psikolojik sıkıntıya rağmen genel olarak “babayığıtliğini koruduğunu” kendi gözleriyle görmüştür. Bu pasaj, “Üçüncü Reich”ın yüksek rütbeli bir yetkilisinin Yahudi kıyımını, nasyonal sosyalizm faillerinin katılmaya çağrıldıklarını vehmettikleri devam savaşıının doğıal bileşeniymiş gibi lafı hiç dolandırmadan teslim ettiğı az sayıda beyanattan biridir.

Himmler’in konuşmasının çok daha genel bir odak noktası da vardır: Jeopolitik konuma dair açıklamalar bir yana, “kader” tarafından dikte edilen dünya iktidarı için savaşıın etiğı üzerine bir inceleme olarak okunabilir. Sahici Alman kökenleri olan insanlar –özellikle de genetik avantaja sahip Vestfalya Bölgesi’nden olanlar– Himmler’e göre doğı tarafından savaşı ve zafer için vazifelen-

dirilmiş olduğundan, bu insanların portresinin aynı zamanda bugünün ve yarının SS-erkeğinin ideal resmi olduğu açıktır.

Himmler ilk Poznan konuşmasında, büyük halk kitlelerinin askeri amaçlarla bir araya toplandığı bir çağda kolektif ahlakın eleştirisi üzerine bir giriş sunmaktadır aslında. Gelecekteki yayılmalar üzerine hayali spekülasyonları savaş ahlakına dair tezlerle birleştiriverir kolaylıkla: SS'in en uzun vadeli ödevi doğal olarak, giderek büyüyen Alman sömürgeleri için yeni bir seçkin sınıfın evlatlarını üretmektir.

20 ila 30 yıl içinde bütün Avrupa'nın yöneten sınıflarını üretebilecek durumda olmalıyız. SS köylülerle birlikte, bizler dostumuz Backe'yle birlikte, doğudaki yerleşimleri cömertlikle, çekinmeden, eskiye dair herhangi bir soru sormadan, coşkuyla ve devrimci bir şiddetli arzuyla yönetirsek, 20 yıl içinde ulusal sınırlarımızı doğuya doğru 500 kilometre genişletmiş olacağız.

Kurukafa sembolü altında eğitim politikası yeni-nesnel bir fütursuzlukla zoraki bir ata kültürünü birleştirmek istiyordu. Stalingrad yenilgisi Alman ordusuna unutturulabilirdi, evet, böyle şeyler söylemek kulağa ne kadar feci gelse de bu yenilgi "gerekli" idi çünkü onunla birlikte savaşın kaderini belirleyecek bir cephenin daralması için yüksek, ama nihayetinde faydalı bir bedel ödenmişti. İttifak kuvvetlerinin Salerno'ya inmesi de, düşmanın çok yakında çökeceğinin göstergesiydi çünkü düşman bu büyüklükte bir operasyonu bir daha göze alamazdı.

Himmler lafi hiç dolandırmadan Alman halkına en yüce insani değerleri atfeder. Kendi kolektifinin sınırlarını daha yüce bir ahlakın yürürlük alanının açık seçik sınırları olarak işaretlemeyi aşırılık olarak görmüyordu. Vahşi bir ton tutturur çünkü bu tonun dinleyenlerin içine işlediğini bilir. "Bir tanksavar hendeği kazılırken 10.000 Rus dermansız kalarak bayılırsa, bu hendeğin Almanya için hazır olup olmadığına bakarım." Savaşçı bir dünyada insanın

sadece kendi halkına karşı ödevleri vardır. Doğulu insanları ve hatta Yahudileri insanlık çemberinin içine almak, ulusal savaş kuvvetinin zayıflamasına yol açar. Sadece Alman etiğinin değerlerini neşeyle doğal olarak benimseyen biri gerçek bir SS-erkeği olabilir. Himmler daha sonra, sonsuza dek bu temadan bahsetmek istermiş gibi gelecekteki seçkin Almanların erdemlerinden söz eder: Sadakat, itaat, gözüpeklik, medeni cesaret, doğruluk, şerefilik, dayanışma ruhu, sevinçle sorumluluk alma, çalışkanlık ve alkol perhizi. Şimdiye kadarki araştırmalar Himmler'in Poznan'daki ilk gizli konuşmasında – iki gün sonra, başka bir yerdeki dinleyicilere bunun yarısı uzunlukta ve benzer temalar üzerine bir konuşma daha yapmıştır– *Bloodlands* [kan tarlaları] etiğinin taslağını sunduğu pek dikkate alınmadı. Bu konuşmayla, savaşan kolektifin ahlaki normlarını daimi katliam bölgesinde kalmanın koşullarına uyarlamıştır. Kültür antropolojisi kitaplarını yakından incelemiş gibi, akut çatışmaların ortasında, ait olunan savaş birliğinin gerilimli iç etiğini “dışarı”ya karşı en şiddetli davranışların teşvikiyle birleştirmenin esas mesele olduğunu sezmişti. *Bloodlands*, failleri iç-etikle dış-etik arasında katı bir ayrıma zorlar. Bunun sonucunda, Yahudi kurbanlar bir yana, çocuklar ve kadınlar başta olmak üzere “zorunlu” imha kurbanlarına karşı katı bir empati yasağı çıkar ortaya. Ama özellikle, SS seçkinlerinin kısmi benzer işlevleri nedeniyle kendilerini en yakın hissedebilecekleri düşman birliklerin belli gruplarına karşı duygudaşlığın yasaklanması gereklidir. Himmler'in konuşmasının en hassas noktalarında Sovyet ordusunun politbüro yetkililerine, muharebe gücünün artırılmasında ideolojik yardım için normal Sovyet birliklerine eşlik eden “komiserlere” odaklanmasının nedenlerinden biri de bu olabilir.⁵⁹ Himmler on-

⁵⁹ Alman Ordusunun İkinci Dünya Savaşındaki suçları üzerine yakın zamanlı belgesellerde, Hitler'in 30 Mart 1941 tarihli “Komiserler için Yönergeler”ine sıklıkla işaret edilmektedir, Hitler bu yönergede, esir alınan politbüro görevlilerinin istisnasız hepsinin imha edilmesini emreder – bu emir, “savaş suçu” kategorisinde olmanın yanı sıra, gayelenenin aksi bir sonuca yol açmıştır çünkü hasmının savaş ahlakını pekiştirmiştir; nihayetinde Hitler genel baskı üzerine bu emri 1942 yılının haziran ayında geri çekmiştir. Bkz. Felix Römer, *Der Kommissarbefehl. Wehrmacht und NS-Verbrechen in der Ostfront 1941-1942*, Paderborn 2008.

larda, “siyasal askerler” olarak nitelediği kendi organizasyonunun aksini görmüştür.

Himmler bu tavsiyelerle SS etiğinin kritik noktasına gelir: Bu taraftaki asil infaz memurlarıyla onların bayağı ikizi arasındaki nihai fark bu noktada belirlenmelidir. Rus tarafı “savaşın tamamını vahşi bir eğitimden geçerek politik memur, memur komiser veya komiser subay olmuş bir lider kadrosuyla sürdürmektedir...”⁶⁰ Bunlar Moskova’dan gelen emirleri köle gibi yerine getirirler. Bunlar, insanın kendisinin de, farklı göstergeler uyarınca olsa da uymak zorunda olduğunu düşündüğü caniyane dış-etığın düşman değişkesinin vücuda gelmiş halidir. Bir Alman, kırım eylemlerinde dış denetime ihtiyaç duymaz elbette. “Denetim bizde hiçbir zaman – Rusya’da olduğu gibi – komiser olamaz. Bizim tek komiserimiz kendi vicdanımızdır...” Alman vicdanı iç işler için geçerli yüce *ethos*’la, dış işlerin kaba *ethos*’u arasındaki sınırın en kati araçlarla sağlamlaştırıldığı mücadele alanını teşkil eder. Kendi durduğu yerden benzer bir sınırlandırma uygulayan bir düşmanla karşı karşıya olundugundan, kendini onun karşısında yüceltmek boşuna olduğu kadar vazgeçilmezdir. Düşman gerçekte “şeklen kendi meselesidir”. Kremlin’den idare edilen Sovyet komiserleriyle kendi vicdanlarının emri altındaki SS “politik subayları” arasındaki farktan daha keskin olan tek şey, iki tarafın da Bloodland Operasyonları’nın ideolojik ve stratejik öncüleri olarak angaje olma işlevleridir.⁶¹

Arzu edilen dışa yönelik empati eksikliği içeride krizle gösterdi kendini. Bloodlands etiği taslağının en yüreklendirici pasajlarından birinde şöyle der Himmler: “Eninde sonunda, herhangi bir

⁶⁰ Alıntılndığı yer: Heinrich Himmler, *Geheimreden 1933 bis 1945 und andere Ansprachen*, yay. haz. Bradley F. Smith ve Agnes F. Peterson, Berlin 1974, s. 162-183.

⁶¹ Meydana gelen Bloodlands etiğinin –askeri-kahramanca geleneğin çökme biçimi olarak– savaşın iki taraftaki bayağılaşma arasındaki simetride tükenmeyi, gözünü karartmanın üçüncü kutbunu oluşturduğunu, Hitler’in Sovyetler Birliğine saldırdığı gün Amerika Başkanı Harry Truman’ın şu beyanı açıkça gösterir: “Almanya’nın zafere yakın olduğunu görürsek Rusya’ya, Rusya’nın zafere yakın olduğunu görürsek Almanya’ya yardım edelim ki, iki taraf karşılıklı olabildiğince çok zayıt versin...” *New York Times*, 24 Haziran 1941.

noktada, Almanya adına bize katılmak istemeyen herkesi... soğukkanlılıkla ve bilerek isteyerek öldürme istencimiz olmalı ve bizde o istenç var.” Buna karşın, Alman meselesi için kendini kuvvetle öne sürenler, “azami sayıda evladı olan”, “ırksal üst tabakayı” oluşturur. Görev bilinci olan SS-erkeği işte bundan dolayı her zaman daha geniş bağlamlarda düşünmek zorundadır. Torunlarına en ari, savaşın sınavlarında melezlenmiş ırksal “ata mirasını” aktarmak ister.

Himmler nasyonal sosyalist doğaçlamalar tüm hızıyla devam ederken, nispeten erken bir evrede, “Cermen ata mirası” kabul ettiği şeyin bir eğiliminin farkına varmıştı. İşte bu nedenle, işbirlikçilerinde biyo-tarihsel bağlantılara dair bir “anlayış” uyandırma hakkını kendinde görüyordu. Alman geleceğini masallaştırırken “yüzyıl” ve “binyıl” sözcüklerini hiç duraksamadan telaffuz ediyordu. Aslında ırksal tözün miras alınması hakkındaki tasarıları, filiasyonun temelde suni, psikodinamik-ahlaki ve hukuki olan esasını asılsız sözde-biyolojik uydurmalar altında gizliyordu.

Himmler’in Alman geleceği hakkındaki gerçek düşünceleri, ölümünden sonra eşinin işaret ettiği bir ipucundan görülebilir: Savaşın başından itibaren, alt çenesinde bir siyanür kapsülü taşıyordu. Poznan konuşması sırasında da muhtemelen ağzındaydı bu kapsül. Bir buçuk yıl sonra, 23 Mayıs 1945’te, elinde sahte belgelerle Britanya askeri polisi tarafından tutuklanıp Lüneburg’daki bir villaya sorgulama için götürülürken o kapsülü çiğneyerek intihar etmiştir.

Ural Dağları’na kadar uzanan uçsuz bucaksız *Bloodlands*’in seferber edilmiş kitlelerinin iki taraftan akın ederek çarpıştığı o uğursuz Doğu Avrupa bölgesinin– dışsal etiğine Sovyetler tarafı da kendi katkısını sundu. Henüz altı yıl önce, 20 Aralık 1937’de, öncülü Çeka’nın 20 Aralık 1917’den beri var olduğu, “İç İşleri Halk Komiserliği”nin (NKWD) kuruluşunun 20. yılı kutlamalarında

sunmuştu bu etiği.⁶² Bu yıldönümü işlerin tam kapasite yürüdüğü bir döneme denk gelmişti çünkü Stalinci tasfiyeler 1937 yazından sonra zirveye ulaşmıştı. Daha önceki gün Moskova'da sürekli yoğun bir faaliyet halinde olan Butowo infaz alanında 152 kişi kurşuna dizilmişti.⁶³

Kutlama töreninde Moskova Bolşoy Tiyatrosu'nun locaları son ayların kitlesel tasfiyelerinin sorumlularıyla doluydu. İmha aygıtının *Who's who's*u şöyleydi: Kaganoviç, Redens, Andreyev, Şkiryatov, Voroşilov, Jdanov, Yeşov, Bratanovski, Molotov ve Dimitrov, kendi eylemlerini kutlamak için sahnede yerlerini almışlardı. Stalin de aradan sonra konsere katıldı. Stalin tamirhanelerinden genç bir kadın işçi sahneye çıkarak NKWD'nin Sovyet halkının desteğinden her zaman emin olabileceğini bildirdi. Çekistlerle çalışan halk kitleleri arasındaki bağlantı üzerine her perdeden ant içildi. Tasfiye aygıtındaki sabotajcıları ele geçirmek söz konusu olduğunda devrim devleti kendi uyanık halkına bel bağlayabilirdi.

Akşamın ana konuşmasını yapmak Ermeni asıllı yoldaş Anastas Mikoyan'a düşmüştü, bu konuşma da korporatif retoriğin bütün zorunlu unsurlarını içeriyordu: Tarihsel geriye bakış, güncel durum tartışması, başarılanlar için kendini kutlama ve kurumun ethos'una bağlılık yemini. Mikoyan sert ünlülerin havada uçtuğu bu konuşmada giderek artan bir habislik ve yanıltıcı bir dikbaşlılıkla kolektifleşmeye direnen gulaglara karşı insafsız mücadelenin tarihsel zorunluluğundan bahsetti. Stalin'in başını çektiği seferberliğe katılmaktan daha büyük bir ödev olmamıştı hiç: Yüzyıllar boyunca yalnızca kendileri ve yakınlarını geçindirmiş olan 100 milyon küçük mülk sahibini kolektifle işbirliğine gitmeye zorlamayı hedef bellemişti. Bu mücadelede elde edilen hızlı ve muazzam başarı doğal olarak bazı yoldaşları zaferin kesinliğine ikna et-

⁶² Bkz. s. 147-148.

⁶³ Burada aktarılan kutlama tasvirinde şu kaynaktan yararlanıldı: Karl Schlögel, *Terror und Traum, age.*, s. 653-657.

mişti, bu da düşmanın “sınıf bilincinin gevşemesini” fırsat bilerek hareketin organlarına nüfuz etmesine yol açabilirdi.

Salondaki herkes bu imayı anlamıştı: 1936 sonbaharında NKWD’nin o zamana kadarki şefi Giengrich Yagoda görevden alınmış, sadist eğilimleri olan, Şubat 1940’ta, yalan itham sistemine kurban giderek kurşuna dizilene kadar "Büyük Terör"ün zirve yaptığı dönemde Stalin’in sağ kolu olarak öne çıkmış Nikolay Yejev getirilmişti. Konuşması sık sık coşkun kesilen Mikoyan, sabotaj edimlerini engellemede NKWD’nin özellikle halktan gelen ipuçları sayesinde kaydettiği başarıları hatırlattı. Alkışlar eşliğinde gürleyen kapanış çağrısında konuşmacı terör aygıtına katkıda bulunan herkesi her zaman zamanın zirvesinde durdukları için tebrik etti. “Siyasal küçük burjuvaların düzeyine inme” ayarısına karşı durmuşlardı – küçük burjuva öldürmekten çekinirdi. Onun yerine, karşıdevrimcilere karşı verilen savaşta her zaman etkisiz olmuşlardı, “halkın düşmanlarına karşı” sonuna kadar merhametsiz ve “her tür endişeden azade” kalmışlardı.

Mikoyan ve Himmler gibi konuşma meraklısı, “zorunlu şiddet” apolojistlerinin açıklamalarındaki mantık hatalarına dair ilk ve asla aşılamamış yorumu Arthur Koestler, 1938’de komünizmle bağlarını kopardıktan sonra, Moskova açık davaları hakkındaki izlenimlerini yazdığı 1940 tarihli romanı *Sonnenfinsternis*’te [Gün Ortasında Karanlık] yapmıştır. Kitabın kahramanı, Nikolay Buharin’den mülhem⁶⁴ Nikolas Rubaşov idamından önceki gece yaşamının ve ilkelerinin muhasebesini yapar.

Şimdi dönüp geçmişine baktığında, bu kırk yılın tamamıyla bir cinnet hali olduğunu gördü – saf aklın cinneti ... Kırk yıl boyunca Parti için içtiği anda kırk yıl boyunca katı bir şekilde uymuştu. Mantıksal hesabın kurallarına uymuştu. Mantık dışı eski ahlak duygusunun kalıntılarını aklın asidiyle yakıp bilincinden defetmişti...

⁶⁴ Bkz. s. 144.

Belki de kendini bütün dizginlerden kurtarmak, ‘Yapmamalısın’ ve ‘Yapmaya izin yok’ emrinin frenlerini gevşetmek ve dizginsizce hedefe kilitlenmek dayanılmazdı.

Bir sistem hatası söz konusuydu; belki de şimdiye kadar çürütülemez olduğunu düşündüğü, onun adına başkalarını kurban ettiği ve kendini kurban ettiği önermede içeriliyordu hata: Amacın araçları mübah kıldığı önermesiydi bu. Devrimcilerin büyük kardeşliğini öldüren ve hepsine cinnet geçirten işte bu önermeydi. Bir zamanlar ne yazmıştı günlüğüne? ‘Bütün gelenekleri kapı dışı ettik, tek kılavuzumuz mantıksal sonucun kendisi; etik fazlalıkları atarak yol alıyoruz.

Belki de kötünün nüvesi tam buradaydı. Belki de, fazlalık olmadan yol almak insanlar için faydalı değildi.

Belki de şimdi büyük alacakaranlığın zamanıydı.

Belki de daha sonra, çok daha sonra yeni bir hareket ortaya çıkacaktı – yepyeni bir ruhla dolu, yeni flamalarla; bunların hem iktisadi felaketten haberi olacaktı hem de okyanus hissinden. Belki de yeni partinin üyeleri keşiş cübbeleri giyecek, sadece araçların saflığının amacı mübah kıldığı öğretisini yayacaklardı.⁶⁵

Koestler, daha önce komünist hareket sempatizanlarının çoğunluğundan çok daha sağduyulu davranarak tespit ettiği üzere, kötü araçların en iyi amaca yönelik cinnet koşusunun, uygarlaşma sürecinde hep daha büyük, daha az telafi gerektiren asimetrier üretme eğiliminin bir semptomu olduğunu göz ardı etmeye henüz hazır değildi; bu asimetrier görünürde zararsız olan “burjuva toplumu” kavramı ve her şeyi meşrulaştırdığı için artık zararsız falan olmayan “devrim” şiarının ve onun yeni insanlardan oluşan bir toplum koyutu altında gizlenen ölçülemez enerjiler tarafından serbest bırakılmıştı. Bu eğilim, önceki “yapmamalısın”dan, ileri doğru iten

⁶⁵ Arthur Koestler, *Sonnenfinsternis* (1940), Coesfeld 2011, s. 210-212.

“yapabilirsin”, hatta bir “yapmalısın” çıkartan etkinleştirmelerden sorumluydu.

Çarın celladı olan Yurovski gibi bireyler bu cesaretlendirici emri kendi içinde taşıyordu; Bukarin’i ortadan kaldıran adam olan Maggo; tasfiyelerin avukatı Vişinski, “nihai çözüm”ün organizatörü Himmler; Stalinci ölüm aygıtına methiyeler dizen Mikoyan ve açılmakta olan hiyatusun failleri olarak önce çıkan daha yüzbinlercesi de böyleydi. Sartre’ın deyimiyle, özgürlüklerini büyük hedefli emprovize şifa sağlama girişimlerine bağlılığa “ayırılmış” öznel olarak tasarlamışlardı. György Lukács’ın henüz 1915’te terörizmi meşrulaştırmak için giriştiği düşünce deneyinde değerlendirdiği üzere “tin uğruna kendi tinlerini kurban etmeye” hazırlardı.⁶⁶ Onlar için suçun zorunlu hale gelişi zamanın yeni ruhuydu. İleri doğru atılan eğilimlerle işbirliğine hazır olmaları sayesinde ki, onların zamanında her tür haysiyetsizlik sergilendi. Thomas Mann 1924’te *Büyük Dağ* romanında, dış-etik ilkesini en kötü roman figürlerinden biri, fanatik Leo Naphta’nın ağzından *expressis verbis* dile getirir.

Onun dediğine göre, bu figür György Lukács’tan ilhamla yaratılmıştır – gerçek ve kurmaca şekil arasındaki kesin benzerliklere bakınca bu, salt bir isnat gibi görünmez. Thomas Mann’ın çizdiği portre çağdaşı olan radikal entelektüel tipinin bütün özelliklerini aynen sergiler. Uygulamalı canavarlığa dogmatik dayanaklarını sağlamış olmak, bu entelektüelin belirleyici özelliklerindendir. Gerçekten de Lukács henüz Birinci Dünya Savaşı sırasında öldürme buyruğunda temellenen bir “ikinci etik” spekülasyonu yapmıştır. Savaşı sürdürme emeliyle körleşmişken, roman yazarının Leo Naphta’ya söylediği şeyi de söylemiş olabilir: “Za-

⁶⁶ Georg Lukács, *Briefwechsel, 1902-1917*, Stuttgart 1982, s. 352. Bkz. “Cinayetin hiçbir koşulda haklı çıkarılamayacağını kuşkuya hiç mahal vermeden bilen insanın cinai edimi –trajik bir biçimde– ahlaki bir edimdir” G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein, Werke, Bd. 2*, s. 52. Lukács’ın ikinci etik adını verdiği şey, devam savaşının dış etiğinin tarih felsefesiyle kamufle edilmiş halidir.

manın sırrı ve buyruğu benliğin azat edilmesi ve gelişmesi değildir. İhtiyaç duyduğu, talep ettiği, kendi başına becereceği şey, terördür.”⁶⁷

Bretton Woods, 22 Temmuz 1944 / Washington, 15 Ağustos 1971

Avrupa’da 18. yüzyılın sonundan bu yana, düşünsel hiyatusun kuvvetini ölçmeye soyunan eleştirel ve kehanetvari yeni teorik disiplinler meydana çıkıyor. Adam Smith’in 1774 tarihli *Ulusların Zenginliği*’nden, 1848 tarihli *Komünist Manifesto*’ya, ondan Nietzsche’nin 1882 tarihli *Şen Bilim*’ine ve Joseph Schumpeter’in *İktisadi Gelişme Teorisi*’ne kadar, kendini “Modernite” olarak adlandıran huzursuzluğun temeline inmeyi amaç edinen bir dizi nitelikli çalışma birikti. Avrupa düşünce kültürü, basit tekrarlar çağıının sonuna gelindiğinin emarelerine çok çeşitli şekillerde tepki veriyor. Bu sonu hazırlayan, asimetrilerin giderek arttığı bir süreci harekete geçiren geniş erimli dolaşım ve yoğun yenilikler çağı. Emsalsiz bir hırs ve proje dalgası eskiden “katı şeylerin” barındığı bölgeyi ezip geçiyor. Prometheus şiirinde Titanlar adına ebedi özveri beklentisine karşı çıkan genç Goethe; dur durak bilmeyen dairesel hareketlerle dünyayı ele geçiren sermaye dinamiğini tanımlayan olgun Karl Marx – ikisi de kapsamlı ve insanların içine nüfuz edecek şekilde “yayılmaya ve hareket etme”⁶⁸ baskısı yapan yeni buyruğa yanıt vermektedir.

Romantik yazarlar bu tür sezgilerden yola çıkarak “*Zeitgeist*” terimini üretti: Bu terim dünyanın genelde, bireysel hayatın sa-

⁶⁷ Thomas Mann, *Der Zauberberg*, Frankfurt am Main 2003, s. 507.

⁶⁸ Goethe, *Maximen und Reflexionen* 643: “Biz insanlar tamamıyla yayılmaya ve harekete bağımlı varlıklarız; diğer bütün formların, özellikle duyuşal formların kendini gösterdiği iki genel formdur yayılma ve hareket. Bununla birlikte, zihinsel bir form bir görünüme bürünerek öne çıktığında, bu öne çıkış gerçek bir üreme, hakiki bir yeni doğum olduğu sürece, hiçbir şekilde azalmaz. Üretilmiş şey üretenden eksik değildir, hatta, üretilmiş olanın, onu üretenden daha mükemmel olması canlı üremenin avantajıdır.”

iklerine ve itici güçlerine olduğu kadar en mahrem duygularına da boyun eğen bir seyir izlediği inancını hem gayet bulanık hem de gayet kati biçimde dile getirir. Bireylerin sanat eserleri aracılığıyla benliklerini bütün kısıtlamalardan kurtarma, devletlerin tahakküm alanlarını genişletme talebinde de benzer bir huzursuzluk ilkesi iş başındadır. Dışavurum ilkesiyle genişleme ilkesi on dokuzuncu yüzyılın *entente cordiale*'sini oluşturur: Birbirlerini karşılıklı tamamlayan ve tekzip eden simgesel ve fiziki büyük imparatorluklar kurma dürtüsünde tezahür eder bu ilke. 18. yüzyılın sonuna doğru Kanada, Avustralya ve Hindistan gibi ülkeleri sömürgeleştiren Büyük Britanya, Avrupa'nın tamamını bir süreliğine Fransız egemenliğine alan Napolyon; İnsanlık *Komedyası*'nı cilt cilt genişleten Balzac; Bayreuth Festivalini kuran Richard Wagner; "tekrar başlatılan" Olimpiyat Oyunlarıyla bin yıllık bir spor imparatorluğunu bir temele dayandıran Pierre Coubertin; kurduğu sanayi imparatorluğuyla servetini yardımsever bir kuruluşa dönüştüren Andrew Carnegie; Amerikan halkına hitap ettiği konuşmada *Zahmetli Hayat*⁶⁹ etiğini öven Theodore Roosevelt – bunların hepsi, farklı bağlamlarda aynı genişlemeci mantığı taşıyıp etmekteydi. Nietzsche seksenli yıllar incelemelerinde bu tür fenomenlere "güç istenci" adını verirken, yaşamın, endojen güç fazlalığının, bastırılmayan bir genişleme eğilimiyle sürekli açığa çıkarılmasından başka bir şey olmadığını açık bir şekilde görmüştür. Peki, Yeniçağın başından itibaren hem benliği hem sanayiye, hem serbest vezin şiiri hem genişleme hırsıyla dolu ulus imparatorluklarını benzer hareketlerle ileri ve daha geniş bir alana doğru iten şey nedir aslında?

Erken dönem genişleme teorilerinin ortak noktası, pozitif geribildirimlerin etkilerine dair belli bir anlayış geliştirme atılımları olarak nitelenebilecek bir dizi fikirdir. Modern dönem adı verilen şey, teknik, bilişsel, iktisadi, hukuki ve kültürel ve sanatsal düzeylerde işleyen kendini güçlendirme süreçlerinin çağıdır.

⁶⁹ Theodore Roosevelt, "The Strenuous Life", 10 Nisan 1899, Chicago konuşması.

Açığa çıkan enerjilerin ve işlerin hatırı sayılır bir bölümünün, enerjileri ve işleri harekete geçirme yetisini arttırmak için kullanıldığı süreçlerdir bunlar. Bu tür düzenlemelerde, bir ürünün sonucunun en önemli parçası, üreticisinin ve onun donanımının bir faaliyetine yöneltilir ve bu faaliyetin daha da nitelikli hale getirilmesi amaçlanır.⁷⁰ O ana değin bireylerin pratikle ustalaşması olarak bilinen şey, siyasal topluluklar, kurumlar ve girişimlere sığar ve orada daha da pekişerek genişleme ruhunu uyandırır.

Bu model 14. yüzyılda önce sanat âleminde ortaya çıkmıştır. Sanat sistemindeki yeni bir örgütlenme biçiminden doğan Rönesans'ta sanat eseri üretme yeteneği, giderek artan bir yapaylıkta sanat eserleri üretme yeteneği olan sanatçıların üretilmesine doğru evrilmiştir. Bu geribesleme, artık aşılamayacak bir ustalığın o belli belirsiz alanına varana değin yukarı tırmanan, kısıtlarından kurtulmuş virtüözlük döngüsüne yol açmıştır. Böylelikle, yeni sanatın bir virtüözün elinden çıkma sanatın sınırları içinde mutlu mesut hareket ettiği virtüözlük döngüsü oluşmuştur.

Modernite fasılasıyla birlikte güzel sanatlar alanında yakalanan standartlar, yaratıcı özgürlüklerin “akademik” olarak engellenmesi olarak hor görülüp devre dışı bırakıldı. Kendini geliştirme amaçlı yapabilme-döngüsünün yerini kendini geliştirmek için kural yıkma girişimleri aldı, hatta sanatın sanatsal esasına dair bütün beklentilerin kasten düşürülmesine kadar uzanan bir beklenenden uzaklaşma üst-kuralı geldi. Bu üst kuralın gelmesiyle, sadece sanattan daha az olan şeyin gerçek sanat, hatta sanattan da fazlası olabileceği öğretisinin pratiğe dökülmesi mecburiymiş gibi, modern sanat piyasasının pop-halkası da savunmaya geçerek çürüme aşamasında faaliyet gösteriyor.

⁷⁰ Peter Sloterdijk, *Eurotaoisumus: Zur Kritik der politischen Kinetik*, Frankfurt am Main 1989, s. 30-81; *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*, Frankfurt am Main 2009, Üçüncü Bölüm: “Die Exerziten der Modernen“, s. 493-690.

Avrupa'nın pozitif geri beslemelerin etki alanına girdiğini gösteren ikinci paradigma, iktisadi işlemler alanını kapsar. Burada da, girişimci enerjiyle kredinin birleşiminin büyük bir servete, mütevazı başlangıç sermayelerinin geniş bir alana yayılan iktisadi komplekslere dönüştüğü bir *circulus virtuosus* etkinleştirilmiştir. 15. yüzyıldan itibaren Avrupa, yerel manüfaktürlerden süper güçler, tüccarlardan derebeyi, kredi veren esnaftan imparatorların, kralların ve papaların sağ kolu olan insanlar yaratmanın nasıl mümkün olduğunun ispatı niteliğinde çok sayıda girişim barındırmaya başladı.

17. yüzyıldan 18. yüzyıla geçiş döneminde iktisadi faaliyetler, genelde kısaca makine yapımı, mühendislik ya da basitçe teknik gibi adlarla karşılanan, kendini geliştiren bilişsel ve pragmatik yerliklerden müteşekkil üçüncü bir boyutla ittifak oluşturmazaydı, kendini geliştirme ve güçlendirme eğilimi, klasik Çin'de olduğu gibi dünyanın bu bölgesinde de manifaktür ekonomisi düzeyinde duraklama noktasına gelirdi. Kredi temelli ve faiz odaklı iktisatla yenilik odaklı makine mühendisliği gibi kendini geliştiren iki sistemin ittifakı, gerçek adı en başından itibaren tekno-kredicilik olması gereken ama hâlâ gayet hantal “kapitalizm” terimiyle özetlenen, yarı kör halde ileri doğru atılmayı talep eden, bugüne kadarki en güçlü eğilimler kompleksiyle sonuçlanmıştır. Bu sürecin dinamiği sadece endojen veya sisteme içkin dürtülerden, yani yaratıcı girişimlerin mecbur kıldığı beklenmedik “yeni kombinasyonların” neden olduğu irkiltiden kaynaklandığından, hakkında iç rahatlığıyla şu beyanda bulunabiliriz: “Gelişme her zaman daha çok gelişme üretir.”⁷¹

Merkantilizm ve askeri talim devrimi üzerinde yükselmiş belli başlı Avrupalı ulus devletler 15. yüzyılla 18. yüzyıl arasındaki kuruluş ve istikrar sağlama döneminde, kendilerine özgü bir *circulus virtuosus* içinde hareket ediyorlardı: “Büyüdükçe, daha çok büyü-

⁷¹ Joseph Schumpeter, *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*. 1912 tarihli ilk baskının tıpkıbasımı, yay. haz. Jochen Röpke ve Olaf Stiller, Berlin 2006, . 189.

meleri daha da kolaylaşıyordu.”⁷² Modernleştiren devletler, mülkiyet iktisadıyla makine mühendisliği arasındaki ittifakın en önemli “lokasyonlarını” tesis ettikleri sürece, sistem koşullu yayılma eğilimlerinin siyasal baş aktörleri olarak öne çıkmaları kaçınılmazdı. Sanayileşmiş toplumların –uluslaraşırı ittifaklar ve çok uluslu girişim birimleri büyüme dinamiğinin pilotu rütbesini bunların elinden alana kadar– Yeniçağın kendini geliştirme süreçlerinin adeta doğal sahibi olarak öne çıkmasının nedeni budur. Bunlar, 20. yüzyıla geçiş döneminde emperyalizmler adını alan yayılma hareketlerinin çatışma merkezlerini oluşturmuştur. O zamandan beri, iktisadi genişleme lafını telaffuz eden kişi, *eo ipso* imparatorluk demektir. Çoğul imparatorluklar söz konusu olduğunda, birbiriyle çarpışan dünyalar söz konusudur.

Joseph Schumpeter, 1919’da yayımlanan makalesinde emperyalizmi “belirli bir sınır tayin etmeksizin şiddet yoluyla yayılmayı amaçlayan bir devletin nesnesi-olmayan eğilimi”⁷³ diye tanımlarken bu tür süreçlerin doğasına nispeten en yaklaşan kişidir. Bununla birlikte, mükerrer kendini kuvvetlendirme çabalarından kaynaklanan yayılma eğiliminin özgül modern niteliğini gözden kaçırmıştır çünkü bu niteliği öncelikle bir “atavizm” olarak görmek istemiştir, bu atavizm şimdi, Eski Avrupa’nın tarihi olarak hiçbir hükmü kalmamış üst tabakalarında rastlayabileceğiniz türden, kendini büyüterek önlem almaya yönelik işlevsiz kalmış taleplerin arkaik bir kalıntısıdır.⁷⁴ Keynes’le birlikte 20. yüzyılın en önemli iktisatçısının bile, faiz odaklı iktisadi harekete geçiren kaynakları hafife aldığını gösterir bu da.

⁷² J. R. McNeill & William H. McNeill, *The Human Web. A Bird’s Eye View of World History*, New York – Londra 2003, s. 189; “the bigger they got, the easier it was to get bigger still.”

⁷³ Joseph Schumpeter, *Zur Soziologie des Imperialismus*, 1919.

⁷⁴ Daron Acemoglu ve James A. Robinson *Warum Nationen scheitern. Die Ursprünge von Macht, Wohlstand und Armut* (Frankfurt am Main 2013), s. 364’da buna ek olarak kendi görüşleri uyarınca evrensel olarak tanınan hukuk devleti ilkelerinden yola çıkarak adil prosedürlerle düzenlenmiş kapsayıcı ve çoğulcu bir alanın sürekli genişlediği etik-hukuki bir “kısır döngünün” etkisini öne çıkarırlar.

Bu çağa özgü yayılma algıları oldukça erken bir aşamada kriz teorileri şeklini alır: Bir yayılma eğilimi azami seviyesine vardığında ne olacağı sorusuna yanıt ararlar. Farklı yayılcılıklar birbiriyle çarpıştığında ne tür dramatik durumlar ortaya çıkacaktır? Bu içe çökmeler, dış patlamalar, çarpışmalar dramaturji seviyesinde birbiriyle nasıl iç içe geçer? Kriz teorilerinden yıkım teorileri çıkar böylelikle: Emperyal bir sistem genişleme yetisinin oyun alanını tükettiyse, gayet karanlık bir yasalılık uyarınca yıkılır. Rosa Luxemburg, kapitalizmin bütününde, tamamını kaplayacak şekilde büyüyeceği herhangi bir mekan kalmadığında yıkıma mahkum olan tek bir yayılma bağlamı görüyordu. Tekel kapitalizminin büyüme hırsından beslenen uğursuzluğu dünyanın tamamını sardığından, içe çökme ânının çok yakın olduğunu söylüyordu.⁷⁵ Diğer solcu teorisyenler, yani Lenin ve Buharin, beklenen yıkımın, bölgesel imparatorlukların askeri çatışmalarının zorunlu sonucu olduğunu düşünüyorlardı – dünya savaşını, kendi dünya görüşlerinin onayı olarak görmelerinin nedeni de buydu. Batı ülkelerinde hemen yarın ya da en fazla ertesi gün proleter devriminin patlak vermesini bekliyorlardı.⁷⁶

Ancak, yayılmaların “karşı konulamaz” sonunun aşırı esneme sonrası içe çökme nedeniyle mi, savaşlar ve toplumsal “çözülme” ve “moral bozukluğu”nun savaşı daha da şiddetlendirmesi sonucu ortaya çıkan çatışmalar nedeniyle mi geldiğinin bir önemi yok: Her iki durumda da heyecanlı değerlendirmelerin eşlik ettiği yıkım beklentisi bir kenara koyulmuş durumda. Şimdiye kadarki düzenin yıkılışı kadar sistemin bütünüünün, habis yayılma eğilim-

⁷⁵ Rosa Luxemburg, *Die Akkumulation des Kapitals*, Berlin 1913.

⁷⁶ Marksist dilde “üretim ilişkilerinin genişletilmiş tekrar üretimi” adını alan şey, Buharin’e göre, dünya savaşının sonucunda üretimin daraltılmasına dönmek zorundadır – bunun kaçınılmaz sonucu, Batılı sanayi devletlerde proletaryanın tahammül edilmez hale gelmiş “genişletilmiş negatif yeniden üretim” sisteminin yükünü sırtından atması olacaktır. Dünya Savaşı Marksist teorisyenlere emperyalizm teorilerinin sözümona onayını sunmuş, bunun yanı sıra, makul olmaktan çıkmış sefalet dogmasını yenileme fırsatı sunmuştur. Bkz. Nikolai Bucharin, *Ökonomik der Transformationsperiode*, Reinbek bei Hamburg, 1970, 3. Bölüm “Zusammenbruch des kapitalistischen Systems” [Kapitalist Sistemin Çöküşü], s. 30-55.

lerinden azade, çatışmasız bir rejime geçişi de vaat ediliyor. Yıkım beklentisiyle coşanlar, şimdiye kadarki iktisadi işlemlerin anarşik rekabet ve kör aşırı üretim ortamından sosyalizm adıyla anılan, uyumlulaştırıcı bir planlama ve paylaşırma kompleksine dönüşümü talep ettiler. Fiilen her yerde siyasal-merkeziyetçi tertibata boyun eğen, istisnai savaş ekonomisini, iktisadi işlemlerin normal haline getirmek istediklerini ise genelde açıkça itiraf etmiyorlardı.

19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçtikten sonra içe çökme ve çatışma, yani patlama ve çözölme kavramları sol cenahta salgın gibi yayıldı: Bu kavramlarla birlikte ortaya çıkan açıklamalarda ileri doğru atılım “Hiyatustan sonrası” için en büyük fırsat olarak görölldü. “Yıkılma” kavramını yapıcı umutlarla ilişkilendiriyor olması, radikal solun psikopolitik tanımıdır: Bu yapıcı umutlar, yirmili ve otuzlu yılların komünist retoriğinde “plan” ve “inşa” gibi kavramlarla simgeleniyordu. Keynes bu akımı, alaycı bir tavırla “yıkım partisi” olarak nitelemiştir: Onların coşkulu felaket beklentilerinin karşısına, etkili ve tartışmalı olan temel kuralları bugüne kadar hatırlanmaya ve uygulanmaya devam eden bir kriz karşıtı teknik çıkardı. Sol radikal cephe dışındaki bütün cepheler 18. yüzyılın başından itibaren, krizlerle düzene sokulsa da kazanç sağlayan bir yayılma ekonomisinin kapsamlı çöküşünün ne pahasına olursa olsun sakınılması gereken en büyük kötölük olduğu görüşünde birleşmektedir.

Temmuz 1944’te Amerika’nın New Hampshire eyaletindeki Bretton Woods’da Mount Washington Otelinde, Birleşmiş Milletler’in 44 üyesinin 730 temsilcisi Amerika Maliye Bakanı Henry Morgenthau’nun yönetiminde üç hafta süren görüşmelerden sonra, buluşma yerinin adıyla anılacak bir yeni para düzeni anlaşmasını imzalamak için bir araya geldi; orada bulunanların hepsi, güncel ve gelecekteki çöküş risklerine müdahale edici önlemler alınmasının gerekliliğine inanıyordu. Konferansın tek bir katılımcısı bile 1929-1933 yılları arasındaki *Great Depression*’ın verdiği dersi unutmamıştı: İki savaş arası dönemin dünya genelinde başgösteren para

birimi savaşının yıkıcı etkilerini çok iyi hatırlıyorlardı. O yıllarda ulus devlet yönetimleri ithâlât blokajı ve malların ve sermayenin serbest dolaşımını zorlaştıran yeni-merkantilist ve tecritçi önlemlerin yanı sıra, tek taraflı para devalüasyonu aracına başvurarak piyasanın imtiyazlarına karşı acımasız bir mücadele başlatmıştı. Delegelerin büyük bölümü, kritik yılların kemer sıkma politikalarının büyük ekonomilerin çökmesine, Avrupa’da kafası karışmış kitlelerin çaresiz seçim opsiyonlarına yönelmesine katkısının boyutlarının farkındaydı.⁷⁷

Bretton Woods’da Amerikalıların baş müzakerecisi ve John Maynard Keynes’le beraber yeni sistemin en önemli mimarı olan Harry Dexter White, sanayi devletlerinin ekonomi savaşlarını asker terhislerinin mecburi uvertürü olarak nitelerken otuzlu yılların koşullarını tanımlamaktaydı. Bu minvalde, yeni finans politikasının iktisadi etkilerinin dışında, kalıcı bir dünya barışı düzeninin temelini de atması bekleniyordu. Keynes’in desteklediği, Almanya’nın beklenen yenilgisinden sonra savaş tazminatı taleplerinden feragat edilmesi kararı da buna dahildir: Versailles Antlaşması’nın tazminat taleplerinin tahrip edici sonuçlarını sorumlular hâlâ net bir şekilde hatırlıyordu.

Bretton Woods’da “kapitalizm” “öğrenen bir sistem”e dönüşerek yenilenmek için gerekli güçleri topladı. Kendini ıslah seyrinin en önemli öğretici adımı, diğer para birimlerinin sabit bir döviz kuruyla bağlı olduğu, uluslararası kabul gören bir para birimi yaratma işiydi – bu sistemde sabitlenen pariteye oranla artı veya eksi yüzde bir dalgalanma marjı tanınacaktı. İkinci Dünya Savaşı’ndan ekonomisi çok güçlenerek çıkan tek müttefik devlet ABD olduğundan, konferans katılımcıları burada hep birlikte bir hegemonya düzeni tahsis edileceğini biliyorlardı: Bretton Woods kararları Birleşik Krallık’la Birleşik Devletler arasında resmi bir *translatio imperii*’yi

⁷⁷ Liaquat Ahamed, *Die Herren des Geldes. Wie vier Bankiers die Weltwirtschaftskrise auslösten und die Welt in den Bankrott trieben*, Münih, 2012.

beraberinde getirdi: Britanya pounduna ait olan para birimlerinin kralı rolü ABD dolarına devredildi. Bir dünya rezervi para birimi ve para basma yetkisi olan bir dünya bankası fikrinin taraftarı olan Britanya baş müzakerecisi Keynes, Amerikalıların tasarılarını dikte etmesine karşı koyacak durumda değildi. Anlaşmanın en kritik noktalarında karşı taraftaki White'a boyun eğmek zorunda kaldı, gelecekteki faaliyetleri çok yoğun müzakerelere konu olan *International Money Fund*'in kuruluşu ve donanımı konusunda olduğu kadar, öngörülebilir bir sorun olan ticaret dengeleri meselesinde de Amerikalıların önerisinin uygulanmasına boyun eğmek zorunda kaldı. Keynes gayet öngörülü davranarak, ihracat fazlası olan ülkelerin ortak ülkelerle denge uyumunu kendilerinin sağlaması gerektiğinde ısrar ediyordu, aksi takdirde, Amerika tarafı güçlü tarafın haklı olduğunda ısrar ederse zayıf taraf bir deflasyon sarmalına düşecekti. ABD, öngörülebilir bütçe açığı sorunlarını borçlu ülkenin meselesi olarak tek taraflı bir şekilde tanımlamakta ısrar ediyordu – ABD ancak kendisi de borçlu ülke durumuna düşünce bu konuda geri adım atmıştır. White ve Keynes, Büyük Buhran döneminde ortaya çıkan ölümcül likidite eksilmesini engellemek için, kurulacak uluslararası para fonuyla, daha sonra Dünya Bankası adını alacak olan Tekrar İnşa ve Gelişme Bankası'na batık ekonomilere kısa vadeli finansal yardım yapma yetkisi verilmesi konusunda hemfikir idi.

Bretton Woods kararlarının tarihsel önemi, yaklaşık çeyrek yüzyıl boyunca dünya ekonomisine dayanıkları bir çerçeve sunmuş olmasından kaynaklanmaz sadece – İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra iktisat harikaları olarak öne çıkan Almanya ve Japonya'nın en iyi yılları da bu kuralların altın çağıyla kesişir. Bu durum, doğaçlamasının, nesilleri aşan bir temele dönüşemeyince, bir süreliğine devam edişinin örneklerden biridir.

Geriye dönüp bakıldığında, müzakere edilen para birimi sisteminde gerçekleşen psikopolitik dönüm noktası daha da göze çarpar.

Bretton Woods kararlarıyla birlikte yeni bir oyun kuralı beyan ediliyordu: Görünürde insan faaliyetlerinin en rasyonel alanı olan iktisadi hareketlere büyük ölçüde irrasyonel güçlerin hükmettiği kavranmıştı – güvenin kaybedilip tekrar tazelendiği kaçınılmaz döngüyle, ekonomiyi devindiren ruhsal hayatın açgözlülük (taklitçi iştah-paniği) ve korku (taklitçi kayıp önleme paniği) kutupları arasındaki salınımlarıydı bu irrasyonel güçler. 1929-1933 yılları arasındaki Büyük Buhran, sermaye akışında dünya çapında durgunluğa ve hayal kırıklığına uğramış kitlelerin aşırı siyasal eğilimlere meyletmesine yol açan bir güven krizinin sonucu değil miydi? O halde, gelecekte bütün finans ve ekonomi politikalarının, yani çok iyi müzakere edilmiş bir siyasetin, istikrarsız başlangıç koşulları temelinde olsa da bir güven oluşturma edimiyle başlaması mecburi olmalıydı. Bu bakış açısından, Bretton Woods konferansı, savaş sonrası dünya için bir anayasama toplantısına eşdeğerdi – verdiği dersler bugüne kadar geçerliliğini korumuştur.

New Hampshire’da dünyadan yalıtılmış halde yoğun çalışma yapılan üç hafta boyunca esen dostane atmosfer, bu yeni başlangıç ruhunun göstergesidir.⁷⁸ Yeni iktisadi anayasa savaş sonrası dünya vatandaşlarına, sıklıkla kargaşanın baş gösterdiği iktisadi işlemler ortamında birkaç aksiyoma bel bağlayabilme güvencesi sağlayacaktı.

Bretton Woods’un sistemsal açıdan önemi her şeyden önce, yapıcı psikopolitikanın esas jestlerinin, değer-inancının tesisinin prototipik bir kesinlikle ifa edilmesinde yatıyordu. Bu önem, sistemi sırtlayan istikrar yanılmasıyla güçlendirilmesiyle bağlantılıydı, bu yanılmanın kendi kendini gerçekleştirerek etki ettiği o zamandan beri giderek daha açık ve net bir şekilde görülmektedir. İttifak Devletleri’nin temsilcileri 1944 Temmuzunda ABD Dolarını *de iure* dünyanın esas para birimi statüsüne yükselttiğinde, güvensizlik, korku ve kötümserliğin yol açtığı erozyona bir süreliğine karşı durma gücü olan bir inanç sistemi tesis edilmiş oldu. Doların para-

⁷⁸ Liaquad Ahamed, *Die Herren des Geldes*, age., s. 551.

sal şeylerin ölçütüne yükseltilmesi bir terfi törenine benziyordu – bu tasarımın daha fazla savunulamayacak bir geçici durum olduğu yirmi yıl sonra görülecekti. Sabit paritelerle yeni orta pozisyona kaydırılan diğer para birimlerinin her biri, iktidar güvenceli esas birimin etrafında iyi tanımlanmış bir pozisyon kazandı. Para değeri inancı, iktidar inancı altında kendine korunaklı bir yer buldu. 1944 yılında bu durum, kör bir inanç meselesi değildi, gerçek iktidar paylaşımlarının gözlemlenmesiyle tasdik edilmişti.

Bretton Woods’un kendi kendine telkin sonucu oluşan etkisinin ayırt edici özelliği, faillerin doların güvence işlevini ABD’nin iktisadi ve siyasi ağırlığında temellendirmekle yetinmemesiydi. Ek olarak, doların değerini, o dönemde dünya stoklarının yarısından fazlasını teşkil eden ABD’nin altın rezervlerine bağlayarak sağlama almışlardı. Britanya poundunun Birinci Dünya Savaşı öncesinde kağıt para birimlerine kitlesel güvenin imkânsız olduğunu görüp değer inancındaki güvensizliği takviye eden altın teminatıyla dengelediği gibi ABD dolarının da bu kurucu mucizeyi tekrar etmesi bekleniyordu: Para değeri inancı, iktidar inancıyla ve altın fetişizmiyle birleştirilerek –iki muhteşem on yıl boyunca– dindeki yanılmazlık kavramının seküler eşdeğeri olarak sunuldu. “Değer” adı verilen daha yüksek bir gerçeklik var olduysa eğer, dünya iktidarının cephaneliğini ve külçelerle dolup taşan kasalarının güvencesini arkasına almış olan doların otoritesinde ifşa etmiştir kendini. İttifak güçlerinin 22 Temmuz 1944’te imzaladığı son belgeyle bu değerli madenin sihirli değer güvencesi vaadiyle reel para biriminin faiz vaadi bir araya gelerek, ivedilikle beklenen ve iyi karşılanan bir mesaj verilmiş oldu: Değer taşıyan bir araç olan paraya yöneltilen iki güçlü talep, güvenceli muhafaza ve olası değer artırma taleplerinin tek bir yapıtıda, dolar işaretinde birleştirildi. Para birimlerinin dar altın rezervleriyle “emniyete alınması” doktrini iki savaş arası dönemde, küresel finans sisteminin “işleyişini” ağırlaştıran bir engel teşkil ettiği görülmüş, hatta –monetaristlere göre– dünya ekonomik krizine yol açmış olsa da, altın mucizesi,

İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki ilk on yıllarda, istikrar sağlayıcı gücünü son olarak gösterdi.

Keynes ise iyi niyetli altın teminatlı para birimi fikrine en başından itibaren ironik bir tutumla karşı çıkıyordu. Henüz 1924'te altın standardını "barbarca bir kalıntı" olarak eleştirmiş ve 1931'de Bank of England'ın İngiliz sterlinini altından ayırmasını monetarist romantizmin gecikmiş sonu olarak selamlamıştı. 1944 düzenlemelerini şahsi kanaatlerine karşın desteklediğinde bunu, muhafazakârların altın teminatlı para değeri stabilitesine dair kaygılarının kısıtlayıcı etkilerine karşın modern likidite büyüünün zamanla kendini kabul ettireceğine inanarak yapmıştı.

İstikrar vaadinin devamındaki yazgısı, 1945'le günümüz arası dönemde altın fiyatlarındaki değişimler üzerinden dolaylı olarak okunabilir. Amerika Merkez Bankası İkinci Dünya Savaşı'nın bitişinden sonra, bir ons altını 35 dolarla karşılamışken (ABD'de 1934'ten beri geçerli olan değer), altmışlı ve yetmişli yıllarda serbest piyasada aynı altın miktarı için bunun 10 ila yirmi katı, Nisan 2013'te ise 1420 dolarla yaklaşık 45 katının verilmesi gerekiyordu. Lehman Brothers krizinin doğrudan sonuçlarından biri de altın fiyatının 1600 ile 1900 dolara kadar yükselmesiydi. O zamanla şimdiki altın fiyatları arasındaki farkta, Bretton Woods sisteminin altmışlı yılların sonundan itibaren kendini göstermeye başlayan başarısızlığı ortaya çıktı. 1972 Şubatında o zamana kadar geçerli olan takas kurallarının terk edilmesiyle bir gerçekliğe dönüştü bu kriz. 1971'de altın teminatı kaldırıldığında, ABD'nin, kendi masraflarını esnetme arzusunu dizginleme konusunda ne kadar isteksiz olduğu zaten görülmüştü – esas para birimin sahip olma imtiyazı sayesinde, altın mucizesi olmadan da sınırsız hesap limit aşımı fırsatına sahipti.

15 Ağustos 1971 işte bundan dolayı iktisat ve toplum tarihinin ikinci kader günü sayılır. O gün Başkan Richard Nixon (1913-

1994) Amerika Birleşik Devletlerinin doların altın teminatı altına alınması ilkesinden vazgeçeceğini açıkladı. Tam da Katolik Kilisesinin Meryem Ana'nın göğe yükselişini kutladığı gün bütün dünyanın gözleri önünde, izleyen on yıllarda sadece bu değerli madenle bağlantısını koparmakla kalmayacak olan postmodernleştirilmiş paranın cehennem yolculuğu başladı. Beklenti beklentileri ve brüt yurtiçi hasıla tahminlerinden oluşan asılsız bir sisteme geçmek üzere rehin bırakılabilir mülkiyet güvencesi esasını da giderek arkasında bıraktı⁷⁹ – buna kontrollü baş aşağı dalışın makroekonomik tarzı da denebilir.

Bir zamanların altın fiyatıyla şimdiki arasındaki uçurum, ana akım iktisadın, varlığını doğrudan inkar etmese de ekseriyetle küçümsemediği enflasyonun iktidarı ele geçirdiğini göstermez sadece; kısıtlı mevcutla yüksek talep arasındaki daimi oransızlığı da dile getirmekle kalmaz. Altın fiyatının birkaç on yıl içinde teminat altındaki başlangıç değerinin yaklaşık 50 katı kadar artmış olmasının esas önemi, iktisadi değer mevcutlarına dair inanç ilişkilerinde derin bir değişim olduğunu göstermesidir. Değer inancının kendisi de uzun zamandır enflasyon akıntısına kapılmış durumda.

Bretton-Woods-Sisteminin oluşturulmasıyla mühürlenene bu sistemin yirmi beş yıl sonra yürürlükten kaldırılmasıyla daha da ortaya çıkan tarih yapıcı *Novum* (yenilik), sistemin kurallarının bir sonucu değildi. İktisadi genişlemeyi –güncel terminolojisiyle, “devamlı büyümeyi”– Büyük Buhran türünden küresel gerilemeler için endişelenmeden süreklileştirmenin başarılmasında saklıdır bu yenilik. Bu başarıya, para sahiplerinin doğal riskten kaçınma refleksinin hızını kesecek önlemlerle ulaşılmıştır. Analistlerin ekseriyetle “piyasaların güveni” adıyla konjonktüre kaydettiği, kayıtsızlık ve kazanma hırsının bir araya geldiği heveslendirici karışımla saf dışı bırakılmıştır bu kaçınma refleksi.

⁷⁹ Gunnar Heinsohn, Otto Steiger, *Eigentum, Zins und Geld. Ungelöste Rätsel der Wirtschaftswissenschaft*, (ilk basım 1996) Beşinci Baskı, Münih 2009.

John Maynard Keynes'in, genişleme devranlarının *crash*'i durumunda hemen her zaman uygulanabilecek bir alternatif olduğu yolundaki sezgisi savaş sonrası dönemin iktisat politikaları açısından kurtarıcı olmuştur. Bu alternatif, çöküş eğiliminin devlet borçlarına bel bağlayan yükselişe dönüşümden ibarettir. Bunu başarmak için, krizler ufukta belirlediği anda evrensel çarenin devreye sokulması gereklidir: ABD merkez bankası ve onun izinden giden çoğu merkez bankası uzun zamandır piyasa işlemlerindeki dalgalanmaları likidite artırımı yardımıyla dengeliyor – bu artırım genelde *ex nihilo* para basmaya dayanır. 1944-2013 arasında giderek daha da süreksiz hale gelen altın piyasası işlemlerinde –talebe göre yürürlüğe giren fiyat artırımları ve genel refah seviyesinin artışının etkilerinin yanı sıra– taraftarlarının gerekçelendirmekte hiç zorlanmadığı kapsamlı likidasyon siyasetinin bir etkisi de öne çıktı: Deflasyon ve resesyonun peşinen olabilecek en kötü şey olarak belirlenmesi, nispeten daha az kötü olan enflasyon eğiliminin korkutuculuğunu azaltır. Enflasyon hep daha fazla istenen bir teşvik unsuruna dönüşür: 21. yüzyıl başının uyumsuz makro-ekonomistler korosunun sesi en yüksek çıkan üyelerinden biri olan atılgan Yeni-Keynesçi Paul Krugman yakınlar da, ABD ve manipüle edilen dünyanın geri kalanının gelecekte de likidite büyüsunün nimetlerinden yararlanabilmesi için enflasyon oranının yılda asgari yüzde 4'e yükseltilmesi talebini tekrarladı.

Otuzlu yılların taze Keynesçiliğinde, dolaşım bozukluğundan mustarip olan talep ve durgunluğa karşı geçici çare olarak öne sürülen şey –kamu borçlarını gözden çıkarma pahasına iktisat politikalarına angaje yönetimlerin ek giderlerinin girişi– aradan geçen zamanda bu kötülüğün ayrılmaz bir parçasına dönüşmüş durumdaydı. Ekonomi politik pratiği, Keynesçi reçetenin ana hedefi olan tam istihdamın yanına bile yaklaşmadan devlet bütçesinin aşırı borçlanmasını normal bir olguya dönüştürmüştü.

Değer inancı likiditenin önceliğine dönüşü de beraberinde gerçekleştirdiğinden, tehlikesiz olmayan bir manevranın *nolens volens*

suç ortağı olur. Ustalıkli ileri doğru atılım, ekonomi politiğin görürde elzem olan *modus operandi*'sinin emrine girer. Genelde gizli kapakli olsa da kalıcı olan enflasyon belli ki, açılarak modern dünyayı sürekli belirsizlik içindeki bir ileri doğru harekete dönüştüren hiyatusun ifade biçimlerinden sadece biridir.

Son elli yılın makroekonomi süreçleri, dinamik bir sistemin kronik ileri doğru atılımında yeni bir istikrar türü aramasının ve –bir süreliğine– bulmasının nasıl mümkün olduğunu hiç olmadığı kadar net bir şekilde gösterir. Bu sistem içinde iş gören failer alışıldık simetri ve denge tasavvurlarını giderek daha da terk etmeye mecbur bırakılır. Oyunun aşamaları tamamlandıkça daha riskli fütüristleşme biçimleri kendini dayatır. Para değerinin likidite büyümesiyle el altından yozlaştırılması, küresel kazanç oyununun aşama kaydetmesi için ödenen bedeldir. Buna karşın, denkleştirilmiş bütçeler ya da reel borç ödemeleri, salt tasavvur düzeyinde bile demode bir etki bırakır.

Bununla birlikte, eski ve saygın denge kavramlarının ötesinde kalarak bir ekonomi yönetimi, pratik düzeyde çoktan gerçekleştiği halde, mantıksal ve ahlaki olarak hâlâ düşünülemez gibi görüldüğünden, dünyanın tamamı, ekonomik, siyasi, kültürel ve gündelik düzeyde, baş döndürücü durumlara götüren kronik bir akıntıya kapılmış gibi hissetmektedir kendini.⁸⁰ Gelişmenin en ön cephesinde iş gören akıllı insanlar, istikrarla sendeleme arasındaki farkın artık tanınmadığı bir durumda buluyorlar kendilerini uzun zamandır. Schumpeter'in yaratıcı girişimciliğin ataklığı sonucunda ekonomi dünyasında başgösteren "sürekli değişim"den bahsetmesinden yaklaşık yüz yıl sonra, Joseph Stiglitz gibi bir yazar da hiç çekinmeden, sistemin içinde bulunduğu "serbest düşüş"ten bahsediyor.⁸¹ Güncel hareketlilik içindeki dipsiz durumlar için *free fall*

⁸⁰ Bkz. Peter Sloterdijk, *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch*, Frankfurt am Main 2006, özellikle "Realer Kapitalismus: Kollapsverzögerung in gierendynamischen Systemen" bölümü, s. 302.

⁸¹ Joseph Stiglitz, *Im freien Fall. Vom Versagen der Märkte zur Neuordnung der Weltwirtschaft*, München 2011, s. 63.

[serbest düşünüş] isabetli bir metafordur; “piyasaların” aksaklıklarının teşhisi söz konusu olduğunda ise katıksız bir şaşırtmacadır bu ifade çünkü düşünüş kipine geçişte devletlerin suç ortaklığı rolünü tamamen göz ardı eder: Siyasal-ekonomik sistem Bretton-Woods döneminin sonlanmasından sonra serbest değil, siyasal olarak arzulanmış, hatta belki de hesaplanmış bir düşünüş durumunda bulunuyor.

Yakın zamanlarda gazeteci Gabor Steingart bu tartışmalar bağlamında güncel durumlar için daha uygun bir kavram sundu ve aşırı dengesizlik ekonomisini nitelemek için “kıрма ekonomisi” terimini önerdi: Köküne kadar gayrimeşru, faillerinin sürekli yalanladığı ama nesnel olarak aşikâr olan ve –muhtemelen bir esas planları olmadan– mevcut sürdürülemezlik derecesini, aynı zor durumun daha da yüksek bir aşamadaki haline geçiş yaparak “istikrar sağlamaktan” başka bir hedefi olmayan hükümetler, merkez bankası yöneticileri ve yüksek finans acenteleri arasındaki suç ortaklığını niteliyor bu terim. Bu durumda “kıрма”, teşvik edilen bir devlet harcamaları sistemiyle dizginlerinden boşalmış bir banka sistemi arasındaki sapkın-samimi ilişkiden doğan *circulus vitiosus*’tur.⁸²

Giderek daha büyük bir risk teşkil eden istikrarsız yapıların büyük oyununda kaybedenlerle kazananlar arasındaki uçurum hiç olmadığı kadar akut bir hal almış durumda. Safların ayrılışı oyun sırasında, onun içkin kurallarına göre gerçekleşir: Vadinin güneşli tarafında yeni bir emre kadar, ABD, Avrupa Birliği, Japonya gibi, provizyon ve güvence gibi eski moda kriterleri gözetmeden kendilerine sürekli yeni, hiçten yaratılmış kredi temin edecek kadar güçlü siyasal-iktisadi güçler durmakta hâlâ. Yakın tarihli güvencelerin ana malzemesi beklenti beklentisidir – çökmeye yakın ortamlarda “güven”in etkin şiarı haline gelmiş olmasının nedenlerinden biridir bu.

⁸² Gabor Steingart, *Unser Wohlstand und seine Feinde*, Münih 2013, s. 135., özellikle s. 203.

Kaybedenler cephesinde ise para biriminin değeri düşürümü veya benzer önlemlerle borç yükünü azaltma seçeneği sunulmadan borçlarını gerçek miktarıyla ödemeye, hatta tasarrufa zorlanan daha güçsüz oyuncular bulunur.

Buna karşılık, kredi mimarilerinin dünya çapında iç içe geçmiş olması kırılabilirlik bölgesini muazzam ölçüde genişletmiş olduğundan güçlü taraf, zayıf tarafın likidite denen büyüden faydalanmasına göz yummak zorunda kalır. Bunun sonucunda, yakın tarihte Avrupa'da Yunanistan, İrlanda, Kıbrıs, Portekiz ve İspanya için tertip edildiğini gördüğümüz, çöküşten büyük hasar almış ulusal ekonomilerin üzerine gerilecek cankurtaran şemsiyenin telaşla imal edilmesi "tarihi" bir anlam kazanır: Sürekli doğaçlama kipliğinde, dipsizliğe açılan deneme çukurları, daha önce benzeri görülmemiş derinliklere erişir. Daha önce bütçe politikası adı verilen şey bugün "borcun yukarı aktarılması" adıyla bilinir.⁸³ Ekonomi politikası borç-dizaynına dönüşerek, krediyle beslenen yükseklerdeki uzun bir uçuştan sonra "zemine" inme düşüncesini izin verilen düşünceler repertuarından çıkarmıştır: Gerçek bir zemin, borçlar ve ödemeler arasındaki simetriye dönüşün ta kendisidir. Bu zemine temas etmek, denge modellerinin eski dünyasına geri dönmekle aynı şeydir. Bu model eski zamanların bütün rasyonelliklerinin modeliyken şimdi batmış bir dönemin kalıntısı gibi görülerek garipsenmektedir – borcu geri ödemenin işe yaradığı bir kültürün kalıntısı.

İlk dönem eseri, 1912 tarihli (yeni basım, 1926) *Die Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* [İktisadi Gelişimin Teorisi] kitabında, kredinin melezeleştirici dinamiğine vurgu yapan ilk kişi Joseph Schumpeter'dir: Kredi "miras alınmış malvarlığı"nın *per se* antitezini teşkil ettiğinden, gözüpek borçluyu, genelde karşılanmayan, başarıya atalara sahip olma şartından kurtarmıştır. Prestijler dünyasında, toplumsal konuma uygun harcama aile bütçesinin bolluğunu

⁸³ Gabor Steingart, *Unser Wohlstand und seine Feinde*, age., s. 242.

gösterdiğinden aristokratik ailelerin *ethos*'u borçlar konusunda aldırmazlığa meylederken geleneksel kentsoylu hanelerde çöküşü haber veren tehdit edici bir elçi gibi görüldüğünden borçlanmaktan korkulurdu, buna karşın borç zamanla, girişimcilik kabiliyeti olan bireyin rejisinde sıklıkla başarılı ticareti teşvik eden bir unsur olarak görülmeye başladı. Etkili bir girişimci için bir soy primi artık gerekli değildi. Kredi *homo novus*'un, kendini kendi becerisinin mamulü olarak şekillendirme aracıydı. Tipik bir girişimci için “bütün bağların kırılmasına yarayan manivela”, sıklıkla “özellikle gelenek ve ilişkilerle bağlantısı olmaması” sayılıyordu. Piyasaların oyununa bir servetin varisi olarak değil, “özel bir hanedan inşa etme” iradesinde tezahür eden bir “güç fazlalığının” sahibi olarak giriyordu. At meraklısı Schumpeter'e göre yetenekli kişi “borçlarının sırtında” doludizgin başarıya koşardı.

“Yeni insan”la “finansörü” arasındaki ittifak bu hareketi rotasına girmeye zorlayan taarruzun kilit noktasını oluşturur. Gelişimi teklif eden kişinin etkili bir girişimci olmasının koşulu önceden borçlanmış olmasıdır. Ekonomi süreci, gelecek adı verilen riskler bütünündeki bütün “atlı gezintilerin” toplamını ifade ettiğinden, geleneksel denge modelleri yazarın tanımı için elverişli değildir. Schumpeter'in daha sonra “yaratıcı yıkım” adı verdiği şey “gelişimin” çarpık yüzeyinde gerçekleşen bitmek bilmez seferberliğin *modus operandi*'sidir. Hareketi takip eden kişi, mevcut asimetriden daha şiddetli bir asimetrinin oluşumunu bizzat deneyimler. Dolaşısıyla, katıksız geleceğe yönelik seferberlikte krizle kriz-olmayan arasındaki farkın tanınmaz halde olması şaşırtıcı değildir.

Kredi sisteminin borçlulara *ex nihilo* başlangıç fırsatı sunarak aile mirasını gösterme zaruretinden kurtarır ama bir yandan da borçlunun onun işlemlerinin sonuçlarını altsoyları –bu dünyaya çocuk getirecek kadar tedbirsizse tabii– için de bağlayıcı kılar. Güncel küresel krizin niteleyici özelliklerinden biri, odak noktasının muazzam servetlerin keyfini süren varislerden, kolektif ve özel borç-

ların sıkıntısını çeken varislere kaymış olmasıdır. Güncel krizi çözümleyen bazı yazarlar, finans kapitalizminde klasik bölgesel iş-gücü sömürsünün borçluların geri ödeme gücünün küresel çapta sömürsüne dönüştüğünü iddia edecek kadar ileri giderler.⁸⁴ Bu “sömürü” borçluların ödeme gücünün olmadığı beyanıyla kolaylıkla sonlandırılabilir. Küçük ve orta ölçekli işletmelerde bu gerçekten de sıklıkla görülen bir durumdur ama devletler ve büyük bankalar çöküşten kaçarken yeni bir karar çıkana kadar sistemsel etkilerden müstesna kalır. Son zamanlarda, sabırsız gelecek teorilerinin yeni solcu kanadında, iflasın “devrim”in eşdeğeri olduğu iddiasının sıklıkla dile getirilmesi şaşırtıcı değildir. Mevcut şeyin yerine ne gelmesi gerektiği sorusuna verilen en gözde yanıt hâlâ, yıkıma beslenen sempattir.

Artık kronik bir hal almış kredi vadesi uzatma zorlamasının, özgün kredi mefhumunun geleceğin yolunu açma gücünün üstünü giderek daha çok örtmesi, sistemin esas krizidir. Giderek daha çok devlet, girişim ve ev hanesi, kredinin becerikli borçlular için de geleceğin yolunu açmadığı, tersine tıkadığı noktada bulunmaktadır: Artan borç taksitleri, gerçek kazançların giderek daha da büyük bir kısmını tüketmektedir – ve sonunda eski borçluların üzerine gelen yeni borçlarla felce uğramış bir geleceğe ertelendiği sınır aşılır. Bu duruma “post-tarihsel” dense yeridir: Arnold Gehlen’in kalıcı esaslar üzerinde hareketliliğin” yükselmesi durumu olarak post-tarih tanımını eksiksiz karşılamaktadır – “kalıcı” sözcüğü ise “sürdürülemez” sözcüğüyle ikame edilebilir.

John Maynard Keynes, ekonomik krizin en dip noktasında olayları uzun vadeli değerlendirmenin güncel ticari işlemler için yanıltıcı olacağını savunduğu müstehzi nüktesi nedeniyle sıklıkla eleştirilir. Çünkü: *In the long run, we are all dead*. Bununla şunu demek istemiştir: Bir buhranın ortasında hızla karşı önlemler alın-

⁸⁴ Maurizio Lazzarato, *Die Fabrik des verschuldeten Menschen. Ein Essay über das neoliberale Leben*, Berlin 2012.

malı, piyasanın kendi kendini düzenlemesi beklenmemelidir. Kasırganın ortasındaiken büyük dalgaların bir şekilde kendiliğinden durulacağı beklentisi hiçbir işe yaramaz. Dalgalar durulana kadar gemi batabilir. Rivayete göre Schumpeter, Keynes'in bu ifadesine o kadar güvenmiş ki onu yaygınlaşan "çocuk sahibi olmama" tercihinin sebebi olmakla eleştirmiş – bu eleştirinin, Keynes'in eşcinsel yönelimine yönelik kinaye de barındırdığı söylenebilir.⁸⁵ Aslında Schumpeter ve Keynes, melezleştirilmiş niteliklere yönelik olumlu tutumları bakımından, ilk bakışta anlaşılamayacak kadar benziyordu birbirine. Modern ekonomik faaliyetlerde *homines novi*'nin yükselişi konusunda Keynes en az Avusturyalı hasmı kadar açık görüşlüydü, hatta ondan daha da ileri giderek şöyle söylemiştir: "Miras esasına bağlılık toplumsal bir müessesenin çökmesinin en büyük nedenidir."⁸⁶

Keynes'in daha ciddi durumlarda modern toplumun *in the long run* yazgısı üzerine düşüncelerini, 1930 tarihli "Torunlarımızın Ekonomik Olanakları" başlıklı makalesinden görüyoruz, normalde kuru ve sade bir üslubu olan Keynes bu makalesinde hayal gücünü serbest bırakmış, ironi yüklü formüleştirmeler üretme yeteneğinden de yararlanmıştı. Bu belgede, Keynes de hasmı Schumpeter gibi kapitalist ekonominin uzun vadede sürdürülemez olduğunu düşünür ama bu sürece en az yüz yıl ömür biçer. Avrupa ekonomisinin Sanayi Devrimi'nden bu yana durumunu özetledikten sonra, kolektif hayat standardının daha da yükseleceğini hesaba katarak şu coşkun sonuca varır: "Uzun vadede bütün bunlar insanlığın eko-

⁸⁵ Joseph Schumpeter, *Ten Great Economists. From Marx to Keynes*, Sydney 1952, s. 52. Niall Ferguson 2013 baharında, Keynes'in ekonominin uzun vadeli sonuçlarına ilgisizliğini çocuk sahibi olmaması ve eşcinselliğine bağladığında kısa ama çok ses getiren bir tepki dalgasına yol açtı. Ferguson özür dilemesi yönündeki yaygın talebe yanıt verdi. Ancak, sadece ampirik bir yanıtı olan, eşcinsellerin ve çocuk sahibi olmayanların arada geçen sürede uzun vadeli girişimlere katılımlarını daha inandırıcı bir hale getirip getirmedikleri ya da "saygı görme" meraklarını daha etkili bir şekilde örgütleme konusunda başarılı olup olmadıkları sorusu yanıtlanmadan kaldı.

⁸⁶ J. M. Keynes, "Bin ich ein Liberaler?" (1925), *Politik und Wirtschaft. Männer und Probleme. Ausgewählte Abhandlungen von John Maynard Keynes*, aktaran Eduard Rosenbaum, Tübingen ve Zürich 1956, s. 246.

nomik ödevini yerine getireceğini gösterir.”⁸⁷ Ekonomi temalarının varoluşsal önceliğini yitireceği zamanlar yakındır. İnsanlar kısa bir süre sonra hayatın “esas unsurlarını”, hakikat, sevgi ve güzelliği deneyimleyecek şekilde özgürleşecektir. Gelecek yüzyıl boyunca ise yanlış tanrılara, “açgözlülük, faizcilik ve tedbire” tapınmaya devam etmeye mahkumdurlar. Bu süre geçtikten sonra insanlık “ekonomik ihtiyaçların yeraltı karanlığından günışığına” çıkmayı başaracaktır.⁸⁸ O zamana kadar zorlar sistemine dayanmak gerekmektedir. Bu süre zarfında çalışkan toplumların esas korkması gereken şey sistemin tamamının çöküşü değil, işi az olan bireylerin olası sinir krizleridir. Mevcut düzen, bariz kusurlarına rağmen, çok sayıda insan için, *in the long run* ise herkes için refah vaat etmektedir. Keynes yüzyılı sonuna yaklaşıyor ama kehanetlerinin yakında gerçekleşmesi çok uzak bir ihtimal. Aksine, özel ve kamusal borçların vardığı boyut, ciddi ödemeler yapılacağı düşüncesini boş hayal mertebesine indiriyor. Ama bu vaadin müddetini ikiye katlasa bile sürecin seyrinin belirleyici özelliklerinin genel olarak öngörülebilir bir sürede kayda değer bir değişikliğe uğraması olası değil, küresel oyunun toplumsal, ekolojik ve psikopolitik sınırları giderek daha da artsa da, durum bu. Doyuma ulaşmış bölgelerde giderek daha çok insanın dikkatini büyüme ilgisinden koruma ilgisine yönelteli beri “Genişleme ilkesiyle ifade ilkesi” arasındaki *entente cordiale* çözülüyor.

Şeylerin seyri *business as usual* ile ittifak oluşturan daimi doğaçlama yasasıyla görülmemiş bir uyum içinde. Otto Neurath’ın 20. yüzyılın otuzlu yıllarında bahsettiği geminin açık denizin ortasında tadilatı, hiç olmadığı kadar hummalı bir şekilde ilerliyor – birbirlerine danışıp anlaşımadıkları her hallerinden belli mühendis ekipleri tarafından yürütülüyor bu tadilat. *Muddling through* bir felsefe olarak gemiye çıkmış durumda. Daha uzak hedefleri olanlara artık kaptan köprüsünde yer yok.

⁸⁷ J. M. Keynes, “Wirtschaftliche Möglichkeiten unserer Enkelkinder”, *Politik und Wirtschaft*, age., s. 267.

⁸⁸ *Age.*, s. 272.

Şimdi denizcilik imgelerinden havacılık imgelerine geçmek daha uygun gibi: Rıhtımı olmayan bir dümencilikten, iniş pisti olmayan bir uçuşa. “Dünya seyri”, iyimser bir yaklaşımla, pilotların “uçuş” adı verdiği, kontrollü bir şekilde ileri atılmaya benziyor giderek. Zamanımızın paradoks uçuşları, iniş yapma düşüncesinin bile yasak olmasıyla tuhaf bir belirleyici özellik ediniyor.

5. Bölüm

Üst-İd: Halefliğin Esas Malzemesi Üzerine

Evrimin Fotokopi Dükkânında

*

Erken dönem “kültürler” –aşiretler, kabileler veya etnik gruplar gibi insan kolektiflerinin çağlar boyunca denetim altında tuttuğu saplantılar takımı olarak kavranan kültürler– bizzat üretip kendi mensuplarına dayattıkları, kolektifin mensuplarına aşıl原因an hayat tarzının altsoyların hayatında tekrarlanmayı her şekilde hak ettiği inancıyla, kendi varlıklarının zorunluluğunu temellendirirler. Böyle bir kültüre “ait olan” kişi, ebeveynlikle tasdik edilecek bir saplantıyı başkalarına aktarmaya hazır olduğunu önünde sonunda beyan etmek durumundadır. Kişinin büyüklerinden devralıp maruz kaldığı şey ne pahasına olursa olsun gençlerde yaşamaya devam etmelidir. Eski dünyada hiçbir insan bu temel aksiyomdan şüphe etmemiştir.

Eski üreme zincirinin mensupları için, *modus vivendi*’lerinin tekrarlanabilirliği ve hakikati aynı şeydir. Çocuk sahibi olmak her şeyden önce, yaşlıların yeterince iyi kopyalarının gençlerde husule gelmesini sağlamaktır, ne azı ne fazlası. Kaçınılmaz olarak hem genetik hem kültürel değişime uğrayan varyasyonlar sabit modellerde sürekli kapsanmaya başladığında, nesiller arasında yeterli benzerliğin sağlandığı düşünülür.¹

¹ Yazının bulunmasından önce bu etkinin güvencesi “habitus”un, yani nöronlara kaydedilmiş davranış şemalarının müsamahasızlığıydı. Yazı hoşgörüsüzlüğün dış araçlara ya da “kurumlara” çıkarılmasını sağlamıştır. İleride “anlamanın oyun alanlarında” seyretme, yani hermeneutik veya öznellik hakkının kullanımı olarak tanımlanacak esnekleşmeyi açığa çıkarmıştır yazı.

İnsanoğlunun üreme tarihinin erken döneminde ebeveynler, kan bağı olan akrabalarına, kendilerine en yabancı kişilere, yani kendi çocuklarına doğru yaşama tarzını aktaran misyonerlerden daha fazlası değildir. Kendi hayat modellerini dayattıkları çocuklarını inançlarını değiştirmeye zorlarlar. Eskiler çocuk yetiştirme konusunda oldukça cesur davranmıştır hep. Kendi çocukları inancından döndürülmesi gereken dinsizler, kendileri ve ebeveynleri de doğruyu tebliğ edenler olmuştur. İşte bu nedenle bu uzak dünyada sadece saplantılı kişiler, geçerli örflerin temsilcisi olarak çocuk sahibi olabilir – saplantı burada, ritüelleşmiş buyrukların taşıyıcısı olarak var olmak² ve bunların daha geniş bağlamda dışavurumunu desteklemek anlamına gelir. Kültüre özgü buyruklarda esas kuralların hepsi, önceden belirlenmişlik kipinde vuku bulmuştur. En eski günlerin kayda değer bilgilerin büyük bölümü mecburiyet bildiren anlatılarla aktarılmıştır. En eski çağlardan bu yana, üremeye hazır saplantılı kişiler normal insanın simgesi olmuştur. Normallik, trans haline geçmeden saplantılı olma halidir. *Homo sapiens* varlığının ilk günlerinde heceleri, avlanma teknikleri ve evlilik kuralları olan bir hayvandan başka neydi ki?

En eski çağların normal insanların tercih hakkı yoktu, Yeniçağ'da ise başka türlü davranma imkanı olan ama zorunluluğa boyun eğme mazeretini öne süren insanlar var. Modern insanlar işle, ihtiyaçlarıyla ve projelerle boğuştuklarını –yani, meşgul olduklarını– göstermeye çalışırken, eski insanların ikinci bir seçeneği her koşulda dışarıda bırakan saplantıları, miras alınmış hayat tarzlarının esas modele en yakın biçimde tekrar üretilmesi konusundaki özenlerinde gösterir kendini. Onlar için üremekle gerçeklik aynı şeydir. Henüz saplantıyla meşguliyet arasında bir ayrım yoktur. O zamanlar, kültürünün taşıyıcısı olmayan kişinin, aracılığını yapacağı bir “gerçekliği” yoktu. Çocuklarını ataların dünyasından altsoyun dünyasına gönderenler taklit zincirinin genetik veya didaktik olarak kopmamasını sağlayarak kültürün taşıyıcısı oluyordu.

²Thomas Macho, *Das zeremonielle Tier. Rituale – Feste – Zeiten zwischen den Zeiten*, Viyana/Graz/Köln 2004.

Eskilerde “gerçeklik” keskin sınırlı devirlerin ve aktarımların uzak veya yakın akrabalar tarafından bağışlanmış örüntülerle ilişkisiyle tanımlanır. Etkili taklitlerin kaynağı öbür dünyadadır. Haliyle, bu taklitler her şeyden önce nesil süreçleriyle güvenceye alınır. Bu tür devir süreçlerinin istikrarı, altsoyların soyağacı modelinin çekim alanından çıkması engellenebildiği sürece sağlanabilir. İlk sosyal evrimin fotokopi-dükkanında, mevcut örüntüler altsoyların sinir sistemlerine otomatik olarak yüklenir, bu yükleme geri alınamaz, alternatifsizdir ve ret, isyan ve yeniliğin huzursuz bireyde bir tutunma noktası bulmasına geçit vermeyen ilişkilerin şiddetiyle gerçekleşir.

Eski kültür, mensuplarını alternatifsizlikle tesirsiz hale getirir ve sadece ezici kültür olarak hayatta kalabilir. Sırf bu bile, devlet yapılarının eksikliğinde kültürün kendine etkili kısıtlamalar getirerek istikrar sağladığını gösterir. Mensuplarını iki zorlu alternatif arasında tercih yapmak zorunda bırakır: Bütünüyle tabi olmak ya da ölümcül dışlanma. Bunun sonucunda insanlık, ilk günlerinden itibaren iki travma arasında varoluşunu sürdürmektedir. İlki, onu olduğu şey yapan aldığı terbiyedir. İkincisi, başka bir dünyanın mümkün olduğunun keşfidir. Her şeyin tamamen farklı olabileceği tahmini kadar yaralayıcı bir şey yoktur. İnsanın, mevcut hali nedeniyle şükrettiği kutsal soyunun daha iyi imkânlar okyanusunda bir damladan fazlası olmadığından daha can sıkıcı bir düşünce olamaz.

Buna karşın modernlerin “gerçekliğini” ağırlıklı olarak model alınan çağdaşların taklidi belirliyor. Uygarlaşma sürecinde, etkinciliğin yükselişiyle birlikte soyağacını temel almayan taklit başı çekmeye başladı. Gabriel Tarde (1843-1904), modanın törelerin karşısındaki engellenemez zaferini, çağdaş uygarlaşma dinamiğinin güçlü alameti olarak gören ilk sosyologdu. 1890 yılında *De l'imitation* kitabının yayımlanmasından sonra, modern “toplum”, olduğunu iddia ettiği öğrenen topluluk olsaydı eğer, taklidin üreme yoluyla aktarımlardan koparılmasını ve soykütük dışında işleyen, aşağı yukarı eşzamanlı çıkış noktalarına ayak uydurmasını

sağlayacak kavramlara sahip olduğunu gördü. Toplumun o günden bu güne bu konu hakkında her şeye kulaklarını tıkaması, modern bilgi toplumunun tuhafıklarından biridir.

Tarde modernleşmenin temeline kendi disiplinden olan herkesten çok daha fazla yaklaşmış, onu, çok büyük bölümünü genç kökenlerin yeniliklerinin oluşturduğu eşzamanlı çapraz-taklitler evreni olarak tertip etmiştir. Bunlar genelde “müsabakaların” etkileri olarak ele alınır. Peki ya müsabakalar en ilksel taklit yeteneğinin yan etkileriye – ve müsabaka, yeninin taklidinin eskinin taklidine karşı başı çekebileceği mekanizmaysa?

Taklidin kültürü olanaklı kılma jesti, bireyci kaba Romantizmin orijinallik ideolojisi nedeniyle günümüz kültür teorisinde “ayna nöronlar” gibi fizyolojik adlarla ve “empati” gibi sahte-toplumsal adlarla ikinci şansını deniyor. Tarde, Deleuze’le birlikte, yenilik ve taklit oyununu şimdiki zaman analizinin merkezine oturtmuş tek düşünürdür. Modern dönemi, yaşayan mucitlerin normları belirleyen ölümler kademesine geçtiği dönem olarak resmeder. Ağırlıklı olarak Yeninin taklit edilmesiyle “kültürel miras” – çağlar boyunca muhafaza edilmiş taklit– adı verilen şey, ani bir çöküş yaşar ve tek çağlık taklide, güncel olana yönelmeye ve rüştünü ispat etmemiş örüntülere yer açar. Bu etki, ergenlerden oluşan bir seyirci kitlesinin kendileriyle aynı yaştaki yıldızlara hayranlığını sevinç gösterileriyle ifade ettiği yirminci yüzyıl gençlik kültüründe doruğa ulaşır: Gençlerin, idolün sağladığı dolambaçlı yol üzerinden kendilerine ideal seçecekleri bir prosedür icat edilmiştir.

En erken çağlarda yaşayan insanların saplantısının yüksek kültürlerin başlangıcında habitusun kati emirleriyle hafifleyişini izah edebilmek için eski taklit rejimlerinin zayıflayışının nedenlerini soruşturmak gereklidir. Yeninin nereden geldiği sorusu yanlış ifade edilmiş bir sorudur. Burada mevcut olan şey, her zaman bir sapma tarafından kuşatılmış ve varyasyon işlemiyle canlandırılmıştır.

Esas mesele, güncel taklit örüntülerinin töreleri topluca ele geçirmesine giderek daha çok baş eğme şeklinde ifade bulan ve daha yakın zamanlı araştırma, sanat, tüketim ve hayat tarzı kültürlerine yönelik programlı Yeni-sevgisinin harekete geçirdiği, modern kültür alameti “yenilik toleransının” nasıl olup da hayatımıza girdiğini öğrenmektir.

Burada öykünme-değişiminin üç ana faktörü öne çıkar: Biri, daha üstün bir uygarlığa katılım (Ökümenizm) nedeniyle kendi ananelerini terk etme, diğeri yukarıdan dayatılan melezleşmeye mecburi katılım (emperyalizm), üçüncüsü de, gerçek kaynaklara dönüş mazeretiyle bir yan kültürün baskın kültürden kopması (Reformasyon ve Rönesans).

Taklit değişiminin üç biçiminin de uygarlık tarihi bakımından sapma ve çok anlamlılığın yeşermesine uygun birer zemin sunduğu görülmüştür. Daha gelişmiş halkların altoylarında taklit değişimi, madun pozisyonunda kalarak kırılğanlaşmış tekrara hizmet etmeye ne isteği ne de becerisi olan Hegel’in “dünya tarihsel” adını verdiği o öngörülemez “bireyleri” doğurmuştur. *Nota bene*: Burada “birey”, salt jenerik anlamıyla değil, özgül anlamıyla, kendi varoluşu içinde bir kültür dönüşümü taşıyan kişidir. Görkemli “kişisel” ilhamları nedeniyle –şunu da not etmeden geçmeyelim, ilham bir ruhsal yapıda yer etmiş çelişkili kodlar arasındaki çatışmanın sonucudur– şimdiye kadar olanı değiştirmeden devretmekten çok başka hedefleri olan bu huzursuz tekil birey, ahlaki dönüşüm, kolektif *metanoia*, felsefi-kozmolojik kavramların “gerçekleşmesi” üzerine düşünmeye cüret eden bireydir: Bu bireyler, yüksek kültürün ilk günlerinden itibaren “*enfant terrible*” [kötü çocuklar] taburunun saflarına dahil olmuşlardır – diğerlerinden farklı olan, ananelere ihanet eden ve Habitus’un mezar kazıcılığını üstlenen ve modern dönemde insanlığı ileri götürdüğüne inanılan bütün o insanlar. Ana kültürlerini istenmeyen bir çeşitlemeyle huzursuzluğa itenlerdir bunlar: Antik dönemde nadiren, Ortaçağ-Rönesans

geçiş döneminde çok daha sık, modern dönemdeyse, atılım zorunluluğunun yanı sıra, asla yolundan saptırılamayan kronik bir saldırganlıkla.

Birkaç yıldır, belki de onyıllardır, kültürel teorinin kültürler tarihinin şimdiye kadar olana bağlanmamanın da tarihi olduğunu saptama zamanı gelmiş durumda. 1900’de Almanya Gençlik Hareketi’nin sözcülerinden biri bütün ciddiyetiyle, insanlığın oldum olası kendi düşmanını doğurduğunu söylememiş miydi: Bu düşman “genç nesiller, çocuklardır.”³

Uyarlığın yeni düşmanları, daha büyük arızalar çıkarma konusunda başarılı olduklarında –“Antikçağdan”⁴ bu yana arada sırada gözlemlenmiş bir olgudur bu– uygun koşullarda mevcut törelerle bütünleşen, meşru tekrarın yeni kaynakları oldukları beyan edilen istikrarlı tekrarlama dizilerinin kurucusu da olabilirler.⁵ 18. yüzyılın başlarından itibaren “antik çağ” adını verdiğimiz şey, tekil ve çoğul haliyle, çok eski teamüllerin diktatörlüğüne karşı çıkan başarılı sapkınlıklar çağıdır. Bu sapkınlıklar içinde –zaman zaman “felsefe” kılığında– yazı, hafıza, aktarım, çeşitleme ve başkaldırı arasında daha önce fark edilmemiş, yeni bir bağlam oluşur.

İlk arıza çıkaranlar, örnek oluşturup eskiden beri iyice yer etmiş *ethos*’u bozmalarına mahal verilmeden, katı gelenekler aracılığıyla düzene davet edilirler.⁶

Liberal, çeşitlemelere açık ve yenilik seven geç kültürlerin⁷ halklarının eski kabile ve kent kültürlerini, muhalifleri karşısında

³ Gustav Wyneken, *Schule und Jugendkultur*, Jena 1919, s. 13.

⁴ Bkz. s. 213.

⁵ Bkz. s. 231-257.

⁶ Bkz. babanın başkaldıran oğlunu ortadan kaldırmakla görevlendirildiği Tesniye 21:18-21.

⁷ 20. yüzyılın felsefi antropolojisinde, yani Arnold Gehlen’de önemli bir rol oynayan “geç kültür” ifadesi burada, soylar arası aktarımların kültürel üretiminin tekrar edici bağlantılara dönüştüğü genel durumu nitелеmek için kullanılmaktadır.

sıklıkla dar görüşlü, anlaşılmaz şekilde katı ve kasvetli bir “tek boyutluluk” halinde görmelerinin nedeni, sonradan doğanların, tarihsel kurgulardan faydalanmamaları ve böylece eski çağlarda istenmeyen çeşitlemelere –antik çağda: Tanrısızlık, modern dönemde: Orijinallik –göz yumulmamasının nedenlerini kavrayamamalarıdır.

Dolayısıyla, “inanç” ya da “kanı” adı verilen şey, evrimsel açıdan, kültürün taşıyıcısı olan varlıkların, kendi *modus vivendi*’lerinin, kendilerinden sonraki canlılar tarafından hem *en gros* hem de *en détail* devralınmayı hak ettiği önyargısıdır. Başka türlü değil de bu şekilde düzenlenmiş olan ve atalar için iyi olan hayatın, şimdi yaşayan nesiller ve onların altsoyları için de iyi olması gerektiği fikrinde deneyim ve kader uzlaştırılır. Bu, amansız gerçekliğin talep ettiği ve karşılığını bulduğu kurbanları da kapsar – kurban verme çabalarını gerçek ya da hayali tehditler ve bunların acımasızlığa yol açan kültlere tercümesi ateşler. Eski halkların –ve daha yakın tarihli pek çok halkın da– genelde travma temelli topluluklar olmasının nedeni budur. Kesici jiletlerle, miras alınmış aşağılanmaların anılarıyla, nevroza yol açan kan davalarıyla altsoylarında kalıcı ve etkileyici yaralar bıraktıklarından, altsoyların elinde, kimliklerini oluşturan yaraların izinden yürümekten başka bir seçenek kalmaz.

Eski soyların *modus vivendi*’si genelde aşkın kurucu tanrılara dayanır: Eski tarz tanrılar, atalardan henüz doğmamış olanlara açıkça gözlemlenemeyen ama yine de etkili bir şekilde uzanan kuvvet hatlarıdır. İletimin büyüğü rezervuarını hareket halinde tutarak her kültürün en gerçek veçhelerini teşkil ederler. Bu aşamadaki tanrı ve tanrıçalar hakkında bilinmesi gereken en önemli şey, varlıklarının ispatlanmasının hiç gerekli olmadığıdır. Eskilerin gençlerde başarılı bir şekilde tekrar etmesi yeterli kanıttır. Tanrılarının rızası –eski inançlılar buna rahmet, yeni gerçekçilerse başarı adını verir– olmadan en gençleri en eskilerle birleştiren bağ kopar.

Hukuk diye kabul edilen şey, verili olan, ezelden beri varolan örf-lerin güvencesi altındaki hayat tarzında köklenir, bu hayat tarzında şimdi nasılsa yarının da sonsuza kadar böyle olması beklenir. Daha sonra gelen daha yüce, en yüce tanrılar dozu giderek artan bir öte dünyalılık, tahayyül edilemezlik ve inanılmazlıkla yüklüdür. Bu tanrılar ne kadar yüceyse, yerel üreme dizilerinde kendilerini o kadar az gösterirler. Altsoyları korumak yerine misyonerliği tercih ederler. Yabancıları kendi inananları arasına buyur ederler. Artık halkları tanımazlar, sadece “insanları” tanırılar. Bu tanrıları çalışan en tutkulu uzmanlar genelde, üremekten imtina eden çileciler arasından çıkar. Bu tipin tek-tanrısının inandırıcılığı *in puncto* daha zayıftır. Gelecekte, giderek artan şüphecilik karşısında varlığına dair mantıklı kanıtlarla kendini korumak zorunda kalacaktır.

Bu bulgular nörolojik terimlerle şöyle formüleleştirilebilir: Evrim *homo sapiens sapiens*’i kavim hayatının standart durumları için en uygun beyinlerle donatmıştır. Bütün beyinler gibi insan beyni de yerel-ontolojik ödevler için bir işlemcidir. Toplumsal ve nesnel gerçekliğin ortasında karşılaşılan durumları işlerler. Ata sayılan ve tanrılara hammaddesini veren kuvvetli figürler de dahil olmak üzere yakındaki ilgili insanlara yöneltilen kronik dikkattir bunları şekillendiren.⁸ İnsan beyni durumsal ve mantıksal soyutlukta problemlerin üstesinden gelmek üzere tasarlanmıştır. Bu bakımdan, beyinlerin “öncülük” ettiği söylenebilir.⁹ Kabile ortamında gelişmiş olan insan beyni, kabile sonrası hayatın önüne çıkardığı güçlükleri fazladan çaba göstermeyi göze alarak üstlenir. Matematik, şiir, müzik ve siyaset teorisiyle uğraşır. İşini aşırı derecede kolaylaştıran ortamlarda ise altüst olur: Pratik şimdi ve burada ortamından uzaklaşıp

⁸ Michael Tomasello, *Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation*, Frankfurt am Main 2009.

⁹ Bu durum, bazı beyin araştırmacılarının nörolojik evrimi öncü dinamiğini ifade etmek için kullandığı *runaway brain* kavramıyla tanımlanır. Bu bakış açısında, insan beyni evrim geçiren maddenin esas vecdi olarak ütopyanın temel organını oluşturur. Bkz. Christopher Wills, *Das vorauseilende Gehirn*, Frankfurt am Main 1996.

“dünyada olma” veya “Tanrı’yla bir olma” gibi hiper-durumlar üzerine düşünöme dalar.¹⁰

Kültür *takmaadıyla* bilinen bir yaşam tarzının olumlanması, o kültürün mensuplarında, tam üyeliğin zorlamalarına bir tür teslimiyeti şart koşar. Bu da (teslimiyet) Augustinus sonrası ilahiyatçılar, Durkheim sonrası kültür araştırmacıları bu teslimiyeti “din” olarak yanlış yorumlamıştır hep. Bu tür bir teslimiyet, yaşayanların, varsayımına göre “çok eskilerde”, *de facto* en fazla iki veya üç nesilden biraz daha eski olsa bile, hep gözlemlenmesi imkânsız bir geçmişte kaybolmuş olan bir “tarih öncesi zamanda” tesis edildiği varsayılan törelerin, âdetlerin ve simgesel edimlerin üstün ve bunaltıcı gücüne tabi olmasını içerir.¹¹

Bu bakış açısına göre başlangıçta ne kelim vardı ne de edim, aksine töreler vardı. İnsan yaşamı eski gizli kültürel kaynaklardan aktığı ölçüde geçmiş doğrudur, tıpkı toplumun, tekil bireyler karşısındaki üstünlüğünde inat etme yetkisinin hep olması gibi. Modern dönemde her durumda yanlış kabul edilen *There is no alternative* (Bir alternatif yok) önermesi, eskilerin ve en eskilerin dünyasında ve o dünyanın töreler tarafından biçimlendirilmiş varoluşunda neredeyse istisnasız doğru sayılır.

Mevcut kültürü saplantı haline getirmek şu anlama gelir: Onun bir alternatifini görmemek – ve görmek istememek, görememek ve görme izni olmamak. Aktarılan biçimler içinde kaybolan kişi, kendi mecburi cemaati dışında selamet bulamaz. Eski halk topluluklarında yaşam çoğunlukla, daha önce belirttiğimiz üzere uzun zamandır güvenli bir düşünömsüzlükle “din”le karıştırılan, kolektifin bütöncöl kapsaması yasasını takip eder çoğunlukla – oysa

¹⁰ Robert N. Bellah dinlerin işlevsel dönüşümünü başyapıtında ele almıştır: *Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age*, Cambridge – Londra 2011.

¹¹ Kültürel evrimin yavaşlığının yol açtığı aşkınlık yanılsaması için bkz. Heiner Mühlmann, “Die Ökonomiemaschine”, *5 Codes. Architektur, Paranoia und Risiko in Zeiten des Terrors*, yay. haz. Gerd de Bruyn, Basel – Boston – Berlin, 2006, s. 227.

pratik düzeyde, canavarlarla simgesel müzakerelerden çok totaliter birlik yasalarındır söz konusu olan. Bu son başarısı bile tek başına “dinin işlevi”nin en uygun tanımını sunar.¹²

Nietzsche bütün halkların genç yaşlı nesillerinin üstsoylarına neredeyse mutlak bir itaatle yaklaşmasını “medeniyetin ilk önermesi” dediği şeyle gerekçelendirmişti: “Her töre, hiç töre olmamasından iyidir.”¹³

Kültürün özgün tarafının kopyalama becerisi olduğu kabul edilirse, önceki halkların katı muhafazakârlığı da doğrudan anlaşılır hale gelir. Whitehead: “Rutin toplumsal yaşamın temelini oluşturduğu kavrandığında bilgelik yolunda ilk adım atılmış olur”¹⁴ der. Sonraki nesillerde kendininkine benzer bir tekrar olmasını hedefleyen bir irade olmadan ve meşum çeşitlemelerin elenmesini gözetken uyanık bir kaygı beslemeden, kültürel yaşam modellerinin eski taşıyıcıları, genel olarak etnik gruplar adıyla, yakın geçmişte ise “kültür” adıyla anılan, zamanın akıntısı içindeki uzun yolculuklarının hakkından gelemezlerdi. Paleontologlar kemik bulgularına dayanarak, taş devrinde Kuzeybatı Avrupa’da yaşayan geyik avcılarının, avı kurban ederken uyguladıkları ritüelleri, dört yüz neslin başarılı tekrar üretim zincirine denk gelen on binlerce yıl boyunca hiç değiştirmeden tekrar ettiklerini keşfettiler. Bu da şunu ispatlar: Tek bir neolitik dönem öncesi ritüel modülünün – ölü geyiğin kalbinin çıkarılarak yerine yuvarlak bir taş konması ve

¹² Bkz. Peter Sloterdijk, *Im Schatten des Sinai. Über Ursprünge und Wandlungen totaler Mitgliedschaft*, Berlin 2013. Jan Assmann’ın başını çektiği tektanrıcılık tartışmasına katkı niteliğindeki bu kısa incelemede, “din”in “din” olarak aslında modern bir buluş olduğu tezi savunulmaktadır. Toplumsal sentez, yani siyasal, etnik veya mezhep temelinde mecburi toplumsallaşma işlevinden kurtulduğu anda katıksız haliyle varolur din. Dolayısıyla, Yeniçağ devletinin ve bu devletin öznel “Aydınlanma”daki suretinin oluşumundan sonra “varolmaya başlamıştır”. Bugün “din” adını verdiğimiz şey, cemaat oluşturma ödevi olmadan düşünülemez. Sadece “kendisi olarak” varolabilmesi için önce, Goethe’nin de söylediği gibi, hakiki ve kaçınılmaz ödevini, olağanüstü olanın hermeneutiğini sanat ve bilimle sıkı bir rekabet içinde yürütecek kadar özgülleşmesi gereklidir.

¹³ Friedrich Nietzsche, *Morgenröte* Kitap 1, 16: “Erster Satz der Zivilisation” [Uygarlığın İlk Önermesi].

¹⁴ Alfred North Whitehead, *Abenteuer der Ideen*, Frankfurt am Main 2000, s. 207.

kurbanın sığ suya batırılması– biçimlendirme gücü, yaklaşık yüz yirmi beş başarılı replikasyon –bütün reformlar da dahil olmak üzere– atfedilen yakın ve uzak doğu yüksek kültür kolektiflerinin bilinen en eski hatlarından üç katı daha uzun bir süredir yürürlüktedir. Batılı-Avrupalı-Amerikan medeniyetinin kurucu ritüeli olan Rabb’in Sofrasının yani, Aşai Rabbini ayininin şimdye kadar yaklaşık seksen tekrara ulaştığını, yarım binyıldır veya on beş nesildir bir kutlama merasiminin anlamı üzerine ateşli teolojik tartışmalara konu edilmiş olduğunu unutmayalım.

Bugüne kadar açıkça teşhis edilebilecek şekilde binyıllar boyunca devam etmiş olan az sayıda kültürde, yani Çin ve Yahudi kültüründe; bir üreme sistemini değil kendi safına katma sistemini temsil ettiğinden, dar anlamıyla Katolik Kilisesi’nin yanı sıra Hinduizmin bazı kollarında, esnek bir muhafazakârlığın nelere kadir olduğunu gözlemleyebiliriz. Uzun vadeli bir istikrarın, sıkı denetim altında üretilen replikasyonların *success story*’sini (başarı hikâyesi) ifade ettiğinin kanıtıdır bunlar –sonraki düşünümsel aşamalarda ayrınılandırılmış kavramsal kesinliklerle ikame edilmişlerdir.

Bu kültürler, yaklaşık üç bin yıllık bir zaman diliminde eski ve yeni nesiller arasındaki gerekli sayıda kopyalama işlemini, kaçınılmaz kopyalama hatalarının esas modeli tanınmaz hale getirmesine geçit vermeksizin gerçekleştirme konusunda başarılı olmuşlar gibi görünüyor. Her şeyden önce, aktarımın bireysellikte aşındırılmasına set çekmek konusunda anlaşılmaya varmış olmalıdır. Bu aşınmanın İÖ birinci binyılın ortasındaki eksen çağına özgü dünya görüşlerinin ortaya çıkmasıyla güçlendiğini ve devamında Avrupa Rönesans’ında iyice artarak modern dönemde patlama yaşadığını biliyor ve nedenlerini açıkça görebiliyoruz.

Bizim takvimimizden önceki binyılda birdenbire ortaya çıkan, büyük bireylerin anarşist orijinalliğinin kolektif etiğin çekim kuvvetiyle *summa summarum* dengelenmiş olmasını ancak böyle bir

uyum sağlama becerisiyle açıklayabiliriz. Burada yüce Levha Yasaları'nın ve kutsal yazıtların koruyucu etkisi de şüphesiz önemli bir rol oynamıştır. Bunlar kutsal kitapların sabitlenmesiyle bir kanon belirlenmesini sağlarlar – anlaşılmaz hale gelmiş bölümlerin yeniden tefsir edilmesi zorlaması gibi bir yük de getirir bu beraberinde. Okumanın muhafazaya hizmet eden bir kültür tekniğine dönüşmesi ve sıklıkla devrimlere yol açmasının nedeni de budur.

Amerikalı Yahudi edebiyat eleştirmeni Leon Wieseltier 1966'da, ölmüş babasının yas yılını anlattığı *Kaddisch*'te “Bazen kendimi bir geleneğin mirasçısı değil de, kuklası gibi hissediyorum”¹⁵ yazdığında, derinlerde yer etmiş her aktarımın temel yasasına temas etmektedir: İnsanın mirasçı olabilmesi için, konu üzerine düşünmeden önce onun kuklası olmuş olması gerekir. İnsanlar tabi olma, otomasyon, alıştırma ve içselleştirmeyle üstsoyların taşıyıcısı şeklini aldığında, nihai olarak kültürünün militanına dönüştürülmüş altsoyun şunu itiraf edeceği an giderek yakınlaşmaya başlar: “Süla-lemle dolup taşmışım.”¹⁶

Öte yandan şu da doğrudur: Antik dönemde ilk büyük orijinallerin ortaya çıkışından beri gerçekleşen kopyalama işlemlerinin giderek daha riskli bir hal alması, uygarlaşma sürecine içkindir. Şöyle de söylenebilir: Yeni miras bırakma biçimi –okur yazar yetiştiren okullar ve “bilimin” temel biçimlerinin bellenmesiyle kültürün kopyalanması– yeni nesilleri, atalarının otoritesi tarafından biçimlendirilmeye giderek daha çok direnmeye teşvik eder, nihayetinde modern dönemde araştırma, sanat, tasarım ve moda alanlarındaki süper kurumlarda ilkece sadece yenilik yönelimli güçler öne çıkmaya başlar. Bu yenilikler hüküm süren örf ve âdetlerin özgüveni yüksek muadillerini sunarlar – bu bağlamda örf ve âdet, “gelenek”, *ancien régime*, demode fikirler, akademi, tepki, paradigma vb. adlar alabilir. Çağlara yayılan kopyalama gücünü ve onun etki etme şe-

¹⁵ Leon Wieseltier, *Kaddisch*, Münih - Viyana 2000, s. 51.

¹⁶ *Age*, s. 556.

killerinin etkenlerini daha yakından kavramak için çağdaş kültürel araştırmalara başvuranlar genelde bu konuda herhangi bir açıklama bulamaz. Akademide nadiren alınılanmış olan daha yakın zamanlı “soykütüksel mantık” [*Genea-Logik*] araştırmaları, biyo-potetik kültür teorisi programları ve “kültürlerin doğasının”¹⁷ genetik rekonstrüksiyonu atılımlarını bir kenara bırakırsak, günümüzde *humanities*’in [beşeri bilimler] bu türden sorulara verdiği yanıtlar, en temkinli ifadesiyle, pek bir şey ifade etmez.

Nietzsche’nin “törenin töreselliği” (*Sittlichkeit der Sitte*) adını verdiği şeye dair dâhiyane sezgileri, bu konuya dair daha sonraki beyanlar için de bir ölçüt olmaya devam etmektedir. Nietzsche’nin *Tan Kızılığı* (1881) adı altında bir araya getirdiği “ahlaki önyargılar” üzerine notlarında, çeşitli şekillerde yorumlanabilecek “töresellik” kavramıyla tarif ettiği şey tabi olma talepleriyle itaat etmeye razı olma halinin yarı bilinçli alaşımıdır – burada otoriter idare talebiyle, altsoyların dikbaşlılıkla kendini öne sürmesi arasında gerçekleşen ve kültürü şekillendiren çelişkiler, istikrarlı bir beraberlik içinde bir araya getirilebilir.

Eski kavimlerin ve halkların neredeyse hiç araştırılmamış, varlığı nadiren algılanmış, hemen hiç değeri bilinmemiş bu zihinsel eğilimi, daha önce belirtildiği üzere, normalleştirilmiş bir saplantının bütün unsurlarını barındırır. Normallik, daha sonra “kurum” adını alacak şeyin matrisidir. Kurumların denetim altında tutulan taklitlerle bağlantısı şimdiye kadar ayrıntılı olarak düşünülmemiştir – Gabriel Tarde ve Arnold Gehlen arasındaki konuşma zabıt katibini beklemektedir hâlâ.

¹⁷ Sigrid Weigel, Ohad Parnes, Ulrike Wedder, Stefan Willer (yay. haz.), *Generation. Zur Genealogie des Konzepts – Konzepte von Genealogie*, Münih 2005; Sigrid Weigel, *Genea-Logik. Generation, Tradition und Evolution zwischen Kultur- und Geisteswissenschaften*, Münih 2006; Hans Eibl, *Animal poeta. Bausteine der biologischen Kultur- und Literaturtheorie*, Paderborn 2004; Heiner Mühlmann, *Die Natur der Kulturen. Entwurf einer kulturgenetischen Theorie*, (yeni basım) Münih 2011; aynı yazar, *Die Natur der arabischen Kultur*, Münih 2011.

Karmaşık, hafif ironi yüklü “törenin töreselliği” ibaresiyle Nietzsche akışkan, fark edilmeden her şeye nüfuz eden bir otorite tasarlamaştır. Tekil bireylerin eğilimlerinin gençliklerinden itibaren hemen hiçbir farklılaşmaya neden olmadan ve kolektif yaşamın, yani kahramanca kodlarla yönetilen savaşçı kültürlerin kritik anları bunu talep ettiğinde kendilerini feda etmeye hazır hale gelene kadar içinde çözüldüğü anonim bir emir gücünü meydana çıkarır.¹⁸ “Töre” bir normun veya kuralın varlığını belirtiyorsa, “törenin töreselliği” de normun kayıtsız şartsız kumanda etme gücü anlamına gelir. “Bir norm, olası itaatkarlıklar için bir programdır” (Hermann Schmitz). Böyle bir program-gücünü, sadece “yaşama tarzlarını kumanda eden bir bütün” altında toplumsallaşarak yerel töre yasasına tabi olanlar *pro domo* hissedebilir.

Kolektifin, alternatifi olmayan bir kapsayıcı güç olarak davrandığı sürece, mensuplarının her birinden bir boyut “daha gerçek” olduğunu iddia edebileceği bir toplumsal ontolojiye tekabül eder bu. Nasyonal Sosyalizmin “Sen hiçbir şeysin, halkın her şey” sloganı, on bin yıllık menşe düzenleri âleminin temel kuralının gecikmeli beyanıdır ama genel geçerliliğinin kesinlikle sona erdiği bir dönemde formülleştirilmiştir. Nietzsche tarihöncesinde ve erken çağlarda yaşamış insanların ahlaki edimde bulunma eğilimlerini evrensel bir Apriori’de tesis etmiş gibi görünür: Törenin önceden belirlediği yerel “yasaya” tabi olma. Bu haliyle yasalılık, kolektif emir verme gücünün su götürmez azametinden destek alır.

Törelere gücü altında ezilen insan istese de istemese de her zaman mirasın emrine girer. Kendi istencinin ne olduğu sorusunu en başlarda kendine soramaz. Kendini, atalarının onu dönüştürdüğü şeyden başka bir şeye dönüştürmemekten tatmin olur. Daha eski kültürlerde tekil bireyin haysiyeti, ebeveynlerinin evladı ya da kabilesinin örnek bir üyesi olmasından ileri gelirdi. Babanın ya da halkının ya da *polis*’inin adını vermek, herkesin kimle karşı karşıya olduğunu bilme-

¹⁸ Bkz. Heiner Mühlmann, *Die Natur der Kulturen*, age.

si için yeterliydi. “Ben Telemakhos’um, Odysseus’un oğlu.”¹⁹ “*Moi, je suis Corse*”. “Ben Ermeniyim”. “Sen bir Buddenbrook’sun.” Bu bilgiyi yeterli bulmayanlar için şimdilik yapacak bir şey yok. Etnik normun ıskalanması, kabilesinin başarısız örneğinin (örnek kişinin) yerin dibine girmesine yol açacak bir utançtır. Ortaçağda Avrupa’da suçluların teşhir edildiği direk, normal kalanların normun dışına çıkmış bireye yönelttiği bakışların öldürücü olabileceği yolundaki ezelden beri bilinen gerçeğin, hukuken sahnelenmesidir.

Bu bakış açısından her tür ahlak köle ahlakıdır. Köle-olmayanların varolmasının henüz mümkün olmadığı bir dünyaya hükmeder. Yerel damgalama-şiddetinin onaylanması asli etiğin özünü oluşturur; –asli etik dünyanın her yerinde “Atalarının evladı olmalısın” örtük temel önermesini, bir sonraki neslin etine dağladığı ölçüde– ne kadar örtük olursa o kadar otomatik ve etkilidir. Bunu, alternatif bir “uygarlığın ilk cümlesi” olarak okumak gerek. *Codex Iustinianus*, 6, 59, 4 ‘teki “Bir kölenin mirası olamaz” maddesi bütün ilkçağ kültürünün en sarıh aksiyomudur: Sadece köleler –kelimenin tefsir edilmiş anlamıyla– miras bırakıp miras alabilir. Efendisi ve sahibi onun kendi kültürüdür. Henüz azat etmek söz konusu değildir.

Nietzsche, *Tan Kızılığı*’nın ilk kitabının benzersiz 9. Maddesinde bireyin, o zamana kadar her şeye hükmeden halk etiğinden kopmasını ilk kötülüğün kaynağı olarak tespit ettiğinde bu yasalılıkları kaydetmiştir aslında. Kötülük her şeyden önce ve en çok, örflerin *common sense*’ine sırtını çeviren şeydir – bunu ister dik başlılıktan yapsın, ister daha iyisini bildiği için, isterse de daha soylu dürtülerle. Bireysel, özgün, yüce, soylu ve geleneksel olmayan her şeyin ilk kötülük olduğunu anlamış kişi kavrayabilir ancak gelişmiş uygarlığın dinamiğini: Bir yandan, yeninin kendini rasyonel ilkeler aracılığıyla meşrulaştırma gereksinimi –antik felsefe retoriğinin

¹⁹ 18. yüzyılın en çok okunan kitaplarından biri olan Fénelon’un *Les Aventures de Télémaque*, (1699/1717) romanında babayla oğul arasındaki benzerliği ortadan kaldıran, modern eğilimli bir *paideia*’nın nesnesinin Odysseus’un oğlu olması ironiktir.

kozmopolit hümanizminde olduğu gibi – diğer yandan geride kalmış olan eskinin, üstün tinin yeni oluşumlarından intikam alma talebi bu dinamiğin itici güçleridir.

Atina'nın ortalama zihni, egemen siyasal *ethos*'a bireysel şüpheyile yaklaşan öğretmen Sokrates'i ölüm cezasına çarptırırken ne yaptığını gayet iyi biliyordu. Akıllı ve bilgili tekil bireyin geleneklere tutkun olan kitlelerin dışına çıkma âni, kendine ihtimam gösteren kolektif açısından ilk günahla eşdeğerdir.

Bundan başka, Michel Foucault Antikçağda *souci de soi* incelemelerinde, Nietzsche'nin önemli bir izahını ıskalamıştır: Buna göre, “kendilik”e gösterilen ihtimam iyi ve genel biçimiyle esasen kolektifle ilişkilidir, kibirli genel görüşleri olan muhalif bireylerin kendini kolektiften ayırması –ki bu doğrudan kötülükle aynı şeydir– tekil bir kendiliğin dışlanmasına yol açar.

Ananelerin neyin iyi neyin kötü olduğunu dikte ettiği ortamlarda, ananevilik-sonrası etiklerin –başlamakta olan “bireyselci” ve “idealist” içsel idareye izin veren – tebliğcileri de doğrudan kötünün havarileri olarak görünürler. Sokrates, ironik bir yaklaşımla Atinalılardan kendi iyi ve haklı tanımlarını yapmalarını istediğinde böyle bir kötü şahıstı. Şabatta hastaları iyileştirmeye cüret eden İsa da en az onun kadar kötüydü.

Nesiller arası kopyalama hataları, kasti olsun olmasın, Augustinus'un izinden giderek ilk günah adı verilen şeyle aynı etkiye yol açar. Buna göre, kopyalama hataları– önce, 14. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar ilk uygarlık olarak sistematik biçimde yenilenen Batı dünyasında– öylesine sık ve uzun tekrarlarla şiddetlenir ki, çoğunlukta olan kolektif daha eski gelenekleri terk edenler yığınınından ibaret olur – bu da modern “toplum” tanımını sunar. Öncülerini ve davranış şemalarını aynı çağdan ve eşzamanlı olanda bulduğu ölçüde moderndir bu toplum.

Yüksek kültürlerde etik alanındaki kutuplaşmaların başlayabilmesi için başka olmayı öğreten öğretmenin büyük yarılmayı başlatması gerekiyordu: Yüksek kültür yukarı doğru ayrılmayı temel aldığından, yeni akıl kültürünün ve mümtaz evrenselliğin yeni değerleri kendilerini yerel töre ve alışkanlıklardan koparırlar. O andan itibaren geleneksel yaşam formları eğitimliler tarafından batıl, dar kafalı ve folklora özgü biçimler olarak algılanır. Gelenek sonrası değer sistemlerinin taraftarlarına göre cidden mazur görülmeleri artık olası değildir.

Yeşaya ve Zerdüşt'ten, Herakleitos ve Platon'dan, Buda ve Mahavira'dan sonraki iki bin yılda hem "Doğu'da hem "Batı'da uyanık olanların ve bilenlerin yolu, teamüllerde takılı kalmış ve kolektif yaşam içinde uyuşmuş olanların yolundan ayrılır. "Ben" ve "herkes" artık aynı dili konuşmamaktadır. Bu ikisinin tekrar birleşimi, 18. yüzyıldan bu yana Aydınlanma olarak sunulan bütün o tekrar birleşme fantezilerine rağmen şimdilik gerçekleşmiş değildir.

İsevi takvimden önceki ilk binyılda yüksek kültürlerde ortaya çıktığı haliyle yeni etik teorinin, "törelerin töreselliği" adındaki evrensel kölelikten özgürleşerek seçkin, kendi kendini belirleyen, bireyselleşmiş ve yerel habitus'tan kopmuş bir ahlakın doğabileceğini göstermekten başka bir ödevi yoktur. Doğru olanın aydınlanmış birey ve onun ustaları aracılığıyla kendiliğinden gerçekleşmesini hedefler –modern sosyoloji jargonuyla söylersek: Gelenek sonrası düsturlar ve düşüncüler temelinde yükselen bir "içeriden yönetim" etiğini işaret eder– bununla birlikte, etik piramidin en tepesinde hiçbir şey olmamışçasına "halk" alışıldık olanın kopyalarını üretmeye devam etmektedir.²⁰

²⁰ Yeniçağın bireyselliğini mümkün kılan Avrupalı kişi kavramının gelişiminde Roma hukukunun rolü için bkz. Philippe Nemo, *Was ist der Westen? Die Genese der abendländischen Zivilisation*, Tübingen 2005, s. 21.

Johann Gottlieb Fichte'nin 1805 yılında Berlin'de verdiği tarih teorisi derslerinde bahsettiği "tamamına erdirilmiş günahkârlık çağı" aslında antik dönemde başlamıştı. Asıl modernizmi başlatması gereken "başlamakta olan gerekçelendirme" çağına dair kehaneti, ancak bugün, bireysellik ötesi görgü ve ahlak ilkelerinin yerel dönüşümünün alametlerinde doğrulanır.²¹

Patriyarka ruhu ve iletim zinciri

"Törelere töreselliği" kolektifin yaşamına anonim bir akışkanlık olarak nüfuz etmekle yetinmeyip kişisel bir suret edindiğinde, daha yakın tarihli aile sosyolojisinin dil rejiminde patriyarka adı verilen şey ortaya çıkar.²²

Baba dünyasının tesisi kültürlerin kopyalama sürecinin ikinci aşamasını oluşturur. Kültür aktarımının patriyarkal kipliğinin evrim sürecine uygunluğu, çok sayıda yerel sapmada kendigilinden, genelde dış modellerden bağımsız olarak icat edilmiş olduğu gerçeğinde gösterir kendini. Akrabalık yapılarıyla devlet-öncesi ve devlete özgü kolektiflerde somutlaşan otoritenin buyruklarının, hemen her yerde başarıyla uzlaşmış olmasının bir sonucudur. Eski yüksek kültürlerde babanın ve babalığın işlevini kavramanın önkoşulu, daha eski, anonim törelere aktaran otoriteye "insani bir çehre" verme talebini hesaba katmaktır. Kişiselleştirme buyruğu, bir yüzün bir parti programının yerini aldığı modern demokratik seçim savaşlarına kadar etkisini sürdürmüştür.

İster eski Çin'de olsun ister İsrail'de, Yunanistan'da veya Roma'da: Baba olmak çocuk döllemek değil, babalık rolüne ilâştirilmiş etik

²¹ Michael Sandel, *Gerechtigkeit. Wie wir das Richtige tun*, Berlin 2013.

²² Terim burada soykütük teorisi ve ahlak devrimine özgü bir kavram olarak kullanılmakta, feminist söylemler ve sosyalist projelerin mücadele kavramı olarak araçsallaştırılmasına değinilmemektedir.

artı değerin taşıyıcısı olmaktır. Klasik patriyarkada baba, töreselliğin kişisel maskesi işlevi görür. Katıksız emretme iznini kişileştirme görevi, otoriteyi *ex officio* uygulayan babalar, büyükbabalar, büyükbüyükbabalara düşer. Patriyarklar bir etnik grubun kendini devam ettirme gücüne insani bir bakış bahşetmeye yarar. Bu kişilerde, saygıdeğer bir katılık yaratıcı eylemle, bilgelik cezalandırıcı hiddet eğilimiyle birleşir. Patriyarkın en önemli katkısı güçlü-olabilmektir – ikinci doğa halini almış bir kurallara riayet etmeme ve istisnalara karşı direnme tavrının eşlik ettiği davranışları cezalandırma tehdidinin kişileştirilmiş halidir bu güç. Şiddet ve hakikat bu noktadan itibaren aynı manevi araçların yolcularıdır.

Baba gözü sadece töreler tarafından kısıtlanmış tek bir gözdür – töreler sahasında çok keskin bir görüş gücüne sahip olan bu göz ne kadar tahammülsüzse o kadar sıhhatli olur. Dolayısıyla, patriyarkal babalık ancak bir darkafalık ilavesiyle mümkündür – Nietzsche’nin de işaret ettiği üzere:

Töre, eski insanların sözde faydalı ve zararlı şeyler konusundaki deneyimlerini temsil eder – fakat *töre hissine sahip olmak* (törelilik) bu deneyimlere değil, törenin kıdemine, kutsallığına ve tartışılmazlığına dayanır. Dolayısıyla, yeni deneyimler ışığında töreleri düzeltme hissine karşı çalışır: Yani törelilik yeni ve daha iyi törelerin oluşmasını engeller: Aptallaştırır.²³

Patriyarkal kültürlerin başlangıç aşamasında “yeni ve daha iyi töreler” henüz düşünülüyordu. Bilge, kuvvetli, katı patriyark, muhafaza edilmiş doğruların tamamını kendi kişiliğinde toplamıştır ve bunlara müdahaleye geçit verilmez.

Patriyarka oldukça erken bir aşamada dini aleme geçerek büyür çünkü bu aşamada –bu şüpheli kavramı tartışmaya açmadan kullanacak olursak– “dinler”, toplum idaresinin sıkılaştırılmasına yönel-

²³ Friedrich Nietzsche, *Morgenröte*, 1. Kitap, 19: “Sittlichkeit und Verdummung”.

mişti. Emir koyan baba, her zaman haklı olan töredir. Elinde bayrağıyla halka öncülük eden hakiki ve muhafaza edilmiş unsurlardır.

Bu derin tümhahlılık eski çağlardan ve tanrılardan kalmadır. Geleceğin iktidar sahibi kölesi olan "Baba-Efendinin" görevi, teamülleri korumak ve ondan sapanların kökünü kurutmaktır. Kendisini geleneksel olanlardan farklı jestlere yöneltebilecek hiçbir yeniliğe geçit vermemeye kefilidir bütün varlığıyla. Dünyanın yükü onun dikkatliliğine dayanır. Patriyarka ruhu deneyimlere açık olamadığından, otorite adı verilen sihirli tözün muhafaza kılıfı vazifesi görmeye uygundur. Saygıdeğer içe kapanıklığı, otoritenin sırrının başkasına aktarımının koşuludur – mevcut taşıyıcısında, seleflerinden devralındığı günkü kadar el değmemiş ve eksilmemiş halde korunur. Aktarılabilen otorite, vericiler ile alıcılar arasındaki köprüyü kuran üçüncü unsurdur. Halefliğin esas malzemesini oluşturur.

Dolayısıyla, patriyarkın “törelerin töreselliği”nin eril çehresi olduğunu söylemek yeterli değildir. Aslında, ataerkil düzenin eril tarafa temayülü, kültürel evrimin muhafaza edilmiş bir hilesidir sadece – benzer biçimde, çocuk sahibi çiftlerde altsoyların bakımının dışı tarafa düşmesi de biyolojik-kültüröncesi evrimin, başarılı üremeyi uzun vadede en iyi haline getirmek için başvurduğu bir başka hiledir. Emir yetkisi olan baba, gerçek aktarım koşullarında tekrarın insanileştirilmesini temsil eder daha çok. Evrimin belirli bir safhasından sonra, yerel bir simgesel sistemin modellerinin, eskilerde altsoyların temel ruhsal donanımının bir parçası olan sertlik eğitimiyle birlikte sonraki nesillerin sınır sistemlerinin üzerine yazılması kültürün aktarımı için yeterli gelmez. Kopyalama sürecinin mekanik-taklitçi boyuttan çıkarak kişiselleştirilmesi gerekir: Bu süreç, baba tarafında devir jestini, oğul tarafında ise devralma jestini devreye sokan bir olaya tercüme edilir.

Bu devretme işleminde, ardıllık süreçlerinin dışıl boyutu neredeyse daima resmi olmayan bir şekilde hayata geçirilmekle birlikte,

eril boyuttan daha az belirleyici değildir: Anneler ve kızları arasında teslimiyet, entrikalar ve şenliklerle dolu ve mağduriyetlerin ve imtiyazların bütünleştiği yarı karanlık bir ortamda gelişir.²⁴

Babalarla oğullar arasındaki insanileşmiş tekrar, daima bir başarısızlık riski taşıyan bir psikodramaya benzer. Hukuki faziletleri gelişmiş Romalılarda *traditio* –harfiyen, bir malın teslim edilmesi– ve *successio*’dan –hukuk öznesinin mirasın değeri, hakları ve yükümlülüklerini takip etmesi– oluşan, miras hukuku ve psikodinamikler açısından tamamına ermiş aktarma figürü, en katı anlamıyla anane adı verilen kişiselleştirilmiş tekrarın tipik unsurlarını karşılar. Geleneğin gerçek adı transmisyondur – lafzi anlamıyla, iletim. Eski yüksek kültürler, iletim ritüelleri aracılığıyla nesiller arasındaki fasılları şekillendirir ve zararlı yarıkların açılmasına engel olurlar.²⁵

Bu süreçte pozisyon alma ve kişi-yaratmanın aynı şey olduğu ortaya çıkar. Kanlı canlı bir erkek evlat dünyaya getirmiş olmak baba için yeterli değildir – onu o haliyle “benimsemesi” de gereklidir. Aynı şekilde, erkek evlat da, babasının onu, anne dediği bir kadınla *in illo tempore* döllemiş olması fikriyle yetinemez – bunun ötesinde, babası tarafından onun sahih evladı olarak kabul edilip benimsendiğini bilmesi ve buna yürekten inanması gereklidir.²⁶

Aksi taktirde modern dönemde kronikleşerek bir salgın hastalık gibi yayılan durum başgösterir: Oğullar, altsoylarını ciddiyetle

²⁴ Elisabeth von Samsonow, *Anti-Elektra. Totemismus und Schizogamie*, Zürich/Berlin 2007.

²⁵ Çağdaş kültür kuramcılarından özellikle Régis Debray zamanı aşan iletimlerin, eşzamanlı iletimden daha anlamlı olduğunda ısrar eder: Bkz. R. D., *Einführung in die Mediologie*, Bern – Stuttgart – Viyana 2003.

²⁶ Dieter Lenzen, *Vaterschaft. Vom Patriarchat zur Alimentation* (Reinbek bei Hamburg 1991, s. 44) adlı kitabında bu ilişki için “müsait babalık” terimini önerir – Romalıların *infantem suscipe-re* tabirine ve ritüel hukuki edimine dayanır bu terim: Bir çocuğu kendi çocuğu kabul etmek. Benzer bir evlatlığa kabul merasimi Yunanlılarda da vardır; babanın doğumdan sonraki beşinci ve onuncu günde kucağında bebekle evin ocağının etrafında dolaştığı Amfidrom merasimi (*amphidromein*, deveran etmek anlamına gelir)- bu merasim, çocuğu bir ad vererek aileye kabul etmeden önce belli bir “düşünme süresi” içerdiği açıktır.

benimseyemeyecek kadar kof, kendini dölleyenler tarafından benimsenme arzusu uyandırmayacak kadar çelimsiz babalarının karşısına çıkarlar.

Hegel sonrası sosyal felsefenin, nereden geldiğini bile ayırt edemediği “tanıma” bahsiyle sulandırarak tanınmayacak hale getirdiği “benimseme” ruhu Roma’daki evlat edinme yasalarından en resmi ve belirtik biçimiyle çıkar karşımıza. Bu yasalar, ailenin yöneticisini, *pater familias*’ı, gelişigüzel bir soydan gelen genç bir erkeği kendi hanesine kaydettirme izni verir – bunu ister, evlat edinilen kişiyi evlat edinen babanın *patria potestas*’ına tabi kılan *adaptatio* ile –düz anlamıyla, “seçerek almak”– isterse dini bir edim olan *adrogatio* –“seçip çağırmak”– ile yapabilir, sonuncusunda evlat edinilen erkek, hür bir insan olarak anında biyolojik babası olmayan kişinin adını, servetini ve işlerini devralma hakkı kazanır.

Bilindiği üzere, Romalılarda bu işlem, hem imparatorluk döneminin devlet adamlarında hem de geç cumhuriyetin muteber kişileri için hanedanlığa özgü aile siyasetinin pratik alternatifi olmuştur. Roma Principatus döneminin en iyi yıllarının Nerva ve Trajan’dan Hadrianus’a, Antoninus Pius’tan Marcus Aurelius ve Lucius Verus’a kadar uzanan, evlat edinilmiş imparatorlar dönemi (96-180) olması tesadüf değildir. Bunların hiçbiri selefinin biyolojik oğlu olarak tahta geçmemiştir. Romalılar, büyük ailelerin çıkarlarının, biyolojik oğul sisteminin dengesiz seyrinden çok seçilmiş oğullar sistemiyle uyumlu olduğunu keşfetmişlerdi.

Bununla birlikte, halef ister gerçek babası tarafından evlatlığa kabul edilerek isterse hukuki evlat edinme süreci sonunda oğul “rolünü” üstlensin, ecdattan kalma “dünya konumu” ya da modern dönemde “kimlik” olarak tanımlanan konumsal öznellik evvela bu adımla üretilir. Modern felsefede özne adı verilen şey, antik dönemdeki ilk taslağına göre bir benlik olarak bir “aile dizininde” bir konuma sahip olur – burada aile öncelikle en az üç nesil, gerçeklikte ise çok

nesilli eril bir hattı işaret eder, babadan oğula, oğuldan toruna ve küçük toruna kadar uzanır. Kadınların, annelerin ve kızların hariç tutulması ve saklanması doğal olarak, her sistematik yanlış tanıma da olduğu gibi, yanlış tanınanlar tarafında bir intikam duygusunu kabartacak bir çatışma potansiyeli içerir ve intikamın alınmasından sonra rollerin yeniden dağıtılmasına yol açar.

İlk özne teorisi aynı zamanda ilk aracılık teorisidir. Özne –konumsal anlamıyla– emir veren daha yaşlı kişiyle emir alan daha genç kişi arasındaki edilgen-etken orta konumdaki kişi olabilir ancak. Kronolojik, psikodinamik ve hukuki açıdan önemli olan sıra: Baba-Oğul-Torun sırası (özellikle dizesel akrabalık sistemlerinde), otoritenin psikolojik zamana girişini sağlayan bir aktarım düzeninin ilksel biçimini teşkil eder. Bu zamansal ardıllık Eski Avrupa'nın siyasal ve teolojik oluşumlarında ortaya çıkan patriyarklarda, yani Roma-Hıristiyanlığında ve Protestanlığın ilk dönemlerinde kendini gösterir. Bundan başka, göklerdeki Tanrı babadan monarklara, oradan da aile babasına ve ailenin yasal yöneticisine kadar inen hiyerarşik silsileyi temsil eder.²⁷

Ardıllığın öte dünyaya kadar uzanan hiyerarşi aracılığıyla kopyalanması, emir veren otoritenin soykütüksel sırayı çoğaltmadan, aşkınsal olarak tasdik edilmiş bir gerçekliğe aracılık edemeyeceğine dair psikodinamik açıdan makul olan gerçeği ifade eder. Baba, oğulun kralı görmek için kullandığı mercektir –o mercek üzerinden kral da babayı görür; kral, tebasının Tanrı'nın hükümdarlığını görmesini sağlayan dürbündür – ve Tanrı da onun aracılığıyla kralı ve babayı görür. Eski Avrupalı özne bu otorite kademesinde kendi konumlanışının ana eksenini bulur.²⁸

²⁷ Bkz. Julius Hoffmann, *Die "Hausväterliteratur" und die "Predigten über den christlichen Haussand"*. *Lehre vom Hause und Bildung für das 16., 17. und 18. Jahrhundert*, Weinheim Berlin 1959, s. 45: "Baba Tanrı olmadan bir şeydir. 'Kendi başına' hiçbir şeye gücü yetmez ... çünkü her şeyi Tanrı verir."

²⁸ Robert Muchembled *Die Erfindung des modernen Menschen. Gefühlsdifferenzierung und kollektive Verhaltensweisen im Zeitalter des Absolutismus* kitabında (Reinbek bei Hamburg 1990, s. 308.) bu rejimin 17. ve 18. yüzyıllar arasında son kez yükselişini aktarır.

Vergilius (İÖ 70 – İÖ 19) kahramanı Aeneas'ın yanan Troya'dan kaçışını tasvir ederek bu klasik ailevi “dizilimi” gelecek nesillere göstermiştir. Ozan, okurlarına Romalıların atalarını uzun süre ıstırap çeken göçmenler olarak sunabileceğinin farkındaydı. Başlamakta olan Principatus döneminin epik kahini sıfatıyla, kahramanının anavatanın yıkılışından ne kadar zor şartlarda kaçtığını aktarma hakkına sahipti.

Vergilius, yeni anavatanına çıplak hayattan başka bir şey getirmeyen kazazedeyi kesinlikle tasvir edemezdi. Aeneas'ın Troya'nın yangınından “çıplak yaşam”dan başka, Roma'nın şecere ve aile bağlamı yasasının kaynak kodunu da kurtarmıştı: Bu seçkin mülteci koruyucu tanrılar kılığında yolculuğun tamamlanmasını sağlayan şans getiren yerel tanrılarla birlikte soykütüksel baba-oğul-torun üçlüsünün tamamını –etil, tek hatlı akrabalık dizisinin ilk molekülünü– küçük Asya'dan İtalya coğrafyasına getirdi. Roma'da hanenin ya da *gens*'in imgesinde doğru bir şekilde bir araya getirilen sağlamlık-birliğin dördüncü kutbu olan koruyucu tanrılar, çok güçlü bir tılsım enerjisinin hareketli *sacra*'ları olarak metafizik bir *green card*'ı temsil ediyor, göçmenlere vardıkları ülkede karaya çıkma, yerleşme, çiftleşme, ateş yakma, beslenme ve devlet kurma güvencesi veriyordu. Aeneas sırtında Venüs'ün önceki sevgilisi ihtiyar ve kör (başka bir yoruma göre, yatalak) babası Ankhises'i, bir elinde oğlu Iulius Ascanius'u, öbür elinde koruyucu tanrıları taşıyordu. Bu dörtleme: Baba-Oğul-Torun-Koruyucu Tanrılar, en uzun dizilimli soykütüksel zincirin biyoloji-üstü temel molekülünü oluşturur. Augustus dönemine ve onun üzerinden bir *imperium sine fine*'ye²⁹ kadar uzanacaktır. Bir tanrılar konsensusunun –en çok rencide olmuş tanrıça Juno'nun düşmanlığına rağmen– Venüs'ün oğlu Aeneas'a göz kulak olması, kahramanın İmparatorluk sürecinde ilk “özne” seçilmesi işlemini tamamlar. Onu, “yukarıdan” ata olarak konumlanmaya nitelikli biri olarak sunar.

²⁹ Vergil, *Aeneis* I, 279.

Bu zorunlu dörtleme Avrupa’da *cum grano salis* Edmund Burke’ün yaşadığı döneme kadar canlı kalır. “Devrime karşı devrimci kitap”ın (Novalis), *Reflections on the Revolution in France* (1790) yazarı iyi kurulmuş bir devletten sadece “yaşayanlar, ölümler ve doğacak olanlar arasındaki ortaklık”ı değil, ataların şimdiki zamana kadar hayatta kalmasını sağlayan soykütüksel temel esasların vücuda gelmesini de anlar. İyi devlet onun gözünde tılsımlı bir kömün biçimini alır.

Bu yüceltici kaçış tablosunda dışıl unsura yer kalmamıştır. Aeneas’ın Troyalı karısı, Priamos ve Hekabe’nin kızı Kreusa yıkılan şehrin harap olmuş surları önünde ağlayarak kalır, kocası bu ümitsiz Penelope’ye dönmez, Odysseus’un daha iyi bir versiyonu olan Aeneas bilinmeyene doğru yolculuğuna çıkarken yeniden üremeye hazırdır.

Başlatıcı ya da başlangıca yol açıcı bir insan olarak her şeyden önce atalarla altsoylar arasında bir köprü vazifesi gören kahraman başarımlı bir öznellik edinir. Birinci kişinin bile bir aracı olduğu ortamdır bunu sağlayan. *Pius* lakabı Vergilius’un dindarlık kategorisini oğulun sadakati olgusundan yola çıkarak kavradığını ifade eder. Bu noktada Roma, Çin ve Yahudi gelenekleri yardımına koşar. En başarılı geleneksel kültürler, en hassas unsurlarla en istikrarlı unsurları bir araya getirmek gerektiğini anlamış olanlardır: Oğulların ruhsal emeğini babaların en güçlü özellikleriyle bütünleştirmeyi ve iki tarafın zayıflıklarını dengelemeyi merkeze alırlar.

Romalı kardinaller Aydınlanmaya ve Moderne karşı örgütlü bir öfkeyle, Pius adını kullanmayı düşünmeden yaklaşık iki bin yıl önce –1791 tarihli resmi belgeyle, Ağustos 1789 tarihli Fransız insan ve yurttaş hakları beyannamesini, yani evrensel özgürlük ve eşitlik iddiasını, “saçma” bir “rezalet” olarak mahkum eden VI. Pius’tan başlayarak– Vergilius, kahramanına en yüce kademeyi, erdem, sadakat ve özenli bir mertliği sentezleyen eski Latince *reli-*

gio'yu bahşeder. Romalı Odysseus *pius Aeneas*, Yunanca *polymetis* ve *polymechanos*'un temsil ettiği kurnaz deniz kahramanı ve stratejist değildir, o baba ve *fatum* inancı olan yerleşiklik kahramanıdır. Uygarlık sahnesine aktarımın kahramanı olarak çıkar. Onun üzerinden, Roma kültürünün *üst-id'i*, mutluluğu hak etme, iktidar ve meşruiyetin birliği, Troya'dan yanında getirdiği oğlu Askanius'a aktarılır, o da Roma'nın anakenti Alba Longa'nın kurucu kralı olur.

Gizemli armağanın ilk mirasçısı olan Askanius da, meşruluk bahşeden *Pietas*, İktidar ve Başarı birliği temsilcileri zincirindeki bir halkadan fazlası olmayacaktır.³⁰ *Imperium* korteji –seçilmişlerin mutluluğuyla mühürlenmiş komuta yetkisi- güncel taşıyıcılarına, Sezar'ın evlatlık oğlu Octavianus Augustus'a, yüce güçlerin dünyanın efendisi olarak tasarladığı kişiye kadar ilerler.

Aeneas'ın ne ölçüde soykütüksel aracı işlevi gördüğü, Sicilya'daki Trapani'de ölen babası Ankhises, ölümler diyarında kendisini dinlemeye meraklı oğluna gelecekte Romanın dünyaya hükmedeceğini söylediğinde ortaya çıkar – bu beyan, Augustus sonrası dönemde imparatorlukta ve Avrupa-Amerika'ya aktarılan biçimlerinde geçerliliğini koruyan meşum *tu regere imperio populos, Romane, memento* cümlesini içerir.³¹ Hades'te yaşayanların sağduyusuna sahip olan Troyalı ölünün, şehir ancak beş yüz yıl sonra, on dördüncü halefi olan Romulus tarafından kurulacak olmasına rağmen, oğluna Romalı dediğini hatırlayalım. Geçmişe tarih atan bu kehanet sadece kanıtlanmış olan geleceği öngörmez: Geçmiş de bu spiri-tüel *sürekliliğe* dahil edilir. Roma'da emir alan ve emir veren bütün baba oğullar, bin yıldan uzun bir süre boyunca – Augustus'un *gününe kadar*– sürekli bir aktarım zincirinin aracıları olmuştur. Aeneas'ın torunları soykütüksel ortamın adamlarıydı, “aracı adamlar”,

³⁰ Roma'daki baba oğul ilişkilerinde *pietas*'ın devleti destekleyici anlamı için bkz. Ute Lucarelli, *Exemplarische Vergangenheit. Valerius Maximus und die Konstruktion des sozialen Raumes in der frühen Kaiserzeit*, Göttingen 2007, s. 106.

³¹ Vergil, *Aeneis* VI, 847: Ey Romalı, bir emrinle halkları yönlendirmekle görevlendirildiğini unutma.

ölüler diyarından gelen kehanetin gerçekleşmesi için kendilerini kullandırtmaya, vermeye ve göndermeye hazır, ara zaman canlıları: Vergilius'un geriye dönük bakışında onlar *res publica*'nın havarileridir: İstisnasız hepsi Roma dehasının elçileridir, aşkın bir meşruluk bahşedilmiş iktidarın ebediyete kadar uzanan mektup zincirinin esinlenilmiş halkaları.³²

Vergilius'un yorumunu, *özlülüğü* ve etkililiği nedeniyle ciddiye alırsak, iktidar sonraki çağların kötü çocuklarının karşı durmak zorunda olduklarını düşündükleri iktidar değildir artık; en kötü çocukların, kendi ehemmiyetlerine dair yabani rüyalarıyla hareket geçerek kötüye kullandıkları iktidar da değildir. İktidar, kendini şişirme fırsatı olarak veya dayanılmaz koşullardan intikam alma fırsatı olarak yanlış anlaşılmadığı zaman, keder ve haysiyetin bir arada bulunduğu, iyi niyetli olanların, terbiyelilerin, dayanıklıların bugün bile “Bizden sonra tufan!” demeye devam edenlerin sinik aymazlığına kapılmadan, onu aktarabilecekleri bir halef bulana kadar üstlendikleri bir şeydir.

*Hiyatusta Döllenlen Canavarlar:
Himera'lar ve Filozofların Öğrencileri*

Christoph Cerralius'un 1702 tarihli *Historia Universalis*'inden sonra –“Ortaçağ” ve “Yeniçağ”a karşın– “Antikçağ” adı verilen şey, uygarlıklar teorisi açısından, kültür taşıyıcılarının kültür sürecini esas tehlikeye sokan şeyin nesilden nesile aktarımdaki kopyalama hatası olduğunu bütün netliğiyle idrak etmeye başladığı çağ gibi görünüyor.

Başarısız röprodüksiyonların akut bir olasılık olduğu bilinci Yunanlılarda öncelikle, Eski Avrupa geleneğinden ayrı düşünüleme-

³² Bu yapı, eski Avrupa'nın hanedanlarına özgü değildir sadece, 19 yüzyılın soylu ailelerinde de görülür. Senator Jean Buddenbrook kızı Toni'ye şöyle der: “Bizler ... bir zincirin halkalarıyız.”

yecek iki “yeni medya” şeklinde ifade bulur –kozmojenik [evrenin oluşumuna dair] mitoloji ve *paideia* adı verilen çocuk yetiştirme sanatı– sonuncusu, Almancadaki “Bildung” gibi hem yöntemi hem de onun sonucunu tanımlar. Kozmojenik mitlerle pedagojik kuralları eşanlamlı semptomlar olarak kavramak için yeterli nedemiz var: İkisi de daha karanlık veçhelerinde, sıkıntılı üremeden, daha doğrusu, başarısız kültürel kopyalama sonucu canavarımsı yaratıkların oluşumundan bahseder. Yunanlılar, kaosa karşı keskin bir duyarlılık geliştirmiş bir uygarlığın üyeleri olarak, doğanın yaratıklarını –devlerin çiftleşmesiyle ortaya çıkan erken çağ mahlukları– kültürün yaratıklarıyla –*polis*’in kötü eğitilmiş oğulları– ilişkilendirecek sağduyuya sahipti.

Yunanlıların kozmojenik mitolojilerde canavar yaratma draması, Hesiodos’un aktardığına göre, heyelanlar ve doğumlar sonucunda ortaya çıkan karmakarışık uzlaşmalardan kaynaklanan ilksel yeryüzü ürünleriyle başlar. Doğumlar, ilksel maddenin belli bir şekli ve üreme yetisi olan türlerinin billurlaşmasını gerektirirken, heyelanlar, herhangi bir hedef gözetmeden ileri doğru atılan, şekilsiz bir enerjinin belirsiz bir biçimde açığa çıkarılmasıdır. Mitoloji İlk-Anne Gaia figürüyle ilksel enerjiyi, devasa ölçülerde bir heyelan ve felaket getiren bir doğurma gücü olarak tasarlar. Ana rahmiyle püskürtme arasındaki bu birlik sonucunda gerçek bir türün dış görünüşüne sahip yaratıklar değil, özdekle biçimin tekrarlanamayacak figürlerde bir araya geldiği tekillikler açığa çıkar genelde.

Gaia “uçurum”la çiftleştiğinde, bu ilk müstehcen edimin ürünü, fırtınalar ve volkan patlamalarının soyundan gelen ilk-canavar Tifon olur. Bu olaya dair beyanlarda, canavarın menşei amorf bir başlangıç kütlesi olarak tespit edilirken, ilk “tezahüründe” hali hazırda bir şekil alma edimi göz çarpar: Tifon, melez bir hayvansılık taşıyan hatları, ateş fışkıran gözleri ve her biri elli yılan-parmaktan oluşan devasa elleriyle, ejderhamsı bir çok kafalı bileşik-azman olarak arz eder.

Birey olmak, bir türün başarılı ve net bir belirli örneği olarak varolmak anlamına geldiği ölçüde, mitolojik yaratıklar dar anlamıyla birey olamazlar.³³ “Türünün” tek örneği olarak peşinen tür ve yozlaşmanın ötesinde bulunan yaratıkların tekilliklerin varoluş biçimidir – modern dönemde çok sayıda birey, “bircik”, daha doğrusu tekil olma imtiyazını talep edecek ancak böylelikle yaratıkların statüsüne çıkmak istediğini kavramayacaktır.³⁴ “Arkaik” ebveynlerin “çocukları” olarak sunulmalar da bu Tifon türü “mahluklar”, nesille yozlaşmanın (*Generation und Degeneration*) eşzamanlı olduğu belirsiz, daha doğrusu belirlilik dışında kalan bir doğurganlığı temsil ederler. Bu tür yaratıklar elbette ara sıra “ürerler”. Tuhaf yavrular üretirler ama kendi türsüzlükleri nedeniyle, iyi tanımlanmış ayırıcı özellikler aktarma yetileri yoktur. Karmakarışık tekillikler olarak sadece karmakarışık tekillikler üretme yetileri vardır.

Yunan mitolojisinde çiftleşen azmanlar Antikçağın arzu makinelerini teşkil eder: Salt temsil işlevi olan bir tiyatro oyununu değil üreten bir fabrika olarak postmodern bilinçdışı tanımını hayata geçirirler. Bir felaketten diğerine ilerleyen ilksel enerji akımı, türün şekil yasasına ve başarılı birer mahsul olan bireylerde ifade bulmaya razı gelmeden bütün biçimsizliğiyle altsoylarda etkisini sürdürür. İstikrar kazanmış tür ve başarılı örnekleri zamanla tesirli olarak şekillerin yüzeyini giderek daha çok belirlese de, bu arkaik kaos cazında delegeler, istisnalar, yaratıklar, hayranlık verici gudubetler düzenle düzensizlik arasındaki çarpışmaya katılmaya devam eder.

Tifon’un, dengi ve muhtemelen kızkardeşi olan, “tarif edilemez bir hilkat garibes, yarısı ahu gözlü bir genç kız, yarısı alacalı ve doymak bilmez devasa bir yılan olan”³⁵ ejderhamsı Ekhidna’yla dün-

³³ Bireyselliğin bu jenerik tanımını özgül, kültür dinamiğine özgü bir tanımla tamamlayan bir yaklaşım için bkz. s. 227.

³⁴ Bkz. Stirner ve Deleuze/Guattari’yi ele aldığım bölüm, s. 371-394.

³⁵ Hesiod, *Theogonie* V, 295.

yaya getirdiği çocuklarda gayet iyi görülür bu. Ekhidna ve Tifon'un çocukları, şekil alma yolunda ilerlerken maruz kalınan karmaşa ve ıstırapın imgeleri olarak Yunan kültürünün hayal dünyasını dolduran fevkalade yaratıklar galerisini oluşturur. Her biri, canavarlığın biçimsel ve ontolojik belirlenimlerini karşılar: Bir yanda korkutucu bir şekilsizlik, öte yanda tekrar üreme yetisi olmayan bir tekil-liğin varoluş biçimine, imkânsız olandan gerçek olana doğrudan geçiş sonucunda meydana gelmiş olma durumu eşlik eder.

Canavar doğumlar imgeleri serisinin başında, Herakles'in onuncu girişiminde öldürmeyi başardığı iki kafalı ve yılan kuyruklu bek-çi köpeği Orthros bulunur. Hades'in bekçi köpeği olarak ruhların ölümler diyarından kaçmasını engelleyen üç kafalı kardeşi Kerberos ondan daha dayanıklı ve tehdit edici bir "mahluk" olduğunu gösterir. Bu iki köpeğimsi yaratığın yanında, aslan vücutlu, insan kafalı, ejderha kanatlı ve yılan kuyruklu heterojen bir varlık olan öldürme meraklısı, düzenbaz ve gaddar Sfenks vardır – daha sonra Thebes'in kana susamış kent tanrıçası olarak anılacaktır.

Theseus'un öldürdüğü devasa Krommyon domuzu Phaya ve demir derili yenilmez Nemea aslanı da aynı soysuzluktan gelir, uygarlık kahramanı Herakles, onu güreşte boğazlayıp derisini yüzdükten sonra postunu zafer hatırası olarak alır. Domuz ve aslan, bir türün tamamen billurlaşmış örnekleri gibi görünse de, bunların normla-rından fazlasıyla sapmaları nedeniyle ikisi de hâlâ yaratık sayılır. Ek-hidna ve Typhon'un en bilinen çocuğu, kesip atılan bir başın yerine iki yeni baş çıkarma yetisi olan dokuz başlı yılan Lernalı Hydra'dır. Bu özelliğiyle eski Avrupalının belleğine dinmek bilmeyen bir açgöz-lülüğün ilk örneği olarak yer etmiştir, bugün modern vergi devleti-nin simgesi olarak karşımıza çıkması tesadüf değildir.³⁶

Bu yaratık-olmayan varlıkların hepsi –Yahudi tanrısı, birkaç temel sınıflamadan sonra hemen türleri yaratmaya koyulduğundan, il-

³⁶ Paul Kirchhof, *Das Gesetz der Hydra. Gebt den Bürgern ihren Staat zurück*, Münih 2006.

kel ve türsellik öncesi unsurlardan sorumlu değildir, dolayısıyla bunlar için “yaratık” kavramı uygun değildir– aslan başı, sırtındaki keçi bedeni ve ucunda bir yılan veya ejder kafası olan kuyruğuyla canavarımsı döllemelerin kusursuz hali olan, ağzından ateş fışkırtan keçi, meşum Himera’nın [Yun.: Chimaira] gölgesinde kalmıştır. Himera da, canavarlıktan ayrı tutulamayacak olan morfolojik çokanlamlılığı temsil eder. Üç farklı türün, keçi, aslan ve yılanın bir araya gelmesinden oluştuğundan –ki bunların Titanlar döneminin başlangıcında saf halleriyle varolması mümkün değildi– mitik-şiişsel melez varlıkların prototipi olarak Batı uygarlığının sözlüğüne girmiştir. Alegorik genelleştirmeler sayesinde, masalsı, hayal ürünü ve yanılsamalı bütün biçimlerin eşanlamlısı haline gelmiştir. Türlerin sınırlarının aşılması sonucu meydana gelen üreme felaketlerinin mükemmel enkarnasyonudur –tür-olmayan ve yozlaşma ürünü unsurlar, örnek niteliğinde bir şekilde bir araya geldiğinden analog üreme yetisi yoktur, türler evreninin çeperinde kendi varlığının zamanını dolduran mümkün olmayan bir türün ilk ve son örneğidir. Yunan efsanelerinin çok şekilli canavarlarından sadece Himera’ya –daha doğrusu, Himera’nın adına–³⁷ kısım olmuştur, diğer tekilliklerin veya canavarların içinde kısıtlı kaldığı ontolojik çıkmaz sokaktan çıkmak. Sadece o, “son hayvan”ın kötü “tek seferlik varoluşunu” bir üst kavrama çıkartma iznini almıştır. O zamandan beri masalsı yaratıkların anası, yanılsamaların koruyucusu işlevi görür.

Ekhidna ve Typhon’un görece küçük ailesindeki canavarların hâlâ düşüncemizi meşgul etmesinin nedeni, şekil ve şekilsizlik arasındaki nazik sınıra yerleştirilmiş olmalarının, en eski dölleme zincirlerindeki probleminin ve başarısız üreme riskinin Yunanlıların soy ve soykütük temelli düşünme tarzının ne kadar derininde yer ettiğini göstermeleridir. Bu canavarlara bakarak hiyatusta üremenin ne demek olduğunu idrak edebiliriz: Hiçbir yeterli benzerlik ilkesinin nesiller arası ardıllık ve veraseti

³⁷ Yazar burada “Chimaira” kelimesinin kuruntu, yanılsama, vehim anlamlarına gönderme yapıyor.

güvenceye alamadığı, yarılmış bir mekanda yarı şekilli varlıkların üremesidir. Evet, burada hiyatusun üretici bir güç olarak ortaya çıktığı söylenebilir – sürekli ileri doğru atılan püskürük bir enerji ve ebeveynlerin çocuklarında uygun bir şekilde tekrar etmesini baltalayan bir unsur: Toprak Ana Gaia, yeraltındaki Tartaros’la eşleşirken bağlantı kurma-havaya uçurma dinamiğini kendi içinde aldığından bunu çocuklarına da vermiş olması olasıdır. Bu hilkat garibelerinin “ebeveynlerine” hiç benzemesine, aksine çirkin benzemezler korteji olarak zamanın içinde ilerlemelerine şaşmamalı – bu ailedeki tek benzerlik, hiçbir canavarın bir diğerine benzememesidir.

Mitosun mesajı rasyonel bir şekilde deşifre edilebilir: Dipsizliğin üremesine izin verilirse, o da kaçınılmaz olarak en baskın belirleyici özelliğini, süreksizlik ilkesini yavrularına aktarır. Yavruların tamamının kökenden koparılmış şekilsiz yaratıklardan oluşması, bunların çoğunluğunun kendi “türlerinin” ilk, tek ve *eo ipso* son örnekleri olması bundandır. Baba Tartaros’un gerçek adı dipsizliktir: Hesiodos demir bir örsün zemine değene kadar dokuz gün dokuz gece boyunca düşmesi gerektiğini aktarır.

Dipsizlik baba olunca, “genetik mirası”, cinse ve türe uygun biçim alma istikrarını yakalamayan canlı yaratıklarda meydana çıkar. Bütün bu canavarlar, yeraltı varlıkları ve göz kamaştırıcı Himera’ların ortak yanı, Yunan kültürünün imgeleminde üstlendikleri ikaz edici işlevdir. Yunanlıların kendilik algıları baştan sonra uygarlık ve yabaniyet, daha doğrusu kent ve ehlileştirilmemiş doğa arasındaki karşıtlığa dayandığından, ilk zamanların canavarımsı varlıkları –bunlar, Herodot’un çok sayıda tuhaflığını naklettiği, dünyanın kıyısında kalmış melez mahluklardır– uygarlaşmış bölgede yaşayan insanlara insan siyasetinin *modus vivendi*’sini yüklenme yükümlülüklerini hatırlatmak gibi, uygarlık açısından vazgeçilemez bir ödev üstlenirler.

Evet, uygarlık Antik-Helenistik insanların zihniyetinde türler ve düzenler arasındaki sınırların çözülmesini engelleyen bir kale duvardır. Sürekli tekrarlanan hubris'ten kaçınma uyarısının –Yunan *et-hos*'unun kategorik buyruğu– tek hedefi ölümlülere yukarı, aşağı ve dışarıyla aradaki sınıra saygı göstermeye yöneltmektir: Ne kendilerini Tanrı saymalı ne de hayvanlarla ve barbarlarla karışmalıdırlar. *Polis*'te hayatın önkoşulu, iyi tanımlanmış türden gelen, yani insan şeklindeki *zoon politikón*'un mensuplarından bir çift, kendi türlerini ve hayat tarzlarını kendi çocuklarında aynı biçimde tekrar etmeye her giriştiğinde resmen tekrar açılan –daha iyi ifadesiyle: Fırsatın kokusunu alan– uçurumun sürekli geri çevrilmesidir.

Bu ipucunu göz önünde tutarak, gelenekler uyarınca hayata gelmiş insanların isabetli gibi görünen nesil süreçlerinde, toplumsal ilişkiler, babalardan oğullara geçiş sürecinde her koşulda kapalı tutulması gereken hiyatusun daha agresif biçimlerde yeniden tezahür etmesine müsait olduğunda, canavarımsı bir ânın meydana çıkıp çıkmayacağı sorusu araştırılabilir.

*Poliste*ki babalar görünürde başarılı çocuklar dünyaya getirebilirler ama –çocuklarında ruhsal ve ahlaki canavarlık olması riskinden korunamazlar. Uygarlık dinamiğinin temel yasası tam da, halkların, mitlerin, entrikaların ve hırsların birbirine karıştığı büyük iktidar devletindeki riskli hayat biçiminde gösterir kendini; bu yasaya göre güncel *modus vivendi*'nin bu düzenin kendi sınırlarına özgü araçlarıyla denetim altına alamayacağı öngörülemeyen enerjiler, daha çok çatışma ve mevcut düzeni sekteye uğratan yeni türden aksaklıklar meydana çıkarması kaçınılmazdır.

Yunanlılar bu güçlüğü karşı, o dönemde yeni bir disiplin olan, günümüzde Batı pedagojisinin matrisi sayılan *paideia*'yı oluşturmuştur. Atina çağında *paidagogós* sözcüğünün soylu tasavvurlara yol açmıyordu: Çocukların okula giderken düzgün davranmalarından sorumlu olan köleleri tanımlıyordu sadece. Gözleri yerde ders al-

mayı talep etmeli, bilgili oğlanı yetişkinlerin şehvet dolu bakışlarına karşılık vermemeliydiler. *Paidagogoi* ilk etapta, erkek çocukların ele avuca sığmazlığını bastırmakla görevlendirilmiş gözetmen ve terbiyecilerdi – erdemli davranışları teşvik etmek için çocuğa sık sık vurulması öneriliyordu. Gençlerin gerçek öğretmenleri olan *didáskoloi* ise “Sofistler”, yani erdem araçları veya akıllı adamlardı, bunlar, kendilerine gösterişli bir alçakgönüllülükle “filozof”, yani bilgi aşıkları adını veren rakipleri tarafından alt edilene kadar bu görevi *sürdürdüler*. Bu iki tip öğretmen grubunun genç müşterileri ve onların kararsız ebeveynleri için giriştiği rekabet, kısa vadede Sofistler lehine sonuçlandı çünkü genç oğlanları, çocukların soyuna aldırış etmeksizin, daha makul bir biçimde ve daha yüksek bir ücret karşılığında yönetme sanatlarını *övme konusunda* mahirdiler – fikirler tarihi perspektifinde ise filozoflar bu rekabetin muzaffer tarafıdır. Sofistlik ancak yakın bir geçmişte, tasarım, retorik, reklam ve demokrasi için bir ilham kaynağı olarak itibarını kazanmış ve gösterişsiz bir canlanma yaşamıştır.

Klasik dönemde Yunan *polis*lerinde eğitim, biyolojik babanın oğlan çocuğunu uygun bir yaşa geldiğinde bir “öğretmenin” idaresine verdiği, bölünmüş babalık anlayışını temel alıyordu.³⁸ Bu öğretmen o andan itibaren zihinsel babalık işlevlerini yerine getirecek ve gençlere 18 yaşına kadar *poliste* yetişkin hayatının becerilerini öğretecekti – bunun ardından kısmen askeri, kısmen sanat odaklı bir devam eğitimi geliyordu.

Paideia öncelikle *zoon politikón*’un varlığının ayrılmaz bir parçası olan hitap yeteneğinin geliştirilmesi anlamına geliyordu. Yunanlıların iki babalı sistemi hem Hristiyanlık öncesi hem Hristiyanlaşmış-Hellenleştirilmiş Roma üzerinden, eski Avrupa’nın eğitim

³⁸ Dieter Lenzen, *Vaterschaft, age.*, s. 76. Antikçağda çocuğun öğretmene teslim edilmesi, Yeniçağ’da babaeviyle devlet arasındaki mecburi işbölümünün çok erken bir öncülüdür; sonuncusunda devlet giderek daha çok ailevi ödevi kendi memurlarına yani eğitmen, öğretmen, danışman ve sosyal görevlilerine devretmiştir.

kültürü açısından önemli sonuçlar doğurmuştur: Antikçağ Atina-sı'nda uygulanan babalar ve öğretmenler arasındaki *işbölümü*, *babalıkla öğretmenliğin örtüştüğü istisnai durumlar dışında neredeyse modern dönemin başlangıcına kadar etkisini korumuştur* – örneğin hahamların ailelerinde veya Protestan papazların evlerinde. Klasik düzenleme ilk olarak 20. yüzyılın ikinci yarısında, öğretim işleri-nin dişileştirilmesi sonucunda erkek öğretmenlerin marjinalleş-mesi *öğretmenlerin ikinci baba statüsünü ortadan kaldırınca, işlevini kaybetmiştir* – modern “toplumlarda” babanın konumdaki *rütbe kaybı* ise bambaşka bir konu.

Yunan kentlerindeki *nüfusun* henüz *İÖ beşinci yüzyılın ortalarında*, *yeni Sofist paideia*-işinin etik riskleri ve siyasal yan etkileri konusun-da kafa yormaya başladığını, başka birçok şeyin yanı sıra Atina ti-yatrosunda sahnelenen oyunlardan görüyoruz. İlk kez 423 yılında sahnelenen –ozanlık yarışmasında dereceye girememiş– *Bulutlar* adlı komedide Aristophanes, bir Sofist kuruluşunun faaliyetlerini sahneye koyar ve baş-Sofist Sokrates'i de gözden çıkararak Reto-rik- ve Diyalektik Okullarının ahlakdışı eğilimleriyle acımasızca alay eder. Amansız komedya yazarı, bu başarılı *öğretmenler cemiyeti-nin son zamanlarda* kent törelerinin hızla *çözülüşünden* faydalanan, krizden kâr eden girişimciler örgütüne *dönüştüğünden* emindir: Bunlar öğrencilerine, kuşku uyandıran, hatta kokuşmuş ama dö-nemin ruhuna gayet uygun düşen bir sanatı, mahkemede ve halk önünde kötü bir şeyin avukatlığını yapma sanatını öğretiyorlardı.

Aristophanes bu oyununda, günümüz deneyimleri ışığında keha-netvari olarak tasvir edilebilecek bir keşifte bulunmuştu: Kentsel kredi sistemiyle, gelenekle aktarılmış kültür *örüntülerinin* tahrifatı-na dayanan ideolojik sanatlar arasındaki içsel ilişkiyi gözler önüne sermişti – Brechtçi gelenekteki tabiriyle burada bir “işlev değıştir-me” söz konusudur. Atinali komedya yazarının *oyununda*, borcu-nu ödemeye hazır borçlular, alacaklılara karşı yükümlülüklerinden kurtulmak için Sofistlerden hizmet almak ister. Ama –komedya-

nın ana karakteri olan nükteli çiftçi Strepsiades gibi– haklar kavgasında söz ve anlam çarpıtma sanatını kendi başlarına *öğrenecek durumda değillerse, oyunda genç Pheidippides karakterinin temsil ettiği oğullarını, yenilmez bir avukat olması için Sofistlerin okuluna gönderirler.*

Yani bu komedide halka iki tür düzenbazlık gösterilmektedir – biri, alacaklısını yanıltmak isteyen hilebaz borçlunun, diğeri de alacaklıların meşru taleplerini prosedür hileleri ve söz çarpıtmalarla etkisiz hale getiren insafsız retorik öğretmenin düzenbazlığıdır. Böylelikle genç adam –kendi sefil eğilimleri üzerinden– içinde canavarımsı bir bireysellik oluşturmak üzere bir araya gelen iki eşzamanlı yolsuzluğun kurbanı ve aracısı olarak görünür.

Aristophanes *Bulutlar*’da, hem mahkeme hem halk *önünde* bariz daha kötü olan taraf başarılı olduktan sonra iyice göze batan ahlaki çöküntü karşısında “değerleri korumaya yönelik” bir hiciv sunmaz sadece – davalı tarafların gündelik adalet sezgileriyle biçimsel dava hukuku arasında giderek büyüyen uçurumun erken bir göstergesi olarak değerlendirilebilecek bir gözlemdir bu. Sahnelenen olaylar, kentsel aydınlanma sürecinde, Sofistlerin “düşünme işletmesi”nde sunduğu terbiye teklifleriyle katkıda bulunduğu Yunan patriyarkasının *çözülmesini* de yansıtmaktadır bir yandan.

Bu sert komedyanın son sahnelerinde burjuva toplumundaki hiyatus dolambaçlı ifadelerle sapmadan gözler önüne serilir: Kültürüyle gurur duyan bir kent insani soydaşlığı değil de yeniden canavar üretmeyi tasarlıyormuş gibi, üreten ve üretilen unsur arasındaki uçurum uygar insanların ayaklarının altında tekrar açılır.

Üreme işindeki süreksizlik faktörünün aldığı ağır yenilgiyi göstermek için Aristophanes, Atinalı seyircilere bazal pedagojik üçlüyü takdim eder: Baba Strepsiades, öğretmen Sokrates ve oğul Phe-

idippides. Bunu yaparken, oğlu ev ortamında başladığı terbiye alma çalışmalarını tamamına erdirebilsin diye etiyle kemiğiyle öğretmene sunanın baba olmasına özellikle özen gösterir. Elbette baba ve öğretmen başından itibaren bu kötü olayların bencil tarafları olarak sunulurlar – işte bu nedenle, oğlanın öğretmene teslim edilmesi, onun da bu yozlaşmaya dâhil edilmesinden başka bir sonuç getirmez.

Bu başlangıç koşullarının tek sonucu, hilekâr borçluda vücuda gelen alışıldık kötülük değildir; sadece Sofist retoriğin sonucu olarak elde edilebilecek bir yozlaşma sanatı da doğar: Sözleri çarpıtan adaletsizlik, iyi randımanlı bir mesleğin temelidir. Bu eğitim girişiminde at meraklısı genç Pheidippides’in doğuştan yetenekli olduğu ortaya çıkar: O güne kadar babasının servetini har vurup harman savurarak yaşamıştır ama Sokrates’in okulunda yeni edindiği bu beceriyi kendi babası üzerinde denemeye kararlı, diplomalı bir canavara dönüşür.

Pheidippides, adaletsizliğin kaynağını babasının verdiği mütalaa dersinde kavramıştır – ama işin kaynağına geçmesi, sadece yeni “eğitim”in sunduğu daha yüksek kademeli bir aldatmacayı şart koşar: Yaşlı Strepsiades oğlunu, ilk haksızlığın ödemeye hazır olan borçludan kaynaklandığını söyleyerek kandırdığından, Sokrates de afallamış yatılı okul öğrencisine, borcu ödeme fikrini Sofist söz çarpıtma sanatıyla saptırmanın bu adaletsizliğe son vereceğini açıklar. Bu özel dersle gözü açılan genç adam, yeni öğrendiklerini doğrudan babasıyla kişisel ilişkisine uygular ve sinik bir şekilde kendini onun sadık borçlusu olarak sunar:

Nasıl bir mutluluk günün sistemine aşına olmak,
ve bir yandan da eski törelerin zırvalarına burun kıvrımak: Aklımda sadece atla araba olduğunda, teklemeyi getiremezdim üç kelimeyi bir araya,
Ama babam beni bütün bu saçmalıklardan çekip

Bana diyalektik ve retorik öğrettiğinde
Gördüm şunu açıkça: Babasına dayak atan oğul haklıdır!
...Ben ...şimdi soruyorum sana: Ben çocukken dayak attın mı bana?
Strepsiades: Evet ama sana olan sevgimden sadece!
Pheidippides: Hah! Söyle o zaman,
Ben de şimdi sana göstersem sevgimi ve madem dayak sevgi demek,
nasıl olur dayak atsam sana şurada?

Babanın, çocukların anne babaya el kaldırmasının dünyanın her yerinde yasak olduğunu söylemesi üzerine Pheidippides tam Sofistlere yaraşacak bir tarzla, bu köhnemiş yasanın, oğulların babalarından çocukken yedikleri dayakları iade etmesini şart koşan bir güncel yasayla lağvedilebileceğini savunur. Burada bu düşünceli oğul, yanlış yerde geri ödeme yapmayı talep ederek, geri ödeme yükümlülüğünü temel alan kredi fikrinin gayet net bir parodisini sunmaktadır. Babasının, Pheidippides'in kendisinin de bir oğlu olduğunda uslandırma hakkına sahip olduğu argümanına da geçit vermez: Olur da çocuğu olmazsa, çocukluğunda “tamamıyla boş yere ağlamış” sayılacaktır.

Nihayetinde, Pheidippides babasına, dayak tehditlerinin kendisi için yeterli olmadığını bildirir; hem annesini hem de kendini döleyen adamı dövmeği planlamaktadır.

Strepsiades: Ne, nasıl? Ne diyorsun? Ne büyük suç bu!
Pheidippides: Nasıl mı? Ama şimdi ben kötülüğün avukatı olarak güçlenmişken,
Görevim değil mi, annemi dövmek?
Strepsiades: Elinden geliyorsa bu, Sokrates'le birlikte kayalıklardan uçuruma atlamaktan başka çaren yok!³⁹

³⁹ Aristophanes, “Die Wolken”, *Sämtliche Komödien*, Münih 1980. Gözden geçirilmiş çeviri Ludwig Seeger (1845-1848), s. 166-168.

Komedyâ yazarının aklında sadece yaşadığı dönemin borçlar hukuku olmadığına şüphe yok. Sofist eğitiminden geçen oğlu bir canavar metaforu gibi sunarak başarısız bir soydaşlığın sonuçlarını da gözler önüne serer: Kendi yazgısına boyun eğerek kayalıklardan uçuruma atlayan mahluk, zamanında Thebes'in tanrıçası olarak tiranlığını sürdüren ve bulmacasını yorumlayan Ödipus tarafından mağlup edilen, Ekhidna ve Typhon'un kızı Sfenks'ten başkası değildir. Strepsiades, Sofistlerin okuluna teslim ettiği oğlunun uçurumun yaratığına dönüştüğünü kavrar. Bu okul saygısızlığın öğretildiği yer değildir sadece, soykütük karışıklıklarının serası işlevi de görür. Bu serada aktarım ve miras kavramlarının anlamları, seleflerle halefler arasındaki simetrik ticari muamelelere dair gayet yakışıklı bir kavrayış tarafından bastırılmaktadır.

Aristophanes aynı zamanda, felsefenin doğuşundaki örtük anne katli itkisini fark eden ve komedyâ yoluyla tutanağa geçiren ilk kişi olabilir: Artık annesini de dövmesi gerektiğini ispat edebilen oğul, okulun sırrını erken bir evrede kavramıştır. Borcunu ödemeye hazır olmayan borçlu *polis* adaletinin ilksel ölçütünü, kredinin geri ödenmesini tehlikeye attıktan sonra, Sofistlik, ahlakın arketipinin, çocukların ebeveynlerine sadakatının de altını oyar – ki bu ilke hem Konfüçyus hem de Roma etiğinde bütün iyi davranışların temelidir. Platoncu akademinin ana kapısı üzerinde sadece matematik eğitimi almamışların (*ageometroi*) ihracını isteyen meşhur söz olmamalıdır, onun yanında şu slogan da olmalıdır: “Anne katli laboratuvaruna hoş geldiniz!”

Bu türden gözlemler, yaklaşık yirmi yıl sonra Sokrates'in (İÖ 399) davasında öne sürülecek “Tanrısızlık” – *asébeia* – ithamının esas çekirdeğini oluşturur. Bu itham, Atina'da kamusal “dinin” (*eusébeia*) tanrılara, ebeveynlere ve atalara derin saygıda temellendiği göz önüne alındığında, tamamıyla anlaşılmasa da değildir. Bu unsurlardan herhangi birine saldırıldığında, geriye kalan büyük değerlerin de çiğnenmesi olasılığı tehdit edici bir hal alır. Aristophanes'in *Bulut-*

lar'ı tam da bu konuyu ele almaktadır: Suçlulara en büyük cezanın, yani kendilerine gülünmesinin kesildiği tanrısızlık davasını tiyatrolaştırmıştır.

Yunanlıların henüz klasik dönemde üreme süreçlerinde açılan hiyatusu ne kadar derinden hissettiği, kentli kültüre sahip ailelerle onun kötü çocukları arasındaki kırılğan soykütük bağıni merkeze alan mit ve menkıbe motiflerinin bolluğundan görülebilir. Atina'nın en parlak ve en sağı solu belli olmayan oğlu Alkibiades'e dair sayısız hikâye canavarca unsurların– ki bu örnekte fazlasıyla yetenekli genç bir adamın mevcut düzenden çıkışı şeklinde dâhice ve canavarca unsurlardır bunlar – erdem yuvası kente sızacağına dair uyarılar değil miydi aslında? Huzursuzluk çıkaran Sofist Sokrates'le, fazlasıyla hareketli stratejist Alkibiades arasındaki uygarlık dinamğine dair ilişkiyi en iyi vurgulayan olgu, anavatanlarının her ikisini de dini açıdan uygun olmayan davranışlarla suçlamış olmasıdır. Alkibiades buna ek olarak Sokrates'in canavarımsılığını, onu Silen'lerle kıyaslayarak gözler önüne sermiştir. Sokrates'in, kendisinin de hüküm giydiği tanrısızlık davasından sonra (İÖ 415) kentten kaçarak Spartalı ezeli düşmana sığınan, oradan da, *horrible dictu*, Yunanlıların ezeli düşmanı Mısırlıların tarafına geçen vatan haini öğrencisini model aldığıının söylenmesini hiç istemediği için ölüm cezası aldıktan sonra Atina'da kaldığını varsayabiliriz.

Helenlere göre Alkibiades “geç kültür” sorununu görünür hale getirmiştir. Geç kültürün *patrioi nomoi*'yle birlikte kötü çocukları da yanında getirmesi kaçınılmazdı. Alkibiades hemşehrileri arasından “özgür birey”in alameti olmasıyla öne çıkıyordu – sadece eskimiş baba törelerinden değil, kendi *polisine* sadakat ödevinden de muafı. Korkunç ve yıkıcı modernliği, herkesin ihtiyacı olan kişi olabilme yeteneğinde gösteriyordu kendini – Atinalılarla konuşurken ilham verici bir hatip, Spartalılarla birlikte savaş meydanına çıktığında sıradan bir savaşçı, Mısırlıların arasına karıştığında gösterişli bir Asyalı. Onda modanın töre karşısındaki zaferi duyuruyordu

kendini: Henüz İsa'dan önce 5. yüzyılda, şimdiki zamana özgü olanın taklitleri, geçmişe ait olanın taklitlerini aşmış durumdaydı bu değerli kentte. Böyle bir eğilimi olan bu adamın karşısında geçmişin zihniyetine sadece tetikçilik derman olabilirdi: 404 yılında Atina'nın egemen değeri olan saflık adına ifa edildi. Sokrates'in 399'da cebren ve gönüllü katli ise aksine, yeni "özgür bireylerin", eskiden beri varolan töreleri deneysel olarak ispatlanmamış ama genel olarak kabul gören ilkeler adına saptırma görevine riayet etmeye başladıkları eşiği işaret eder. Sokrates sonrası aydınlanmanın ve onun kanonlaşmış felsefe okullarıyla birleştirilmesinin toplumsal etkisi tam da buydu. Roma zamanında "Garp", daha sonra "Avrupa" adıyla anılan şey, evrenselci diyalekte öne çıkarılan "yeni"nin gücünü kaybetmiş yerel töreler karşısındaki meşruluğunu gözler önüne sermek için sohbet meraklısı bir zengin kentlinin kendine görev edindiği bireysel fedanın siyasal sonucudur.

Platon adı, İÖ 399'dan sonra ustasının "gerçek öğrencisinin" sürmekte olan kültür sürecinin kilit figürü olacağını gösterir. Öğretme ehliyetini, daha önce öğrenci olmuş olma konumundan alır ve kökten değişiklikler getiren yeni idealler öğretisini öğretmeni Sokrates'e isnat eder. Bundan yaklaşık beş yüz yıl sonra, Pavlus'un İsa'nın mesajını dünyaya yaymak için "havarı" figürünü icat etmesiyle, Avrupa adı verilen uygar istisnayı kendine has şekliyle harekete geçirebilmek için isyankar bir yaklaşımla tadil edilen otorite makinesi tamamına ermiştir. Avrupa iktidar sahibi öğrenciler ve yerleşmiş havarilerin – ve babalarının gölgesinden çıkarak gelenekleri öngörülemeyen istikametlere yönlendiren oğulların– birleşik etkisiyle, babadan oğula aktarımların bin yıl boyunca saptırılmasının bir sonucudur. Bugün "özgür birey" adı verilen şey, ne zaman başladığını kimsenin hatırlamadığı sapmaların son tüketicisidir. Armudun dibine düşüp düşmediği, dipsiz uçuruma düştüğü sürece hiç önemli değildir.

Yunan tiyatrosunun en etkili mitosunu olan Kral Ödipus hikâyesi de, soykütüksel düzenin tehdit edici biçimde bozulmasından duyulan

lan endişe ışığında, yepyeni bir anlayışla tekrar okunabilir: Tanımadığı annesinden çocuk yapmaya yazgılı olan kahramanın cannavarlaşmasını aktarır. Annesinden çocuk yaparak, istemeden ve bilmeden, geriye dönük çiftleşmeyi hayvanlık uçurumuna tekrar düşmek olarak hor gören nesiller arasındaki kutsal asimetriyi bozmuştur, dahası, birinci dereceden akrabalar arası üremeyi Titanlar çağına özgü bir kaostan cehennemi uçurumuna düşmek olarak görüp yasaklayan mahremiyetten yoksundur. Nesiller arası olayların kurucu asimetrisi dikkate alınmadığında, yanlış üremeye ayarlanan bireyler, sapkın bir eşzamanlılık içinde yan yana duran ve soydaşlığın şifalı yasaları uyarınca birbirini takip etmek yerine birbirleriyle çiftleşen son insan pozisyonuna fırlatılırlar.

Anneyle oğlunun çiftleşmesi, erotik bir sapkınlıktan çok daha fazlasıdır – ontolojik bir kudrete sahip bir uygunsuz evliliği simgeler: Özneyi hayatın konumsal düzeninden çekip çıkardığı için delilik, pişmanlık ve yoldan çıkmışlığı beraberinde getirir. Soykütüksel *consecutio temporum*'u baş üstü çevirdiği için başlangıçtaki kaosu insanlık düzeninin en orta yerine çöreklenmeye davet eder.

Ödipus'un payına düşen suç, trajik karmaşada kendisine layık görülenden ibarettir. Onun dramasında esas suçlu olan, Delphoi'li kâhinin öngördüklerini, korku içinde yeni doğmuş oğluna söyleyen baba Laios'tur. Laios'un suçu –ve kahinlerin hilesiyle bu suça azmettirilmiş olması– kötülükler bağlamının başlangıcını imler. Ölüme adanan yeni doğmuş Ödipus'u dağda bırakan kişi babadır – annenin babanın oğluna ihanetine rıza göstermesi de onu buna mecbur kılmıştır. Yunanlıların aktardığı soydaşlık felaketlerinin en derini sadece ihanete uğramış çocuğun hayat yolunu ele almaz – bu hayat yolunda piçin menşesine dönüşü şeklindeki evrensel anlamı unsuru yapısal açıdan geçerli kılar kendini.⁴⁰

⁴⁰ Edebiyatta sokağa terk edilmiş çocuk, yetim çocuk ve doğum sırasında bir başkasınıkiyle karıştırılan çocuk figürleriyle karşımıza çıkan bir şemadır bu.

Kendi evlatlarına karşı davranışlarıyla soykütüksel devamlılık *ethos*'unu bozan ebeveynlerin canavarlaşmasını anlatır her şeyden önce. Bu sapkın çift Thebes tahtında trajik mekanizmayı kendileri aleyhine işletmeye başladıklarında, bu cürümün sonuçlarından kendileri de etkilenmişlerdir.⁴¹ Doğaya bırakılan çocuğun mucizevi bir şekilde hayatta kalmasının anlatısı, Antikçağ'dan kalma çok sayıda eserde şikayet edilen ölümlülüğün savaşa benzerliğini sahneye koymaz sadece, bir yandan da, ebeveynlerin çocuklarını, özellikle de deforme ve yeni doğmuş kız çocuklarını ne kadar kolay öldürdüklerini de hatırlatır. Laios bir dar geçitte ölüp Iokaste de kendini astığında, bu ikisinin yazgısında dile gelen şey ceza düşüncesi değildir: Kötü sonları, kahinin otoritesini ve yazgının kaçınılması mümkün olmayan gücünü kanıtlamaktadır.

O halde, yozlaşmanın ilk kaynağını ararken –Augustinusçu telkinler dışında– ne keşfedilir? Korkmuş ebeveynlerin kendilerini çocuklarından ayırmaya teşvik eden patolojik bir önceden bilme biçimine dikkat çekilir. Bu, soykütüksel sürekliliği içeriden tahrif eden, hareketleri önceden kestirilemeyen çocuk karşısında duyulan öncü gösterge niteliğindeki korkudur. Laios ve Iakoste tipinde karakterlerde, korku ve huzursuzluk karışımı yoldan çıkarıcı bir eksik bilgi, yıkıcı bir önleme edimini kendine çeker ve sonuçlarına onlar katlanmak zorunda kalır. Nihayetinde, babanın oğlunu feda ederek hayatta kalması musibetlerin en büyüğüdür ve doğal ilişkilerin çarpıtılmasıdır.

“İlk günah”ın özünü, Yahudi ve Hristiyan anlatıcılardan çok daha iyi kavramıştır Yunanlılar. Çocuklarına ihanet ederek tahrif edici yazgı mekanizmasını devreye sokan, bir yanılısamaya kurban gitmiş dengesiz babaları, Shakespeare'in *Kral Lear*'ı hariç,⁴² kendile-

⁴¹ Bkz. Manès Sperber, “Vom Elend der Psychologie”, *Essays zur täglichen Weltgeschichte*, Viyana - Münih - Zürih 1981, s. 193 “Ödipus, nesiller arasındaki dayanışma hattını kırmamış olsaydı, babasını öldürmezdi.”

⁴² Bkz. s. 341-346.

rinden önce ve sonra gelen herkesten daha iyi biliyorlardı Yunanlılar. O müphem babalar, sadık olmayan, paniğe kapılmış, bencil, inançsız ve sevme yetisi olmayan, rastgele çocuk dölleyen o babalardı, günün birinde bütün teamüllerin çözülmesine yol açacak kadar büyüyen hiyatusun açılmasına neden olanlar. Augustinusçu ilk günah kurmacası bir bütün olarak ilerleyerek açılan nesil aralığının izi olarak okunursa, babaların çocuklarına ihanetleri yaşlılarla gençler arasındaki aralığın iki yana açılmasının en karanlık etkenidir.

Sigmund Freud'un çığır açıcı nitelikteki yanlış Ödipus miti yorumunun önkoşullarının bir gün tüm açıklığıyla kavranacağına şüphe yok. Bu yorumun Yunan *mythos*'unun soykütüksel yarılma konusundaki *lectio iudaica*'sı olduğu görülecek bir gün. Bu yanlış anlama, eski çağlardan beri hünerle planlanmıştır ve Freud da, gayet zeki bir şekilde kurgulanmış kahin yanıltmasına seve seve bırakmıştır kendini. Ödipal kandırmacanın ilk kurbanı ve tüketicileri olan Yunanlılar da küçük bir ayılma hareketiyle işin aslını anlayabilirlerdi: Ödipus kendi açısından "babayı" öldürmemiştir, geçiş üstünlüğüne riayet etmeyen trafikteki bir kişiyi yolun üzerinden kaldırmıştır. Hiçbir zaman "annesikle" evlenmemiştir, siyasal açıdan gayet cazip bir dul kadını karısı yapmış ve onun yanına geçerek hanedandaki boş yeri doldurmuştur.

Onu büyüten çift uzun zaman önce onun esas ebeveyni, tözsüz gölgelerin bedenli üreticileri olmuştur. Hiçbir zaman, kendi babasını ortadan kaldırmayı ya da onu doğuran kadından, sadece kendi çocukları değil, aynı zamanda kardeşleri de olan çocuklar yapmayı planlamamıştır. Ödipus'un kendisi, bu ışıktaki bakıldığında, halihazırda tamamına ermiş Anti-Ödipus'tur: Bin yıl süren yanlış okuma komplosu, 20. yüzyılda Ödipus karmaşası adıyla klasikleşen vaka da sabitleşmiştir. Ölümçül başarı kaydeden bu mitosun, en başından beri Delphoili rahiplerin dolaşıma soktuğu ve onun sayesinde kahinlerin giderek zayıflayan otoritesini tekrar eski haline getirdiği

bir kurmaca olduğuna şüphe yok. Ödipus mitosu, kahinin her zaman haklı olduğunu ispat etmek için kurulmuş bir dolaptan başka nedir ki? Buna ek olarak, Yunan rasyonellik kültürünün şafağında yazgının karanlık haşmetini tekrar eski haline getirmek isteyen ilk karşı aydınlanma hilesidir.

Thebesli çocuğun varoluşu nihayetinde, batıl inançlı babasının onu öldürmek istediği olgusunun gölgesinde kalmıştır. Bir Ödipus karmaşası, eğer varsa, çaresiz çocuğun hain babası tarafından öldürülmekten duyduğu endişeden oluşmalıdır. Yarı hakikatlerin Eldorado'su olması sebebiyle, psikanalizin de çağı olan 20. yüzyıla dönüp baktığımızda şu soru çıkıyor karşımıza: Bu sayısız analizan, işlenmemiş suçların faillerini aramakla geçen o kadar saati meşru-laştıracak ne tür bir suç işlemiştir?

Tanrı'nın Piçî: İsa Fasılası

Christ was a bastard and his mother dishonest.

[İsa bir piçti, annesi de sahtekâr.]

Christopher Marlowe

Patriyarkal düzene yönelik en vahim saldırı, Yunan kentlerinin İsa'dan önce 5. ve 4. yüzyıllarda geçirdiği Sofist-teyatral aydınlanmadan değil, Kudüs ve Şam'da gizli faaliyetlerini sürdüren Yahudi tarikatlerinden kaynaklandı; bu tarikatler Romalıların –büyük ihtimalle bizim takvimimizle 30 yılında– idam ettiği Tanrı'nın krallığının müjdecisi şifacı Yusuf oğlu Yeşova'ya inanıyorlardı. Bu şahıs, Roma düşmanı asi bir savaşı mı olduğu yoksa köklü bir ruhsal değişikliği yeterli mi bulduğundan tamamen bağımsız bir şekilde, huzursuzluğa yol açan bir karakter statüsüne erişmiştir. Bu müstesna vaiz, infazından sonra Yahudi Mesih unvanıyla anılmaya

başlamış, unvanın Helenleştirilmesi sonrasında, kutsanmış anlamında gelen *Christós* kullanılmaya başlamıştır. Bugüne kadar –her mezhepten “inançlı” insan sayısı yaklaşık 2.2 milyar– dünyanın güncel nüfusunun dörtte birinden biraz fazlasını etkisi altına alan din hareketinin adı da buradan gelir.

Söz konusu *Christós*’un varlığı ve öğretisi hakkında en eski belgeler olan Pavlus mektuplarının, Yeni Ahit İncilinin ve havariler tarihinin kaleme alındığı dönemde, ilahi bir aldatmaca ve sofu bir basitleştirme eğilimi hâkim olduğundan, İsa’nın tezahürünün “orijinal” hikâyesinin gerçekçi bir resmini edinmek hiçbir zaman mümkün olmayacak – “Yeni Ahitçiler”in uzmanlık alanının bugüne kadar varlığını filolojik açıdan imkânsız olan bir şey üzerinden meşrulaştırdığı bir gerçek, teolog Papa Benedikt’in yakınlarda katıksız bir tahmini âlemde çıktığı üç ciltlik gezinti ise bambaşka bir mesele.⁴³

Gelecek nesillerin *Christós*’un soyu soppu, görünüşü, yaşamı ve etkisi hakkında sahih bir imgeye sahip olmadığı ve asla olmayacağı, bunun yerine eski bir “veri” katmanının üzerinin boyanarak kapatıldığı ve bunun defalarca tekrarlandığı gerçeği ışığında, ilksel malzemenin yeniden oluşturulmasının tek yolu, kanonik belgelerde, yüceltme eğilimli kapatıcı imgelerin içinde başlangıç malzemesinin pigmentlerine işaret eden en ufak bir parılının bulunduğu az sayıda pasajı dikkatli bir şekilde sunmaktır.⁴⁴

Bunlar ilk olarak evanjelistlerin bebek Yeşua’nın ailesinin nesep ilişkilerinin açıklığa kavuşmamış olmasıdır. *Bebeğin ortaya çıkışına eşlik eden soykütüksel düzensizlikler, belli ki yaşadığı dönemde bile, mucize şifacılığı ve skandala yol açan vaazlarıyla kendinden söz et-*

⁴³ Joseph Ratzinger, Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth, Prolog. Die Kindheitsgeschichten*, Freiburg i. Br. 2012; *Erster Teil, Von der Taufe bis zur Verklärung*, Freiburg i. Br. 2007; *Zweiter Teil, Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg, 2011.

⁴⁴ İzlerin peşine düşmek Christoph Türcke’nin kaydağar kitabı *Jesu Traum. Psychoanalyse des Neuen Testaments* (Springe 2009) kitabında temel aldığı türden psikanalitik varsayımların önüne geçer.

tirmeye başladıktan sonra *dedikoduyla* memleketine yayılmıştı. Bundan on yıllar sonra *Christós*'un imajının öylesine sabit bir unsuru haline geldiler ki, adamın ölümünden sonra ona dair hatıraların her yanını saran, dizginsizce icat edilen mitlere de dahil edilmesi zorunlu olmuştur – ilk cemaatlerin kendi aralarındaki sohbetlerinde de daha sonraki yazılı ifadelerde ve misyonerlerin tasvirlerinde de durum budur. Golgatha'dan Nizaa'ya imanlı ve imanlı olmak isteyen nesillerin şairane mitik çalışmalarının yardımıyla –alternatif bir dölleme yöntemi sunan melek selamı, çağdaşlarının alay dolu “Nasıra'dan iyi bir şey çıkabilir mi?” (Yuhanna, 1:46) sorusu, Sym-bolum'daki gizemli teolojik önermeler: *Et ex patre natum ante omnia saecula* (bütün zamanlardan önce gelen babadan doğma)– neslindeki anormalliğin izini sürmek mümkün. Evet, erken dönem Hristiyanlığın merkezindeki İsevilikten, felsefi-dogmatik çerperine kadar bütünüyle, hikâyenin ana karakterine yapışmış soykütüksel anormalliğin yol açtığı can sıkıcı durum üzerinde topyekun bir çalışma olduğu ileri sürülebilir – gerçek babasızlıktan hayali bir baba yakınlığı hissi uyandıran gönderilmiş olma bilincine dönüşle başlayan ve Kapadokyalı pederlerin Augustinus ve Tomasso'dan Hegel ve Barth'a kadar uzanan teslis teolojisinin ontolojik atılğanlığında zirveye çıkmıştır. Tanrı'nın soyundan geliyor olma fikri bununla birlikte esrarengiz bir üç kişilik haneye yüceltilmiştir.⁴⁵

İncillerdeki İsa imgesinin sahil pigmentleri çok büyük olasılıkla, vaiz İsa'nın halkın karşısına çıkmaya başladığı anda açıkça beyan ettiği aile-karşıtı duygulanımının ortaya çıktığı pasajlardır – Kana köyündeki düğünde annesini başından savmak için söylediği “Kadın, benden ne istiyorsun?” (Yuhanna, 2:4) korkunç sözle başlayıp peygamberin yaşadığı sürece biyolojik babası hakkında benimsediği tamamen susma yaklaşımına kadar devam eder, bu yaklaşım “çok anlamlı” değerdendirmesinin istisnai bir biçimde yerinde olacağı bir yaklaşımdır.

⁴⁵ Bkz. Gisbert Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg i. Br. 1997

Bir Yahudi gecesinin karanlığında şifa getireni döllemiş olduğu rivayet edilen Yusuf adında bir adam, İsanın kendini sunumunda bulunması imkânsızdır – gerçi sonraki İsa imgelemi yaklaşık iki bin yıldan uzun bir sürede bu atlamayı "kutsal aile" imgeleriyle doldurmak için neredeyse denenmemiş hiçbir şey bırakmamıştır.⁴⁶ Başlangıçtaki boşluğu, yetmiş beş yıl sonrasın optik evanjelistler fantastik eklemelerle doldurmaya çalışmıştır – en lekesiz olan Matta'da bile, rüyasında Yusuf'un ona bu karışık durumu açıklamak için Tanrı'nın meleğinin kendisine görüldüğünü savunur: Karısı Meryem hamiledir, ama korkmasını gerektirecek bir durum yoktur: "Çünkü onun rahminde olan, Kutsal Ruhtandır" (Matta, 1:20)- bunun üzerine Yusuf, soru sormayıp emre uyma basireti gösterdiği için ilk iman eden olur.

Buna karşın, İsa'nın – gönülsüzce anasının kuzusu olarak büyümüş, Yahudi bir Parsifal gibi varlığa ve varoluşa dair sorular sormaya başlamış– görece genç yaşında idiyosenkratik bir patro-şiirle ilgilenmeye başladığını işaret eden sayısız dağınık emare vardır. On iki yaşındayken endişe içinde şaşkın şaşkın dolaşan ebeveynlerine Kudüs tapınağının "baba evi" olduğunu söylediği tuhaf sahnede özellikle vurgulanır bu hali. Bu hikâye de muhtemelen, aşık bir şekilde onu memnuniyet verici hale getiren abartıya rağmen gerçek bir anıya özgü izler içerir. Bu, genç İsa'nın biyolojik annesi ve daha sonraki kocası olan adamın, aslında bir inşaat işçisi olan (*tekton*), meşum "Zimmermann"ın yanında daha çok, yabancı içine çıkarmaya pek de müsait olmayan ebeveynlerine yakınlaşmak için herhangi bir makul neden bulamayan bir evlatlık gibi yaşadığı anlamına gelir. Bu dönemde kendisine daha uygun bir baba uydurmuştur, görünmez olsa da etkili, hiçbir tür kötü çekiştirmeye maruz kalmayacak kadar azametli olma gibi bir avantajı olan bir babadır bu. Daha sonra, adeta bu enfes öte dünya üreticisine ilave olarak kendisine, onunla aynı hayallere sahip olan, gerçek nesebinin muğlaklığının yol açtığı zorlukları ilk ve son olarak sonlandırmasına yardım eden kız ve erkek kardeşlerden oluşan bir akrabalık sistemini hayata geçirmiştir.

⁴⁶ Albrecht Koschorke, *Die Heilige Familie und ihre Folgen*, Frankfurt am Main 2000.

Genç İsa'nın oluşturduğu teolojik-poietik sentez, hayat hikâyesi düzeyine makul olduğu kadar, fikirler tarihi açısından da tutarlıdır. Gerçek babanın belirsiz kontürler içinde belirsizleştiği ya da hiç olmadığı yerde, oğul, psişik bölgedeki boş pozisyonu kendi patro-poietik enerjisinin eserleri veya nesneleriyle doldurduğu bir süreci harekete geçirebilir. Pierre Legendre'in Eski Avrupa devletinde klasik ebeveyn işlevi için yaptığı tespit İsa için de geçerli olabilir: kendi başına kutsal kitaplara girmesi sayesinde bir "metin çocuğu"na dönüşmüştür.⁴⁷ Şöyle de denebilir: Kendisi için otodidakt bir oğul hayatının taslağını çıkarmıştır.

Aralarında hem filologlar hem de imanlılar⁴⁸ bulunan çok sayıda yorumcu *İncil*'de aktarılan, İsa'nın özellikle de Markos 14:36'da resmedildiği haliyle Getsemani duasında "Göklerdeki Baba"yı aramik çocuk dilindeki karşılığı olan *abba* diye telaffuz ettiği ayrıntısına özellikle eğilmişlerdir – burada amaç, bundan yola çıkarak genç peygamberin Tanrıyla "yakın bir ilişki" içinde olduğuna inandığı sonucuna varmaktır. Bu tür bir özgün özelliğin icat edilmesi ihtimali düşük olduğundan, burada da sahih bir gözlemin söz konusu olması akla yatkındır. Tanrı'ya hitap ederken benimsenen çocuksuluk, İsa'nın Yahudi Tanrı konseptinden ayrılmaz olan hükümlerlik alemine girişten büyük ölçüde kaçındığının, bunun yerine göklerdeki baba karşısında aşağı yukarı Benjaminci ya da Yusufçu bir mahrem pozisyon almayı benimsediğinin göstergesidir. Bu manevra sayesinde babasının gözde çocuğu konumuna, evet, bir zayıflıkla eşdeğer olan, babaya özgü inayetten aşırı ölçüde faydalanacağı bir konuma geçmiştir. En yüce gücün görkemli ve korku uyandırıcı nitelikleri, egzantrik oğulun babayla girdiği içsel diyalogda gizli kalır; ilk olarak çok daha sonraları, peygamberin kıyameti haber verdiği tehdit edici vaazlarında ortaya çıkarlar, ama orada da dışarı dönük, dünyanın bütün mevcudatını veya istikrarını sarsan bir şiddetin niteliklerini gösterirler.

⁴⁷ Pierre Legendre, *Die Kinder des Textes. Über die Elternfunktion des Staates*, Viyana - Berlin, 2011.

⁴⁸ II. Johannes Paul 3 Mart 1999'da Roma'daki bir toplantıda bu konuya değinmiştir.

Benzer mülâhazalar Markos 1:11'deki vaftiz hikâyesi için de yapılabilir. Bu hikâyeye göre Şeria suyundan çıkarılan olan bebeğin üzerinde bir ses yankılanmış: "Sen benim sevgili oğlumsun, senden hoşnudum." Bu sahnede, daha sonraki anlatıcıların İsevi baba sinirine gösterdikleri ihtimam o kadar ileri götürülür ki, Tanrı bir kişilik olarak genç adamı "evlat edinme" jestine yönelir – "Sevgili Oğlum" hitabı başka nasıl yorumlanabilir? Aslında İsa fenomeni hem onun döneminde ve etrafında yaşayanlar için hem de sonradan gelenler açısından, eski Yahudilik'te pek bilinmeyen evlat edinme örneği olmadan kavranabilir hale getirilemez. Bu örnek her şeyden önce burada sunulan baba-oğul ilişkisinin melezliği-ni idrak etmeye uygundur. Bu huzursuz edici gerekçenin daha da geliştirilecek açılanmasıyla, başlangıçtaki soykütüksel anormalliğin asla durgunlaşmayacağı sonucuna varılabilir. 2. Yüzyıldan beri Yahudiliğin "ilgili çevrelerinde" dolaşımda olan "gerçekçi" efsanelerde meydana çıkmıştır, bu efsanelere göre İsrail'de görevli olan Pantera adında bir Romalı asker İsa'yı yetiştiren kişidir – bu da anneyi bir işbirlikçi, bir asker metresine dönüştüren bir isnattır.

Teolojik tarafta, "Tanrı Baba", "Tanrı Oğul" ve ikisinin birlikte yoktan var ettiği "Kutsal Ruh" üçlemesinin tuhaflıklarına varana kadar çoğalarak devam ederler. İlkel söylentiler de ince konstruktlar gibi, İsa'nın nesebindeki başlangıçtaki sıkıcı durumun damıtılmış halidir, kısmen husumet ve garezcilikten doğarlar, kısmen de yüceltme amaçlıdır. Pantera dedikodusu küçük düşürme ihtiyacına karşılık gelirken, teslis öğretisindeki yüceltici hamle benzeri görülmemiş zirvelere kadar çıkar. Aslında teslisçi Hristiyojide oğul, yeni bir ilişkiler metafiziği sayesinde tanrısal içyaşamın eştözlü kutbuna yüceltilir – ilksel mesajın felsefi yabancılaştırmasını göz ardı edersek, İsa'nın peygamber olarak kadiri mutlak olduğu inancının zirvesindeyken yaptığı, kesinlikle teorik olmayan kendi hakkındaki beyanlarıyla uzaktan uyumlu gibi görünürler. Evlat edinme temasının Ürdün sahnesinde İsa'nın baba karmaşasına sokulması fikirler tarihi açısından makuldür. Hem Markos'un hem

de diğer İncil yazarlarının, Judaa'daki⁴⁹ yüz yıllık Roma mevcudiyetinden sonra Roma'nın evlat edinme hukukuna belli bir aşinalık geliştirdiği varsayılabilir. Buna ek olarak, yedinci dizesi nedeniyle ikinci mezmur'u iyi bildikleri de varsayılabilir: "Sen benim oğlumsun, bugün ben sana baba oldum."⁵⁰ Yahve'nin ağzından dile getirilen bu cümle, ikinci babalığın düşünce figürüne Yahudi ritüellerinde sabit bir yer kazandırmıştır ve Musevilerin iddia ettiği gibi bu cümle, Yahudilerin krala taç giydirme törenleri sırasında Yahve'yi hükümdarı evlat edinen babası olarak işaretlemek için din adamları tarafından söyleniyorsa, yer değiştirerek çöle geçmiş bir vaftiz töreni de yaklaşan Tanrı hükümdarlığında kullanılabilir demektir. Bu da, gökyüzü açıldığında, en çok kendinden alıntı yapacağı gözlemini doğrular niteliktedir.⁵¹

İsa'daki aile karışıklığının ifade tarzı ve erim mesafesi hakkında delil arayanlar, İncillerde vaftiz edilmiş bebeğe dair anıların üzerine defalarca yeni bir kat atılmasına rağmen çok da zorlanmadan aradığını bulacaktır. Her şeyden önce benzer şekilde tahrif edilmiş olduğu kesin olan İsa vaazlarındaki tuhaflıklar, orijinal mesajların etki yönü hakkında yeterli bilgi sağlar. Burada ilk sırada, Matta 13'e göre İsa'nın büyük Ferisiler paylamasında söylediği rivayet edilen semp-tom niteliğindeki sözler var: "Yeryüzünde kimseye baba demeyin, çünkü tek babanız var, o da göksel babanız." "Baba" hitabının komşular arasında kullanımına yönelik bu ihtar haham ve usta unvanlarının yasaklanması gibi görüldüğünden, bu itirazların otorite karıştı bir tutuma aracılık ettiği açıktır. Alışıldık hitaplar – Johannes'in ismen vurguladığı üzere– gelecekte yasak kalacaktır çünkü o andan

⁴⁹ İÖ 63 yılında Pompeius tarafından fethedilen bu bölge, İsa'nın yaşadığı dönemde yaklaşık yüz yıldır Roma İmparatorluğu'na bağlıydı; Yahudi Kralı Hiros ("Büyük Hirodes") İÖ 40-4 yıllarında arasında bu bağımlı bölgenin krallığını yürüttü. O zamanlar "Beytüllahim çocuk katli" benzeri bir şey var idiyse, hiroses'in ölümünden kısa süre önce, seçilmiş çocuğun doğumu sıralarında gerçeklemiş olsa gerek.

⁵⁰ 7, "Rabbin bildirisini ilan edeceğim: 'Sen benim oğlumsun' dedi. 'Bugün ben sana baba oldum. 8, Dile benden sana miras olarak ulusları, Mülk olarak yeryüzünün dört bucağını vereyim. 9, Demir çomakla kıracaksın onları, Çömlek gibi parçalayacaksın."

⁵¹ "Yeryüzünde kimseye 'Baba' demeyin; çünkü tek Babanız var, O da göksel Babadır."

itibaren, sadece bir kişi, vaftiz *çocuğunun* kendisi bu adlandırmayı hak etmektedir. Burada elbette yine, geriye dönük kehanet kipindeki yanıltıcı eğilim kendini gösterir: Ustasını hiç görmemiş olan İncil yazarı, İsa peygamberin yaşadığı dönemde de, daha sonra kendisine takılmış *Christós* unvanını kullandığını söylediler.

Matta ve Yuhanna'daki bu beyanların can alıcı noktası gayet açıktır: “Baba” hitabı, İsa dünya üstü baba buluşunu takipçilerinin çevresine kadar genişlettikten sonra dünya üzerinde kullanımdan yasaklanması gereklidir. Otoriteyi işaret eden bütün isimler –baba, haham, usta– o andan itibaren engellenmiştir çünkü babanın önceki imtiyazları, yetiştirmek, eğitmek ve yazmayı öğretmek bütünüyle tam vekalet almış oğlana, babanın en yakın erkek arkadaşına geçmiştir. Teolojik açıdan en saldırgan İncil olan Yuhanna, otorite aktarımını şu ifadeyle iyice mübalağa eder: “Ben ve Baba biriz.” (Yuhanna, 10:30); İsa'nın Ferisilere yönelik eleştirisini yoğunlaştırarak Yahudi karşıtı bir polemige dönüştürür.

Yuhanna'da öfkeli Yahudilerin, İsa'yı söylediği bu kafirce söz nedeniyle taşlamak için ellerine taş aldıkları söylenir. Bu “rapor”un esas derdi gayet açıktır: Kendi kendini ifade eden “sözü” öldürmek isteyen kişi, en ölümcül aldanmacanın kurbanıdır.

Söylenen sözlerden, yeni vaizin patro-poietik olarak aşırı karşılanan nesep karmaşasının Yahudi tarikatinde dolaşımda olan söz oyunlarını kendine doğru çekmesinin nedeni de açıklığa kavuşur. O zamana kadarki Yahudilik hep Tanrıyla insan arasındaki ihtiyatlı mesafenin ruhsal olarak korunması temrinini temel almışken, tek seferde doğru mesafenin ne olduğu sorusu tekrar ele alınmaya başlar – bu da yüce kutupla insan kutbunu birbirine karışmasına kadar ileri giden yeni içsel mesafe şaşırma edimine anlamında yapılır. Yahudi yazı geleneğinde Musa'dan Yeşaya'ya, Yere miya'dan Malaki'ye kadar konsolide bir çokluk içinde ikamet ettirilmiş olan psikopolitik ve teolojik peygamberlik kurumu, ilahi konuşma buy-

ruğunun insanlara özgü söz söyleme aracına nüfuz etme hakkını tanımıştır. İnsanların bu şekilde aşkınsal mesajları aktarma aracı olarak kullanılması her zaman, insani aracı göndericiden ayıran çok derin bir mesafe olduğu bilincini içermiştir. Bugüne kadar bu aracıyı ilahi olan yönünde aksi alışverişe girme ayarısından korkulmaktadır.

İsevi Abba-Tanrı, olgunlaşmakta olan tektanrıcılık tarihinde –görünüşe göre ilk kez– psikoteolojik bir iki yönlü trafik opsiyonunu oyuna sokmuştur. “Oğul” sözcüğü mesajın gönderildiği tarafın gönderen tarafa sınırsız erişim hakkının parolasına dönüşmüştür – dahası, gönderen tarafın elçideki ve onun mesajındaki gerçek mevcudiyetinin göstergesi olacak şekilde gelişmiştir. Buna göre tanrıyla dolu olan elçinin, yazıları harflere göre değil, tine ve ruha göre açıklama hakkı vardır – bu da yasa yıkıcı bir dizi müdahaleyi kendine çekmiştir. Ama – ilham almış olanların gözünden – Eski Ahit, hakiki anlamları uzun zamandan beri artık anlaşılamayacak olan bir miserogen kurallar toplamasından başka nedir ki? Yahudilere özgü ironiyi icra edenlere, Ferisilere, iki anlamlı konuşmalarını dur durak bilmeden yapmaları vesilesi sunar: Uzun zamandır anlaşılmaz ve yaşanmaz olan şeyi, güncel olarak takip edilebilecek bir talimatname olarak sunmaya yarar bunlar – en nihayetinde, anlam aldatmacasının kendisi anlamlı gelene kadar.

Yeni Ahit, başka hiçbir şeyi ispat etmese bile, şunu kesin bir biçimde ispat eder: Daha eski çağlarda bile “dın” absürt unsurların özerkliği olmadan düşünülemezdi. Ama sonradan doğan her kişi bu yorgun ve bitkin oyunlarda kendi revizyon önerilerini sunmaktan katılmaya hazır değildi. Daha sonra Hıristiyanlık adını alan şey, başlangıçta, yazı üzerinden öğretilen ironiye bir başkaldırıydı.

Babası Nasıralı İsa’nın, yani dünya tarihinin em kötü çocuğunun ortaya çıkmasıyla, psiko-tarihsel açıdan, patro-poietik olarak yaratılmış babanın esinlenmiş oğula doğrudan yerleştirilmesiyle or-

taya çıkmış yeni tür bir kişileştirme biçimi tek vücut olarak ortaya çıktı. Hıristiyanlıktaki mediyal kişilik olarak varolma biçimi, yüce babanın yüce oğuldaki gerçek mevcudiyetini hedefler. Oğulun yapıp ettiği ve söylediği her şeyi, onun inancına göre baba onda mevcut olarak onun aracılığıyla yapıp etmekte ve söylemektedir. Yuhanna bu durumu, sözün ete kemiğe bürünüp aramızda ikamet ettiğini savunan formülleştirmede ifade eder.⁵²

İzleyen nesillerin aktörleri arasında kimse, kişileştirmenin İsevi patro-şiiressellik ve onun yeni bir moda başlatma potansiyelini eski Hıristiyanlık muhalifi bağnaz Pavlus kadar iyi görememiştir; Akdeniz ve Küçük Asya'daki yeni Hıristiyan cemaatlere yazdığı mektuplarda kısa bir süre önce geliştirilmiş içinde yaşama şemasını –kişisel medyumculuğun eski biçimlerini benimseyerek– lafı hiç dolaştırmadan *Christós* ile onun imtiyazlı havarisi olan kendisi arasındaki ilişkiye aktarmıştır. Değişikliğe uğramış kişi şemasının zirve noktasını oluşturan formül Galatyalılar mektubunun gayet imâlı şu cümlesinde ortaya çıkar: “Artık ben yaşamıyorum, Mesih bende yaşıyor.”⁵³ Serbest taklide yaptığı gözüpek bir sıçramayla dirilen yüce oğul, yüce havarinin içinde varolacak şekilde aktarılır. Hıristiyan medyumculuğunun bu *locus classicus*’uyla, Hıristiyan *modus vivendi*’ye dönüşe eşlik eden ruhsal unsurdaki yapısal dönüşüm başka hiçbir yerde olmadığı kadar net biçimde gösterir kendini.

Buna göre, hakikati bulmayı hedefleyen bir yaşama iştirak etme iddiasında bulunan kişi, eksiksiz bir yeniden canlandırma aracılığıyla buna erişim sağlayabilir. Bu dönüşüm kutsama güvencesini, vaftiz ediminde bulur. Bunun yeniden canlandırma edimini takviye etmeye yeterli olmadığı durumlarda imânlı kişinin, bilhassa Mısırlı çöl babalarının ortaya çıkmasından sonra, *münzevi veya manastır yaşamına özgü modus vivendi*’ye giriş seçeneği hazır, erken dönem Batı Hıristiyanlığının dilinde buna *religio* adı veri-

⁵² Yuhanna, 1:14.

⁵³ Galatyalılar, 2:20.

lir – burada Romalı tarikat doğruluğu veya sıhhatine özgü bir *terminus technicus* Hristiyanlık çıkarları adına üstün veya üzerinde düşünüp taşınılmış bir teolojik kendine dair bildirim işlevi alacak şekilde dönüştürülür. Her durumda, *more christiano* yeniden canlandırma eksiksiz bir özne değişimini işaret eder, bu değişimde dindar olmayan dünyevi özne, içkin psikolojik yasalar uyarınca oluşturulmuş benliğini, aşkın bir kendilikle değiş tokuş eder – metafizik bir çileye veya tutkuya karşı dünyevi bir düşkünlük.

Burada Batılı topraklar üzerindeki nesiller süreci uygarlık tarihi açısından ilk kez⁵⁴ fiziksel üremeden ve klasik meşru baba-oğul aktarımları sırasından saparak, gerçek bir babanın müdahalesine izin veya olanak olmadan oğulların oğulları takip ettiği salt zihinsel ve tinsel bir halefiyet düzerine dönüşür. Bu tinselleştirici jestle birlikte yeni tür bir gelenek sırası hayata geçirilir. Bununla beraber, “gelenek” kavramının burada ilk olarak saçma ve tutarsız kullanımı söz konusudur çünkü havariler arası ardılıktaki giderek daha çok yinelemeli bağlantı kurma yerine, üretici bir bağ temelinde iletme söz konusu olur. İsevi modelin etkisi altında, Hristiyanlığı icat eden kişinin fiziksel olarak döllemesi ve bu döllemenin psikohukuki tamamlayıcısı, oğulun baba tarafından resmen tanınması o zamana kadarki otoritesini kaybeder – evet, bir halkı inşa etme gücü tamamen elinden alınır. Pavlusçu vizyon uyarınca yeni bir halk, vaftiz edilmiş kişiden ortaya çıkmalıdır, bu halkın üyeleri en azından sanal olarak o zamana kadarki mensubiyetlerinin efsunundan kurtarılmış olacaktır.⁵⁵ O andan itibaren ne kadar az amel

⁵⁴ Bu noktada, İsa dramasının sahnelendiği dönemde yaklaşık 400 yıldır kendi ardıllık kademelerini yürürlükte tutan Budist öğretideki öğretmenler ve öğrenenler zincirini göz ardı ediyoruz.

⁵⁵ Hristiyanlığın ilk vaftizlerinde şu Pavlusçu kalıp kullanılıyordu: “Artık ne Yahudi ne Grek, ne köle ne özgür, ne erkek ne dişi ayrımı var” (Galatyalılar, 3:28). Pavlus cemaatine giriş kısıtlarının kaldırılması sıklıkla “Hristiyan bir evrenselliğin” tesisi olarak yorumlanmıştır (yakın zamanda yine Alan Badiou tarafından, *Saint Paul – la fondation de l’universalisme*, Paris, 1997 kitabında). Oysa burada büyük bir yanlış anlama söz konusu olabilir. Pavlus’un duyurduğu şey evrensel çapta bir proje değil, daha büyük çaplı bir seçici cemaatti. Bu cemaate Yahudi olmayanların, kölelerin ve kadınların girmesi bu pnömomatik komünün, kıyamet gelmeden hâlâ kurtarılabilecek olan az sayıda insan için bir kaçış organizasyonu olma özelliğini hiç kaybetmesine yol açmadı.

ve yasa selamete ve şifaya yardımcı olursa, ananevi, babalardan oğullara aktarılan gelenek sırası da o kadar az kurtuluşa yol açar.

Pavlus'un yazılarının tamamı, onun için dile getirilemeyecek olan cümlelerin etrafından dönüp durması olarak okunabilir: “Neslin olduğu yerde, taklitçi halefiyet olacaktır.” Artık döllemiyoruz, vaf-tiz edip yolunu açıyoruz. Artık üremiyoruz, öğretiyor ve dininden döndürüyoruz. Kendi çocuklarımızda bulunan bir geleceğe artık inanmıyoruz, kendimizi, güncel çağın çok yakındaki sonunu getirecek olan tamamen farklı bir dünya için hazırlıyoruz.

İsevi modelden Pavlusçu modele alacakaranlık geçişte temelleri sarsıcı ölçüde değişmiş bir ardıllık mantığı belirmektedir, bu mantığa göre artık ampirik oğullar gelmek ampirik babaların ve dedelerin ardından. Artık tinsel oğullar metaforik “babaları” takip edebilir, bu babalar da artık sadece tam yetkili bir oğulun takipçisi pozisyonundan harekete geçebilirler. Antropolojik açıdan havarilerin ardıllık düzeni, günümüzün açıklama gerektirmeyen iki doğrusallığından –çocukların babanın ve annenin nesline dahil edilmesi– bastırılmış olan eski tek doğrusallık akrabalık mantığının tamamına ermiş halidir.

Pavlus, mektubunu okuyanlara arada sırada “baba” olarak hitap ederek kendisi ve okurları için yeni bir haleflik şemasını yürürlüğe sokar. Bu mektuplara yakından bakıldığında, oğulların ardından oğullar gelir sadece, eski tarz dölleyen babanın artık araya girmesine izin yoktur. Klasik patriyark ölçülmez ve aykırı oğulun müdahalesi ve onun atağa kalkmaya hazır havarisi tarafından ortadan kaldırılır ve böylelikle benzersiz bir yeni soykütüksel düzene geçilir. Bu felaket dönüşten ortaya çıkan şey eski Avrupa'ya özgü ruhsal evlatlıktır – daha çok *ekklesia* adıyla bilinen Hristiyan Katolik kilisenin takma adıdır.

Pavlus-Petrus cemaati aslında ilk etapta, babasız-babası kutsal vaiz İsa'nın aile karşısı sansasyonlarından ve daha sonraki kilise aygıtı

aracılığıyla yumuşatılmasından doğmuş olan pradoks bir toplumsal yeni yapıdan fazlası değildir. Dünyevi bir insana “baba” diye hitap etme yasağı, 20 yüzyıl jargonunda “büyük ret” ya da “mevcut düzene” sırtını dönme olarak nitelendirilen kapsamlı bir otorite karşıtı duygulanımın birkaç noktayla ilgili ibrazı olduğu açıktır. Daha yakın zamanlı, İsa’nın halk önüne çıkışlarını emperyal karşıtı bir bağnazın provokasyonları olarak açıklama girişimleri, onun fizyonomisinin bazı yönlerini açıklığa kavuşturur ama toplamda yanıltıcılardır çünkü İsa’nın vaazlarının etki istikameti, her ne kadar “hırslı” gibi görünse de, Roma karşıtlığı veya iktidarı eleştirisi değil, kıyamete dair ve Ferisileri eleştiricidir.

Kendi şifa kudretinden ve konuşma gücünden etkilenecek yanıp tutuşanların bakış açısından üstesinden gelinmesi gereken mevcudiyetlerden biri de şüphesiz takipçilerinin günlük meslekleridir – yoksa nasıl onlardan şimdiye kadar olan her şeyi bir kenara bırakıp kendi anarşist gezici komününe katılmalarını nasıl talep etmiş olabilir ki? Hegel bu uygunsuz beklentiyi kısa ve öz bir şekilde dile getirir: “Kalıcılık gayreti ne kadar alçakça.”

Dinleyicilerinin geriye kalan ailevi bağları da peygamberin “mevcut düzen” hakkındaki yargısından payını alır. Aksi takdirde İsa’nın ne hakla kendine sadık insanlara şöyle dediği açıklanamaz – burada da daha sonra üzerine atılmış cilanın çatlaklarından o rahatsız edici agresyon parıldar: “Yeryüzüne barış getirmeye geldiğimi mi sanıyorsunuz? Size hayır diyorum, ayrılık (diamerismon) getirmeye geldim... Baba oğluna karşı, oğul babasına karşı; anne kızına karşı, kız annesine karşı...” (Luka, 12:51)

İsa’nın hiçbir vaazında *counter-culture* esrime durumu aşırılığı ve ahlaki norm karşıtlığı nedeniyle, İncillerin politik edebiyatının mutfağından aşağı yukarı hiç çarpıtılmadan çıkmış olan az sayıda sahil cümleden biri olan Luka cümlesi kadar açıkça görülmez: “Biri bana gelip de babasını, annesini, karısını, çocuklarını, kar-

deşlerini, hatta kendi canını bile gözden çıkarmazsa, öğrencim olamaz.” (Luka, 14:26)

Matta’da söylentilenen ifadesi de buna tekabül eder: “Annesini ya da babasının benî sevdiğinden çok seven bana layık değildir.” (Matta, 10:37)⁵⁶

Bu türden iştahlı şiddet merakı ifadeleriyle bütün ailevi ve soykütüsel “gelenekler” temelinden değiştirilir. Bunların ödevi, öğrencilerin orada bulunarak İsa’nın esrikliğine katkıda bulunmasından ibaret olan yeni bir çağrışım motifi için yer açmaktır. Devamında aşiret, halk ve imparatorluk gibi kolektif bedenler var olmaya devam edecekse de bunlar sadece, her zaman güncel olan toplanma hareketiyle uzaktan ilgili olan arka plan önemsizlikleri biçiminde olacaktır – onların geri tepmesi ise daha sonraki kilise tarihini o ölçüde biçimlendirecektir.

İsa’nın halk karşısına çıktığı kısa dönemde “hükümdarlığına” almak için etrafına topladığı insanlar ağırlıklı olarak efendileriyle birlikte kıyamet haleti ruhiyesini yaşamsalci gezgin tarikatlere bölüştürmeye razı, aceleyle etrafına toplanmış figürlerdi – eski yaşama yönelik şüpheyle daha önce hiç görmedikleri perspektiflerin verdiği hayranlığın uyuşturucu benzeri karışımıydı onları harekete geçiren.

Eskatolojik heyecanın ateşi bu dengesiz müritlere kolaylıkla sıçrayabilirdi. Bu kıpır kıpır cemaat de liderleri gibi, kuvvetli bir şimdi ve burada ve mest edici bir o halde ve yakında duygusuyla kendilerini *başkaya* tamamen verebilmek için artık fuzuli gelen bir gerçeklik hissini askıya almışlardı.

Onunla birlikte coşan, köklerinden kopan, heveslenen destekçiler topluluğuna bakınca aile karşıtı, otoriterlik karşıtı ve gerçeklik kar-

⁵⁶ Bu alıntılarda Württemberg İncil Kurumu’nun 1912 baskısındaki modernleştirilmiş Luther çevirisi temel alınmıştır.

şıtı İsa sözü gerçekten anlaşılabilir: “... Göklerdeki Babamın isteğini kim yerine getirirse, kardeşim, kızkardeşim ve annem odur.” (Matta, 12:50) – peygamberin kapının önünde duran gerçek annesi ve öz kardeşlerine bakmaya tenezzül etmediği bir halde söylenmiştir bu sözler– insan düşmanı tuhaflığı nedeniyle, daha sonra icat edilmiş olma olasılığı gayet düşük bir ayrıntıdır bu da. İncillerdeki kurmaca unsurlar bolluğu içinde kalmış, Mesih unvanının genç talibinde şiddetli bir aile duygusu bozukluğu olduğunu işaret eden az sayıda gerçeklik kırıntısından biridir. Bu bozukluğun takipçilerine benzer bir aidiyet duygusu zayıflaması olarak geçmesi psikoloji açısından gayet normal kabul edilen bir durumdur.

Peygamberin müritlerinden, kısa bir sürede, yeni cemaat kardeşlerine, o zamana kadarki ailelerinden çok daha bağlı hissetmeleri gerekiyordu. Neredeyse aynı zamanlarda öne çıkan bir modelin taklidinin en azimli taraftarlarıydı onlar – ve bu bakımdan, ilk modern insanlar arasındalardı. Onlarla birlikte, güncel olan, daha önce düşünmesi bile mümkün olmayan, çeşitli yaşlardan aktarımlarda ani değişiklikler dönemi başladı. Pek çoğu, özgürleştirecek sonun kendi yaşam sürelerinde gerçekleşeceğini düşünmüş olsa gerek – işte bu nedenle, öleceklerini veya dirileceklerini düşünmüyorlardı, çok yakında yükselecek olan Tanrı’nın krallığına *in vivo* alınacakları fikrine bağlıydılar.

Buna karşın, pnömatik tek temel yasası altında yeni cemaatin oluşumu her tür normal psikolojinin sınırı dışında gerçekleşmiştir. Çömezlerden oluşan bu cemaat, ilk olarak Golgota olayıyla ağır bir zihinsel darbe aldı. Kudüs’teki olayları yeniden yorumlayacağı travma sonrası karşı saldırıyı göze alabilmesi için aradan biraz zaman geçmesi gerekiyordu. Kayıp ekibin süreklileştirilmiş bir kuruma tedrici dönüşümü kaçınılmaz olarak psiko-toplumsal bir yeni alana yönlendirdi.

Post jesum Christum crucifixum tinsel bir kolektifin kurulmasının tek önşartı, Golgota şokunun, kasıtlı bir kurtuluş edimi olarak

yeniden formüleştirilmesi değildi. Havarilerin öznelliğinin yenilikçi bir türünün oluşturulması gerekiyordu, Pavlus örneği üzerinden, bunun kişiselleştirmenin yeni bir şekline dayandığı not edilmiştir: Havari, daha doğrusu rahip olmaya uygun özne kişisel bir vizyon, devamında da takdis aracılığıyla gerçekten yepyeni bir ruhla dolduğunu düşünür. O andan itibaren kendini ilahi bir hitap ve etki gücünün aracısı olarak görür, bu güç göğe yükselmiş Oğulu şimdiki anda tutar. Bu yeni ruhla dolma sayesinde, Kili-senin “halefiyet” kavramıyla karşıladığı, alternatif bir konumsal öznellik tipi ortaya çıkar.

Dış meselelerin ölçütünü belirleyen havarinin, Pavlus’un “Efendi”yi bizzat tanımamış ve sadece kendi kendine onunla arasında kurduğu bağla –bu bağı da imtiyazlı ve görülmeyen bir din değiştirme vizyonu olarak biçimlendirmiştir – kendini bu işe atanan kişi konumuna getirmiş olması de bu halefliğin kuşku uyandıran taraflarından biridir. İçsel dünya meselelerine hakim olan Petrus ise, Getsemani’deki geceden sonra inkarcılıkla damgalanmıştır – bu da, ilk cemaatte hızla yayıldığından, *özetlemeci* İncil yazarlarının her tür dini yalana hazır tashihlerinde rötuşlanmayan bir gerçek parçacıktır.

Bu hikâyelerin kültür dinamiği açısından önemli tarafı, İsa’nın mesajını iletme itkisinin hiçbir şekilde kültürel açıdan normal bir soykütüksel diziyle kıyaslanamayacak olmasıdır. İsa’yla aynı yaşlarda olan Petrus, kurban edilmiş efendisinin meşru oğlu değildir kesinlikle. Ondan bir yarım nesil kadar genç olan Pavlus ise, oğul niteliklerini taşıyan selefi üzerinden dolayılı “baba” rolünü oynama fırsatını da gören yanaşma haleflerin prototipidir. Bu şartlar altında havarilerin “filiasyonu” başlangıçta sadece reel baba-oğul ilişkileri devreye sokulmadan, yakın zamanlı bir komşuluk durumunda yayılma olarak gerçekleşebilirdi. Zaman geçtikçe – ve Tanrının bütün ihtişamıyla geri dönmesi gerçekleşmediğinde – doğal olarak elçi oğulların halefliği şeklini alması gerekiyordu.

Post Iesum Christum crucifixum “halef” pozisyonundan özne kurma işleminde aynı zamanda, o zamana kadar bilinmeyen bir zamansallığın tesisi de teşvik edilmektedir. İleride Avrupa’da “tarih” adını alacak şeyin matrisi ancak soykütüğe bağlı olmayan ve post-apokaliptik bir durumda bir halefiyet zincirinin kurulmasıyla gelişebilirdi: Hristiyanlığın haleflik mantığına göre “tarih” öncelikle havariler tarihi olmalıydı. İçeriğini elçinin kutsal kitabın mesajını bütün dünyaya yayma konusunda yaşadığı güçlükler oluşturuyordu. Bu şema, havariler tarihi süzülerek kilise tarihi ve imparatorluk tarihi toplamından oluşan, görünüşte tarafsız bir “kültür tarihine” dönüştüğünde de yürürlükte kalmıştır.

Asli “tarihin” zaman yapısını esas belirleyen, “iyi mesajın” hakikati bildirme buyruğudur. Bu buyrukla gelecekte edineceği gerilime sahip olur. Daha sonra “tarih” adını alacak olan şey, kıyametin bekleme dönemine dönüşmesi sonucunda oluşmuştur – böylece zaman da sınırlı bir ara zamana dönüşmüştür. Bu şema Yeniçağ’ın başlangıcında, bekleme zamanının süresiz ilerleme zamanına dönüşümüyle yürürlükten kalkar. “Esas” tarih imparatorluk tarihlerinin, halkların ve devletlerin tarihlerinin, devrim ve uygarlık tarihlerinin ardında ne kadar iyi gizlenmiş olursa olsun, ilahiyat tarihçileri veya hakikat tarihçileri İncilce anlayışın hilesini net bir şekilde görür.⁵⁷ Esas temanın her zaman “Tanrı ve zaman” olduğunu bilir.

Hristiyanlık döneminde insanın varoluşuna geçişin bir bedeli vardı: Tarihin “İsa sonrası” devir olarak icadıyla birlikte ikinci, üçüncü ve daha sonraki “nesil” cemaatlerin liderleri İsa’nın esrime için-

⁵⁷ Bu durum sonraki “tarih felsefesi” ve onun bir “düşünce tarihi” mertebesine indirilmiş halinde giderek daha çok örtbas edilmiş, tanınmaz hale gelene kadar şekillendirilmiştir. York von Wartenburg, Hans Urs von Balthasar, Friedrich Heer ve Eugen Rosenstock-Huussy vb. az sayıda tarihçi yirminci yüzyılda, tarihle havariler tarihinin daha doğrusu, düşünce tarihiyle ilahiyat tarihinin başlangıçta birlik oluşturduğunda ısrar etmeye devam etmektedir. Meslektaşlarının çoğunluğu, söylem düzeyinde modernden postmoderne geçiş şeklinde kendini gösteren tarihin sekülerleştirilmesine *nolens volens* katkıda bulunmuştur. “Asıl” tarihin vade-yapısı hakkında bkz. Jacob Taubes, *Abendländische Eschatologie*, Zürih 1947, Yeni basım Münih 1991.

de imha ettiği patriyarkayı geri getirmeye gayret ettiler. Tanrı'nın mesajın yazıya dökülüş biçimini de işte bu hedef belirlemiştir. Aşka gelmiş peygamberin nesebindeki anomalinin izlerini silmek mümkün olmadığından, İS 75 ve 110 yılları arasında faal oldukları tahmin edilen İncil yazarlarının esas hedefi, ilk cemaattaki istisna durumunu ortadan kaldırmak ve İsa'nın performanslarının tehlikeli gayrimeşruluğunu, zamanın en başında tesis edilmiş bir hiper-meşruluğa nakletmekti.

İncil yazarları işte bu nedenle dindar kurmaca yazma enerjilerini, bir yarılmaya yol açan İsa olayını olabilecek en sağlam sürekliliğe yatırma ödevine yönelttiler. *Post eventum* ayrıntıları bilmenin verdiği ağırlıkla, babasız peygamberin hayat eğrisini ve felaket sonunu, başından sonuna kurtuluş tarihi tarafından belirlenmiş, peygamberin önceden haberdar olduğu bir olayın ifasının tarihi olarak kurguladılar; planlı olmayan çarmıha gerilme hadisesinin peygamberin kendi iradesiyle çektiği çilesi olduğunun beyanıyla başlayıp–bu benzetmenin bütün farklı yorumların anası olduğunu söyleyebiliriz– ve kendisine bir baba uyduran oğlu neo-patriyarkal bir düzene başarıyla tekrar dahil ederek bitirdiler.

İncil yazarlarının İsa'nın hayat hikâyesine en yoğun müdahalesini Matta ve Luka'da görürüz, bunların ikisinde, eski Markos İncilindeki boşlukları doldurma ihtiyacı duymuşlardır: Markos öyküsüne, başlangıcı atlayarak İsa'nın vaftiz edilme sahnesiyle ve halkın karşısına çıkışıyla başlar, bu da şecere ve meşruluk talep etmek gibi bir derdi olmadığını gösterir. Matta ve Luka buna sayısız masal uydurarak yanıt verir. Birdenbire, çocuğun rahme düşüşü ve doğumuyla her ayrıntıya vakıf olur, atalarını ve en eski insanların soyundan geldiğini bilirler; sanki, şu düstura şahitlik etmektedirler: Olaylarla arandaki mesafe ne kadar çoksa, küçük ayrıntıları o kadar iyi görürsün.

İkisi de öykülerini efendinin soykütük listesiyle, “İsa'nın soyağacının” söz ve edimleriyle başlatır; onun yardımıyla Mesihin Da-

vut'un soyundan geldiğini kanıtlamaya çalışırlar. Sırf bu bile Şam ve Kudüs'teki Yahudi-Hıristiyan cemaatler açısından önemli olacaktı. Sadece onlar, İsrail'in kurtarıcısının Davut'un soyundan geleceğini bilmektedir. Böylelikle Matta'da İsa'nın soyu gayet monoton bir hat üzerinden Davut ve İbrahim peygambere kadar uzanır – bunu da muhtemelen sadece Yahudilere miras bırakılmış soy kayıtlarını kullanarak başarırlar. Bu soyağacı, üç adet 14 kuşaktan oluşan 42 nesli kapsar; ilk kuşak İbrahim'den Davut'a kadar olan dönemi, ikinci kuşak Davut'tan Babil sürgününe kadar olan dönemi, üçüncü kuşak da Babil sürgününden Mesihe kadar olan dönemi kapsar. Bu sıralamada son kuşak özellikle göze çarpar: "Yakup Meryem'in kocası Yusuf'un babasıydı. Meryem'den Mesih diye tanınan İsa doğdu" (Matta, 1:16).

Sadece üç satır sonra, İncil yazarı İsa Mesih'in Kutsal Ruh'tan dölenişini anlatmaya başlar. Matta'da sol elin sağ elin ne yaptığından haberi yoktur âdeti: Meryem'e rüyasında görünen meleğin mesajına göre, İsa Mesih'in İbrahim ve Davut'un soyundan gelmesi imkânsızdır çünkü patriyarkal üreme zincirini askıya alır ve doğaüstü bir faktörü dikeylemesine olaya dahil eder. Bu soy kütüğündeki son oğul kusursuz ve meşru bir şekilde birbiri ardına sıralanan geçmiş üreme dizilerinden değil, "yukarıdaki" kutsal ruhun evladı olarak dünyaya gelmiştir. Dolayısıyla, İbrahim'den Yusuf'a uzanan hattın bağlantı parçalarını listelerken gözetilen hedef ıskalanır: İsa'yı Yahudilerin aktarım zincirine dahil ederek meşruluğunu ispatlamak. Bu başarılabilir çünkü Yusuf'un oğlunun biyolojik babası olması *expressis verbis* olanaksız kılınmıştır.

Bu noktada, teskin edilmesi mümkün olmayan İsa'nın soy anomali, vaizin ölümünden yarım yüzyıl sonra, en parlak çağını yaşadı: Mesih'in, cinsel ilişki olmadan döllen ve doğaüstü bir bedenlenmeyle dünyaya gelen Tanrı'nın oğlu olduğu açıktı. Aynı zamanda, İbrahim ve Davut peygamberlerin soyundan geliyordu ama trenin son vagonu, hedefe varılmadan gövdeden ayrılmıştı.

Bu bariz yanlış kurguda, dini bir aldatmacadan çok misyoner yazarların aşırı çabası dile gelmektedir. Yahudi geleneği içinde, yani kehanetleri gerçekleştiren araçlarla İsa'nın meşruluğunu sağlamak için panik içinde çabalayan İncil yazarı Matta kendi kendine çelme takar. Luka'da olduğu gibi, İsa'nın "soyağacını" İbrahim üzerinden Adem'e kadar geri götürmekle bu sıkıntı defedilemez: Mesih'in bakire Meryem'den doğduğu öğretisiyle, kadim soyağacına bağlanması arasındaki çelişki çözülemez. Başından itibaren inananlar tarafından reddedilmemesinin tek nedeni, dindar Habitus'la birlikte gelen sorgulama yaşının, dindarların bu durumu görmesini uzun bir süre engellemiş olmasıdır. Caesarea'lı Eusebius kaleme aldığı kilise tarihinde bu problemi ilk kez dile getirmiş ve sözde-mantıklı bir yanıtla endişeleri teskin etmeye çalışmıştır.⁵⁸

Kanon yazarlarının sonuncusu olan Yunanlı İncil yazarı Yuhanna ise, diğer İncil yazarlarının Yahudileştirme brikolajlarına duyduğu tiksintiyi dile getirmek için, İsa Mesih'in işlerini ve ıstırabını aktarmaya sarp bir metafizik mitosla başlatmış, başlangıçta gerçekten de sözün olduğunu savunmuştur: "Başlangıçta söz vardı. Söz Tanrı'yla birlikteydi ve Söz Tanrı'ydı". Soyağacı definecilerinin patriyarkal meşruluk kurmacalarını bundan daha kesin bir şekilde reddetmek zordur. *Mutlaktan* gelen, patriyarkanın çadırından gelme sakallı bir ataya ihtiyaç duymaz. Yuhanna hikâyesinin geri kalanını, çölde ortaya çıkan Vaftizci Yahya'yla birdenbire başlayan Markos'la bağlar – böylelikle kanoncu masal anlatan soy uzmanlarıyla arasındaki mesafenin bir kanıtını daha sunar.

Matta ve Luka'nın düzeltilerinde, Hıristiyanlığın gelecekteki yazgısı gösterir kendini: Bu ikisini en iyi karşılayacak terim "soykütük karşıtı isyanın tekrar soy kaydına alınması" olabilir. Bu manevra-

⁵⁸ Eusebius *Kilise Tarihi I*, 7'de (Yay. Haz. Heinrich Kraft, Münih 1989, s. 99-103) Matta ve Luka İncillerinde İsa'nın aile ağacı konusundaki uyumsuzluğu ele almış ve bunları "doğal babalar" ile "şeklen babalar" arasında bir ayrıma giderek çözmeye çalışmıştır. Bakireden doğum ile Davut'un soyundan gelme tezlerinin mantiken aynı anda savunulamaz oluşunu "göz ardı" eder.

nın peygamberin katı aile düşmanı asli öğretisinin tekrar öğretilmesine de yol açtığını ayrıca açıklamaya gerek yok. Patriyarkal soy sisteminden kopmuş oğulların oğlu, soykütük ilişkilerinin çekim alanına tekrar sokulur ve bu da elbette şimdiye kadar geçerliliğini korumuş aile ve haleflik modellerinde sayısız önemli sonuca yol açacak bir değişikliği beraberinde getirir.

Bunlardan ilki, daha önce bahsettiğimiz, alışıldık nesil sıralamasının havarilere özgü bir ardıllık hattına dönüştürülmesidir. Bu hatta –yeni psiko-soykütüksel ilişkilere uygun biçimde– gerçek babalık durağı tamamen dışarıda bırakılır ve oğulların ardından başka oğullar gelir. Bununla beraber, Hristiyanlığın dil düzeni yasak babalık kavramını kısa bir süre sonra tekrar kendine dahil ederek, olağandışı filiyarkal yapıları yeni-patriyarkal düzen olarak gizemlileştirir. Yerleşik Hristiyan kilisesi cemaatinin kendini melez baba-unvanlarının aşırı kullanımıyla tanımlaması boşa değildir –patrolojik skalada peder, papa, başpapaz, başrahip ve benzer psiko-semantik yeni icatlar bir yana, çöl babalarından kilise babalarına, oradan günah çıkaran babaya kadar.

Hristiyanlığın, papazlık erkini kullanarak İsa'nın yasakladığı baba rolüne gerileyen oğulların dinine dönüşmesi, geç Antikçağ'ın bilinmeyen asli ruhani olayını yansıtmaktadır: Buna, piskoposların karşıdevrimi – ya da ruhban sınıfının restorasyonu denebilir. Bu karşıdevrimi, Hristiyan keşişleriyle, kadrolu din adamları arasındaki pratik ayrımın esas ayrım kabul edildiği, giderek büyüyen bir organizasyonun iç şartlarıdır zorunlu kılmıştır. Koyunlar, çobanlar ve başçobanlar kademelendirmesi olmadan Hristiyanlık aygıtı ne düşünülebilir ne de idare edilebilirdi. Piskoposların bu dönüşü – İncil yazarlarının da talep ettiği soy kaydını çıkarma ve müjdesini tekrar öğretme gibi sonuçların yanı sıra– İS 300 ve 1800 yılları arasında hem gündelik hem de doktriner veçheleriyle Hristiyanlığın fizyonomisinin uygun bir tablosunu sunmak için elzem olan, Hristiyan cemaatlerinde paternalistleşme sürecini başlatmıştır.

Bu babamerkezci tablo Roman Katolikliği'nin etki alanında olduğu kadar Grek ve Rus Ortodoksluğunda da günümüze kadar etkisini korumuş, ancak yakın tarihte, Katolik ruhban sınıfında ara sıra değil kronik bir şekilde karşılaşılan oğlancı aktivitelerin ifşasıyla üzerine gölge düşmüştür – bu vakalar da ruhani personelin babalık becerilerinden çok Pavlus ve Augustinus'un önceden biçimlendirdiği Hristiyanlığın nevrotik cinsel mirasının göstergesidir,

Avrupa Ortaçağında ruhban sınıfının egemenliği, politik “kilise babaları”, yani para-patriyarkal ruhban-aristokrasisi şeklini aldığından, o yüzyılların paternalist ruhban sınıfının, Kutsal Kitabın acemiler tarafından etüt edilmesinin düşüncesine bile tahammül edememeleri anlaşılır bir tavidir. Bir keşişin Matta İncilinde “Yeryüzünde kimseye *baba* demeyin. Çünkü sizin tek *babanız* var. O da göksel *babadır*” cümlesini okuyup bir pedere, başrahibe veya Papa'ya bunun ne anlama geldiğini sorsa, ne yanıt vereceklerdi? O dönemde, manastır, uzlet, dilenci rahip tarikatleri ve hasta bakımı tarikatleri gibi dünyadan elini eteğini çekmiş kuruluşların mensubu oldukları için İsevi gezici cemaatlerin aile ve soy karışıklığına sadakatlerini *cum grano salis* bin yıl boyunca korumuş sıradan *fratres* ve *sorores*'in ise riyakâr olmayan bir yanıt almaya hakkı vardı. Protestan reformasyonun en önemli vechelerinden biri, Katolik Kilisesinin –Carl Schmitt'in Roma “form”unun iktidara geçişi olarak savunduğu–siyasal ilmine karşı cemaatlerin anarşisini, manastır duvarlarının dışında yaşayan, gürültülü atölyelerde çalışan, kilise ilahilerinin okunduğu cemaatlere üye her bir inanan için tekrar yürürlüğe sokmasıydı.

Soy süreci ve haleflüğün geçerli modelinde pek çok sonuca yol açan ikinci değişim ise aile şeması alanında gerçekleşmiştir. Kilisenin çileci ve manastırcı kollarındaki özgül gelişmeler dışında, Hristiyanlığın mesajının yayılması kaçınılmaz görünse de bu sadece aile modelinde esaslı bir devrim yapma pahasına gerçekleştirilebilirdi. Meryem, Yusuf ve İsa'dan oluşan çekirdek aile üçgeniyle –ister

Beytullahim'deki ağılda olsun ister Mısır'a kaçarken– *kutsal ailenin* defedilemeyen hayaleti Eski Avrupa'nın imgeleminin sahnesine giriş yapar, Albrecht Koschorke bu hayaletin dindışı aile yaşamı üzerinde yaptığı değişikliklerin ne kadar kapsamlı olduğunu göstermiştir.⁵⁹ Onunla birlikte, erkek ve kadın yeni tür bir aseksüel veya cinsellik üstü bir bağla birbirine bağlanır, bu bağda erkek evlilik içinde o zamana kadar bilinmeyen bir şekilde geride durmakla mükellef olur, kadının ise, ilahi kutupla kurduğu özel ilişki sayesinde özgürlüğü bir kademe artar. *Kutsal aile*de anneyle oğul arasında da, matriyarkal bir Rönesansa yol açan benzersiz bir psikodrama oluşur. Başlangıçta fazlasıyla şefkatli ve özenli davranıp daha sonra reddedilen anne ölü oğlunu tekrar kucağına alır – güzel sanatlarda *Pietà* janrında canlandırılan, *mutlaktaki laptop*-sahnesi, Tanrı'nın oğlunu doğuran kadının sınırsızca yüceltilmesine ve dünya çapında, Hristiyanlığın aktarım alanında dişiliğin Meryemleştirilmesi eğilimine yol açar.

Kutsal ailenin eril “ekseni”⁶⁰ ise, Hristiyanlığın antik çağından kalma iki baba sahibi olma kavramının⁶¹ yıkıcı etkileri şiddetle sarsılır: Oğul bir yandan dünyadaki aciz sözde-babayla ilişkide bulunup aynı zamanda muhteşem göksel babayla özdeşleştiğinden, resmen aile soyu düzeninin dışına çıkar.

Hristiyanlıkta oğulun babayla özdeşliği soykütüksel bir süreklilik tesis etmez, aksine o sürekliliği kırar.⁶²

Oğul, Tanrı'nın bizzat, heyecanlı bir Doğulu hükümdar gibi Meryem'le evlilikdışı bir çocuk yaptığı bir kurmaca uydurmaya mecbur kalmış, aşkın niteliklerle yüklü çocuğun daha sonra meşrulaştırılması ise fazlasıyla zahmetli olmuştur. Düzene uydurulamayan

⁵⁹ Albrecht Koschorke, *Die Heilige Familie und ihre Folgen*, Frankfurt am Main 2000.

⁶⁰ *Age*, s. 66.

⁶¹ Greklerin biyolojik baba ve öğretmen babadan oluşan iki babalı modelinin devamı olan bir şemadır bu. Bkz. s. 220-221.

⁶² Albrecht Koschorke, *Die Heilige Familie und ihre Folgen*, *age*, s. 69.

çocuğun, usulleri korumak adına normal olmakla birlikte bir nebze tekinsiz bir evli çiftin ocağına yerleştirilmesi gerektiği açıktır. Bununla beraber, ilahi sözle cinsel ilişkiye girebilmiş bir annenin ve bunu kabul eden bir babanın insanın her gün karşısına çıkacak tipler olmadığını da açıktır.

Böylece, “Kutsal Aile” modelinin etki alanında Hristiyanlığa uygun bir şekilde yetiştirilmiş bir oğul, kendini İsa’nın yerine koyabildiğinden, varoluşunun Tanrı’nın piçi olma potansiyeli taşıdığını düşünür: Damarlarında aşkın “Efendimiz”in kanı dolaşmaktadır; gizemli ve tamamıyla incelenmesi imkânsız bir soy önceliği ruhu-na damgasını vurmuştur; her tür ampirik aile ilgisini aşan çağrının kıvılcımını içinde hissetmektedir.

Böylece Hristiyan uygarlığındaki soykütük süreçlerinin ilkece sahip olduğu sıkıntının adı konmuş olur: Eski Avrupa’nın egemen klanları ve soykütük sihriyle yönetilen aile sistemleri, soyut-kardeşçe Hristiyanlaşmaya ne kadar karşı koysalar ve yükümlülüğü bütün aileye yayan kanbağının kilise adı verilen manevi cemaate olan bağdan öncelikli olduğunu savunmaya çalışsalar da, Hristiyan şemasının nüfuzunun giderek artmasının önüne geçilmesi mümkün değildi. Hristiyanlığın kişileştirilmesi oğulu –ve daha sonra, *filia spiritualis* olan kız çocukları da– soykütüksel devamlılıktan koparır ve onu, bütün kökenini hiçe sayarak, Tanrı’yla doğrudan ilişkiye sokar, bu ilişkinin patlayıcı bir psikopolitik dinamiği vardır. Bu durumun Batılı bireyciliğin en önemli kaynaklarından biri olduğunu söylemek onu yeterince açıklamaz.⁶³ Her şeyden önce geç Ortaçağ’ın ve erken Yeniçağ’ın tarikat hareketlerinde etkisini göstermiştir ve Katolik Kilisesi böylelikle açığa çıkan azgın

⁶³ Grek-Roma okul sisteminin sonuçları ve tekil bireyin öğrenci rolünden sıyrılması konusuna değinmiştik. Ayrıca bkz. Louis Dumont, *Homo aequalis, L'idéologie allemande*, C. II, Paris 1978; Arno Bammé, *Homo occidentalis. Von der Anschauung zur Bemächtigung der Welt. Zäsuren abendländischer Epistemologie*, Weilerswist 2011; David Gress, *From Plato to Nato. The Idea of the West and Its Opponents*, New York 2010.

özneleşmeyi tam olarak soğurmakta başarılı olamamıştır.⁶⁴ Yeni-çağ'ın kilise ve tarikatlar tarihinde –ve daha sonra, modern dönemin sanat ve temsil tarihinde– sisteme içkin aktarım süreçlerinde kaydedilen aşamaların, mevcut kurumların işlev ve biçim melekelerinin tekrar bütünleştiremeyeceği kadar büyük miktarda enerjiyi açığa çıkardığını savunan, uygarlaşma dinamiğinin temel önermesi hiç olmadığı kadar geçerlidir.

Bu durumun söz konusu olduğu yerlerde Hristiyan özne kendini Tanrı'nın seçilmiş piçi olarak görür ve genelde, lafzi anlamıyla son insan olduğuna inanır: İnsan kendini bir kere oğulların oğluyla özdeşleştirdikten sonra soykütük zincirine geri dönemez ve yaklaşmakta olan Tanrı'nın Krallığı nihayet geldiğinde hazır olmak için, altsoylardan feragat eder.

Kutsal aile şemasının şekillendirdiği toplumsal düzenin uygarlaşma dinamiği açısından sonucu, Eski Avrupa'nın meşruluk tasavvurları bağlamında gerçekleşmiş en derin yarılmada gösterir kendini. Yahudi, Yunan, Roma ve Kuzeybatı Avrupa kültürlerinde meşruluk öncelikle patriyarkal aktarımlardan gelirken, havarilere özgü ardıcılıkta ikinci bir meşruluk kaynağı sahneye çıkar. Avrupa düşünce tarihi büyük ölçüde, dünyevi veraset sırasıyla havarilere özgü ardıcılığın meşruluk anlayışları arasındaki antagonizmayı, özellikle Hristiyan hanedanlarda, zorla birbirine uydurma çabasının bir ürünüdür – bu çabaların başarısızlığı ise işin doğasından ileri gelir. Patriyark ile filyark bir tutanların, sözde ortak olan evin üzerindeki çatı bir gün havaya uçurulduğunda şaşırma hakkı yoktur.

İkinci meşruluk sisteminin başlangıcının izi mutlak oğulun yerel toplumsal cinsiyet tarihinin hattını terk edişine kadar sürülebilir. İkinci düzen, erken dönemde ilk tarikatlerin kiliseye dönüşmesinden sonra yeni-patriyarkal ifadelerle tekrar kodlanmış olsa da, Hristiyan oğul ve kız çocuklar dünyasının anarşist enerjisinin siyasal

⁶⁴ Bkz. s. 281-305.

kilise babalarının kurşundan postuna kapanıp kalmasının imkânı yoktu artık. Bu dünyada, Avrupa'nın uygarlık dinamiğinin kurucu unsuru olan bir paradoks nakledilir: Oğul adına, gayrimeşru olanın meşruluğu zihinlere kazınır, bir yandan da, resmi meşruluğun orta yerinde derin bir gayrimeşruluğun gizli olduğu şüphesi sürekli canlı kalır. İsa'nın yapıcıların reddettiği taşın köşenin baş taşı olduğunu (Matta, 21:42) söylemesinin başka bir nedeni olabilir mi? Augustinus'un *remota iustitia*⁶⁵ dünyevi krallıkların büyük batakhanelere (*magna latrocinia*), batakhanelerin de küçük krallıklara dönüştüğünü söylemesinin başka bir nedeni olabilir mi?⁶⁶ Ve Rousseau'nun, insanların Hristiyan Avrupa'da olduğu gibi birbirilerini anlamadığı bir dünya yerine, pozitif hukukla "insanlık dininin" yine aynı dili konuştuğu bir "toplum" tasavvur etmesinin başka bir nedeni olabilir mi?

Oğulların oğlu dikkat çeken gayrimeşruluğunu, "baba"yla yakın ilişkisini yüce bir meşru tasdik olarak sunarak mümkün kılmıştır bunu. Eski Avrupa'nın aktarım tarihinin *üst-id'i* işte o zamandan beri dindirilmesi mümkün olmayan bir çelişki olarak iş görmektedir. Oğuldan oğula aktarımlar otorite karşıtı otoriteyle otoriter karşı-otoritenin birleşiminden oluşur. Sadece imkânsız olanın bir geleceği olduğunu ispat etmek istercesine, bu çelişiklik Hristiyanlığın dermansız bir yanılma hareketi olarak devam etmesini sağlamıştır.

Alternatif meşruluğun taşıtı olan kilise boğazına kadar yozlaşmaya batmış olsa da, ister aile olsun, ister kabile veya halk, boyunduruk altına alan bir kolektife ait olmama hakkının aktarıcısı olma işlevini kaybetmez. Kilisenin, egemen ideoloji olarak hüküm sürdüğü sürece, çok sayıda nesli psikolojik düzeyde köleleştirmiş olması da önemli değildir: Kurucu belgesindeki miras esaretinden kurtulma itkisi ortadan kaldırılamaz. Modern insan hakları Hristiyanlığın

⁶⁵ Yasaların feshinden sonra.

⁶⁶ Aurelius Augustinus, *De civitate dei* IV, 4.

savunduğu –ve vaftizle güçlendirdiği– tekil bireyin ilk köken zorundan özgürlüğü ilkesini temel alır – bu ilke, erken felsefenin ruhun kozmopolit serbest hareket hakkı ve *polis* ve doğa anayla arasına mesafe koyma inancında da iş başındadır. Son zamanlarda moden tüzüklerde ve değer tablolarında tekrar gözetilmeye başlanan “kişinin kutsallığı”nın ideolojik temeli, kısmen verimli kısmen hayali olan bu özgürlük öğretileridir.⁶⁷

İsa’nın tekrar canlanması ilk siyasettir. Bu olaydan sonra her insan doğumundan itibaren, kendi akrabalarının ezici çoğunluğuna karşı “adaletsiz” olma hakkına sahip olur. Kimse, mensubu olduğu halkın törelerine, görüşlerine ve yalanlarına, atalarının bildiği tek yol bu olduğu için onay vermek zorunda değildir.

Sıradan ölümlülerin kutsal olmayan ebeveynleri olması, neredeyse hiç istisnası olmayan bir kuraldır. Bununla birlikte, ruhun uçucu tohumlarının yayıldığı her yerde, olağandışı döllemeler de mümkün olur. İnsanın kendi yazgısına da dikey bir vektör müdahale etmiş olsaydı nasıl olurdu? “İsa sonrası” dönemde hiçbir insanın, Tanrı’nın piçi olarak yaşama hakkı elinden alınamaz. Her yerde bir Ürdün bulunabilir. Her yerde, bir insan sudan çıkarken yukarıdan yüce Rabbin en sevdiği çocuğunun kendisi olduğunu fısıldayan bir ses duyulabilir.⁶⁸

⁶⁷ Hans Joas, *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Berlin 2011.

⁶⁸ Emmanuel Lévinas başyapıtı *Bütünlük ve Sonsuzluk’ta* (*Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*, Freiburg - Münih 1987 (Fransızca ilk baskı: 1980)), aynı sonucu başka bir yoldan elde edecek bir filiasyon metafiziği formüllemeye çalışmıştır. “Oğul babanın biricikliğini devralır ve buna rağmen babaya dışsal olmaya devam eder: Oğul, tek oğuldur. Babanın her oğlu tek oğuldur, seçilmiş oğuldur... Ben benim ve seçildim ama diğer seçilmişler arasında, denklelim arasından seçildim!” (s. 407.) Yahudi baba hikâyelerinde bu tezlerin hiç konu edilmemesine değinmez Levinas: Bu hikâyelerin konusu, her oğlunu biricik ve seçilmiş oğlu olarak gören baba sevgisi değilse, nedir?

6. Bölüm

Büyük Kurtuluş

Ecce homo novus

*

Oidipous, Yusuf oğlu Yahşuah: Antikçağdaki Doğu Akdeniz kültürleri alanından bu adları *anmak* Batı uygarlığının gelişimi, hatta belki de uygarlığın seyri hakkında hiç de önemsiz olmayan bir dizi tahmine yol açıyor. Bu tahminlere, *Ethos* hakkında, huzursuz edici etkileri olan bir dizi soru eşlik ediyor.

Antikçağda Hellen kültürü, Yahudi kültürü gibi gelişmiş kültürler iç kavgaların kültürün ilerlemesini doğrudan tehlikeye atışına tanık oldu: İster mitolojik figürlerin temsilleri, ister gerçek tarihsel kişilikler olsun, huzursuzluğa yol açan bu ibretlik karakterlerin sahneye çıkmasıyla, “toplumlar” *öngörülmemiş altsoyların*, yani tam anlamıyla “sorunlu çocukların” kötü örnek olup menşe ve gelecek arasındaki görünürde sağlam olan simetrisi bozması riski altında yaşamını sürdürmek zorunda kaldı.

Temsili kişi adları, menşi belirsiz varoluşun henüz o dönemde bile özgün bir şiddet karmaşasına, kùltürü tahrip edecek bir yarılmaya yol açabileceğini gösterir. Bir yanda, Thebesli kral oğlunun vakası, öte yanda Nasıralı “marangoz”ın oğlu, psiko-tarihsel ve soykütük-eleştirel düzeyde kùltürel aktarım süreçleri araştırmasını daha önce fark edilmeyen, daha doğrusu genelde üzerinde durulmayan bir meseleye yöneltir: Üreme ve yetiştirme araçlarıyla aynının geri dönüşünü sağlama amacından tamamen kopmuş bir filiasyon – nesiller arasında psikolojik-hukuki-kùltürel bağ kurma– Antikçağ sonrasındaki yazı kullanan uygarlıklarda, yaşlılarla (önce oğullar, sonra da soykütük huzursuzluğunun er ya da geç bulaştığı kız çocuklar olmak üzere) gençler arasındaki her tekil aktarım sürecinde, kopyalama hatalarına, gelenekte kopuşlara ve çarpık aktarımlara mahal veren, riskli bir oyun teşkil eder.

Uygarlık dinamiği henüz Antikçağda bile daha büyük halklarda ve kentlerde üstesinden gelinemeyecek asimetrilere yol açmıştır. Ebeveynler ve çocukları arasındaki asla bütünüyle görülemeyecek olan aktarım olayının tam orta yerinde, dikkat çekmeyen kıyametlere denk aralıklar açılır arada sırada. *Generation gaps* (nesillerarası uyumazlıklar) genelde süreklilik içinde yorumlanıp anlamlandırılır. *Veraset hatlarının devam ettiğine* inanmak her durumda tercih edilir. Akımlarla ya da zincirlerle kıyaslanabilecek aile romanları, soykütük erozyonuna karşı durabilmiş, imtiyazlı etnik birimler janrını oluşturur. Bu tablo bazen memnuniyetle değiştirilir ve akım ve zincir, Ovidiusçu olmayan bir metamorfozla bir ağaca dönüşür. Süreksizliğin şiddetlendiği yerlerde, örneğin *Deuteronomium*’da (Yasa’nın Tekrarı, 21:21) bahsedilen dikbaşlı ve içkici oğlun babasının, çocuğunun kökünün kurutulması için mahkemeye başvurması ve iyi insanlardan oluşan halkla birlikte taşlaması beklenir. “Bütün İsrail bunu işitmeli ve korkmalı.”¹

¹ Yahudilikte altsoylarda süreksizlik kaygısının dile getirildiği yerlerden biri için bkz. 1. Samuel, 8:4-5 “... oğulların da senin yolunda yürümüyor.”

Aleni aksaklıklara rağmen arkaik süreklilik tarafgirliği ne şaşırtıcıdır ne de alçakça. Eskiden beri, “geleneklerin” güvencesizliğini ilerleme yolundaki “yeniliklere” dâhil etme güçlüğüyle başetmek için başvurduğu yollar, bir uygarlığın seviyesini belirler. Bu iki ifadenin bu bağlamda anakronistik olduğunu kaydedelim: Bugün gelenek olarak nitelenen şey, eski günlerde genelde dindarlık adıyla anılıyordu, bugün yenilik olarak nitelenen şey ise eskiden düpedüz günahtı.

Uygarlığın belirli bir gelişme aşamasından itibaren, rahatsız edici, ayrışık, yabancı bir unsurun “entegrasyonu”nun uygarlaşmanın önkoşulu olduğu düşüncesini ilk dile getiren, erken dönem Yunanı “aşılmış” zıtlıkların birliği olarak ele alan Hegel olmuştur:

Tinin sahip olabileceği hakiki zıtlık, tinseldir; bu, Tinin varolma gücünü kazandığı, kendi içinde bir yabancılıktır ... Dünya tarihine geçmiş her halk ... bu şekilde kurulmuştur. Yunanlılar da, Romalılar gibi, bir *colluvies*’ten, çeşitli ulusların bir noktada kavuşmasından gelişmiştir.²

Bu düşüncenin ana fikrini anlayabilmek için, “entegrasyon” sözcüğünün, o zamanlar mevcut olduğunu varsayarak, henüz içi boş söylemlerde öne sürülecek bir oyun pulu olmadığı döneme dönmeli. Hegelci Tin kavramı, ilk “entegrasyonların” sadece muazzam melezleşme etkileri olarak düşünülebileceğini gösterir. Bunlar, “uygarlık sürecinde” bu şekliyle kurulmuştur – ve “uygarlık”, Hegel’in “eğitim/kendini yetiştirme” [*Bildung*] fikrinde ifade edildiği üzere, tikel olanın kendine karşı ağır “mesaisi” anlamına gelir: Yabancı ve şahsi unsurlar daha yüksek bir aşamada, “aşılmış zıtlıklara” doymuş halde, bir birliğe zorlanır. Bu tür sentezlerde

² G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Birinci Kısım, “Yunan Tininin Unsurları”. Halk kaynaklarının etnogenetik süreçte “bir noktada buluşması”nı Wilhelm E. Mühlmann daha ayrıntılı ele almıştır: “*Colluvies gentium. Volksentstehung aus Asylen. Homo creator. Abhandlungen zur Soziologie, Anthropologie und Ethnologie*, Wiesbaden 1962, s. 303.

yaşayanlarla ölümler ilham verici bir ortak yaşamda birleşirler. Sentanazi bunun için daha uygun bir terimdir. “Tin” mezarların öte tarafından, güçlü iktidar sözleri ve şiarlarla güncel nesillere direktiflerini sıralar.

Gayrimeşru olanın piçleştirici işlemlerle hukuki alana yerleşmesi ve meşru olanın tekrar eden anomaliler aracılığıyla esnetilmesi uygarlık sürecinin en büyük ilerlemeci gücünü teşkil eder; Hegel’in *colluvies gentium*, yani tarihsel önemi olan halkların veya kültürlerin kavuşturucu “tini” üzerine gözlemlerinde bir rol oynamaz.

Tarihi tetikleyen halklardaki geniş erimli piçleştirme veya mezlezleştirme süreçlerini uzun vadeli “değerler dönüşümü”yle ilişkilendiren ilk kişi Nietzsche’dir. Yüksek kültürlerin –askeri-emperyalist coşkuların yanı sıra – sürü olmaya elverişlilik, sosyallik, dalkavukluk ve yönetilebilirlik gibi “sosyal değerlerin” kılavuzluğunda kendi kendilerini evcilleştirdiklerini savunur. Yüksek uygarlığın sentetik karakteri konusunda Hegel’le mutabık kalan Nietzsche, onun oluşumundaki heterojen katılımları kaydeder: Hiçbir uygarlık “homo-kültürel” bir durumda ısrar edemez. Eğer bir kültür artık “ilkel” değilse, heterokültürelidir. Uzun vadede olsa da önünde sonunda farklı unsurların bir noktada kavuşması modern uygarlığı ortaya çıkarır ve bu uygarlığın esas değerinin eşitlik olduğu söylenebilir. Bu gelişme giderek artan soykütük belirsizliğinden ayrı tutulamaz. Eşitlik trendi, “insanın, insanın en iyi ev hayvanı” haline gelmesini sağlar.³ Eşitlik, veraset yasalarını her yerde yürürlük dışı bırakma koyutunun bir başka adıdır sadece: Artık hiç kimse “baştan beri” bir başkasından avantajlı olmamalıdır. Güncel ve ortalama olana demir atmamış hiçbir şey meşru olmamalıdır. Küresel eğilimin içsel *telos*’u, Zerdüş’tün ironiyle “mutluluğu icat ettiklerini” söylediği, kesin surette karışmış, ortalamalaşmış, öngörülebilir ve asil olmayan

³ Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, “Küçültücü Erdem Üzerine”.

“son insan”dır. “Üstinsan” kavramı ise, asil değerlendirmelerle asil olmayanlar arasındaki farkın savunulmasına yönelik ütopyacı programın rumuzudur.⁴

Daha önce ifade edildiği üzere, dikkatlerini istenmeyen varyasyonların elenmesine yöneltmeleri geleneksel, kendini merkeze alan, çevresine karşı kendini koruyabilmiş halkların tanımlayıcı niteliklerinden biridir. “İlkel” kabilelerin en eski etiği, saygınlığı, denenmişliği ve kendiliğinden anlaşılabilirliği sayesinde tartışma konusu edilmeyen ultra sağlam alışkanlıklar yardımıyla düzenliyordu birçok şeyi. Müteakabiliyet, hediye takası, dışarıdan evlenme yasağı ve ensest yasağı gibi üst-kurumlar aracılığıyla entegre edilmiş halka özgü ritler, mitler, danslar, bayramlar, büyü formülleri, cenaze törenleri ve başka âdetlerdir bunlar; bu arada, eski zamanlarda tek hatlı nesil silsilelerinin, yani akrabalığın tek taraflı olarak, ana ya da baba tarafına mahsup olmasının da sağlamlaştırıcı etkileri olmuştur. Arnold Gehlen’in “mecburi hale gelmiş kurmacalar” kavramı bu tür fenomenlerin sahasına uygulanabilir.⁵ Mecburiyet konusunda eski kültürlerin birincil emri bir ipucu verir: Kendi sabitliklerini sağlama alınmış kopyalama süreçleriyle güvenceye almak. Aslında “Törelere töreselliği” öteden beri kaygıların kaygısında kökenlenmiştir: İzin verilen tekrarların korunmasını sağlamak. Bir doz yenilik fobisi, kolektifin kendine ihtimam gösterme yönteminin esasıdır, bugün neredeyse bütün anlamı boşaltılmış ama maalesef gereksiz kılınmamış “kültür” ifadesiyle tasvir edilir bu yöntem.

Yenilik fobisinin yol açtığı kaygı, eski çağların etnik gruplarında görülen “Catocu” faktördür. Görülebildiği kadarıyla bu faktör neredeyse daima inovasyon karşıtı bir temel tutum içerir. Hakkani-

⁴ Franz Fromholzer, “Arterhaltung sagt ihr? Ich sage: Art-Überwindung!, Nietzsches Übermensch als Bastard”, Andrea Bartl/Stephani Catani (yay. haz.), *Bastard. Figurationen des Hybriden zwischen Ausgrenzung und Entgrenzung*, Würzburg 2010, s. 283.

⁵ Arnold Gehlen, *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*, Bonn 1956, s. 231.

yetli olmak adına, *mores maiorum*'u koruma kaygısının kişilerüstü veçhesine işaret edip onu *ad personam* bir kayıtla açıklayalım: Hümanist eğitim sürecinde sıklıkla, ve bir tebessümle alıntılanan yaşlı Cato (İÖ 234–149) rivayete göre aile üyelerine gayet yumuşak davranan, ataerkil darkafalılığın timsali bir babaymış, öz oğullarıyla hoşgörülü bir ilişkisi varmış, eğitimleriyle şahsen ve katı kurallara başvurmadan ilgileniyormuş.⁶ Senatoda baba törelerinin muhafazasını oylamaya açarken kendini eski Roma'nın doğruluk tasavvurlarının örnek kişisi olarak sunmuş. Ona göre gelenekleri savunmak her tür otomatizmden uzaktı – önceden tahmin edilen ve halihazırda kendini gösteren çözülme emareleri karşısında kararlı bir “angajman” teşkil ediyordu. Cato'nun efsanevi Kartaca'yı yıkma tercihinde, inatçı bir savaş çığırtkanının kıyım çağrısından çok Roma'nın Kuzey Afrika'daki düşman karşısında zafer kazandıktan sonra önceki *modus vivendi*'nin huzurlu istikrarına dönme umudu çalınır kulağa.

Cato Censorius'un yeniliği reddi bile, öğrenme yetisi eksikliğinden bir erdem çıkaran fosilleşmiş bir yaşlının Habitus'undan tamamen farklı bir şeyi ifade eder. Bu ret, toplumsal stresin yükseldiği zamanlarda “kültür politikasına” dair bir tercihi aktarır; Roma'da dışarıya açılan savaşlara verilen reflekslere verilen tepkiyi dile getirir. Başkentteki eski üst tabakaların, yeni insanların yükselişini düşmanlıkla karşılaması da, eski kabile kültürlerine özgü yenilik fobisinin genişlemeci bir devlet düzeyinde devam ettirilmesinden başka bir şey değildir: İmtiyazlıların kasıtlı olarak maddi durumlarını korumalarının bir unsurunu, hatta düpedüz baskıcı bir sınıf politikasını devreye sokmuştur. Roma'nın senatör-aristokrasisinin kapalı çevrelerinde, “nesepsiz” adamların yüksek devlet memurluğuna yükselmesi, yarı-meşru kariyer peşinde insanların neredeyse geçirimsiz olan, sıkı ağlarla örül-

⁶ Antonie Wlosok, “Vater und Vaternovstellungen in der römischen Kultur”, Hubertus Tellenbach, *Das Vaterbild im Abendland I, Rom- Frühes Christentum – Mittelalter – Neuzeit – Gegenwart*, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz, 1978, s. 19-28.

müş kendi alanlarına tecavüzü olarak algılanıyordu. “Yeni” sıfatı, İsa’dan önce birinci yüzyılın ortalarına kadar Romalılar için çoğunlukla ayıplanan bir ton taşıyordu. Aristokratik bir aile geçmiş ve yüksek makamlara gelmiş bir akrabası olmayan hırslı bir genç politikacıya *homo novus* denirdi ve bu ifade, soydan gelen *virtus* sahiplerinin kendilerini yeni-babayiğitlerden ve yeni-başarılılardan yüksekte konumlandırırken sergiledikleri tenezzülü işaret ediyordu. İşte bu nedenle Roma’nın “yeni insan” ifadesi haklı olarak “sonradan görme” diye tercüme edilir, bu, iyi bir ailede doğmuşların, görev merdiveninde daha yüksek yerlere aday olan soylu olmayanlara ebediyen burun kıvrmasını tarif eden bir terimdir.

Daha sonraki yüzyıllarda yenilerin, yükselenlerin ve kendini ispat etmemişlerin arasından bütün fakültelerin ve halkların yönetimine el koyan pek çok kişi çıkar –dahiler ve şarlatanların düzensiz bir alaşımı. Yeniçağın başlangıcından bu yana “yeni adamların” yerini dünyayı beklenmedik bir beceriyle şaşırtan ve alkışlanmayı hak eden *virtuosi*’ler almıştır. 19. yüzyılda güney ve kuzeydeki anakaralardan gelen, sürekli iktidar, maiyet ve hezimet peşinde koşan Napolyon kopyaları onlara eşlik etmeye başlar. Atlantik’in diğer tarafında ise, orada yeni’ye ve yeniler’e dünyanın başka hiçbir yerinde olmadığı kadar çok hareket özgürlüğü tanındığından, *self-made men* [kendi kendini yetiştirmiş kişi] tabir edilenler yükselmeye gayret etmektedir. Onların peşinden eski köleleştirilmiş ülkelerden gelen kumarbazlar ve iktidar gölgesi mahsulleri gelir. Modernin mükafatlarına heves duyan ve, sömürgelikten çıkarılmış ülkeler başta olmak üzere sayısız çeper sahne üzerinde sıklıkla yıkıcı olan yükselişlerini kutlayan sayısız insan, Avrupalı ve Amerikalı örneklerinden büyülediklerini nadiren kendilerine saklarlar.⁷

⁷ Pankaj Mishra, *Aus den Ruinen des Empires. Die Revolte gegen den Westen und der Wiederaufstieg Asiens* (Frankfurt am Main 2013) kitabında Doğunun özgürleşmesini, *Homines-novi* enerjilerinin açığa çıkışının felakete yol açan sonuçlarını tamamen göz ardı eden bir tabloda sunar.

Eski Roma günlerinde *homines novi* sayısının azlığı şaşırtıcı değildir. Cumhuriyet döneminde, bu muğlak unvanı alan en fazla bir düzine adam varken, Sezar zamanında bu vakalar katlanır – bunun bir nedeni, Senatonun iktidardan indirilmesiyle devlet katında iyi kariyerlerin nesepsizler için de geçirimli olması, bir diğeri de imparatorluğun, Ogüst monarşisine geçişten kısa bir süre sonra köklü ailelerin zayıflamasından ve genel yetenek eksikliğinden çekmiş olmasıdır – bu da, başka sınıflara mensup ehil kişilere seçmelerde daha çok fırsat sağlamıştır. Daha sonra neredeyse takıntılı bir şekilde yorumlanan “Roma’nın Çöküşü” hadisesi esasında, öncelikle çekirdeğini kaybetmiş ve devletten yorulmuş emperyal üst tabakaların, talepleri karşılayacak şekilde iş görebilecek bir yeni nesil yetiştirememesinde temellenen bir filiasyon hezimetidir – bu durum evlat edinilmiş kayzer döneminde açık bir şekilde görülebilir, asker kayzer yönetiminde ise *res publica*’nın parça parça dökülmüş yapıları üzerindeki en ağır ipotek olmuştur.

Cumhuriyet döneminden sadece üç “sonradan görmenin” adı gelecek kuşakların belleğinde yer etmiştir, bunların her biri kendi kulvarında etkili bir örnek olmuştur: Önce, konsüllük makamına yükselişini “muhafazarlıkla” telafi eden, yukarıda bahsettiğimiz Cato; İÖ 104’ten 100’e kadar süren Cermen savaşlarında, konsüllük makamının tekrar yasağına rağmen beş kez konsül olan kumandan Gaius Marius (İÖ. 158-86) – bu adam, eski soyluların alaylı horgörüsünü, Sallust tarafından aktarılan, Campus Martius’ta verdiği ve askeri, sade ve erdemli hayat tarzını vurguladığı keskin karşı eleştiriyiyle yanıtlamıştır: Bu yiğit adama göre, pahalı sofra takımları ve gereksiz bir zenginlikten çok daha önemlidir silah ve ün sahibi olmak;⁸ ve son olarak daha önce de bahsettiğimiz, eski Avrupa topraklarının

⁸ Sallust, *Der Jugurthinische Krieg*, Bölüm 85. 17. yüzyıl başında hızla yükselen burjuva Vincent Voiture (1598-1648), soyluların hasetiyle başedeabilmek için bu konuşmayı alıntılar (Bkz. s. 355.).

public intellectual prototipi, hatip Cicero (İÖ 106-43), *homo novus* konumunu –İÖ 63 yılında konsüllüğe seçilmişti– Marius’tan çok daha keskin eleştirilerle savunur: Eski cumhuriyetin her nesilde tespit edilebilecek azimli meritokrat soylu ideali Romalıların gözüne sokmuştur. Gerçek seçkinler, sürekli yüksek doğumlarını hatırlatmak yerine kişisel *virtus*’ları aracılığıyla öne çıkarlar ona göre. Atalarının referansı ile değil kendi yapıp ettikleriyle etkilerler insanları: Bu tür bir adam kendini sözleri ve edimleri ile tanıtır – *per se cognitus*. Makam merdivenlerinde yükseliyorsa görülen avantajları sayesinde başarır bunu, akrabalarından ödünç aldığı gizli kombinasyonlar sayesinde değil.

Eski Roma’nın liyakat etiğinin esaslarına dair bu geleneksel anıştırmalardan sonra Cicero hemşehrilerinden birinin, o güne kadar bilinmeyen zihinsel aritokrazi formüleştirmesini hatırlatır – bu motif daha sonra, Dante’nin *Convivio*’sunun dördüncü kitabında (1306) farklı bir uyarlamayla ele alınmış, 16. yüzyıl sonrası Yeniçağ hümanizminden sonra çeşitli akımlar üzerinden 19. yüzyıla, hatta 20. yüzyılın başlangıcına ve oradan da daha ileriye aktarılmış ve Helenist Werner Jaeger’in (1888–1961) *Paideia*’sında (1933–1947), erken dönem felsefede manevi alıştırmaların rolünü hatırlatan Fransız geç Antikçağ araştırmacısı Pierre Hadot’nun (1922–2010) çalışmalarında veya kültür filozofu ve din eleştirmeni Klaus Heinrich’in, söylencelerin hakikat içerikleri üzerine düşüncelerini klasik hümanizmi cinsiyetler arası gerilim ve başka psikolojik düşünce biçimleriyle zenginleştirdiği *Dahlemer Vorlesungen*’unda (1981–2006) zirve yapmıştır.

Cicero mecburen aktif siyasetten çekildikten sonra, Yunan *paideia* modelini, Platoncu ve Stoacı *theoria* motifleriyle tamamlayarak Romalı *humanitas* ve *litterae* kavramlarına tercüme etmiş ve o dönemin Romalılarının bütünüyle yabancı olduğu düşününsel hayat fikrine bağlanmıştır. Bu esnada, bir arazi içinde bir villa sahibi

olmanın felsefi yaşam tarzına ve onun siyaset üstü ilkelerine ne kadar ters düştüğü de açıkça görülmüştür.⁹

Cato, Marius ve Cicero vakaları Eski Avrupa kültür sahasının belirleyici niteliği olan aktarım dinamiğinin ortak bir özelliğini gösterir: Meşruluk eksiklerinin gözlemlendiği veya hissedildiği her yerde –bu ister, yukarıda verilen örneklerde olduğu gibi sadece aşağı, daha doğrusu soylu ailelere doğmamış olanları etkilesin, isterse İsa’da olduğu gibi kesinliğinden şüphe duyulmayan evlilik dışı üremeden olsun– gerçek veya sözde bir kusur, sahipleri veya onların mazeretçileri tarafından, kusurdan bir öncelik, görünürdeki bir eksiklikten bilinçli bir tercih, bir dezavantajdan üstün bir nitelik çıkaran tamamlayıcı meşrulaştırmalarla karşılanmıştır.

Normların, onları karşılamamanın imkânsız olduğu yerlerde bu şekilde yeniden formülleştirilmesi sadece seküler politik kariyerlerde kaydedilmeyip Antikçağ’dan itibaren “dini”, felsefi ve pedagojik hadiselerde de göze çarptığından, bunlarda kültür değişiminin genel olarak önemli bir mekanizmasının meydana çıktığı tahmini makul görünüyor: Şimdiye kadar olandan, aktarımı devam ettirmemeye yönelik dogmatik bir beklentide tezahür eden, bilinçli bir kopuş. Modern dönemin başlamasıyla birlikte bu kopuş güzel sanatlar ve edebiyat alanında hakim olur: Malewitsch ve Duchamp gibi isimler, 20. yüzyılın başında sanat sisteminin evrimci “felaketini” imler.

Kitabın başlarında İsa’nın nesebindeki sıkıntılar bağlamında gayrimeşruluktan hiper-meşruluğa fanatik bir sıçrama olarak tanımlandığımız bu mekanizma aşırı telafi edici sapma-takviyesinin etkililiğinin kanıtı niteliğindedir. Bu da, bilinçdışı mekanizmalara ihtiyaç

⁹ Felsefenin Romalaştırılmasını savunan yazıların en önemlisi, İÖ 45 yılında kaleme alınmış *Tusculanae Disputationes*, Cicero’nun günümüzde Frascati adıyla bilinen bölgenin yakınındaki Arnavutluk dağlık bölgesindeki villasının adını almıştır, Marius, Lucullus, Genç Cato ve Caesar’ın da bu bölgede villaları vardı.

duymadan normal psikolojik kavramlarla bütünüyle aydınlatılabilecek bir süreç oluşturur aynı zamanda.

Nietzsche'nin "Bütün değerlerin tekrar değerlendirilmesi" adını verdiği şey, bu mülahazalar ışığında, uzun bir ortodoks tekrarlar dizisinin sonunda gelen ani bir revizyon edimi olarak görülemez. Eski Avrupa'daki soykütük ilişkileri ve kültürel kalıtım bağlamında, daimi bir devrim kipliğinde gerçekleşir – Ortaçağın ortasında, kültür sisteminin, piçliğe özgü vektörler nedeniyle kendinden rahatsız olmasıyla başlamıştır, bu kültür sistemi ancak güncel olarak çözülmesi mümkün olmayan gerilimleri geleceğe aktararak kendi içinde serbest kalan enerjilerin "üstesinden gelebilmiştir". "Sorunların üstesinden gelme"nin ertelemeyle de başarılabileceğinin keşfi, Avrupa'nın kültür dinamiğinden ayrı düşünülemez. Çözüme kavuşturulmamış gerilimlerin daimi yıkıcılığı ve ilerleyişi sonucunda, Yeniçağ'ın fizyonomisini belirleyen "karakter maskeleri" çıkar ortaya: Mistik, protestan, girişimci, serbest çalışan, sanatçı, kaşif, mucit, entelektüel, devrimci, yönetici – bunların dışıl biçimlerini oluşturmak da okura kalmış. Bunların hepsi giderek artan evrimci asimetrixlerin figürleridir.

Bu hareket 19. ve 20. yüzyılda etkililiğini artırmıştır, –kredi ekonomisi, dış ticaret, makine mühendisliği, burjuva kanunnameleri ve kadınların yevmiyeli emeğinin oluşturduğu sinerjilerin neden olduğu– sosyal ve soykütüksel modernleşme sömürgecilikten çıkarmanın diyalektlerine tercüme edildiği dünyanın en ıssız köşelerinde dikta kurmuştur. Bütün değerlerin tekrar değerlendirilmesinden sonra gelen eğilim, erişilen her düzeyde kendini güçlendirip önceden açığa çıkarılmış şeylerin üstünden atılan etkileriyle hızlandırıldığı uygarlaşma dinamiğinin esas önermesine tabidir.

Avrupa Ortaçağının¹⁰ popüler söylencelerine özgü hareketlerle başlayan, her defasında geçerlik iddia eden meşruluk ve aktarım ilişkilerinin Batı ve Orta Avrupa'ya sızması sekiz yüz yıldan uzun

¹⁰ Bkz. s. 281-305.

bir sürede gerçekleşmiştir. İki yüzyıldan beri Avrupa’da kuluçkaya yatmış huzursuzluk-motifleri dünyanın geri kalanına sıçramaktadır –genç Simón Bolívar’ın 1805’te Aventin’de Güney Amerika’nın İspanya egemenliğinden kurtulması için ant içmesini ya da 1804 tarihinde eski köle Dessaline ve “mirasçısı” Faustin’in¹¹ kurduğu Haiti İmparatorluğunu hatırlayalım– ayrıca 20. yüzyılda dünyaya gelmiş yeni ulus devletlerin yüzden fazla doğaçlama eylemini hatırlayalım: Bunların temsilcileri bugün NATO’nun, bu siyasal kurmacalar meclisinin genel toplantılarında yan yana, bir bayrak altında bütün kabilelerin eşit haklara sahip olması beklentisiyle oturur. “Sömürgecilik” adı verilen şey sadece Batılı hegemonyacı şiddetin “periferideki” halklara dayatılması değildi kesinlikle. 20. yüzyılın ikinci yarısında dünya çapında meydana gelen sömürgecilikten çıkarma süreci, bu tarihsel ara olayın esas etkisinin, bugün sömürgecilik çalışmalarının esas meselesi ve haklı olarak tamamıyla aşağılık bir şey olduğu kabul edilse de, yöre halklarının bastırılması olmadığının kanıtını da sunar. Batılı kültür modelleriyle temasın en güçlü sonucu, yerel “modernleşmenin” taşıyıcılarının “bağımsızlaşma” süreçlerinde gösterir kendini: Sömürgecilikten kurtulan “ulusların” çoğunda bu modernleşme en kanlı anlaşmazlıklara yol açan soykütüksel istikrarsızlaşmanın gayriihtiyari ithalini de beraberinde getirmiştir. Son zamanlarda, sömürgecilik sonrası veya madun durumlardaki “melez kimlikler” kuramcılarının dünya çapında yoğun bir şekilde benimsenen tezleri, neredeyse her zaman hınç duygusuyla işleyen dinamikleri nedeniyle, fenomenleri, ne kadar göze çarpıcı olursa olsun, aydınlatmak yerine kamufle etmeye daha uygundurlar.

20. yüzyılda dünyanın her yerinde, birbirini takip eden iki bozulmuş nesil değişimi, hatta yaşlıyla genç arasındaki tek bir fasıla bile, çok sağlam gibi görünen geleneksel bir “kültür”ü¹² teamüllerinden koparmak için yeterlidir. Bunun üzerine, –genelde “din” adı altın-

¹¹ Bkz. s. 108.

¹² Bu ifadenin bağlamsal tanımını için bkz. s. 222.

da karşımıza çıkan– el değmemiş alışkanlıkların dışarıya kapalı hücrelerinde kendi yasalarına göre varolan kolektifler kısa sürede en heyecan yüklü güncelliğin temsilcilerine dönüşürler.

Atalardan kalmış törelerin, uzun süre koruyucu bir hipnoz gibi üzerlerine serilmiş olan efsunu birden bire şekil verici gücünü kaybeder. Kısa bir süre önce mağrur ve tevekküllü yoksullar olan bu kişiler bir gecede ithal edilmiş model kültürlerin mallarından faydalanmak isteyen çaresiz kişilere dönüşürler. Kendi zamanları içinde kaybolmuş son halklar birkaç yıl gibi kısa bir sürede eski-lerin gençlerde sürekli geri dönmesi için uğraşma becerilerini yitirirler. Daha dün derin dondurucuda korunmuş bir cıvalı taş devrinde, fosilleşmiş bir Antikçağda veya geri kalmış bir Ortaçağda ikamet etmiş olsalar da, birkaç on yıl boyunca modern etkilerin altında kaldıktan sonra, sorunlu eski koşulların son tanıkları olan insanlar, istemeden gençleşmiş bir halde “ânın lejyonerlerine” dönüşürler – genç Nietzsche’nin yenilik tarafından harekete geçirilen, ulus devlet tarafından itaat ettirilen insan konglomeraları olarak nitelediği, eskiden “halklar” adını alan topluluklardır bunlar. Biz de şunu ekleyelim: Birdenbire “geç kültür” ortamına katılım, Modernitenin kapsamına giren kültürlerin çoğunda, planlı bir aktarım değişikliği ve tadilatı aracılığıyla gerçekleşmemiştir – 19. yüzyılda Japonya ve 20. yüzyılda Birleşik Arap Emirlikleri dışında tek bir tarihsel örneği yoktur bunun: “Halkların” çoğunluğu için “ilk insanla” “geç kültür” arasında ani bir sıçrama söz konusudur.¹³ Bu sıçramayı yapmışlarsa, görülebildiği kadarıyla, neredeyse bir gecede törede, yani o zamana kadar bir “halk” olarak varolabilmek

¹³ Bernard Welte *Die Würde des Menschen und die Religion. Anfrage der Kirche in unserer Gesellschaft* başlıklı denemesinde (Frankfurt am Main 1977, s. 27) şu soruyu sorar: “İnsan toplumunun on bin yıldan uzun bir süre dindar olması gayet tabii karşılanırken iki yüz veya beş yüz yıldan beri artık dindar olmamamızı nasıl açıklamalı?” Welte, Gehlen’den ilhamla, ilk insan zamanının neredeyse her yerde doğrudan geç kültür zamanına geçtiğini görmüştür – bu geçişin laboratuvarı olan Avrupa’nın bu süreç için diğer uygarlıklardan çok daha fazla süresi vardı. Bu laboratuvar elde ettiği sonuçları, onları ithal edenlere bir düşünme süresi tanımadan ihraç ederek dünya çapında soykütükel bozulma dalgasına yol açmıştır, güncel “beşeri bilimler”in üzerinde çalışacağı ve üstesinden gelinerek çağdaş siyasete konu edilecek bir bozulma değildir bu.

için her duruma göre elzem olan iyi ve kötü âdetler takımında demir atmış olduklarını unuturlar.

Modanın töreye üstün gelişini modernleşmiş ilişkilerin bir özelliği olarak gösterip taklitlerdeki yapısal dönüşüme işaret eden kişi Gabriel Tardé'di.¹⁴ Moda kavramında –Leopardi'nin söylediği gibi, ölümün küçük kız kardeşi olmakla¹⁵ kalmayıp modernitenin kök sözcüğü olan moda– yukarıda da gösterildiği üzere, uygarlık dinamizmine özgü tahrip edici bir mesele gizlidir, onun içinde eşzamanlı olanın taklidi üstünlük kazanırken, *passeist* yapılanmış evrende törenin tonunu belirleyen şey ataların taklididir. Çağdaş sosyal felsefe, kilit kavramı olan “uzlaşma”yı türetme konusunda sergilediği sıradanlıkla nitelenir: Onu eşzamanlı “iletişimler”de temellendirerek, idolünün kaybedilmiş törelerle idrak edilememiş moda arasındaki talihsiz bir orta-noktadan müteşekkil olduğunu göremez.

Düzensiz Doğumlar

Ortaçağın zirvesinden itibaren soykütüğe bağlı değerlerin yeniden değerlendirilmesi sürecini, Eski Avrupa toplumunun önde gelen iki sınıfı başlatmıştır – ruhban sınıfı ve aristokrasi. Dolayısıyla, İsa'dan sonra ikinci binyılın başlangıcında yaşlılarla gençler arasındaki kültür dinamiği açısından büyük risk teşkil eden Hi-yatusun ilk olarak manevi ve dünyevi büyük kişilerde görünür ve hissedilir olması şaşırtıcı değildir. Bu gruplar, duruma göre, ailevi ve kültürel “mirasın” sonraki nesle aktarılması sırasında giderek açılan uçurumu ister dünyevi ister manevi kodlamalar üzerinden, kurumsallaşmış vesveseler aracılığıyla gizleme girişimini ilk üstlenenler olmuştu.

¹⁴ Maurizio Lazzarato, *Puissances de l'invention. La psychologie économique de Gabriel Tarde contre l'économie politique*, Paris 2002, s. 288.

¹⁵ Giacomo Leopardi, *Operette morali. Dialogo della moda e della morte* (1824).

Soydan gelen veya yeni kazanılmış imtiyazlarından emin olan Eski Avrupa soylusu –özellikle yüksek rütbeliler ve İskoçya ve Sicilya arasında kalan bölgelerde gönül işlerinde kendine fazlasıyla güvenenler başta olmak üzere– özgürlükçülüğü ve bunun sonucunda ortaya çıkan gayrimeşru çocuklar tufanıyla, Kilise’nin VII. Gregor’dan sonra (1073-1085 arasında Papa olan Hildebrand von Soana) şiddetlenen tekeşlilik propagandasıyla daha uyumlu görünecek şekilde davranmaya başladı – taht sahibi olma işiyle İsa’nın halefi olma işinin örtüşmesini sağlamak için ciddi gayret gösteren “Keşiş Kral” IX. Louis (1214-1270) gibi istisnalar da vardır ki, bu nedenle kendisi Fransızların hafızasında “aziz” olarak yer etmiştir.¹⁶ Kralın tek karısı olan Marguerite de Provence ile hepsi meşru on bir çocuk yapmış olması krallık görevine ne kadar bağlı olduğunun göstergesidir.

11. yüzyıldan itibaren –daha sonra “Fatih” adını alacak olan Normandiya Hükümdarı Wilhelm’in fermanını *ego Guihelmus cognomine Bastardus* diye imzaladığında ve Fransız Devriminin arefesinde ve sonrasında (1840-1848 arası tahtta olan ve Kierkegaard’la ahlak ve inanç üzerine sohbet eden Danimarka Kralı VIII. Christian çeşitli sevgililerinden evlilik dışı on çocuk sahibi olmuştur)– kapatmalık, metres hayatı ve dengi olmayan kişiyle evlenme gibi müesseseler Eski Avrupa aristokrasisinin ekosisteminin sabit nicelikleri olmaya devam eder.¹⁷ Bu serbestlikler ruhban sınıfının sürekli kınamalarıyla ortadan kaldırılabilir gibi değildi. 1100’den sonra ilahi bir şevkle hazırlanıp 1184’te Verona ruhani meclisinde onaylanan, evliliğin kutsal bir tören mertebesine yüksetilmesi kararı, soylu aile mensuplarının mutlak anlayışlarında pek az değişikliğe yol açabilmiştir. Bazı Ortaçağ uzmanları, geç Ortaçağ, erken Yeniçağda soyluların arasında sadece bir azınlığın evlilik dışı çocuk yapma işine iştahla iştirak etmediğini düşünürler.

¹⁶ Jacques Le Goff, *Ludwig der Heilige*, Stuttgart 2000.

¹⁷ Bkz. “... aşka yer açmak istiyoruz”. *Konkubinate geistlicher und weltlicher Fürsten um 1500*, yay. haz. Andreas Tacke, Göttingen 2006. Ayrıca bkz. *Der Fall des Günstlings. Hofpartei in Europa vom 13. bis zum 17. Jahrhundert*, Yay. Haz. Jan Hirschbiegel, Werner Paravicini, Ostfildern 2004.

Soylular arasında gayrimeşru üreme fazlalığının başlangıçta, kayıt altına alınmadığından, erkeklerin cinselliğinin sorumluluğunda olduğu düşünülüyordu ancak Rönesans'ın başlamasıyla birlikte gözlemcilerin, bilhassa Britanya adalarındaki gözlemcilerin dikkati kadınların cinsel kudretlerinin anarşist denetlenemezliğine yönelmiştir.¹⁸ Nathan Field adlı Elizabeth dönemi yazarın sızlanmaları da buna bir örnektir, *A Woman is a Weathercock* (Her Kadın Bir Rüzgârgülüdür) adlı romanında bir figür latif cinse şöyle seslenir: "Dünyayı piçlikle dolduran sizler!"¹⁹

Meşruiyeti zayıf çocuklar fazlalığı normalde, resmi olmayan yollardan ruhani dini makamların korumasına girmeyi ya da askeri barınaklarda yaşamayı kabul etmemiş olması koşuluyla, latif cinsin gündelik hayatıyla ilişkilendiriliyordu. Saray yaşamının renk paletindeki asal renklerden biri olan "doğal oğulların", tıpkı "doğal kız çocuklar" gibi, miras hukuku açısından meşru bir döşekten çıkma çocuklar kadar hak sahibi olmamalarına rağmen, eskiden beri bir görünürlükleri vardı. Başlamakta olan Yeniçağda uygarlığın yükselişe geçmesiyle birlikte kendilerine özel bir rol verildiği, Rönesans söylencesini belirleyen meşruiyet ilişkilerindeki büyük dönüşümde gösterir kendini.

Bunun dışında, 15. yüzyıldan bu yana burjuva hümanistlerin ve asil hamilerinin Platoncu kaynaklar başta olmak üzere Antikçağ ideallerine yönelik gösterişli ilgisinin kolayca kopyalanabilecek bir kalkınma stratejisinin parçası olması da ihtimal dışı değildir: Sembolik iktidar alanında bu ilgi, imtiyazlı konumlarda hak iddia edenlere, daha az imtiyazlı bir gerçek menşei, soylu ve soyut Eskiçağ büyüklerinin "soyundan gelme" durumuyla telafi etme aracı sunuyordu. Erken burjuva "kültür politikasının" aktörleri, Kutsal Kitap, Kilise Babalarının sözleri ve kendi ataları yerine "deha", "idea" ve

¹⁸ Alison Findlay, *Illegitimate Power. Bastards in Renaissance Drama*, Manchester - New York 1994, s. 7-28.

¹⁹ "Ye fillers of the world with bastardy!", *age*, s. 16.

“kahramanca olayları” şahit göstermenin artık geçer akçe oluşunun nedenini gayet iyi biliyordu. Bu tür mercilerle Yeniçağa özgü “ruh soyluluğuna” erişim çok daha kolay oluyordu.²⁰ Geçenlerde *The Rise of the Creative Class*²¹ (Yaratıcı Sınıfın Yükselişi) başlığı altında dijital dünya sistemindeki toplumsal dönüşüm dalgasının köpüğü olduğu beyan edilen şey aslında 14. yüzyılın soykütüksel düzensizlikleriyle başlamıştı.

Modernite öncesi yüzyılın Katolik ruhban sınıfı da, mecburi kanaatkarlık yeminine rağmen, bekar yaşamın avantajlarına tam olarak ikna olmamıştı. Pek çoğu, din adamı kostümleri üzerlerinde, dünya çocuklarına özgü eğilimlerden bir türlü kopamıyordu. Ruhbanlık normlarından bu sapmalar sonucunda, Hıristiyanlaşmış ulusların yeni nüfusuna çok sayıda keşiş ve papaz çocuğu katılmıştı – Reformcu Papa VII. Gregor’un sorgulanan katı emirlerinin göz önüne alındığında, giderek daha fazla dikkat çekmiş olması gereken bir olgudur bu. Özellikle yüksek statülü din adamlarının, kraliyet piskoposlarının, kardinallerin, hatta Papaların çocukları da güveni sarsılmış çağdaşların dikkatini çekiyor, hem inançlılarda hem kararsızlarda tereddüde yol açıyordu. Ruhban piçlerinin varlığı, gayrimeşru soylu çocuklarından farklı olarak, Ortaçağ ahlak bilincinin kronik kafa karışıklıklarından birine yol açtı – “günah çocukları” üzerine popüler, teolojik ve hukuki literatür bunu göstermektedir.²² Cinsel yasak tanımayan keşişin bu yüzyılların epik folklöründe en baskın karakterlerden biri olması tesadüf değildir: Deneyimli kadınların *miles* veya *clericus*’un fiziksel meziyetleri üzerine tartıştığı eğlenceli Ortaçağ fıkralarında, hanımların kilise adamlarından yana oy kullandıkları açıktır.

²⁰ 15. ve 16. yüzyıl Platon-Rönesansı, nesnel nedenleri bir yana, saraylar ve üniversiteler evreninde burjuva *homines novi*’nin kültür politikasının bir çalımı olarak yorumlanabilir. Bkz. Beat Wyss, *Renaissance als Kulturtechnik*, Hamburg 2013.

²¹ Richard Florida, *The Rise of the Creative Class. And How It's Transforming Work, Leisure, Community, and Everyday Life*, New York 2005 (ilk basım 2000).

²² Bu durumun hukuki veçheleri için başvurulacak esas kaynak: Robert Génestal, *Histoire de La Légitimation Des Enfants Naturels En Droit Canonique*, Paris 1905.

Papaz ve keşiş piçleriyle birlikte Ortaçağ ruhban sınıfı kendi imalatı olan bir problem fazlalığının itici kuvvetini dünyaya bırakmıştır, bu fazlalığın sistemi tahrip edici yan etkilere yol açmadan mevcut düzenin değerler ve konumlar sistemine tekrar entegre edilmesi mümkün değildi. Bu hadiselerde uygarlık dinamiğine özgü temel önermenin elle tutulur etkileri olmuştur. Eski Avrupa'nın ikili ahlak konusundaki huzursuzluğunun, ilk olarak Ortaçağın ortasında, Hıristiyanlığın iktidarı ele geçirdiğini ilan etmesi sonrasında feodal "toplumun" bütünüyle fethedilmesiyle aynı dönemde doğması bir tesadüf değildir: Bir kural ne kadar ısrarla vurgulanırsa istisnalar o kadar göze batar.

Ayrımcı bariyerlerin inşası sırasında menşei lekeli olanların kendi arasına katılmasına karşı gelme cesaretinde bulunan da zaten Katolik ruhban sınıfının ta kendisiydi – ki bu insanlar, ruhban sınıfının müphemliğinin kanlı canlı belgeleriydi. Ruhbanlar topluluğu gündelik hayatın alacakaranlığında ne kadar muğlak davranırsa, sürekli gizlice veya açıkça ihlal ettiği normların karşılanması konusunda o kadar *formalite taraftarı* bir tutum takınıyordu. En sıradan keşişlerden Kilise soylularına kadar bütün Avrupalı din adamları yüzyıllar boyunca hatırı sayılır sayıda gayrimeşru çocuk dünyaya getirmiş olmasına rağmen –genelde metreslerinden, ama bir o kadar da kendi sorumluluk alanlarındaki bekar ve evli kadınlardan, ruhani kadın arkadaşlarından, günahkarlardan, kilise meclisleri ve konsillerini gruplar halinde ziyaret eden meşhur fahişeler göz önüne alındığında, para karşılığı hizmet veren hayat kadınlarından– genelde papaz ve keşiş piçlerinin manastır cemaatine alınmasına hatta yüksek dini törenlere katılımlarına bile karşı çıkıyorlardı – bu günah çocukları ister örnek niteliğindeki çilekeşlikleri sayesinde ya da Kutsal Koltuğun kasasına tatmin edici bir bağışta bulunarak Papa'dan özel izin almışlarsa durum değişiyordu.

Post Christum natum ikinci binyılda "inayet" sözcüğünün ne anlama geldiğini kavramak için, Kutsal Koltuğun kural ve istisna

arasında vardığı ustaca uzlaşmaya yakından bakmalı. Roma Kilisesinin bağış-işletmesi, Ortaçağın sonlarında benzersiz bir beceriklilikle inşa edilmiş bir iktisadi branşa dönüşmüştür: Kutsal emanetler işletmesi ve günah çıkarma ticaretiyle birlikte, Reformasyonun arefesinde hakiki bir günah iktisadını hayata geçirmiştir. Papalık bağış bürosu arşivinin, yani 14. yüzyıl sonundan itibaren Avrupa'nın dört bir yanından lekeli menşeinin bilincinde olan dilekçe sahiplerinin dilekçelerinin ve bunların Papalık bürokrasisinde gördüğü işlemlerin en ince ayrıntısına kadar kaydedildiği “günah çıkarma mahkemesi”nin 1913'te tekrar keşfedilmesi, Kutsal Koltuğun ruhban sınıfının doğum lekesi taşıyan üyelerine –ve bilinen ahlaki bozukluklarına veya soykütükteki küçük kusurlarına rağmen başarılı olmak isteyen diğer günahkar kategorilerine– yaptığı işlemler Eski Avrupa'nın vicdan ekonomisinin en iyi araştırılmış bölümlerinden birisi olmasını sağlamıştır.²³

Bu arşivin fobokratik ahlakın iktidar ve geçerlilik alanındaki sistemli süreçlerin anlaşılması açısından öneminin kıymetini takdir etmek zor: Kilise, kendilerine riayet edilmeyeceğine büyük ölçüde güvenilen ceza takviyeli ahlaki normları koruyarak muazzam ölçülerde bir kefaret parası ekonomisi inşa etmiştir. Luther'in, Calvin'in ve diğer Augustinuslaştırma taraftarı teolojilerin değiştirilmiş savunma öğretileri bu ekonominin çökmesine neden olmuştur. Söz konusu öğretiler dini korku ve dehşet ilişkilerinin yeniden biçimlendirilmesine yol açmıştır: Dindarlar sadece inayetin hepsi bir arada etkili olduğuna ve dünyanın süremi içinde gerçekleşmeden önce her bir hayatın kaderinin ilahi önbelirlenimle belirlendiğine inandıkları anda, hata ve günahlardan para karşılığında kurtulma gibi yoz ve telkin edici bir düşünce de teolojik temelini yitirir.

Bu bağlamda, Yeniçağın bireyselci itkileri içinde Spinoza'nın ardından epey bir yorumlanmış kendini kanıtlama ve kendini ko-

²³ Ludwig Schmugge, *Kirche, Kinder, Karrieren. Päpstliche Dispense von der unehelichen Geburt im Spätmittelalter*, Zürich 1995.

ruma saiklerinden çok, neredeyse hiç adı geçmeyen kendini muaf tutma saiki anlam kazanır. Hıristiyanlık sonrası modern dönemde insan ilk başta, her şeye bir mazeret sunan canlı değil midir – daha- sı, kendine dava açılmasını engellemek için argümanlar icat eden varlık değil midir?

Ortaçağ ruhban sınıfının ilişkileri söz konusu olduğunda, çifte ahlaklı düşünme ve davranma standartları kazançlı Papalık bağış sisteminin inşasından çok önceleri de yürürlükteydi. Héloïse ile dünyaya getirdiği evlilik dışı oğlu Astrokabiüs'un babası olarak daha öngörülü davranmış olması beklenen Petrus Abelard (1079-1142), papazların piçlerinin manastır cemaatine, hatta papazlık kademesine alınmasına karşı çıkmıştı. Augustinus'un ebeveynlerin suçlarının günah çocuklarında da devam ettiği öğretisini savunuyordu: Dolayısıyla, bu çocukların varoluşsal kusurlarının rahatça temizleneceği bir hayat olan manastır hayatına girişini yasaklamak istiyordu.²⁴ Bu esnada bilinçli olarak muğlak bir dilde konuşup konuşmadığını tespit edemeyiz.²⁵ Kilisenin yüzyıllar süren *defectus natalium* tartışmasında, ebeveynlerin taşkınlığının çocuklarında da düzenli olarak ortaya çıktığı argümanı öne sürüldü. Eğer Âdem peygamberin günahı kalıtsalsa, evli olmayan bir çiftin kusuru da kesinlikle öyleydi.²⁶ Metres hayatı yaşayan bir keşişin ahlaki sefil- liği, bu dünyevi lekenin silinmesi için ne kadar tövbe etmiş olursa olsun onun gayrimeşru oğlunda da başgösteriyordu.

²⁴ Klaus Schreiner, "Defectus natalium – Geburt aus einem unrechtmäßigen Schoß als Problem klösterlicher Gemeinschaftsbildung", *Illegitimität im Spätmittelalter*, yay. haz. Ludwig Schmugge, Münih 1994, s. 89.

²⁵ Astrolabiüs'un annesinin müdahalesi sayesinde bir kilise kurumunun korumasına girdiğini işaret eden pek çok kayıt var.

²⁶ Luther de, Tesniye yorumlarında evlilik dışı doğanların memur olamayacağını savunurken "ilk günah" öğretisine uygun düşünmektedir: Piçlerden nadiren iyi insan çıkar ve genelde çok büyük hatalar yaparlar. John Fortescue da *A Learned Condemnation of the Politike Lawes of Eng- lande* (1573) kitabında, evlilik dışı doğanların "günah çocuğu" (*the chylde of synne*) olduğunu, piçlerin ruhlarında her zaman karanlık bir leke (*a certayne privy marke*) taşıdığını savunur. Bkz. Alison Findlay, *Illegitimate Power, age.*, s. 47. Shakespeare bile bu şemaya uyar ve *Fırtına*'da fahişe bir cadının oğlu olan Caliban'ı böyle tasvir eder ya da *Kral Lear*'da Edmund'un, meşru kardeşi Edward'a karşı, babasının karanlık tarafını temsil ettiğini yazar.

Ancak bu daha liberal eğilime karşı bu katı hattı savunmak uzun vadede mümkün değildi. Papalık inayeti oldukça geniş bir alana yayan muafiyet teminatıyla bir işletme modeli kurarken, 14. ve 15. yüzyılda çocuk sahibi olan birkaç din adamı soykütük konusundaki sıkıntılarını, olağandışı yollara başvurarak –hatta, ara sıra babalık sorumluluğunu üstlenmek gibi alışılmadık hamlelerle– düzeltmeye karar verdi. Flaman gizemci Jan van Ruusbroec’in (1293-1381), Jan Hinckaert adında bir papazın babası olduğu neredeyse kesinleşmiştir: On bir yaşındayken Brüksel’deki anne evinden kaçan oğlanı evine almış, evlilik dışı bu çocuğun eğitimi-ni şahsen üstlenmiştir.²⁷ Gouda’da yaşayan papaz Rotger Gerard ise, bir eczacının kızı olan neşeli hizmetçisinden iki yetenekli oğlu olduğu gerçeğiyle daha da rahatlıkla başetmiştir: İki çocuğunun, dönemin en iyi eğitimini almasını sağlamış, masrafları kendisi ya da kilisesi karşılamıştır– 1469’da Rotterdam’da doğan ikinci oğlu bu eğitimden özellikle istifade etmiştir.

Rotger’in onlara açıktan açığa gösterdiği ilgi gayrimeşru çocukları-nın başlangıç aşamasındaki Yeniçağda olağanüstü nitelikli kariyerlere sahip olmalarını sağlamıştır. Yunanca kökenli Erasmus adını koyduğu küçük oğlu yetişkinliğinde önadını Latinceye –arzulanan anlamındaki Desiderius– çevirmiş, böylelikle babasının gayrimeşru evladını sahiplenmesine karşılık aslında bir aşk çocuğu olduğunu ilan ederek kendisini yetiştiren adama şükranını göstermiştir.

Erasmusçu “deliliğin” Pluton’un güzel tanrıça gençlikle²⁸ evlilikdi-şı birleşmesinin meyvesi olduğu itirafı, yazarın mitolojik figürlerle kodladığı kompleksiz nesep bilincini işaret eder: Ebeveynleri dini nikah kıymamış olduğu için başı önüne eğik gezmeye razı gelmediği açıktır. Erasmusçu Avrupa, şen piçlerin Avrupasıdır. Öfkeli piçlerinki ise bambaşka bir hikâyedir.

²⁷ Bkz. Kurt Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik, Vierter Band, Die niederländische Mystik des 14. bis 16. Jahrhunderts*, Münih 1999, s. 31.

²⁸ Erasmus von Rotterdam, *Lob der Torheit*, Stuttgart 1980, s. 11.

Anonim bir Fransız kaynağa göre Almancaya özellikle 1190'da, Hartmann von Aue'nin "iyi günahlar" üzerine nesir-destanı aracılığıyla nakledilen *Gregorius* efsanesinin Abaelard'ın bilge gaddarlığının tezahüründen sadece birkaç on yıl sonra altın çağını yaşamış olması Ortaçağ duyarlılıklarının abartılığa elverişli olduğunu gösterir. 14. yüzyıldan Barok çağına kadar, Avrupa'daki eşi benzeri görülmemiş olaylar birliği gibi alımlanan örnekler toplaması *Gesta Romanorum*'daki en göze çarpan öykülerden biriyle daha da yaygınlaşmıştır.

Bu öyküde iki kardeşin cinsel birleşmesinin meyvesi olan, tam yetişkinliğe geçiş döneminde nesebinin sırrını öğrenen ve bunun üzerine kendine manastıra kapatıp orada aldığı eğitimle şövalye olan bir erkek çocuğun maceraları aktarılır. Genç adam kendini oyalayacak maceralar peşinde gezinirken abluka altındaki bir kenti kurtarır ve kentin bekar kraliçesiyle evlenir – bir süre sonra, bu kraliçenin annesi olduğunu öğrenir. Öykü anlatmanın, şuursuz kahramanları kayıp kökenleriyle buluşturmak anlamına geldiği Ortaçağ'da da biliniyordu.

Açığa çıkan sırrın şokuyla iki ayrı ahlaki darbeye maruz kalan kahraman çile doldurmak için Kuzey Denizindeki terk edilmiş bir adaya gider – 17 sene süren çileden sonra mucizevi bir şekilde Hristiyanlığın Papası olur: Roma'da ileri gelenler Papa'nın ölümünden sonra mübarek bir ermiştin haber veren rüyalar görür ve bu seçilmiş kişiyi bulmak için yola koyulurlar. Böylece genç adam masalsı bir şekilde, iki büyük günahından kurtulmakla kalmaz, nedamet getirmiş annesini de kurtarır – ve nihayetinde, kendilerini ancak bir mucizenin kurtarabileceğini düşünen herkese de teselli olur.

Bu emsalsiz kariyer fantezisinde estetik ve siyasal modernitenin kültür dinamiği emelleri –inayetin egemenliğine beslenen inanç kisvesi altında– kendini göstermektedir: Reddedilen unsurları karizmanın merkezi unsuruna, gayrimeşru çocuğu en güzel imti-

yazların vekiline, günahlarla yüklü piçi seçilmiş kişiye dönüştürme arzusu. Burada, reddedilen ama başköşeye konulan taş (Matta, 21:42) mukayesesinin Ortaçağ ve erken modern dönemdeki mucizevi istisna haline yönelik ihtirasla birleştiğini ayrıca kaydetmeye gerek yok.

Uçurumun Çocukları
Soykütük Karşısı İsyan Olarak Gizemcilik

Burjuva bir varoluş için yaratılmamışım ve herhangi bir yeteneğim de yok.

Ailemiz hakkında en hayırlısı kökünün kuruması olurdu.

Arthur Schnitzler, *Fräulein Else*

Kronikleşmiş bir çifte standart uygulamayla halkın töreyi hissedip algılama biçimini çarpıtan ve böylece Ortaçağ sonu “toplum”unun kültürel aktarım sistemini çözülmesi imkânsız bir ödevle karşı karşıya bırakanlar “günah çocukları” değildi sadece – özellikle 14. ve 15. yüzyılda Papalıktaki bölünme ve ruhban sınıfın ahlaksızlıklarının sarsıcı sonuçları bu etkiyi ikiye katlamıştır. Kültür dinamiği açısından, Augustinus’un bin yıl önce metafizik ifadelerle tespit ettiği insani yozlaşma hadisesinin, Yeniçağ devletinin kendi “hizmetçilerine” self-servisin hazlarını tanıma fırsatı sağlamasından uzun zaman önce, geç Ortaçağın bencil ruhban sınıfında vücuda geldiği görülebilir.

Aziz Francesco’nun döneminden itibaren sürüler halinde ortaya çıkan “Tanrının Çocukları”, İncilleri harfi harfine benimsemiş ve Katolik kültür aygıtını sisteme içkin kalarak başa çıkılamayacak bir meydan okumayla yüzyüze bırakmıştır. Avrupa’nın kültür dinamiğini dur durak bilmeyen bağımsızlaşma edimleriyle yoluna sokanlar da işte bunlardı. Teolojik eğitim almamış keşişler, 13. yüzyılın

başlarından itibaren Kutsal Kitap'ı anarşist bir yaklaşımla doğrudan alımlamış, kurumsal olarak denetim altına alınması imkânsız, esrik-dolaysız Hz. İsa özentileri tufanına yol açmıştır, bunlar yüzyıllar içinde, özellikle Rönesans'tan itibaren –“yaratıcılık” şiarı altında– biçim değiştirerek gizli bir tanrıtanımazlık barındıran Baba özentilerine dönüşmüştür.²⁹

Yeni dolaysız İncil okumaları Katolik menkıbelerin oluşturduğu bölünmez bütünün dışında kalan bölgeler de dahil olmak üzere bütün Avrupa'nın belleğine unutulmaz hatlarla kazındı: 1207 baharının tam olarak belirlenemeyen bir gününde ana babasının Francesco (“küçük Fransız”) adıyla çağırdığı Giovanni Battista Bernardone adında genç bir adam, Umbria'daki küçük Assisi kentinin meydanında, bölge piskoposu ve yargıç II. Guido'nun huzurunda, kendisi de orada bulunan tüccar babası Pietro Bernardone'nin, yardımsever ve dindar amaçlarla aile mallarını elden çıkardığı suçlamasına karşı kendini savundu. Bunu devamındaki sahnede, simgelere duyarlı olan her Avrupalı, bugüne kadar *cum grano salis* güncel kalmış olan bir jestin etkisini kolayca ayırt edebilir – daha modern ahlak karşısaldırı hamlesine galip geldiği sürece sürecektir bu etki.

O zaman 26 yaşında olan ve kısa bir süre önce İncillere uygun bir biçimde kendini kurban etmeye karar vermiş olan Francesco, Assisi mahkemesi, dehşete düşmüş babası, dili tutulmuş piskopos ve ağzı bir karış açık alık alık bakan ahali karşısında bütün giysilerini çıkardı ve ailesinin kökeniyle bütün bağları kopardı. Böyle bir *coram publico* soyunmanın, hukuki anlamda miras reddi anlamına gelip gelmediği net değil. Soyunma jestinin sembolik önemi hemen kavranmıştı. Hristiyanlığın ilk günlerinden beri giysi değişimi ve kişi değişimi katı bir koşutluk içinde olmamış mıydı? Tan-

²⁹ Julius Caesar Scaliger'in *Poetik* (Lyon 1561) kitabında *poeta* bir “ikinci Tanrı” (*alter deus*) olarak ele alınır. Bkz. Oskar Walzel, *Das Prometheusymbol von Shafesbury zu Goethe*, Darmstadt 1968, s. 45 (ilk basım Leipzig 1910).

ri'nin huzurunda ruhun çıplaklığına iman etmek, burada amatör bir yaklaşımla harfiyen benimsenip istisnai olarak somatik lehçeye tercüme edilen klasik bir teolojik motif değil miydi?³⁰ Assisi'de sahneye konan Âdemci pandomimin öyküsü izleyen yüzyıllar boyunca dedikodu, efsane ve hayat hikâyesi gibi araçlarla bütün Hristiyanlığa yayılmasaydı farklı mı olurdu? Fransisken tarikatı ihmal edilmişlik ve sefillik konusunda diğer bütün tarikatları sol- layana kadar bu skandalla kendi çevresini yarattı. Francesco'nun *living theatre*'ı benzersiz –bu uyumsuz modern kategoriye burada kullanacak olursak– “başarısıyla” daha sonra düşünce tarihi adını alacak olan şeyin gelecekte o zamana kadar geçerli olanla irtibat noktaları üzerinden değil, örtük anlaşmaların açıkça feshi üzerinden ilerlediğini göstermiştir.

Assisi sahnesinin erimi ve öneminin gözde büyütülmemesi gerekir. Modern, kökenlerden ayrılan ve tam da bu yüzden bireysel-leşmiş bireyin kendi kendini icadı, babaların ve annelerin önçalış- malarını apansız bir sekte edimiyle devre dışı bırakır. Fasilalara yol açan jestler ve gösterişli mizanpajlarla mevcut durumdan kopma girişimleri “kültür”ün “kalıtları” ve devam romanlarına giderek daha da önem yüklemiştir: Sürekli aktarımı, önceden hesaplan- mayacak şekilde dalgalanan yenilik ve taklit ritimleriyle ikame ederler. Fransisken sansasyonundan sonra yeni “dindarlık hareke- ti” adı verilecek olan ve birkaç on yıl sonra “gizemci teoloji” adı altında antik, ağırlıklı olarak yeni-Platoncu kaynaklardan can ala- rak manastır duvarlarının dışında gelişip yaygın bir akıma dönü- şecek olan bu hareket, gayet belirgin bir şekilde İsbacı Baba-yazının *reenactment*'ıdır [tekrar temsil], bu yazında özne, yukarıda ortaya konduğu üzere,³¹ atalarının ve verasetinin gerçek-soykütük bağı- lıklarını dikkate almadan, mutlak kutupla yıkıcı bir mahrem iliş- kiye girer.

³⁰ Bkz. Johannes Scotus Eriugena, *De divisione naturae*, Dördüncü Kitap.

³¹ Bkz. s. 259-281.

Sahnenin can alıcı bölümü, yoksulluğa övgüler düzen ayrıksı şairin ölümünden birkaç yıl sonra ilk Fransisken biyografi yazarları tarafından kaleme alınmıştır. Bu yazarlara göre kahramanları As-sisi meydanında şaşkınlıktan dili tutulmuş Piero Bernadone'ye şunları söylemiştir:

Bugüne kadar sana bu dünyadaki babam dedim ama bundan sonra şöyle diyeceğim: 'Sen, göklerdeki babam.'³²

Yeni Ahit'te aktarıldığı şekliyle İsa'nın konuşmalarına eklenen soykütük karşıtı ruh, yine neredeyse ham bir dolaysızlıkla hissedilir burada. İnciller yazıldıktan sonra geçen on bir yüzyıl, bir geceyarısı ekspresinin bir aydınlanma kafilesini bir diğeriyle bağlamak için ihtiyaç duyduğu süreymiş gibi, bu konuşmalarla bağ kurar Francesco. Bütün zincirlerinden kurtulmuş bu İsa taklitçisi, öz babasına meydan okuyup bakışını yukarıya, göklere çevirince, çağdaş bir yazarın şu haklı yorumuna yol açan durum tekrar ortaya çıkar: "Oğulun babayla Hristiyan kimlikte özdeşleşmesi soykütüğünde bir süreklilik kurmaz, aksine onda bir gedik açar."³³

Umbrialı genç çilecinin Tanrının oğluyla radikal ve havarilere özgü bir şekilde özdeşleşerek kurduğu bağ da doğrusal değildir; aksine, aşkın kutupla mitik bir akrabalık tesis eder; başka bir babaya, bir başka oğul katılır. Bu oğul gelecekte dikeylemesine işleyen bir yasa altında yaşayacaktır: Baba göklerdeyse, kararlı oğlun da ancak tek bir programı olabilir: Göğe yükselmenin gerektirdiği her şeyi yapmak.

Böyle bir oğul olma sürecinden babayla bir olmaya geçiş için tek bir adım yeterlidir. İşin mantığı gereği, onu takip eden radikaller bu adımı tamamlayacaktır. Genç Francesco sansasyonel bir jestle Piero Bernadorne'den bağını koparınca, ileride Avrupa olmaya

³² *Dreigefährtenlegende*, 20.

³³ Albrecht Koschorke, *Die Heilige Familie und ihre Folgen*, age., s. 69.

yazgılı Batı topraklarındaki soykütük hattı, hassas bir yerinden bir kez daha incelmıştır – Hiyatus hiç olmadığı kadar tehlikeli bir şekilde açılmaktadır, çocuk şeklini almış canavarlar dipsizlikte hareket etmektedir ve o andan itibaren, yetkin bir mirası ve onun gelecek nesillere aktarımını güvence altına almak için ailevi devamlılığı sağlama yolundaki bütün girişimler, her koşulda geçici etkiler bırakan daimi tamir girişimleri olacaktır. Ortaçağ sonrası Avrupa kültür dinamiğinin sırrı, görünürde sağlam olan hanedanların aslında sürekli doğaçlama yapmak zorunda olmuş olmasıdır.

Francesco’nun günlerinden bu yana giderek daha da açılan ailevi kökenlerdeki çatlağı Nietzsche *Ecce Homo*’da daha radikal bir şekilde kavramsallaştırılmıştır:

İnsan en az ebeveynleriyle akrabadır; insanın ebeveynleriyle akraba olması, alçaklığın en keskin göstergesi olurdu.³⁴

Ve sonra, *Böyle Buyurdu Zerdüş*’te:

Ana babasına ağlamaya neden bulamayacak çocuk var mı?³⁵

Fiili nesebin *a-priori*-alçaklığına dair bu tehlikeli görüş –bunu bir görüş olarak değerlendirebilirsek eğer– 19. yüzyılın ebedi güneş ve bolluk ülkesinin peygamberinde, üstsoyların mirasının reddine tercüme edilir; mirası tekrar başkasına iletmek söz konusu bile olamaz. Üstsoydan kopuşun altsoy üretme gibi uygunsuz bir beklentinin reddine eşlik ettiğini Nietzsche’nin yönelttiği ikazda görürüz:

Kutsal Kitap’taki ‘Öldürmeyeceksin!’ emri, dekadanlara yöneltilen ‘Üremeyeceksin!’ yasağına kıyasla tam safdillik!³⁶

³⁴ Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, KSA 6, s. 213.

³⁵ Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra* I, 31, “Von Kind und Ehe”, KSA 4, s. 91.

³⁶ Friedrich Nietzsche, KSA 13, s. 612.

Poverello'nun ortaya çıkışından sonra Avrupa'nın gizli kalmış manevi aforozu, hiçbir zaman açıkça sorulmasına izin verilmeyen ama her zaman uygarlığa özgü derin bir huzursuzluğun enerji odağı olarak güncel kalmış bir soruda gizlidir: Aslında doğrudan Babadan “geliyorsak”, neden üremeye devam edelim? Her izanlı kişinin ona ve “onun içine” olabildiğince çabuk geri dönmesi akılcı olmaz mı? Aşkın bir kökene geri dönme olanağına artık inanamayan Nietzsche elbette, bu sıkıntıdan tek çıkış yolunu, fiziksel üremenin reddini, kendini “yukarı doğru” üretme talebine dönüş-türmekte bulur.³⁷

Imitatio Christi motifi Doğu'daki erken dönem keşiş hareketlerinde ortaya çıkmıştır, dahası Hristiyan *modus vivendi* Akdeniz'in etrafına “serpiştirilmiş” cemaatlerin başından itibaren yönetici ilke olmuş ve hatta bir süreliğine erken Ortaçağ'da Fransa'nın krallık makamının teolojik olarak yüceltilmesi açısından önem taşımıştır³⁸ ama ancak Ortaçağın zirvesinde, özellikle dinadamlığının tevdisine katı bir amatör-manevi unsurun girmesinden sonra kitlesel etkisi olan bir tutkuya dönüşmüştür. Bir kez daha hatırlatalım: *Religio* Yeniçağın başlangıcına kadar manevi yaşam biçimini imliyordu ve üst düzey din adamlarına itaatin sağlam veya zayıf olmasından bağımsız olarak azınlıktaki alt düzey ruhban sınıfının meselesiydi. Umumi bir İsa-taklidi propagandası – içinde net bir tanrıtanımazlık ve reformasyon riski barındıran– Augustinusçu papaz Thomas a Kempis'in Zwolle'deki Agnetenberg manastırında 1418'de derlediği ve o dönemde ve ilerleyen yüzyıllarda 3000'den fazla baskıyla İncil'den sonra Hristiyan uygarlığının en yaygın yazılı eseri olan dua kitabının adında dile gelmemiştir sa-

³⁷ Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, S. 90.

³⁸ Ernst H. Kantorowicz, *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters* (ilk basım Princeton 1957), Münih 1990, s. 106. Yazar burada Fransız kralın siyasi liturjalarla *typus Christi* veya *vicarius* ve İsa'nın taklidi beyan edilmesini ayrıntılı olarak aktarır. Krallık makamının İsa'nın çilesinden değil, Tanrının oğlunun paskalya sonrasında dünyaların kralı mertebesine yükselişinden ilhamla *christomimesis* şeklinden düzenlendiğini biliyoruz. İsa taklitçiliğini resmetmeye ilk cesaret eden kişi de, tahttan indirilmiş bir kral üzerinden İsa'nın çilesini anlatan (*İkinci Richard*, 1597) Shakespeare olmuştur (Kantorowicz, s. 47-63).

dece – XIV. Louis de Ocak 1793'te Paris'teki Tapınak Kalesinin yeraltı mahzeninde idam edilmeyi beklerken *De imitatione Christi*'yi okumuş ve hem kral hem sefil bir ölümlü olarak ondan ilham almaya çalışmıştır. *Imitatio* şeması etkisinin zirvesindeyken ruhen sefil olanlar için bir ontoloji, ülkenin sessizleri için bir mantık ve aktif hayatla tetkik eden bir hayat arasında bir orta yol bulmaya çalışan şifa arayanlar için bir etik sunmuştur.

Nietzsche'nin teşhisinin ilk gerçek örneğidir bu, Hristiyanlık "Halk için Platonculuk" olmuştur. Ama "halk" deyince, sosyolojik açıdan geç Ortaçağ erken Yeniçağ kentlerinde yaşayan ve manevi huzursuzluk içinde olanlar anlaşılmalıdır, bunlar çoğunlukla tüccarlar, zanaatkarlar, belediye meclisinde çalışanlar, bir de dullar ve manevi hayatlarında Ortaçağ evliliğinin kaba sabalığına bir alternatif bulmuş genç kadınlardır.

Sadece Fransa'da 1150 ve 1280 arasında, büyük bölümü kuzeyin refah düzeyi yüksek Tuch-kentlerinde olmak üzere 80'den fazla katedralin inşa edilmiş olduğu gerçeği bu grupların "dini" dinamiğini kavramlaştırır. Büyük yapılar olan kiliselerin kent kurma açısından anlamını hesaba katıp –ve kozmik bir fanteziye, iç mekana ve iç dünyaya bir boyut vermesi açısından kıstas belirleyici etkisinin önemini teslim edersek– bu arkitonik esrimeler üzerinden, sadece metropollerle sınırlı olmamak üzere, Avrupa kentlerinin nüfusundaki zihinsel ve pragmatik enerjide giderek daha çok yer kaplayan *imitatio*-zihniyeti sayesinde hangi akımların üretildiği ve tüketildiği netliğe kavuşur.

İsa'yı taklit etme düsturunu göz önünde tutarak – *imitatio Mariae* zamanla bunun kadınlardaki karşılığı olmuştur – Ortaçağ'ın zirvesinde atılmaya başlanmış ve çoktan unutulmuş Modern dönemin başlangıç adımlarından bu yana sayısız kişi, dünyaya hiç çocuk getirmeden erken yaşta ölen bir Tanrı kulunun hayatını olabildiğince birebir yaşamaya adanmıştı kendini; bu Tanrı kulunun

ölümü aştığına, defin edilişinden ve gizemli bir şekilde elli gün arafta ikametten sonra gökyüzündeki varış noktasına geri döndüğüne inanılırdı.

Bütün “taklit” girişimleri – klasik: Halefiyet; modern: Yeniden sahneleme– taklit eden öznenin İsevi (veya Meryemvari) varoluşun düsturunu benimsemesi şeklinde gerçekleşmiştir doğal olarak: Net bir şekilde kavranabilen ve içsel olarak benimsenmiş bir ilahi irade. Bulaşıcı bir mistik varoluşçuluk birkaç yüzyıl içinde Kuzeybatı Avrupa’nın ve Üst İtalya’nın heyecanlı bir göğüs kafesi gibi kabarmış kentlerine benzersiz bir çile arzusu bulaştırmıştır – bu süreçte esas düstur şu olmuştur: Kendi ömrünü, zamanında İsa’nın başına gelenlerden bir şeyler çıkarmaya vakfetmek.³⁹

Şimdiki psikotarihsel bilgiyle geriye dönüp bakıldığında, –Fransiskanların dozu artırılmış dindarlığından Reformasyon öncesi *devotio moderna*’ya kadar– yeni amatör veya yarı ruhbani dindarlığın modern öznellik biçimlerinin kuluçka süresinin hesabına katılması gerektiği açıkça görülür.⁴⁰ Bu öznellik biçimlerinde Avrupa Yeniçağı için temel önemde olan kendini gerçekleştirme merakı oluşmaya başlar ama bu aşamada ikinci bir emre kadar kendini de-realize etme tutkusu gibi paradoksal bir şekil almıştır.

Görünürdeki bu tutarsızlığın temelinde de, yukarıda –baş-havari Pavlus örneği üzerinden– “tekrar canlandırma” aracılığıyla özne değişiminin bir sonucu olarak taslağı çizilen ve bir salgın gibi yayılan, havarice kişiselleştirme biçimi yatar: Bu yöntemde inançlı kişi olağan ve yeterince motive olmamış Benliğini aşkın bir benlikle ve doğrudan Tanrıdan ödünç alındığı için azami derecede tahrik edici bir öznellik biçimiyle takas eder. Burada modern ilişkilerin

³⁹ Yeniçağın özne tasavvuruna etki etmiş, Ortaçağ sonu çileci gizemcilik için bkz. Peter Sloterdijk, *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*, Frankfurt am Main 2009, s. 519.

⁴⁰ Öznellik motifinin başlangıcının Ortaçağın teorik dispozitiflerine tarihlendirilişi için ayrıca bkz. Alain de Libéra, *L’Archéologie du sujet*, 2 vol., Paris 2007, 2008.

belirleyici bir niteliğinin, kaçınmacı bir dinginciliğin aniden gizemci bir etkinsiliğe dönüşümünün oldukça erken bir örneği çıkar önümüze.

Bu dönüşümü en iyi, Meister Eckhart'ın yüceltici olduğu kadar insafsız da olan Marta ve Meryem vaazı gösterir, burada vaiz İsa'nın gözlemci hayat tarzının önceliği üzerine vaazının lafzi anlamını hermeneutik bir soğukkanlılıkla baş aşağı çevirir: Eckhart'a göre gelecekte, koşuşturup duran Marta'nın daha iyi olanı tercih ettiği kabul edilmelidir, Rabbin ayakları dibinde oturup onu dinleyen Meryem edimde bulunmanın uhrevi mutluluğunu kavrayamamıştır.⁴¹ O zamandan beri, daha önce sadece Yuhanna İncili'nin önsözünde ihtimal verilen şey kesinlik kazanmıştır: Büyük teoloji Tanrı'yı onun kendini anladığından daha iyi anlama kılavuzudur.

Tekrar canlandırma aracılığıyla özne değişimi şeması bulaşıcıdır ve gelecekte, normal şartlarda papazlık makamında ve *religio* mesleğinde söz konusu olan havarilere özgü kişiselleştirmeye hükmetmekle kalmaz; 1300'den itibaren halka öğretilen, vaaz edilen ve canlandırılan “gizemci teoloji”nin düşünce figürlerini de belirleyecektir. Geç Ortaçağ'ın Kilise aygıtının sınıf sırrını amatörlerin dünyasından saklamayı başaramadığı açıktır: Sayısız kişi, hayatını mahremiyet içinde doğrudan alıcısına ulaştırılan ilahi vekaletle göre düzenleyenlerin imtiyaz edineceğine hemen ikna olmuştur. Kafası çalışan her ruh Tanrıdan iadeli taahhütlü bir mektup almamış mıdır? Bu mektup alındıktan sonra varoluş ödevle eşanlamlı olur.

Kişisel ödev, o güne kadar sadece az sayıda kişinin varlığının farkına vardığı ontolojik asiller arasına giriş çağrısıyla başlar. Görünüşte, kendini Tanrı'ya adanmış asil kişi İlk Mevki sayılan ruhbanlık rolünü üstlenir – istatistiksel olarak, Ortaçağ nüfusunun yüzde yarımının biraz fazlasını teşkil eder ruhban sınıfı. Sayıları ruhban

⁴¹ Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, yay. haz. ve çev. Josef Quint, Zürich 1979, 28. Predigt, s. 280.

aristokrasisinin iki katından biraz fazla olan dünyevi aristokrasinden, kişisel düzeyde olmasa da işlevsel olarak net bir şekilde farklıdır. Dünyevi aristokrasi herkes için savaşma ve yönetme mazeretiyle varlığını sürdürür, diğeryse herkes için oruç tutma ve dua etmeyi bahane eder. Gizemciliğin yeni yorumunda izan sahibi her kişi ruhani soylulara katılmaya çağrılır: Metafizik soylu unvanı almış birinin kademesine çıkabilmek için, bu işe aday olan bireyin, varoluşunun sırrının Tanrının çocuğu olmaktan geçtiğini hatırlaması gerekir.

Tanrının çocuğu olarak varolma kipinde kendiliğin benzersizliği ve hiçliği birbiriyle çakıştığından, bu ikili belirlenim erken modern dönemde özneleşmenin gizemini de belirler. Tanrıdan gelmek isteyen kişinin, hiçbir şey olabilmesi zorunludur – doğrusal üreme yasasına tabi yükümlülükleriyle birlikte dünyevi “yaşam dünyalarının” sıradanlığından kurtulma talebini idrak eden kişinin aşması gereken engeldir bu. Bu engelin çok yüksek olduğu sanılmamalıdır: Dilenci rahipler tarikatı, amatör keşiş birlikleri, Beguin ve Begarde rahibe evleri, Özgür Ruh erkek ve kız kardeşler cemiyetleri ve yeni fedakârlık birliklerinin kaydettiği büyük başarılar, daha sonra müphem “gizemci” adını alan şeyin geç Ortaçağa özgü hayat gerçeklikleri arkaplanında, müşterilerini neredeyse her yerde *the best Show in town* olarak büyüleyebildiğini hatırladığımızda bu anlaşılmazlık da büyük oranda silinir.

Gizemciliğin –bu ağdalı ifadeyi daha fazla sorgulamadan kullanacak olursak– esas cazibe kaynağı negatfin büyüüdür: Kentlerin çeper bölgelerinde dünyadan el ayak çekme adayları arasında sürekli *humilitas*-müsabakaları düzenleyerek kendi kendini yok etmenin elde edilmesi güç rekoruna yönelik görülmemiş bir kitlesel ilgi uyandırmıştır. Bu tür bilgelik öğretilerinin namzetlerinden birçoğu, içsel el ayak çekmeyle herşeye-izni olma arasındaki yolun ne kadar kısa olduğunu fark etmiş olsa gerek. Bu bakımdan, III. Innozenz’in (Lotario de Segni, 1198-1216 arasındaki Papa) yürürlüğe soktuğu

ve 13. yüzyıl başından itibaren işi başından aşkın olan Engizisyonun özgür düşünceli “Tanrının çocukları” karşısında duyduğu huzursuzluk gayet iyi anlaşılabilir. Tanrının çocuklarının düşünce tarzı rahiplik makamının profesyonellikten çıkarılmasıyla Kilisenin genel meşruiyetini kaybetmesinin habercisi olmuş, 16. yüzyılın başında –özellikle Luther’in bütün imanlıların rahip olduğu yolundaki esaslı öğretisiyle– Reformasyonun coşkusuyla politik-teolojik ve toplumsal düzeyde radikal devrimler gerçekleşmiştir.

Kendini yok ederek kendini gerçekleştirme şemasında, tanzim edilmiş ruhban sınıfı dışında kalan sayısız tekil insanı kendini koruma ve sülaleyi devam ettirme ilgisinden koparan bir yola yönlendiren paradoksal özgeçmişlerin ve anti-kariyerlerin temeli atılır; bu yolda aşama aşama yabancılaşma, Tanrı’nın istenci benim cehennemde yanmamsa, cehennemin kapısına gidene kadar devam eder. Gizemcinin hedefine veya olmayan-hedefine ulaşana kadar geçmesi gereken aşamaların yükselmeye mi yoksa düşüşe mi delalet ettiğini söylemek zordur. Tanrıya doğru yukarı çıkmak, kendisizlik yolunda dibe çökmeyi içerir. Gizemci yazarların çok severek alıntıladığı *abyssus abyssum vocat* cümlesi (Mezmurlar 41,8) –bir uçurum, bir diğerini çağırır– bu ilişkiyle bağlantılandırılabilir. Burada söz konusu olan, Yunanlıların uçurumu, tarihöncesi mitolojik canavarların yaratılmasına yardım eden Tartaros değildir elbette,⁴² aksine, Tanrının akıl almaz uçurumudur bu, bu uçurumun ruhun en derinlerinde, özellikle de ilk karanlığa karıştığı yerde kendini gösterdiği söylenir: *Homo non intelligit*.

“Yok oluş” –yani öznenin Bensizlik içinde ilga edilmesi– yolunda atılan adımların kültürel veya maddi bir mirasın bir sonraki nesle aktarılmasıyla hiçbir ilişkisi olmadığı açık. Her gizemci özneye tipik özelliklerin mağlup edilmesi gereklidir. Bu söndürme işlemi, bütün dünyevi mirasları, hanedanların bütün aktarımlarını da kapsar. Meşru bir mirası akrabalara aktarma kaygısının yerini bağ-

⁴² Bkz. s. 218.

larını koparmış tekil bireyin ilk nedene dönme çabası alır. Dünyeviliğe özgü soykütüğün “paha biçilemez aktarım nesnesi” –bu ister baba parası olsun, ister imtiyazlı bir statü veya miras alınan asalet– gizemci talimlere dönüşten sonra artık söz konusu değildir: Ruh doğrudan yukarıdan aldığı şeyi insanlara iletmesi mümkün değildir. Sadece o şeyi verene iade edebilir.

Bu bakış açısından, Tanrı’ya dönen kişinin gizemci taahhütleri ve İsa Mesih’in takipçilerinin coşkun çileciliği Hristiyan-Platoncu eskatolojinin en akut ve azimli belirtileri olarak görünür: Son şeyler öğretisini kendi meselelerine göre geliştirirler – çok yakında olduğu düşünülen kişisel sonun ufkunda dünyanın değil, ruhun son şeyleri. İmitatores Christi’nin arzusu söndürme sanatını gündelik hayata yerleştirmektir. “Azalıyorum, öyleyse varım” önermesinin bütün eğilimlerime kılavuzluk edebilmesi beklenir. İstirap çekip dirilen Rabbin takipçileri, kendilerine kalan süreyi dinlenme süresine, hayatın her aşamasını oyunun son dakikasına dönüştürmek isterler.

İnsanın kendini Tanrı yolunda çözme tutkusu aile mirasını ya da hanedanlık makamını aktarma kaygısıyla bir arada bulunamaz. Tanrı’nın varisi olan kişi dünyada “yoksunluk” içinde yaşmalıdır. Tanrı’da kendi yurduna dönenler en fazla, genç-firarilerin çocuklarının kurumsallaşmış *religio* kapsamında toplumsallaşmasına yardımcı olabilirler – bu da Kilisenin “geleneğin koruyucusu” olarak yanlış yorumlanmasına yol açmıştır. “Hristiyan geleneği” diye bir şey olsaydı, her nesilde tekrarlanan, kendini söndürme adaylarının dünyevi ve bedensel aktarımların seyrinden çıkma mekanizmasını tanımlamak için kullanılabilirdi sadece. Gerçekte olan şey, eski-son üyelerin her nesilde bir araya getirilen “yeni neslin” yeni-son üyelerini elle seçmesinden ibarettir.

Kilisenin –başarıyla yürüttüğü kendini üretme süreci haricinde– en dar anlamıyla gelenek ehliyeti edinmesini sağlayan, geçici yan işlevlerinden biridir daha çok: “Eğitim”e hükmetmeye ve geniş bir

cephede pedagojik süreçlerde faaliyet göstermeye karar verdiğinde sahici bir gelenekçi olabilmıştır – bu işlevler sayesinde, Yeniçağ devletlerinin umumi okulları örgütleyerek edindiği babalık işlevini önceden üstlenerek “toplumun” yeni nesillerinin eğitimini bütünüyle üzerine almıştır.⁴³ Yeniçağın başlangıcında tahtla sunağın birleştirilmesinin aslında tahtla eğitimin irtibata sokulması olduğu genelde kavranamamıştır.

13., 14. ve 15. yüzyılların ruhanilik hastalığının bulaştığı sayısız kişinin, bütün o cesur özgür ruhların, miracı kendi başlarına hatmetmişlerin ve çarmıha gerilme gönüllülerinin, kendi *modus vivendi*’leri söz konusu olduğunda, dünyadan el ayak çekmiş manastır hayatının geleneksel biçimlerine sığınmaktan başka bir şey düşünememiş olmalarının nedenlerinden biri Reformasyon öncesi Kilisenin dünyadan el ayak çekme eğiliminin empoze edilmesine verdiği önem olabilir. Kentler dışında “müşterek yaşama” arzusu Ortaçağda da manastırda müşterek yaşamın kurucusu Mısırlı Pachomius’un İS 325 civarında kanunlaştırdığı yaşama biçimlerini *cum grano salis* öne çıkarmıştır.

Fransisken ve Dominiken girişimlerinin hamlelerinden gözü korkan Roma’daki Papa hükümetinin, bu tarikatlerin atılğan kurucularının ölümünden sonra (Dominikus 1221, Francesco 1226), yeni tarikatlerin kurulmasını yasaklama girişimi bir yana, Reformasyon öncesi yüzyıllara, ruhban sınıfından olmayanların kurduğu tarikat benzeri ruhani cemaatler içindeki ağır hoşnutsuzluk damgasını vurmuştur. 20. yüzyıla özgü ve pek uygun olmayan tabiriyle “toplumsal fantezi” akımı, Ortaçağ’ın son dönemlerinde de ruhu yanıp tutuşan “son insanlar” için birbiri ardına kurulan birliklerde kendini göstermiştir – bunlar genelde *religio* ile seküler hayat arasında bir orta yol bulmaya çalışan, kentli dindarlık meraklılarıydı. Sık sık yorumlanan ve şüpheyile yaklaşılan özgür ruhlar hareketinin yanı sıra, 14. yüzyılın sonuna doğru Geert Grotes (1340-1384) liderli-

⁴³ Pierre Legendre, *Die Kinder des Textes. Über die Elternfunktion des Staates*, Viyana - Berlin 2011.

ğinde kurulan ve 1500 civarında Kuzey ve Orta Avrupa’da yaklaşık 1500 cemiyeti bulunan bugünkü Hollanda’dan çıkma *devotio moderna* akımı, bu birliklerin en bilinen örneğidir.

Ortaçağ sonunda ortaya çıkan popüler-gizemci akımın ihtarlı “son insan” beyanlarının, “Saadeti icat ettik” ifadesinden geldiği söylenebilir. Nietzsche’nin karikatürize ettiği, hazzı gündüz ve gece azar azar şeklinde taksim ederek koşulsuz arzuyu unutan modern dönemin Son İnsan’ından farklı olarak, Ortaçağ’da dünyanın ötesindeki saadet kavramının mucitleri, “baba”, “Tanrı”, “Tek”, “Töz”, “İlke”, “grunt”, “uçurum” ve benzeri adlar alan sınırsız bir nesneye yönelirler. Bu nesnenin kazanılması, kavramlarüstü nitelikte bir “kuşatıcı”ya dalmakla aynı şey sayılıyordu. Mutlak arayışı, insan istencinin tümüyle ortadan kalktığı bütüncül bir durum içinde çözülmeye çalışmaktı. Mükemmel çözümler başarıldığında, Tanrısal olan çözülmüş Benlikten boşalmış yeri dolduracaktı.

Ruhani kusursuzluk arayışında olanlara yöneltilen neredeyse insanüstü taleplerle gizemci arzunun yüksek kutbuna kolayca erişme imkânı ortadan kaldırılmıştı. Bu durum, talep zeminini en uzaktaki hedefi isabet ettirecek kadar germe gücünü de artırıyordu.⁴⁴ Yüksek hedefli bu arzu, her şeyin kökene dönüş isteğiyle harekete geçtiğini savlayan Aristotelesçi temel ilkeye dayanır. Daha yüce bir kökeni her insanın içinde gizli “etkin zihin”den başka hiçbir şey işaret edemeyeceğine göre –ruhun monitörü üzerindeki Tanrı imlecı–, bu zihin “kelam”ın içini doldurmasıyla birlikte, Meister Eckhart’ın ifadesiyle, “araya bir aracı sokmadan ilk kökenine” dönmek ister.

Nietzsche’nin Hristiyanlığın halk için Platonculuk olduğu kararının kötücül bir espriden daha fazlası olup olmadığını görmek için geç Ortaçağ’daki popüler gizemci hareketlere şöyle bir bakmak yeterli olacaktır. Antikçağ felsefesinde ve geç Antikçağda Hellenist Hristiyanlıkta dünyaya şüpheyle yaklaşan ve ondan el ayak

⁴⁴ Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse* [İyinin ve Kötünün Ötesinde], Önsöz.

çekmeye yönelik öznellik biçimlerinin açığa çıkması da Platoncu ve neo-Platoncu kavramlar olmadan mümkün olmazdı. Platonculuk, Hristiyanlıktan önceki günlerde bazı halkların “bilgelerinin” icra ettiği dünyadan el ayak çekme jestine etik düzeyinde ilham vermiş, ampirik olanı “aşma” yöntemlerini açıklayarak gerekli teşhizatı sağlamıştır. Stoacı kaynaklardaki benzer düsturlar ve düşüncelerin de yardımıyla varoluşu iç insanın ve dış insanın varoluşu şeklinde ikiye ayırarak, Yeniçağ öncesi Hristiyanlığın bilhassa ilgili olduğu iki bin yıl süren manevi ricat dünyasını kurmuştur: İnsanın varoluşunda iki taraf birbirine sürekli bağlıdır ama böyle bir ayırımın yapılması ikisinin birbirinden ayrılmasının mümkün olduğunu işaret eder, bu ayrılma işlemini ölüme havale etmek ya da yaşarken bunu başarmak için özel bir çaba göstermek kişiye kalmıştır. Eski Avrupa’da varoluşun insanın içi ve dışı arasında ikiye ayrılması da, bütün varolanların üstün bir ilk Formla sıradan bir temsilci maddenin bir araya gelişinin sonucu olduğunu savunan Platoncu iki dünya anlayışının bir yansımasıdır. Bu şema, Hristiyanlığa dönüşle dünyadan kaçınma tavsiyesinin ciddi anlamda genelleşmesini sağlayan idealist, esasa kaçışın ateşleyicisidir.

Milanolu Kardinal Ambrosius’un (339-397) izinden giden Augustinus’un Hristiyanlığın korsan işi Platonculuğunda, teologların dünyevi “erdem”in en yüce makamları karşısındaki entelektüel üstünlüklerini kanıtlama fırsatı sebepsiz değildi. Batı dünyası ve Avrupa için belirleyici olan “hakiki *religio*”, Augustinus’un yazılarında Platoncu ontolojiyle İncillerin *ethos*’unu buluşturmasıyla şekillenmeye başlamıştır: “Daha fazla dışarı çıkma, kendi içine dön, hakikat insanın içindedir.”⁴⁵ Hristiyan-Platoncu buyruğun hâlâ devam eden etki tarihinde, Augustinus’la Luther arasındaki yüzyılları açıkça belirleyen, ölçsüz bir dünyaya yüz çevirme enerjisi ortaya çıkmıştır.⁴⁶

⁴⁵ Noli foras ire, redi in teipsum. In interiore homine habitat veritas. Aurelius Augustinus, *De vera religione* (390), 39, 72.

⁴⁶ Henüz 21. yüzyılın başında Papa XVI. Benedikt, Teolojik kültürüne uygun bir biçimde Katolik Kilisesini daha katı bir dünyadan uzaklaşma politikası izlemeye davet etmiştir, bkz. Freiburg Konuşması, 25. 9. 2011.

Şunu not edelim: Yeniçağa geçiş döneminde dünyadan el ayak çekme eğilimleri paradoksal bir kutup değiştirme sonucunda dünyaya boyun eğmeye dönüşmüş, bu dönüşümde modern uygarlığın insan varoluşunu dünyaya yeniden bağlayacağı mı⁴⁷ yoksa yeni bir “ilerleme” olarak ileri doğru dünyadan kaçış şeklinde gülünç mü düşüreceği net değildir.⁴⁸ Aslında Yeniçağ üreme mantığını bir optimizasyon etiğiyle ikame etmiştir. Bizim modern dönem adını verdiğimiz şey karasal yaşam koşullarını iyileştirmeyi hedefleyen bir büyük projedir. Modern öncesi zamanlarda yoldaki insanlar için talimatlar gayet açıktı: Öyle davran ki, davranışının temelindeki ilke tüm insanlar için dünyayı aşma gayretlerinin ilkesi olsun.

Üremeden sakınarak dünyayı aşma gayretlerinin başlangıcı Hristiyanlığın Platonculukla karşılaşmasından çok daha öncesine rastlar. Evlenmeme yemininin ardındaki manevi ve kilise politikalarına özgü saiklerin çok uzağında kalan bazı kaynaklara kadar uzanır. Genel olarak yaradılışın başarısızlığı, özel olarak üreme girişimlerinin kötü sonuçları arasında karanlık bir bağlantı olduğuna ikna olmuş, Katoliklik karşıtı erken dönem Hristiyan gnostiklerde görülür ilk olarak. Bunların açıkça beyan ettiği üreme karşıtlıklarının temelinde, kötücül, beceriksiz ve gaddar Yaratıcının bu eserinin, bu şüpheli yaratımın, her insanın ürememe kararlılığıyla aşılmayı hak ettiği sezgisi vardı. Gebelikten korunma yolundaki her girişim yaratım konusundaki bu yanlış anlamının telafisi anlamına geliyordu. Buna karşın, her üreme edimi, bu vurdumduymaz Yaratıcının hatalı eserini devam ettiriyordu. Gerçekliğin şeytaniliğinden kaçmak isteyen kişinin, çocukları onları dünyaya getirenlere ve onlar üzerinden Yaratıcı’ya bağlayan kötülük zincirini kırması gerekiyordu.

Üreme karşıtı tavrın izi, Mısır ve Suriyeli din adamlarından Pavlus’un cinsel perhizi açıkça beyan ettiği Mesih müjdesine kadar

⁴⁷ Wolfgang Welsch’in *opus magnum*’u *Homo mundanus. Jenseits der anthropischen Denkform der Moderne*’de (Weilerswist 2012) etkileyici bir şekilde doğrulanmıştır

⁴⁸ Bkz. Peter Sloterdijk, *Du muşt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*, age., s. 493.

uzanır. Pavlus cinsellik karşıtı tavrını hiç gizlememiş, ilk tarikatın üyelerine ısrarla tavsiye etmiştir – Hristiyan çiftlerin evliliğine onay verdiğinde de, bunu sadece “fahişeliğin” önüne geçmek için yapmıştır. Benzer ilhamlar üreme zincirini kırma mefhumuna hiç yabancı olmayan, İsadın önce birinci yüzyıldaki çileci Yahudi tarikatlarına kadar uzanır muhtemelen.

Yeniçağ başlangıcında piçleştirilmiş ve soykütük karşıtı öznelliklerin ortaya çıkmasında Ortaçağ gizemciliğinin rolü bu bağlamda daha isabetli bir şekilde tasvir edilebilir. İleride özerk, adeta bütün kökenlerle bağını koparmış modern özneyi etkisi altına alacak olan nesep tasarıları devriminin temeli 13. yüzyılın gizemci gelişmelerinde atılmıştır, bu özne sadece eşzamanlı bağlaşımlara göz yumar, tarihsel nesep hatlarını reddeder: Yakınındaki varlıklarla kurulan “rizomatik” ilişkilerle anılma ve kendi potansiyelini hiyerarşik “oluşumlar” içinde gerçekleştirme arzusu bu öznenin karakteristik özelliklerinden biridir. Soykütük ağaçlarına dahil olmaya veya benzer dikey varlık düzenine bağlanmaya kesinlikle hazır değildir.⁴⁹

Hristiyanlaştırılmış gizemci düşünce insanın içi ve dışı arasındaki Platoncu ayrımı devam ettirerek, Ortaçağ’ın erken döneminden itibaren dışsal nesep ilişkilerini o zamana kadar görülmemiş bir şekilde kıymetsizleştirmiştir – bu kıymetsizleştirme 19 yüzyılın analitik Romantizmiyle birlikte keskinleşmiş, küresel melezlik çağında ise radikalleşmiştir. *Homo exterior*’a ait olan her şey kötü dünyevilik ve gerçekliğin eline düşmüştür. Ontolojik gayrimeşruluk damgasını *per se* taşımaktadır. Dünyevi koşullarda dölennmiş olan herkes maddenin dölüdür, hatta Hiç’ten çıkma bir hatalı üründür: İncillerdeki Adem’in yaratılışı hikâyesiyle hafifletilmekle birlikte, hiçbir zaman tamamıyla geçersiz kılınmayan gayet sivri bir tanıdır bu.

⁴⁹ Bkz. s. 395.

İster bir hükümdarın oğlu olsun, isterse bir prenses, dışsal insan dünyevi açıdan ne kadar meşru olursa olsun, manevi açıdan *a priori* kötü ebeveynlerin evladıdır. Bozulma hattının “ilk sırasında bulunan” insanlar genelde hayatlarını dışsal ortama özgü geleneklere göre “sürdürüp” içsel hayatın *post Christum natum* vaat edilen görkemini göremediklerinden sendeleyerek ilerlemektedirler. Hangi saikle olursa olsun –ister Assisi meydanındaki Francesco gibi naif-sembolik şekilde olsun, ister gizemci okulların bilge yazarları ve *mulieres religiosae*’si gibi tatmin edici nedenlerle– Mesih’in müjdesini, içe dönüşü bir şekilde hayata geçirmedikleri sürece bu “deliliğe” bağlı kalmaya devam ederler. Bu itici güçle, *nous* veya *mens* ya da ezeli zeka olarak tasvir edilen, iç insanın esasını teşkil eden ruhlarına –daha doğrusu Platoncu anlayıştaki tinsel ruha– döndüklerinde, kendi neseplerinden ve onun bu dünyada tasdikli kalıtımından tamamen farklı biçimlendirilmiş bir anlayış keşfederler.

Homo-interior düşüncenin mantıksal cazibesi ve psikolojik fırsatı, nesebin alternatif bir versiyonunu sunmasından ileri gelir: Fiziki döllenme ve doğum aracılığıyla değil, ilk Neden’in sızmasıyla meydana gelir. Latince Platonculukta bu olaya emanasyon adı verilir. İlk Neden’den çıkan içsel yaşam özgül bir ontolojik oluşum sayesinde vardır. Üremeye hazır ebeveynlerin fiziki ilişkisini, hatta çanak çömlek işiyle uğraşan bir tanrının seramikçiliğini şart koşmaması bu oluşumun en belirleyici niteliğidir. Kültür politikası bağlamında, içsel insan ikinci döllenme aracılığıyla meydana gelir – ne tahrik olmuş iki bedenin çiftleşmesiyle ne de ılık emzirme sütü, iyi niyetli darbeler ne de ana-baba ilgisiyle. Manevi düzeydeki bir önem teşkil eden varoluşunu Tanrı kavramının insan aklında sonradan ateşlenmesine borçludur. Meister Eckart’ın Tanrı’nın ruhta doğuşu öğretisi insanın kendi içinde en yüceyle karşılıklı etkileşimi sonucunda yaratılış kipinin klasik ifadesidir. Dolayısıyla, iç insanın soyadı da “Tanrıoğlu”dur. Tanrı’dan dışarı sızan kendiliğin ödevi, sürekli itidal alıştırılmalarıyla “Tanrıya” ve “Tanrıda” lakaplarını da edinmektir.

Engizisyon görevlileri, böyle bir düşünce tarzında, manevi *perfecti*'lerin Kilisenin örgütlü Hıristiyanlığını lüzumsuz bulma tehlikesi barındırdığını en başından itibaren fark etmişlerdir. Dominiken tarikatının en ileri gelen kişisi Meister Eckart'ın bile kafirlik ithamlarından muaf olmaması, Kilisenin dogmatik idare sisteminde 13. yüzyıldan itibaren baş gösteren ve hızla artan huzursuzluğun göstergesidir – Fransisken muhbirlerin Eckartçılığın yayılmasının maneviliğine beslediği gazez de cabası.

Bu tür gerilimler açısından bakıldığında, Eski Avrupa'nın düşünce tarihi daima bir Engizisyon tarihinin özelliklerini sergilemiştir. Lyonlu İrenaeus'tan (yak. 135-202) Eric Voegelin'e kadar (1901-1985) ototeizme ve Avrupa'nın düşünce tarihinde mebzul miktarda bulunan metafizik narsisizm belirtilerine kadar uzanan belli belirsiz bir süreklilik söz konusudur.

Soykütük eleştirisi açısından, geç Ortaçağ gizemciliği başarısını, 13. yüzyıldan sonra iyice yayılan, dış dünya karşısındaki ürkekliği ulvi bir dünyadan bihaberliğe yüceltme misyonuna borçludur. Ebeveynlerinin soyağacıyla, aileyle, kabileyle ve aynı kentte yaşayan insanlarla tatmin edici bir ilişki kuramayanlar, kendini alternatif bir kökene ait hissetmenin yolunu bulmuştur burada. Soy uzmanı açısından, Hıristiyan gizemciliği doğrusal zürriyetten dikey zürriyete geçiş seçeneğini içermektedir. Noetik ruhun doğru- dan Mutlak'tan çıkması gerçekten de her tür nesil riskini ortadan kaldırır. Burada, kökenle kökenden çıkanı birbirinden ayıracak zararlı bir fasıla meydana gelemez. Dipsizlik dipsizliği çağırdığından, Hiyatus'un kendisi de onu kitleyip kapatmak için kullanılır. Dipsizlik en iyi dost olur. Onun içinde barınarak onu görünmez hale getiririm.

Nikaia Amentüsünün (325) *Tanrıdan Tanrı, Işıktan Işık* formülü sadece Tanrı'nın oğluna değil, her akıl sahibi ruha uyarlanabilir. Bu ruh, bu formülden çıkarılacak düşünce ödevinden kaçınmaz. Tanrı

benim içinde, Işık benim için de – bunu tekil bireyde nasıl anlamalı? Koşulsuz nedenden yayılma, ışığın yayılması örnek alınır, mayalanan bir tözün taşması ya da hücre bölünmesi olarak tasavvur edilir⁵⁰ – ama her şeyden önce, belirli ön koşullardan mantıklı sonuçlar çıkarsama sürecine uygun gelişir. Dışa çıkarak bir Başkaya girmeyi içermez. Dünya başkalığın, karanlığın, direnişin ortamı olduğu sürece, Tanrı'dan çıkarak “doğmuş” iç insan hiçbir zaman “dünyada” değildir. “Dünyada sıkıntınız olacak. Ama cesur olun, ben dünyayı yendim!” (Yuhanna, 16:33). Tanrı'dan çıkan kişi her zaman Tanrı'nın yakınında bulunur, bağnazlığın bekçileri mesafeyi korumayı ısrarla tembihlese de, Onunla Ben arasındaki ayrımsızlık uçurumu üzerinde gerilmiş ipin üzerindedir. *Homo interior* kendi durumunu kafasında netleştirdiğinde, kendini bilinçli bir şekilde Tanrı'nın işlerine verdiğinden kendine şeffaflaşır. Tanrı ilk Karanlık unsur olsa bile – ondan çıkan varlıkların üzerine ışık düşer: Melekler, kategoriler ya da türler. Gerçekten düşünen kişi, her zaman Tanrı'nın eklemelenişlerini de hesaba katar. Ancak, “ruhun kıvılcımlarının” ışık altında mı yoksa ilk Karanlıkta mı olduğu sorusu büyük gizemci teologlar için de hep bir muammadır. Tanrı kendini benim içimde mi açığa vurur yoksa benim içimde mi gizlidir sorusunun Yücelerin Yücesi bile çözüme kavuşturmamışsa, ben nasıl bilebilirim?

Kusursuz içsel insanın, gizemli bir şekilde Tanrı'dan çıkmış bir varlık olduğunu düşündüğü ölçüde kendine dair bir duygusu olur – Yaratılış, harflere inanan ve imgelere tutkun olanların iddia ettiği gibi, “o zamanlarda”, *in illo tempore* gerçekleşmemiştir çünkü, aralıksız devam eder, hep günceldir ve her andadır. Tanrısal “yaratma” veya “doğurma” işinin, üreten temelden mücadelesiz ve kusursuz bir şekilde çıkışı ifade ettiğini not edelim – Teslis teolojisi açısından uygun olan, oğulun babanın en içteki kendine özgü veçhesini, Logos'u yansıtmak için ondan *processio* tarzında dışarı aktığı öğretilerine de tamamen uygundur. Baba Tanrı'yla Oğul Tanrı arasında bir *generation gap* yoktur. Bu öğretilerin, Tanrı'nın çift

⁵⁰ Plotin bu tür tasavvurları reddeder ve “sonuçların” mantıklı ve doğaüstü niteliklerini vurgular.

cinsiyetli olduğu eski fantezilere de yer aşması psiko-semantik cazibesini artırır.

Bu tür düşünce modellerinin cazibesini kavramak için mantıksal formları soykütüksel örneklerle dönüştürdüklerini görmek yetelidir: Bu örnekler en başından itibaren gündelik olmayan bir dinamîği işaret etmiştir. İlk Neden, oğlunu nesil sürecinin dolambaçlı yoluna sapmadan, endojen dölleyen bir Babanın rolünü üstlenir. Bu İlk Nedenin ardında başka nedenler olmadığından, bir bahane uydurmaya gerek duymadan yaratma faaliyetinde bulunabilir. Doğurganlığını ispat etmek için, şeklen bir ikinci Nedenle evlenmesi zorunlu değildir. Asıl kaynak olma, başka yollara sapmadan “baba” olma yetisine sahiptir. Bu haliyle, “kendinden çıkarak” doğrudan yarattıklarının içine akabilir. Bunların en yüceleri, kendilerince ilahi *aseitas*’a katılmaktadır. Otojen bir şekilde, bir ilk hareket gibi, kendi dışına yuvarlanan bir çark gibi varolmaktadırlar.

“Gizemci” düşünce biçiminin, soykütük karşıtlığının modern çehresine ne ölçüde karşılık geldiği idrak edilebilir. 20. yüzyılın soy ilişkilerindeki modernleşme ve cinsel devriminden önce, en verimli bekar erkek mekanizması olan bu düşünce biçimi, oluşum için alternatif bir düşünce sunduğundan, dindar yaşamın soy zincirinin yükünden kurtulur. Zihinsel filiasyonun gerçek fiziksel ve ailevi soyun yerini alabildiği bir üreme anlayışı sunar.

Bir yandan da yeni bir meşruluk düşüncesinin hatları belirginleşir: Buna göre aydınlanmış gizemci özne *ab ovo* Tanrı’nın Çocuğu olmanın getirdiği devredilemez haklar için gerekli niteliklere sahiptir. O dönemde, kendini gerçek babaların ve büyükbabaların altsoyu, varisi ve halefi olarak göremeyen ya da bunu artık istemeyenlere –bu mantıkta anne tarafı hiç hesaba katılmaz–⁵¹ *homo interior* kavramında kendi “soy ağacını”, adeta bir soya muhtaç olma-

⁵¹ Bkz. Bernard McGinn, *Die Mystik im Abendland, Band 3, Männer und Frauen der neuen Mystik (1200-1350)*, Freiburg i. Br. 2010.

yan, kolları olmayan, kökü olmayan bir asgari düzeye getirmenin talimatlarını buldular. *Homo interior* insan varoluşunu doğrudan onu yaratana bağlayabilir. Böylece, 20. yüzyılda “babasız toplum” adı verilen şeyin negatif görüntüsü çıkar ortaya: Hristiyan-gizemci cemaatin hep tek ve bir öte dünya babası olmuştur. Bu baba gerçek babaların hepsine ya ironik bir yaklaşımla göz yumar ya da onlardan mahrum kalır.

Tek olana –ebedi gençliğe– Francesco’nun Assisi Meydanındaki jestini bir skandala yol açmadan, kendi ruhlarında tekrar etmeleri için bir yöntem sunmuş olması, Ortaçağ gizemciliğinin devam etmekte olan (nihayetinde 1900 sonrası Alman gençlik hareketinin Meister Eckart’ı alımlama biçiminde de kendini göstermiştir) telkin gücünü sağlamıştır. Engizisyon sadece nadir vakalarda yakarak öldürme cezasına hükmetmiştir – *Basit Ruhların Aynası* (yak. 1295) kitabında sunduğu, yol edilmiş ruhun uzak ama yakın (*le loïnprès*) Tanrı’yla ilişkisi üzerine hakikatleri inkar etmektense Paris’teki Place de Grève ‘de odun yığını üzerinde yakılmayı (1 Haziran 1310) tercih eden aydınlanmış Beguine, Marguerite Porete bu vakalardan biridir.

Taklitçi davranışın sırrı, birbiri yanı sıra cereyan eden iki dil oyununun eşzamanlı kullanmaktır. Bunların koşut işletilişi, Yeni Ahit ve teolojik yazılardaki “Baba, Oğul ve Kutsal Ruh” bahsini doğrudan felsefenin ilk neden, hipostaz ve yayılma figürlerine *et vice versa* tercümesine fırsat sunar. Böylece, dinin üreme konusundaki görüşlerine bel bağlamadan, dölleme veya doğurma gibi muazzam figürlerle yayılmacı kipte dışa akmaya dair ince kavramlar değişimli olarak kullanılabilir.⁵² Bu şemada, sürekli kendinden dışarı akan şey İlk Nedense, hiç durmadan dünyaya getiren de babadır. Yeni-Platoncu düşüncenin mantıksal açıdan en zor bölümü, yani “yayılma”nın iç düzeni ve canlandırılması üzerine olan bölümüyle, usta Ortaçağ gizemcileri duygusal ve hayali düzeyde neredeyse hiç

⁵² Bkz. Kurt Ruh, *Geschichte der abendländischen Mystik, Vierter Band*, age., s. 137-149.

zorluk çekmeden baş edebilir. Temele ilişkin daha derindeki sorunlara dalmadan bitkilerin boy verışı, ırmağın kaynağından süzülerek çıkması ya da esinlenmiş bir vaiz gibi imgelere bel bağlanabilirdi. Bu tür ekollerden gelen gizemciler iç insanı duyuşal dublörü olan bedenlenmiş Varlıktan ayırdıkları için ağır bir bedel ödediler. Dış dünyayı kesinlikle bir tarafa atılması gereken bir dünya olarak belirlemeleri, hayatın zorunluluklarının verdiği alışıldık huzursuzluğun çok ötesine geçen dünyaya yabancılaşmada artışa yol açtı. Dünyayla araya konan mesafenin artması dindarların gerçek kolektifin üreme faaliyetlerini terk etme eğilimlerini güçlendirdi – bu ayrılık hem geriye doğru hem de geleceğe yönelik işledi. Dünyevi ebeveynleri olmasını istemedikleri gibi kendileri de hiçbir koşulda ebeveyn olmak istemiyordu. Gizemcilerin aile karşıtlığı, İsa'nın ölüler kendi ölülerini gömsün çağrısıyla yetinmedi. Radikal müritlerinin, artık şüpheli bir hal almış olan çocuk yapma oyununu ıslah olmaz dış insanlara bırakmaları metafizik bir ironi içerir.⁵³

Soy faaliyetlerinin gizemci kısaltmasıyla başarısız filiasyon riski de ortadan kaldırılmış gibi görünür. Gizemcilik meraklılarının karşı karşıya olduğu yabancılaşma tehlikesini ise ortadan kaldırmanın yolu yoktur. Aksine, gizemci faaliyetler içinde olanların içe dönüş alıştırmaları başarılı olduğu ölçüde artar bu tehlike.

Aslında, sıradan insanların içlerinde gizli kalmış ontolojik asalet hakkında hemen hiç bilgisi olmaması emektar gizemcinin gözünden kaçmaz. Dünya çocukları, vaftiz edilmiş olsalar bile, kendilerini Kilise Ana'nın evlatları, hatta Tanrı'nın öz çocukları değil, kendi sülalelerinin temsilcileri olarak görürler. Ders almayı bilmeyen dünya insanların şüpheli dinçliğiyle, sadece dünyevi, pek dünyevi durumları sahneye koyan oyunun oyuncularını gibi davranma-

⁵³ Evliliğin kutsanmasıyla bedensel üremenin etkisinin azaltılması konusunda bkz. Albrecht Koschorke, *Die Heilige Familie und ihre Folgen*, age., s. 141. 18. yüzyılın biyoloji Aydınlanmasına kadar, üreme ve doğum süreçlerinin genelde ilahi bir müdahaleye tabi olduğuna inanıldığını not edelim – bu inanç, günümüzde kürtaj karşıtı argümanlarda da etkisini sürdüren bir düşünce ve algı biçimidir.

ya devam ederler. Böylece 20. yüzyılda “varlığın unutulmuşu” adını alan meselenin Ortaçağ versiyonu ortaya çıkar: Sıradanlık telkinlerine baş eğmekten ibarettir bu tutum. Bu tutumu benimseyenleri kendilerini dış dünyadaki şeyleşmiş nesnelerin ve mevcut ortamların numunesi olarak kavramaya ve hiç düşünmeden bunlara intibak etmeye yönlendirir.

Eski Avrupa’nın soykütük sistemine gizemci müdahale, daha önce belirttiğimiz üzere, Tanrı’nın sadece “doğal oğullar” ve “doğal kız çocukları” ortaya çıkardığını –birinci kaynaktan doğrudan dışarı akma tarzında “döllediğini” veya “doğurduğunu”– savunan teolojik düzeyde makul kabul edilen sonuçtan yola çıkar. Tanrı Baba *post Christum natum* en soylu piçin dölleyicisidir.

Bu şekilde yaratılmış olanlardan sadece birkaçı, her an güncellenebilecek Tanrı-çocuğu-olma durumunun bilincindedir. Dağınık çoğunluk beyhude yere içine nefes üflenmiş Adem’in altsoylarına katılmayı tercih eder. Dışsallık insanları dünyevi tasalar içinde kaybolup menşein unutuluşunun müptelası olurlar. Genelde yaptıkları her şeyi sadece sonraki nesillerin iyiliği için yaptıkları fikrinin eşlik ettiği nesil akıntısına kapılırlar, bu fikir ezelden beri kendi kendini kandırmanın esas sebebi olmuştur.

Göz açılmış olan “en Yücenin oğulları” açısından, Tanrı’nın kötü çocukları olanlar, laf anlamaz dünya çocukları, karnı toklar, arsızlar, iyi aile çocuklarıdır. Bunların sürekli paylanması gerekir, hatta acınacak halledirler. En iyi ailelerden gelseler de sürekli kendi türünün diğer örneklerinden farklılık gösterirler. Devraldıkları iyi mirastan genelde hiç faydalanmazlar. Tanrının sürüsündeki bu kara koyunlar en eski günlerden bu yana –teologlara göre: İnsanın düşüşü sonrası çağda– ezici çoğunluğu oluşturur. Kendi ince kökenlerini kavrama yetisinden yoksun halleriyle, yarı-otomatlar gibi, dünya işlerinin –Heidegger’in ifadesiyle– “buluşunda” kaybederler kendilerini. Düşünüp taşınmaktan kaçınarak miras sırası-

na girme haklarını kaybederler. Son durumda kendilerine sıklıkla vaat edilen baba inayetinin pek bir yardımını göremezler. İlk nedeni, namı diğer Babayı yaşarken tanımamış olanlar, kıyamet gününde yüce mercinin gözünde onun yarattığı varlık olarak kabul edilmeyecektir.

Muzaffer Piçlerin Resmi Geçidi

Her dönemin kendinden sonrakinin hayalini kurduğu önermesinde bir hakikat kırıntısı görülmesinin nedeni, aslında her çağın, kendinden sonraki çağa maddi ve sembolik sıkıntılarının bir bölümünü aktarıyor olmasıdır.

Bir neslin akıl izan sahibi faal üyeleri bu aktarımı nadiren, olumlu kendi kendine telkinin büyük ustası Ernst Bloch'un bıkıp usanmadan işaret ettiği yapıcı ütopya usulünde gerçekleştirir. Ağırlıklı olarak şimdiki zamanın hayali gerilimlerinin daha sonraki zamanlara yansıtılması şeklinde gerçekleşir bu aktarım. Gelmekte olana dair öngörü doğası gereği, şaşkınlık içinde donakalmamış her neslin mutlu bir aldırmaçlıkla mevcut ilişkileri içinde yaşamasını sağlayan artakalanların açılanmasının bir parçasıdır. Uygarlık dinamiğinin temel önermesi bu bağlamda da geçerlidir: Bugünün frenlenemeyen aşırılıklarında –pratik daha iyi bir yaşam hayallerinin ötesinde– daha sonraki günlere ertelenen musibetler gelişir. Dört bir yandan hizmete koşulan “geleceğin” ne ölçüde, aşırı talep altındaki şimdiki zamanın hayal artıklarının ardiyesi işlevi gördüğü hemen hiç kavranamamıştır.

Ortaçağın, hayali düşüncelerinin bir sonraki yüzyılın “en yaratıcı” olmakla birlikte en sorunlu eğilimlerine karşı işlediğini hiç görmeden Yeniçağ’ı hayal etme biçimi bunun en net örneğidir.

Eski Avrupa'nın Yeniçağ'a girişi nesep anomalilerinin büyülu etkisi altında gerçekteşmiştir. Kültür tarihçileri haklı olarak, Ortaçağ ve Yeniçağ arasındaki geçiş bölgesini "Piçlerin Yüzyılı" olarak tanımlar – aslında, bugüne kadar devam eden çok sayıda yüzyılı kapsar bu bölge. Bu çağlarda, gayrimeşru ya da nesebi belli olmayan varoluş olgusu bir salgın hastalık boyutlarında hem kitaplarda hem yataklarda başgösterir – 1348-1349 arasındaki Kara Veba ertesinin kaotik akıbetiyle başlayıp piç bir bakirenin yükselişteki bir dünya gücünün başına geçerek çağdaşlarının hayret dolu bakışlarını üzerine çektiğı Elizabeth Dönemine ve sonrasına kadar uzanır.

Modern dünyanın modernite öncesi dönemin hangi sorularını yanıtlamaya çalıştığını anlamak için başvurulacak en iyi yol, Yeniçağ başlangıcında soykütüğün *badlands*'ini [çorak arazi] incelemektir. Daha önce gösterdiğimiz üzere, olağan teamüllere getirilen gizemci abluka, dindarların dünyevi soyağacına sırtını dönerek onun yerine manevi düzeyde her şeyi doğuran Tanrı'nın soyundan gelmeyi koyma çabalarından kaynaklanıyordu. Yeni ablukalar ise erken modern dönem piçlerinin gayrimeşru neseplerine rağmen, kültürel meşruluğun merkezine erişimi zorlamalarıyla ortaya çıkıyordu.

Aslında Ortaçağın Yeniçağ hayalleri, yankısı yüzyıllar boyunca alılanacak bir şimşegin hayal gücünde çakmasıyla başlar. Modern dönem, modernite öncesi uygarlaştırıcı faaliyetlerin ayrılmaz bir parçası olan telepatik titreşimleri işitme duygusunu kaybetmişti elbette. 12. yüzyılın ortalarında Fransa'da ve Alman topraklarında halk öyküleri, Kutsal Kitap'la birlikte en çok tercüme edilen, en çok okunan ve en sık tekrar yorumlanan geç Antikçağ'ın İskender romanı varyasyonları ortaya çıkar. Ortaçağın hayalgücüne Doğu'nun kapılarını açan ve böylelikle –bilmeden– Avrupa'nın geleceğıyle karşılaştıran kitabın olayları hemen tarihin başlangıcında yer alır. Elbette hayali bir doğum hikâyesi biçiminde gelişir. Bu

hikâyeye göre İskender (İÖ 356-323) genel kanının aksine Makedonyalı II. Filip'in meşru oğlu değildi, aksine eşi benzeri olmayan koşullarda döllelenmiş bir masal piçiydi.

İskender'in gerçek babası, Ortaçağ “romanlarının” temel aldığı geç Antikçağ modeline göre 30. Hanedanlığın son firavunu, II. Nektanebo'dur (İÖ. 380-342), Pers-Ahameniş ordusuna yenilerek tahtını kaybedince Makedonyalı Filip'in sarayına sığınır. Mitlerden yana zengin Doğulu bu monark tahtını kaybettikten sonra da astroloji ve büyücülükle ilgilenmeye devam ettiğinden, Helenist söylemceye göre, doğüstü güçlere sahipti.

Nektanebo okült yeteneklerini kullanarak Filip'in baskın karakterli karısı Epirus'lu Olympias'ı baştan çıkararak kendisiyle cinsel ilişkiye girmeye ikna eder. Makedonya hükümdarının karısının kulağına, Zeus adıyla da bilinen Tanrı Amon'un ikisinin birleşmesiyle insani ölçülerin tamamen üstünde bir oğul bahşetmeyi düşündüğünü fısıldayarak başarır bunu. Hem zinaya yatkın bir kadın olduğu düşünülen hem de mütevazı bir tanrı annesi olarak resmedilen Olympias'ın bu tür imaların etkisinde kalarak kendini büyücüye verdiği rivayet edilir. Bu kararında –en azından, Antikçağ anlatıcısının hesaplarına göre– Olympias'ın, Filip'in hanedanlık hakkındaki emperyalist planlarını yürüttüğü en az beş karısından biri olduğu gerçeği de önemli bir rol oynamıştır. Böylelikle Tanrının oğlunu doğurarak önemli bir fırsat elde edecektir. Büyücü firavun Nektanebo'nun cinsel ilişki sırasında bir ejderhaya dönüşerek bir yaratığın spermeleriyle kraliçeyi döllemesiyle pek de gündelik olmayan olaylar doruk noktasına çıkar. Vaat edilen oğul pek çok açıdan insan dışı bir şeyin kökeninden gelecektir. Ortaçağ'ın bakış açısından İskender fenomeni insanüstü mirasların bileşimini konu edinir. İleride Akdeniz bölgesindeki tanrı çizelgelerinin öncüsü olan Mısır'ın öte dünya panteonundan çıkma, hem bir büyücünün hem de bir ejderhanın oğlu olan, üstüne üstlük bir tanrı oğlu olan bir firavun oğludur bu figür.

Makedonyalı hükümdarın sarayında kurulan bu hayali cinsel ilişkinin Eski Avrupa'nın kültür dinamiğinde kestirmesi güç etkileri olmuştur: Geç Antikçağdaki meraklıları için İskender'in hayatı zaten doğaüstü bir nesebi gerektiriyordu – annesinin kaçamağı ise bunun için ödenmesi gereken bedeldi. İskender de toplantıya gayet iyi hazırlandığı belli olan Siwalı Mısır çöl kahininin ziyaretinden sonra kendini Tanrı Amun'un oğlu olarak görmeye başladı: Antikçağdan kalma bir belgeye göre, Pers seferinden sonra annesiyle baş başa kalıp doğumunun ayrıntıları hakkında konuşmak istemiştir.

Ortaçağda bu malzemeyi ele alan kişiler de bu muazzam soykütük öyküsünün dipsizliğine seve seve bırakmışlardır kendilerini – kitap ressamı Makedonya Kraliçesinin yatak odasına zorla giren ejderhayla birleşmesini çok etkileyici görsellerle aktarmıştır: 13. yüzyıl sonundan kalma naif ama çok etkileyici bir minyatürde, yatağın ayak kısmına çömelmiş bir yaratık vardır, çok şekilli firavun kraliçeye sarılırken ejderha kuyruğu da resmin çerçevesinin dışına sarkar.⁵⁴ Mantua'daki Palazzo del Te'de Giulio Romano'nun 16. yüzyılın üçüncü çeyreğinde yaptığı müstehcen bir fresk bulunur, bu freskte bedeninin alt kısmı hareli bir ejderha olarak resmedilmiş çok heyecanlı bir Zeus, çıplak yatan Yunanlı kadının içine girerken resmedilmiştir.

İskender'in olağandışı döllenışı nedeniyle insan-olmayan bir yaratık şeklinde varolması, Ortaçağ'daki Hristiyan tasvirçileri için anlaşılır bir durumdur: İskender ne annesine benzer ne babasına: Doğuştan bir aslan yeleli vardır, dişleri yırtıcı bir hayvanınki gibi sivridir, gözlerinden biri bir şahin gözü gibi kapkara, diğeri bir ejderha gözü gibi gridir. Bu temsillerde, baskın hayvanlık emarelerinin yanı sıra özellikle iki renkliliğin belirleyici olduğu zamana

⁵⁴ Bkz. Simona Slanicka, "Bastarde als Grenzgänger, Kreuzfahrer und Eroberer. Von der mittelalterlichen Alexanderrezeption bis zu Juan de Austria", *WerkstattGeschichte*, s. 51 (2009), Essen, s. 5-21, Ejderha resimleri için bkz. s. 10 ve 11.

özgü piçlik etiketleri yürürlüktedir – bu tema insana ister istemez, Parsifal’in siyah beyaz lekeleri olan üvey kardeşi Feirefiz’i düşündürür.⁵⁵

İskender’in hayatı elem bir yazgının hükmündedir: Erkenden olgunlaşmış ve muazzam güçlerle donatılmış İskender bir gün Nektanebo’nun ölümüne sebep olur: Beriki genç adamın, bir zamanlar Ödipus’un yaptığı gibi bilmeden babasının katili olacağını öngörür ve ona bunu söyler. Thebesli kral oğlunun hikâyesinden farklı olarak, bu kehanet hemen o anda gerçekleşir çünkü İskender hiddetinden köpürdüğü bir anda düzenbaz olduğu düşünülen bu kahini, daha kehanetini tamamlayamadan yüksek bir duvardan aşağı atar.

1150 tarihli Almanca *Alexanderlied*’i okurlarına “Papaz Landrecht” adıyla sunan yazar Antikçağ’ın dölleme efsanesinin doğrudan devralmayarak açık bir istisna teşkil eder: O da İskender’in değişik doğumunu şiddetli fırtınalar, güneş tutulması ve depremler gibi –İsa’nın ölümünde gözlemlenen kozmik işaretlerle dolaylı bir analogi kuran– doğal olaylarla ima etmeye isteklidir ama diğerlerinden farklı olarak İskender’in dölleşişindeki zina, büyü ve gayrimeşruluk unsurları yalancı muhabirlerin icadı olduğu için reddeder. Bunu, bu tarihi olayın en önemli noktasını hiçbir açıklama yapmadan Alman okurlardan gizleyerek yapmaya cesaret etmiştir: Batılı dünya görüşünü Doğuya yayılması sürecinin mitolojik kahramanının ilahi yaratıkların genetik kütüğüne kaydetmemiştir.

İskender figürünün Ortaçağ’ın saraylarda yaşayan toplulukları gözünde çok üstün bir yere sahip olmasının nedeni Makedonyalının Şark’ın ve onun *promesses de bonheur* (mutluluk vaatlerinin) ele geçirilmesinde oynadığı kilit rol değildir sadece. Makedonyalı ko-

⁵⁵ Bkz. Simona Slanicka, “Der zweifarbige Bastard. Exemplarische Mischlinge im Mittelalter”, *Bastard. Figurationen des Hybriden zwischen Ausgrenzung und Entgrenzung*, yay. haz. Andrea Bartl ve Stephani Catani, Würzburg 2010, s. 49-66.

mutanın 12. yüzyıldan itibaren çok sayıda Batılı hükümdarın ve şövalyenin Haçlı Seferlerinin ana hedefi bellediği Babil'den Mısır'a, Persepolis'e ve Hindistan'a düzenlediği başarılı askeri operasyonlar da bu algıda çok etkilidir. İskender tarihinin etkisi altında arzularının istikametini açıkça görmüşlerdir: Antikçağ'ın kahramanının safında, onun izinden giderek uzak ve anlamlı bölgelerde yepyeni zaferler kazanmak istiyorlardı. O dönemde *iter* olarak tasvir edilen Kudüs askeri çıkartmalarını, 12. ve 16. yüzyıllar arasında Eski Avrupa'nın –birbirinden ayırması zor manevi, çatışmacı, iktisadi ve jeopolitik saiklerin ateşlediği– “girişimcilik kültürünün” mitolojik-itici kaynaklarından biri olduğunu göz önünde bulundurulduğunda, İskender benzeri özelliklerin, *cihat*-benzeri Kutsal Mezarı kurtarma amaçlı “silahlı hac yolculuklarının” numunesi işlevi gördüğü netleşir.

İskender konusunu işleyen Ortaçağlı yazarların hiçbiri kahramanın Hristiyanlık öncesi kimliğini görmezden gelememiştir elbette. Bazıları kahramanın pagan kökenlerine yönelik çekincelerini açıkça belirtmiş, bazıları dünyevi iktidar ve zenginlik kurmacalarına aldanmasını *expressis verbis* eleştirmiştir. Buna rağmen, kahramana duyulan hayranlık her zaman ağır basmıştır. Soylu piç İskender Ortaçağlı izleyicilerin gözünde genelde mükemmel bir şövalye ve hükümdarın kusursuz imgesidir – katliamlardaki başarıyla tanrısal yargının bir tutulması geleneği de onun yararına olmuştur. Bu manik komutanın bir imparatorluk şekillendirme arzusunda sadece umut edilen Haçlı zaferinin öncüsünü görmüyorlardı, “Batılı” dünya görüşünü keşiflerle yayma görevinin ete kemiğe bürünmüş haliydi – bu dünya görüşü okyanusları aşmadan ne kadar yayılabilecekse o kadar yayılacaktı.

İskender Hristiyanlık öncesi ilişkiler ağına dahil olduğu için Hristiyan selamet tarihinin bir parçası olamazdı ama meteorik görünüşü nedeniyle, Mesih'in prematüre ikizi olarak algılanmaya müsaitti. Ortaçağdaki hayranlarına silahlı bir para-İsa gibi görünmüş olsa gerek, Batının insanlarına Doğunun kapısını açmış, sınırları

aşmış bir yiğit. Böylelikle, Haçlı Seferleri yüzyıllarında, “telemek-hosçu” –uzak ülkelere savaş açma arzusunu Kudüs’e yöneltmiş– faaliyetlerinin bir Hıristiyanlık meselesi olduğunu hayal ederek onları metafizik olarak yücelten sayısız soyluya model olmuştur.

İskender’in soylu taklitçilerinden bazıları, Mesih’in olağandışı doğum koşullarıyla, fatihinkiler arasındaki benzeşimi algılamış fakat Kilise’nin “farkına varmamalısın” doktrini, koşutlukları karartma konusunda payına düşeni yapmıştır. Yine de ortak özellikler hiç mi göze batmıyordu? Aynı yaşta, Tanrı’nın inayetiyle gelen ölüm bu iki genç kahramanın yazgısına damgasını vurmuştur. İkisi de nesep anormalliğinin parlak damgasını taşımakta, bu da onları muzaffer bir şekilde ıstırap çeken Tanrı-oğlu yapmaktadır – aradaki fark, İskender’in en yetenekli anlatıcıları, İsa’nın ise en iyi teologları cezbetmiş olmasıdır. İkisi de olağandışı döllenme yöntemlerine göğüs germeye hazır annelerden doğmuştur. İkisi de yaşadıkları yıllarda heyecan uyandıran başarılarla ve yenilgilere rağmen, dünyevi varlıklarıyla değil, ölümlerin sonraki etkileriyle dünyayı değiştirmeye yazgılıdır. Bu benzerlikler, ne kadar örtük kalmış olsalar da bu kahramanların hayranlarına, aşırimeşru bir gayrimeşruluğun iksirini içmenin tartışmasız tatminini sağlamıştır.

Bu büyülü iksirin 15. yüzyıl sonunda ne kadar etkili olduğunu – Haçlı Seferleri fikrinin seferber etme gücünün zirvede olduğu yıllar çok geride kalmıştı– 11 Ağustos 1492’de, Katalan Roderigo de Borgia (1431-1503), Kardinaller Meclisinde yeni Papa seçildikten hemen sonra, muzaffer bir pışkinlikle VI. Alexander adını almış olması gösterir. O andan itibaren Eski Avrupa ve erken modern dönemde aristokrasinin psikolojik hareket bilgisinin gizemi çözülür: Hz. İsa’nın temsilcisi bile Helenistik dönemde yaşamış komutanın adını almayı göze almıştır.⁵⁶ Bu jestiyle çağdaşlarına,

⁵⁶ Alexander adını taşıyan önceki beş Papa’nın Makedonya imparatoruyla yön gösterici bir bağlantı kurduğu saptanamamış, Antikçağ kahramanı ile kendini açıkça özdeşleştiren ilk Papa Borgia olmuştur.

dünyevi iktidarla semavi ruhun artık aynı bedende buluşacağını savunan *coincidentia oppositorum* sanrısını göstermişti. Bu ittifakta ruh-tarafının bozulmaya uğrayacağı açıktı. Papa Borgia'nın efsanevi siyasal enerjisi çağın temasını nihai bir kesinlikle meydana çıkarmıştır: Kutsal Makamın sahibi bu hareketiyle, gelecekte nesep lekesi taşıyanların, bu engellerine rağmen, en yüksek mevkilere nasıl geçeceği sorusuna da yanıt vermiş oluyordu. Papa'nın ibretinin yüreklendirici etkisi uzun süre sürdü: Meşruluğun eksik olduğu yerde iktidarı zorla ele geçirmek –halkların unutkanlığı ve edilgenliğiyle birlikte– kararlı adaya sağlam bir nesep ile aynı faydaları sağlıyordu.

Tarihi kaynaklara göre, Kutsal Makamın o zamanki sahibinin evlilik dışı çocukları Cesare (d. 1475) ve Lucrezia (d. 1480), ve bu ikisi kadar olmasa da, Juan (d. 1474) ve Jofré'yi (d. 1481) yüksek mevkilere çıkarıp nüfuz sahibi yapmak için işlemeyeceği hemen hiçbir suç yoktu – çocuklarının hepsini kardinallik yıllarında, uzatmalı metresi Vanozza de' Cattanei'den (1442-1518) peydahlamıştı. Alexandre'in Papalık yıllarında da gayrimeşru çocukları olduğu rivayet edilir. Oğlu Cesare Borgia'nın ahlaki profili, eski Kilise literatürünün özellikle din adamlarının evlilik dışı çocuklarının kaçınılmaz yoz karakteri konusunda başvurduğu en karanlık klişelerini barındırır. Cesare ve Lucrezia kardeşlere yöneltilen ithamların büyük bölümü ilk etapta, Alexander'in entrikalarına kurban gidenlerin atıfları olsa da, gerçekliği kanıtlanmış olan suçları gayet etkileyici bir cürüm listesi oluşturmaya yeter de artar.

Borgia'nın kötü çocukları için, Tudor döneminde yaşamış bir yazarın Elizabeth döneminde tarih sahnesine çıkan alçak karakterler için kullandığı benzetme gayet uygundur: “Doğanın arka kapısından peydahlanmış piçler.”⁵⁷ Sonraki çağların suç-romantizmiyle arasında birkaç ışık yılı mesafe olan bir dönem bu. Papa'nın politikalarına tiksintiyle yaklaşan çağdaşları kendilerince daha iyisi-

⁵⁷ Alison Lindsay, *Illegitimate Power, age.*, s. 87.

ni yapmıştır: İsviçreli Reformasyoncu Zwingli (1484-1531) VI. Alexander'ın kendini ilahlaştırmasını keskin sözlerle eleştirirken bu sıradışı Papanın esasında tanrıtanımaz olduğunu da gözler önüne sermişti – suçluların tövbe etmeden en üst pozisyonuna gelebildiği bir Kilise olur mu? Martin Luther, Ebedi Şehre musallat olmuş Katalan belasının sona ermesinden yirmi yıl sonra meşhur “Şeytanın tohumu, Papa” cümlesini yazarken, Roma'daki yoldan çıkmışlığın Avrupa'nın tamamında yol açtığı rahatsızlığın yankılandığı bir alandan –her zamanki gibi kaba ama çoğunluğun beğenisini kazanan tarzıyla– konuşuyordu.

Zwingli ve Luther'in görüşleri Machiavelli'nin (1469-1527) Borgia hizipçiliğinin eylem tarzına dair gözlemleriyle dengelenir: Floranslı *secretario*'nun gözünde, hayranlık beslediği Papa piçi Cesare'nin insafsız manevraları modern hanedanlık politikalarının esasını oluşturur: Güncel başarılarında “hakikatin” siyasal tezahürünü görenler için, cinayet, hıyanet ve yalan iktidarın el bagajının demirbaşlarıdır. Buradaki en önemli aygıt yalandır – Büyük Friedrich'ten sonraki nesillerin vazgeçilmez yalanı başı çeker: Machiavelli'nin öğretilerini sürekli uygulayanlar, onlardan tiksiniyormuş gibi yapar.

Gayrimeşru kökenlere duyulan hayranlığın geç Ortaçağ'da saray edebiyatı ve aşağı soylu sınıfı romantizmiyle sınırlı kalmadığını, Cola di Rienzi takmaadıyla memleketinde bir süreliğine ünü yakalayan, 19. yüzyılda hem *risorgimento* savunucuları hem de Edward Bulwer-Lyttons (1835) kalibresinde romantik tarihçiler veya Friedrich Engels (1840) ve Richard Wagner (1842) gibi coşkulu genç devrimciler sayesinde ölümünden sonra ünü yakalayan Romalı Nicolo di Lorenzo'nun istikrarsız kariyerinden anlıyoruz.

Yeni hayranları Rienzi figüründe sadece alkışlarla onaylanan demokrasinin erken bir örneğini görmüyordu: Bu figürle birlikte siyasal modernitenin gölgesi de belirlemeye başlamıştı. Romantik

popülistler onda bir dâhinin devlet işlerine karışmasını görmek istiyordu. Mayıs-Aralık 1347 ve Temmuz-Ağustos 1354 tarihlerinde gerçekleştirilen konseylerde halk tribününün heyecan uyandırıcı kısa iktidarı, 19. yüzyıldan sonra, Fransız gazeteci Auguste Romieu'nün (1800-1855) icat ettiği "Sezarcılık" kavramıyla karışılanan fenomenin alametiymiş gibi Rienzi'nin çıkışını yüceltiyorlardı: Sözde halk iradesinin, aniden ve teyatral bir biçimde öne çıkarak uzun bir siyasal kayıtsızlık döneminden sonra "halk"ın, yeniden alevlenen saygınlık, kudret ve refah emellerini tarihin kulisinde gösterişli bir temsil vererek karşılayacak karizmatik bir lider figüründe yoğunlaşması.

Rienzi'nin Romalı bir meyhaneciyle bir çamaşırcı kadının oğlu olmaktan memnun olmaması doğaldı. Zor şartlara rağmen nüfuzlu bir noter olmayı başararak, terfi eden modern kişinin yukarı tırmanışı önünde hiçbir engel olmadığını göstermek istiyordu. Gerçekten de birkaç yıl içinde, sonu gelmeyen soylu kavgalarıyla sarsılan şehirde kamu düzenini – ve Roma'nın eski ihtişamını– tekrar tesis etmeyi amaçlayan bir hareketin başına gelmeyi başardı. Retorik becerisi ve etkili bir çıkışın olmazsa olmazı olan histerik kişilere özgü oto- hipnoz etme yeteneği sayesinde, Ebedi Şehrin koruyucusu ve Roma'nın önemini tekrar tesis edecek kişi ilan edildi; hemen akabinde aslında Lüksemburg hükümdarı VII. Heinrich'in (1279-1313) 1312'deki İtalya seferinde İtalyan bir kızla girdiği ilişkiden olma "öz oğlu" olduğu söylentisini yaydı. Sözde soylu piçin, kendi icat ettiği nesebi nedeniyle mevcut ilişkiler dışında kalan büyük eylemler için görevlendirildiği bu sırrını bilenlerin malumu olmalıydı.

Amatör imparator Rienzi'nin meteorik-uyurgezer kariyerinde, doğum lekesinin gayrimeşruluğun karizmasına döndürülmesi, kısmetin mucizevi bir ilavesi olarak görülür. Bu efsanevi siyasetçinin Antikçağın rol oynama cephaneliğine sık sık müracaat ederek, "Tribün" işlevini en başından itibaren emperyalist ve piskoposluk

hedefli emelleriyle birleştirdiği aaktır: Rienzi'nin Roma'nın dünyanın iktidar merkezi olarak tekrar doğumunu ve Romalıların eskisi gibi halk egemenliğinin taşıyıcıları olarak tesisini vaat etmesi ikili bir muhafazakâr devrimi gerekli kılıyordu: Alman imparatorluğunun esas yurdu olan Ebedi şehre dönmesi ve Papa'nın Avignon'daki sürgününün bitmesi.⁵⁸

Kendi konuşmalarının canlılığına hayran olan ve bütün büyük performans sanatları gibi bildiri işleminin kendisini, işin ifasıyla eş tutan ve böylece yüzyılın bildirge sanatına öncülük eden Rienzi genelde planlarını ilgili taraflara danışmadan, kendi kendine ilan ediyordu. İmparatorluğun ve Papalığın Batı yarıküresinde beş yüz yıldır, kendi işlev alanları olan iki kutuplaşmış kurum halinde faaliyet göstermesinin gayet haklı nedenleri olduğunu inatla göz ardı etti. 1347 yazında resmi törenle tahta çıktıktan sonra kızışan Tribün, Batı'nın en yüksek iki kurumunu kendi kişiliğinde peşi-nen tekrar birleştireceğine olan inancını pekiştiriyordu. Hayal gr-meye dnden razı olan Romalıların kendisini, Joachimci Ruhun nc Krallığı öğretisinin bayağı bir versiyonuna gönderme ya-pan "Kutsal Ruh Adayı" lakabıyla çağırmasını istemesinin nedeni de buydu.

Eski ve yeni Roma'ya dair hayalleri küstah bir siyasal yaklaşım benimsemesine yol açarak dünyanın en büyük güçlerini, Papa'yı, hanedanlıkların imparatorlarını ve krallarını emredici bir tonla Roma'ya davet etmeyi göze alamazdı. Amacı kendi başkanlığında, İmparatorluk ve Kilise için ortak ve küresel bir anayasa hazırla-maktı – İtalya'nın birleşmesi de bu dahice dünya reformu planı-nın yan ürünü olarak kendiliğinden gerçekleşecekti. Rienzi'nin bir süreliğine Petrarca'nın takdirini kazanmış olması, bu beklenmedik siyasetçinin cazibesinin kanıtıdır. "Kral" unvanını reddederek *tribunus plebis* nişanını kullandı. Augustus'un da tek adamlık yolun-

⁵⁸ 19. ve 20. yüzyılların muhafazakâr devrimlerinde Katoliklik motifleri için bkz. Richard Faber, *Roma aeterna. Zur Kritik der "Konservativen Revolution"*, Würzburg 1981.

da, Romalıların nefret ettiği Kral unvanından feragat ederek kendini halk tribünü kurumuna bağladığını görmüştü.

Bu gözüpek ruhani siyasetçi kısa sürede başarı kaydetti: Abartılı restorasyon fikirlerine şekil verirken kendini iyice kaptırıp ölçsüz senaryolar hazırladı. Büyük zaferi kazandıktan sonraki aylarda aylara Roma sokaklarında zafer alayları düzenlediği rivayet edilir. Bu performansları kendi başlarına ulusal ve kozmik düzeyde dini bir yenilenme töreni niteliğindedir: Yeni Augustus olarak taç giyme töreninde Lateran Bazilikasında İmparator Konstantin'in vaftiz teknesinde yıkanması boşuna değildi – ileride “Antikçağ Rönesansı” şeklinde yanlış yorumlanacak olayın esas mekânıydı burası.⁵⁹

Rienzi'nin taç giydikten sonra *coram publico* (kamunun gözü önünde) yaptığı her şey, kendisinin siyasal simgelerle yeniden doğuşunun devamı niteliğindedir: Roma, İtalya ve İmparatorluğu kendi şahsiyetinde bir araya getirmişti, her biri başı için özgül bir selamet vaadi taşıyan altı tacı vardı. “Yerkürenin Dostu” ya da “Anavatanın Kurtarıcısı” gibi unvanlarla övülmeye bayılıyordu. Spekülatif zekası sayesinde, kendisine *serverus et clemens*, kuvvet ve hoşgörü gibi emperyal sıfatlarla hitap edilmesini sağlamıştı; burada Antikçağın imparator adları ve Avignon'daki Papa anıştırması çağdaşlarının gözünden kaçmamış olsa gerek.

Ama bu durum, Güney Fransa kökenli Papa VI. Clemens'i (1291-1352), başta desteklediği Rienzi'yi, kısa bir süre sonra Papalık Sarayının zindanlarına hapsedip kafirlik suçlamasıyla ölüme mahkum etmekten alıkoyamadı. Papa'nın Aralık 1352'deki ani ölümüyle ölümden kurtuldu: Halefi VI. Innozenz (1352-1362 arasındaki Papa), sihri bozulmuş ama bir o kadar atak siyasetçiyi 1354

⁵⁹ Konrad Burdach, *Reformation Humanismus Renaissance. Zwei Abhandlungen über die Grundlage moderner Bildung und Sprachkunst*, Darmstadt 1978, s. 108. Burdach ikinci raporunda Dante'den Petrarca'ya kadar *rinascità* kavramının eskiçağla tekrar bağlantı kurmaktan çok Pavlusçu-Augustinusçu *metanoia* anlamında bir varoluşun yenilenmesi çabasını işaret ettiğini vurgular.

yazında Avignon Senatörü unvanıyla soyluların parti içi kavgaları nedeniyle daha önce hiç olmadığı kadar bölünmüş olan Roma'ya tekrar gönderip Kutsal Makamın şehre geri dönmesi için nabız yoklamasını istedi. Yeni Papanın, diplomatik becerileri nedeniyle İtalya vekilliğine atadığı İspanya doğumlu Kardinal Albarnoz'un (1310-1367) Roma'da Rienzi'nin başdanışmanlığını sürdürmesinin yeni bir popülist aşırılığa engel olacağı faraziyesinin gerçekçi olmadığı zamanla görüldü.

İkinci bir fırsat yakalamış olmanın şanıyla mest olmuş Rienzi hiç zaman kaybetmeden halkın onay ve övgüsünü ardına alarak başarılarını tekrar etmeye girişti. Unutkan kitlelerin coşkun karşılmasıyla yeni hayallere kapıldığından daha ilk günlerde haddini aştı ve pervasız vergi zamları, kışkırtıcı bir debdebe ve kibirli gaddarlıklarıyla sözde ona sadık olan Romalıları bezdirerek taraftarlarının sempatisini kısa sürede kaybetti. Talihsiz senatör, makama çıkışından birkaç hafta sonra, yüzünde bir maskeyle başkentten kaçarken öfkeli esnaf tarafından ele geçirildi, katledildi, cesedi caddeler boyunca yerlerde sürüklendi ve ayaklarından sallandırıldı.⁶⁰

Şişman bedeni karnı yarılarak içi temizlenmiş bir sığır bedenini andırıyordu muhtemelen. Rienzi'nin, Sezar'ın katillerinin saf takipçileri olarak bu tarihi olayı benimsemiş ve dramatik yeteneklerini işe koşmuş, bir grup küskün hayranı tarafından bıçaklanması daha sonraki dönemlerde gösterişli bir popülizmle kaba şiddetin yakınlığının simgesi olmuştur. Burada da bir dipsizlik bir diğerini ve bir gayrimeşruluk bir diğerini yanına çekmiştir.

Rienzi vakasının, kendisinden yola çıkarak bir geleneğin oluşmasına mahal verecek bir etkisi olmamıştır. Yöreye özgü karışıklıklar neden olduğu kaostan izlerinin üzerini örtmüştür. Avrupa'nın gözünde Roma yüzyıllar boyunca yönetilemezliğin doğduğu yer

⁶⁰ Nisan 1945'te Benito Mussolini'nin ve birkaç takipçisinin idamı sırasında Piazzale Loreto'da tekrar sahnelenen bir ritüeldir bu.

olmuştur. Kısa ömürlü bu siyasetçinin ne öğrencileri olmuştur ne de başvurulacak bir öğretisi. *Risorgimento* konstellasyonunun Avrupa’da romantik ideologlardan oluşan bir piyade taburunu, “trajik” bir biçimde başarısız olmuş manevi siyasetçinin estetik *reenactment*’lar aracılığıyla canlandırmak üzere göreve çağırılması için aradan yaklaşık beş yüz yıl geçmesi gerekecekti.

Hayalgücünün harekete geçirdiği bu restoratörlerin en başarılısı genç Richard Wagner (1813-1883), Bulwer-Lytton’ın (1835’te yayımlanan, ertesi yıl Almancaya tercüme edilen) romanının etkisiyle, 1842 yılının Ekim ayında Dresden’da sahnelediği *Rienzi, der letzte der Tribunen* operasıyla zamanın ruhuna uygun bir biçimde bir ölü çağırma seansı düzenlemiştir. Kendini meteorik bir “devrimci” olarak gören 27 yaşındaki besteci Rönesans-tribünü malzemeleri üzerine çalışırken, kahramanının “statüko taraftarı güçlere” meydan okurken sergilediği dahiyane, yetkilendirici, büyük genel lehine işleyen sorumsuzluğuna hayran kalmıştı –sonraki dönemlerin büyük ve küçük oyuncularının devrim, bağımsızlık ve demokratik ilerleme adına kendi sahnelerinde göklere çıkardıkları niteliklerdir bunlar. Burada uygarlaşma dinamiğinin esas önermesinin içeriği estetik bir ilkeye dönüştürülür: Yaratıcı enerjileri serbest bırakarak insanlığı ilerletmek isteyenler, önceden hesaplanamayan yan etkileri de göze almalıdır.

Rienzi figürüyle Wagner 19. ve 20. yüzyılın ana karakterlerinden birinin öncüsüdür: İktidarda olmanın verdiği daimi mutluluk içinde, fırsatlar dalgası üzerindeki gezintisinin keyfini çıkarmak için kendini gerçeklik sınaması ödevinden muaf tutan kumarbaz siyasetçi figürünü –onunla arasına herhangi bir mesafe koymadan – temsil etmektedir. Coşkulu Romalılar, siyasetle tiyatro oyunu sentezini ilk kez başarıyla gerçekleştirenlerdir. Rienzi *ante litteram* bir sitüasyonist olarak ilk muzaffer aylarında, olabildiğinde uzun düre “akıntı”da kalmak için ileri doğru atılımı seçmiştir. Tam yetki sahibi olduğu dönemde, Gerçeğin duvarlarının kendi kurtulma hızıyla

senkronize bir şekilde gerileyeceği umudunu hiç kaybetmeyerek kendi eseri olan istisna halinin tadını çıkarmıştır.

Wagner bu etkili erken dönem eserinde dahiyane siyasetle popülizmin eksiksiz bir şekilde birbirinin içine geçmesini resmetmiştir – böylelikle, 19. yüzyıldan bugüne kadar yaşamış sayısız özgürleştirici despotun kariyerini de önceden gözler önüne sermiştir. Görünürde dünyaya uzak olan sahne kahramanlarıyla Lenin, Mussolini, Stalin, Hitler ve Mao Zedong’dan Peron, Nasser, Pol Pot, Kabila, Duvalier, Idi Amin, Saddam Hüseyin, Kaddafi, Ben Ali’ye kadar çökmeye mahkum, fazlasıyla güçlü sayısız karizmatik önceden tasarlamıştır – modern siyaset her yıl yeni felaketlere yol açan muktedirleri sahneye koyan bir tiyatro kurumudur adeta.

Mitolojik eser yaratıcısı Dresden sahnesinde popülist siyasetin *modus operandi*’sini gözler önüne sermiştir: En insafsız kurtarıcılardan başarıları ezelden beri, sözlü vaatlerle modern kitle siyasetinin en karanlık etkenlerine hitap etme becerisine dayanır: Bedbahtların sansasyonel çöküşe beslediği gizli sevgi.

Adolf Hitler’in Wagner’i meşhur eden operasına özel merakı, “Üçüncü Reich”ta herkesin bildiği bir sırdı – bazı çağdaşlarının Rienzi uvertürlerini NS-devletinin milli marşı kabul ettiği rivayet edilir. Führer’in özel Rienzi ilgisini araştıran tarihçilerin ortaya çıkardığı ayrıntılar yarı-trajik, sözde piç doğaçlama ustasıyla hayatı boyunca etkili olmuş bir özdeşlik kurduğunu gösterir. Hitler’in, II. Ludwig’in Baviera’daki özel mülkiyetinde bulunan Tribünler Operasının orijinal partiyonunu 50. doğum gününde kendisine hediye ettirmiş olması bu ayrıntılardan sadece biridir. Daha sonra, 1939 yazında Winifred Wagner’e şunu söylediği rivayet edilir: “O anda başladı her şey” – burada, siyasal yükselişini kastediyor olmaz. Hitler’in bu saptamasının siyaset hayallerinin ilk billurlaştığı ana ilişkin olduğu açıktır. Erken dönem Wagner operalarında, kısa bir aydınlatmadan sonra yalnızlık ve yıkım içinde sona eren muh-

teşem-ölümcül bir yükselme arketipinin temsilini izlemiştir. Genç Hitler bu olayların kendisi için faydalı bir şema sunduğunu hemen ilk anda anlamış olmalı. Aradan geçen sürede kuruntularının Gerçekle kavuşacağı anı beklemiştir.⁶¹

Bu bilgiler ışığında, Hitler'in 18 Nisan 1945'te Berlin Kessel'de –yaklaşmakta olan sonunu göz önünde bulundurarak– General Carl Hilpert'le (1888-1947) sohbetinde, Rienzi'nin Roma halkına okuduğu son laneti alıntılanmış olduğu tahmini isabetsiz gelmez göze: “Nasıl, Roma mı bu? Bu ada layık olmayan bir sefalet... Çürüyerek kuru, Roma! Yozlaşmış halkının istediği de bu.” Görgü tanıklarının aktardığına göre Hitler sığınaktayken bu sözleri kendi durumuna şöyle uyarlamıştır: “Alman halkı savaşı kaybederse bana layık bir halk olmadığını kanıtlamış olacak”.

Bu ilişki, Hitler'in çöküşünün, mutad yorumlardan farklı olarak, Wagner'in eserlerindeki Cermen mitolojilerinin arkaik kutbundan yola çıkarak açıklanamayacağını gösterir. Bayreuthlu ustanın “Jugendsünde” [Gençlik günahları] eseri bu çöküşün esas modeli olmaya daha uygundur: Romantik-siyasal operanın finalinde, bilinmez bir nedenle tanrılarla insanları birlikte dibe vurduran mitik bir dünya yazgısı sunulmaz. Rienzi'nin alevler içindeki başkentteki ölümün nedeni, siyaset sanatçısıyla, istikrarsız, nankör ve ikinci aptallığıyla, kurtarıcı liderinin parlak ihtişamına katliam ve horgörüyle karşılık vermekten başka bir şey bilmeyen halk arasındaki aşılmaz anlaşılmazlıktır.

Hitler, Wagner'den kıyamet gününün kozmik düzeyde kaçınılmaz olduğunu değil, sanatçının alacakaranlığının psiko-dramatik açıdan mecburi olduğunu öğrenmiştir. Sanatçının alacakaranlığı, “özgül” modern sanatçının, nesnel bir eseri olmayan *event*-üretici-

⁶¹ Kasım 1906'daki Rienzi gecesinin ayrıntılı bir tasviri için bkz. August Kubizek, *Adolf Hitler. Mein Jugendfreund*, Graz 1953, s. 133. Ayrıca bkz. *Hitlers Wien. Lehrjahre eines Diktators*, Münih 1998, s. 39.

sinin, yükselen sahne sanatçısı tipinin, *make-believe* sanatçının ve toplumsal-psikolojik özel efektler uzmanının nihayetinde hayranları tarafından yüzüstü bırakılacağına dair, yazgıcı duyguyu ifade eder.

Gençliğinin etkilenmeye en müsait döneminde içselleştirdiği opera finali, Berlin’de etrafı kuşatılmış bir sığınakta saklanan bu müzik meraklısının kafasında tekrar canlanmıştır. Yaklaşmakta olan ölümü karşısında, sefil başlangıçlardan bağımsız olarak, günün sonunda en büyüklerden biri olmak isteyenlerin kendine ve kendinden sonrakilere etkili bir çöküş borçlu olduğu yolundaki acı ama tatmin edici düşünce tarzında zehirli bir hal almıştır.

Yaratıcı Ayrımcılık: Meşruluk ve Gayrimeşruluk
Üç Kanatlı Tablo

Büyük İskender, Cola di Rienzi: Bu adlar, Ortaçağ sonu ve modern öncesi dönemin başlangıcından itibaren Avrupa’da, olağandışı bir nesepile güzide bir yazgı arasında –en azından hayaller ve emeller düzeyinde– bir bağ kuran, siyasal ve kültür dinamiği açısından önemli bir eğilimi işaret ederler.

Eski ve yeni Avrupa’da Ortaçağla Yeniçağ’ın ve bu ikisinin uygarlık dinamikleri arasındaki kültürel aktarımın ekosisteminde piçleşme motiflerinin salgın bir hastalık gibi yayılmasına dair en açıklayıcı belirtiler bile, tekil vakaları temel aldığı sürece eksik bilgi verebilir. İşte bu nedenle, neredeyse boş kalmış filiasyon çalışmaları sahasından geçici imalardan fazlasını beklemek zordur.⁶² 1400 ile 2000

⁶² Benzer nedenlerle, gayrimeşru nesep motifinin toplum tarihi, hukuk tarihi ve düşünce tarihinde aldığı veçheler arasında henüz metodik bir ayırım yapılamaz ve bunlar disiplinlerarası çözümlemelerde sarıh bir şekilde bir araya getirilemez.

yılları arasında gerçekleşmiş ve Avrupa'nın soykütük yaklaşımının modernleşmesine sahne olmuş yaklaşık yirmi nesil değişimi dizisi, yeni bir emre kadar *terra incognita* bir araştırma alanıdır. Konusunun önemine ve giderek daha tehlikeli bir hal almasına rağmen, psiko-politik araştırmaların resmi “temalarından” biri bile değildir.

Yirmi ya da biraz daha fazla nesil değişimi: Her şeyi silme potansiyeline sahip bir süreksizlik uçurumunun mevcut ilişkilere getiren yolda da aynı şekilde açılmış olabileceği anlamına gelir bu. Geçmişin dünyasında meşruluk ve nizami bir haleflik düşüncesinin gelişmesini mümkün kılan olağanüstü önemdeki süreklilik yanıl-samasının korunması ya da tekrar tesis edilebilmesi için, mümkün ve zorunlu şeyler sıklıkla bildirilmiş olsa gerek.

“Soykütük yaklaşımında modernleşme” ibaresi, bir yüzyıl öncesi-ne kadar, sıklıkla anomaliler nedeniyle bozulmakla birlikte kültürü belirlemeye devam eden meşru ve gayrimeşru altsoylar arasındaki farkın yirminci yüzyılda etkili bir ayrımcılık-karşıtı siyasetle askı-ya alındığı, uygarlık tarihi açısından büyük öneme sahip bir durumun özetidir. Modern devlet anayasalarında olduğu kadar aile hukuku kılavuzlarında da soykütük farklılıklarının giderek geçersiz kılınması, sosyal psikoloji açısından, bireyler ve gruplar arasındaki statü farklarının o andan itibaren daimi olarak genelleştirilmiş bir rekabet içinde keşfedilmesi gibi kaçınılmaz olduğu kadar tehlikeli olan bir sonuca yol açmıştır.

Uygarlıkların psikopolitik devamlılık koşullarını uzun vadede karşılayıp karşılamayacağı belli olmayan, oldukça yeni ama pek fark edilmeyen, hatta anlaşılmayan bir duruma yol açmıştır bu durum. Soydan gelen farklılıklara yapılan saldırının bedeli, yeni, sözde fırsat eşitliğine sahip adayların daha iyi bir yer için mücadele ettiği, kaçınılmaz olarak “kaybeden” sayısız üretici arasındaki daimi rekabetle ödenmektedir. Tarihte eşi benzeri görülmemiş bir refah içinde, paylaşımın muazzam düzeyde olduğu, yaşam süresinin

uzadığı bir ortamda yaşayan modern toplumların, toplumsal psikoloji açısından paradoksal bir biçimde toplumun genel ruh haliindeki kronik kötüleşmeyle başetmek zorunda kalması bununla açıklanabilir.

Ortaçağ ve modern dönem arasındaki geçiş yüzyıllarında Avrupa, o dönemin iktisat alanındaki dönüşümle benzerlik içinde muhalif, yıkıcı, isyancı bir öznenliğin ilkel birikimi – ya da öznenliğin adı konulmamış kurulum aşaması– olarak nitelenebilecek psiko-politik bir sürece sahne oldu.

Bu dönemde kötü çocuklar fenomeni kronikleşerek saplantılı bir hal alır. Her tarafta Hiyatus’un evlatları topraktan fıkmaktadır adeta – bunlar, ana babasının aslına sadık kopyaları olarak “toplumsal hayata” dahil olmanın imkânsızlığının farkına varıp harekete geçen, az çok sorunlu ebeveynlerin çocuklarıdır.

Kafka’nın *Babaya Mektup*’u (1919’da yazılmış, 1952’de yayımlanmıştır), yazarının ayrıntılara verdiği önem, hafızanın sağlamlığının verdiği amansızlık ve boyun eğen uysallığıyla benzersiz bir metindir ve bir ebeveynle çocuğunun ilişkisini gösteren yöresel bir belgeden çok daha açıklayıcıdır. Yeniçağ’ın Yahudi, Hristiyan ve seküler ailelerine musallat olan yabancılaşıma riskinin anıtıdır. Polemikçi olduğu kadar barışçıl eğilimiyle, nesiller arasındaki Hiyatus’u isabetli jestlerle aşmanın, sıklıkla bir açıklama talep eden çocukların ruhsal çabasına bağlı olduğunu gösterir. Modernlerde soydaki duraklamaların aşılması için gerekli olan “yas çalışması” değil affedebilme çalışmasıdır. 20. yüzyılın psikanalizin yüzyılı olmasının nedeni “psikoterapinin” icadıyla, kötü çocukların en az o kadar kötü ebeveynleriyle ilişkisinde yeni bir rejimi yürürlüğe sokmuş olması değil midir? Söz konusu kötülüğü “nevroz” adı altında burjuva kültürünün kendine dair söylemine sokan Sigmund Freud onun gelmiş geçmiş en iyi yorumcusu ve istismarcısı olmadı mı? Ve “baştan çıkarma teorisi”nden vazgeçtikten sonra cana-

varımsı bir dürtüsellikle donattığı bu kötülüğün büyük kısmını çocuklukta temellendiren kişi Freud değil miydi?

Rahatsız edici olduğu kadar büyüleyici, bütün sosyal tabakalara yayılmış ve bütün ilgili kişiler için varoluşsal açıdan kaçınılmaz hale gelmiş bir motif şimdi büyük bir heyecana yol açıyor: Uyanmakta olan emeller çağının her anında ve her yerde, haklarından yoksun bırakılmış olanların ve gayrimeşruların itirazları sonucunda “mevcut düzen” açıktan açığa veya gizlice aşamalı olarak yetkisizleştirilmektedir – bunlar ya menşei şaibeli ya statüsü nedeniyle dezavantajlı ya da mirasından mahkum bırakılmış insanlardır. İsyankâr ve piçleşmiş modern dönemin kitabının her sayfası haysiyetini kaybetmiş ya da hiçbir zaman kanıtlayamamış suçlularla doludur.

Miras alınmış dezavantajlar, onları sırtlayanları kendilerini daha iyi durumda olanlarla kıyaslamaya tahrik eder ve bu duruma ve “toplumun” norm sisteminin gerektirdiği önkoşullarına razı gelmeme refleksine yol açar. Ortaçağ sonrası ve Yeniçağ Avrupa’sında teslimiyet karşıtı, isyancı, toplumsal devrimci, fütürist ve ütopyacı enerjiler yayan hemen her şeyin – 14. yüzyıldaki köylü ayaklanmalarından 18. ve 19. yüzyıldaki sınıf mücadelelerine ve 20. yüzyılda kitle kültürü patlamasına kadar– hem psikodinamik kökenleri hem de söz ve eylem modelini Ortaçağla Yeniçağ arasındaki geçiş döneminden aldığı söylenebilir. İki çağ arasındaki alacakaranlıkta, her türden gayrimeşruların, marjinallerin ve dezavantajlıların önlerine dikilen engellere kafa tutmak için başvurdıkları “yapısökümcü” düşünce ve eylem insanları ilk kez tarihin sahnesine çıkar. Kendilerini geriye iten hukuki-kültürel ve siyasi-yapısal ilişkileri gizlice veya açıktan açığa sorgulayarak muhalif enerjilerin zincirlerinden boşalmasına yol açarlar. Bu bakış açısından, modern dönem dezavantajların mirasla devrinin kamusal çatışmaların esas konusu olduğu dönemdir.

Başkaldırıya, aykırılığa ve direnişe yol açan o içteki dikenli hayal kırıklığına uğramış öznenin vücuduna batıran güç genelde daima

yetersiz olan “toplumsal ilişkiler” değildir. İnsanın iyi geçinemediği ve değiştirmesi gereken şey “dünya” değildir. Deneyimlenen farkları, kademeleri ve ayrımcılığa yol açan somut kurallardır. Ortaçağın zirvesinden itibaren, “mevcut düzen”i olduğu gibi reddetmek zorunda olduklarını düşünen, metafizik telaşa ve aşırı duyarlılığa sahip kişilere, tamamen farklı bir dünyaya erişim sağlayan gizemci yollar açık olmuştur.⁶³ Yeniçağın başlangıcından sonra gölgeli bulvarlara dönüşmüş bu yollara burjuvazinin güzel ruhları rağbet etmeye başladı – bu caddeler üzerinde Biedermeier stili, gizemcilik ve asabiyet bir rutin halini aldı. Politik olmayan sanatçılar günümüze kadar incelikli bir Başka-yer’e gezintilerinde bu güzergahı kullanmaktadır.

Yine de: Ete batmakta olan dikenin tekil faillere isabet etmesinin nedeni, mirastan mahrum bırakılmış olarak mirasla, yetkisi alınmış olarak yetkilendirilmiş olanla, bir çevreden dışlanmış biri olarak o çevreye erişimi olanla çok dar bir kıyas alanında karşı karşıya kalanların duyumsayabildiği özgül dezavantajlardır.

Yaratıcı ayrımcılık şeması – Hegel’in tanınma mücadelesi çözümlenmesinde belli belirsiz değerlendirilmiş, yine de tamamen yanlış anlaşılmıştır– Elizabeth döneminde sahnelenen, kahrmanlarla, alçaklarla ve gayrimeşru doğaçlamacılarla dolu piç dramalarında en olgun haliyle çıkar karşımıza.⁶⁴ Bugünkü söylemde eşitlikçilik adını alan şeyin somut başlangıcına dönüp bakıldığında piçlerin ve dezavantajlı bir miras devralmış olanların hukuken katı bir ayrımcılığın egemen olduğu mevcut sisteme karşı saldırısı olduğu görülebilir. “Eşit haklara sahip olma” ibaresine kulak kabartanlar hınç ve kırgınlığın çoksesli şarkısını duyacaktır. Eşitlikçilik buyruğu neredeyse başından beri toplumsal haya-

⁶³ Bkz. s. 281-305.

⁶⁴ Alison Lindsay sıklıkla alıntılanan kitabı *Illegitimate Power*’da (s. 253-257) bu dönemde, Thomas Hughes’un *The Misfortunes of Arthur*’undan (1588) anonim bir yazarın, muhtemele Cosmo Manuche’nin kaleminden çıkma *The Bastard, a Tragedy*’ye (1652) kadar piç karakterler içeren 50’den fazla tiyatro oyunu saymıştır.

tın düşük eşikli asgari koşullarının toptan ortadan kaldırılması ilkesi olarak açıklanır, öte yandan bu hadisenin ilerletici dinamiği pek aydınlatılmaz. Ne hukukçular ne de siyasetçiler, “eşitliğin” – elzem hukuki bileşenleri bir yana– kültür dinamiği açısından sadece aristokratik veya meritokratik bir kategori olarak anlamlı olduğunu kavrayabilmiştir: Herkesin en iyilerden olma hakkı olmalıdır. Eşitlik, hiçbir insanın, kendini ve diğer insanları cömert jestlerle şaşırtma önceliğinden mahrum bırakılmaması gerektiği anlamına gelir.

Din savaşları çağından itibaren piçleşme şeması siyasal alana sıçramaya başladı: Halk olmayıp bir halkı andıran, tarihsel açıdan önemli yeni tür kolektifler peyderpey belirmeye başladı. Doğumdan gelen eşit haklar ve hukuken eşitlik iddiasında bulunarak daha önce oluşmuş erk gruplarının oyununa dahil oldular. “Piç” konsepti elbette sıklıkla gayet sert bir şekilde, ifadenin hukuki çerçevesinin dar kapsamı nedeniyle tekil insanı ve onun evlilikdışı cinsel birleşme sonucu dünyaya gelmiş olmasını karşılayacak şekilde kullanılıyordu – piçlik özellikleri taşıyan kolektiflerin iki yüz yıldan uzun bir süre farkına varılmaması veya bunun istenmemesinin nedeni buydu ve karşı saldırı şeklinde ortaya çıkan kolektif-gayırımışruluklar da –bunlar genelde doğuştan gelen haklar bayrağını taşıyordu– işte bu nedenle göz ardı edildi.

Bu alanda, en önemli sonuçlara yol açan gelişme, 1776’da ilan edilen ve 1783 Paris Barışıyla mühürlenene bağımsızlığını sağlamlaştırmak için yürütülen ısrarlı sömürgesizleştirme mücadelesi sayesinde Amerika Birleşik Devletlerinin kurulmasıydı. ABD’nin kuruluşundan itibaren gayet açıkça görülen, daha sonra hiç tezip edilmeyen bu piçlik durumu, bu ülkenin, çokkültürlü hareket eden, birden çok emeli hedef alan akademisinde, başka kültürlerin sömürgecilik sonrası sorunlarına yönelik yüksek ve bazen ayrıksı bir duyarlılığın gözlemlenmesinin esas nedeni olabilir. Sömürgecilik sonrası aktivizmlerin en abes metastazla-

rının bağımsızlaşmanın önaşmaları olarak yanlış yorumlanması eğilimini içerir.⁶⁵

19. yüzyılın ortasında Avrupa’da –Atlantik ötesindeki firarilerle benzerlik gösteren– politik-dramaturjik proletarya figürü ortaya çıktı. Bu yapay figür yerel önderleri ve uluslararası sözcüleri tarafından göçmenliğe değil, kendi memleketinde devrim yapmaya, yani adeta kendi eliyle ürettiği bir geleceğe göç etmeye çağrılan asil bir kolektif-piç olarak tanıtıldı. Entelektüel rehberleri bu figürün, her gün deneyimlediği mirastan men edilme ve haklarından mahrum bırakılma durumundan yola çıkarak “mevcut düzen”in devrimle ortadan kaldırılmasının kaçınılmaz olduğu sonucuna varmasını bekliyorlardı. “Emekçiler”den oluşan piç proje-kolektifi, yurdunda kalmış Amerikalılardan oluşan bir halk gibi Avrupalı fabrika sahiplerine ve gelişmeler sonucunda ortada kalmış feodallığa sırtını dönmeli ve kendini dünyanın hakiki *maître et possesseur*’ine dönüştürmeliydi. Gitmeye hazır olan bu insanların izleyeceği doğru yol Atlantik üzerinden kaçmak değildi: Şimdi ve burada, benzeri görülmemiş özgürlüklerde bir atılım yapılması – siyasal olarak yorumlanan tarihsel zamanın özgürleştiren bir gelecek olması– bekleniyordu. Kaçanlar için Atlantik neyse, geride kalanlar için ilerleme zamanıydı: Onu aşarak geçmeyi başaran kişi, kendini yeni bir dünyada bulacaktı. Son 150 yılda Atlantik’in her iki tarafındaki sonuçlara baktığımızda, Amerikalıların ve Avrupa proletaryasının geçmişten kaçınan *pursuit of happiness* [mutluluğu kovalama] girişimlerinde, Avrupa tarafının belli belirsiz öne çıktığı bazı anlar dışında hemen hemen eşit mesafe aldığını görmüyor muyuz?

Son olarak, modern dönemin sanat sisteminin de ne ölçüde kolektif-piçsel* bir kompleksin niteliklerini haiz olduğu göz ardı edilemez. 20. yüzyılın eşğinde marjinallerin iktidarı elinde tutan “akademik” eser üretimine başkaldırısından çıkmış, izleyen zamanda,

⁶⁵ Amerikan projesinin piçliği için bkz. s. 367-376.

her defasında bir önceki nesilden kopuş ve kırılmalar aracılığıyla mecburi muhalefet endüstrisine evrilmiştir – az sayıda sanatçı da muhalefet zorlamasına muhalefet etmiştir. Klasik dönem sonrası sanat piyasasının piçliği devam oyunlarının belirtik kuralı bellemiş olması tuhaflığının göstergesidir. Yöneticilerin stratejik oyunlarında “sadece paranoyaklar ayakta kalır” sözünün şiar bellenmesi gibi, güncel *Global Art* sisteminde de sadece piçler bir sonraki raunda kalabilir. Kendi disiplinlerinin tarihinden kaçmış sanatçıların çoğunluğu, mirastan men edilme ve miras meselelerinin kendi ürünlerinde nasıl bir ilişki içinde olduğunu izah etmeye hiçbir zaman yanaşmayacak bu piçlerdir.

En uzun başkaldırının başlangıç aşamasında, anlaşılmasız hareketler, alacalı muğlaklıklar ve abartılı jestlerle bezeli bir tablo çıkar karşımıza, uzun uzadıya incelendiğinde üç kanatlı bir tablo olduğu netleşir: Eski Avrupa-erken modern döneme özgü meşruluk ilişkilerinin üç kanatlı tablosunun geniş orta kanadı –adeta şeylerin doğasına ve sanatın durumuna gayet uygun bir biçimde– güncel neslin *statükosunun* belirleyici yüzleri, giysileri ve armalarıyla kaplıdır. Bir mücevher gibi taşıdıkları unvanlarıyla öne çıkan, portreye en uygun ifadelerini takınmış, yukarıdan kutsanmış, çağdaşları ve sonrakiler tarafından debdebeli sözlerle haklı çıkarılmış ebedi meşrular. Kendi değerlerinin bilincinde, büyük bir özgüvenle göğüslerini gere gere ebediyet için poz verenler, Rembrandt’ın *Gece Devriyesi* tablosuna bakan herkesi her zaman derin düşüncelere gark eden gizemci burjuva loncasındaki figürlere benzerler. Üç kanatlı tablonun en geniş parçasını oluşturan orta kanadı, dünya tiyatrosunun her kademesinden, az çok başarıyla *juste milieu* mahluklarıyla doludur – meşru bir çiftleşmenin ürünü olan asilzade çocuklar, ana babasının mallarını miras almış soylular, vaftiz edilmiş, takdis edilmiş ve yedirip içirilmiş makam sahipleri, toplumun ileri gelenleri, mağrur şehir eşrafi ve onların aileleri ve hizmetçileri. Ezelden beri törelerin, görgü kurallarının ve şan şöhretin en tutkulu taraftarı olmuş, Pazar günü

giysileri içinde poz veren avam sınıfını da unutmayalım. Ayrıca alttabakaların hazırcevap, belirsiz, bazen ibret verici bir hayat hikâyesi olan figürleri, hikâyelerde “yoksul ama onurlu ebeveynlerin” çocukları olarak tasvir edilen bütün o becerikli serserileri, yoksulları, aylakları, gezici sanatçıları ve hayatta kalma sanatı virtüözlerini de unutmayalım. Soykütüksenel orta noktanın temsilcilerinden bundan böyle sadece dolaylı olarak bahsedilecek. Soykütüğün sağ tarafından bulunan hafif kusurlu yaratıkların kendine ölçüt bellediği, soykütüğün sol kısmının faillerinin ise genelde büyük bir öfkeyle kendilerinin sahiplenmesini istediği, kısmen hayali, kısmen gerçek bolluğu teşkil ederler.

Üç kanatlı tablonun geniş sağ kanadında, “kahraman piçler”⁶⁶ başlığıyla özetlenebilecek bir grupla karşılaşırız. Bu grup, sorunlu neseplerinin yol açtığı hayali ya da gerçek sıkıntılarda, içlerindeki kendilerini baştan yaratma dürtüsünü kullanma fırsatını görmüş enerjik, hareketli, motivasyonlu figürlerden oluşur.

Bu karakterleri tipik pozisyonları içinde incelerken, genç yaşta babasını kaybetmiş ve annesi tarafından yetiştirilmiş Pico della Mirandola’nın (1463-1494) meşhur *Oratio de hominis dignitate*’de (1486’da yazılmış, 1496’da yazarın ölümünden sonra yayımlanmıştır) kaydadeğer bir kısmı *pro domo et se ipso* olsa da, cesur bir piçbilim antropolojisi yapıp yapmadığı sorusu makulleşir. Erken modern döneme özgü evrensel rasyonellik iddiasında bulunan bu retorik eserde yazar insanları “niteliksiz yaratıklar” olarak niteler. İnsanı, az belirlenmişliğin verdiği eksiklikle kendi kendini belirleme erdemini bulmaya itilmiş, ontolojik düzeyde noksan bir yaratık görür. Erken dönem kendi kendini yaratma –ya da tercihen, kendi kendini şekillendirme –öğretisi, Pico’nun döneminde harc-ı âlemleşmiş bir algıya, mirası ve neseplere imtiyazları olmayan hırslı bireylerin dünya sahnesinde giderek daha çok yer kapladığı algı-

⁶⁶ Bkz. Alison Lindsay, *Illegitimate Power*, age., s. 170-212.

sına dayanıyordu. Bunların hepsi doğaçlama kimlik yaratmaya ve yeteneklerini yoğun bir şekilde yönetmeye mahkum olduklarının farkındaydı – bu tavırlarıyla, 17. ve 19. yüzyıl arasında, yani “burjuva yükselişler” çağında kapsamını genişleten ve nihayet 20. yüzyılda *creative class* mensupları ve daha birçokları için yeni “normalliği” tanımlayan ilişkileri önceden tanımlamışlardı. Richard Rorty 1998’de bunların *modus vivendi*’si hakkındaki takribi gözleminde bizlerin –yani modern Batı yarıkürede yaşayan bireylerin- büyük bölümünün insanlarda “... esnek, sürekli değişen ve kendi kendini şekillendiren hayvanı görmeye” meylettiğini belirtmişti.⁶⁷

Pico da, insanın gayriihtiyari serbest girişimci olma özgürlüğünün, yüce bir imtiyaz, miras devralmamış yaratıcı kişinin üst-imtiyazı olarak övüldüğü yeniçağa özgü dönemlik hareketinden faydalanır. *Oratio*’da Tanrı bütün belirli niteliklerden bağımsız olan Adem’e yönelir ve *plastos* ve *fictor*, bir heykeltıraş ve mucit gibi kendi kimliğini yoktan var ederek oluşturmamasını ister. Diğer varlıkların faydalandığı türsel özellikleri İlk insandan esirgeyerek ona, o zamana kadar kendisinden bile esirgenen bir üst-özellik bahşetmiş olur: Yeni nitelikler veya huylar meydana getirme yetisi olarak yaratıcılık. Bu durumda “yaratıcılık”, sahibini yarı-ilahi seviyelere yükselten, bir yandan da “hayvansı” bir bayağılığa kaçma riski barındıran bir güç olarak korunmalıdır.

Mirandolalının antropolojisi, daha sonraki insan incelemelerinde Herder’den (1744-1803) Gehlen’e kadar (1904-1976) eksik canlı olarak öne çıkacak şeyi önceden tahmin etmiştir: Eksiklik önkoşulu altında insanlık durumu ancak yaratıcı telafi öğretisine başvuruyla açıklanabilir. Niteliksiz yaratık en üst düzey piçtir. Ontolojik mirastan mahrum bırakılmış, katı belirlenimlerden muaf tutulmuş, doğal profili elinden alınmıştır ve tam da bu haliyle Tanrıya benzer.

⁶⁷ Richard Rorty, *Wahrheit und Fortschritt*, Frankfurt am Main 1998, s. 244.

Bu seviyedeki beyanlar karşısında, Rönesans'ın *par excellence* istisnai insanını düşünmeden edemiyor insan: Pico'dan on yaş büyük, yakın geçmişte ortaya çıkan kaynaklara göre Piero adındaki Toskanalı bir noterle Arap kökenli bir kölenin evlilik dışı çocuğu olan Leonardo da Vinci (1452-1519). Leonardo'nun gayrimeşru nesebi sansasyona yol açmamıştır çünkü burjuva hayatında aristokratik habitus taklit edilmiş ve çocuk, babasının erotik kaçamağına pek de önemsenmediğı babaevinde büyümüştür. Öz annesi Leonardo'nun doğumundan bir ay sonra, yerel bir zanaatkarla evlendirilince, Yeniçağ'ın en yetenekli çocuğunun dramasındaki rolü sona ermiştir.

Daha sonra olanlar, genel kültürün tam bir çöküş içinde bulunduğu bir dönemde okumayı, yazmayı ve merak etmeyi öğrenmiş herkesin malumudur: Leonardo'nun erken yaşlarında ortaya çıkan dehasına dair söylence, Avrupalı Batı'yı dâhilerin ve mühendislerin anakıtası şeklinde dönüştüren anlatılardan biridir. Yaratıcı insanın –çağdaş teoride *uomo universale* adıyla yüceltilir– sahneye çıkışının, kendini yenileyen dünyanın değerler dokusunda önemli sonuçları olması kaçınılmazdı: Leonardo sonrası durumda bireyin statüsünü belirleyen şey artık sadece nesebi değil, etkili başarıları – ve ikisi arasındaki uzlaşmaydı; bunlar yeniçağ ulus devletlerinin okullarının meşruluğun elzem aracı kefilî olmasını sağlayan diplo-malardır.

Böylelikle, tek hamlede yeni bir asalet kategorisi ortaya çıktı – daha sonra sıklıkla tanıklık edilen, bazen “liyakat asalaleti” veya “yüreğin asaleti” adını da alan “ruhun asaleti”.⁶⁸ Birey bu kategoriye sadece *ingenio*'su ve bu dehanın “eserler” ve “edimlerde” dışavurulması sayesinde girebilir. Leonardo kendi değerini başından sonuna bu şemaya göre kavramıştır. Kendisi gibi olmayan insanlara “fosseptik yığını” derdi. Yeni durumu soğukkanlı bir azametle

⁶⁸ Bkz. Thomas Mann, *Adel des Geistes. Sechzehn Versuche zum Problem der Humanität*, Stockholm 1945.

kavramıştı: İnsanlar artık ya panteonlara ya keneflere layık bir şeyler üretme tercihinə sahipti.

Modern tür *homines novi*'nin çağını başlatan yeniçağın deha kültü, sanat, fetih ve icatlar çağında iş bitiricilerin ve faaliyet faillerinin müthiş başarılarına, çağdaşlarının ve sonraki nesillerin mecburen duyduğu hayranlıkla açıklanamaz sadece. Deha kavramı 15. yüzyıldan beri kültür dinamiği açısından vazgeçilmez bir hal almıştır çünkü o zamana kadar neredeyse hiç başvurulmamış bir kültürel meşruluk kaynağını ortaya çıkarmıştır: Yetenekli çocuklar, Ortaçağ ve Yeniçağ arasında baş gösteren dini akımlarda ortaya çıkan ilahi uçurumun yarı meşru çocuklarını bertaraf etmiştir. Bu fenomenin meydana çıktığı her yerde –örneğin, ustası Verocchio'yu (1436-1488) geride bırakan genç Leonardo – yatay nesep hatlarını hiç beklenmedik şekilde baltalamıştır. Yeteneğin dikine infilakı statü yükseltmeye yeni bir dinamik getirmiştir – artık tanrılaşmış olan gizemcinin gözlenemeyen tekmillerinin değil, bütün dünyanın gözleri önünde tamamlanan sanat eserlerinin ihtişamı sayesinde yükselmektedir. Gizemcilik ve dehanın ortak noktası, ikisinde de bireyin ilk sıraya yükseltilmesinin aşkınsal bir kaynağa bağlanmasıdır. Bu yeni ilk sıra, pek de dindar olmayan ailelerden çok, dikine atılım yapan ışık ve önem kaynaklarından çıkmış olmak isteyenleri içerir.

Yaratıcı maneviyatın kendi kendini soylulaştırma dinamiği başlangıçta, eski katı statü sistemini zorladığı sürece proto-demokratik nitelikler taşıyordu, 19. yüzyıldan itibaren katılaşarak yalandan bir elitizme dönüştü, yarı yetenekli tipler ise bohem jestler ve verimsiz pozlarla regresyona girdi. En gözde olağanüstü kişiler, yetenek paylaşımı yönteminin başıboşluğuyla belirlenmeye başladı ve alışıldık irsiyet mecburiyetinden muaf tutuldu. Deha açıklanması imkânsız, alıştırma ile sağlamlaşan bir eser ve edim üretme becerisi değildir sadece, ayrıca hayata geçirdikleriyle sanat eserleri ve tamamlanmış edimler almanaklarına girmeye hak kazanan bireyle-

rin kendi kendilerini yaratma yeterlidir. Bunların birbiri ardında düzenli bir şekilde sıralanması sonucunda tarihçi almanakçıların “tarih” adını verdiği şey ortaya çıkar.

Oluşmakta olan Batı-sonrası Avrupa’nın her yanına iz bırakan “piçler yüzyılı”nda, Britanya adaları yerel özellikleri, yani birkaç heyecan verici hanedanlık tesadüfü nedeniyle özel bir rol oynamıştır. 16. yüzyıl İngilteresinde meşru ardıllık ve miras hakkının tehlikede olması meselelerinde aşırı bir hassasiyetin başgöstermesinin nedeni, ülkenin çok kritik bir elli yıl boyunca iki soylu piç tarafından yönetilmiş olmasıydı: İkisi de eş sayısıyla ünlü VIII. Henry’nin kızıydı ve çağdaşlarının gözünde veliahtlık hakları oldukça tartışmalıydı. Heinrich’in kızlarının haleflik haklarının Britanya’da yol açtığı çatışmalar peruklu sofistlerin nahoş sperm akışları ve miras alınan unvanlar üzerine tez yazdığı parlamento odalarında sahne almadı sadece. Dikkatli ve heyecanlı bir ulusa, *rule of law*’un uzun süredir devletin temelini oluşturduğu bir ulusa hitap eden tartışmalardı bunlar. *All the world is a stage, And all the men and women merely players (As you like it*, II, 7, yak. 1600): Shakespeare’in bu ünlü sözlerinde bu hukuki-dramaturjik prodüksiyonların da payı vardı, çağdaşları bu sözleri melankolik-erken Barok’a özgü bir ruh haline dair felsefi bir önerme olarak değil, Commonwealth’te süregiden durumun yerinde bir beyanı olarak algılıyordu.

VIII. Henry Aragonlu Katherine’le nikahlı olmasına rağmen, hamile bıraktığı gözde metresi Anne Boleyn’le (1501-1536) nihayet Ocak 1533’te gizlice evlenince Tudor dramasının devlet sahnesinde çetrefil bir piçlik teması sahnelenmeye başladı. Kendisi de affedilmiş bir piç olan Medicili Papa VII. Clemens (1478-1534), ölümünden kısa bir süre önce, monarkın mevcut nikahını geçersiz ilan etme talebini reddetmişti çünkü Henry’nin Katharina’nın ona bir erkek veliaht vermekte başarısız olduğu mazeretini geçerli saymamıştı.

Ama Anne Boleyn de 7 Eylül 1533'te "yine bir kız çocuk" dünyaya getirip– Elisabeth daha sonra *Maiden Queen* olarak anılacaktı –meşru rakibinin önüne geçme şansını kaybedince (o da 17 yıl önce "sadece" daha sonra tahta geçecek I. Mary'yi (1516-1558, Kanlı Mary lakabı) doğurmuştu) VIII. Henry uzun süre kur yaptığı ama nihayetinde onu hayal kırıklığına uğratan metresini başından atmak için bir komplo düzenledi. 1563 yılının Mayıs ayında Anne Boleyn'e ve sevgilisi iddia olduğu edilen, aralarında kardeşi George'un da bulunduğu beş kişiye yönelik açılan zina ve vatana ihanet davası, yirminci yüzyıldan itibaren "propaganda amaçlı açık dava" diye bilinen haysiyetsizliğin tarihinde çok önemli bir yer işgal eder.

Bu komplikasyonlar Britanya halkının akıbeti belli olmayan meşruluk dramalarına yönelik yüksek duyarlığından beslenmektedir. VIII. Henry Aragonlu Katharina'yla evliliğinden olma kızı on yedi yaşındaki Mary'yi 1533'te, Anne Boleyn'le ilişkiye girdiği an gayrimeşru ilan ederek veraset sırasından dışlamıştı ama, Henry'nin üçüncü karısı Jane Seymour'dan (1509-1537) olma oğlu, on yaşında tahta çıkan üvey kardeşi VI. Edward (1537-1553) erken yaşta ölünce miras hakkını talep etmiş ve 1553'te, 37 yaşındayken İngiltere'de tahta geçen ilk kadın, ülkenin ilk kraliçesi olmuştur.

Onun da 1558 tarihindeki erken ölümünden sonra taht hakkı o zaman 25 yaşında olan kız kardeşi Elisabeth'e geçmiş, Elisabeth'in küçük bir çocukken, Mayıs 1536'da, annesinin infaz edilmesinden birkaç gün önce, Henry'nin başpiskopos Thomas Cranmer'e (1489-1556) başvurarak evliliği feshetmesiyle piç damgası yemiş olması bu kararda bir rol oynamamıştır – başpiskopos Cranmer, ondan üç yıl önce, çapkın monarkın Anne'le ilişkisinin resmen meşru olduğunu beyan etmişti. Bir gayrimeşruluk uçuğunun kıyısında sendeleyip duran hukuki ve manevi formaliteler uyarınca verilmiş bu beyan 1534 Kasım'ında Anglikan kilisesinin Roma Katolikliğinden ayrılmasının da habercisi niteliğindedir. Yasayı

yapanın hakikat veya otorite değil, erk sahibi bir iradenin yardımına yetişen tesadüfler olduğunu da gösterir bu hadise.

O yıllarda Britanya’da olup bitenler bir yandan bir monarkın gönül işlerinin ülkesinin siyasal teolojisi üzerinde ne kadar etkili olabileceğini gösterirken, bir yandan da, *Book of Common Prayer* (1547) kitabının derleyicisi, değişim rüzgârında salınan dinibütün bir rüzgârgülü olan Canterbury başpiskoposunun bu iki piçin tahta çıkmaya bu kadar meraklı olacağını hesaba katmadığını da ortaya çıkarırlar. Katolik Mary’nin, başka birçok vukuatının yanı sıra ince işlenmiş bir planla başpiskopos Cranmer’den intikamını aldığı için de “kanlı” lakabını alan Mary’nin direncini azımsamıştı. Mary 1553 Eylül’ünde Cranmer’i Londra Kulesine hapsedtirmiş, çok uzun süren bir dava sonucunda 21 Mart 1556’da kafirlik suçlamasıyla yakılarak idam edilmesini sağlamıştı.

Üvey kız kardeşlerin tekrar taht sırasına dahil edilmesini 1544 tarihli meclis kararı sağladı: Hem Mary hem Elisabeth’e prenseslik haklarını iade eden yasada, doğumdan gelen formel gayrimeşruluk statüsü *post factum* değiştirilmemiştir. Her iki durumda da önceki miras hakkından mahrum etmek, daha önce de belirtildiği üzere, VIII. Henry’nin erkek varis saplantısıyla babalığını inkar etmesinden kaynaklanıyordu.

Kızlarının intikamı çok etraflı oldu ve hanedanlık meşruiyeti meselesi o zamana kadar Avrupa’nın geri kalanında da olduğu gibi Britanya’da da kabul edildiği haliyle çok ağır bir yara aldı. Meşum babanın dikbaşlı kızlarının iktidar istencini kuvvetle ortaya koymasıyla gerçek siyasal modernite başlamış oldu – hem Machiaveli’nin hem ortaçağdan kalma düsturların yanında gayet kaba kaldığı, ince bir talep mücadelesi olarak sahneye çıktı.

Bundan sonraki iktidar mefhumu, meşruluk ve gayrimeşruluk görüşleri uzlaştırılamayacak kadar farklı, retorik açısından donanımlı

taraf lar arasında kurulan kırıl gan ve geçici uzlaş ma dan ibaret se ve demokrasi usul a çısından, eskiden gayrimeş ru ve kısıtlanmış –ve genelde yeterince temsil edilmeyen alt tabakalardan “ileri gelen” – iktidar faktörlerinin kronik akışını bir program oluşturabilen fail lerin oyun alanına aktararak düzenleyen bir havuz sistemi olarak tanımlanabilir se, bu olanların demokratik koşullara o kadar da uzak olmadığı söylenebilir.

I. Elisabeth’in hükümdarlığının ise daha sonraki demokratik gelişmeler dinamiğiyle bir ilişkisi yoktu. Bu kraliçeyi sonraki “feminist” eğilimlerin öncüsü görmek de bir yanlış yorum olacaktır. Elisabeth yükselmekte olan bir dünya gücünün tahtındaki kahraman piçti çünkü beklenmedik hükümdarlığına yarı meşruluğun görkemini taşımıştı – ve herkesi şaşırtarak bundan dayanıklı bir istikrar ve güven aurası yaratmayı becermişti.

Alışılmadık soğukkanlı duruşu sayesinde neredeyse imkânsız bir zirvedeki yerini on yıllarca korumayı başardı. Bir kez daha, kahramanlığın ıstıraplı eyleme dönüştürmenin kavramı olduğunu kanıtladı. İngiltere tahtındaki solgun bakire, soykütüksel çelişkinin vücuda gelmiş haliydi: Meşru hükümdarlık talebinin tek kaynağı onu en kaba şekilde gayrimeşru kılıp yalanlamış bir babaydı. Üstüne üstlük hayatı boyunca, tahta gelmek için muhtaç olduğu bu adamın tam bir canavar olduğunun bilincinde olmuştu – eğitimli orta sınıf ilkelerinin hakim olduğu dönemlerde bu tip insanlara “Rönesans insanı” denirdi; cazibeli ama çekilmez, hali tavrı incelikli ama bir hayvan gibi atak bir adamdı. VIII. Henry hilebaz bir kavgacı, Ödipus karmaşasından kurtulamamış bir zampara ve ilerleyen yaşlarında haksız ölüm cezalarıyla düşmanlarını ortadan kaldıran bir paranoyaktı – erkek veliaht takıntısı önündeki engelleri kaldırmak için, anesini haksız yere suçladığını, aşağıladığını ve idam ettirdiğini Elisabeth’le birlikte, Anne Boleyn meselesinin bütün süreçlerine tanık olmuş herkes biliyordu; gerçi Boleyn’in idamında,

kurbanlarının başını tek seferde gövdeden ayırdığı için zamanın en iyi cellatı sayılan Calais cellatını özel olarak görevlendirmişti. Elisabeth'in Anne Boleyn'in resmini koyduğu bir madalyonu ömrünün sonuna kadar çıkarmadığı söylenir. Bir yandan da dünyadaki konumunu ucube babasına borçlu kalmıştır.

Elisabeth'in kahramanca-eksantrik konumlanması bu anlamsızlığı yaklaşık yarım yüzyıl boyunca sürdürme mecburiyetinden ibarettir. Hatta bu konumlanışın, kraliyete özgü insanlıkdışı karakterinin temelini oluşturduğu söylenebilir. Nietzsche'nin Zerdüşt'ünün ifadesiyle "bütün soğuk canavarların en soğuğu" olan oluşum aşamasındaki modern devleti vücuda getirme hevesi de bu konumlanışından kaynaklanıyor olabilir. Onda da, bir uçurum bir başkasını çağırması, bir soğukluk bir başka soğukluğu kendine çekmiştir. Elisabeth Dönemi adı verilen şey, zehirli bir kaynaktan gerçekten etkili bir meşruluk devşirmeye karar vermiş bir kadının sürekli kendini aşma çabalarının bir sonucudur her şeyden önce.

Shakespeare, ya da bu adla andığımız kişi her kimse, hiçbir temadan gözü korkmayan bu büyük ozan bile, yaşadığı zamanın üstte masını, Bakire Kraliçe ile canavar babası arasındaki kırılmış bağı ele almaktan kaçınmıştır. Yüzyılın özgür ruhunu, o zamanlar dünyanın en bilinen sırrı hakkında suskun kalmaya iten neydi?

Bu sorunun yanıtı, bizim ana izleğimizde gizli: Uygarlığın, öteden beri filiasyon olaylarının tam orta yerinde gizlice açılan uçurum konusundaki sessizliğini nadiren bozması. Böyle bir kızın böyle bir babadan doğumu olayında bu uçurum gizlice açılırken daha önce hiç olmadığı kadar yükselen sesi tüm dünyada yankılanmıştır. Bu kulak tırmalayıcı sessizlik hiç işitilmek istenmediyse, bu uçurumun neden bilinen hiçbir "kültür" veya "tarih" teorisinde dile getirilmediğini de sormanın tam yeridir. Tezimizi bir kez daha öne sürelim: Antikçağdan bu yana Hiyatus her an etkinleşebilecek bir tahrip gücü olarak filiasyon süreçlerinin içinde bulunmuş, ilk

olarak modernitede genç nesillerin bireyleşmesiyle yoğun bir şekilde ortaya çıkmıştır.

Bu gözlemlerde, eski fizikte *horror vacui* olarak tasvir edilen şeyin kültür dinamiği düzeyindeki karşılığı öne çıkar – doğanın boş alan korkusu. Belli ki kendini “aktarımın” (*parádosis, traditio*) bir etkisi olarak yorumlayan “kültür” de, süreksizlik veya boş aralık tasarımından “tiksinmektedir”. Her zaman açılma potansiyeli taşıyan ve arada bir güncel olan nesiller arası uçurum karşısında gözlerini mümkün olduğunca kapatarak süreklilik yanılması koruma zorunluluğunu onaylamaktadır. Fazlasıyla kesintiye uğrayan her şey, asla kesintiye uğramadığını sürekli iddia etmeye mahkumdur. Eskiyle yeni, yaşlıyla genç arasında oluşabilen boşluk seve seve, su gibi akan aktarım süreçleri, kalıtsal bolluk ve *entente cordiale* imgeleleriyle doldurulur alelacele.

Shakespeare o dönemde, nesiller arasındaki koca Hiçliği sahneye koymaya cesaret etmiş ama eleştirel oyunları mekan ve zaman açısından kısıtlı olanakları olan tiyatrolarda sahneleyerek önemini almıştır. Elisabeth’in iç ve dış dünyasında yaşadığı dram hakkında sessizliğini korurken, uzak topraklarda, Danimarka’da geçen *Hamlet*’le, belirsiz bir zamanda Doğu İngiltere’nin donuk fundalık alanında sahipsiz bir karaparçasında geçen *Kral Lear*’la, o yüzyılda bile ayrıkça kaçan ve hâlâ çağdaş teorisinin diline tercüme edilmeyi bekleyen sağduyulu bir soykütük eleştirisi alıştırması yapıyordu.⁶⁹

Üç kanatlı tablomuzun sağ kanadı üzerine gözlemlerimize piçlikle yüksek uygarlığa ulaşma misyonu arasındaki yeni şaşırtıcı uyumluluğu göstermeye yarayacak 15. ve 16. yüzyıldan iki adla noktayı koyalım: Antoine de Bourgogne (1421-1504) ve Avusturyalı Don Juan (1547-1578). İlki Burgonya tarihinin en ihtişamlı dönemlerinden birini hatırlatır, ikincisi ise Türklerin o dönemde Akde-

⁶⁹ Daha ayrıntılı bir inceleme için bkz. s. 341-346.

niz'in biçimlendirdiği “Batı” olarak bilinen ama aslında Atlantik’e açılan yeni Avrupa’ya saldırısını bir süreliğine durdurmayı başaran donanma tarihinin en parlak manevrasını.

le Grand Bâtard de Bourgogne adıyla bilinen Antoine, III. Philipp’in metresi Maitresse Jeanne de Presle de Lizy’den olan “biyolojik oğlu” ydu. Antoine’ın farklı kadınlardan dokuz “evlilikten olma çocuğu” olduğu biliniyordu ve bu durum saygınlığına hiçbir şekilde gölge düşürmedi. Antoine hiçbir ayrımcılığa maruz kalmadan ama miras hakkı bakımından elbette daha dezavantajlı olduğu bir ortamda büyüdü ve olgunluk yıllarında daha sonra Burgonya Dükü olan üvey kardeşi I. Charles’ın (1433-1477) danışmanı, suç ortağı, silah arkadaşı, özel elçisi ve en yakın arkadaşı oldu. Eski Avrupa diplomasisinin mucitlerinden biri olduğu söylenebilir. Ülkenin en önemli elçilik işleri, yani Burgonya’yla Elisabeth öncesi İngiltere’nin ittifak görüşmeleri onun sorumluluğundaydı. 15 yüzyılın en önemli ve anlamlı evliliği, Burgonyalı Mary’yle daha sonra imparator olacak Maximillian’ın 1477 yılının Ağustos ayında gerçekleşen ve Habsburg’un Avrupa çapında yükselişini başlatan evliliğe bizzat arabuluculu olmuştı.

Antoine’ın mücadelecisi ve centilmence yaklaşımı Dijon ve Antwerp arasındaki sofra sohbetlerinin esas konusuydu, birkaç yıl boyunca Avrupa’nın en iyi okçusu unvanını korudu – Rogier van der Weyden imzalı portresinde elinde bir okla resmedilmiş olması tesadüf değildir. Gardrobunun zenginliği ve seçkinliğiyle çağdaş minyatürler koleksiyonu efsaneleşmişti, sayısız kadından bilinmeyen sayıda piç peydahlamış olması da dahil olduğu çevrelerin hayat tarzına gayet uygundu. 15. yüzyılın kahraman piçi unvanını tamamen hak ettiğine şüphe yok, tek tartışma konusu, sadık piç olarak mı zarif piç olarak mı anılacağı.⁷⁰

⁷⁰ Antoine de Bourgogne konusunda Simona Slanichka’nın makalesinde s. 374’teki 1. dipnottan yararlandım.

31 yaşında bilinmeyen bir sebepten ölen (söylentiye göre, bütün Avrupa’da “tartışma” konusu olan İskoçyalı Maria Stuart’la evlenmesini ne pahasına olursa olsun engellemek isteyen *Bakire Kraliçe*’nin talimatıyla zehirlenmiştir) Avusturyalı Don Juan da soylu piçliğin bütün kriterlerini karşılar. 1546 yazında gut hastası İmparator V. Charles’ın Barbara Blomberg adında çekici bir köylü kızdan peydahladığı “biyolojik oğlu” Don Juan üç yaşında annesinden alındı – kadın daha sonra, sarayın kendisine tahsis ettiği mülk ve haklar sayesinde Yeniçağın burjuva kökenli ilk “bağımsız kadınlarından” biri oldu; 70 yaşında İspanya’nın bir köyünde öldü.

Çocuk babasının emrindeki bürokratik aygıtın koruması altında, İspanya’da bakıcı aileler yanında, nesebinin ayrıntılarını bilmeden büyüdü. V. Charles çocuğa babasının kimliğinin açıklanmamasını bizzat emretmişti – ölümüne kadar uygulanan bu kural ilk olarak hükümdarın vasiyetinde değiştirildi. Üvey kardeşi İspanya kralı II. Philip aracılığıyla yetişkinliğinin ilk günlerinden itibaren önemli askeri görevlere getirildi; bunlardan biri 7 Ekim 1571’de, henüz 24 yaşındayken Uluç Ali Paşa komutasındaki Osmanlı güçleri karşısında kutsal ittifak donanmasının İspanya-Venedik filosunu komuta ederek yenilmez Osmanlı güçleri mitosunu yerle bir ettiği İnebahtı Deniz Savaşıdır. O dönemde deniz donanmasıyla kürek mahkûmluğunun aynı anlama gelmesi, Avrupa’yla Türklerin imparatorluğunun ortak noktasıydı.

Yeniçağda soykütük ilişkilerini tasvir eden bu üç kanatlı tablonun sağ kanadını dolduranları daha kapsayıcı bir şekilde kavramak için vaka örneklerini liberal-Avrupalı aristokrasisiyle sınırlandırmaktan kaçınmalı. Yeniçağ başlangıcında, yeni bilgili kişilerin katip, profesör ve avukat konumlarına yükselmesi haklı olarak “Rönesans” adı verilen dönüşün alametlerinden biri sayılsa da, sanat atölyeleri, stüdyolar ve üniversitelerdeki burjuva-sanatçılara odaklanmak da tam resmi görmeyi engelleyecektir. Basit olsa da tam bir resim elde edebilmek için, nesep tablomuzun sağ kanadının

“alttaki” piçlere de geniş yer ayırması zorunludur. Yeniçağ popüler kültüründe saygı gören batakhane, yetimhane ve düşkünevlerinden çıkan gelen kahramanların da temsil edilmesi gerekir.

Yeniçağ roman ve novella figürlerinin büyük bölümü bu kategoriye girer – Giovanni Boccaccio’nun (1313-1375) *Il Decamerone*’sindeki (yak. 1349-1353) hazırcevap canlı figürlerden (yazar da Floransalı bir tüccarın gayrimeşru oğluydu) modern piç ve yetim çocukların kadim fantazisini hayata geçiren, *Oliver Twist* tarzı yeni toplumsal roman kahramanlarına kadar uzanan bir kategoridir bu: Kayıp oğulun soylu anne babasını bularak evine dönmesi. Komediler ve komik operalar da da bu tip karışıklıklardan faydalanmıştır. Figaro da neredeyse, tekrar bulduğu annesi Marceline ile evlenmeyecek miydi?

Bu sırada elbette Eulenspiegel, Lazarillo de Tormes ve Simplicius Simplicissimus’un Avrupa çapında üne kavuşturduğu çapkın, serseri, seyyahların maceralarına da yer vermek gerekir. Tümüyle piçlikten ilhamla yaratılmış bu figürler hayatta kalma becerileriyle saygı görmüştür. Bunların büyük bölümünün, üç kanatlı tablomuzun sol kanadına dahil edilmelerini sağlayacak bir niteliği de olduğunu ayrıca vurgulamaya gerek yok.

Suçla yatkın, küskün ve insafsızlık derecesinde hırslı gayrimeşru çocukları ve mirastan mahrum bırakılmışları iş üzerinde göstererek piçlik durumunun karanlık boyutlarını aydınlatan üçüncü kanat için tek bir figüre odaklanmak yeterli olacaktır. Elisabeth dönemi toplumunun psikososyal plazmasından ve ihtilaf nedenlerinden doğan bu figürün gerçeklikte de bir karşılığı olan kurmaca bir figür olması gerekir – bu figür, Shakespeare’in *Kral Lear Trajedisi*’ndeki (1606’da ilk kez sahnelenmiştir) Gloucesterli Edmund’dur: Bu karizmatik alçakla Shakespeare, sadece yaşadığı yüzyılda değil Yeniçağın bütününde piçbiliminin ustası olduğunu kanıtlamıştır.

İlk monoloğunun (I. Perde, 2. Sahne) daha ilk satırlarında Edmund isyanının mantığını açıklar:

Ey doğa, tanrıçam sensin benim; ben senin yasalarının, kulu kölesi-yim. Bir kardeşten on beş ay sonra doğdum diye, niçin göz yumayım o baş belası göreneklerin bana kıymasına? ... Niçin alçaklık? Niçin piçlik?

“Biyolojik oğul” başarısı nedeniyle yükselme talebini doğrudan doğada temellendirir. İktidarı gaspetme artniyeti barındırmayan bir doğalcılık olmuş mudur hiç? Shakespeare dramaturjik analizin sonucunu gayet net bir şekilde ortaya koyar: Edmund’un suça yatkın şiddeti, son zamanlarda övgüyle karşılanan girişimci *virtü*’nun diğer yüzüdür. Dünya birbirlerini karşılıklı ateşleyen ve ketleyen becerilerin ve hırsların oyun alanıdır. İblislerden gişim danışmanlığı almak zamanın kuralıdır. Edmund monogunun sonunda: *Now, gods, stand up for bastards!*, dediğinde, çağdaş izleyici şunun farkına varmış olsa gerek: İşte Yeniçağın yüce duası.

Kral Lear’da Gloucester’daki ikincil olayların tabi olduğu düzen, oyunun bütününde olayların açığa çıkışına da etki eden kuralları da açıklar. Genelde “Yeniçağın kötü çocuklarının” ve zincirinden boşanmış ilerleme hırslarının atılıma hazır öznelerinin içinden çıktığı matrisi kavramak için standart bir “yaratıcı ayrımcılık” durumuna bakmak yeterli olacaktır – daha önce belirtildiği üzere bu, Hegel kökenli gizemleştirici bir sosyal felsefenin modernitede etik-siyasal çatışmaların itici gücü ilan ettiği “tanınma mücadelesi”nden tamamen farklıdır. Bu durumda yaratıcı ayrımcılık, Gloucester Kontunun eşit haklara sahip olmayan ve iki oğlu birbiriyle sürtüşür. Olumlu kahramanla kötü adam arasındaki rol paylaşımı, meşru oğul Edgar’ın evlilikdışı Edmund’dan yüksek bir konumda tutan statü ayrımını yansıtır.

René Girard’ın 1961’de *Romantik Yalanlar ve Romansal Hakikat*’te sunduğu ve daha sonra sayısız makalede ayrıntılandığı psikodi-

namik-etik bir üçgen çatışma analizi ışığında tipik bir taklitçi rekabetin söz konusu olduğunu görürüz: Gayrimeşru oğul Edmund, babalarının meşru oğlu Edgar’a tanıdığı ayrıcalıklar ve mevcut miras yarası karşısında, ne pahasına olursa olsun sahip olmak istediği paha biçilmez arzu nesnesiyle yüz yüze gelir – meşru altsoy hakkıyla bağlantılı iktidar ve haysiyete el koymayı arzular. Ama eşit olmayan meşruluk aşamaları önünde engeldir. Bu kıymetli şeyi elde etmek için incelikle tertip edilmiş habis bir entrikadan faydalanır: Sahte bir mektubun yardımıyla, kardeşi Edgar’ın hiçbir şeyden haberi olmayan babasını öldürerek mirasına önceden konmak istediğini kanıtlayabileceğini savunur.

Shakespeare’in Lear’ın ana olaylarını Gloucester olaylarının aynasında göstermesi, dramaya ahlaki-antropolojik bir gerilim katar. İki babada da – Lear’da, yaşlı adamın Cordelia’nın kendisine samimi bağlılığının işaretlerini ayırt etmesini engelleyen kuruntuları nedeniyle, Gloucester’da Edmund’un Edgar’ın sözde ihanetini belgeleyen sahte kanıtlara inanması nedeniyle – soykütük Hiya-tus’unun açıldığını görürüz.

Sevgi gösterme ilmindeki bu bozukluk, anlaşmazlıkların, parano-yak bir kafa karışıklığının hüküm sürdüğü bir dönemde yaşayan aile mensuplarında sembolik düzen inşasının ve onunla birlikte dünyada temel empatinin ne kadar zayıfladığını gösterir. Burada da bir uçurum bir diğerini davet etmektedir: Daha kısa bir süre önce üç muhteşem kızı olduğunu düşünen Lear’ı çocuksuz kalmasına yol açacak şekilde uçurumun kenarına sürükleyen deliliği Gloucester’ın, iki oğlundan hangisinin mirasını devralmayı hakettiğini görme yetersizliğinde bulur karşılığını.

Shakespeare’in kör adaletinin hem babaların suçundan hem de kötü çocuklarının haset kaynaklı inatçılığından haberi vardır: Lear’ın üç kızından ikisi, Gloucester’ın iki oğlundan biri ahlaksızdır. Ozan kaderin en kötü halini göstermek amacıyla (bu musibeti en

kötü haliyle sivrilmek adına) talihin, yani yakın zamanda dört bir koldan iltifatlara boğulan Fortuna'nın, kategorik körlüğüyle en kötü istençten bile daha kötü sonuçlara yol açabileceğini ortaya çıkarır: Edmund, kötülüğe sınır getirmekle de mükellef olduğundan, bizzat verdiği ölüm emrini son anda geri çeker ama elçi haberi vermekte geç kalır. Lear, tek sadık çocuğu Cordelia öldürüldükten birkaç dakika sonra olay mahalline varır.

Drama ilerledikçe, şömine başında yapılacak içten bir sohbetle halledilebilecek, yaşlıyla genç arasındaki basit bir yanlış anla-
manın söz konusu olmadığı belli olur. İki olay hattında da –hem Lear hem Gloucester – başarılı bir filiasyona duyulan güvenin yıkılışının ciddi, “insafsız” sözcüğünün yeterince karşılayıp karşılamadığı bile şüpheli bir sonucu vardır. *Kral Lear* yeniçağa özgü mirastan mahrum bırakılma trajedisini kesin bir biçimde sunar – Lear, ölü sadık kızını sahneye taşıdığı ve yürek parçalayan bir aklı başına geç gelme sahnesinde şu soruyu sorar: *Why should a dog, a horse, a rat, have life / And Thou no breath at all?*, sonra değiştiremeyen yazgının menfurluğunu ruhunun derinliklerinden beş kez *never* diye haykırarak kızın hayata dönmesinin imkânsızlığına isyan eder.

Talihin körlüğü aktörün körleşmesiyle birleşir. Lear sadece bir anlığına, bu ölümcül birleşme için kendi aleyhine tanıklık ettiğinde görme yetisini kazanır. Lear'ın *never*'i ölümün nihailiğini belirtmez sadece: Babayla çocuğunun birbirlerine karşı işledikleri kaba-
hatların yol açtığı ölümcül manzarayı gözler önüne serer, soy sople gelecek arasında uzanan mezarı daha önce hiç olmadığı kadar derin kazar. *Never* bütün başarısız filiasyonların açtığı uçuruma yakarır ve Shakespeare yüzyılından bu yana Eski Dünyanın üreme süreçlerinin üzerine kaplayan karanlığı belgeler – tiyatro yazarının dünya üzerindeki diğer kıtalar ve ülkeler adına da konuştuğunu varsayabiliriz. Yakın tarihte Asya, Afrika, Amerika, Karayip Adaları –ve diğerleri – Shakespeare'in en karanlık öngörülerinin akşam

haberlerinde tekrar tekrar sunulduğu, başarısız filiasyonların felaket bölgeleri değildir de nedir?

Yaşlı kralın yürek parçalayan haykırışı, dünyanın birbirini izleyen iki nesil arasında açılan boşlukta batabileceği açığa çıkar. Lear'ın *never*'ı, sevdiği kişinin yasını tutan bir insanın üzüntüsünü aşar. Onda soykütük devamsızlığının uçurumu dile gelir.

Bu bağlamda, Shakespeare'in Edmund figürüyle, 1601'de tamamlanan, I. Elisabeth'in ölümünden bir yıl önce, yani 1602'den itibaren kısa versiyonu sahneye koyulan, 1604'te metni yayımlanan *The Tragicall Historie of Hamlet, Prince of Denmarke*'la birlikte ilk kez tehlikeli bir dönemece giren –tehlikeliydi çünkü konusu ve dramaturjisi itibarıyla Elisabeth döneminde hiç dile getirilmeyen hakikate fazlasıyla benziyordu – filiasyon felaketleri üzerine meditationslarını devam ettirdiği açıktır. Melankolik Danimarka prensi de bir hiyatus yarattığı olarak sahneye koyulmuş ama katledilen babasına yaraşır bir varis ve halef olma becerisini gösterememiştir. Ondaki haysiyet eksikliği, varoluşsal solgunluğu, siyasal bir fail olamayışı –oğula düşen intikamı alma konusundaki tereddüdünde ortaya çıkar – onu edilgen dengi Edmund'un safına yerleştirir.

İnsanı yozlaşmaya iten nedenlerin temeline inmek Shakespeareci sahne sanatının esas saiklerinden biriydi. Drama yazarının hipotezleri günümüzde de akla yatkın olduğundan üzerinde düşünmeye değer: Augustinusçu ilk günah öğretisinde karanlık, metafizik aşırılıklarla dolu ama anlamsız olmayan bir yaklaşımla ele alınan her an ve her yerde bulunan yozlaşma ozanın yorumuna göre, insanların yanılma ve kendini kandırma bağımlılığı olarak da tanımlanabilecek takıntılı eğilimlerinde temellenir. Bir yandan da, bizleri haysiyetiyle başarısız kalmaktansa yozlaşarak başarıyı yakalamaya meyleden canlılara dönüştüren kötü örneklerin neredeyse mutlak bir kudrete sahip olmasından kaynaklanır.⁷¹

⁷¹ Bkz. René Girard, *Shakespeare. Les feux de l'envie*, Paris 1990.

Bu yozlaşmanın nihai nedeni ise kalıtımın kurucu belirsizliği ve nesiller arası ardılık ilişkilerinin kırılğanlığıdır – felsefi ifadesiyle, kökenin verasetinin kendinden gelenlere aktarılmasını ve korunmasını güvence altına alma konusundaki güçsüzlüğüdür. Psikolojik bağlamda: Altsoyların atalarının eğilimlerini kendi hayatlarında makul bir şekilde temsil etme konusundaki şüphesidir. Üçüncü yozlaşma kaynağından büyük tarihi başından sonuna kat edip, eski çağda epizodik olarak, modern dönemde ise bir salgın gibi her fırsatta yüzeyde bir gedik açan süreksizliğin saklı faaliyeti fıskırır.

Kararsız Hamlet modern insan *par excellence* ise, önündeki bütün engelleri yerle bir eden piç Edmund da en az onun kadar, hatta ondan da çok öyledir. Kederli prens günümüzde sosyolojide “düşünce nedeniyle eyleme geçememe”⁷² olarak tanımlanan tutumu meydana çıkarırken, Edmund uygarlık dinamikleri açısından çok daha önemli sonuçlar doğuran alternatifi sunar: Kıran kırana bir rekabet içinde saldırgan, hatta düpedüz caniyane bir enerjinin serbest bırakılması.

Hamlet ve *Kral Lear*’ın modernitesi ve uygarlık teorisi açısından birbirlerini tanımladıkları, ikisinin de bir “son evre” teşkil etmesinde gösterir kendini: İki eylem hattının finalinde kimse daha sonra olabilecekleri bilmez, diğer ekibin bir şekilde yoluna devam edeceği dışında – Norveççe Fortinbras adı gelişigüzel bir şekilde oluşun sembolüdür. Kaçınılmaz olarak oyuna ortasından giren o ebedi “Herhangi biri”dir, anlamlı adının da işaret ettiği üzere, atalarının başları sıkıştığında yaptıklarını tekrar ederek er geç her şeyi yoluna sokacaktır. Shakespeare’in neşeli soğukkanlı ironisi burada bir yandan da ölümcüldür: Son anda zafer çığlıkları eşliğinde ufukta beliren şey, eski iktidar sahiplerinin içinde boğulduğu dipsizliklerden habersiz, geç gelen ve iyimser bir aptallıkla her şeye en baştan başlayan o ebedi herhangi biri’dir.

⁷² Bkz. Wolf Lepenies, *Melancholie und Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1969.

Fakat Lear ve Hamlet'in kraliyet sarayları ve maiyetleriyle birlikte çöküşü, seçkin sanatlarda başlamakta olan yeniçağı yansıtmaktadır: Cesaretlenmenin, zincirlerinden kopmanın, bağımsızlaşmanın çağı olarak sunar kendini, zincirlerin koparılması ertesinde “bir şekilde devam etme”nin yeni bir üst-erdeme yüceltildiği dönemdir. Uygarlaşma dinamiğinin ana önermesinin akla getirdiği tek şairdir Shakespeare. İnsan edimlerinin geri alınamaz sonuçlarının açığa çıkması esas izleğidir. Şairin “tragedyalar” olarak sunduğu şey, çaresi olmayan asimetrik eylemlerin akışıdır. Avrupalı yazarların, kökenlerle gelecekler arasındaki feci asimetrinin olasılıkları ve gerçekliklerine göz atmak için analog cehennemlerine düşmesi ancak Heinrich von Kleist –*Der Findling*– ve Louis-Ferdinand Céline zamanına rastlayacaktır.

Sistem teorisi bu yeni “herhangi bir şekilde” durumunu “bağlantı kurma yetisi” kavramıyla ortaya koyar. Niklas Luhmann'ın İkinci Dünya Savaşından sağ çıkmış genç bir entelektüel olarak yaşadığı aydınlanmayı yansıtır bu kavram: Dünyanın bölgesel olarak çöküşü, herhangi bir seçenekle yoluna devam etmemek için yeterli neden sunmaz. Herhangi bir nedenden dolayı hâlâ süregiden şeyle herhangi bir şekilde “bağlantı kuran” kişi şunu ispat eder: Enkazın ortasında işine devam etmek, miras alınacak bir kültürün kaybedilmesine verilen çağdaş yanıttır.

Hamlet *the time is out of joint* (zaman çığırından çıktı) derken bozulmuş düzeni düzelterek kişinin kendisi olmadığını itiraf etmektedir. Bunun için, kendisi için imkânsız olan bir şeyi canlandırması, dürüst bir atanın güvenilir varisi gibi davranması gerekmiştir. Günün diliyle ve yakın zamanlı psikanalizin *good enough* (yeterince iyi) mantığıyla ifade edecek olursak, yeterince iyi bir babanın ve annenin yeterince mirasa ehil oğlu olması gerekmiştir – ama insanın annesi, babası öldürüldükten sonra alelacele onun katiliyle çiftleşmişse bu nasıl mümkün olabilir? Shakespeare sayesinde Danimarka, uygarlığın görünürde gayet beylik bir koşulunun karşılanamadığı ilk Yeniçağ ülkesi unvanını almıştır.

Hamlet çocuksuz ve şaşkınlık içinde ölürken muzaffer haleflerine yorgunlukla göz kırpar. Dünya sadece Danimarka'da çığıırından çıkmamıştır. Her yerde serbest düşüşe geçmiş durumdadır. Onunla birlikte yuvarlananların bu sebatsızlıkları için yeni “gerekçeler” üreteceğine ise şüphe yok.

Artık Nesepten Bahseden Yok

**Voiture – de Sade – Jefferson – Emerson – Stirner – Marx –
Deleuze/Guattari**

Topluma her şeyi dayatabilirsiniz ama bir sonucu olan bir şeyi dayatamazsınız.

Johann Wolfgang Goethe, Die Wahlverwandtschaften

Batı'nın ve onun etkisi altındaki dünya bölgelerinin uygarlaşma sürecinde –eril hatların egemen olduğu, güçlü ana-kız büyücülerin yıkıcılıklarıyla zenginleştirdiği– soydaşlık ve veraset silsilesinin kültürel meşruluk düzeninden koparılması iki temel noktada tamamına ermiştir: Bir yandan, Avrupa-Amerika tarzı “bireyselciliğin” gelişimiyle aynı hattı izleyen soykütük karşıtlığının giderek yayılması –daha önce de gösterdiğimiz üzere, Yeniçağın başlangıcında gizemci ve Protestan Hristiyanlığın çok çeşitli akımları da buna katkıda bulunmuştur– diğer yandan Avrupa “toplumunun” kapsamı giderek genişleyen sosyal tabakalarının ve onların sömürgeci ve sömürgecilik sonrası takipçilerinin iktidar ve nüfuz pozisyonlarına serbest erişim kazanmak için uyguladığı yaratıcı baskı – bu da mağdurların imtiyazlılarla gayet dar bir kıyas alanında doğrudan yüz yüze kalmasıyla ortaya çıkan sürtüşme enerjilerinin harekete geçirdiği “hak eşitliği” tutkusunun yol açtığı daimi devrimdir. Bu süreçte, kıyas alanındaki progresif yoğunlaşmalar sonucunda kronik öfkelere gayet cazip gelen çeken “modern koşullar” geçerlilik kazanmıştır.

Soykütükte modernleşme sürecinde uygarlık dinamiğinin temel önermesi, sayısız alt önermeyle birlikte etkililiğini kanıtlamıştır: Daha önce veraset yoksunu ve gayrimeşru olan sayısız kişinin meşru taleplerin genişletilmiş alanına adım atmasıyla birlikte bu süreç, güncel durumun araçlarıyla karşılanamayacak kadar çok sayıda haysiyet, fırsat ve imtiyazlı pozisyon talebini yanına çekmiştir. Bunun en etkili şekilde açığa çıktığı yer 18. yüzyıl sonunda Amerikan ve Fransız “insan hakları” genel bildirgelerinin yayınlanması sonrasında olanlardır. Bu zamana uygun, doğrudan, yüce gönüllü ve geri alınamaz olan dilsel edimlerle birlikte, bir daha asla sona erdirilemeyecek olan hak iddiası çağı başlamıştır.

Yukarıda bahsi geçen “piçler yüzyılı” pekala ikinci çocukların yüzyılı olarak da nitelenebilir – İspanyolcası *secondones* –⁷³, dünyadaki yerlerini kendilerini kanıtlayarak tekrar inşa etmeleri gereken yetimlerin, terk edilmişlerin ve sokakta bulunmuşların çağı da denebilir. 18. yüzyılın son dönemlerinden itibaren özellikle Yeni Dünya’da çağa damgasını vuranların, yani siyasal rejime el koyanların, girişimcilerin ve her disiplinden *self made man*’lerin çağı olarak da anılabilir.⁷⁴ Burada takvimdeki yüzyıldan değil, açık bir zaman alanından, evet, kendi içkin saiklerinden yola çıkarak dur durak tanımadan geleceğe doğru ilerleyen bir çağdan bahsedildiğini ayrıca vurgulamaya gerek yok.

⁷³ Yeniçağ başlangıcında ikinci oğullar motifi için bkz. Gunnar Heinsohn, *Söhne und Weltmacht. Terror im Aufstieg und Fall der Nationen*, Zürich 2006.

⁷⁴ Atlantik ötesindeki “kendini yetiştirmiş adamlar”ın ilk toplu portresi, henüz 1858 gibi erken bir tarihte, New York Harpers&Brothers Publishers tarafından, o zamanlar pek tanınmayan gazeteci Chas C. B. Seymour (1829-1869) imzasıyla, *Self Made Men* adı altında yayımlanmıştır. 62 kısımlık bu “başarılı adamlar” galerisinde, daha sonra bütün dikkatleri üzerine çeken milyoner ve sanayici kariyerlerinden hemen hiç (demiryollarının öncüsü Georg Stephenson / 1781-1848) dışında– bahsedilmemiş olması ilginçtir. Kitap avukatlar, siyasetçiler, memurlar, deniz kaptanları ve sanatçıların yükseliş hikâyelerine odaklanır. Koleksiyonda tek bir kadının bile olmayışı adamlıkla insanlığı bir tutma alışkanlığının devam ettiğinin göstergesidir. 150 yıl sonra toplumsal cinsiyet politikalarına bakış açısı radikal bir değişimden geçmiştir. Erişkin olmayan bir anne babanın evlilik dışı kızı ve eski uyuşturucu bağımlısı olan, Amerikan şov mesleğinin süper-piçi Oprah Winfrey (d. 1945) gibi bir eğlence endüstrisi kraliçesi bile kendini bir *self-made woman* olarak sunamaz çünkü kariyeri stratejik bir takım çalışmasının ürünüdür.

Bu süreç, sürekli yorumlanan “burjuvazinin yükselişi” süreciyle eş tutulan siyasal-kültürel rol dağılımı kılığında çıkar karşımıza – 14. ve 19. yüzyıllar arasında Avrupa kültürüne *toto genere* rahat vermeyen bir dramadır bu. Mantıksal nedenlerden dolayı, -iktidara geçmiş olan “kendinden memnun devletin” tutarlı ardıllığı içinde- önceki dördüncü gücün, yevmiyeyle çalışan memnuniyetsiz işçi sınıfının ve onun gölgesi olan geriye kalan işsizlerin de ekonomik durumun iyileştirilmesi, değerlerinin hukuki düzeyde tanınması, siyasal temsil ve estetik ifade taleplerinin geçerlilik kazandığı ana kadar uzanır.

Burjuva “yükselişi” adı verilen şey aslında, soykütük ilişkilerinin geri döndürülemez biçimde tekrar anlamlandırıldığı, yani nesep üzerinden meşruluğun sıfır noktasına ve herkesin soykütüksel olarak işaretlenmemiş bir alanda biçimsel olarak eşit sayıldığı noktaya gelene kadar bir devrimin bir diğerine, bir hak talebinin bir sonrakine, bir değer değişiminin bir sonrakine kadar uzandığı bir süreç şeklinde seyretmiştir. Bunun “fırsat eşitliğiyle” pek az alakasının olduğunu, tarihçi Gregory Clark’ın çalışması gösterir: *The son also rises: Surnames and the History of Social Mobility* (Princeton, Oxford 2014); bu kitapta yazar son 300 ila 400 yılda, tarihin sahnesinin ön tarafında giderek daha fazla yeni yüzün ortaya çıkıp tonu belirlemesiyle görece az sayıda seçkin ailenin kendi pozisyonlarını koruyabildiğini göstermeye çalışır.

Değerlerin değişiminin çıkış noktası, Rönesans’ın kültürel keşmekeşinde, kendilerine miras kalmış eski imtiyaz sahiplerinin, yeteneklerine göre unvan edinen ve kendi kendine soylu unvanı alanlarla, hamilik anlaşmaları, yönetici işbölümü ve ilk ailevi bağlantılar temelinde karışmasıdır – bunun sonuçları günümüze kadar etkili olmaya devam etmiştir.

1533’te, V. Karl’ın Venedikli ressam Tiziano Vercellio’ya (yak. 1490-1576) verasetli soyluluk unvanı vererek sarayın özel ressamı

mertebesine getirmesi bu türden bir iç içe geçme paradigması temelinde gerçekleşmiştir. O zamanda yaşayıp buna tanık olanların bu sürecin kültür devrimi açısından içerimlerini açıkça görememiş olmaları doğaldır. Büyük ihtimalle, meşruluklar sarayında yeterince oda olduğu değerlendirilmesiyle yetinmişlerdir – yeni erkeklere ve altsoylarına şatoların ve kalelerin yeni inşa edilmiş bölümlerine taşınma olanağı sunan ilave mevkilerin olması daha da iyidir.

Mevki, imtiyaz ve meşru unvan yapısındaki yıpratıcı eğilimler, bundan iki yüz elli yıl sonra, Aydınlanma ve Fransız Devriminin yol açtığı tufan dalgalarında, aristokrat ailelerin düzeninin kendine “halk” adı veren burjuvaziye ve onun talepte bulunan ve doktora yapan destekçi kahramanlarına meşruluk ve egemenlik aktarımıyla açığa çıkmıştır.

19. yüzyıl ortalarında, *ancien régime*’in pek çok aktörünün yüzyıllar boyunca kendi meşruluklarının ilgası için yürüttüğü önçalışmaları ne ölçüde tamamladığını gözlemlemeye müsait –kültürel teşhisleriyle meşhur Tocqueville’in de faydalandığı⁷⁵ bir görüş alanı açılmıştır. Bu kişiler burjuva para babalarına kronik şekilde borçlanmış ve kredilerini geri ödemeyi kendi haysiyetlerine yakıştıramamıştır – bunun sonucunda faizler *per annum yüzde 60’a kadar yükselmiştir: Dünya çapında ve kilise çevresinde ayıplanan faizcilik, çok sayıda seçkin borçlunun imza attıkları sözleşmenin şartlarını yerine getirme konusundaki isteksizliğine –ki bu isteksizlik ampirik olarak kanıtlanmıştır–* eski para sisteminin verdiği yanıt bu. İspanya’nın 1596 yılında (1557 ve 1575’ten sonra) II. Philip döneminde üçüncü kez iflas etmesiyle sarayın faiz ödemeleri sarayın masraflarının yüzde 40’ını oluşturuyordu. Bununla birlikte, alınan sayısız kredi imanlıları memnun etmek için kullanılmıyordu. 1787’de 427 milyon Livre’ye denk gelen Fransız kronu hasılatının 285 milyonu borçları ödemek için kullanılmış, devletin bütçe açığı da büyümeye devam etmiştir – dolayısıyla, hazinenin –

⁷⁵ Bkz. s. 29.

yasal mülksüzleştirme gücü sayesinde– üretken toplumu bir rutin halinde aldatması 20. ve 21. yüzyılın icadı değildir: Demokratik prosedürlere geçişten çok uzun zaman önce de yürürlükte olan, yeni devletin kurulum sırlarından biridir bu.

Dolayısıyla, burjuva aktörlere gelecekteki para politikaları açısından en kritik dersi verenler *ancien régime*’in toprak ağalarıydı. Eski Avrupa soylu sınıfının yüzyıllar boyunca oynadığı meşruluğundan şüphe duyulmayan ihtişamlı bir hayat sürdürme oyunu, geçmişin ihtişamlı efendilerinin bugünün güçsüz borçluları olarak öne çıkmasıyla hayatta kalmıştır. Eski Avrupa aristokrasisi ve onun “devleti” bin yıllık bir bütçe açığı hükümdarlığı olarak mevcudiyetini sürdürmüştür. İnsanlar daha iyi hesap yapmayı öğrendikleri anda, günleri sayılı olmuştur. Daha sonra “sömürü” adını alacak olan şey, zenginlerin kendi aşırı harcamalarının açığını kapatmak için yoksullardan taviz beklemesinden ibaret olan dünya tarihi kadar eski bir süreçti. Bu rejim, “burjuva toplumunun yükselmesiyle” kaçınılmaz sonuna gelmiştir. Sansasyonel savurganlık ve *conspicuous consumption* kibar insanların liyakat-sinyalleri⁷⁶ olarak yorumlanabilirse eğer, bunların yeni gerçeklik düzeninde yıkıcı bir aşırı açılmanın daha fazla tahammül edilemeyecek göstergeleri olarak ortaya çıktığı söylenebilir.

Avrupa soylularının kendi kendilerini gayrimeşrulaştırmalarıyla, oluşmakta olan “burjuva toplumu”, zamanın ruhuna uygun bir şekilde, *ancien régime*’in prestij-rasyonel kültüründen alternatif bir kültürel meşrulaştırma kipine geçmenin tam zamanı olduğunu görmüştür.⁷⁷ Bastırılan köylü halkla birlikte burjuvazi de, hem isteyerek hem istemeyerek, feodal beylere verdiği zorunlu hizmetle, vergiler, ödemeler ve kaybedilen kredilerle eski Avrupa’nın feodal

⁷⁶ 1975’te yayımlanan ve *handicap principle* adıyla bilinen Zahavi-Teoremine göre, açık müsriflikler “dürüst”, yani sahtesi üretilmeyecek liyakat-sinyalleridir. Modern dönemde simülasyonlara açık sistemlerin gelişimi, liyakat sinyalinde sahteciliğe mahal veren oyun alanlarının açılması olarak görülebilir.

⁷⁷ Bkz. Norbert Elias, *Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie*, Frankfurt am Main 1983.

kastlarını ve önceki ulusal devletlerin savaş iştahını uzun bir süre doyurmak zorunda kalmıştı.

Bu durumda, yeni meşruluk kipi, reel hayata geçirilecek ekonomik ve entelektüel başarıların rasyonelliğine dayanabilirdi ancak: Gerçek girişim başarısı, sınanmış bilançolarla elde edilen kâr, etkili icatların getirdiği canlılık ve giderek daha da sivilleşen bir anayasa çerçevesinde topluma etkide bulunanların ve onların bağlılıklarının onayını temel almak zorunluydu. Yeni meşruluğun oluşturulmasının tek yolu genel seçim hakkının yürürlüğe konmasıydı, seçim hakkı hukukla çoğunluk arasındaki ilişkiye asgari bir makullük sağlamaya yarayacaktı. Dolayısıyla, az farkla çoğunluğu sağlamış olanlar tarafından idare edilen dünyada bugün hükmedenlerin meşruluğunun ellerinden alınmasının daima an meselesi olduğu gözleminde bulunabiliriz.

Siyaset, hukuk ve soykütük ilişkileri düzeyinde moderniteye geçişin dönüm noktasının temelinde, Aydınlanmanın tamamı için kurucu önemde olan bir keşif bulunur, bu keşfe göre majestelik, monarşi ve soyluluk eskiden beri, teslisin sırlarından pek de farklı olmayan bir inanç meselesidir. Bu meselelere şüpheyile yaklaşmak feodal tabiyetten ve insanların ruhuna nüfuz etmiş hiyerarşiden kurtaracak yeni bir düzeni yürürlüğe sokmak için yeterliydi. Bu açıdan bakıldığında, yakın tarih tamamıyla *Tea Party*'lerin, yani sözde iktidar sahibi efendilere daha fazla nafaka ödemeye başkaldırının tarihidir.

18. yüzyıl sonundaki devrimci dönüm noktasına kadar, burjuvazi âleminde büyük oyuncuların dünyasına yükseliş, ilk etapta farkedilmeyen sızıntılar ve yabancı topraklarda mekan talepleri şekline bürünmüştü – Jeanne-Antoinette Poisson'un yani Markiz de Pompadour'nun bir uyurgezerinkini andıran hayat eğrisi bunun bir örneğidir.⁷⁸ Onunkine benzer mesleki gelişimler, burjuva sonradan görmelerin katılımıyla, soyluların uyum göstermeyle dik ka-

⁷⁸ Bkz. s. 25-44.

falılık arasında salınan bir skalada tekrar anlamlandırılmasını şart koşar. İhtiyat gösterdikleri ve geçerli âdet ve gelenekler dahilinde hareket ettikleri sürece başarılı olabilirler.

17. yüzyılın ilk on yılında yapmacık zenginlerin buluşma noktası olan, Paris'in ilk büyük Salonu Hôtel de Rambouille'nin canlı animatörü Fransız edebiyatçı Vincent Voiture'un (1598-1648) bir mektubu bu durumu gayet aydınlatıcı bir şekilde gösterir: Amiens'li bir şarap tüccarının oğludur ve saraya şarap götürme imtiyazı sayesinde genç yaşından itibaren XIII. Louis'nin kardeşi Orleanslı Gaston'la ahabplık edip onun sempatisini kazanmıştır. Bu bağlantı üzerinden bu genç adam “nesebi uygun olmadığı halde” kısa sürede Fransız aristokrasisinin en üst çevrelerine girmiştir. Causeur takma adıyla kompliman ustası, amatör şair ve etkili kişilerin mektup arkadaşı olarak tanınmış ve birkaç on yıl içinde yeri doldurulamayacak bir ortam şenlendirici şahsa dönüşmüştür – günümüze eğlencenin kendini modernleştirmekte olan cemaatin en ciddi meselelerinden biri olduğunu kabul ederek ona yazardan çok eğlendirici kişilik demek uygun düşer. 17. yüzyılda *homme de lettres* kavramını en baştan tanımlayan az sayıda yazardan biridir bu kişi, bunu da bu kavramı madunluk damgasından kurtararak yapmıştır. Yüzyılın en etkili adamı olan Kardinal Richelieu'nün sağ kolu Mösyö de Chavigny ile görüşme ayrıcalığına da sahip olmuştur.

Paris'in En Önemli Şahısları Balesinin *most valuble player*'ı rolünü üstlendiğinin bilincinde olan Voiture, kaba saba bir şiirinde burjuva kökeni nedeniyle onu *roturier* olmakla itham edip aşağılayan rakip bir şairin kişisel saldırısı üzerine, Poitou'da yaşayan Pierre Costard'a başvurmuş, 1638-1642 arasında sık sık mektuplaştığı⁷⁹ bu edebiyat uzmanı ve sırdaşından soylularla soylu olmayanlar arasındaki farka dair görüşünü açıklamasını rica etmiştir.

⁷⁹ Pierre Costard ve Vincent Voiture, *Entretiens*, Paris 2013.

“Soylular gerçekte mutluluğun emtia düzeninde yüksek bir kademeye yerleşir ve başka birçok kişiyi satın alabilecek imtiyaza sahip olurlar. Ama hayatta arzulanmaya değer çok fazla şey var (*bien de choses plus désirables en la vie*)... Birisi soylu bir aileden gelmeden soylu olamıyorsa; iyi bir tin, güçlü, büyük ve dürüst bir ruh sahibi olamıyorsa ... bu ne Horaz’a ne de bana teselli verir. Ama Tanrı’ya şükürler olsun ki durum böyle değil ve ... Marius’un bu konuyu ele aldığı Sallust konuşmasını biliyorum⁸⁰... Belki şu Kastilya atasözünü duymamışsınızdır: Herkes kendi edimlerinin oğludur, ya da köylü kökenli bir kahramanın (*brave*) İtalyan bir soyluya ettiği şu lafı: ‘Ben ve babam olarak gördüğüm sağ kolum, sizden çok daha değerli.’ İspanyolcada “hildalgo”nun soylu kişi anlamına geldiğini, bunun da “hijo d’algo” ibaresinden türetildiğini, yani “bir şeyin oğlu” ifadesiyle, gerçek soyluluğun erdemli edimlerden, bize ikinci bir doğum, ilkinden daha iyi ve şanlı şöhretli bir ikinci doğum hediye eden edimlerden geldiğini işaret ettiğini eklememe hak vereceksinizdir. Şimdi durum böyle olduğundan, efendim, soylu olmadan (*roturier*) doğan bir kişi, soylu adam (*gentilhomme*) olarak tekrar doğabilir (*renaittre*) ve hayatını kökeninin karanlığına rağmen ihtişamla doldurabilir.”⁸¹

Bu belge, aristokrasinin hükmettiği Eski Avrupa “toplumunda” burjuva çevrelerden gelen başarılı *homines novi*’nin henüz 17. yüzyılın otuzlu ve kırklı yıllarında otojen bir soylulaşma imkanına dair tatmin edici bir bilinç oluşturduklarını gösterir. Burada, hem Eski Roma’da hem Germenler’de modellerinin mevcut olduğu meritokrasi etiği adına bir karşı saldırıya hazır olma hali gözlemlenmektedir. Bu etik ne kadar eski ve soylu olsa da nesebi anlamı itibarıyla sınırlar, evet, olgusal kişisel başarı ve toplumsal prestij yapısında kaydettiği kazanımları sayesinde elde edilmiş pozisyonuna tabi kılmak için onu değersizleştirir.

⁸⁰ Bkz. s. 266.

⁸¹ Alıntılандığı yer: *Briefe des Alten Frankreich, übertragen und herausgegeben von Werner Langer*, Wiesbaden 1949, s. 37. Orijinal metnin tekrar yayımlandığı yer: Pierre Costard ve Vincent Voiture, *age*. (Billet VII), s. 650-653.

Bu durum Vincent Voiture'un işaret ettiği mikro dramada benzer-siz bir şekilde açığa çıkar, bu dramada bir efendi (*brave*) –bu te-rim ancak İspanyol sarayı ordusunun burjuva kökenli bir subayını işaret ediyor olabilir– İtalyan bir soyluyu şu sözlerle tahrik eder: Kendisi ve sağ kolu ondan çok daha değerlidir. Bu bağlama, pek de gündelik olmayan bir beyan, yani subayın *kendi sağ kolunu ba-bası olarak görmesi* yerleşir: Burada otojenezi yani kendi kökenini kendi belirleme fikrinin en erken tanıklıklarından biriyle karşı karşıyayız.⁸²

Bu fantazmanın 19. ve 20. yüzyılda aile ve soykütük karşıtı duy-gulanımların aracı olduğu gösterilebilir. Sağ kolunu babası ola-rak gören kişi dünyadaki konumlanışını kendisi, daha doğrusu iş görmesini sağlayan bir organı üzerinden temellendirmektedir. Bu anlamda “bir şeyin oğlu” olmak isteyen kişi, kendi *virtü*'sundan, ki-şisel muhafazasından yola çıkabilir – bu bağlamda, Modern çağın başlangıcında yetenekli çocuklar ve “kendi edimlerinin oğulları” olarak sahneye çıkıp herkesi şaşırtan ve böylece o zamana kadar

⁸² Shakespeare bundan birkaç yıl önce *Tragedy of Coriolanus*'ta (yak. 1607) kahramanına şunları söyler: “I ... stand/ As if a man were author of himself / And knew no other kin.” (V.3) Corio-lanus'un bu cümlesinin olumlayıcı bir anlamı yok: Yakınlarının ihanetine uğradığını düşünen bir adamın isyan ederek halkından ve akrabalarından ayrılışını işaret eder ve Roma düşmanı yaban-cılarla ittifaka girişini temellendirir. Coriolanus'un karısı ve annesi duygulu argümanlarla onun kendilerine “ait olduğunu” ona hatırlatınca tekrar aile mensubu pozisyonunu alır. Akrabalarıyla tekrar dayanışma içine girdiğinde, yeni yandaşlarına ihanet etmiş olur ve bunun ölümcül sonu-çlarına katlanmak zorunda kalır. Shakespeare'de insanın sadece kendine ait olduğu iddiası trajik bir kibirle birleşir.

Bundan kırk yıl sonra Pierre Corneille “Don Sanche d'Aragon” komedisinde (1649) kahrama-nına şu cümleyi söyler:

“Beni dünyaya getirenlere müteşekkir falan değilim ... ebeveynlerim edimlerimdir... değerim ırkım, kolum babamdır.”

Yukarıda alıntılanan mektuba yazdığı yanıtta (*age*, s. 653-655) Costard Voiture'un soyluluk kate-gorilerini tersine çevirmesini onaylar ve doğuştan soyluluğun “ruhun ve yüreğin soyluluğundan” daha alt kademedede olduğunu söyler. “Babam olarak gördüğüm kolum” ibaresinden o kadar etki-lenmiştir ki, kısa bir süre sonra Guez de Balzac'a yazdığı mektupta tekrar kullanır.

Bundan 150 yıl sonra Alman idealizmi burjuva bireyleri “özneler” unvanı altında baştan aşağı otojen bir pozisyona yerleştirir: İnsanın kendini üretmesi ilk insan hakkı ve yurttaş ödevi kabul edilir. Modernler bu aşırı talebi genelde sadece yeni-dinlere özgü (genelde hayat veren varlık öğretisine karşı çıkan) ayrılma jestleri veya kolektif ya da toplumsal-felsefi kaçma manevralarıyla karşılayabilirler.

az görülmüş nitelikte bir mükemmellik gösteren “hiçkimsenin çocuklarıyla” kıyaslanabilir ve onunla akrabadır. Rönesans’ın başlangıcı olan 14. yüzyılda meşruluk kaynakları yer değiştirmiş, imtiyazlı nesepten, gerçek performansa kaymıştır. Beş yüz yıl sonra, feminist retoriğin tutkulu kız kardeşler lehine yerleşeceği açıklık tam da bu noktadadır. Feminist retorik de hedefine kilitlenerek burjuvaların yükselme oyunları stratejisini benimser; eşitlikçi ilkeleri öne sürerek seçkin pozisyonların çoğaltılmasını talep eder çünkü kendi saflarından adayları o pozisyonlara getirmek istemektedir. Bu dinamiğin kendini en açık şekliyle gösterdiği konu, günümüzde yürütülen “liderlik pozisyonlarında” kadınlara tanınacak kota tartışmasıdır.

Giderek daha geniş çevrelere yayılarak artan statüko nefreti Yeni çağın kurucu deneyimlerinden birinin yansımasıdır, bir veraset silsilesine dâhil oluş haysiyet, imtiyaz, öncelik ve salahiyet gibi nitelikleri de devralmayı nadiren beraberinde getirir; aksine, çoğunluk –burjuva çevreler başta olmak üzere, öncelikle toplumun “proleter” “tabakaları” veya “sınıfları”– için eskiden kalan kısıtlamalara ve ayrımcılığa tabi kılınma anlamına gelir – büyük oranda mutat yağmalamalar ve sabit noksanlardan müteşekkil bir “miras” söz konusudur. Daha sonra gelenlerin, aşırı borçlanmış veya namusu lekelenmişlerin, yani adlarını taşımanın peşinen bir yenilgi anlamına geldiği dölleyicilerin altsoyları olarak öne çıktığı durumlar için geçerlidir öncelikle. Bu koşullar altında giderek daha az insan, *Gran teatro del mundo*’daki alışıldık rollerini üstlenmeye ikna edilebilir.⁸³

Bunun sonucunda gelişmekte olan çocukların emelleri, nesep borcu, nesep kısıtı ve nesep utancının verdiği yükten kaçınmak

⁸³ Arjun Appadurai *The Future As Cultural Fact. Essays on the Global Condition* (Londra 2013, s. 179-195) kitabında (9. Bölüm: “The Capacity to Aspire”) pek çok ülkenin yoksul çevrelerinde eskiden beri yer etmiş bir tutumu işaret eder: “İroni, mesafe ve sinizmi” benimseyen kronik dezavantajlılar, geri kalmalarına yol açan normları terk eder. Halk mizahıyla isyan arasındaki muğlak ilişki Avrupa modern döneminde ilk olarak işçi hareketinin hiç ironik olmayan sabrında çözülmüştür.

için nesep silsilesini kırma gereksinimine yol açar. Hiyatus'un açılışından bu yana "demokrasi" adı verilen şey, psiko-politik açıdan, soykütüksel devamsızlığın avantajlarına yönelik kolektif ilgi ve çıkarın propagandasıdır büyük oranda, "insan haklarının" beyanıyla güvence altına alınmış olan, şahsen mücadele edip kazanmadan talep etme ve alma izni olan kişinin yeni başlangıç yapma tutumuyla da ilişkilidir.

Nesiller arası bağın aktif bir şekilde koparılması baskısının ilk açık tezahürlerini görmek için 18. yüzyıl sonu, 19. yüzyıl başına kadar sabretmek gerekir.

Donatien Alphons François Marquis de Sade (1740-1814) sembolik haleflik reddi düzeyinde, kesintiye yol açan jestlerin mucitlerinin tartışmasız şahıdır. Popüler bir yanlış anlama sonucunda, "şahane Markiz", standart cinselliğe yönelik tiksintisiyle aşkın sapkın değişikliklerine sığınan bir hovarda olarak görülür sadece. Aslında de Sade soykütük karşıtlığının ilk dogmacısıdır, artık işlevselliğini yitirmiş bir aristokrasinin lüks hayat biçimi olan sefahati burjuva çağına tercüme etmiştir. Onun gibi sefihler, eski ilişkilerin *douceur de vivre*'ine dair bir şeyler bilen son kişiler olduklarının bilincindedir. Gelecek nesillerin gençlerine kırılğan bir sır verdikleri kanısından asla vazgeçmezler.

Yazarın soykütük karşıtı kurmacası, hem kendi sınıfı hem de yeni ortamın yeni efendileri için nesep, veraset ve soydaşlık kategorileriyle düşünmeyi sonlandırmanın yolunu benzersiz bir şekilde gösteren bir eylemde kökenlenir. De Sade, mastürbasyon ve heteroseksüel anal ilişkiyi geleceğin birey-yaratıkları için doğum kontrol ölçütü olarak övmekle yetinmemiştir. En zihni açık anlarında, modern çağın soykütük ve üreme karşıtı başkaldırısına, dehşetli bir mantığın ürünü olan grotesk ve fazla belirgin imgeler sunmuştur.

Avrupa'nın fikirler tarihinde, aşırı açıklık konusunda 1795 tarihli *Yatak Odasında Felsefe*'dekilerle kıyas kaldıracak sahneler yoktur,

bu sahnelerde sefih öğretmen Dolmnacé 15 yaşındaki Elevin Eugénie'e çok önemli bir ders verir; gözleri önünde annesinin cinsel organını uyuşturmadan, iğne iplikle diker, işkence gören kadının feryatlarından heyecanlanıp tahrik olur. Bu çok anlamlı edimi, *roué*'nin üreme organlarını hedefsiz cinsel zevkler için değil, doğurmak için kullanan bir kadına kötü davranılmasından duyduğu sevinçli heyecanla ifa eder. Elevin'i, bedenini asla üreme gibi önemsiz bir şey için kullanıma açmaması gerektiği konusunda ikaz eder. Modern zamanlarda "serbest bırakma" ibaresinin ne anlama geldiğini bilmek isteyenler, yatak odasının verdiği dersi dikkate almalıdır: Burada, diğer enerjilerin yanı sıra, doğal sonuçlarından ihtiyaçla kopan bir seyyar cinsellik de serbest bırakılır.

De Sade'nin sefih karakterinin kadın cinsel organını canavarımsı hislerle dikmesindeki ifade gücüne 20. yüzyılda sadece tek bir yazar ulaşabilmiştir, o da bunu üreme olayının absürtlüğünü vurgulayarak yapmıştır. Samuel Beckett, *Godot'yu Beklerken*'de karakterlerine şu konuşmayı yaptırır:

Pozzo: Mezarın üstünde doğuruyorlar, bir an gün ışıyor. Sonra bir kez daha gece oluyor...

Vladimir: Mezarın üstünde, zor bir doğum. Mezar kazıcı oyalanarak, çukurun dibine aletlerini yerleştirir... ^{84*}

Beckett doğum ve gömülmeyi bir araya getirerek en beyhude hareketin hayalini sunmayı başarır: Bu hareket doğum öncesi hiçliği aradaki bütün geçişleri atlayarak ölüm sonrası karanlığına bağlar. Savaşların ve devlet terörünün damgasını vurduğu, hayatın ve hayat süresinin kronik bir şekilde harcandığı çağa dair en güçlü beyanlardan biri bu imgeyle, ihtiyar generallerin güvenceli ana kumanda merkezlerinden bütün cephelerde ölüme gönderdiği milyonlarca genç başta olmak üzere herkese görünür.

^{84*} Samuel Beckett, *Godot'yu Beklerken*, çev. Tuncay Birkan, Kabalcı Yayınevi, 1990.

Sefih kişinin üreme karşıtı jestinin modern çağın en etkili gizli mesajlarından biri olduğu tespiti abartılı değildir. Çağdaş “toplum”, doğrudan 1795’teki yatak odasından çıkmış gibi bir izlenim oluşturmaktadır. Cinsellikle üreme ayrımının güncel ilişkilerin esas motifine dönüştürülmesiyle de Sade’in orijinal öğretilerindeki dölleme ve çocuk düşmanı mesajı o zamana kadarki en geniş kitlelerine ulaşmıştır–1960’ta ilk kez üretilen kimyasal doğum kontrol yöntemleriyle bu cesur ayrımın gündelik bir kazanım haline gelmesinden uzun bir süre önce yapmıştır bunu.⁸⁵ Modern dönemin doğum kontrol merakının sefahatçi saiklerden başka nedenleri de vardır elbette: Kadınların kitleler halinde yevmiyeli emeğe dahil edilmesi ve ev çalışanlarının azalması. Birinci Dünya Savaşı döneminde gizli sefihler kolektifi hem Avrupa’da hem ABD’de burjuva yüzeyine geri dönmüştür – yirmili yılların mitosunu yirminci yüzyılın sonuna kadar demokratikleşmiş erotik ehliyetlerin parıltısını yaşamıştır. Altmışlı yılların “cinsel devrim”inden sonra libertinler gevşemiş kitleler arasında kaybolup gitmiştir. De Sade’in cinsellik, acı ve tabiyeti birbirine karıştırma tavsiyesi ise sadece sapkın duyguların alt kültürlerinde yankı bulabilmiştir. Yakın zamanda ise, daha olgun hanımların akşam menüsündeki bir ara öğüne dönüşmüştür.

Britanya’dan gelen Yeni İngiliz kolonilerinin ayrılmasıyla baş gösteren Amerikan dönüm noktası, nesiller arası olayların Avrupalı para odaklı-sadist fasılası kadar anlamlıdır. Onunla birlikte nesilleri arası süreksizliğe yönelik ilgi en açık şekliyle ifade bulmuştur. Bu noktada kimse, 1801-1809 arasında yürüttüğü Birleşik Devletler Başkanlığının ikinci dönemi sırasında konuşan Thomas Jefferson (1743-1826) kadar resmi bir açıklama yapmamıştır. Henüz çürütülememiş efsaneye göre ülkesinin “bağımsızlık bildirgesi”nin 4 Temmuz 1776 tarihli *Unanimous Declaration of the Thirteen United*

⁸⁵ Bu noktada *The Great Disruption* (New York 1999) kitabında, 1960’da kimyasal doğum kontrol yöntemlerinin Batı’nın aile yaşamının çözülmesini de beraberinde getirdiğini savunan Francis Fukuyama’ya katılmıyorum. Avrupa’da üreme karşıtı ya da çocuk sahibi olmayı sorgulayan yaklaşım en geç 1914’te, savaşın başlamasından sonra, Fransa’da ise ondan bir nesil önce standart yaklaşım halini almıştır.

States of America'nın yazarıdır, dolayısıyla, “bağımsızlık” konseptine yönelik nihai tefsiri ona borçlu olmamız şaşırtıcı değildir.

Jefferson 24 Haziran 1813'te, Charlottesville'deki Monticello'daki efsanevi evinde, Virginia'da zengin bir plantasyon sahibinin oğlu olan ve 1797'de Jefferson'ın en küçük kız Mary'yle evlenmiş olan dul damadı John Wayles Eppes'e (1773-1823) uzun, etraflı bir mektup yazmıştır – kayınbabasının evlilik hediyesi olan otuz siyahi köleden biri, 14 yaşındaki melez kız Betsy Hemmings (1783-1857), Mary'nin 4 Nisan 1804'teki ani ölümünden sonra Eppes'in metresi olmuştur. 70 yaşında, haşmetli ve soğukkanlı bir kavrama yeteneği olan Jefferson mektubunda, o dönemde Birleşik Devletlerin en yüce finans komitesinin başkanı olan mektubun alıcısına, şimdi hayatta olanlarla gelecek nesiller arasındaki ilişkiler üzerine yıllar içinde olgunlaştırdığı görüşlerini – devlet finansmanı konusundaki görüşleri başta olmak üzere– bildirir.

Jefferson mektubunda, insanın irade ve gücünün hayatıyla birlikte ortadan kalktığı “doğa yasası”ndan bahseder: “Dünya yaşayanlara aittir, ölümlere değil.” Bunun sonucunda ölümlerin, kendi isteklerini yaşayanlara dayatma ve kendilerinin imzalamadığı sözleşmelere uymaya zorlama hakkı yoktur. Yeni istatistikler yardımıyla temeli sarsılmış olan “doğa yasası”, “ölümlülük yasası” olarak bir neslin etkin dönemini doksan yıldan az bir süre olarak belirler. Bu süre içinde, ölümlülük tablolarının da gösterdiği üzere, bugün erişkin olanların neredeyse çoğunluğu ölmüş olacaktır. Ama artık varolmayanların çoğunluğu varolanlar açısından bağlayıcı olan ne tür kararlara varabilir?

İnsan nesilleri bedenler veya korporasyonlar olarak ele alınabilir. Her nesil, kendi bekası süresince dünyadan yararlanma (*usufruct*) hakkına sahiptir. Artık varolmadığında, bu kullanım hakkı doğrudan sonraki nesle geçer... Biz her nesli, kendilerini kendi çoğunluklarının istenci üzerinden bağlama hakkına sahip farklı bir ulus olarak göre-

biliriz, ama bu onlara, bir başka ülkenin nüfusunu bağlayamadıkları gibi, kendilerinden sonraki nesilleri bağlama hakkı vermez.⁸⁶

Yani bugün yaşayan iş görebilen insanların neredeyse çoğunluğu doksan yıl içinde ölmüş olacağından, bir nesil kolektifinin bağlayıcı kararları en fazla bu süre içinde geçerli olmalıdır. Bu özellikle, yaşayanların aldığı krediler için geçerlidir: Ataların borçları hiçbir koşulda sonraki neslin eyleme ve karar verme özgürlüğünü etkilememelidir.

Yaşlı Jefferson'ın düşüncelerinde, on üç eyaletin yaklaşık kırk yıl önce İngiliz "anavatandan" ayrıldıklarını açıkladığı bildirgenin yankıları algılanır, şimdi bu bildirge, "neslin" siyasal hayatın esas öznesi unvanı aldığı pragmatik bir "tarih felsefesi" düzeyine çıkarılmaktadır.⁸⁷

Bu düşüncelerin *pathos*'u sadece Avrupalı sömürgeci güçten kurtulma iradesinde göstermez kendini. *Independence* motifi, şimdiki ve gelecekteki Amerikan hayatından bağı geçmişin her türünden koparmak kararlılığına genelleşir. Yazar, bütün ölmüş insanların yaşayanların beyinlerinde bir kabus gibi baki kalmasını şart koşan Eski Avrupa kuralıyla kesinlikle uzlaşmak istemez. Her nesli kendi ayakları üzerinde duran egemen bir ulus olarak ele alınabiliyorsa, ataların altsoylardan itaat talebi, o atalar mezara girdiği anda ortadan kalkar – elbette bunun için, bir neslin bir sonraki nesille arasındaki sınırın, Jefferson'ın sunduğu kadar sorunsuz çizilebilmesi şarttır.

Nesiller arası ayrımının yaş gruplarının birbiri ardına sıralanması nedeniyle pratikte uygulanması imkânsız olsa bile, önce gelen insanların iktidarına karşı çıkma jesti Atlantik ötesi ulus zihniyetinin

86 Kendi çevirim.

87 "Nesil" kavramının benzer bir kullanımı Haziran 1793 tarihli Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları bildirgesinin 28. maddesinde bulunur; bkz. s. 32.

gelişimi açısından belirleyici olmaya devam edecektir, bu ister Avrupalı modellerden giderek daha çok mesafe alma şeklinde olsun, ister bastırıcı geçmişlerin üstün gücüne karşı sürekli devam eden başkaldırı şeklinde. Amerika'nın doğu kıyısında ve batıya doğru giderek genişleyen bölgeleri içine alan birleşik devletlere Yeni Dünya adı veriliyorsa, bunun tek nedeni daha sonraki bir keşfin nesnesi olmaları değildir; bu adı almalarının nedeni, vatandaşların nesepleri paranteze alınarak “yurttaşlığa kabul edilmesidir”. Bu da geleceğin şimdi, şimdinin de geçmiş karşısındaki önceliğinin ispatıdır. Meta-ulusal proje, Amerikan “doğasıdır”.⁸⁸ Devasa bir kültürel melezleşme girişimiyle sonuçlanır.

Jefferson'ın usamlamasında feodalizm karşıtı duygulanım küresel ve anti-passeist bir heyecana dönüşür. Soykütüğe eleştirel yaklaşan üsttonların da dolaylı olarak ele alınması gerekir. Yazarın ilk kaygısı, bağışlanamaz devlet borcu şeklinde sonraki nesillerin omuzlarına yüklenen daimi borçların (*perpetual debt*) önlenmesidir ama beyanları kredi politikaları ve devlet finansmanı konularını aşar. Bu beyanlar, 1776 tarihli klasik önermeyi teknik olarak net bir şekilde ifade eder, bu önermeye göre, “yaşama, özgürlük ve mutluluk arayışı”, “insanların” devredilemez temel haklarındandır. Bu esnada vurgu her bir neslin konumsal otarşisi ve onun geçmişin ipoteklerinden bağımsızlığı üzerindedir. Bağımsızlık bildirgesi yazarı, uzun yıllar süren mülahazalardan sonra bir göçmenler ülkesinde etigin insanların yanlarında getirdiklerinin devre dışı bırakılması ve aynı zamanda farklılıklara azami derecede saygı gösterilmesine dayanması gerektiğini anlamış gibidir. Buradan, Amerikan *modus vivendi*'sinin ele alınışındaki sabit açıklık ve netlik çıkar: Bu *modus vivendi*'nin, gelenek-sonrası yüksek düzey bir etik için çabalaması beklenir.⁸⁹

⁸⁸ Florian Klinger, “Naturalization”, *Latenz. Blinde Passagiere in den Geisteswissenschaften*, yay. haz. Hans Ulrich Gumbrecht ve Florian Klinger, Göttingen 2011, s. 235-264.

⁸⁹ Bu eğilim, ailenin devlet ve okul aracılığıyla geri plana atılmasını ve çocukların, kendi başlarına bir “nüfus kesimi” oluşturmalarını talep eden müdahaleci Amerikan toplumsal pedagojisinde dile gelir. Bkz. Christopher Lasch, *Geborgenheit. Die Bedrohung der Familie in der modernen Welt*, Münih 1987, s. 30.

Jefferson'ın otarşik nesil kavramında, dünyanın nimetlerinden faydalanmayı talep eden kişiye, yani Amerikan vatandaşlığına kabul edilmiş olanlara Amerikalıların güncel nesline, temel hak olarak tanınmış olan geçmişle bağı koparma hakkı, bu bağ kendini bir zincir olarak gösterdiği her seferinde tanınmıştır. Her “nesil” tarihsel süreksizliği imal etme hakkına sahiptir ve bunu da, daimi yeneden başlamanın nesebin kesintiye uğratılmasını, daha doğrusu paranteze alınmasını veya nötrleştirilmesini gerekli kıldığı ölçüde tanınmıştır. Meta ulusun kültür politikasının temelinde, bütün nesep renklerinin, beyaz-siyah bariyerinin dezavantajlı tarafına geçmediği sürece, hoş karşılanan ve kucaklanan folklörlere terfi ettirilmesi ilkesi bulunur.

Böylece Hiyatus –burada sıkıntılı bir mirastan ya da istenmeyen bir yükten kurtulma yolunda etkin bir jest olarak hizmete sokulmuştur– ilk kez siyasetin bir aracı olarak gelişir. Dünle bugün arasındaki fasılda daimi ilk-meclis hayata geçirilir. Ayrılma jestleri uygulaması kaçınılmaz olarak anayasada değişiklik yapma hakkını da içerir. Bunlar sayesinde yeni nesiller kendilerine dair algılarındaki tarihsel değişiklikleri ifade edebilir ve dünya olaylarında aldıkları değişmiş konumlarını ortaya çıkarabilirler.⁹⁰

Amerikan Anayasasının yazarlarından hiçbiri, ülkelerinin 20. yüzyıl sonunda ve başlamakta olan 21. yüzyılda yeniden başlama hakkının, onyıllardır ifa edilen nihilist para üretme pratiği yüzünden ancak ve ancak çığır açıcı bir devlet iflasıyla uygulanabileceğini hayal bile edemezdi. 21. yüzyılda Birleşik Devletlerde yaşayanların inançlılardan –parayla ilgili Erinisler– ayrılmasının, Britanya

⁹⁰ ABD’li yasa koyucular 1791’den itibaren bu hakkı Anayasa değişiklikleri (*amendments*) şeklinde 27 kez uygulamıştır; bunlar arasında 1791 tarihli 2. Madde (silah taşıma hakkı), 1865 tarihli 13. Madde (köleliğin kaldırılması) ve 1920 tarihli 19. Madde (kadınlara oy kullanma hakkı) en önemlileridir. Anayasanın ilk maddeleri hiç değiştirilmemiş, seküler bir kutsal yazı gibi yarı aşkın dogmalara dönüşmüşlerdir.

Almanya Federal Cumhuriyeti’nin anayasasının, dindışı yazarların elinden çıkma “kutsal yazı” bağlamında ele alınışı için bkz. Peter Sloterdijk, “Fast heilige Schrift. Versuch über das Grundgesetz”, *Das Grundgesetz*, resimleyen Markus Lüpertz, Gütersloh/Münih 2012, s. 17.

imparatorluğundan ayrılmak kadar kolay olup olmayacağını önceden söylemek mümkün değil.

Eski Dünya'dan ayrılma jesti, 1823'te bir koyut olarak sunulan, 1845'ten itibaren siyasal olarak pratiğe dökülen Monroe doktrininde de karşımıza çıkar: Bu doktrinle birlikte Amerika Birleşik Devletleri, artık iyileştirilemeyecek biçimde yozlaşmış olduğu düşünülen Avrupa'yla ilişkiler başta olmak üzere dış politika ilişkilerinde çok katı bir yalıtılma kuralına tabi kılınır. Hegel'in öngördüğü üzere, tarih hayatın başöğretmeni değildir artık. Kültürel miras soruları söz konusu olduğunda Eski Dünya uzmanlık mertebesinde değildir; otodidaktik üst ulus onun yerine geçmeye hazırlamıştır kendini.

Otarşızmin ve yalıtılmışlığın saldırgan ve müdahale meraklısı ruhu Ralph Waldo Emerson'un (1803–1882) klasik yazılarında çıkar karşımıza, 1842'de yayımlanan ilk *Essays* dizisinin açık sözlü açılış denemesi *Self-Reliance*, haklı olarak Amerika'nın entelektüel bağımsızlık bildirgesi olarak görülmüştür. Emerson'un tarihçilik karşıtlığının aile karşıtı, soykütük karşıtı, kilise ve özellikle püritenlik karşıtı ve son olarak kimlikçilik karşıtı güçlü itkilerle dolu olması şaşırtıcı değildir: Geçmişte olmuş ve yaşanıp bitmiş olanı bir kenara atmak gerekiyorsa, özgür insanın kendini kendi hayatının kalıntılarından da koruması ve bu hayatın çoktan demodeleşmiş aşamalarına sahte bir sadakati önlemesi gereklidir.

Emerson da tarihin yaşam açısından dezavantajlarını net bir şekilde görmekteydi: Biyografilerin, öykülerin ve eleştirilerin hâlâ yazıldığı⁹¹ ve her şimdiki anın mozoleler, yıldönümleri ve ölüm günleriyle kuşatıldığı bir dönemde, açıklığa giden yolu her seferinde en başından bulmak gerekir. 1840'ta dolambaçlı ifadelere hiç sapmadan bu görüşe saygı gösterebilmek için Amerikalı olmak gerekiyordu. Nietzsche'nin *Çağa Aykırı Düşünceler*'inin (1874) ikinci cildinin yayımlanmasından önce, eski Dünyanın yurttaşla-

⁹¹ Ralph Waldo Emerson, *Natur* (1844), Zürih 1988, s. 9.

rı her ruhun miras alınmış sıkıntıları yüklenmiş ülkelerden daimi göçe çağıran kendi özel uzak Batı'sını içinde taşıdığını bilemezdi. Emerson'un uyumculuk karşıtı *Magna Charta*'sından bu davet şu şekilde programlaştırılır:

Deham beni çağırdığında anamı babamı, karımı kardeşimi görmek istemem... İnsanın kendi ruhunun bütünlüğünden daha kutsal bir şey yoktur ... Kendi doğa yaşam dışında hiçbir yasa kutsal değildir... Neden insan sürekli omzunun üzerinden geçmişe baksın ki? Neden hafızanın içindeki bu cesedi yanında sürükleyesin?... Yusuf'un cüb-besini fahişenin yanında bırakması gibi sen de teorini geride bırak ve kaç... Ebeveynler, kendi olgunlaşmış varlıklarını içine yerleştirdikleri çocuktan daha fazlası mıdır? Geçmişe yönelik bu hürmet nereden geliyor o zaman? Aradan geçen asırlar ruhun sağlığına ve otoritesine karşı komplo kurar... Kendinde ısrar etmeye devam et, kimseyi taklit etme... Her büyük insan bir biriciktir...⁹²

Concord, Mass. Vaizinin yazılarında Amerikan ulusu sahih anayasasını keşfeder. Radikal bir piç kolektifi olarak kendini o yazıların içinde inşa eder: Amerikalılar bilinçli miras reddiyle kendi kendini belirleme şifası ilkesini keşfederler. Şanslıysan, baba falan tanımazsın. Ama babalar yine de karşına çıkarsa, onları gölgede bırakmalısın. Işık sadece şimdinin üzerine düşer. Gönüllü piçler ulusunun anayasası, büyük deneye katılanları doğrudan ortak projenin yeni, sürekli izah edilmesi ve net bir şekilde yorumlanması gereken kurallarına tabi kılarak onları tarihsellikten çıkarır: “Yurttaşlığa alma”nın anlamı tam da budur:⁹³ ulus sonrası yaşam biçiminin sürekli devam eden imalatına katılım anlamına gelir. Bu kendiliğinden anlaşılır bir şey olmadığından bazen Amerikalılar bazen de başkaları tarafından Amerikalılara sürekli izah edilmesi gerekir.

⁹² Ralph Waldo Emerson, *Essays, Erste Reihe*, Almancaya çev. ve yay. haz. Harald Kiczka, Zürich 1983, s. 39-73

⁹³ Klinger, *Naturalization, age*.

Proje ulus Amerika, kendi yurttaşlarının, ister Atlantik ötesi akrabalarında olsun ister Pasifik ötesi kentlerde, eski kültürlerdeki kökenlerine ikincil bir rol verdiği ölçüde varolabilir. İnancı bir şekilde “kurucu babalar” adı verilen kişiler aslında *founding bastards*’tır (kurucu piçler). Onlara “babalar unvanı verilmesi”nin tek nedeni geçmişle anlaşmaları yırtıp atan ilk kişiler olmalarıdır. Kendilerinin ve başkalarının üzerinde durduğu zemini sorgulamaya açarak kurucu olmuşlardır. Eski hakları yürürlükten kaldırdıkları ve yeni kurallar üzerine sonu olmayan tartışmayı açtıkları ölçüde Kurucu figürlerdir.

Emerson’ın 1841 tarihli *Kreise* denemesinde Amerika adına şu itirafta bulunan kişi kurucu piçlerin en büyüklerinden biridir: *We do not grow old, but grow young* (yaşlanmıyoruz, gençleşiyoruz) ve kendimizi açık ufka göre yönlendirdiğimiz sürece böyle olacaktır bu. Daha ne kadar gençleşebileceğimizi nihai bir şekilde asla öğrenemeyeceğiz. Emerson burada bir anlığına siyasal bir biyolog gibi yazar: “Doğa, çaprazlamaları sever.” İrlandalılar, Almanlar, Polonyalılar, Afrikalılar ve Polinezlerden oluşan güçlü karışım, geleceğin Amerikalılarını, bir zamanlar Ortaçağın eritme potasından (*smelting pot*) çıkan Avrupalılar gibi muhteşem bir genetik yapı ve dayanıklı bir zihinle donatacaktır.⁹⁴ Melezleşme Amerikan girişiminin ruhunu teşkil eder. Emerson 1856 tarihli günlük yazısında iyi niyetli bir horgörüyle “kendilerini başarılı satıcıların bürolarına

⁹⁴ Bkz. François Laplatine, Alexis Nouss, *Métissages: De Arcimboldo à Zombi*, Paris 2001, “melting-pot” maddesi. Britanyalı Yahudi yazar Israel Zangwill’in (1864-1926), 1908’de New York’ta ABD Başkanı Theodore Roosevelt’in de aralarında bulunduğu izleyiciler karşısında ilk kez sahneye koyulan ünlü *The Melting Pot* oyununda benzer bir tablo sunarken Jefferson’un 1845 tarihli *smelting pot* metaforundan haberi olup olmadığı bilinmiyor. İki ifade de, siyaseten arzulanan piçleştirme ve melezleştirme kazanında, o zamana kadar öngörülemeyen kimyasal tepkimeler sonucunda yüksek uygarlık formlarının oluşmasının mümkün olduğunu savunan bir siyasal simya matrisinden beslenmektedir. *Melting-pot* metaforu 20’li yılların ortasına kadar, genetik evrenselciliğin ve uygar Amerikancılığın insanlığın evrensel dili kabul edildiği Amerikan göç politikalarının temelini oluşturmuştur. İzleyen yıllarda, şiddetli bir neo-kültürelci ve ayrımcı polemik bu metafora meydan okumuştur. Bkz. Arthur Schlesinger jr., *The Disuniting of America. Reflections on a Multicultural Society*, New York 1998. Schlesinger, ABD’nin *post-melting-pot*-çokkültürlülüğünü etnosantrik, ırkçı ve entegrasyon düşmanı tutumlardan beslenen, çatışmacı bir regresyon olmakla suçlar.

kapatan bütün bu Avrupalı şoförler, kitap okurları, gençlikle” alay eder çünkü, onaylanmış ama kullanılmaktan yıpranmış bir örneği gereksiz yere taklit ederek hayatlarını ebedi “ikinci sınıf insanlar” olarak geçirirler.⁹⁵ Tarih sonrasının hareketli yarınında yaşamakta olduğumuzu, şansımızla sürekli pazarlık yapmaya kararlı olduğumuzu artık kavramamız mecburidir. Eğer bir Amerikalıysak, güncel toplanma mekanında bir araya gelmemizi düzenleyen kuralları sürekli eğip büktüğümüz için öyleyiz.

İşte bu nedenle kendimizi *American way of life, love and liberty*’ye adadık: Bu bizi, eski Avrupa’nın hiyerarşi duyarlılığının, iltifatlar kültürünün, eğitilmiş bir müphemliğin, temelli bir ironinin, dışıl bir müphemliğin, genişlemiş bir auranın, ince bir zevkin ve eski anavatanın atmosferinin esamesinin okunmadığı özgür ama ayıltıcı bir tarih ötesine götürüyor.⁹⁶ Açıklık, güncellik ve yeni başlangıç kültürü yüksek bir bedel talep eder. İşte bu nedenle, ülke çapında mutluluk avına çıkma ehliyeti elimizden alınamaz. Biz burada, hem şanlı hem şansız piçleri meşru verasetten daima farklı kılan becerimizden dünyanın başka hiçbir yerinde olmadığı kadar kâr ediyoruz: Yıllar içinde, atalarımızın bizden beklemiş olabileceği şeylere dönüp hiç bakmadan pişmanlık ve hınç duymaksızın daha da uzaklaşıyoruz.

Tek günah sınırlamadır...” “Ben her şeyin yerini değiştiririm. Benim için kutsal veya ilahi bir mesele yoktur; ben sadece deney yaparım, sırtında bir geçmişin yükünü taşımayan nihai bir arayıştayım.”⁹⁷

Piçlik mantığının henüz 19. yüzyılın ikinci yarısında Amerikalıların *modus vivendi*’sinin ne kadar derininde yer ettiği, çelik fabrikatörü Andrew Carneige’nin (1836 – 1919) hayat hikâyesinden de

⁹⁵ Ralph Waldo Emerson, *Die Tagebücher*, derleyen Bliss Perry, Stuttgart 1954, s. 258.

⁹⁶ Amerikan müphemlik yaşağına dair bkz. Florian Klingler, *Naturalization, age*.

⁹⁷ Ralph Waldo Emerson, “Kreise”, *Essays, age*, s. 238, 245-246.

görülebılır; 1848'de yoksul dokumacı ailesiyle birlikte Amerika'ya gelmiştir. Yeteneği, zamanın ruhuna ayak uydurması ve zorlu tüccarlığı sayesinde 19. yüzyılın sonunda zamanının en zengin adamı olmuştur – bugünkü para birimiyle serveti 75 milyon dolar ediyordu. Yeni ülkesinin Emersoncu derin piçlik anlayışını o kadar içselleştirmiştir ki, bütün başarılarına rağmen özel bir hanedanlık kurmayı tartışma konusu bile kabul etmemiştir. Yeni dünyanın soylu piçi bir soykütük hattı kurmaz, hayatının üzerini iyi amelleriyle örölü bir gökkuşağıyla kaplar – ve sahneyi terk eder. Kendinden sonra gelenlere, adını yaşatmak için kütüphaneler, konser salonları, yardımsever örgütler bırakır, bir aile imparatorluğu kurmaz. Dünyaya asla zenginlik içinde yüzen bir çocuk bırakmama yollu katı kararı da buradan ileri gelir. Babası ne kadar varlıklı olmuş olursa olsun, çocuğuna kendi gücüyle yeni bir hayat başlatma fırsatı vermek zorundadır.

Orijinal Amerikan piçliğinin toplum oluşturunca enerjisi Carnegie'nin Jefferson'un *perpetual debt* yasağına dair ilave makalesinde ışıldar. Burada lafı hiç dolandırmadan açıkça şu beyan edilir: Miras alınmış bir servetin üzerinde, miras alınmış borçlar üzerindeki kara bulutlar süzölür. Hiçbir gerçek *self-made man* çocuklarını zengin bir mirasla haysiyetinden etmemelidir. Yeni dünyanın piçi aile dışı kaynaklara yaptığı iştahlı yatırımlarla kendinden bir sonraki neslin servet yönetmenin getirdiği dar görüşlölükle ve sahte-aristokratik koleksiyonlarla şımarmamasını güvenceye alır. Bir yandan da, mallarının tam zamanında genel amaçlar lehine kullanılmasıyla ilgilenmesi gerekmektedir. İnsanın kendi imkanlarıyla elde ettiği zenginliği dağıtma konusunda geç kalanları hayat cezalandırır. Çünkü böylece yeni mutluluk toplumunun temel yasasına karşı çıkmıştır: Hiç kimsenin, en alttan en üste çıkma hakkı elinden alınmamalıdır. Zengin olmuş kişi hayatının sonunda başlangıçtaki basitliğe dönmelidir; önce kendi şahsında, sonra da çocuklarında, Tanrı ve dünya önünce son Atlantik Okyanusunu da aşarak öbür dünyaya elinde hiçbir şeyle gitmek için yapmalıdır bunu.

Amerika'nın toplum düşüncesinin büyüklüğü, zenginlerini de nasıl kendine bağladığında gösterir kendini öncelikle: Yüz yıldan uzun bir süredir, azımsanmayacak sayıda Amerikalı, Avrupa'da ve dünyanın başka yerlerinde ancak muazzam bir devrimci ve mali şiddetle ulaşılabilecek olan bir şeye kendi iradeleriyle sahip çıkmaktadır: Mecburiyet, suçluluk ithamları ve savcılık soruşturmaları temelinde değil empati ve cömertlik hisleriyle paylaşmak.⁹⁸ Carneige *The Gospel of Wealth*, 1889, makalesinin en kritik cümlesinde piçlikten ilham alan Emersoncu ABD anayasasına uygun bir şekilde atar tutar. “Zengin ölen adam utanç içinde ölmüştür.”

Soykütüksellik karşıtı duygulanımın –piçleştirilmiş aktörlerden oluşan yeni kolektifler oluşturma gücüyle birlikte– radikalleştiği bir sonraki aşama, genç Hegel eleştirmenlerinden oluşan bir grubun, ustanın ölümünden (1831) sonra, düşünce tarihinde daha önce hiç duyulmamış bir bölüm –bu bölüm tamamen “radikalleştirme” damgasını taşır – açma girişiminde bulunduğu, Alman Mart Öncesi dönemidir.

O yaşlı felsefe disiplini onların elinde “gerçeğin” idealler aleyhine geçerli kılınmasına ant içmiş şeytan çıkarıcılar arasındaki heyecanlı bir yarışmaya dönüştü. Genç Hegelciler kapsamlı bir hayalet kovmayı ödev edinmişti – bu işlemde, “kahramanlık”, “adalet”, “eşitlik” gibi yarı kutsal hipostazlar bir yana, ister “Tanrı” olsun ister ondan boş kalmış yere geçirilen “insanlık”, Platon’dan beri “İdea” olarak bilinen her şey defedilecek hayaletler alanına kaydırılacaktı. Genç Hegelcilikle Avrupa daha sonra ABD’yle felsefi ve iktisadi görüşmeleri kolaylaştıracak olan pragmatizme giden bölgesel yolu açmış oldu. Bu eleştiriye sahip çıkan aktivistler, metafizik hayali güçlerin defedilmesinde, o zamana kadar ifa edilen şeytan çıkarma ayinlerinden çok daha ileri gitme iddiasında bulundu: Feuerbach Hegel’den, Stirner Feuerbach’tan, Marx Stirner’den daha ileri

⁹⁸ Indiana Üniversitesi’ndeki Hayırseverlik Araştırmaları Merkezinin verilerine göre geçen yüzyılın son on yılında ABD vatandaşları kamu yararına projelere yılda yaklaşık 300 milyar dolar yatırmıştır.

gidecekti – ama kim Marx’tan daha ileri gidecekti? Hummalı bir diğerlerinden daha ileri gitme çalışmasıyla her seferinde “zamanın zirvesine” varmış olduklarına inandılar.

Bu koşullar altında muhafaza edilebilen yükseklik, sadece daha yukarı doğru tırmanmanın mümkün olmadığı bir aşırı noktaydı. Modernizmin felsefi söyleminin önemli bir bölümü bu nedenle şu mottoyu benimsemiştir: Aşırılık olmadan gerçekçilik olmaz. Daha yakın zamanda Nietzsche –artık Hegelci olmayan bir konumdan– nihai sözü söylemiştir: “Bizim için mücadele veren sihir ... *aşırının büyüü*, en aşırı edimlerde bulunan ayartı: Biz ahlakçılık karşıtları – biz *en aşırılarız*.⁹⁹

Hep daha da ileri giden Genç-Hegelci konumlanış analizinin başkarakterlerinden biri de, Marquis de Sade’in *Yatak Odasında Felsefe*’sinden sonra (1795), ilk sahih ve aşırılıkçı manifestoyu kaleme alan Max Stirner’dir (1806 – 1856); bu manifesto Ekim 1844’te Leipzig’de *Biricik ve Mülkiyeti* (yayın yılı 1845) adıyla yayımlandı.

Stirner’in keşfi, Descartes’in bedenlenmiş *cogito*’sunu kanlı canlı bir “Ben varım”a dönüştürme biçimi ve yordamında öne çıkar. Kartezyen “düşünme” tümellerin buluşma yeri işlevi görürken –Almanya’da imal edilen yakın zamanlı idealizmlerin “Düşünüyorum”u olası bütün soyut evrenselci misyonların esas dayanağı yapmalarının nedeni de budur–, Stirner’in “Ben varım”, “biriciklik” adı verilen bir tekil olayın ilk vuku bulduğu sahne olarak o zamana kadarki her şeyden ve geriye kalanlardan ayrı bir şey olarak sınırlandırılabilir. Biricikliğin biriciği duyarlı *res extensa*’dır, bu tekil dünya konumunda sadece kendisini içerir, başka hiçbir şeyi değil. Bu konumu ancak, varoluş biçimini mutlak bir temsil edilemezlik kipinde ilan ederek geçerli kılabilir: Benim Ben’im güçlü ve sabit bir kale, iyi bir cephane ve korunma sağlıyor.

⁹⁹ Friedrich Nietzsche, KSA, C. 12, Münih 1980, s. 510.

Stirner, başka hiçbir düşünürün yapamadığını yapıp varoluşun totolojik bir münasebet olduğunu anlamıştır: Varoluşçuluk totolojizmdir. Daha önce sadece tutuşturulmuş dikenli çalılardan yüksekilecek bir cümleyi tekrar etme kararlılığını temel alır. Bugün her bilinçli insandan şu söz duyulmaktadır: “Ben, ben olanım.” “Ben, olacağım ben olacağım.” Varolmak ve hep aynı şeyi söylemek özdeştir, ifade edilen durumlar ileride sürekli değişse de öyledir. Her gerçek bedenlenmiş Varlık –düşünülemeyecek olan varlıktan çok daha orijinaldir – haklı çıkarma ve haklı çıkarmamanın ötesinde kalan bir olaydır. “Kendine” gelmiş olan kişi, kendi varoluşunu haklı çıkarmaya dair her kaygıdan kurtulmuştur. Kendini, olduğu gibi alarak “varolur” ve kendini sonuç ve sonuçsuzluğun ötesinde, istediği gibi verir.

Varoluşun gerçek adı Biricikliktir. Stirner’in ilksel varoluşçuluğu, gerçek Ego’ya ve onunla birlikte her defasında başkasıyla karıştırılmaz ve temsil edilemez olan insanın kendi Dasein’ına ilk kez teori alanında bir yer açmış olmasıdır – Stirner, Kopenhag’da kendisinininkine koşut bir girişim olduğunun farkında değildi çünkü Kierkegaard o dönemde Almanya’da hiç tanınmıyordu. Stirner’in müdahalesiyle egoizm bir ilke mertebesine yükseltildi – belli ki Dasein’in noktasal kendisiyle ilişkisinin doğrusal olmayan bir dizisinde kendisi için güncelleşen, ilkesiz bir ilke. Sadece güncelleştirilmiş olan Benlik, kavramların ve şemaların ötesinde kendi üzerine düşünme yetisine sahiptir.

Benim dışımda hiç kimse, eğer gerçekten varoluyorsam, benim hakkımda düşünülmesi gerektiği gibi düşünemez. Ama ben de ancak, oradan buradan derlenmiş tümellikler ve içeri sızmış inanç dogmalarının etkisi altında olmadığım sürece kendi üzerime doğru düşünebilirim. Kendim üzerine doğru düşünme işlemi sadece benim tarafımdan gerçekleştirilebildiğinden, solmuş idealler ve toplumsal istilanın başka altsoyları tarafından ele geçirilmem engellenmelidir. Ama başkalarının idealleri benim önüme geçtiğin-

den –çünkü ben de öncelikle Hıristiyan-burjuva, özgeci, kolektivist ve idealist bir “sosyalleşme”nin ürünüyüm– kendimi ancak tutarlı bir hayalet kovma süreciyle zaptedebilirim.

Biricik kendi kendini biricikleştirme işleminin sonucudur: Bu işlem, Benliğin idealist-toplumsal işgallerden bütünüyle kurtarılması kipinde gerçekleşir. Bu tahliye işi –ilksel yapıbozum– eninde sonunda, kendi “meselesini” her açıdan hiçbir şey üzerinden temellendirmeyen gözüpek bir aşırı totolojiye ulaşılan kadar devam eder. Ben Benim ve böylelikle, bir şeyin ve başkasının benim işime bütün müdahaleleri başarılı bir şekilde geri püskürtüldüğü andan itibaren gerçekten özgür bir hiçliğim – bu büyük güçler “toplum”, sınıf, genel, iyi, vicdan, ideal, aile olabilir.

Sigmund Freud’un 1923 tarihli *Ego ve İd* başlıklı metapsikolojik incelemesinde süpereo adını vereceği şeyin, Stirner’in 1844 tarihli anlatımında açık açık, içselleştirilmiş kolektif normlara “düşkünlük” adını verdiği şeyin olumlayıcı bir formülleştirilmesi olduğunu ayrıca vurgulamaya gerek var mı? Freudcu süpereo, Benliğin davalı konumuna yerleştirildiği mahkemenin biçimselleştirilmiş halidir. Freud’un uygarlığın savcısı rolünde dava dosyalarına dahil etmediği şey, ondan yaklaşık 80 yıl önce tanık Stirner’in verdiği ifadedir, bu ifadede Benlik kendinin dava edilemez olduğunu beyan etmiştir.

Egoist bir yandan da “toplumun” her üyesinden ezelden beri talep edilen, hayali bir yüce güç karşısında kendini küçümseme ve küçükleştirme zorunluluğu ilk temel önermesi olan eğitimini feshetmelidir. Stirner yakıcı bir ironiyle dayak pedagojisiyle idealizm arasındaki bağlantıyı not eder: “İyi eğitim görmüş bir insan, ‘iyi ilkeler’ aşılanmış ve içine işlenmiş, huniyle ağzına boca edilmiş, döve döve benimsetilmiş, vaazlarla ezberletilmiş insandır.”¹⁰⁰

¹⁰⁰ M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, yay. haz. Ahlrich Meyer, Stuttgart 2011, s. 88 [Türkçesi: *Biricik ve Mülkiyeti*, çev. Selma Türkis Noyan, Kaos Yayıncılık, 2013, s. 106].

Eğer bunlara omuz silker, aldırmaşsanız, iyi insanlar çaresizlik içinde kıvrınarak ‘Aman Tanrı aşkına insan çocuklara iyi şeyler öğretmezse, onlar doğruca günahın pençesine düşerler ve işe yaramaz sersemler olup çıkarlar!’ diye feryat ederler. Hele yavaş olun, şom ağızlılar! Evet, elbette ki onlar sizin zihniyetinize göre işe yaramaz birer serseri olurlar. Ama asıl işe yaramaz olan, sizin zihniyetinizdir. O şumarık çocuklar artık sizin telkinlerinize ve yakınmalarınıza kulak asmayacaklardır ve sizlerin oldum olası değer verdiğiniz, ağzınızda geveleyip durduğunuz saçmalıklara kulak asmayacaklardır! Onlar miras hakkını ortadan kaldıracaklardır, yani sizin atalarınızdan kalma aotallıklarınızı *varisi* olmayı reddedeceklerdir, atalarınızdan *devraldığımız günahı* [ilk günah, ç.n.] ortadan kaldıracaklardır. Siz onlara ‘En yüce varlığın önünde başını eğ!’ diye emrederseniz şöyle yanıtlayacaklardır: ‘Eğer o bize boyun eğdirmek istiyorsa, gelsin de kendi eğdiresin bakalım! Biz kendi isteğimizle boyun eğmeyiz!’¹⁰¹

Stirner’in otoriterlik karşıtı müdahalesi, günah ve miras arasındaki bağlantıyı tamamen değiştirilmiş yepyeni bir ışıktadır: Miras, gelenek yoluyla ebedileşmiş ve devamında da idame ettirilecek bir günah gibi görünmektedir. Bununla birlikte: Miras almış olmayı kendi varoluşu içinde boşa çıkarmayı başaran kişi, gerçekten kendine sahip olmayı planlayabilir ancak – böylelikle, maddi açıdan zamanının eğitimli yoksullarından biri olan Stirner (bunlara daha sonra “entelektüel proletarya” adı verilecektir), kendi konumuna uygun olarak, maddi ve ruhani miras arasında gayet ustaca bir ayrıma gitmeyi başarmıştır.¹⁰² Otojen piç kendi biricikliğine, idealist mirasın kalıtımını bütünüyle sona erdirerek ulaşır. Burada gerekli olan jest kendi kendini piçleştirmektir: Bu jest, eleştiriyi ıvır zıvırdan ve döküntülerden ayıklama aşamasına geçişte gerçekleşir.

¹⁰¹ Age., s. 106-107.

¹⁰² Stirner genelde beş kuruşsuz, yarı-proleter bir hayat sürüyordu, varoluşçuluğun ikinci kurucusu Sören Kierkegaard ise (1813-1855), yüzyılın akademide çalışmayan emekli filozofu Schopenhauer gibi, devraldığı miras sayesinde maddi sıkıntılardan azade bir yaşam sürüyordu.

Stirner bunun gereğini yerine getirerek, hayalet defetme işini aileyi defetmeye kadar genişletir çünkü aile ezelden beri bütün miras hikâyelerinin sahnesi olagelmıştır – çocukların ıstırabını çektiği, içselleştirdiği, inandığı ve tekrar ettiği “hakimiyetliğin üstünlüğü” düğüm noktasıdır.¹⁰³

Bu defetme işinin eski Protestanlar için Katolikler için olduğundan çok daha güç olmasının nedenini sağduyulu bir yaklaşımla tespit eder: Çünkü onlar papazlığın aileyle bütünleştirilmesi sonucunda, daha derin bir içselleştirmeye başetmek zorunda kalmışlardır. Erişkin bir eski Protestan olarak somut ailesinden bağımsızlaşmış olan kişi bile, yüceltilmiş bir kurmaca olarak aile kavramına ait olmaya devam eder, bu kurmaca daha kapsamlı bir aile olarak insanlığa kadar uzanır.

Bir imge, bir düşünce haline gelmiş, içselleşmiş ve hatırlanmış aile artık ‘kutsal’ sayıldığından, despotluğu kat be kat artmıştır, çünkü vicdanı kurcalamaktadır. Bu despotluk ancak tasavvur edilen aileyi *hiç* saymakla yıkılabilir.¹⁰⁴

Hayali aile kurumuyla birlikte, ister kutsal olsun ister dünyevi, içselleştirilmiş ilahi unsurun fiziksel simgesi, Hristiyanlıktaki kutsal ekmekten gayet keskin bir şekilde ayrılır:

“Eğer kutsallığı kapıp midene indirebilirsen, onun kendine mal edersin, o artık *Senindir!* Kutsanmış ekmeği sindirdiğinde, dışkıyla birlikte ondan da kurtulmuş olursun!”¹⁰⁵ Yani son bir kez aileye akşam yemeğine gidilebilir çünkü kafirlikte kutsal olana hakaret etmek yeterli değildir. Kutsallığın maddi sembolünü içine almalı, sonra onu organlarından geçirerek ebediyen dışarı atmalısın.

¹⁰³ Age., s. 95.

¹⁰⁴ Age. s. 113.

¹⁰⁵ Age., s. 124.

Genele ve onun iç tortularına dışkılayarak gerçek bir Biricik olabilirsin ancak. Kendini tamamen ciddiye alan Biriciği –bütün kut-sallara karşı gelen bir özgürlük eğlencesinde– Tanrı’dan ve aileden ayrılması yetmez, her şeyden önce içselleştirdiği devleti ve onun bütün putlarını kenefe yollamalıdır.

Ralph Waldo Emerson piçliğin kurucu metinlerinden olan *Self-Reliance* makalesinde (1841) “insan olmak isteyen kişi konformist olmamalıdır” demişken, Stirner ondan birkaç yıl sonra Amerikalı dengini tanımadan şu yanıtı vermişti: Biricik olmak isteyen kişi, iyi insanların gözüne insan-olmayan olarak görünmekten çekinmemelidir.

Stirner en gözüpek anlarında, modern özne felsefesinin büyük ustası Johann Gottlieb Fichte’yle doğrudan düelloya girmeye çalışır. Argümantasyonu gayet soğukkanlı bir yaklaşımla kendi lehine çekerek yapmaya karar verir bunu:

Bana gelince, Ben Kendimi varsayarak, bir varsayımdan yola çıkıyorum. Ama benim bu varsayımım, ‘mükemmeliyete ermek için çabala-yan insan’ gibi tamamlanma çabası içinde değildir, sadece Benim onun zevkini çıkarmama ve onu tüketmeme yarar. Ben halen kendi varsayımımı tüketmekteyim ve onu tüketmek suretiyle varım. Bu nedenle de o varsayım aslında bir varsayım değildir çünkü ben Biricik olduğum için, varsayan ile varsayılan Ben’in düalitesi (“mükemmel olmayan” ve “mükemmel olan” Ben ya da İnsan) hakkında hiçbir şey bilemem. Bemim kendimi tüketmem, sadece Benim varolmam demektir. Ben kendimi varsaymam çünkü Ben kendimi her an henüz yaratmakta ve ortaya çıkarmaktayım ve Ben oluşum, varsayılmış olmayışımdan, bizzat ortaya konmuş ve sadece ortaya çıktığım anda ortaya konmuş oluşumdan ileri gelir, yani Ben aynı anda hem yarat-tan hem de yaratılanım.¹⁰⁶

¹⁰⁶ *Age.*, s. 188.

Teo-egolojik angajmanı olan Fichte –onun izinden giden dini felsefe tarzının büyük bölümü gibi– kısıtlı Benliğini kutsal hayatın “imgesi” olarak devralmak amacıyla Tanrı’nın içinde kaybolmaya çalışır. İşte bu nedenle, idrak kabiliyeti olan insanın hayatını, bu görünüşler dünyasında mutlak’ın ileri karakolu olarak yürütmesi gerektiğini salık verme hakkını kendinde görür. Böylelikle bütünüyle geçerli gerçek zaman tesis edilecektir: “Başlamakta olan gerekçelendirmelerin” gerçekten modern çağında Dasein, dünyayı iyileştirme zamanıyla Tanrı’ya hizmet zamanının birliğini sağlar.

Buna karşın Stirner yerel ve her tür genelleştirmeden fersah fersah uzak, burada ve şimdi onarılmış, kendinin tadını çıkararak kendi kendini üretme pozisyonunu seçer. Böylelikle tarihin zamanının dışına çıkarak tarih sonrası emeklilik alanına geçer. Kendi kendini üretme sürecinde de *implicite* kendine tembellik hakkı vererek kendini aşırı zorlamaktan kaçınır: Evet, benlik kendi kendini belirler ama sadece canı istediğinde yapar bunu. Bir açık bir kapalı modda bulunan, her iki modda da kalıcı, genel, kurumsal olan hiçbir şeye saygısı olmayan, yineligözlemleri bir güncelleme sayesinde güncel Benlik olmuştur o. Somut, anlık olarak üretilmiş bir Ego olarak önünde uzanan şey, Stirner-Ben’i tarafından, onun kendi kendini, kendinden önceki bir “Varlık”ın öngörmediği bir şekilde konumlandırması olarak “tüketilir”: Kendisi için de bir fetişe dönüşmek istemez. Fichte’nin “Kimselere benzemesin eylemin!” dersine karşılık Stirner şu yanıtı verir: Dünyada sadece kendinin yapabileceği şeyi yap: Kendi kendinin tadını çıkar!

Fichte’nin Ben’i genel bir misyonerlik yolunda gelişme gösterirken –modern zemin üzerindeki bilumum militanlığın prototipidir bu– Stirner’in Ben’i tekil bir tüketici olarak oluşur. Daha yakın zamanlı fikirler tarihinin mutlak sunumlarında Stirner-Fichte antitezi uygarlık dinamiğindeki anlamı açısından neredeyse hiç uygun biçimde değeri bilinmemiştir. Modern zihniyet mücadelelerinin son cephesinde sürekli iki grup birbirine saldırır: Tüketime kar-

şı misyon, emekliliğe karşı protesto, eğlenceye karşı militanlık. Bu bağlamda, 2007'nin neden çığır açıcı bir yıl olduğu görülebilir: 1980'den Lehman Krizine kadar süren *belle époque* sırasında emeklilik ve tüketim tarafının kazandığı mevziler o yıldan beri yeni solcu karşı saldırılarla eksiltiştir.

Biricik ve Mülkiyeti'nin oto-tüketimci provokasyonu açısından bakıldığında, “bilimsel sosyalizmin” öncü düşünürleri Karl Marx ve Friedrich Engels'in *Alman İdeolojisi*'nin (1845) polemikçi alıştırmalarında özellikle Stirner'in tezlerine karşı çalışmalarının nedenleri netleşir: Kendi kendini tüketen tekil Ben çağrısıyla Stirner, en az o kadar radikalleşmiş bir üretici-konumunun karşısına çıkarılmasıyla çare bulabilecek radikalleşmiş bir tüketici bakış açısını benimsemiştir. Düşünce tarihçileri genelde, geç Marksizmin iki *pathos* formülleşirmesi olan “üretim” ve “sınıf bilincinin”, Stirnerci kendi kendini tüketmeciliğin nötrleştirilmesi kaygısıyla ne kadar ilişkili olduğunu fark edememişlerdir. Marx-Engels'in Stirner tezlerini eleştirisinin gerçekten eleştirel bir sürecin sürdürülmesi olup olmadığı elbette çok güçlü nedenlerle şüpheyile yaklaşılması gereken bir sorudur: Yazarların, bir öznenin “gerçekliğini” “son mercide” “üretim sürecinin” bütünü içindeki konumlanışının belirlediği yolundaki toplumsal-ontolojik temel varsayımından daha iyi bir dogmatizme geri düşüş var mıdır?

Marx ve Engels'in gözünde Stirner'in olumlayıcı egoizme dönüşü, yanlış soyutlamaların sisi içinde kaybolmuş Alman küçük burjuvazisinin sınıfı unutmuşluğunu ifade eden “ideolojik” bir inşadır. Onun arlanmaz üssü olan Stirner söz alır: Bütüncü sosyologların görüşüne göre bireyde sadece sınıfı söz alır. Biricik sözle ifade edilemez olmakla kalmaz,¹⁰⁷ nihayetinde söyleyebileceği kendine ait bir şey de yoktur.

Marx-Engels eleştirisinin takdim edip pekleştirdiği dilsel düzenleme temelinde “sınıf” kavramı birlikçi ve bireyselcilik karşıtı gayet

¹⁰⁷ Aristoteles, *Metaphysik* 7,4.

sorunlu içerimleri olan bir toplumsal felsefenin *terminus technicus*'una dönüşür: Sadece bir “öznenin” iddiaya göre her şeyi belirleyen “üretim ilişkileri” içindeki “konumlanışını sorgular, tekil bireye, “üretim ilişkilerinin tekrar üretimi” ötesinde kendine ait bir gerçeklik bahşetmez. Feuerbach üzerine altıncı tezde, tekil bireyin “gerçek özünün”, “toplumsal ilişkilerin orkestrası” olduğu açık açık belirlenir.¹⁰⁸

Gerçekten var olan özne olarak –ya da mutlak hayatın yerel kopyası olarak– kendini deneyimlemek buna göre daima, sahte-öznellik hayalidir. Küçük burjuva Benlik sadece bir kendini yanlış değerlendirmenin sahnesi olabilir. Ev sahibini, kendini onun efendisi ve ustası olarak görmek suretiyle yanlış değerlendiren bir asalaktır.

“Gerçek öznenin” hakikatini çarpıtmadan ifade edebilecek tek mercii, kendi kendinin geçerli kavramına erişmiş olan üretici kolektiftir, bu kolektif kendi üzerine düşünüm açısından aydınlanmış ön-sözcülerinin –Marx ve Engels– bir adım önündedir. Buna karşın, Stirner’in bireysel bilinci –egoist ve tüketimci sahte-monad– başarısız olmuş kolektif bilincin ister istemez açık veren biçimidir. Onun yerine getirilmiş şekli, o zamanlar tarihsel bir fail olarak ortaya çıkan, Batı Avrupalı sanayi proletaryasında vücut bulacaktır, bu proletarya yazarlar tarafından törensel “genel üretici” sıfatıyla donatılır.

Marx ve Engels “gerçek” üreticileri, fabrika gerçekliğinin henüz demografik olarak zayıf olan ama çok hızla büyüyen “proletaryasıyla” denk tutarak, ona dünya tarihi açısından çok anlamlı olan bir kolektif-piçin alametlerini yüklerler. *Şimdiye* kadar aşağı bastırılmış olan rolünü telafi etmek için insanlık tarihinin geri kalanının ona inanması ve güvenmesi gereklidir – bu esnada, köylülerin,

¹⁰⁸ Bu sosyolog Dennis H. Wrong’un “The Oversocialised Concept of Man in Modern Sociology” (*American Sociological Review* 1961, C. 26, S. 2) başlıklı önemli makalesinde itiraz ettiği bir tasavvurdur. Aslen Talcott Parsons’ın teorisine karşı çıkmakla beraber, Marksizmin ve diğer “sistem teorisi” üzerinden argüman yürüten bireysellik karşıtlarının totaliter içerimlerini örtük olarak ele alır. Bkz. aynı yazarın, *The Persistence of the Particular*, New York 2005.

tarım işçilerinin ve sanayi işçilerinin başından itibaren metodik bir biçimde birbirine karıştırılması, “proletaryayı” ağırlıklı halk çoğunluğu olarak sunmaya yarar, bu, çoğunlukların hâlâ kırsal ilişkiler içinde bulunduğu bir zamanda yapılır.

19. yüzyılın yeni hamarat kolektif piçi, nesepsizliğinin işaretini adında taşır: Proletarya, *proles*’i, yani çocuğu veya altsoyu olmayandır – kendini ve yakınlarını yaşatmak için kendi işgücünü piyasaya çıkarmak zorunda olan açığa çıkarılmışlar hariç. *Proles* neredeyse hiçbir hakkı olmayan bir hayattan başka bir miras devralmamış olması koşuluyla, kendi şahsında işgücü metasına sahip olan kişidir – bir de, çocuklarını nasıl besleyeceğini hiç bilmeden üreme özgürlüğü miras kalmıştır ona. Dördüncü Kuvvet uzun bir süre boyunca hiç ve hiçten az olduktan sonra, yeni “üretim” ve “dayanışma” sloganları etrafında toplandığı için, “her şey” olabilir, daha önceleri Siyéès’in ibaresiyle, Üçüncü Kuvvet’in olduğu gibi. Haklarından mahrum bırakılmış olan her şeyi özetleyici “işçi sınıfı” piçi o andan itibaren geleceğin bütün meşrulaştırıcı unvanlarında hak talep edebilir.

Marksist işçi hareketi yüzyılın ortasından itibaren, proletaryanın tapınırcasına veya ibadet eder gibi aşırı yorumlanmasıyla, “niteliksiz sınıfı”, her şeyin üreticileri olarak duyurmak suretiyle ileri doğru kaçışa başlamıştır. Uyanmakta olan piçler kolektifinin taşıyıcıları, “birşeysizliğin/eksikliğin” insanları olduğundan, bir gün insanlık tarihinin bütün hazinelerinden fazlasıyla meşru bir bolluk mirası çıkaracak kişiler olmaları gerekiyordu. O zamana kadar, geçici olarak devam eden bir yabancılaşma içinde “üretim ilişkilerinin yeniden üretiminin” yükünü taşımaları gerekiyordu. Haklarından mahrum edilmiş genel üreticilerin her şeye hakkı olan gelen tüketicilere dönüşmesi onların büyük üretim romanının belirsiz bir zamana ertelenmiş, nihai bölümünü teşkil ediyordu.

Marksist polemiğin bakış açısından, Stirner’in varoluşçuluğundaki hata, haz talebi konusundaki aşırı aceleciliğiydi. Herkes bolluğun

sofrasında yer sahibi olmadığı sürece kimsenin tüketmemesi gerekiyordu. Bütün dünyada ilişkiler, ürünün üreticiye geri döneceği raddede ilerlemediği sürece kimse kendisi olmaktan falan bahsedemezdi. Marksçı tarihselcilik bürün üretici-tüketicilerin eşzamanlığına erişilmesinin sağlanmasına yönelikti. Eşzamanlık olmadan eşitlik yoktu. Buna karşın bugün haz almak isteyenler, “sınıf toplumlarına” içkin adaletsizliğin yoldaşydı. Şimdiki zamanda bireysel bir yaşam propagandası yapan kişi, ortak geleceğe ihanet ediyordu.

Biricik ve Mülkiyeti’nin yol açtığı skandalı gayet kavranabilir hale getirir bu: Stirner’in manifestosunun yayımlanmasından beri modern “toplum”, artık daha fazla ertelemeyi kaldıramayacak bir tüketim metafiziği sunuyordu. Sadece demagoglar uzak hedefler uğruna erteleme çağrısı yapar. Gelecek diyen, aldatmayı amaçlar. Bir tekil bireyin tüketim mallarına erişimi varsa, potansiyel olarak tarihin ötesinde yaşıyordur.

Tüketim tarih sonrasının alfa ve omega’sıdır; ancak buna ilaveten “tarih” de gelecek uğruna tüketimden feragatin hükümdarlığı anlamına gelir. Bu aksiyom çağdaş tüketicilerin dünyasını en geniş cephede gösterir ama onların temel ilkelerinin nerede, ne zaman ve hangi ifadelerle açık seçik bir sunuma hazır hale getirildiğini bilmek istemez. Stirner’in evrensel tüketici hakları açıklaması asla benimsenmedi. Fikirler tarihi kibirli bir tavırla onun üzerinden geçti – Almanya’da 1890 ve 1930 arası 109 bir altkültür olarak yaşanan Stirner Rönesansının, yazarı ikinci kez unutilanlar panteonuna uzun zaman önce dahil eden antika eserlerini saymazsak. Oyun arkadaşları tüketimi, bütün daha belirli haklardan önce gelen, anayasa öncesi bir hak olarak tanıdığı için, hiçbir zaman açık seçik bir “anayasa” ya başvurma zorunluluğu olmaması modern “tüketim toplumlarının” dile getirilmeyen oyun kurallarından biri gibi görünüyör.

¹⁰⁹ *L’Homme révolté* (1951) romanıyla Stirner’in Biricikine bir anıt diken Albert Camus, kitabın sadece bireysel-anarşist-isyankar veçhelerini almış, “kendi keyfine bakma” programını ele almamıştır.

Tüketim, genel sahip olma hakkı olarak “insan hakları”ndan önce gelen bir insan hakkını temsil eder. Hannah Arendt’in ifadesiyle, esasen “haklara sahip olma hakkı”nda¹¹⁰ ifade edilen bir temel sa-iki teşkil eder.

Stirner’in manifestosundan birkaç on yıl sonra Nietzsche –*Böyle Buyurdu Zerdüşt*’ün Birinci Kitabına (1883) yazdığı önsözde– son tüketiciye geçerli adını verdi ve onu Son İnsan olarak sundu. Nietzsche’nin böyle tanımladığı insanların yeni unvanlarını hevesle kabul etmeleri ironiktir: Onların gözünde bir son insan olmaktan daha tatmin edici bir şey olamaz.

Tüketim ve kazanç “toplumunda” nesep açısından zayıf ve çocuksuz bir kendi kendini tüketme temelli bir varoluş şekline gönüllü oldukları andan itibaren, bireyler gerçek ve pragmatik son insana dönüşürler. Bu durum, modernleşmiş ulusdevlet nüfusların büyük bölümünde doğum oranının üreme kotasının hızla altına düşmesiyle gösterir kendini. Doğumda bu tür gerilemeler, “tek ebeveynli aile”, çocuksuz aileler ve otoerotik hayat biçimlerinin konjonktürüne dahildir. Şimdilik durum yeni bir emre kadar alışıldık aile kültürünün fragmanlarının devam eden varlığıyla uyumlu.¹¹¹ Nüfus bilimciler dünyanın en gelişmiş altmış ülkesindeki güncel eğilimi “eksilerek yaşlanmak” kavramıyla karşılıyor. Elbette dünyanın bu bölgelerinde eskisi gibi ebeveynler ve çocuklar var; ama kırılmaşmış soykütüksel bağlar giderek incelmeye devam ediyor. “Bir şeyin çocukları”¹¹² da ikinci bir emre kadar, *in vitro* üretildikleri ve anonim sperm bankalarından döllandiklerinde bile birisinin çocukları olmaya devam ediyor. Babalık fikrinin kalıntıların korunması sayesinde “aktarımın

¹¹⁰ Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, Münih 1991, s. 462. Bu kavram daha sonra Arjun Appudurai tarafından psikopolitik terminolojide “capacity to aspire” terimine genişletilmiştir.

¹¹¹ Tilman Allert, *Die Familie. Fallstudien zur Unverwüstlichkeit einer Lebensform*, Berlin – New York 1998.

¹¹² Bkz. s. 355.

paha biçilemez nesnesi”ni başkalarına veren ailelerden gelirler nadiren.¹¹³

Stirner’in *Biricik ve Mülkiyeti*’nde yeniçağın kötü çocuğu düşünsel şeklini alır. Fırsatların, malların ve ilişkilerin son tüketicisi olarak ortaya çıkar. Tövbekârlıktan uzak şen egoist hem geriye hem ileriye doğru bağlantılarını biçimsel olarak, anlatımsal bir kabalıkla koparır. İlk tepkisi, kimseye müteşekkir olmak zorunda olmama ihtiyacıdır.¹¹⁴ Artık atalarının kendisini yükümlülüklerle engellemesine izin vermez. Çocuk doğurmaktan içgüdüsel olarak, bazen de bir program dahilinde kaçınır. Nietzsche’nin *décadents*’lere yönelik “Ürememelisiniz!” uyarısı onun gündelik ahlakının bir unsuruna dönüşmüştür.

Kendini ifade eden egoist, ahlaki kesinlik elde etmek için –Fransız ahlakçılarının *amourpropre* analizini olumlayarak devam ettirmek suretiyle– egoizm olmayan her şeyin aslında kamufle edilmiş egoizm olduğu tezini kullanır. Saldırıya geçmiş ego pratisyeni, kendini düşünüm piramidinin zirvesine yerleştirmeye önem verir, bunu hiçbir şeye inanmamayı temel alarak yapar, idealistler ise, toplumsal felsefelere ve diğer İyi taşeronlarına bağlılıklarıyla birlikte, olumlu kurmacalarda ısrar ederler. Diğerlerin yukarıdan ironik bir ifadeyle baktığı için kimsenin onu aşağı göremez.

Alman topraklarında iyi insanlarla alay etme âdeti 1844 sonbaharında başladı. Egoistliğini ilan etmiş kişiden daha iyi olduğunu söyleyemez hiç kimse, bu egoist ise, eylemlerinin ahlaki açıdan anlamsız olmayan düsturunu –“öncelikle ben kendim”–cesaretle açıklama önceliğinin tadını çıkarır. Jean Gabin: *Vive la liberté, surtout la mienne*.

¹¹³ Pierre Legendre, *L’Inestimable objet de la transmission. Etude sur le principe généalogique en Occident*, Paris 1993.

¹¹⁴ Bkz. s. 356 (Corneille alıntısı).

İlan edilmiş egoizmin, daha doğrusu bir programa yükseltilmiş bireyselliğin ışığı, geniş bir varoluşçu renkler skalasında kırılır: Kendine öncelik tanıdığını beyan eden kişi, diğerkamlık hariç, modern özneliliğin bütün maskelerini takabilir ve kendini çeşitli bireysellik programıyla duyurabilir. Kendini şu şekillerde gerçekleştirir: “Anarşist, üstinsan, psikopat, sosyalist, küçük burjuva, entelektüel, faşist, dâhi, paranoyak, bohem, satanist, varoluşçu, bireyselci, terörist, orta yolcu, totalitarizm muhalifi, solipsist, peygamber, nihilist, metafizikçi ...”¹¹⁵ Modernleşmiş birey, bütün bu rollerinde, pozlarında ve yüz boyalarında kendini kendisinin maskeleri olarak sunar. Aradan geçen 150 yılda Mart öncesinin Biricik ve Mülkiyeti programı postmodern Ben ve Tasarımı’nın şemasına dönüşmüştür.

Biricik kendini ne yaparsa yapsın, son yaratıcı olmak isteyen bir son tüketicinin tutumuyla yapar. Onun için hayaletlerin, Tanrının ve devletin kovulmasından sonra, Ben’den daha yüce bir şey olarak ciddiye alınacak bir ölüm sonrası dünya kalmamıştır. Böylelikle Biricik modern bireysellik tanımını önceler, sistem teorisinin tanımına göre artık içerilme ve ait olma üzerinden değil, “toplum dışı” ve dışlama üzerinden tanımlanabilecek bir bireyselliktir bu.¹¹⁶

Soykütük karşıtı dönüşün bir sonraki ve şimdiye kadarki en açık aşamasını, 20. yüzyılın yetmişli yıllarında, Gilles Deleuze (1925-1995) ve Félix Guattari (1930-1992), vurgulu bir manyerizm ve kendine özgü bir sözvarlığına rağmen akademiyle sınırlı kalmayan bir ilgi ve heyecan uyandıran *Anti Ödipus, Kapitalizm ve Şizofreni I* (1972) kitabıyla kaydetmişlerdir. Bir yandan da bir teori *happening*’i ve Paris 68 Mayıs’ının sonradan kutlaması da –Fransızla-

¹¹⁵ Bu neredeyse mizahi sıralama, Almanya’da 1890 ve 1930 arasındaki Stirner altkültürünün terim yelpazesini yansıtır. Bkz. Alexander Stulpe, *Gesichter des Einzigen. Max Stirner und die Anatomie moderner Individualität*, Berlin 2010, s. 19. Bu geniş erimli eserde yazar şu tezi savunur: “Bugün Stirner unutuldu çünkü Biricik uzun zamandır kanıksanmış durumda” (s. 45).

¹¹⁶ Bkz. Niklas Luhmann, “Individuum, Individualität, Individualismus”, *Gesellschaftsstruktur und Semantik, Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, C. 3, Frankfurt am Main 1989, s. 149-258. Luhmann toplumun bireyle ilişkisinin modernleşmesini içerici bireysellikten dışlayıcı bireyselliğe dönüş üzerinden yorumlar.

rın, karnaval ve felaketin birliğı olarak “olay” paradigması– olmayı hedefleyen bu psikanaliz karşıtı manifestonun peşinden yazarlar 1976’da kısa ve etkili *Rhizome. Giriş* adlı manifestoyu yayımladı, kısa bir süre sonra bu manifestonun ardından *Kapitalizm ve Şizofreni*’nin ikinci cildi *Bin Yayla* geldi – bu kitap, artık bir kitapmış gibi yapmaz, cümle zincirleri için bir olay alanı ve okurların istedikleri gibi üzerinde çalışabilecekleri semiyotik mikro makineler fabrikasıdır daha çok. Bu Değil-Kitap’ın, makineleşmiş aşırılığıyla yüzyıl sonunda felsefe eleştirisi olan kitaplarının (ilk bakışta en hezeyanlısı gibi görünse de) en cesuru olduğunu teslim etmeli. Otuz yıldan uzun bir süre önce yayımlandığında yeni-gotik bir aşırılıkla akademi dışı felsefeye heyecanlandırmıştı.

Deleuze ve Guattari –ikisi de uyuşturuıcı madde kullandıklarını ve hızlandırılmış zihinsel süreçler deneyimlediklerini beyan etmiştir– *Bin Yayla*’nın giriş yazısında soykütüğü eleştiren, kurumlara ters, hiyerarşiyi reddeden ve aile düşmanı temel tutumlarını doğrudan beyan ederler, onun dışında “özdeşliksizlik” pozlarından kaçınmak konusunda anlaşmışlardır: “Biz artık biz değiliz.” Belirli Ben olmak üzere kendini toparlayamayan kişi, doğal olarak artık kimin konuştuğunu ve neden bahsettiğini açıklamak zorunda değildir.

Yazarlar köksap kavramıyla, biyolojik bir fenomenin bireylerde dikey olmayan ve merkezleşmiş büyüme olaylarının paradigması tayin ederler: Ağaç klasik “hiyerarşiyi” ve Eski Avrupa’nın meşruluk kaynağı ata nesebi kalıbını cisimlendirirken –ortak bir kökten kaynaklanma, sonradan gelenlerin hepsinin birleştirici bir gövdede yukarıya doğru kaldırılması, daha sonrakilerin bir baskın nesep hatları sisteminde dallara ayrılması – köksap yapısındaki “ağla birleşme”, belirli mantar türlerinin görünmeyen kök saplarından kopuya edilmiştir ve alternatif bir “sistem”, daha doğrusu “toplumsal” bağlamlardan, merciiler, temsilciler veya güç hatları arasındaki iletilerden oluşan bir “doku”dur, burada virtüel ve aktüel yanal ilişkilere yer açmak için bütün nesep, yaş, miras veya eskilerin önceliğı silinir.

Rizom soykütük karşıtıdır. Rizom *dönüşüm, genişleme, fetih, yakalama ve düğümler üzerinden vuku bulur...* Rizomda mesele 'her türden oluş'tur.¹¹⁷

Görünür bir şekilde topraktan fışkıran, yukarı doğru uzanan ağaca karşı, görünmeyen, toprakaltı sap: Deleuze ve Guattari bu bitki analojisiyle yataylık ve soykütük karşıtı hamlelerinin zirvesine çıkarak tercihlerini açık ederler. Yeni anarşizm bir ağaç bilimi (dendroloji) karşıtlığıdır: İlerlemeci devlet ve durum düşmanları, otantik göçebeler, sanatçılar ve olay yaratıcıların o andan itibaren hemen ağaç düşmanlığını idrak etmeleri gerekmektedir.

Dendroloji, *nota bene*, odunlaşan bitkilerin bilimidir. Şimdi elbette, odunlaşma, burjuvazi ve kurumlar inşası arasındaki ittifakın toplu olarak üzerine çökülmesi gerekmektedir: "Ağaç tam da devlet iktidarındır."¹¹⁸ Yazarların gözünde, ağaçvahi büyüme kipliğinde kök yeni bir ilk günaha dönüşmüştür. Onlara göre kökler *per se* dallanmaların şiddetle önüne geçilmesini beraberrinde getirir. Dalın nihayetinde kökten bağımsızlaşması gerekir, yan dalın köklü değişikliğin öznesi olduğu beyan edilir, klon, zamanın kahramanı sayılır. Evet, zamanın kendisi bir *clone age*'e dönüşmeye meyleder. Devrimci bir eleştiri yürütmek, kendini bir ağaç kâfiri olarak faydalı kılmak demektir.¹¹⁹ Düşüşte olan büyük burjuva ailesinin son evladı Hanno Buddenbrook'un, Lübek ailesinin soy ağacına boylamasına bir çizgi çekerken vakitinden önce yaptığı şey, daha sonra her şeyin modeli olacaktır

¹¹⁷ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Rhizom*, Berlin 1977, s. 35.

¹¹⁸ *Age*., s. 39.

¹¹⁹ Robert Dumas *Traité de l'arbre. Essai d'une philosophie occidentale* (Arles 2002, s. 139-142) denemesinde Deleuze'un ağaç devirme sansasyonunda, temel aldığı bilgileri abarttığını işaret eder. Ağaçların birden ikiye, ikiden dörde, dörtten sekize vs. dallandığını öne sürerken o dönem yayımlanmış deondroloji ya da botanik matematiği çalışmalarını göz ardı eder. Bu çalışmalarda saplar üzerindeki yaprak dağılımının Fibonacci dizisine uygun şekilde, yani 1, 2, 3, 5, 8, 13, 21, 34 vs. şeklinde düzenlendiği ispatlanmıştır. Ana gövdelerin dallanma kuralları da, yazarların varsaydığından çok daha karmaşıktır. Simetrik dallanmanın horgörülmesi daha çok ideolojik amaçlıdır ve temelsizdir. Bkz. Roger Jean, *Phytomathématique*, Montreal 1978.

– ama çizgi yukarıdaki dallanmalardan değil, kökler üzerinden çekilmiştir.

Anti Ödipus’un ve *Rhizome*’un yazarlarının kikeylilik karşıtı tavrı otoriterlik karşıtı ve soykütük karşıtı itkiye eşlik eder. Gerici çekirdek aile dogmacılığı olarak özetlenen, Viyana versiyonu Paris’teki çeşitlemesinden hiç farklı olmayan psikanalizin reddi kılığını alır. Üretmek yorumun üzerinden geçer. Her şey akar mı? Olabilir ama asla gerektiği kadar akıcı değildir.

Deleuze ve Guattari, “şizofreninin” iddiaya göre yıkıcı potansiyeline dair para-psikiyatrik tezleriyle, “radikal içkinlik” adı verilen bariz egoist tutumu fethetmek için bir Genç Hegelci olmaya artık gerek kalmadığının kanıtını sunarlar – şimdi bu egoizm, yönetilemeyecek çokluklar halinde parçalara ayrılmış bir ego-kutbuna sahiptir. Anti-Ödipus’un “arzu makineleri”nde, makinece gülünçleştirilmiş ve “akımlar”, “yoğunluklar” ve “çoğulluklar” olarak çözülmüş Stirnerci inatçı- liberter Benliği tekrar görürüz. Stirnerci –liberalizm-sonrası ve sosyalizm sonrası bir biricik “çağırışımı”na ağırlık veren – birlik-fikirleri de Deleuze Guattari’nin yan güdülerinin alışverişinde geri döner. Bunun sonucunda ortaya üsttenci bir tondan yana zengin bir Eski Berlin bohemiyle Paris’in yeni sırları arasında bir salınım çıkar.

Rizomun gözden ırak kalan saplarının, 19. yüzyılda bulunan ve hiç unutulmayan “yeraltı”nın prestijinden faydalandığı açıktır. Toprak altı, düzlük, görülemeyecek şekilde iç içe geçmiş unsur tercihi, mantarimsı dinamizmlerin yanal türemesinin bir gerillayla eş tutulabileceği telkiniyle bağlantılıdır; bir gerilla da göçmen bir kolektifin gezintileriyle akrabadır. Bu köksüz, orta-sız, liderden bağımsız krizalitlerin sadece baba ve annesiz, generalsız ve devletsiz kitleler olarak kavranması gerektiğini ayrıca belirtmeye gerek yok. Kökensizlik yükümlülüktür. Üremenin yerini melezleşme, döllemenin yerini “eşekarısı ve orkide”¹²⁰ arasındaki

¹²⁰ Age., s. 41.

sembiyotik çiftleşme, son insanın yerini nükteli bir şekilde programlanmış son makineler alır.

Arzu makinesi olduğu beyan edilmiş Stirnerci Biricik, şekil değiştirerek tam bir tüketiciye, daha iyisi, “prosument”¹²¹ dönüşür: “Bizim hilemiz... hiç yeterince tüketim olmadığını söylemektir...”¹²² Sözde “tüketim toplumundan” Büyük Sakınma kipliğinde çekinmek yerine, basmakalıp tüketime yönelik alışıldık arzuları açık akımlara dönüştürmektir mesele. Mesele, “arzu üretimlerini”, daha önceden tahmin edilemeyecek mutasyonların kaynağı olarak etkili olacakları şekilde serbest bırakmaktır (jargondaki ifadesiyle: “Şifrelemek” ve “yersiz yurtsuzlaştırmak”).

Deleuze ve Guattari kendilerini “katıksız işlevcelciler” olarak sunarlar – “bizi esas ilgilendiren şey, bir meselenin veya şeyin nasıl işlediği.” Taşkın bir “olur” (*Es-Geht*) olarak kendini işler tutan, makinelerden oluşan bir makinenin hayalini kurarlar. Hegel’in tözü özne olarak geliştirmeyi bir program olarak sunması gibi, Deleuze ve Guattari de özneyi kendi kendini üreten bir makine olarak izah etmeyi amaçladıklarını beyan ederler.

Anti-Ödipus’u ve *Rhizome* makalesini 20. yüzyılın doksanlı yıllarından itibaren okuyanların bu yazıların gayriihtiyari yankıları ve ironik aydınlatmalarının çağdaş ideolojik değişimler bağlamındaki yerini hemen görmüşlerdir elbette: Sanki iki yazar da, dikkafalı yabancılaşmış bir sol radikal söylem benimsemelerine rağmen, 1981-1989 Reagan ekonomisinin yolunu açtığı bir “neoliberal” safhaya geçişten önce, gerçekte dizginlerini koparmış akımlar şeklinde devam eden finans kapitalizminin, gayriihtiyari ilahisini yazmış gibi algılandı. Deleuze Guattari evreninin kriterlerini, göçmenliği içinde *per definitionem* (tanımı gereği) ne anavatani ne de bölgeyi kutsal sayan sanallaştırılmış, süreksizleştirilmiş, enflasyo-

¹²¹ Alvin Toffler, *The Third Wave*, New York 1980.

¹²² *Age.*, s. 58.

na maruz bırakılmış ve ahlaksızlaştırılmış büyük Para'dan daha iyi karşılayan bir şey yoktur. *Anti Ödipus* yazarlarının yaşamın “yıkıcı” izdüşümlerini kesintisiz bir hareket içinde göçmenlerle ve yeni-göçebelerle ilişkilendirdiği sırada, küreselleşmiş turizm de dünyanın endüstri dalları arasında birinci sırayı fethediyordu: Turizm yerliyurtlulaşma ve yersizyurtsuzlaşma arasındaki etkileşimi, uçuş planlarına uygun *departure* ve *arrival* döngüsü olarak nihai bir değersizlik safhasına tercüme etti.

Deleuze ve Guattari'nin şüpheye yer bırakmayacak şekilde met-hiyeler dizdiği yeni bağtımlar, dünya çapında faal olan danışma sanayiine, o zamandan beri “yaratıcılık”, “buluş”, “mükemmellik” ve “teşvik” gibi içi boşaltılmış kavramlar etrafında dönen parolalar sunmuştur. Günümüzde bazı yazarların tekrar benimsediği buluşçu süreçlerin, kapitalist “dizginlerinden” kurtulduğunda birkaç katı artacağı yolundaki telkinleri bugün kulağa oldukça naif gelmektedir. Deleuze ve Guattari “köksap” kavramıyla her şeyden önce ,doğmakta olan internet dünya kültürünün düz uzam imgelelerini ve etkileşimli, karşılıklı hezeyan halinde sürdürülen otistik toplumsal fantazmaları önceden haber vermiştir. Öncü bir teorik fantaziyle 21. yüzyılın başındaki “ağ veya *peer to peer* toplum”un tarihsellik sonrası, soykütük sonrası, aile sonrası bir hayat duyusunun propagandasını yapmışlardır – Tim Berners-Lee ve Robert Cailliau'nun Cenevre CERN araştırma merkezinde 1989 ve 1991 arasında geliştirilmiş World wide web'in arama mekanizmasını halka tanıttıktan sonra tam on beş yıl önce. 2013 ilkbaharında Snowden'in ifşaları sonucunda, çok övülen köksaplar köksapı “ağ”ın küresel çapta veri alışverişinin öznel düğüm noktaları arasında senkronizasyon kurmaya yarayan etkin bir araç olmadığı ortaya çıktı. Aynı zamanda, hiçbir internet katılımcısına gözetlenmiyor-olma imtiyazı tanımayan, paranoyak bir şekilde yayılmış emperyal bir gözetleme sistemiydi. Bu ifşalar kısa zaman içinde internet kültürünün ve köksap romantizminin yeniden değerlendirilmesini gerektirecek. Tele-köksap yapının ilerlemeci enerjile-

rine yönelik coşkunluğun hızla söneceğini öngörmek için kahin olmaya gerek yok. Deleuze ve Guattari ise, canlı “çokluklar” için oyun alanı işlevi görecektir “ödipalleşmeden” kurtarılmış, kökenlerden özgür bir “toplum” vizyonları üzerine har vurup harman savuruyordu:

"...Köksap, ağaçlardan ve köklerinden farklı olarak, gelişigüzel bir noktada bir başka köksapa bağlanır ... Bu, İki olacak bir Bir değildir, hatlarının her biri benzer hatları zorunlu olarak işaret etmez, aksine çok farklı işaret sistemlerini devreye sokar... Köksap ne Bir'e ne de Çok'a geri bağlanabilir..."¹²³ Köksap “bir merkeze göre düzenlenmemiş, hiyerarşik olmayan, anlamlı olmayan, yetkili unsuru olmayan bir sistemdir... sadece durumların devinimi üzerinden tanımlanır.”¹²⁴ Mesele sadece “... çorbadaki gevrek kıtırlar misali, her seferinde bir başka kıtının yüzeye çıktığı bir ortam yaratmaktır.”¹²⁵

Deleuze ve Guattari'nin 1976'daki öncü köksap yapısında gerçeklik yorumunun atılımlarına ve ölüm saltosuna bugün dönüp daha özgür bir gözle baktığımızda, yazarların aslında yeni bir piç kolektifini kavramsallaştırıp davet ettiğini görürüz: Emersoncu-uyuşmazlıkçı Amerikalıların hayalinde bile göremeyeceği kadar nesepsiz iş gören, alan biçimine göre tanımlanan, dünya çapında davranan bir ÜstPiç. Brikolajlardan, bel altı vuranlardan ve fırsat avcılarından oluşan, dünya nüfusunun iletişim sarayında kendisine “fırsatlar” diye hitap edilmesine izin veren yapay bir üst-halk soyutladılar. “Rizom” adı altında dağınık, sanayicilik sonrası, arzulardan, eşyadan ve sembol akıntılarıyla nabızı atırılan bir hiper proletaryaya meydan vermiş oldular, işsiz ve çalışan, isyankar ve uyumlu, merkezde ya da çeperde yaşayan, fuhuşa zorlanan veya özerk, kırılğan veya sağlam halleriyle bu

¹²³ Age., s. 34.

¹²⁴ Age., s. 35

¹²⁵ Age., s. 40

proletarya yanında Marksizmin “işçi sınıfı” yaşlı ve saygın bir haneden gibi kalır.¹²⁶

Hiper piçleşmiş rizom-türü dallanıp budaklanmış küresel dünya kolektifi içinde sömürgelelikten kurtarılmış ve yeni kurulmuş ulusların halkları, yani Hindistanlılar, Afrikalılar ve Antil adalarının halkları hassas bir konumda bulunur. Bunu her şeyden önce, ilgili kültürel alanlardan gelen dikkate değer sözcülerin geçtiğimiz birkaç on yıl süresince *post-colonial studies*’de (sömürgecilik sonrası incelemeleri) çok yönlü bir bileşik platform yaratmış olmasına borçlular. Bunlardan Martinique doğumlu Frankofon yazar ve denemeci Eduard Glissant (1928-2011) veya (1949’da Mumbai’de doğmuş) Pers asıllı Amerikalı Homi Bhabba, tercüme, melezleme ve “ilişkiler estetiği” temelinde “madun” kültür parçalarından müteşekkil melez kimliklerin oluşumuna dair çok parlak tezler geliştirdiler.¹²⁷ Onlara göre gelecek, köklerinden koparılmış nüfusların, kendilerini sentetik “kimliklere” mezun kılan siyasal ve kültürel ifade biçimleriyle yaratan ve bu esnada her zaman yeni-kimlikçi bir fetişizme yenilmeyen mensupları arasındaki piçlerarası alışveriştedir.

Bu eğilimdeki yazarlar, çalışmalarının kör bir nokta etrafında örgütlendiğini görmekte hep zorlanmışlardır: Sömürgelelikten çıkarılmış sayısız etnik nüfusun ve yeni ulusun siyasal ve toplumsal cehennem yolculuklarının en karanlık devirlerinin çoğunlukla “özerkliğe” geçişten sonra geldiğini görmekten genel olarak sakınırlar – bu, Kongo, Uganda, Libya, Irak vb. özensiz bir doğaçlama ile tesis edilmiş ulus devletlerde özellikle net görülür. Bir dizi devlet deneyi için alışıldık olmayan “özerklik” durumu öncelikle etnik bileşenlerinin ve siyasal fraksiyonlarının karşılıklı cinayet ve

¹²⁶ Antonio Negri ve Michael Hardt, *İmparatorluk* (2002) *Çokluk* (2004) kitaplarında küresel hiper-proletarya için yeni siyasal senaryolar yazmaya girişmiştir – Bu *per se* paradoks bir girişimdir çünkü, çokluklar içinde tarazlanmış hiper-proletarya, gerçekten siyasal bir eylemin öznesi olarak varolabilse, bir başkasının senaryosuna muhtaç kalmazdı. Bu paradoks yazarlar okurlarına kendilerine gereksinim duymama izni vererek özeleştiriyi yapmasıyla da ortadan kalkmamıştır.

¹²⁷ Bkz. Edouard Glissant, *Traktat über die Welt*, Heidelberg 1999.

katliama gayet düşük bir eşikten geçerek erişmesinden daha fazlasını ifade etmiyordu. Uygarlık ve filiasyonu eleştirel bir yaklaşımla ele alan bir çözümleme ışığında sömürgecilik sonrası diktatörlerin ev yapımı trajedileri, temel teorem kendisine uyarlandığı anda öngörülebilir unsurlar alanına dahil olan bağımsızlaşmanın etkileridir. Sayısız darbeci başkanın, kleptokratın ve baskıcı liderin görünürde özgürleşmiş “kendi” halkını, sömürgecilik sonrası devletin temizlenmiş oyun alanlarına hırsla zerk ettiği senaryolar ancak bu bağımsızlaşma etkileriyle mümkün olmuştur. Bunun paradigmatic örneği 1971’den itibaren diktatör Mobutu yönetiminde (1930-1997) kurmaca bir *authenticité* (sahicilik) şiarı adına kültür siyaseti düzeyinde büyük karmaşaları tırmandırmakla kalmayıp yolsuzluğun ve yozlaşmanın ilk onu listesinde kendine ebedi bir yer edinmiş olan eski Belçika sömürgesi Kongo’dur (eski Zaire). Sömürgecilik sonrası *war lords*’da, iç savaş komutanlarında ve doğuştan karizmatik liderlerde agresif nesep anormalliklerinin tanıdık izlerine ne kadar sık rastlandığını ayrıca belirtmeye gerek yok. Irak diktatörü Saddam Hüseyin’in (1937-2006) yaşamöyküsü bu anormalliklerle doludur; bilindiği üzere, Tikrit’te bir köyde doğmuş, annesi hamileliği sırasında intihar girişiminde bulunmuş, ayrıca başarısız bir kürtaj geçirmiş, babasız bir aykırı tip olarak büyümüştür – 2003 sonunda yine burada, bir yeraltı çukurunda bulunarak tutuklanmıştır.

Geleneksel Batılı kültür incelemelerinin filiasyon meselelerinde sergilediği miras alınmış körlük *post-colonial studies* alanında da şematik olarak görülür. “Toplumsal soru”yu her zaman ön plana iten ve “soykütüksel” soruyu sormayı unutan Batı modernizminin temel hatası tekrarlanır. Bu tekrar, Batı’nın tamamında, ağırlıklı olarak Kuzey-Amerikan akademisinin sonradan görme / ilerlemiş figürleri olan bu alanın önde gelen yazarlarının şimdiye kadar kendilerinin modernitenin piçlik koşuluna dair tutumlarını kendi kavramsal çalışmalarına dahil etmeyi becerememiş ya da bunu istememiş olmasıdır.

Deleuze ve Guattari *de facto* teori oluşumlarıyla ilkece genç, fırsat kovalayan, hiyerarşi karşıtı olarak tanımlanan “dünya toplumu”nun oluşmakta olan eşzamanlı dünyasını, yerel olarak istikrarlandırılmış köklerin, neseplerin, mirasların ve filiasyonların artık olamayacağı, bunun yerine sadece –ya da ağırlıklı olarak– tele-iletişimsel olarak döşenmiş çapraşmaların, karışımların, melezlemelerin, bir araya gelmelerin ve toplanmaların olduğu bir dünyaya meydan vermişlerdir. Yanal bağlanmalardan oluşan düz bir evrensel sistem vizyonlarıyla, hem yanılısamalı hem de keskin görüşlü bir yaklaşımla, üremeyi eşey çoğalmayla ikame ederek, bu tanım yapıldığı sırada gerçekte oluşmuş bulunan bağımsız serpiştirilmiş, aynı zamanda iş gören göndericiler-alıcılar örgüsünü öngörmüşlerdir. Bunun Bruno-Latour’un yeni tanımı temsilciler-neti-teorisiyle şu anda sosyoloji sanatının durumunu belirlemektedir.¹²⁸ Soykütük unsurunu tekrar uygun bir sahaya yerleştirme avantajı sunar.

İzdüşümler, propaganda, ayartmalar ve tahminlerden oluşan labirent benzeri bir piyasada her tekil fail, daimi bir hareketlilik içinde yakın ve uzak tele-boyutları, günün müziğinin kısa vadeli, her an feshedilebilir, noktasal olarak genişletilebilen ve bir süreliğine devam ettirilebilir işlemlerin müziği olduğuna ikna edebilir. Her zaman çevrimiçi olan neslin (*always on generation*) tıklama işlemlerinde toplumsal unsurların sürekli bir araya gelerek biriktiği bir durum oluşmaktadır. Halkların dünyası, halklar sonrası kolektifle-re inanmayı öğreniyor. Bu zamanlarda hiç kimse Goethe’nin *Zahnen Xenien*’deki anlaşılmasız cümlesini alıntılanamayacaktır: “Beni yetişkinler ilgilendirmiyor artık / Şimdi torunlarımı düşünmeliyim.”

Teori dünyasının geniş bir cephesinde tözden ilişkiye geçilirken, 20. yüzyılın başında düşünülmüş¹²⁹ ve güncel sistem teorilerinde

¹²⁸ Bruno Latour, *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*, Frankfurt am Main 2007.

¹²⁹ Ernst Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*, Berlin 1910.

yeniden ele alınan fikirler takip ediliyor. Bu dönüşle birlikte, ilişkilerin de, teknik üretilebilirliğinin çağı başlamış durumda. Bugünün ve yarının ilişkilerini mantıklı ve pragmatik bir seviyede şekillendiren ilişkisellik, sadakat temsilcileriyle sadakatsizlik temsilcileri arasındaki sonuçlanması imkânsız müzakare aslında. Bağlı olanlarla bağı olmayanlar daha önce hiç bu kadar eşit seviyede müzakere etmemişti.

Sondayiş

Panorama / Delta'da



Postyapısalcılığın anarşist ve kehanet meraklısı para-psikiyatrisinin köksap biçimli “toplum” öngörüsünün gerçekleşmesiyle birlikte Yeniçağın –bütün sapmaların, hak iddialarının, sakınmaların, el koymaların, emellerin ve melezleşmelerin toplamından ibaret olan– soykütük karşıtı temel akımı da döküleceği havzaya ulaşmış oldu. Farklı olma uymacılığı bu havzada son eğreti şeklini aldı.¹³⁰

Günümüzde dünya, akıntılardan ayrılan akımların, akış hızları farklı su damarlarından oluşan bir hiper-labirent oluşturduğu devasa bir deltaya benziyor. Bu delta, akıntıyla tıkanma arasındaki farkın kendiliğinden bertaraf edildiği mekan. Bu delta evreninin dallanıp budaklanmalarında ve bükülümlerinde *Rhizome* yazarlarının anarko-akışkancı tasavvurlarının bir karşılığı yok. Her şey yerinde sayarak akıyor. İster yüzyıllar içinde gelişip serpilmiş olsunlar isterse daha dün doğaçlamayla oluşturulmuş: Deltadaki tekil kültürler, homojenleşerek çeşitlenmiş dünya uygarlığının okyanusuna dökülmesine ramak kalmış az çok uyuşuk yan akımlar olarak algılanıyor. Okyanus, sularına karışan nehir kollarının bolluğundan, içine nüfuz etmesi imkânsız bir kütleye dönüşüyor. Delta ve okyanus artık birbirinden ayırt edilemiyor, akım ve durgun su aynı şey.

¹³⁰ Norbert Bolz, *Die Konformisten des Andersseins. Ende der Kritik*, Münih 1999.

“Dünya uygarlığı” terimi, kullanım bedelini tahakkuk etmeden kullanılamaz. Küresel dinamiği yargılayıcı bir bakış açısı benimseyenler, giderek daha da katılaştan bir ortamda giderek daha da kırılanaşma yasasına tabi olmaktan kaçınamazlar. Küresellik inşasının sistem mimarisi de iktidar güdümlü karşılıklı ilişkiler sonucunda, bariz çökme eğilimlerini hiç dikkate almadan güncel *modus operandi*’ye uygun bir karşılık verecektir. Sermaye dünyasının iç kısmı dur durak bilmeden genişlemektedir. Dışlanmışları içirme eğilimi gelecekte de toplumsal evrimin belirleyici özelliği olacak – böylelikle var olmaya devam eden dışlamalara da hiç olmadığı kadar dikkat çekecektir. Daha fazla içirme şu anlama gelir: Hukuk, tanınma ve hak talepleri alanındaki baskı giderek artmaktadır. Bir yarı-gerçekleşmeden diğerine, hak arama girişimleri çığ gibi büyümektedir.

Geleceğe yönelik uygarlık dinamiğinin temel önermesinin eylemsizliğe sürükleyen sonuçları aşıkardır: Mobilizasyonun ilerlemesiyle serbest bırakma eğilimleri yönetici mercilerden giderek daha da hızla uzaklaşır. Senkronizasyon (ağda birleştirme), yüksekte uçma tutkusu (talep bölgesinin genişletilmesi), kentleşme (fırsat bölgelerinin büyümesi) ve güvenleştirme (paranoya bölgesinin genişlemesi) hüküm süren vektörlerdir – parayı basma ise arabulucunun işlevidir. Birleşmiş Milletlere üye 200 siyasal birimde devlet hizmetlerinin genişlemesi yolsuzluğun da modernleşmesine yol açtı – ikinci bir gelir kapısının cazibesine karşı koyamayan kamu hizmetlilerinin hukuka el koyması anlamında yolsuzluğun. Devletleşme yetisi olmayan kültürlerde “devlet hizmetlilerinin” faaliyetlerinin giderek artması sonucunda yolsuzluğun –ve yolsuzluk şikayetlerinin– patlama yapmaması gibi bir olasılık yok. Yozlaşmanın garantörleri olan yerleşik ve doğaçlama ulus devletlerin büyük bölümü 21. yüzyıl, 22. yüzyıldan geri dönüp bakıldığında görülecek haline getiren failer. Günün birinde kayıtlar kamuya açıldığında itham edilecekleri büyük beceriksizliği kendi elleriyle hazırlıyorlar. Büyük resmin nihai şeklinin orta vadede her şeye

devam etme isteğiyle mi yoksa hemen şimdi ve burada her şeyi nihai olarak tüketme eğilimiyle mi belirleneceği sorusu ise şimdi-lik yanıtıdır.

Orta vadede her şeyi devam ettirme seçeneği günümüzde *sustainability* (sürdürülebilirlik) kavramıyla karşılanıyor – Almancada 19. yüzyılın tarım ekonomisi jargonundan kalma bu sözcük dünya çapında iktisat ve siyaset söyleminin oto-hipnotik formülü oldu. Çeşitli disiplinlerden gelme süreç uzmanlarının “kalıcı” süreçlerin muhtemel olay ufku hakkındaki en güncel araştırmalarında, günümüzde kalıcılık beklentilerine asgari 50, azami 200 yıl değer biçiliyor. Bu da kaçınılmaz olarak şu görüşü doğruluyor: “Geniş erimli şimdinizde” geçmiş bilinciyle gelecek beklentisi arasındaki asimetri, Gumbrecht’in ifadesiyle, insanın tecrübe edemeyeceği bir boyuta ulaşmış durumda. 19. yüzyıldan beri geçmiş olayları milyon yıllar boyutunda ele alıyoruz. Ama gelecek söz konusu olduğunda birkaç onyılda öteye gitmeye cesaret edebilen yok. Zaman algısı konusunda çoğumuz son tüketiciyiz. Nükleer santrallerin 10,000 yıldan uzun süre radyasyon yayma tehlikesi taşıyan radyoaktif atıklarının kalıcı tasfiyesi, bizi zamanı farklı bir boyutta düşünmeye sevk eden tek faktör. Bu da kalıcı atık depolarını inşa edenlerin, 400 nesil sonra bile anlaşılır olacak bir işaret sistemi icat etmesini gerektiriyor. Gelişmekte olan bir ütopyacılık çağında yaşayanlara giderek seviye atlayan bir zincirin bir halkası olma hissi veren uzun vadeli hedef bilincini işte böyle bir büyük görev teşkil ediyor.

Delta’da, insanlığın büyük bölümü nesil sürecinde yolunu kaybetmiş durumda. Daha klasik ifadesiyle: Ezelden beri, ölümlü bireylere çoğalma gücü sayesinde bir karşıt ağırlık sunan etnik grupların istikrarına artık kimse bel bağlamıyor. Paul Valéry’nin 1919’da kaydettiği o karanlık düşünce bugün her yerde insanların hayata yaklaşımlarına sızmış durumda: Uygarlıkların da ölümlü olduğunu fark edeli beri, Avrupa’da, kolektifin ölümsüzlüğüyle bireylerin ölümlülüğü arasındaki kültür kurucu ayrıma olan inanç terk

edildi. Modernlerin büyük bölümü de, aile kurma, ev inşa etme ve torun bekleme gibi eski moda jestlerde dile gelen tesis edici seçeneklerdence hayali sermayeden alınan yılsonu faizinin verimine inanıyorlardı.

Başlangıcının izi Ortaçağ sonunda “Batı” gizemciliğinin –bu gizemcilik de *Yeni Ahit*’in soykütük karşıtı saiklerinden kaynaklanmaktadır– yol açtığı kırılmalara kadar sürülebilen soykütüksel modernleşme, 21. yüzyılın başında, geçmiş, şimdi ve gelecek arasında emsalsiz bir kümelenmeye yol açmış durumda. Her şeyden önce, 18. yüzyıldan sonra keşfedilerek geliştirilmiş zaman-esimesi olarak “gelecek” gözlerimizin önünde niteliğini değiştirdi. Plan program yapan zekanın atılımlarına yer açan bir uzam olarak sihrini giderek kaybetmekte gelecek. İklim protokolü süresi, geri sayım süresi, kredi vadesini uzatma süresi, hatta sorunları yansıtmaya ve yıkımı erteleme süresine dönüşmüş, böylelikle geleceğini kaybetmiştir. Gelecek, korkulduğu gibi, şimdiki zamanda yaşayanların devralınmış borçlarını alacaklılara ve diğer kurumlara ödeyecekleri bir boyut olacaksa eğer, borçlular önünde sonunda, bütün cazibesini kaybeden bu geleceğe sırtını çevirecektir. Bundan kaçınmak isteyenler, “umut ilkesinin” yeni bir versiyonuna, yerle bir olmuş siyasal gündüz düşlerini değil, filiasyon meselesini ve yozlaşmış sistemlerin psiko-politik onarımını merkeze alan bir zihniyete başvurmak zorunda kalacak.

Senkronize olmuş kültürlerin bu durumu evrenselleşmiş bir *post-passeizm* olarak tasvir edilebilir. Gücünü kaybetmiş geçmişlerden müteşekkil sayısız topluluktan oluşan bir dünyayı imler. Bugün her kültür kendince fütüristtir ama uygarlığın “sürekliliği”, “devamı”, “ilerlemesi” veya “tasarısı”nın ne anlama geldiğini kimse bilmez. Geleceğin kaynağını kökenlerde arayan eski ve yeni muhafazakâr talepler de güçsüzlüklerini gizleyemez durumdadır. Büyük uygarlık birimlerinde kontrollü hareketlerin neye benzeyeceğini kimse tasavvur edemez. Hızlandırılmış, enerjikleştirilmiş ve ağa dahil

edilmiş komplekslerin, ileri doğru atılım dışında bir hareket seçeneği var mı? Genç siberetik biliminin iddia ettiği gibi, seyirler, rotalar, seferberlikler veya manevralar benzeri hareketler icra etme ehliyetleri var mı? Çok uzun zamandır, yönetilmesi mümkün olmayan akıntıların güdümünde değiller mi?¹³¹ Filozof Neurath’la hemfikir olan, açık denizde gemi inşa edilebileceğine inanan kim kaldı? Kim, içinde bulunduğumuz geminin bir kaptan köprüsü olduğunu zannediyor?

Sözün kısası, bugünlerde kimse, “süreklilik” ve “gelecek ehliyeti” gibi Siren nâmelerinin esas içeriğinin ne olduğunu bilmiyor. Seyir, akıntı ve alabora arasındaki farkı ayırt edebilenlerinse kahince yetenekleri olsa gerek. Heidegger’in bizi ancak bir Tanrının kurtarabileceğini söylerken işaret ettiği durum bu. Böyle bir cümleyle fütürizmin zeminini sarsmıştır Heidegger. Fakat maalesef yerine dindarca bekleme ediminden başka bir şey koyamamıştır.

Passeizm –geçmişin önceliğini savunan kadim düşünce – bugün evrimin kaybedeniyken, modernizmin fütürizmiyle postmodernizmin şimdiciliği arasındaki mücadelenin kazananı henüz belli değil.

Yakın geçmişten iki kadının söyledikleri ise hâlâ güncelliğini koruyor: Madame de Pompadour’nun 1757’de ettiği *après nous le déluge* sözünü veya Napolyon’un annesi Laetitia Ramolino oğlunun kariyeri hakkında konuşurken ettiği *pourvu que cela dure* sözünü duyan, günün düzeninin kulaklarını tamamen sağırlaştırmasına izin vermemiş her çağdaş insan şunu hisseder: Durumu özetleyen bu sözler, bugün de edilmiş olabilirdi pekâlâ.

Bu iki kadının sözleri, ezelden beri erkeklerin girişimlerinin beyhude olduğuna inanan kadınlara özgü nihilizmin ifadeleri olarak

¹³¹ Bkz. Arthur Kroker, *Exits to the Posthuman Future*, Cambridge 2014. Yazar burada hızlanma, akıntı ve çarpışma kavramlarını merkeze alan bir postmodern medya kültürü incelemesi sunar.

görülmemeli. Jeanne-Antoinette bu lafı etmiştir çünkü siyasetin bazen konukların moralini yüksek tutma sorumluluğundan ibaret olduğunu görmüştür. Uçarı itkiler bazen çok açık gerçekleri dile getirebilir. Markizin bu saçma sözü ise mevcut azametinin daha fazla sürdürülemeyeceğinin itirafı gibi gelir kulağa.

Ağır Korsika aksanıyla konuşan, imparator annesi Laetitia oğlunun İkarus misali yükselişini, çocuğu parkta kumdan kale yapınca kaygıyla başını sallayan bir annenin gerçekçi yaklaşımıyla ele almıştır. Bu sözüyle, bugün dünyanın seyri karşısında kaygılanan sayısız insanın hislerine tercüman olmuştur: “İnşallah uzun süre böyle devam eder.” Bu söz, henüz o dönemde bile bir güven ifadesinden çok, yaklaşmakta olan musibete karşı edilmiş bir aforoz sözüydü. Yeniçağın kötü çocuklarına, unutulmuş süreklilik sağlama sanatını tekrar öğrenmenin bir zararı olmayacağını işaret etmekteydi.

