

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ (SİYASET BİLİMİ)
ANABİLİM DALI

ERNST BLOCH, ÜTOPYACILIK VE KURTULUŞÇU TEOLOJİLER

Yüksek Lisans Tezi

Serhat TUTKAL

Ankara

2016

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ (SİYASET BİLİMİ)
ANABİLİM DALI

ERNST BLOCH, ÜTOPYACILIK VE KURTULUŞÇU TEOLOJİLER

Yüksek Lisans Tezi

Serhat TUTKAL

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ayhan YALÇINKAYA

Ankara

2016

İçindekiler

GİRİŞ:	1
1. Ütopya Ölebilir mi?	3
2. Bloch'a Dair Yapılan Çalışmalar	47
3. Bu Çalışmanın Amacı ve Kapsamı	54
Birinci Bölüm: Bloch ve Marksizm	57
1. Bloch'un Yaşamı	57
2. Bloch'un Farklı Düşünürlerle Olan İlişkisi	75
3. Bloch'a Yöneltilen Eleştiriler	84
4. Bloch'un Marksizmi	89
İkinci Bölüm: Bloch ve Ütopyacılık	103
1. Bloch'un Felsefesi	106
2. Umut ve Ütopyacılık	124
3. En Yüksek İyi ve Ütopya	130
4. Ütopyacılığa Yöneltilen Eleştiriler	150
Üçüncü Bölüm: Bloch'un Teolojisi	162
1. Eski Tanrılar	163
2. Prometheus	171
3. Eyüp, Cennet Yılanı, Yaratıcı Tanrı, Kabil	175
3.1 Eyüp	176
3.2 Cennet Yılanı	180
3.3 Yaratıcı Tanrı	183
3.4 Kabil	186
4. İnsanoğlu	188
5. Ölüm ve Diriliş	195
5.1 Ölüm	196

5.2 Diriliş.....	210
6. Din Eleştirisi.....	211
7. Kurtuluş teolojisi: Mevcut Olanın Teolojik Reddi.....	223
SONUÇ.....	241
KRONOLOJİ.....	248
KAYNAKÇA.....	252
ÖZET.....	260
ABSTRACT.....	262



GİRİŞ

Bu çalışmanın amacı bugün içinde bulunduğumuz siyasal ve toplumsal ortamda Ernst Bloch'un ve onun düşüncesinin önemini göstermektir. Çalışmanın esas vurgusu Ernst Bloch'un ütopyacı düşüncesi üzerine olacaktır. Ernst Bloch'un düşünceleri ütopyacılığı bağlamında ele alınacak, bu ütopyacılığın nasıl bir ütopyacılık olduğunu ve toplumsal hareketlere nasıl bir alan açtığını göstermek adına Bloch'un Marksizmi ve teolojisi de incelenecektir. Ütopyacılığın, Marksizm ve politik teoloji ile olan ilişkisini, özellikle kurtuluş teolojisini de gözeterek inceleyeceğim ve ütopyacılığın 21. yüzyılda ne gibi bir öneme sahip olduğunu göstermeye çalışacağım.

Bloch'un düşüncesi oldukça özgündür ve üzerinde detaylı bir biçimde çalışılması gerekmektedir. Bloch'un düşüncesinin yalnızca belirli bir yanını ön plana çıkarmak son derece risklidir, zira Bloch'un düşüncesi bir bütündür ve tüm çalışmaları birbirleriyle bağlantılı olarak değerlendirilmelidir. Bloch'un çalışmalarında ortak olan pek çok şey vardır, bu sayede onun düşüncesinin bir bütün olduğundan bahsedebiliyoruz. Düşüncenin bütünselliğini kavrayabilmek için çalışmalarının tamamında izini sürebileceğimiz bu ortak noktaları yakalamak gerektiğini düşünmekteyim. Bu ortak noktaların kanaatimce en önemlisini Bloch, kendisi ön plana çıkarmıştır. Bloch'un düşüncesinin bu yönü, Adolph Lowe'nin aktardığı bir anıda somutlaşmaktadır. Lowe, bir arkadaşının evinde Bloch'a şöyle bir soru yöneltildiğini söyler: "Tüm büyük filozoflar düşüncelerini tek cümlede

özetleyebilirler, sizin cümleleriniz nedir?". Bunun üzerine, Bloch, bunun içinden çıkması zor bir tuzak olduğunu söyler. Cevap verirse, bu, kendisini büyük bir filozof olarak gördüğü anlamına gelecektir. Sessiz kalırsa da, bu, her ne kadar kafasında çok şey olsa da söyleyebileceği pek bir şeyin olmadığı anlamına gelecektir. Bloch, sessiz olan cevaptansa küstah olanı tercih ettiğini söyler ve sorunun cevabını verir: "S henüz P değildir".¹

Bloch, için S'nin P olmadığını söyleyebilmek ancak araya bir "henüz" eklendiğinde mümkün olacaktır. Bloch, statik bir dünya görüşünü reddeder, kalıcı olan yalnız değişimin kendisidir. Şeyler sürekli değişirler. S, şu an P olmayabilir, fakat S'nin ileride P olup olmayacağı belli değildir. S, şu an S olabilir, fakat bu, S'nin her zaman S olacağı veya asla P olmayacağı anlamına gelmez. Öyleyse her türlü eşitlik veya eşitsizlikte denkleme eklememiz gereken bir terim vardır: "henüz".

Bloch'un ütopycılığı da buradan doğru anlaşılabilir. Her zaman ulaşılabilir bir daha iyi vardır, daha iyiye yönelmek her zaman mümkündür. Daha iyiye ulaşmakta başarısız olabiliriz; faşizm örneğinde gördüğümüz gibi çok daha kötü olanla başbaşa kalabiliriz. Fakat, daha iyi her zaman mümkündür, ona yönelen bir umut her zaman mevcuttur ve henüz buna ulaşmamış olmamız, ulaşamayacağımız anlamına gelmez. Bloch için ütopycılık, her şeyden önce, henüz burada olmayan daha iyiye yönelen arayıştır ve bu arayış her zaman mevcuttur. Bloch'un "S henüz P değildir" olarak özetlediği yaklaşımı düşüncesinin her alanında

¹ Lowe'den aktaran Harvey Cox, "Foreword", **Man On His Own**, Ernst Bloch, New York, Herder And Herder, 1970, s. 9.

karşıma çıkacaktır. S'nin P olmadığına şiddetle karşı çıkan ve "henüz" diye bağırarak bir düşünür olan Bloch'un düşüncesinin çeşitli boyutları incelenirken bu "henüz"ün Bloch için taşıdığı önem her daim akılda bulundurulmalıdır.

1. Ütopya Ölebilir mi?

Bloch'un düşüncesi, ütopyanın ölümü iddialarının tam karşı cephesinde durmaktadır denilebilir. Ben de bu giriş bölümüne ütopyanın ölümü iddialarına değinerek başlayacağım.

Yıllardır; bir yanda ütopyanın ölümünü ilan edenleri, bir yanda ise ütopyanın dönüşünü muştulayanları görmekteyiz. Bu çalışmada ütopyanın ölümü iddialarına karşı çıkılacaktır; fakat belirtmeliyim ki, ütopyanın yalnızca ölümünden bahsetmek değil, dönüşünden bahsetmek de gerçekçi olmayacaktır. Her şeyden önce, ütopyanın bir yere gittiği yoktu ki şimdi geri dönüyor olsun. Ütopyacılık akımının görünürliğünün görece azaldığı belirli dönemlerden bahsedebiliriz; bu durumda sözkonusu olan ütopyanın güçlenmesi olacaktır. Ütopyanın dönüşünü savunmak, ütopyanın ölümü iddialarıyla bir dereceye kadar ortaklaşma riskini içermektedir. Ütopyanın döndüğünü söylemek, onun var olmadığı bir dönemin varlığını kabul etmekle sonuçlanacaktır. Bu durumda ütopyanın ölümü iddialarına temelden karşı çıkmak mümkün değildir; zira, ütopya geri dönüyorsa, onun ortadan kalktığı yönündeki tespitler doğrudur, ütopyanın ölümünü savunanların tek yanlışları onun bir daha asla geri dönemeyeceğini iddia etmiş olmalarıdır. Bu görüşün doğru olmadığını

savunmaktayım. Bu çalışmada iddia edilen, ütopyanın gün geçtikçe güçleniyor olduğu, fakat hiçbir zaman ütopyanın ölümünden veya ortadan kayboluşundan söz edilemeyeceğidir. Ütopyanın hiçbir yere gittiği yoktur ve ütopya, her zaman, başta siyasal ve toplumsal mücadeleler olmak üzere insan hayatının her alanında, etkisini göstermiştir. Bugün sözkonusu olan ise; ütopyacılığa gün geçtikçe daha çok vurgu yapılıyor olması ve ütopyacı olan veya ütopyacı akımdan beslenen hareketlerin her geçen gün daha görünür hale gelmeleridir.

Ütopyanın ölümü iddialarının incelenmesi, ütopyanın kendisine dair oldukça öğretici olacak; ütopyanın ölümünü isteyenlerin, bunu neden istediklerini incelemek, ütopyanın güçlenmesinin sebeplerini anlamamızı da kolaylaştıracaktır. Bu bağlamda, öncelikle, iki eserden bahsetmek istiyorum: Daniel Bell'in 1961 yılında yazdığı **İdeolojinin Sonu**² ve Bell'i oldukça etkilemiş olduğunu düşündüğüm, Karl Mannheim'ın 1929 tarihli **İdeoloji ve Ütopya**³ adlı eseri. Bu eserleri ütopyacılık bağlamında incelerken, çetrefilli ideoloji tartışmalarından olabildiğince uzak durmaya çalışacağım. İdeoloji tartışması, bu çalışmanın sınırlarının dışında kalmaktadır.

Daniel Bell, ütopyanın ölümünü açıkça savunmamıştır. Hatta, ütopyanın ölmediğini, en azından henüz ölmediğini bile belirtmiştir. Bell'e göre, ideolojinin sonu ütopyanın da sonu değildir ya da olmamalıdır. Hatta, Bell'e göre, gerekirse

² Daniel Bell, **İdeolojinin Sonu**, çev. Volkan Hacıoğlu, Ankara, Sentez Yayıncılık, 2013. Giriş bölümünde bu kitaptan yapacağım alıntılarda metni içinde sayfa numaralarını vermekle yetineceğim.

³ Karl Mannheim, **İdeoloji ve Ütopya**, çev. Mehmet Okyayuz, Ankara, De Ki Basım Yayım, 2009. Giriş bölümünde bu kitaptan yapacağım alıntılarda metni içinde sayfa numaralarını vermekle yetineceğim.

yeniden bir ütopya tartışmasına bile başlanabilir, tabii ki "ideoloji tuzağının farkında olarak". (Bell, s. 444) Bell'e göre, ütopyanın ideolojiyle aynı kaderi paylaşması gerekmez. "Fakat bugün yeni ütopyalar için en yüksek sesle çağrı yapanlar, birtakım Ütopyacı ve devrimci amaçlar adına alçaltıcı yolları meşrulaştırmaya başlarsa ve eski tartışmalar anlamsız olsa da konuşma özgürlüğü, basın özgürlüğü, muhalefet hakkı ve araştırma özgürlüğü gibi bazı eski hakların anlamsız olmadığı yönündeki basit dersleri unutulursa ütopya ideolojiyle aynı kaderi paylaşacaktır". (Bell, s. 445)

Bell, *ütopyanın ölümü* yerine, kitabının 3. bölümüne verdiği isim olan *ütopyanın tükenişinden* söz ediyor olsa da; "merhumu nasıl bilirdiniz" sorusuna oldukça detaylı bir cevap vermiş gibi görünüyor. Bell, ütopyanın sonunun gelmediğini iddia eder etmesine, fakat ütopya kavramını öyle bir biçimde kullanır ki, aslında yaptığı ütopyanın ölümünü ilan etmekten başka bir şey değildir. Kısaca söylemek gerekirse, Bell'in "ölmemiş olan" ütopyası, ütopya değildir.

Bell, sosyalist hareketin, kendi hedefini belirleme tarzı ve kapitalist sistemi bir bütün olarak reddetme tarzıyla, kitabın yazıldığı dönemdeki (1961) uzlaşa temelli olarak adlandırdığı siyasi dünyadaki toplumsal sorunlarla ilgilenemeyeceğini savunur. Bell'e göre, sosyalist hareket dünyada yaşamının fakat onun bir parçası olmamanın mutsuz sorunu tarafından kapana kısılmıştır. (Bell, s. 313) Bell'in uzlaşa temelli siyasi dünya iddiasının kendisi ise temelsizdir. Yoksulluk sınırının altında yaşayan insanlar kimle ne zaman uzlaşarak bu sistemin bir parçası olmuşlardır? Emeği sömürülen, etnik veya cinsel kimliğinden dolayı ayrımcılığa uğrayan onca

insan ne zaman uzlaşmışlardır? Bu cümle, siyaset belirli bir biçimde kurumsallaşmış siyasal iktidara ve onun mekanizmalarına (seçimler, sivil toplum örgütleri vs.) indirgendiğinde belki bir anlam taşıyabilir. Fakat bu ancak uzlaşya karşı çıkan kalabalıkları siyaset dışı saymakla mümkün olacaktır. Bell'in uzlaşya temelli siyaseti, örneğin, sivil toplum örgütlerini kapsar. Sonuçta, siyasal toplum olan devletten ayrılarak ortaya çıkan sivil toplum, iktidar ilişkilerini olumlayan ve onaylayan bir mekanizmadır, modern devletin ve onun getirdiği yönetim ilişkilerinin meşruiyet kaynaklarından birisidir. Haliyle de, Foucault, sivil toplumun, yönetim teknolojisinin bir aracı olduğunu söylemekte haklıdır.⁴ Fakat Bell, sisteme kökten karşı çıkan siyasetleri, gayrisiyasileştirmektedir. Ona göre, ancak sistem içerisinde kalarak ve uzlaşya odaklı bir siyaset izleyerek siyasi alanda kalınabilmektedir. Bell, "dünyada olmakla dünyanın bir parçası olmak" sorunuyla nasıl yüzleşileceğinde bir "sosyalist ikilemin" yattığını söylerken de aynı şeyi kasteder. Ona göre, "pratikte ilk sosyalist hareket, dünyayı 'reddetmiş' yalnızca yeni bir dünya beklemiştir". (Bell, s. 320) Halbuki, reddedilen dünya değil kapitalist sistemdir.

Bu da bizi, ileride daha detaylı bir biçimde incelemeye çalışacağım alternatif sorununa götürmektedir. Dünyada yaşamak fakat onun bir parçası olmamak ithamı, alternatifleri yok sayan bir düşüncenin sonucudur. Ancak bir alternatifimiz yoksa, kapitalizm mümkün olan tek gerçeklikse, içinde yaşadığımız dünya mümkün olan tek dünyaysa bu itham bir anlam ifade edebilir. Aksi haldeyse sözkonusu olan dünyada yaşamak fakat onun bir parçası olmamak değil, içinde yaşadığımız düzene

⁴ Michel Foucault, **The Birth of Biopolitics**, çev. Graham Burchell, New York, Palgrave Macmillan, 2008, s. 296.

karşı çıkmak olur. Bu da, Bell'in iddia ettiği gibi mutsuzlukla değil, dünyayı değiştirmeye yönelik bir iradenin ortaya çıkmasıyla sonuçlanacaktır. Başka dünyaların mümkün olduğu önkabulü ütopyanın temel özelliklerinden birisidir, ütopyanın kendisi başka bir dünya olduğuna göre zaten öyle de olmalıdır. Haliyle, başka dünyaların mümkün olduğunu reddetmek, ütopyanın ölümünü ilan etmenin cüretkar bir biçiminden başka bir şey değildir. Bell'in komünistleri toplumun yeminli düşmanları olarak nitelemesi de (Bell, s. 313) ancak alternatifsiz bir dünya kavrayışına sahip biri için olumsuz bir içeriğe sahiptir; halbuki, her ne kadar burada sözkonusu olanın toplumun yeminli düşmanları olmaktan ziyade, toplumsal sistemin, mevcut düzenin yeminli düşmanları olduğu savunulabilirse de, toplumun düşmanı olmak kendi başına olumsuz bir içeriğe sahip değildir.

Özkan Agtaş, "siyasal varlıktan ayrıışmış, görece ondan özerk bir varlık olarak" toplumdan, 18. yüzyılın ikinci yarısına dek bahsedilmediğini söyler. Agtaş'a göre, "ne Hobbes ne de Locke sivil toplum ile devleti bir karşıtlık veya farklılık zemininde tanımlamayı" aklından geçirmiştir. Bu isimler "sivil toplum" kavramını, siyasal durumu önceleyen doğa durumuyla karşıtlık içerisinde, yani siyasal toplumla eşanlamlı olarak, kullanmıştır.⁵ Agtaş, şu şekilde devam eder:

Devlet'in, hatta siyasetin sahip olduklarından farklı, kendine dair yasaları, kuralları, ölçülebilir, tahmin edilebilir, dolayısıyla müdahaleye açık düzenlilikleri bulunan, üzerinde çalışılabilir, spesifik bir bilme biçimine kaynaklık edebilir, çok sayıda uzmanlığın, kurumun, söylemin kendinden doğmasına fırsat verebilir bir gerçeklik olarak toplum fikri, 18. yüzyıl sonuna, 19. yüzyıl başına tarihleyebileceğimiz yeni bir buluştur – Öncesinde Toplum (sivil toplum), Devlet'in (siyasal toplum) bir başka adıdır yalnızca.⁶

⁵ Özkan Agtaş, **Ceza ve Adalet**, İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s. 214.

⁶ A.g.y.

Foucault'ya göre, kısa bir zaman içerisinde sivil sıfatını kaybedecek ve sadece toplum olarak adlandırılacak olan sivil toplum 18. yüzyılın ikinci yarısında bildiğimiz biçimini almıştır.⁷ Deleuze de "toplumsal" kavramının yakın geçmişte oluşturulduğunu belirtmiştir.⁸ Deleuze'e göre Donzelot bize şunu göstermiştir: "Toplumsalın yükselişi ve ailenin krizi aynı temel sebeplerin ikiye yönlü siyasal etkisidir".⁹ Buradan çıkan sonuç, "toplumsal"ın oluşumunun ailenin krize girdiği dönemde meydana geldiğidir. Eğer toplum denen şey, görece yakın geçmişte icat edilmiş bir topluluk biçimi olarak kavranabilirse, alternatif topluluk biçimlerinin mevcut olandan daha iyi olduğu düşüncesiyle hareket etmek mümkün olacaktır. Böylesi bir düşünceyle hareket edildiği takdirde ise, toplum düşmanlığı ithamı gururla taşınabilecektir. Böyle bir ithama başvurmak ancak ya topluma düşman olmayı toplumu oluşturan bireylere düşman olmakla bir tutan sığ bir yaklaşımla ya da bu düzenin mümkün olan tek düzen olduğuna duyulan sarsılmaz bir inançla açıklanabilir. Daniel Bell'in, *mutlu gelecekçiler* dediği binyılcı akımları¹⁰, bir tek

⁷ Foucault, **a.g.y.** s. 296-297.

⁸ Gilles Deleuze, "Foreword", **The Policing of Families**, Jacques Donzelot, çev. Robert Hurley, New York, Pantheon Books, 1979, s. ix.

⁹ **A.g.y.** s. xi.

¹⁰ Binyıl inancı veya binyılcılık, ütopyaı besleyen kaynaklardan birisidir. Binyıl inancı, genellikle kurtarıcı bir mesih eşliğinde, huzur ve refah dolu bir saadet devrinin geleceğine inanılmasıdır. Binyıl inançları arasında en bilineni Hristiyan binyılcılığıdır. Hristiyan binyılcılığı, her ne kadar 431 yılında Efes Konseyi'nde kafirlik olarak ilan edilse de, Hristiyanlığın oldukça güçlü damarlarından biri olarak yüzyıllardır varlığını sürdürmektedir. Binyılcılık, gelecekte konumlanmış bir Altın Çağ olarak düşünülebilir; fakat, binyılcılığın, Mesih'e bağlı görünmekle birlikte, kolektivist olduğu da akılda bulundurulmalıdır. Bu huzur ve refah döneminin inşasında insanın da payı vardır. Binyılcılık bunun dışında geleceğe yönelmiş oluşuyla da dikkat çeker. Cohen bununla ilgili olarak şu yorumu yapar:

"Bütün halklar Altın Çağ'ı geçmişe, en başa kaydırırlar; bir tek Yahudi halkı insanlığın gelişmesini gelecekte ummaktadır. Bir tek Mesianizm, insan soyunun gelişip durduğunu ileri sürülmektedir; Altın Çağ ise gelişmeyi geçmişe yerleştirir. Dolayısıyla Mesianik çağı Altın Çağ diye tanımlamak, düşünceyi tersine yönelten büyük bir yanılgıdır. Mesianik kavrayışta geçmiş ile şimdi, zaman bilincini bir başına belirleyip içini dolduran geleceğin karşısında kaybolup giderler". (Cohen'den aktaran Ernst Bloch, **Hristiyanlıktaki Ateizm**, çev. Veysel Atayman, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2013b, s. 109.)

zalimi hedef alan önceki devrimlerin aksine, mevcut toplumsal düzeni tamamen ortadan kaldırmaya çalışmakla suçlaması da (Bell, s. 315) benzer bir yaklaşımdan kaynaklanır. Bell, zalimlik olarak adlandırdığı şeyin, sistemin kendisinden kaynaklanabiliyor olma ihtimalini ise hiç göz önünde bulundurmaz.¹¹

Bell için '68 hareketinde kendisini gösteren 60'ların yükselen radikalizmi ütopyacı bir rüyadır. Bütün bu kargaşa içerisinde hiçbir yeni sosyalist fikir, hiçbir ideoloji, hiçbir program yoktur. Görünen tek şey, eski kuşakların *Arcadia*'cı¹² görüşlerini yeniden ifade eden romantik arzuların patlamasıdır. (Bell, s. 475) Burada Bell, *Arcadia*'cı görüşleri yeniden ifade eden romantik arzuların patlamasından başka bir şey görememiş olabilir, fakat bu hareketin arkasında olan aslında oldukça basittir:

Binyılcılığı Yahudilere özgü bir akım olarak kabul etmesi bakımından, Cohen yanılmaktadır. Guaraniler'in inancından Taoizm'e çok sayıda farklı din içerisinde binyılcı akımlar mevcuttur. Fakat, bu alıntı, binyılcılığı Altın Çağ'dan ayıran noktaya temas etmesi bakımından önemlidir. Ernst Bloch için büyük öneme sahip bir akım olan Mesiyanizm, binyılcı düşüncenin en önemli öğelerinden biridir.

¹¹ Bell'in dinsel hareket-siyasi hareket ayrımı da oldukça sorunludur. "Dinsel bir hareket bağlılıklarını bölebilir (Luther'cilik gibi) ve dünyanın bir parçası olmadan dünyada yaşayabilir (nihayetinde bu hayatla değil bundan sonraki hayatla ilgilidir) fakat siyasi bir hareket bunu yapamaz" (s. 313) alıntısında kendini gösteren din anlayışı sağlam temellere dayanmamaktadır. Bu çalışmanın üçüncü bölümünde değineceğim bir tartışmanın sonucunu şimdiden belirtmekte fayda var: Dinin siyaset dışına atılması mümkün değildir. Haliyle, örneğin, Şükrü Argın "Bugün yeryüzünde hüküm süren 'Zaruret Tanrısı'nın adı *sekülerleşme*dir ve onun bir yüzü eğer dünyanın dinden arındırılması sürecine bakıyorsa, diğer yüzü de – tersine – dinin dünyadan arındırılması sürecine bakıyordur, ve işte tam da bu sebeple, ateistler için olduğu kadar teistler için de hayırlara vesile olabilecek bir süreçtir" (Şükrü Argın, "Teistler ateistlerin varlığına inanabilir mi?", **Birikim**, No. 314-315, Haziran-Temmuz 2015, s. 27) derken birkaç büyük hata yapmaktadır. Dinin "dünyadan arındırılabilir" olduğunu varsayması bu hatalardan en bariz olanıdır, zira herhangi bir şeyi dünyadan arındırdığımızda nereye yerleştireceğimiz sorusu ortada durmaktadır. Dünyanın "dinden arındırılabilir" olduğu varsayımı da oldukça temelsizdir ve "din"in oldukça sınırlı bir biçimde kavrandığına işaret etmektedir. "Sekülerleşme"ye "dünyayı dinden arındırmak" veya "dini dünyadan arındırmak" misyonu ile donatmak ise "sekülerleşme"nin ne olduğunun kavranması aşamasında ciddi bir hatayla karşılaşıldığını işaret eder.

¹² *Arcadia*, ütopya benzeri türlerden biridir. Ekolojist niteliğiyle ön plana çıkar. Krishan Kumar, *Arcadia*'yı "bir alçakgönüllülük ve ölçülülük ütopyası" olarak adlandırır (Krishan Kumar, **Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıütopya**, çev. Ali Galip, İstanbul, Kalkedon Yayıncılık, 2006, s. 23). *Arcadia*'nın insanların çalışan insanlar olduğunu, fakat bu çalışmanın doğayla uyum içinde gerçekleştiğini belirten Ayhan Yalçinkaya, *Arcadia*'nın dönemin (Rönesans dönemi) kent yaşamına bir tepki olarak ortaya çıktığının düşünülebileceğini söylemektedir (Ayhan Yalçinkaya, **Eğer'den Meğer'e**, Ankara, Phoenix Yayınevi, 2004, s. 52-53).

Bir değişim talebi. Başka dünyaların, daha iyi dünyaların, mümkün olduğunu bilen ve bu dünyaları arzulayan bir hareket vardır ortada. Böyle bir ütopyacı arzusunun ortaya çıktığı yerde, zaten ütopyanın ölümünden söz etmek de mümkün değildir.

Bell için, ideoloji, bir cisimleşmedir, gerçekliğin donmuş bir taklididir. (Bell, s. 487) Bu tespiti kabul edersek, "S henüz P değildir" diyen Bloch'un ideolojinin en güçlü yıkıcılarından biri olduğunu da kabul etmemiz gerekir. Haliyle, bu tanıma göre, ne Bloch'un ütopyacılığının ne de ütopyacı hareketlerin ideolojiyle hiçbir yakınlığı yoktur. Dolayısıyla, Bell'in yönelttiği çoğu eleştiri de bunlara karşı değildir. Bloch'un ütopyacılığının statik, sabit, donmuş bir ütopyayla alakası yoktur; Bloch'un ütopyacılığı değişime açık olan, hatta sürekli olarak değişen bir  topyacılıktır. Bu noktada,  topya kavramına özgü bir paradokstan söz edilebilir. Ütopya, en iyi toplumun resmini çizer. Fakat, çok sayıda ütopyacı en iyi toplumun ancak daha iyiye y nelebilmesiyle en iyi olabileceği görüşündedir. Daha iyiye gitmeye kapalı, değişimi dışlayan bir toplumsal düzen en iyi olamayacaktır. Fakat, değişime açık bırakıldığı ölçüde de, ütopyanın en iyiliğinden söz etmek sorunlu hale gelmektedir. En iyi toplumsal düzen olma iddiasıyla ortaya çıkan  topya, bir yandan da daha iyinin mümkün olduğunun kabulünü ve bu daha iyiye yönelik arayışın kendisini ortaya çıkarmaktadır. Ütopyacı düşüncenin klasik dönemden bu yana gelişimi bu yönde olmuştur. Bu çalışmanın ikinci bölümünde bu soruna daha detaylı bir biçimde değinilecek, bu yüzden de şimdilik " topya" ile " topyacılık" kavramlarının aynı şey olmadığını belirtmekle yetineceğim. Yani,  topyanın kendisinin "en iyi" oluşunun sorgulanabilirliğiyle, ütopyanın ütopyacılığının sorgulanabilirliği birbirinden

farklıdır. Haliyle, bir ütopyanın ütopyacı olması için gerçekten "en iyi" olup olmasının (veya "en iyi" toplumsal düzenin resmini çizmenin mümkün olup olmamasının) bir önemi yoktur ve "en iyi"ye yönelen arayışın kendisiyle "en iyi"nin kendisi arasında bir ayrıma gitmek gerekmektedir.

Geçerken, bağlantılı bir isim olan Fukuyama'ya ve "tarihin sonu" iddiasına da değineyim. Francis Fukuyama'nın tarihin sonu iddiası da, tıpkı Daniel Bell'in ideolojinin sonu iddiası gibi, "Alternatif yoktur" demenin bir başka biçimidir. Fukuyama'dan uzunca bahsetmeyi gerekli görmüyorum, açıkçası Daniel Bell üzerine söylediklerim ve Karl Mannheim üzerine söyleyeceklerimden farklı fazla bir şey söylemem de oldukça zor. Daha açıkçası, Fukuyama'nın, Daniel Bell'in söylediklerinin üstüne çok da bir şey söylememiş olduğu kanısındayım, fakat yine de, yeri gelmişken, Fukuyama'ya da kısaca değineceğim. Fukuyama, yaklaşımını daha kitabın ilk sayfasında açıkça ortaya koyar. Liberal demokrasi, "tarihin sonu"dur ve "...liberal demokrasi idealinin bir düzeltmeye ihtiyacı yoktur".¹³ Fukuyama'nın, tarih derken kastettiğiye, "bütün zamanların bütün insanların deneyimlerini kapsayan eşsiz ve bağlantılı bir evrim sürecidir".¹⁴ Fukuyama, buradan hareket ederek, ne Hegel'in ne de Marx'ın insan toplumlarının gelişmesinin sonsuza dek sürüp gideceğine inanmadıklarını ve gelişmenin bir noktada sona ereceğini kabul ettiklerini söyler, yani her iki düşünür de "tarihin sonu"nu varsaymaktadır. Tarihin sonu, Hegel için liberal devlet, Marx içinse komünist toplumdur.¹⁵ Bu okumanın

¹³ Francis Fukuyama, **Tarihin Sonu ve Son İnsan**, çev. Zülfü Dicleli, İstanbul, Profil Yayıncılık, 2015, s. 11.

¹⁴ A.g.y., s. 12.

¹⁵ A.g.y., s. 13.

temelsiz olduğu açıktır. Marx, tarihin sonunu varsaymaz; Marx'ın belirli bir noktadan sonrası için konuşmayı reddetmesi, bu noktadan sonra insan topluluklarının gelişmesinin devam etmeyeceğini düşündüğü anlamına gelmez. "Komünist toplum" tarihin sonu olmadığı gibi, Bloch'un da aralarında bulunduğu çok sayıda Marksist düşünüre göre bunun tam aksine, "tarihin başlangıcı" sayılmaya daha yakındır. Gerçek tarih, sınıfsız bir toplum ortaya çıktığında başlayacaktır. Bu tartışmaya, çalışmanın diğeri bölümlerinde tekrar değineceğim.

Şimdi, Bell'i oldukça etkilemiş bir düşünür olan Karl Mannheim'a geliyoruz. Öncelikle, Mannheim'ın ütopyadan neyi anladığına kısaca bir bakmak gerekmekte. Mannheim'a göre, "çevrelendiği "varoluş"la upuygunluk içinde *olmayan* bir bilinç" ütopycıdır.¹⁶ (Mannheim, s. 187) Mannheim için ütopik olan; kurulu düzeni parçalayan, gerçekliği aşkınlaştıracı bir yönelimdir. İdealler devrimci bir işleve sahip oldukları her yerde ütopyaya dönüşmektedirler. (Mannheim, s. 187-188) Mannheim için (Bloch'ta da benzerini göreceğimiz bir biçimde) ütopya Thomas More'un **Utopia**¹⁷ adlı eserine ve ona benzeyen, Mannheim'ın deyimiyle, "devlet romanları"na indirgenemeyecek bir türdür. Dikkat çekilmesi gereken bir başka nokta ise, Mannheim'ın da ütopyayı gerçekleştirilebilir bir şey olarak almasıdır. Yine Bloch'ta da göreceğimiz bir şekilde, Mannheim için de ütopyanın mümkün olmasının

¹⁶ Çalışma boyunca, gerekli gördüğüm yerlerde, Türkçe'de sıklıkla kullanılan "ütopik" kelimesi yerine "ütopycı" kelimesini kullanmayı tercih ettim. "Ütopik" kavramı yalnızca nesneye atıf yaparken, "ütopycı" ise hem özneye hem de nesneye atfedilebilecek bir sıfattır. Örneğin; bir insan "ütopik" olamaz, ancak "ütopycı" olabilir; fakat, bu insanın fikirleri veya projeleri "ütopik" de "ütopycı" da olabilirler. Bugüne dek, sıklıkla, olumsuz bir çağrışım yapacak biçimde kullanılmış olan "ütopik" kelimesi, esasen, köklerini "ütopya"dan alan, "ütopycı" olan gibi bir anlama sahiptir. Ben de bundan dolayı, değişiklik yapabileceğimi düşündüğüm noktalarda "ütopik" yerine "ütopycı" kavramını kullandım.

¹⁷ Thomas More, **Utopia**, çev. Sabahattin Eyüboğlu – Vedat Günyol – Mina Urgan, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.

gerektiğini, Mannheim'ın Lamartine'den yaptığı bu alıntıya bakarak anlayabiliriz: "Ütopyalar, çoğu zaman, erken doğmuş hakikatlerden başka bir şey değildir". (Lamartine'den aktaran Mannheim, s. 196)

Mannheim'ın, ütopyadan ne anladığını, nasıl bir ütopya kavrayışından hareket ettiğini görmek için onun ütopya ve ideoloji ayrımını nereden kurduğuna bakmak gerekmektedir. Mannheim, hem ideolojinin hem de ütopyanın kıstasının "hayata geçirme" olduğunu söyler ve devam eder:

Olmuş ya da yükselmekte olan bir yaşamsal düzenin üstünde maskeleyici tasarımlar olarak süzöldüklerinin daha sonradan ortaya çıktığı fikirler, ideolojilerdir; bu tasarımların daha sonra oluşmuş yaşamsal düzene uygun olarak gerçekleşebilir durumdaki unsurları ise, görelî ütopyalardır. Geçmişin oluşmuş gerçeklikleri, pür fikirlerin mücadelesini, daha önceki varoluşu aşkınlaştırıcı tasarımların hangi unsurlarına gerçekliği parçalayıcı görelî ütopyalar olarak, hangilerine gerçekliği maskeleyici ideolojiler olarak bakılması gerektiğine ilişkin değerlendirmeden büyük ölçüde mahrum bırakmaktadır. Hayata geçirme, tarafların henüz büyük ölçüde varoldukları süreçte, fikir mücadelesine bağlı olayların değerlendirilmesine ilişkin sonradan etkili olabilen, ama etkili bir kıstastır. (Mannheim, s. 197-198)

Burada gerçekliği parçalayan ütopya ile gerçekliği maskeleyen ideoloji gibi bir ayrıma gidilmiştir. Mevcut düzene alternatif olarak ortaya çıkan ve radikal bir biçimde mevcut olanı yıkmaya yönelik bir ütopya kavrayışı, Mannheim'ın ütopyadan anladığıyla uyumludur. "Mevcut varoluşsal düzene alternatif olabilecek bir varoluşsal gerçeklik, ancak tekil bireyin ütöpik bilinci toplumsal mekândaki mevcut eğilimlerden faydalanıp onları ifade edebildiği ve bu şekliyle de tabakaların bilincine geri akıp eyleme dönüştüğü zaman meydana gelebilecektir" (Mannheim, s. 200) alıntısına bakıldığında da, Mannheim'ın ütopyaları birer alternatif olarak gördüğü ortaya çıkmaktadır.

Mannheim, **İdeoloji ve Ütopya**'da, ütopyanın ölümünü ilan etmemiştir. Onun yaptığı, ütopyanın öleceğini, artık sonunun yaklaştığını ilan etmek, hem de bunu henüz 1928 yılında yapmaktır. Mannheim'a göre liberal, sosyalist ve muhafazakar ütopyacı tasarılar ütopyanın özü olan *chiliastik*¹⁸ bilinçten gittikçe uzaklaşmakta ve onun karşısında konumlanmaktadır. Ütopyacı bilincin aynı anda varolan farklı şekillerinin karşılıklı mücadelesi, bunların birbirlerini yok etmeleriyle sonuçlanmaktadır. Mannheim'a göre, ütopyanın farklı şekillerinin karşılıklı mücadeleleri, bizzat ütopyacı olanın yok olmasına yol açmamalıydı; fakat, karşılıklı mücadelenin bu modern biçiminde karşı tarafın yok edilmesi ütopyacı tabandan belirlenmemektedir. Mannheim, buna örnek olarak ideolojilerin sosyalist tarzda deşifre edilmelerini gösterir. Burada, karşı tarafın ilahileştirdiği unsur, yanlışlıkların ifşası yoluyla değil; savunulan fikrin, toplumsal-dirimsel yoğunluğuna ve o fikrin tarihsel-toplumsal belirlenmişliğine işaret edilerek yok edilmektedir. (Mannheim, s. 234-235) Mannheim şöyle devam eder:

Gerçi şu âna dek, tüm karşıt ütopyaları ideoloji olarak deşifre eden sosyalist düşünce, belirlenmişlikle ilgili problematiği kendine karşı kullanmamış, varoluşu görelî kılan bu yöntemi henüz kendi temellerine ve mutlaklaştırmalarına karşı yönlendirmemiştir. Ancak, bu belirlenmişlikle ilgili yaşanmışlığın kapsadığı bilinçsel alanın genişlediği oranda, ütopyanın burada da yok olması kaçınılmazdır. Ütopik olanın, farklı şekilleri yardımıyla (en azından politik olanda) kendi kendini yok ettiği bir evreye doğru ilerliyoruz. (Mannheim, s. 235)

Mannheim'ın ütopya üzerine görüşleri, daha önce değinmiş olduğumuz Daniel Bell başta olmak üzere, çok sayıda düşünürü etkilemiştir. Bell'in düşünceleri de yalnızca akademik çevrelerde değil, özellikle liberal kanattan politikacılar

¹⁸ Mesih'in geleceği ve binyıllık krallığın kurulacağı fikrine dayanan Hristiyan binyılcılığı.

üzerinde de oldukça etkili olmuştur. Burada bu politikacılardan birinin, Margaret Thatcher'ın, özellikle üstünde durmak istiyorum; Thatcher'ın ve ütopyanın ölüm ilanlarını adeta özetlediği söylenebilecek olan sloganının: *There is no alternative* (Alternatif yoktur).

Ütopyanın en önemli işlevi alternatifler yaratması ve mevcut toplumsal düzene mahkum olmadığımızı göstermesidir. Ütopyacılar, yalnızca mevcut sistemi eleştirmekle kalmazlar, ortaya bir alternatif de koyarlar. Bu alternatifin iyi ya da kötü olması başka bir tartışmanın konusudur, burada önemli olan mevcut olanın alternatifsiz olmadığına ortaya konulmasıdır. Başka dünyalar mümkündür ve ütopyacı bunu söylemekle kalmaz, o başka dünyalardan birini gösterir bize. Tüm bunlar göz önüne alındığında, "alternatif yoktur" demenin, ütopyanın ölümünü ilan etmekten hiçbir farkının olmadığı açıktır. Eğer mümkün olan başka bir dünya yoksa, eğer gerçekten alternatifsiz kalmışsak, ütopya ölmüş demektir. Eğer Bell'in iddia ettiği gibi tek gerçeklik içinde yaşadığımızı, mümkün olan tek düzen mevcut düzense; ütopyanın yaşaması mümkün değildir.

Alternatifler, her zaman iktidarın en büyük düşmanları olagelmıştır. Muktedir olanlar; mevcut düzenin neden mümkün olan tek düzen olduğunu, neden başka türlü bir düzenin var olamayacağını çeşitli yollarla savunurlar. Temel işlevi alternatifler yaratmak, başka dünyaların mümkün olduğunu haykırmak olan ütopyalar ise, her zaman iktidarın karşısında konumlanmışlardır. Bloch, *Henüz-Bilincine-Varılmamış* ve *Yeni* üzerine söyledikleriyle, ütopyayı "Alternatif yoktur" söyleminin tam

karşısına yerleştirir. Ütopyanın işi, henüz ve burada var olmayan daha iyiyi bulmaktır. Bu arayışın kendisi oldukça tehdit edicidir. "Alternatif yoktur" demek, bundan sonra ütopyaların var olamayacaklarını ilan etmektir. Bu söylemin, umudun kendisine de yönelik olduğu söylenebilir; zira, Bloch'un da belirttiği gibi, umut, olayların farklı biçimde gelişebileceği fikrini barındıran kategoriye dahildir.¹⁹

"Alternatif yoktur" söyleminin, gündelik hayatta da etkisini oldukça güçlü bir biçimde gösterdiğini söylemek mümkün. İnsanlar daha iyiye yönelik arayışlarını, en azından daha iyinin mümkün olduğuna dair umutlarını bir kenara bırakmadılar tabii ki. Bunlara daha da fazla sarıldıkları bile söylenebilir. Fakat, görünür bir alternatifin olmadığı konusunda gittikçe artan sayıda insan Thatcher ile hemfikir olmaya başlamıştı. '68 hareketinin etkisini kaybetmesinden itibaren 90'lı yıllara kadar geçen bir dönem, ütopycı düşüncenin görece zayıf olduğu bir dönemdir. "Alternatif yoktur" sloganı kitleler üzerinde büyük bir etki yaratmıştı, bunun sebebi de alternatifin gerçekten de, en azından çok sayıda insan için, görülemiyor olmasıydı. Örneğin, sosyalist hareketler, özellikle Batı dünyasında, gittikçe sistemin bir alternatifi olarak görülmemeye başladı. Neoliberal sistem, sosyalist hareketleri yutmuş, sendikaların belini kırmış, sosyalist siyasi partileri ise sisteme bir alternatif sunan oluşumlardansa aynı sistemin içinde hareket eden ve bir alternatif sunamayan siyasi örgütlere indirgemişti. Sosyalizmin, mevcut olanı yıkmaya yönelik bir harekettense, mevcut toplumsal düzen içerisinde belirli bir yaşam biçimi veya entelektüel bir akım olarak görülmeye başlanması, Batı'daki çoğu sosyalist hareketin

¹⁹ Ernst Bloch ve Arno Münster, "Evrensel Serüvenin İlk Sıralarındayız", **Ernst Bloch'la Söyleşiler**, der. U. Uraz Aydın, İstanbul, Habitus Yayıncılık, 2014, s. 62.

halk nezdinde bir aidiyet hissi yaratamamasına yol açtı.

Tekrar, "alternatif yoktur" tartışmasına dönüp Zygmunt Bauman'ın bu konu üzerine söylediklerine bakalım. Bauman, 1999 yılında yayımlanan **Siyaset Arayışı**²⁰ adlı kitabında, liberalizmin hakim söylemini şu şekilde özetler: "Bu hayal edilebilecek en iyi dünya değil, ama tek gerçek dünya. Hem, bütün alternatifler ondan daha beter olmak zorunda; pratikte denenecek olursa daha beter olduğu görülecektir." Bauman buradan hareketle "liberalizm bugün basit bir "alternatif yok" amentüsüne indirgenmiştir" demektedir.²¹

Bauman, siyasi hareketleri eleştirmektedir. Ona göre, liberal siyaset, uyumculuğu (*conformity*) alkışlamakta, uyumculuğun reklamını yapmaktadır. "Halbuki uyumculuğu insan kendi başına da başarabilir; uyum göstermek için siyasete ne gerek var? Renkleri ne olursa olsun, aynı şeyin daha fazlasından başka bir şey vaat etmeyen siyasetçilerle niye uğraşalım?" der Bauman.²² Keza, Lyon da, politikanın birçok insanın hayat problemleri ve korkularıyla alakasızmış gibi görüldüğünü söylemektedir.²³ İnsanların "birlikte yaşamının alternatif yollarını hayal edecek cüretten ve zamandan yoksun" olduklarını belirten Bauman'a göre, insanlar "kimseyle paylaşamayacakları işlerle o kadar meşguldürler ki, bırakın ortaklaşa girişilebilecek türden işlere enerji ayırmayı, bunlar hakkında düşünemezler bile". İnsanların güvensizliğe karşı verdikleri savaşta, mevcut siyasi kurumların onlara pek

²⁰ Zygmunt Bauman, **Siyaset Arayışı**, çev. Tuncay Birkan, İstanbul, Metis Yayınları, 2014.

²¹ A.g.y. s. 12.

²² A.g.y.

²³ Zygmunt Bauman ve David Lyon, **Akışkan Gözetim**, çev. Elçin Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2013, s. 14.

bir yardımı da olmamaktadır. Bauman, bu kurumların güvenlik ya da kesinlik sunmak için çok fazla bir şey yapamadıklarını söyler.²⁴ Toplumun, sistem içerisinde hareket eden her türlü siyasi akıma, tüm siyasi partilere ve benzeri oluşumlara bakışı da, kanaatimce, bu şekildedir. Bauman, en belirleyici kararların *agora*'dan, "hatta kamusal alanın siyasi kurumlarından bile uzak bir yerde" alındığını, günümüz siyasi kurumlarının ise bu kararları ne etkileyebildiğini ne de denetleyebildiğini söylemektedir.²⁵ David Harvey de, siyasetin ve kolektif eylem biçimlerinin çoğunun var olan sistemi koruyup ayakta tuttuklarını belirtir.²⁶ Bauman'a göre, mevcut kötü durumu ve onu düzeltme imkanını karmaşıklaştıran unsurlardan biri, ütopyanın ve iyi modellerinin özelleştirildiği, yani " 'iyi hayat' modellerinin iyi toplum modellerini bir yana iterek onlardan koptuğu" bir dönemde yaşıyor olmamızdır.²⁷ "Hükümet binalarında yapılan ve yapılabilecek olan şeyler, bireylerin günlük hayatlarında mücadele ettikleri meseleler için taşıdıkları önemi gittikçe yitirmektedir" diyen Bauman'a göre, "hayatları emeklerini satmalarına bağlı olan milyonların artan güvensizliğinin ardında, içinde bulundukları zor durumu irade ve kararlılıkla biraz daha güvenli hale getirebilecek kudretli ve etkili bir falin olmayışı yatıyor".²⁸ Bu durumun, *agora*'nın adeta ortadan kalkmasının da etkisiye, sonuçlarından birinin sokak hareketleri olduğu kanısındayım. Sistemin içine yerleşmiş olan reformist ve revizyonist hareketlerin insanların "daha iyi bir dünya" arzularının tatminini sağlayamadıkları açıktır. Doğan Çetinkaya, 2001 yılında, Brezilya'nın Porto Alegre kentinde düzenlenen küresel bir sosyal forumda "başka bir dünyanın mümkün"

²⁴ Bauman, a.g.y. 2014, s. 13.

²⁵ A.g.y. s. 14.

²⁶ David Harvey, **Umut Mekânları**, çev. Zeynep Gambetti, İstanbul, Metis Yayınları, 2011, s. 293.

²⁷ A.g.y. s. 15.

²⁸ A.g.y. s. 28.

olduğunun ilan edildiğini söyler. Ona göre, sosyal forumlar yalnızca alternatif politikaları tartışmakla kalmayıp sokak çatışmalarını da tetiklemektedir.²⁹ Çetinkaya, 2008 sonrası sıklıkla görülen hareketleri ise, "sosyal patlamalar" olarak adlandırır. Ona göre, bu sosyal patlamalara örgütlü yapılar hiçbir şekilde hakim değildir, hatta yönlendirici bir rol bile oynayamazlar.³⁰ Bloch, ütopyacı arzusunun (*aspiration*) tüm özgürlük hareketlerine yol gösterdiğini söylemekteydi. (Uİ1, s. 25) Harvey de, Bloch'un umut olmadan alternatif siyaset üretmenin imkansız olduğunu söylediğini savunur. Harvey, Bloch'un ütopyacı geleneğin yeniden canlandırılmasının gerçek alternatif olanaklar düşünmemize imkan tanıyacağını düşündüğünü savunur.³¹ Bloch'ta "umut"un yeri üzerine bu çalışmanın ikinci bölümünde durulacak. Bununla beraber, ütopyacı geleneğin sokak hareketlerinin ortaya çıkışında oldukça önemli bu rol oynadığı, hatta bu sokak hareketlerinin "ütopyacı" olarak nitelenebileceği kanısındayım.

"İdeoloji sonrası" ya da "ütopya sonrası" bir dönemde yaşamayı, tutarlı bir iyi toplum vizyonu ile hiç ilgilenmemeyi ve "kamusal iyi hakkındaki kaygıyı özel tatminlerin peşine düşme özgürlüğüyle değiş tokuş etmiş" olmayı "belki de utanmamız gereken bir şey" olarak niteleyen³² Bauman'a göre, "ideolojinin sonu" ilanları mevcut durumun tasvirinden çok bir niyet beyanıdır. "Şeylerin yapılma biçimi artık eleştirilmeyecek, dünya artık mevcut durumunun karşısına daha iyi bir toplum alternatifi çıkartılarak yargılanmayacak ya da sansürlenmeyecektir".³³ Ben

²⁹ Y. Doğan Çetinkaya, "İkinci Baskıya Önsöz", **Toplumsal Hareketler**, der. Y. Doğan Çetinkaya, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015, s. 10.

³⁰ A.g.y. s. 14.

³¹ Harvey, a.g.y. s. 192.

³² A.g.y. s. 16.

³³ A.g.y. s. 136.

yine de, ütopyanın ölümü iddialarının gerçeği kesinlikle yansıtmadıklarını göstermeden önce, "alternatifsiz" olduğu iddia edilen mevcut sisteme hızlıca bir bakmak gerektiğini düşünmekteyim. Böylece "alternatif yoktur" söyleminin yerinde olmadığı açıkça görülecektir.

Zygmunt Bauman'ın aktardığı üzere; 2000 yılında yetişkin nüfusun en zengin %1'lik bölümü dünyadaki zenginliklerin %40'ına sahipken, en zengin %10'luk kısım dünyadaki toplam malvarlığının %85'ini elinde bulundurmaktaydı. Nüfusun daha fakir olan yarısı ise, küresel varlıkların sadece %1'ine sahipti.³⁴ Bauman, Davies ve diğerlerinin 2008 tarihli bu makalesinde bulunan başka verileri de okurlarıyla paylaşmaktadır. Örneğin; dünyadaki en zengin 1.000 kişinin toplam varlığı en fakir 2,5 milyar insanınkinin neredeyse iki katıdır. Dünya nüfusunun en zengin %1'lik kesimi daha fakir olan %50'nin neredeyse 2.000 katı kadar zengindir.³⁵ Danilo Zolo da, 2012'de yaptığı bir röportajda, Uluslararası Çalışma Örgütü'nün, 3 milyar kişinin günlük 2 ABD Doları olarak belirlenen yoksulluk sınırının altında yaşadığını belirttiğini söyler.³⁶

Gilles Deleuze de, insanların dörtte üçünün aşırı yoksul durumda olduklarını

³⁴ Davies ve diğerlerinden aktaran Zygmunt Bauman, **Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?**, çev. Hakan Keser, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2013, s. 9.

³⁵ **A.g.y.** s. 14.

³⁶ Gallo ve Zolo'nun röportajından aktaran Zygmunt Bauman, **a.g.y.** Bu yoksulluk sınırının kimler tarafından, ne şekilde ve hatta ne hadle belirlendiğine ve günde 2 ABD doları kazanan insanların nasıl bir varlıkla yoksulluktan kurtulduklarına bu çalışmada yeterince değinme imkanım olmayacak; bu yüzden de "açlık sınırı", "yoksulluk sınırı" vb. genelgeçer kavramlara zorunluluktan dolayı başvurduğumu belirtmek isterim. Bu verileri bir karşılaştırma yapılabilmesi amacıyla kullanmaktayım, yoksa "yoksulluk" kavramının yalnızca günlük geliri 2 ABD dolarının altında olan insanlarla bağlantılı olarak düşünülebileceği kanısında değilim.

söylemektedir.³⁷ Yine, David Harvey, 2000 yılında yazdığı **Umut Mekanları**'nda, dünyada, bir milyar kadar işçinin günde bir dolardan az ücret aldıklarını belirtmiştir.³⁸ Dünya Bankası istatistiklerine göre de, 2011 yılında günde 1.25 dolar ve aşağısında gelirle hayatını idame ettirmeye çalışan insanlar nüfusun % 14.5'ine tekabül etmekte. Aynı veriler Orta Afrika Cumhuriyeti gibi bazı ülkelerde ortalama yaşam süresinin 50 yılın altında olduğunu da göstermektedir. David Harvey, ABD'nin Maryland eyaletinde bulunan Kentlands'deki otomobillerin dünya nüfusunun üçte ikisinden daha iyi barınaklara sahip olduğunu söylemektedir.³⁹ Bu durumun, mevcut eşitsizliği olanca netliğiyle ortaya koyduğu kanısındayım.

Ütopyacı hareketleri gerçekçi olmamakla suçlayanlar ve başka bir ekonomik veya siyasi sistemin mümkün olmadığını iddia edenler, neden böyle bir sistemin mümkün olmadığını veya neden insanların alternatif sistemleri kabullenmeyeceğini uzun uzun açıklarlar. Onlara göre alternatif sistemler uygulanabilir değildir ve bu sebepten dolayı da alternatif olarak adlandırılmazlar. Benzer detaylı eleştiriler, her nedense, bugün dünyanın kayda değer bir kısmının adeta bir distopyadan fırlamış gibi görünmesine ve üçüncü dünya ülkelerinde çok sayıda işçinin günde 1 dolar ve altında ücret kazanıp bu parayla ailesini geçindirmek zorunda kalmasına sebep olan mevcut sisteme ise yöneltmez. Bu cehennemi şartlar varlığını sürdürebilirken her türlü alternatifin geçersiz sayılması, gerçekçi değildir. Bugün içinde bulunduğumuz sistem varlığını sürdürebiliyor ve ağır şartlar altında yaşayanlar dahil olmak üzere

³⁷ Gilles Deleuze, **Negotiations**, çev. Martin Joughin, New York, Columbia University Press, 1995, s. 181.

³⁸ Harvey, **a.g.y.** s. 152.

³⁹ **A.g.y.** s. 212.

çoğu insan tarafından da kabullenilebiliyorsa, bir münecim edasıyla alternatiflerin kitleleri arkasından sürükleyemeyeceğini ilan edenlerin, bunun sağlam teorik dayanaklarını göstermeleri beklenir ama elbette bu beklentinin bir karşılığı yoktur.

Ütopyanın ölümü ve tarihin sonu iddialarının, mevcut düzenin mümkün olan tek düzen olduğunu ve İnsan'ın evriminin sonlandığını iddia edenlerin, dayanaklarından biri liberal hukuk ve insan haklarıdır. Eğer mevcut düzen mümkün olan tek düzense, bu düzenin temel bileşenlerinden biri olan hukuk da aynı alternatifsizlik payesine sahip olmalıdır. İnsan haklarının ve liberal hukukun yüceltilmesi, liberal düşünürlerde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Eşitliği sağladığı iddia edilen hukuk ve insan hakları bu şekilde hem sistemi hem de devleti meşrulaştırmaktadır. Dolayısıyla, mümkün olan tek düzen olduğu iddia edilen mevcut neo-liberal düzenin temel dayanaklarından olan bu hukuka ve onun sağladığı haklara da daha yakından bakmak gerekmekte. Belki de sonra söylenmesi gerekeni şimdiden söyleyerek başlayacağım: Sistemin meşruiyet kaynaklarından biri olarak bireysel haklar ve özgürlükler bahsi anlamsız hale gelmiş durumdadır. Bu tespiti yapmaya mücadele eden temel konu ise gözetim konusudur. Liberal hukukun ve pozitif hukuktan temellenmiş olan insan haklarının yumuşak karnı olduğunu düşündüğüm gözetim konusu üzerinde biraz durmakta fayda var.

Deleuze'ün kontrol toplumlarına dönüştüğümüz iddiasının oldukça sağlam temellere dayandığını söyleyebiliriz.⁴⁰ Deleuze, Foucault'nun bahsettiği disiplin

⁴⁰ Deleuze, a.g.y. s. 178.

toplumlarından⁴¹ çıkarak kontrol toplumlarına dönüşüyor olduğumuzu söyler. Ona göre, disipline edici toplumlarda hep baştan başlanılırdı. Bir kurumdan diğerine, bir kapalı mekandan ötekine geçer ve yeniden başlardınız. Kontrol toplumlarında ise hiçbir şeyi asla bitirmezsiniz. Her şey eşzamanlı olarak devam eder ve iç içe geçmiştir. İş, eğitim, askerlik ve benzeri örneklerde olduğu gibi. Sürekli gözetlenirsiniz, sürekli incelenirsiniz, iktidar için de bu incelemenin bilgisinin nesnesi olursunuz. David Lyon, Deleuze'ün "kontrol toplumu" kavramını "gözetimin bir ağacın – tıpkı panoptikon gibi nispeten daha katı, dikey bir düzlemde – köklenip büyümesinden ziyade, sarmaşık gibi sürünerek yayıldığı toplumlar" için ortaya attığını belirtir.⁴² Lyon'a göre, gözetimin günümüzdeki en temel gerekçelerinden biri güvenliği sağlamaktır.⁴³ Gözetim ile güvenlik arasında belirgin bir ilişki vardır, buradan hareketle gözetim meselesi üzerinde biraz durmak gerekmektedir. Öncelikle, Foucault'nun panoptizm üzerine söylediklerine bakalım:

Panoptizm, toplumumuzun karakteristik özelliklerinden biridir. Kişisel ve sürekli gözetim biçimi altında, denetim, cezalandırma ve ödüllendirme biçimi altında ve ıslah biçimi altında, yani bireylerin bazı kurallara göre dönüştürülmesi ve şekillendirilmesi biçimi altında bireylere uygulanan bir iktidar biçimidir bu. Panoptizmin bu üçlü yanı -gözetleme, denetim ve ıslah-toplumumuzda var olan iktidar ilişkilerinin temel ve karakteristik bir boyutu gibi durmaktadır.⁴⁴

Foucault, yukarıda alıntılanan **Büyük Kapatılma** isimli metninde Julius'tan dikkat çekici bir alıntı yapmıştı. Burada, Julius, 19. yüzyılın ilk yarısında, modern

⁴¹ Detaylı bilgi için: Michel Foucault, **Hapishanenin Doğuşu**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1992.

⁴² Bauman ve Lyon, **a.g.y.** s. 11.

⁴³ **A.g.y.** s. 101.

⁴⁴ Michel Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", çev. Işık Ergüden, **Büyük Kapatılma**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2000, s.237.

mimarının temel sorununun, en çok sayıda insanın onları gözetlemekle görevli tek bir kişinin seyrine nasıl sunulabileceği olduğunu söylemekteydi.⁴⁵ Bu sorun bugün büyük ölçüde çözülmüş görünmektedir.⁴⁶

Gözetim sorunu, bugün, panoptizmi oldukça aşan bir sorundur. Panoptikon, gözetim modellerinden yalnızca birisidir ve Bauman'a göre, modernitenin geldiği aşama göz önüne alındığında, artık panoptik-sonrası dünyada yaşamaktayız.⁴⁷ Bauman ve Lyon, bugünün değişken toplumlarındaki gözetimi "akışkan gözetim" olarak adlandırmaktalar. Lyon, "akışkan gözetim"in, gözetimi bütünlüklü bir biçimde tanımlamanın bir yolu olmaktan ziyade "günümüzün değişken ve sarsıcı modernitesinde gözetim konusundaki gelişmeleri konumlandırmanın bir yolu" olduğunu söylemektedir.⁴⁸ Lyon'a göre, günümüzde gözetimin elde ettiği temel şey ise, toplumsal sınıflandırmadır.⁴⁹ Gözetim bir sınıflandırma ve dışarıda bırakma aracıdır.

Bauman, panoptikon-sonrası bir dönemde yaşadığımızı belirtmekteydi fakat bu durum panoptikonun yok olduğu anlamına gelmemektedir. Bauman, panoptikonun hala hayatta olduğunu ve çalıştığını söyler. Panoptikon, toplumun zapt edilmesi güç kısımlarına, yani; hapishanelere, kamplara, psikiyatri kliniklerine ve

⁴⁵ A.g.y. s. 239.

⁴⁶ Günümüzdeki sorun, Bauman'ın deyişiyle bir "veri tsunamisi"nin söz konusu oluşudur. Bauman, ABD ordusunun kullandığı İnsansız Hava Araçları'nın her gün incelenmesi gereken 1500 saatlik video ortaya çıkardıklarını söylemekteydi. Bu sayının çok daha artmış olması da kimseyi şaşırtmayacaktır. Bauman, İHA'larda tek seferde bütün şehri görüntüleme becerisine sahip "Gorgon bakışı" teknolojisine geçildiğinde sadece tek bir İHA'nın sağladığı kaynakla başa çıkabilmek için gereken analist sayısının 19'dan 2000'e yükseleceğini belirtir ve ortaya çıkan durumu "dipsiz bir veri havuzu" biçiminde ifade eder. Bauman ve Lyon, a.g.y. s. 29.

⁴⁷ Zygmunt Bauman, **Liquid Modernity**, Cambridge, Polity Press, 2006, s. 11.

⁴⁸ Bauman ve Lyon, a.g.y. s. 10.

⁴⁹ A.g.y. s. 21.

benzerlerine kaymış ve oralarla sınırlı kalmıştır.⁵⁰ "Panoptikon-benzeri pratikler"in, işe yaramaz sayılan ve kelimenin tam anlamıyla "dışlanıp" borçlu taraf olarak ayrılmış insanlar için olan mekânlarla sınırlı olduğunu söyleyen Bauman'a göre, "bu kurumların mantığında yatan temel amaç mekânlar içinde bedenlerin faydalı bir iş için kullanılmasından ziyade, gittikçe güçsüzleştirilmesidir".⁵¹ Toplumun geri kalanı içindeyse, artık panoptikondan çok farklı gözetim mekanizmaları işlemektedir.

Gözetimin, günümüzde, temel olarak toplumsal sınıflandırma amacıyla işlediğini göz önüne alan Didier Bigo *ban-optikon*⁵² kavramını ortaya atmıştır. *Ban-optikon*un üç temel özelliği vardır: Liberal toplumlar içerisinde istisnai bir güce sahiptir (olağanüstü haller rutinleşmiştir), profiller çıkarır (gelecekteki olası davranışlarından korkulan bazı grupları ve tedbir olsun diye dışarıda bırakılmış insan kategorilerini ötekileştirir) ve dışlanmayan grupları normalleştirir (malların, sermayenin, bilginin ve insanların serbest dolaşımına inanılmasını sağlar).⁵³

Bauman, *ban-optikon*un yaptığıının, panoptikonun aksine, "içeride tutmak" değil "uzak tutmak" olduğunu söyler ve sözkonusu olanın, panoptikondaki gibi disipline edici itkiler değil güvenlikçi kaygılar olduğunu belirtir.⁵⁴ Bauman'a göre; güvenli siteler, alışveriş merkezleri ve süpermarketleri kuşatan kapalı devre kamera sistemleri *ban-optik* cihazların en yaygın ve kalıp oluşturan başlıca örnekleridir. *Ban-optikon*, burada, tüketim toplumunun getirdiği oto-gözetim

⁵⁰ A.g.y. s. 62.

⁵¹ A.g.y.

⁵² "Ban" kelimesi, İngilizce'de "yasaklamak" fiilini karşılamaktadır.

⁵³ A.g.y. s. 67.

⁵⁴ A.g.y. s. 68.

araçlarına sahip olmayan ve kendi üzerlerinde gözetim uygulayacaklarından emin olunamayan grupları (göçmenler ve yoksullar gibi) bu tip mekanlardan uzak tutmak amacıyla ortaya çıkmıştır. Ban-optik aygıtların bir başka görevi de uyumluluk sağlama konusunda isteksizlik belirtileri gösteren veya bu bağlayıcı kalıpları ihlal etmeyi planlayan bireyleri fark etmektir.⁵⁵ Bauman, bu tür gözetim aygıtlarından ve onların yol açtığı sonuçlardan şu şekilde bahsetmektedir:

Mağazaların veya güvenli siteleri girişlerinde bulunan gözetim aygıtları, tespit edilen hedefleri yok etmek için tasarlanmış bir "öldürücü silah"a sahip değildir; ama yine de bunların kullanım amacı hedefleri etkisiz hale getirmek ve "sınır dışı" etmektir. Aynı şey, kredi talebinde bulunan müşteriler içinde kredilendirmeye uygun olmayanları ayırt etmekte kullanılan gözetim için veya alışveriş merkezlerine akın eden kalabalığın içinde beş kuruşsuz aylakları gelecek vaat eden müşterilerden ayırmak için kullanılan gözetim araçları için de söylenebilir. Çağdaş gözetimin bu iki biçiminde de fiziksel bir ölüme sebep olmak amaçlanmıyor; fakat peşinde oldukları şey yine de aslında bir çeşit ölüm (önemli olan her şeyin ölümü). Bedensel bir ölüm olmadığı gibi bir son da değil; geri dönüşü (prensip) mümkün olan bir ölüm söz konusu: *toplumsal* yeniden dirilmeye (hakların eski haline getirilmesine, sahibine geri verilmesine) açık kapı bırakan bir *toplumsal* ölüm. Ban-optikonun varoluş nedeni olan toplumsal dışlanma, davaların birçoğunda cezanın infazı ertelense bile, özünde toplumsal *ölüm* hükmüne benzerdir.⁵⁶

Ban-optikon ve benzeri gözetim mekanizmaları, bir yandan şehir içinde yoksulları ve tehlike oluşturan diğer kategorilere mensup insanları dışarıda bırakırken bir yandan da daha büyük ölçekte işleyerek mültecileri dışarıda tutmakta ve onları arada kalmışlık durumunda hapsetmektedir. Bauman, 2050 yılına geldiğimizde, birer sürgüne dönüşmüş ve ıssızlığın ortasındaki kamplara yerleştirilmiş mültecilerin sayısının 1 milyara ulaşacağını tahmin edildiğini belirtmektedir.⁵⁷ Bu insanlar herhangi bir yere varamayacak bir geçiş, bir aitsizlik

⁵⁵ A.g.y. s. 69.

⁵⁶ A.g.y. s. 94-95.

⁵⁷ A.g.y. s. 70.

halinde kalmaktadırlar. Agier; mülteci kamplarını, evsizlerin yerlerini ve gettoları sürgün koridorları kategorisine koyar.⁵⁸ Bu insanların ayrı tutulmalarını sağlayan gözetim mekanizması olarak da, yine, ban-optikon karşımıza çıkar. Bauman'a göre, "ban-optikonun temel amacı atığın değerli ürünlerden ayrılmasını ve çöplüğe gönderilmek üzere işaretlenmesini garantiye almaktır".⁵⁹ Çöplüğe gönderilen mülteciler veya yoksullar olabilir, ama mekanizma esasta aynıdır.

Bu tartışmayı Agamben'in biyo-metrik teknolojilerin ilk ortaya çıktıklarında suçları önlemeyi değil, ıslah edilemez suçluların tanınmalarını amaçladıklarını söylemesiyle⁶⁰ birlikte düşünmek gerekir. Bugün, bütün bir güvenlik teknolojisi devasa bir gözetim aygıtı oluşturmaktadır. Böylece iktidar, hakimiyet alanını genişletebilmek için sınırları muğlaklaştırmakta, istisna halini genelleştirmektedir. İnsanların sürekli olarak gözetlenmeleri ve incelenmeleri; kamusal alan-özel alan ayrımı benzeri çok sayıda ayrımın sınırlarını oldukça belirsizleştirmektedir. Sınırlar belirlidir elbette, ama iktidar tarafından her seferinde yeniden belirlenmektedirler. Agamben, suçluların tanınmasını amaçlayan sistemin bugün nasıl tüm yurttaşlara yönelen bir biçimde işletildiğinden şöyle bahsetmektedir: "Eğer bugün devlet ile yurttaşları arasındaki ilişki kuşku, polis fişlemesi ve denetim tarafından tanımlanıyorsa, şaşırمامamız gerekir. Bizim toplumumuzu yöneten ve hakkında konuşulmayan temel ilke şu şekilde saptanabilir: Her yurttaş potansiyel bir teröristtir."⁶¹

⁵⁸ Agier'den aktaran Bauman ve Lyon, **a.g.y.** s. 71.

⁵⁹ **A.g.y.**

⁶⁰ Giorgio Agamben, "Eksiltili Bir İktidar Teorisi İçin", **Ayrıntı Dergi**, No. 3, 2014, s.111-112.

⁶¹ **A.g.y.** s. 113.

Sınırların her seferinde yeniden belirlenmeleri ve devasa bir gözetim mekanizmasının inşası toplumun bekası adına yapılır. İktidar, toplumu korumak adına yayılmaktadır. "Suçlu, toplumun düşmanıdır" denilir. Sonra da, toplum, hatta yer yer genel olarak insan türü, adına hareket edilir; tehdit oluşturan tehlikeli kişilerin tespit edilmeleri ve oluşturdukları tehlikenin ortadan kaldırılması adına bütün toplum gözetim aygıtlarına razı edilir. Burada amaç güvenliği sağlamaktır. Eugene Enriquez'nin söyledikleri de aslında bununla bağlantılıdır:

Önceleri görünmez olanın – herkesin mahremiyeti, herkesin içsel yaşamı – şimdilerde kamusal sahnede (esasen TV ekranlarında ama aynı zamanda yazılı sahnede) ifşa edilmesi gerektiği hatırlanırsa, kendi görünmezliğini önemseyenlerin yadsınmaya, dışlanmaya veya bir suç işlediğinden kuşkulanılmaya mahkûm olduğu anlaşılabilir. Fiziksel, sosyal ve ruhsal çıplaklık, günün gereklilikleridir.⁶²

Toplumumuzda, her yurttaş potansiyel bir terörist olarak görülmektedir. Suçluları tanımak amacıyla oluşturulan biyo-metrik teknolojiler, bugün bütün yurttaşları tanımaktalar. Bu da yurttaşın suçlulaştırılmasını, onun kriminalize edilmesini getirmiştir. Bu şartlar altında neoliberalizmin vaat ettiği her türlü hak ve özgürlüğün, güvenlik adı altında elimizden geri alınabileceği açıktır. Bu durum zaman geçtikçe daha da kötüye gitmektedir. Toplumu korumak adına yalnızca gizliliğin ve sözümona hakların ihlaliyle yetinilmemekte, dünyanın pek çok yerinde polisin yetkilerini artıran polis yasalarında da gördüğümüz üzere, gittikçe artan ölçüde şiddete de başvurulmaktadır.

⁶² Enriquez'den aktaran Bauman ve Lyon, **a.g.y.** s. 37.

Gözetim mekanizmaları yalnızca "güvenlik" teması üzerinden işlemezler. Burada, panoptikondan hareketle üretilen bir başka kavrama daha değinmek gerekiyor: Thomas Mathiesen'in "sinoptikon"u. Bu kavram, panoptikonda sözkonusu olan "azın çok izlemesi"nin karşısına bugün "çokun azı izlediği" günümüz kitle iletişim araçlarını koymaktadır.⁶³ Bauman, sinoptikonu bir "kendin-yap panoptikonu" olarak nitelendirir. Buradaki gözetim, gözetimcisi olmayan bir gözetimdir.⁶⁴ Bauman, panoptikon ile sinoptikon arasındaki önemli bir farkın, panoptikonun alet çantasında ödülün değil, yalnızca cezanın bulunması olduğunu söylemektedir. "Panoptikon tipi gözetim, bir arzı kabul ettirmenin yolunun seçim şansını ortadan kaldırmak olduğunu varsayar". Piyasanın düzenlediği gözetimde ise, "arzların talep yoluyla netleştirilmesinin en sağlam yolunun seçimlerin manipülasyonu (zorlamayla değil ayartmayla) olduğu varsayılır". Tüketici piyasalarının sinoptikonları tarafından harekete geçirilen en önemli kaynak ise "manipüle edilenin gönüllü, hatta hevesli işbirliği"dir.⁶⁵

Bauman, bugünün tüketim toplumunda, tüketicinin bir mal olarak kendisini pazarlamak durumunda kaldığını söylemektedir.⁶⁶ Bauman için, tüketim toplumundaki en önemli amaç, hatta belki de tüketicinin nihai amacı, "ihtiyaçların, arzu ve isteklerin giderilmesi değil tüketicinin metalaştırılmasıdır"; böylelikle, tüketicinin kendisi, satılabilir mal statüsüne yükseltilmektedir. "Tüketim toplumu üyelerinin kendileri birer tüketim metasıdır" der Bauman ve şöyle devam eder:

⁶³ Bauman ve Lyon, **a.g.y.** s. 73.

⁶⁴ **A.g.y.** s. 75.

⁶⁵ **A.g.y.** s. 134-135.

⁶⁶ **A.g.y.** s. 38-39.

"...onları bu toplumun gerçek bir üyesi yapan da tam da bu özellikleridir".⁶⁷

Böyle bir toplumda, gizlilik ve mahremiyet taleplerinin gariplik olarak görülmesi yalnızca "saklayacak bir şeyin yoksa" şeklinde başlayan klasik argümanlardan kaynaklanmaz. İnsanların gizlilik ihtiyacının kendisi, toplumsal düzenden dışlanmalarına sebep olacak bir gariplik, bir sapma olarak görülür. Gizlilik ihtiyacı bir zayıflık olarak görülmektedir; gizlilik talebinde bulunanların toplumsal hayata tam olarak katılmaktan korktuklarının düşünülmesi ve belirli şartlar altında tam bir birey olarak görülmemeleri söz konusudur. Bauman, Güney Kore'deki gençlerin sosyal ağlara katılmasının bir tercih değil zorunluluk olduğunu, Cyworld'de⁶⁸ bir hesabı olmayan azınlığı bekleyen sosyal ölüm olduğunu söylemektedir.⁶⁹ "Bugünlerde, mahremiyetin ifşa veya ihlal edilme ihtimali bizi çok da korkutmuyor, hatta tam tersine çıkış kanallarının kapanması korkutuyor"⁷⁰ diyen Bauman, bunu Descartes'ın "Düşünüyorum öyleyse varım" sözünün güncel uyarlamasının "Görülüyorum (izleniyorum, fark ediliyorum, kaydediliyorum) öyleyse varım" olduğunu söylemeye kadar götürmektedir.⁷¹ David Harvey, **Umut Mekânları**'nda "Çevresel koşullar radikal anlamda farklı yaşam biçimlerinin (Los Angeles'ta otomobilsiz ve özel mülkiyetsiz yaşamak gibi) serbestçe deneyimlenmesini engellerken, kişisel nasıl olur da açıkça siyasal olabilir?" diye sormaktaydı. Gözetim karşısında da benzer durumdayız, mahremiyetine düşkün olanlar, bir zamanlar aylakların dışlandığı biçimde, toplumdan dışlanmaktadırlar.⁷²

⁶⁷ A.g.y. s. 40.

⁶⁸ Güney Kore menşeli, oldukça popüler bir sosyal ağ sitesi.

⁶⁹ A.g.y. s. 36.

⁷⁰ A.g.y. s. 35.

⁷¹ A.g.y. s. 129.

⁷² David Harvey, **Umut Mekânları** içerisinde yer alan **Edilia**, ya da "Ne İstiyorsan Onu Yap" adlı

Gözetim sorunu üzerinde durduktan sonra, tekrar hak ve özgürlükler bahsine dönebiliriz. Sözkonusu haklar ve özgürlükler olduğunda, karşımıza çıkan tek sorun bu hak ve özgürlüklerin güvenlik gerekçesiyle her an elimizden alınabilecek olması değildir. İnsan hakları kavramında, daha önce bahsettiğimiz "alternatifsizlik" iddiasını oldukça güçlendiren bir şeyler vardır. Hak ve özgürlükler bahsi, mevcut sistemi mümkün olan tek sistem olarak göstermek ve sisteme muhalif her türlü hareketi bir takım reformlarla, talep edilene kıyasla oldukça küçük boyutta bazı iyileştirmelerle tatmin olmak zorunda bırakmak konusunda oldukça güçlü bir silahtır. Costas Douzinas, bu konuda şunları söylemiştir:

Hak iddialarının çoğu kurulu düzeni pekiştiriyor. Birincisi, kurulu dengeyi kabul ediyor ve sadece merkezi hedef almayan iddiaları ya da iddia sahiplerini kabul etmeyi hedefliyorlar. İkincisi, hukuku toplumsal düzenin bekçisi ve koruyucusu konumuna getirip, politik iddiayı hukuka dahil olma talebine dönüştürüyorlar. (...) Bu anlamda, haklar yerleşik politik düzenlemeleri ve ekonomik dağılımı ifade edip, desteklerler ve polisin alanına aittirler.⁷³

ütopyasında, bu konuda oldukça farklı bir yaklaşım geliştirmiştir. Harvey'in ütopyasında, kişisel bilgileri tarayıp kimle muhatap olduğumuzu bilmenin çok da kötü bir şey olmadığı savunulur. Harvey'in dünyasında, veri tabanları herkesin kullanımına açıktır: "Artık herkes herkes hakkında sizin zamanınızda tüm kredi kurumları ve devlet dairelerinin bildiklerini biliyor (hatta daha fazlasını). Bu bilgi bir kişiyle diğerinin teması esnasında anlık olarak taranıp aktarılıyor; dolayısıyla kimse verileri ayrıcalık veya otorite temin etmek için kullanamıyor." Bu şekilde kaybolan mahremiyet "varsayılan ama pratikte gerçekliği pek olmayan" bir mahremiyet olarak adlandırılır. Metinde, bu durumun getirisinin, kişisel güvenlik açısından, çok büyük olduğu söylenir. Artık, bir şiddet faili kolaylıkla bulunabilmektedir, her yer de herkese açıktır zira dışarıdan gelenin kimliği anlık olarak belirlenebilir. Tüm toplumsal alanlar açıktır artık, kilit ve benzerlerine de ihtiyaç kalmamıştır. (David Harvey, **a.g.y.**) Bauman ve Lyon için gözetim konusunda asıl önde gelen sorunun mahremiyet kaybı değil gözetimin ortaya çıkardığı toplumsal sınıflandırma olduğu düşünüldüğünde (Bauman ve Lyon, **a.g.y.** s. 21.), meselenin Harvey'in ütopyasında neden bu şekilde ele alınmış olduğu anlaşılmaktadır. Devletin ve özel mülkiyetin ortadan kaldırıldığı Harvey'in *edilialarında* toplumsal sınıflandırmaya hiçbir şekilde yer yoktur, haliyle kişisel verilerin toplanıp paylaşılması da böyle bir sonuca yol açamaz. Orada, söz konusu olan salt mahremiyet kaybına karşılık olarak güvenlidir. Kişisel verilerin toplanmasının getirdiği diğer büyük olumsuz sonuçlar Harvey'in tasarladığı düzende görülmeyecektir.

⁷³ Costas Douzinas, "Adikia: Komünizm ve Haklar Üzerine", **Bir İdea Olarak Komünizm**, der. Costas Douzinas ve Slavoj Žižek, çev. Ahmet Ergenç ve Ebru Kılıç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 114.

Başarılı insan hakları mücadelelerinin, toplumsal hiyerarşileri merkeze dokunmadan yeniden düzenlediğini ve toplumsal ürünleri ufak değişimlerle yeniden dağıttığını iddia eden Douzinas'a göre, hak iddiaları "dışlamayı, tahakkümü, sömürüyü ve toplumsal hayatın her yerini kaplayan kaçınılmaz ihtilafı" su yüzüne çıkarırken bir yandan da ihtilaf ve tahakkümün derin köklerini gizlemektedir, çünkü hak iddiaları, başarılı olsalar bile, mücadeleyi ve direnişi "ancak toplumsal yapıda küçük düzeltilmeler ve merkeze dokunmayan yeniden düzenlemelere yol açan hukuki ve bireysel çözümler çerçevesiyle" sınırlamaktadır.⁷⁴ Douzinas, mevcut sistemin bize bir kazanım olarak sunduğu haklar ve özgürlüklerin aslında sistemin alternatifsiz görünmesini sağladıklarını gösterir. "Devrimci eşitlik, haklar kültürünün hem reddi hem ortadan kaldırılmasıdır"⁷⁵ diyen Douzinas'a göre, protestolar, ne kadar önemli olursa olsun, "şu ya da bu reformu, şu ya da bu tavizi talep ettikleri sürece devlet bunlarla uzlaşabilir", devletin asıl korktuğu şey ise "iktidarına, hukuki ilişkileri dönüştürebilecek olan ve kendisini yasama hakkına sahip bir güç olarak sunan bir güç tarafından kökten meydan okunmasıdır".⁷⁶ Douzinas'ın söylediklerine baktığımızda, haklar ile gözetim mekanizmalarının aynı kaynaktan geldiğini görebilmekteyiz. Hakları sağladığını iddia eden, haliyle hak taleplerinin muhatabı olan aygıt devlettir. Devlet, aynı zamanda gözetim mekanizmalarının da uygulayıcısıdır. Üstüne üstlük, bu gözetim mekanizmaları sıklıkla "hakların korunmasını sağladığı" iddiasıyla devreye konur. Sonuçta, hakların kendilerinin ve tanınmalarının kendisinden talep edilebileceği herhangi bir şeyden bahsedebildiğimiz

⁷⁴ A.g.y. s. 114-115.

⁷⁵ A.g.y. s. 120.

⁷⁶ A.g.y. s. 118.

müddetçe, o "şey"in haklarımızın güvenliğini sağlamak adına girişebileceği her türlü eyleme de hazırlıklı olmamız gerekmektedir.

Burada, Ernst Bloch'un "doğal hukuk" tartışması ve bu tartışmanın "insan hakları"yla olan ilişkisi önem kazanmaktadır. Bloch, asıl doğal hukukun, adaletin ancak mücadele yoluyla elde edilebileceğini söyler. Bu doğal hukuk anlayışına göre; adalet yukarıdan inen, herkese payına ne düştüğünü bildiren, paylaştıran ve misilleme yapan bir şey değildir. Aksine, adalet aşağıdan gelir ve böyle bir adalet, adaletin kendisini gereksiz hale getirecektir.⁷⁷ Bloch için, pozitif hukukun hiçbir hükmü yoktur; haliyle, Bloch'ta insan hakları tamamen doğal hukuktan temellendirilir. Pozitif hukuk kuramlarına göre, hukukun hiçbir ögesi devletin bir eylemine öncel olamaz. Doğal hukuk ise, pozitif hukukun aksine, zamana ve mekana göre değişmez.⁷⁸ Bloch, insan haklarını pozitif hukuktan değil, doğal hukuktan temellendirmeyi tercih etmektedir. Bloch'un oldukça özgün bir doğal hukuk kavrayışı vardır ve onun doğal hukuka bakışı klasik doğal hukuk kuramlarından oldukça farklıdır. Bununla beraber, herhangi bir insan hakları tartışmasının mümkün olabilmesi için, söz konusu hakların, bir devleti varsayan pozitif hukuktan değil, doğal hukuktan kaynaklanmaları gerekmektedir.

Mevcut düzenin yarattığı sorunlar yalnızca yukarıda değinilenlerle kalmaz. Doğal kaynaklar yok edilmekte, bugüne kadar neoliberalizmin baskısından bir

⁷⁷ Ernst Bloch, **Natural Law and Human Dignity**, çev. Dennis J. Schmidt, Massachusetts, The MIT Press, 1996, s. xxx.

⁷⁸ Dennis J. Schmidt, "Translator's Introduction", **Natural Law and Human Dignity**, Ernst Bloch, Massachusetts, The MIT Press, 1996, s. xiv.

dereceye kadar kaçabilmiş olan yerel topluluklar da artan bir biçimde baskı altında kalmaktadır. Artan doğa tahribatı, ekolojik sorunlar⁷⁹ ve yerel yaşam tarzlarının yok edilmesi; insanların yaşam biçimlerini tamamen ortadan kaldırmaktadır. Bu durum, alıştıkları yaşam tarzından kopmak durumunda kalan insanların bir boşluğa düşmeleriyle sonuçlanmakta. Fukushima benzeri nükleer felaketler, yok olan türlerin sayısının gün geçtikçe artması, küresel ısınmadan kaynaklanan iklim değişiklikleri, G.D.O.lu ürünlerin⁸⁰ yaygın biçimde kullanılması, kirliliğin artması ve yaşam biçimlerinin daha sağlıksız hale gelmesi gibi sorunlar kişilerin gündelik hayatlarını ciddi biçimde etkilemeye başlamıştır.

Daha önce de belirtildiği gibi, insanlar, daha iyi bir dünyayı arzulamaktalar ama buna nasıl ulaşabileceklerini bilmiyorlar. Onlara daha iyi bir dünya vaat eden çok sayıda hareket yok olmaya yüz tuttu. Bu insanlara ellerindekiyle yetinmeleri ve ufak iyileştirmelerle mutlu olmaları salık veriliyor. Batı dünyasında, sosyalist hareketler alternatif sunmaktansa sistem içinde hareket eden ve kökten bir değişimden önce mevcut bazı sorunlarda iyileştirmeye gidilmesi gerektiğini savunan bir hale geldiler. Ütopyanın vaat ettiği kökten değişimi sunan reel hareketler büyük

⁷⁹ Çevre kavramını kullanmaktan bilinçli olarak kaçınılmaktayım. Ekoloji, Yunanca'da, basitçe, ev olarak karşılanabilecek olan **oikos** kelimesinden türemektedir. Ekoloji kavramı; insanın, içinde bulunduğu ve bir parçası olduğu doğal ortamı işaret etmektedir. Çevre kavramı ise, Kadir Cangızbay'ın da belirttiği gibi, merkez kavramıyla bir zıtlığı çağırır. Bir merkezde olmama halini belirten çevre kelimesinin kullanımı; örneğin çevre sorunlarından bahsettiğimizde, söz konusu sorunların bize dışsal oldukları, bizim dışımızda gerçekleştikleri anlamını çağırır. Ekolojik sorunların insanın içinde bulunduğu ortamın çevresinde değil, tam da merkezinde gerçekleştiği görüşünde olduğumdan dolayı çevre kavramını kullanmamayı tercih ettim. Detaylı bir açıklama için; Kadir Cangızbay, "Habeas Corpus'tan 'Habeas Oikos'a Ekolojizmin Zorunlu Güzergahı", **Sosyalizm ve Özyönetim**, Ankara, Ütopya Yayınları, 2003.

⁸⁰ GDO, "genetiği değiştirilmiş organizmalar"ın kısaltmasıdır. Üretici firmalar GDO'lu ürünlerin geleneksel gıda maddelerinden daha zararlı olmadığını iddia etmektedir; "Organic Consumers Association", "Union of Concerned Scientists" ve "Greenpeace" gibi kuruluşlar ise bu iddiaların gerçeği yansıtmadığını kanıtlamıştır.

ölçüde ortadan kalktı.⁸¹ Kendini "sosyalist" olarak adlandıran çeşitli rejimler de bu "Alternatif yoktur" söylemini beslediler. Reel sosyalizm uygulamaları insanları sosyalizmin aslında kökten bir değişim getirme iddiasında olmadığı kanısına sürükledi.

Burada, özetlenmeye çalışılan bu manzaradan çıkan sonuç ise, ütopyanın ölümü değildir. Aksine, ütopyanın güçlendiğini söylemek daha mümkün görünmekte. Alternatifsiz olduğu iddia edilen sistemin, ütopyayı öldürmek bir yana, onun güçlenmesini sağladığı kanısındayım. Ütopyanın cazibesi, kökten değişim vurgusundan geliyordu. Kendilerini alternatifsizlikten kurtarmak isteyen insanlar ütopyacı bir itkiyle sokaklara döküldüler. *Occupy Wall Street* (2011) hareketinden Arap Baharı (2010) olarak adlandırılan sokak hareketlerine; ABD'de ırkçılığa ve ayrımcılığa karşı ortaya çıkan Ferguson (2014) ve Baltimore (2015) olaylarından Türkiye'de gerçekleşen Gezi Parkı Direnişi'ne (2013) kadar çok sayıda büyük çaplı sokak hareketine baktığımızda; bu hareketlerin ütopyacı bir itkiyle ortaya çıktıklarını görebilmekteyiz. Sokak eylemlerine katılan insanlar (günümüzdeki sokak hareketlerinde olduğu kadar 68 hareketinde de bu durumun böyle olduğu kanaatindeyim) neyi istediklerinden emin değiller; fakat neyi istemediklerini çok iyi biliyorlar. Mevcut düzenden bıkmış durumdalar ve onun kökten bir biçimde değişmesi arzusuyla sokaklara dökülüyorlar. Başka bir dünya, daha iyi bir dünya

⁸¹ Dini fundamentalizm, bu hareketler arasında en güçlü olanıdır. Çoğu hareketin alternatif oluşturma işlevini kaybetmesinin büyük bir boşluk doğurduğunu, bu boşluğun da köktendinci hareketlere yayılabilecekleri bir alan sağladığını düşünmekteyim. Sosyalist hareketlerin, Orta Doğu, Kuzey Afrika ve Güney Amerika'da hala alternatif oluşturma güçleri vardır. Bu bölgelerde "alternatif yoktur" söylemi, Avrupa'da olduğu kadar ikna edici görünmemektedir. Köktendinci hareketlerin güçlenmesinin, "alternatif yoktur" söyleminde cisimleşen politikalarla doğrudan ilişki içerisinde olduğu düşünülebilir.

istiyorlar; henüz burada olmayan daha iyiye ulaşabilmek için sokaklara dökülüyorlar. Belirli bir partinin, örgütün veya derneğin önderliğinde gerçekleşmeyen bu eylemlere, birbirinden oldukça farklı çok sayıda insanın katılması aynı inançta birleşebilmeleriyle mümkün olmuştur: Başka bir dünya mümkün. Bauman, bu sokak hareketlerinden şöyle bahsetmektedir:

Bu hareketlerin hiçbirinin lideri yok; toplumun her kesiminden, her ırk, din ve politik grubundan coşkulu destekçileri oraya getirip birleştiren şey, artık işlerin eskisi gibi gitmesine izin vermeme isteğidir yalnızca. Her birinin aklında, yıkılması gereken tek bir bariyer veya duvar var. Bu bariyerler ülkeden ülkeye farklılık gösterebilir; ama ortak özellikleri, insanlıkla daha barışık ve zalimliğe tahammülü olmayan daha iyi bir toplum önünde bir engel teşkil ettiklerine inanılmasıdır. Seçilen her bir bariyerin yıkılması, aslında protestocuları bir araya getiren bir acının sona ermesini simgeler: Çünkü mevcut rejimi yıkmak için zincirin bütün halkalarını harekete dahil etmek gerekir.⁸²

Bauman, bu hareketlerin hem gücünün hem de zayıflığının, hayal edilen dünyanın resmini yıkımın ertesi gününe kadar belirsiz bırakmakta yattığını söylemektedir. Arap Baharı ve Wall Street eylemleri örnekleri üzerinden bu tür sokak hareketlerinin bir sonuca varmayacağı ima edilmektedir. Bauman, Arap Baharı'ndan sonra bir Arap Yazı'nın ortalıkta görünmediğini, Wall Street'in de çevrimiçi dünyanın çevrimdışı ziyaretçileri tarafından işgal edilmeyi pek de umursamadığını söyler.⁸³ Bu türden eleştiriler oldukça yaygındır, örneğin, Doğan Çetinkaya da, 2013'te yazdığı bir yazıda, son çeyrek asırdır görülen isyanların ortak özelliğinin, büyük ayaklanmalara rağmen her şeyin aynı şekilde kalması olduğunu söyler.⁸⁴ Bu eleştirilerde bir haklılık payı olabilir; fakat, bu hareketlerde, kalabalıkların, daha iyi bir dünyaya yönelen bir

⁸² Bauman ve Lyon, **a.g.y.** s. 56.

⁸³ **A.g.y.** s. 57.

⁸⁴ Çetinkaya, **a.g.y.** s. 16.

irade ortaya koyduklarının görülebileceği de açıktır. Yalnızca bu bile büyük öneme sahiptir ve ütopyacı itkinin kalabalıkları etkileme gücünü göstermektedir. Bununla beraber, ütopyacı hareketlerin ruhunu asıl yansıttığını düşündüğüm hareketler "sokak hareketleri" olarak adlandırdığımız ve İngilizce'de tam bir karşılığı bulunmayan hareketlerdir. Bu hareketlerin mekanla kurdukları özgün ilişkinin de, onların ütopyacılığını teyit eden güçlü bir işaret olarak okunabileceği kanısındayım.

Sokak hareketlerinin alternatiflerin varlığını ortaya koyduğunu düşünmekteyim. Bu noktada, sokak hareketleriyle bağlantılı olarak, kısaca Badiou'nun bir iddiasına değineceğim. Bu iddia, alternatif tartışmasını doğrudan devletle ilişkilendirmektedir. Badiou, "olasılıkların olasılığını sınırlandıran sınırlanmalar sistemini", "Devlet" ya da "durum Devleti" olarak adlandırır. Devletin her zaman olasılığın sınırlı olması olduğunu söyleyen Badiou'ya göre, olay ise "olasılığın sonsuzlaştırılmasıdır". Günümüzde politik olasılıkları açısından Devlet'i oluşturan şeylerin neler olduğunu sorar Badiou ve bu soruyu cevaplar: "Kapitalist ekonomi, anayasal hükümet, mülkiyet ve mirasa dair yasalar, ordu, polis...". Devlet, bütün bu aygıtlar aracılığıyla hem neyin olası olup neyin olmadığı arasındaki ayrımı tesis eder, hem de genellikle zor kullanarak bu ayrımı muhafaza eder. Badiou, bunlardan şu sonucu çıkarır: "Bir olay ancak Devlet'in gücünden çalabildiği ölçüde gerçekleşebilir".⁸⁵

Badiou'nun yukarıda çok kısaca özetlenen iddiasının oldukça önemli olduğu

⁸⁵ Alan Badiou, "Komünizm İdea'sı" ,**Bir İdea Olarak Komünizm**, der. Costas Douzinas ve Slavoj Žižek, çev. Ahmet Ergenç ve Ebru Kılıç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 19.

açıktır. Badiou'dan hareketle devletin temel işlevlerinden birinin, neyin olası olup neyin olası olmadığıнын belirlenmesi olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda, alternatiflerin varlığının reddi neo-liberal düzenin getirdiği bir yenilik olmaktan ziyade devletin temel bir özelliği olarak görülebilir. İktidar odakları, şeylerin neden böyle olduğunu ve neden başka türlü olamayacağını anlatma görevini her zaman üstlenmiştir. Alternatiflerin varlığının reddi, devletin doğal sonucudur. Bu noktada, neoliberalizmin özgünlüğü söyleminin bütün insanlığı kapsamasıdır. İnsanlığın tamamı için başka bir alternatif olmadığını iddia etmek, bugüne kadar görülmemiş bir şeydi. Fakat, devletin kendisinin temel işlevlerinden birinin alternatiflerin reddi olduğu düşünülürse, Badiou'nun da dediği gibi bir olayın ancak Devlet'in gücünden çalabildiği ölçüde gerçekleşebileceğini kabul etmek gerekir.

Sokak hareketlerinin en özgün özelliklerinden birinin bir partinin, sendikanın, derneğin veya herhangi bir örgütün liderliğinde ortaya çıkmayışları olduğuna değinilmişti. Bu durum, devlete kökten bir meydan okuma olarak görülebilir. Çünkü sivil toplum örgütleri, dernekler, sendikalar vb. kurumlar devletin istediği yönde hareket etmeseler dahi her zaman devletin çizdiği sınırlar içerisinde hareket ederler. Bu tip kurumlar varlıklarını, devletin yasalarından alır ve varoluşlarıyla devlete meşruiyet sağlarlar. Öyle ki, bir ülkedeki muhalif yapılanmaların yasal mı yoksa yasadışı mı olduğuna bakılarak ilgili devletin meşruiyeti hakkında konuşmak mümkündür. Fakat, sokak hareketlerinin özgünlüğü yalnızca yasal örgütlerce değil aynı zamanda yasadışı örgütlerce de temsil edilmiyor olmalarıdır. Bu yüzden de sokak hareketleri karşısında devlet büyük bir güçlüğü düşer. Karşısında müzakere

edebileceği, pazarlık yapabileceği kimse yoktur. Bir örgüt, yasadışı olsa bile, devlet ile görüşebilir. Fakat sokak hareketlerinin belirli bir temsilcisi yoktur, haliyle devlet birilerini temsilci ilan edip onlarla görüşse bile bu durumun eylemciler üzerinde bağlayıcı bir etkisi olmayacaktır. Halbuki, hareket yasadışı bir örgütün öncülüğünde gerçekleşseydi, devlet bu örgütle girişeceği görüşmeler sonucu başlangıçta yasadışı olan örgütü de yasanın alanına çekebilirdi. Devletin taraf olduğu her görüşme, devletin belirlediği olasılıklar içerisinde gerçekleşecektir. Haliyle bir muhatabın varlığı devletin elini oldukça rahatlatacaktır. Fakat, bir muhatabın olmayışı devletin seçeneklerini oldukça sınırlar. Bu durumda, devletin elinde yalnızca baskı aygıtları kalır. Devlet, propaganda yoluyla, ekonomik baskılarla veya doğrudan şiddete başvurarak hareketleri bitirmeye çalışacaktır. Bunda başarılı olamadığı takdirde ise devlet alternatifin varlığını kabul etmek zorunda kalır. İşte o zaman, bir olayın gerçekleşebilmesi mümkün olacaktır, çünkü devletin gücünden çalmak mümkündür. Sokak hareketleri devletin çizdiği sınırların dışında hareket eder ve devletin bu hareketlerle pazarlığa girişmesi neredeyse mümkün değildir. Harekete katılan şu ya da bu kesimle, şu veya bu kişiyle pazarlığa girişmek mümkündür tabii ki, fakat bunlar hareketi temsil etmedikleri gibi hareketin kendisi bu kişilerin ve kesimlerin toplamından fazla bir şey olduğundan, salt bu yolla hareketi etkisiz hale getirmek mümkün değildir. Alternatifi bir sorun olarak kodlayan temel mekanizmanın devlet olduğu söylenebilir, bu durumda sokak hareketlerinin "alternatif yoktur" söyleminin tam karşısında konumlandığını söylemek de mümkün olacaktır. (***) gözden geçir)

Ütopyanın güçlendiğini gösterdiğini düşündüğüm bir hareket daha var. Bu

hareket ifadesini kurtuluş teolojisinde bulan teolojik temelli bir hareket. Daha önce kısaca değinildiği üzere, dini hareketler sisteme radikal bir alternatif sunan en güçlü hareketler olarak karşımızdalar. Bu durum, ütopya üzerine söylenenlerle oldukça benzerlik gösteren bir biçimde, "dinin geri dönüşü" olarak adlandırıldı. Dinin geri dönüşü iddiaları da, ütopya için olanlarla benzer bir biçimde, temelsizdir. Dinin zaten herhangi bir yere gitmiş olduğu bir dönem yoktur, zaten dinin gidebileceği bir yer de yoktur. Haliyle ütopya için söyleyebileceğimizin aksine, dinin güçlenmesinden söz etmek bile pek sağlıklı görünmemekte. Din dediğimizde yalnızca birkaç dinin belirli biçimlerini kast etme hatasına düşülmediği müddetçe böyle bir nitelirmede bulunmak mümkün değildir.

Michael Löwy kurtuluş teolojisini şöyle tanımlamaktadır: "Kesin olarak söylemek gerekirse, kurtuluş teolojisi, Hristiyanların şehirlerdeki mahalle girişimlerinde, işçi sendikalarında, öğrenci hareketinde, köylü derneklerinde, halk eğitim merkezlerinde, sol partilerde ve devrimci örgütler içerisindeki angajmanıya kendini gösteren bir toplumsal hareketin ifadesidir".⁸⁶ Löwy, bu hareketin, aslında, "kurtuluş Hristiyanlığı" olarak tanımlanabileceğini ve kurtuluş teolojisinden önce ortaya çıktığını (altmışlarda) belirtmektedir. Fakat, bu tanım da, kurtuluş teolojisi üzerine yapılmış herhangi bir tanım kadar iyidir (veya kötüdür). Zira, kurtuluş teolojisini basitçe tanımlamak oldukça güç bir iştir. Kurtuluş teolojisini yeni bir teoloji olmaktan ziyade teolojiyi uygulamada yeni bir yöntem olarak gören ve "kurtuluş teolojisi, elde edilecek bir miktar bilgiden ziyade icra edilmesi gereken bir

⁸⁶ Michael Löwy, **Latin Amerika Marksizmi**, çev. İrfan Cüre, İstanbul, Belge Yayınları, 1998, s. 75-76.

yöntem, disiplin ve çalışmadır" diyen Christopher Rowland'e göre, "fakirlere ve savunmasız insanlara çözüm sunmak ve onlarla dayanışmak, kurtuluş teolojisinin başlamasını sağlayan entelektüel aktiviteyi teşvik eden hayati özelliklerdir". Yine, Rowland'e göre, kurtuluş teolojisinin kilit noktası ise şudur: "Öğrenmeyle başlamak yerine, kurtuluş teolojisi önce hayat içinde *uygulanır*". Kişinin kurtuluş teolojisini, yalnızca onu benimseyerek öğrenebileceğini söyleyen Rowland için, "kurtuluş teolojisi nedir diye sormak" ve "cevabın, bu teolojinin kendi içindeki anlamından ve adanmışlığından bağımsız olarak verilebileceğini düşünmek, kurtuluş teolojisinin temel yapısını gözden kaçırmak demektir". Rowland, bu deneyimin, "kendini vermeden, dayanışma ve eylem yolunda ilk adımı atmadan" yeterince anlatılamayacağı kanısındadır.⁸⁷

Kurtuluş teolojisinden, özellikle bu teolojinin öncülerinden olan ve Löwy'nin "Marksist ve devrimci perspektifini kaybetmeden, dinin teorik çerçevesini radikal biçimde değiştiren ilk Marksist yazar"⁸⁸ olarak bahsettiği Ernst Bloch'un kurtuluş teolojisiyle olan ilişkisinden ve genel olarak kurtuluş teolojisinden bu çalışmanın üçüncü bölümünde detaylı bir şekilde bahsedeceğim. Şimdilik kurtuluş teolojisi hakkında, daha çok Latin Amerika örneği üzerinden giderek, kısaca bilgi vermekle, buradan hareketle de kurtuluş teolojisinin ve Ernst Bloch'un, özellikle günümüzde, sahip oldukları önemi göstermeye çalışmakla, sınırlı kalacağım. Fakat, öncelikle belirtilmesi gereken bir nokta var. Yukarıdaki alıntılar her ne kadar Hristiyanlık

⁸⁷ Christopher Rowland, "Giriş:Kurtuluş Teolojisi", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 22.

⁸⁸ Michael Löwy, **Marksizm ve Din**, çev. İrfan Cüre, İstanbul, Belge Yayınları, 1996, s. 37. Giriş bölümünde, Löwy'nin bu kitabından yapacağım alıntıları metni içinde vermekle yetineceğim.

içinden yazarlardan yapılmış olsa da, kurtuluş teolojisini herhangi bir dinle özdeşleştirmek yanlıştır. Kurtuluş teolojisi özü itibariyle, devrimci bir teoloji olarak, herhangi bir dine özgü değildir.⁸⁹ Bu gibi konuları da çalışmanın üçüncü bölümünde, elimden geldiğince, açıklığa kavuşturmaya çalışacağım.

Löwy'ye göre, kurtuluş teolojisinin doğuşunu Gustavo Gutierrez, 1971'de haber vermiştir. Gutierrez, Yunan düşüncesinden alınan düalizmden kopmak gerektiğini savunmaktaydı. Löwy'nin deyişiyle: "Varsayıldığı gibi ne biri 'dünyevi' öteki 'uhrevi' olmak üzere iki gerçeklik, ne de biri "kutsal" öteki "kutsal olmayan" iki tür tarih vardır. Yalnızca tek bir tarih vardır ve kurtuluş ve tanrının krallığı bu insani ve dünyevi tarih içinde gerçekleştirilmelidir. Tayin edici olan, kurtuluşu yukarıdan beklememektir". (Löwy, s. 56) Bu anlayışa göre, yoksullar artık merhamet ve iyi niyetin nesnesi değildirler, İbrani kölelerin yaptığı gibi kendi kurtuluşlarını gerçekleştirmelidirler. Gutierrez şöyle demektedir: "Ancak verili koşulların tümünden yerle bir edilmesi, mülkiyet sisteminin temelden değiştirilmesi, sömürülen sınıfların iktidarı ele geçirmeleri, bir toplumsal devrim bu bağımlılığa son verecektir". (Gutierrez'den aktaran Löwy, 1996, s. 57)

1972'de Şili'de *Sosyalizm İçin Hristiyanlar* hareketi ilk toplantısını yapmış; bunun ardından ise, hem Katolikleri hem de Protestanları içeren bu hareket, Şili Piskoposluğu tarafından aforoz edilmiştir. (Löwy, 1996, s. 57-58) Aşağıdaki metin bu toplantının sonuç kararından alınmıştır:

⁸⁹ İslam içinden bir örnek isim olarak, Mahmut Muhammet Taha (Şeyh Taha) verilebilir. Mahmut Muhammed Taha, **İslam'ın İkinci Mesajı**, çev. Haydar Aslan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.

İnanç, sınıf mücadelesinin tüm insanlığın – özellikle ezilmenin en sert biçimlerini yaşayanların – kurtuluşuna kadar sürdürülmesi talebini güçlendirir. Toplumun ekonomik yapısında basit bazı değişiklikler yerine onun tümünden dönüştürülmesi özlemimizi öne çıkarır. Böylece inanç, mücadeleye katılan hristiyanlara ve onlar aracılığıyla da bugünkünden nitelikçe farklı bir toplumun ve yeni insanın doğuşuna katkısını yapar. (Löwy, 1996, s. 58)

Her türlü kurtuluş teolojisi, radikal bir biçimde, sistemin kökten değişimine yönelmektedir. 1960'lı yıllardan itibaren Latin Amerika devrimci hareketini kurtuluş teolojisinden bağımsız olarak düşünmek de pek mümkün değildir. Kurtuluş teolojisi, günümüzde kitlelerin alternatif olarak görmedikleri hareketleri sisteme karşı konumlanmış gerçek alternatifler olarak kabul ettirebilme iddiasını içerir. Kurtuluş teolojisi ve onun çeşitli devrimci mücadelelerde oynadığı rol üzerine daha detaylı açıklamalar bu çalışmanın üçüncü bölümünde yer alacak; fakat, kısaca, Bloch'un teolojisi ve kurtuluş teolojisiyle olan bağlantısı üzerinde durmanın yararlı olacağı kanısındayım.

Bloch için din, bir tür afyondan ibaret değildir. Her şeyden önce, din pasif değildir. Genellikle, umutla ve daha iyiye yönelme itkiyle yüklüdür. Bloch'a göre, peygamberler, sömürünün ortasında, ona karşı şimşekler çaktırmak ortaya çıktılar, mahkeme kurdular ve bununla beraber toplumsal ütopyanın en eski esaslarını ortaya koydular.⁹⁰ Bloch için din, esas olarak, devrimcidir. Ortaya çıkan dinler, mevcut düzene birer alternatif oluştururlar. Din, başka türlü bir dünyanın mümkün olduğunu söylemekle egemen olandan farklı bir hakikati ortaya koymuş olur. Din, dönemin

⁹⁰ Ernst Bloch, **Umut İlkesi Cilt 1**, çev. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013a, s. 597. Bundan sonra **Umut İlkesi**'nden yapacağım alıntılar metni içinde vermekle yetineceğim.

egemenlerinin düzenini kökten değiştirmek üzere ortaya çıkar. Hatta, Bloch'a göre, dinin, mevcut kötü şartlara karşı bir protesto olduğunu söyleyebiliriz.⁹¹ Öyle ki; Bloch, Musa'dan, bir halkın kölelikten kurtuluşunun ilk önderi olarak bahsetmektedir.⁹² Bloch için neredeyse her teoloji, iktidarın emrine girip bozulmadığı müddetçe, kurtuluş teolojisi dir diyebiliriz. Bloch'un, ilk eseri olan **Ütopyanın Ruhu**'nda, burjuva devlet ideolojisine karşı yalnızca dünyadan değil hatalı bir biçimde terk edilmiş olan cennetten de mücadele edilmesi gerektiğini söylemiş olması da⁹³ dinin kendi kuramında sahip olduğu özgün yeri göstermektedir. Bloch'un din üzerine söyledikleri ve kilise eleştirisi bu çalışmanın üçüncü bölümünde oldukça geniş bir yer tutacaktır.

Ernst Bloch'un özgün teolojisinin kurtuluş teolojisine gebe bir teoloji olduğunu söyleyebiliriz. Kurtuluş teolojisinin öncü isimlerinden Gustavo Gutierrez'in, 1977 tarihli önemli eseri **Kurtuluş Teolojisi-Perspektifler**'de de, kendisinden en çok alıntı yapılan Marksist yazar Ernst Bloch'tur. (Löwy, 1996, s. 101) Bloch'un, kurtuluş teolojisi denildiğinde akla ilk gelen isimlerden biri olmasıyla bağlantılı olarak, özellikle Türkiye'de, Bloch'a başvurulması din üzerine görüşleriyle veya **Umut İlkesi**'nin Türkçe baskısının arka kapağında yazdığı şekliyle "öne çıkarttığı maneviyat" ile ilgilidir.

2015 yılında Türkçe olarak basılan **Ernst Bloch'la Söyleşiler**'in editörü U.

⁹¹ Ernst Bloch, 2013b, s. 116.

⁹² Ernst Bloch, **Umut İlkesi Cilt 2**, çev. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s. 639. Bundan sonra **Umut İlkesi**'nden yapacağım alıntıları metni içinde vermekle yetineceğim.

⁹³ Ernst Bloch, **The Spirit of Utopia**, çev. Anthony A. Nassar, California, Stanford University Press, 2000, s. 245.

Uraz Aydın da yazısında, Bloch'un, "Marksizme o vakitler hakim olan pozitivist-ilerlemeci tarih anlayışından fersah fersah uzak" olan devrimci yaklaşımına ve Marksizmi ve dini bağdaştırma çabasına büyük önem vermektedir.⁹⁴ Benzer temalar sıklıkla ön plana çıkarılmaktadır; Bloch'un tarihsel maddeci yöntemi benimsemekle birlikte üretici güçlere atfettiği belirleyiciliği eleştirerek ruhun ve inancın eksikliğine dikkat çekmesi⁹⁵; dini inançlardaki "ütopik artık"ı kurtarıp görünür kılmaya çalışması ve "Marksizm'in dine ilişkin analizini Aydınlanma'dan miras aldığı din karşıtlığından arındırarak onu yenilemeye ve özellikle anaakım dinlerin marjında gelişen heretik, binyılcı, mesihçi akımların adaletçi ve devrimci söylemlerinin toplumsal mücadelelerdeki rolünü kavrayacak bir yeteneğe kavuşmasını sağlamaya çalışması"⁹⁶; "Marx'ın komünizmi teolojik alandan koparıp sadece ekonomi-politiğin alanıyla sınırlamasının onun binyılcı boyutlarını görünmez kıldığını belirtmesi"⁹⁷ gibi vurgular bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Kuşkusuz, Bloch'un düşüncesi daha detaylı bir biçimde verilmektedir ve Bloch üzerine yazılan yazılar yalnızca onun teolojisine dair değildir. Fakat, Bloch'a geri dönülmesinde, onun teolojisinin oynadığı rolü görmezden gelemeyiz.

Bloch'un teolojisi, düşüncesi içerisinde oldukça önemli bir yer tutmaktadır kuşkusuz⁹⁸, bu çalışmanın üçüncü bölümü de temel olarak Bloch'un teolojisi üzerine olacaktır; bununla beraber, "Bloch ve din" üzerine çalışanların düşebilecekleri iki

⁹⁴ U. Uraz Aydın, "Umudun Maddesi, Maddenin Umudu Ernst Bloch Yüzyılı Arşınlarken...", **Ernst Bloch'la Söyleşiler**, der. U. Uraz Aydın, İstanbul, Habitus Yayıncılık, 2014, s. 11.

⁹⁵ **A.g.y.**

⁹⁶ **A.g.y.**, s. 13.

⁹⁷ **A.g.y.**

⁹⁸ Öyle ki, Ernst Bloch'un İngilizce olarak yayınlanan ilk eseri olan ve çeşitli yazılarının derlenmesinden oluşan **Man On His Own** adlı kitabın önsözünü yazan Harvey Cox da, kitaba bir Giriş bölümü yazan Jürgen Moltmann da birer teologdur.

büyük hata bulunduğunu da belirtmek gerekir. Bunlardan ilki, Bloch'un teolojisini diğer çalışmalarından soyutlamak, sanki Bloch'un düşüncesi bir bütün değilmiş, onun Marksist ve ütopyacı düşünceleri göz önüne alınmadan teolojisi üzerine yazılıp çizilebilirmiş, ortada bütüncül bir düşünce değil çeşitli alanlarda yapılmış birbirinden bağımsız, ilginç olmakla birlikte, görece küçük kapsamlı bir takım çalışmalar varmış gibi davranarak Bloch'un din üzerine görüşlerini düşüncesinin geri kalanıyla bağlantılandırmadan değerlendirmektir. Bloch'un teolojisi üzerine yapılacak bu tip bir çalışma, yalnızca Bloch'un teolojik metinleriyle sınırlı kalacak ve haliyle hiçbir anlam ifade etmeyecektir. Bloch'un teolojisi ne ütopyacılıktan ne de Marksizm'den bağımsız olarak düşünülemez, dolayısıyla Bloch'un teolojisi üzerine yazmak aynı zamanda Marksizm ve ütopyacılık üzerine yazmak demektir.

Düşülebilecek ikinci hata ise, Bloch'un din üzerine yazdıklarına başvurulurken, söz konusu olanın bir teoloji olduğunun farkında olunmamasıdır. Bloch'un teoloji üzerine metinleri yalnızca teoloji üzerine yazılmış metinler değildir, bu metinler aynı zamanda başlı başına bir teoloji inşa ederler. Bloch için din ve Hristiyanlık basit birer inceleme nesnesi değildir, Bloch'un teoloji metinleri teolojinin içinden konuşurlar. Bloch'un ateist olması, ortaya koyduğunun bir teoloji olmasına engel değildir. Türkiye'de, Bloch'un yalnızca teoloji üzerine değil, aynı zamanda teolojinin içinden de yazdığının gözden kaçırılması riski oldukça yüksektir.⁹⁹ rolünü kavrayacak bir yeteneğe kavuşmasını sağlamaya dönük bir

⁹⁹ Bu duruma benzer olduğunu düşündüğüm bir örnek için, kendisini sosyalist olarak tanımlayan Murat Belge'nin, Ertan Altan ile söyleşisine bakılabilir. Belge, Kürt hareketi üzerine konuşurken şunları söylemişti: "Tabii onların alternatifi de din. Kürtler dindar bir halk. Seküler Kürt hareketi sayıca bir hegemonya kurmuş değil. Bu hareket bir direniş hareketi, genel olarak Kürtlerin saygısını kazandı. Akil adam kıyafetini giyerek oralara gittiğimizde toplantılar yaptık. En önde din adamları oturuyor. Onlar da konuşurken 'Sayın Öcalan' diyorlar. Türkiye'ye karşı biz beraberiz

teşebbüstür".¹⁰⁰ Bloch'un teolojisi üzerine yapılacak çalışmalarda bu hatalara düşmekten kaçınmak gerekir.

2. Bloch Üstüne Yapılan Çalışmalar

Gerek Ernst Bloch üzerine yazılanların gerekse Bloch'un kendi eserlerinden çeşitli dillere yapılan çevirilerin sayısında büyük bir artış gözlemlenmektedir. Bu durum Ernst Bloch'a bir dönüşün söz konusu olduğunu açıkça göstermektedir, fakat aynı zamanda Ernst Bloch'un bir dönüşünün söz konusu olup olmadığına karar vermek bu kadar kolay olmayacaktır. Bloch'a dönülmektedir dönülmesine, fakat bu dönüşün ne şekilde gerçekleştiğine ve Bloch'a hangi amaçlarla başvurulduğuna dikkat etmek gerekmektedir. Bloch'u geri çağırınlar, tam da onun düşüncesine aykırı bir biçimde, Bloch'u bütünsel olarak çağırmayabilmekteler. Bu durumun olası sonuçlarından biri de Bloch'un ikincilleştirilerek, başka isimlerin gölgesinde bırakılarak geri çağırılması olabilmektedir. Bir giriş bölümünün kapsamını aşmayacak biçimde, Bloch üzerine yazılanlara kısaca değinmek gerektiğini düşünüyorum.

mesajını veriyorlar. Herhalde kendi başlarına kaldıklarında dindarlıkları ağır basacaktır". Kürt hareketini seküler-dindar olarak iki parçaya bölmek veya din adamları derken bunu daha en baştan olumsuz bir şekilde vurgulamak doğru değildir. Bu açıklama, kurtuluş teolojisinin Türkiye'de neden hala tam olarak anlaşılamadığını gösteren örneklerden birisidir. Dine yönelen bu bakışın sonucu, kurtuluş teolojisine, insanları en nihayetinde ateizme ulaştıracak bir durak olarak bakmak, onun özünü anlayamamaktır. Kurtuluş teolojisinin devrimci gücünü kavrayabilmek için, öncelikle dinin, özellikle heterodoks dini oluşumların, devrimci potansiyellerini görebilmek gerekir. Heterodoks dini akımları, dinsizce gören ve onlara yalnızca bu yüzden sempati duyan seküler bir kesimin bu hareketlere zarar verdikleri kanaatindeyim. Zira, heterodoks hareketleri özünde dinsizlik olarak görmek, tam da iktidar sahiplerinin yapmaya çalıştığı şeydir ve bu heterodoks hareketlerin sahip oldukları potansiyelin önünü kesmenin en kesin yolu onların dini bir hareket olarak görülmelerini engellemektir.

Söz konusu söyleşi için: <http://t24.com.tr/haber/sekuler-kurt-hareketi-sayica-hegemonya-kuramadi-kurtler-kendi-basina-kaldiginda-dindarlik-agir-basar,287340>

¹⁰⁰ Löwy'den aktaran U. Uraz Aydın, a.g.y.

Ernst Bloch'un bir biyografisini yazan Vincent Geoghegan, özellikle İngilizce konuşulan ülkelerde, Bloch üzerine yazılmış literatürün oldukça önemli isimlerinden biridir. Geoghegan'ın metninde yukarıda değinilen bazı hataların ortaya çıktığını görmek mümkün. Ronald Aronson'ın Ernst Bloch ve **Umut İlkesi** üzerine getirdiği eleştirilere değinen Geoghegan, bu eleştirilere bazı noktalarda katılmakta bazı noktalarda ise karşı çıkmaktadır. Katıldığı noktalardan biri ise Bloch'un gerçekliği pek kavrayamamış olmasıdır. Geoghegan'a göre, özellikle siyasal ve toplumsal meselelerde Bloch'un gerçeklik algısı oldukça zayıftır.¹⁰¹ Bloch üzerine çalışırken yapılabilecek hatalardan birinin tam da burada kendini gösterdiğini düşünmekteyim. Bloch'a dair yapılan bu yorum, Bloch'un sorunlu bir biçimde geri çağrılıyor olmasının örneklerinden birini oluşturmaktadır. Bloch'un düşüncesi bir bütündür, bu düşüncenin küçük parçalara ayrılması ve belirli parçaların geri kalanlarla olan ilişkisinden bağımsız olarak ön plana çıkarılmaları mümkün değildir. Bloch'a, kavramı sığ biçimde kullananların pek çok kişiye yönelttikleri bir suçlama olan, "ütopyacılık" suçlamasını yöneltmek oldukça ironiktir. Yazar, doğrudan bu kelimeyi kullanmamıştır kuşkusuz, fakat Bloch'un siyasal ve toplumsal olayları değerlendirirken gerçekliği pek de kavrayamadığını iddia etmenin bundan hiçbir farkı yoktur. Bloch'un siyasal ve toplumsal olayları yorumlamasıyla ütopyacı düşüncesi, Marksist felsefesi ve teolojisi hiçbir biçimde birbiriyle uyuşmuyor değildir. Bloch'un düşüncesi, ancak bu düşüncenin tüm yönleri birlikte ele alındığında anlaşılabilir. Aksi halde, Bloch'u ütopyacılığı farklı bir biçimde yorumlayan veya teolojiye özgün bir yorum getiren bir düşünür olarak alıp yalnızca

¹⁰¹ Vincent Geoghegan, **Ernst Bloch**, Londra, Routledge, 1996, s. 44.

belirli bir tarafını öne çıkarır ve bu özgün yorum dışında, en iyi ifadeyle, ayakları yere basmayan bir siyasi duruşu olduğunu söylerseniz, Bloch'un ne din yorumunu ne de ütopyacılığını anlamanız mümkün olmayacaktır. Bloch'un sınıf mücadelesine bakışıyla Eski Ahit yorumu birbirini tamamlamaktadır, bunu görmeden Bloch'un ne Marksizmi anlaşılabilir ne de teolojisi. Bloch'un siyasi duruşuyla teorisinin birbirlerinden bağımsız olarak ele alınabileceklerine katılmıyorum. Bloch'un tüm çalışmaları Marksist oluşuyla doğrudan bağlantılıdır ve Marksist olmayan bir düşünürün dine veya ütopyaya Bloch'un baktığı gibi bakması mümkün değildir. Bloch'un siyasi duruşunu mazur gösterme çabası gereksiz olduğu kadar anlamsızdır da. Bloch'un düşüncesini "mantıksız bir umut" (*a hope without reason*) olarak nitelendiren Aronson¹⁰² burada Geoghegan'dan daha tutarlı bir duruş sergilemektedir. Eğer Geoghegan'ın iddia ettiği gibi Bloch'un siyasi ve toplumsal olaylara bakışı mantıksız ve gerçeklikten uzak ise, Bloch'un bütün teorisi için de benzer eleştiriler geçerli olmalıdır. Eğer, Geoghegan'ın iddia ettiği gibi, Bloch Stalinizm ile olan ilişkisinde derin bir sorumsuzluk gösterdiyse¹⁰³; Geoghegan'ın iddia ettiğinin aksine bunu düşüncesinin geneline yönelik temel bir suçlama olarak almama gerekliliği söz konusu değildir. Bloch'un Stalinizm ile kurduğu ilişki de düşüncesinin bir parçasıdır, bu gibi siyasi meselelerin sanki düşüncenin kendisine dışlanmışçasına ele alınmaları düşüncenin tamamını doğru bir biçimde anlama konusunda büyük sorunlara neden olacaktır.

Bloch'un düşüncesini bütünsel olarak almamak bir başka soruna daha yol

¹⁰² Aronson'dan aktaran Vincent Geoghegan, **a.g.y.** s. 45.

¹⁰³ **A.g.y.**

açabileceklerdir. Bu da, Bloch'un ancak sınırlı konularda görüşüne başvurulabilecek bir uzman olarak görülmesidir. Bloch'u dipnotlara hapsetmekle sonuçlanabilecek bu anlayış, yalnızca ülkemizde değil dünyada da görülmektedir. Metin Yeğin ve Çiğdem Çıdamlı'nın Michael Löwy ile 2008 yılında yaptıkları söyleşiye bakarsak¹⁰⁴ söyleşi boyunca, üstelik kurtuluş teolojisinden de bahsedilmesine rağmen, bir kez bile Bloch'un isminin geçmemesini, Türkiye'den bir örnek olarak verebiliriz.¹⁰⁵ Ütopya üzerine yazılmış önemli metinlerden olan Karl Mannheim'ın **İdeoloji ve Ütopya** adlı eserinde de Bloch'a iki kez dipnotlarda değinilmektedir, fakat konu doğrudan alakalı olmasına rağmen Bloch'un yürüttüğü tartışmalardan metnin içinde bahsedilmemektedir. Bloch'a *Chiliasm* üzerine olan uzmanlığı sebebiyle başvurulur, ki bu başvurunun yapılış biçimi Bloch'un metinlerinin ansiklopedik metinler olarak görüldüğü izlenimini yaratmaktadır.

Türkiye'de yazılan yüksek lisans ve doktora tezlerine baktığımızda, 2010 yılında Nina Cemiloğlu'nun yazdığı "**Tracing Bloch's 'anticipatory illumination' in**

Bacon's New Atlantis and Cavendish's The Blazing World" isimli, İngiliz Dili ve

¹⁰⁴ Metin Yeğin, Çiğdem Çıdamlı ve Michael Löwy, "Michael Löwy ile söyleşi", 13 Şubat 2008, <http://www.sendika10.org/2008/02/michael-lowy-ile-soylesi/>, (19.06.2015).

¹⁰⁵ Söyleşide kurtuluş teolojisi üzerinde genel olarak çok fazla durulmadığını, konuya girilmesinin asıl sebebinin ise üstü kapalı bir siyasal İslam eleştirisi yapmak olduğunu düşünmekteyim. Bu durumun da Türkiye'deki sol ve liberal kesimlerin din ile kurdukları sorunlu ilişkiye bir örnek olarak gösterilebileceğini sanıyorum. Ülkemizdeki heterodoks dini oluşumlardan hareketle kurtuluş teolojisi üzerine oldukça detaylı sorular sorulabilecek olmasına rağmen, konu, burada, bir şekilde siyasal İslam'a getirilmiş ve sonra yarım bırakılarak eko-sosyalizm konusuna geçilmiştir. "İslam içinde bu tür ileri eğilimler bulabilmek mümkün müdür" sorusunu Löwy'ye yöneltmek dinin temelsiz bir ileri-geri ikiliği içinde anlaşıldığını, bu soruyla bağlantılı olarak siyasal İslam'dan başka bir şey düşünememek de hatalı bir din kavrayışına sahip olunduğunu göstermektedir. Örneğin; dinin en önemli özelliğinin heretikler yaratması olduğunu söyleyen Bloch'tan yola çıkarak, heterodoks ve heretik oluşumlar üzerinden yapılacak bir kurtuluş teolojisi tartışması oldukça yararlı olacaktır, tabii ki tartışmanın taraflarından biri bu oluşumları kendi kriterlerine göre ileri-geri olarak kodlama yanlısına düşerek ve hatta kendisini de dini oluşumlara "not verebilecek" denli ileride kodlayarak tartışmayı baştan bitirmedikçe. Heterodoks inançlara, bu inançlara sahip olan heretiklere ve "heterodoks" ile "heretik" kavramları arasındaki ilişkiye bu çalışmanın üçüncü bölümünde değineceğim.

Edebiyatı üzerine yazılmış bir doktora tezinden başka hiçbir tezin özetinde dahi Bloch'tan bahsedilmediğini görmekteyiz. Konusu; Marksizm, ütopyacılık veya teoloji olan çok sayıda çalışmada Bloch'a değinilmektedir. Fakat, Bloch üzerine yapılmış çalışmaların sayısı yok denilecek kadar azdır. Geoghegan'ın da iddia ettiği gibi, üç ciltlik geniş kapsamlı bir çalışma olan **Umut İlkesi**, okunmaktansa kitaplığın raflarında durmaktadır.¹⁰⁶ Bu durum, **Umut İlkesi**'nin yalnızca ilginç bir ansiklopedik çalışma olduğu yönündeki bir kanının sonucu olarak okunabilir. Bloch'un büyük bir kuramcı olarak kabul görmemesi gibi bir sorun, bu çalışmanın ilk bölümünde de göstereceğimiz üzere, mevcuttur. Bloch'un kendi döneminden itibaren Marksist çevrelerden dışlanması, Marksist olmayan çevrelerde de Marksizm'i dolayısıyla büyük bir düşünür olarak görülmemesi ve 1970 tarihli bir derleme olan **Man On His Own** isimli kitap basılıncaya değin eserlerinin İngilizce'ye çevrilmemiş olması da bu durumun sonuçlarıdır.

Türkiye'de Bloch üzerine yapılan çalışmalarda çeşitli başka sorunlar da bulunmaktadır. Örneğin; Tanıl Bora, Bloch'un düşüncesi üzerine şöyle bir yorum yapmaktadır:

Bloch'un metinlerinde, Habermas'ın eleştirdiğinden daha başka bir yönden, pekâlâ "Diamat"a benzetebilecek bir yan görebiliriz aslında. Henüz-Bilincinde-Olunmayan'ı, ucu açıklığı, özgürlükçü-devrimci kuvve'nin heterojen imge ve kaynaklarını o kadar vurgularken, bu geniş perspektifi dönüp dolaşıp "Diamat"ın aktüel terimlerine icra etmeye çalıştığı yerlerde kendini gösteren bir yandır bu – sözgelimi, doğal hukuk mirasının muhasebesini yaparken Stalin'in sözlerinden delil getirdiğinde! Doğrusu, filozofun düşünsel ufkunu politik angajmanla bağdaştırma cehdine¹⁰⁷ düştüğü yerde kendini gösteren bir zaafıdır. Bu cehd, Bloch'un düşünce dünyasının

¹⁰⁶ Geoghegan, **a.g.y.** s. 2.

¹⁰⁷ Arapça'dan Osmanlıca'ya geçmiş bir kelimedir, basitçe "çabalamak" şeklinde karşılanabilir.

asli bir unsurudur.¹⁰⁸

Tanıl Bora, "kuşkusuz sivriltiliyor, bu indirgemeye sığmayacak varyasyonları ihmal ederek kutuplaştırıyorum" şerhini düşmekle birlikte; Eleştirel Teori nasıl sinizme meyyalse, Bloch'un da voluntarizme meyyal olduğunu söyler. Bora'ya göre; Eleştirel Teori'nin tarih ve toplum eleştirisi, steril bir tutumla "dünyadan kaçınma" riskini beraberinde getirirken; Bloch'un reel-somut ütopya ile temellendirdiği iyimserliği, "dünyaya katılmak" uğruna hata yapma, "eksik ve yanlış söyleme" riskine açıktır.¹⁰⁹

Dünyaya katılmak uğruna hata yapma ihtimalinin, "eksik ve yanlış söyleme" riskinin mevcudiyeti üzerinde uzun uzun durmak gereksizdir. Her düşünür, eksik ve yanlış söyleme riskiyle hareket eder; bundan azade olabilecek herhangi bir insanın varolması mümkün değildir. Dünyaya katılmak uğruna hata yapma riskinin, "dünyaya katılmamak" gibi bir alternatifte sahip olmadığımız düşünüldüğünde, nasıl ortadan kaldırılabilirdiği konusunda herhangi bir öneride bulunmak da pek mümkün görünmemekte. Bu alıntıda, "voluntarizm" ithamı da dikkat çekmektedir. Bu voluntarizm ithamının arkasında, bir *wishful thinking*¹¹⁰ ithamının da saklı bulunduğu düşünülebilir. Bloch somut ütopya ile *wishful thinking* arasındaki farklılığı pek çok kez belirtmiştir. Bloch'u *wishful thinking*le veya saf bir iyimserlikle itham etmek,

¹⁰⁸ Tanıl Bora, "Peygamberâne ve "geveze"? Ernst Bloch ve Eleştirel Teori: Akrabalıklar ve mesafeler", **Toplum ve Bilim**, sayı 110, İstanbul, 2007, s. 150.

¹⁰⁹ **A.g.y.** s. 151.

¹¹⁰ *Wishful thinking*, kişinin, umduklarının gerçekten doğru olduğu yanılsamasına kapılmasıdır. Bu durumdaki kişi, gerçekleşmesini istediği şeyin gerçekleşeceğine inanır, fakat bu şeyin gerçekleşmesi ya mümkün değildir ya da çok düşük bir ihtimalle mümkündür. Bu kavramı Türkçe'de birebir karşılamak güçtür, fakat "boş ümit" veya "hüsnükuruntu" şeklinde olabildiğince yakın bir biçimde karşılanabileceğini düşünmekteyim. Bloch da bu kavramı **Umut İlkesi**'nde sıklıkla kullanmakta, *wishful thinking*'in kadimden beri ütopyaları itibarsızlaştırdığını belirtmektedir.

onun, ayakları yere basmayan, ya da en azından sağlam bir biçimde basmayan, bir düşünür olduğunu iddia etmekle aynı kapıya çıkacaktır. Eğer durum buyusa, Bloch'un gerçeklikle kurduğu ilişki Geoghegan'ın veya Bora'nın iddia ettiği biçimde sorunluysa, Bloch'un teolojisinin kendisi de bir anda farklılaşacaktır. Daha önce de belirttiğimiz gibi; Bloch'un ütopycılığını, Marksizmini veya teolojisini kavrayabilmek, ancak onun düşüncesini bir bütün olarak almakla mümkündür.

Bloch, Rudi Dutschke'nin bir arkadaşı olarak, 68 hareketi üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Sokak eylemlerinin oldukça yaygınlaştığı günümüzde, Bloch'a geri dönenlerin onun bu yönünü de ön plana çıkarmaları beklenir. Fakat Bloch'un, döneminin sol hareketleriyle olan ilişkisi sıklıkla geri planda bırakılmaktadır. Dönemin siyasi hareketleri üzerine yaptığı yorumlar ya sağlam temellere dayanmıyordur, ya yüzeyseldir, ya da belki baskı altında yapılmıştır. Bu yorumların ciddi bir analizine girişen kolay kolay çıkmaz. Bunda sokak hareketlerine bakışın kendisinin de biraz etkili olduğunu sanıyorum. Öyle ki; Tanıl Bora, Adorno'nun tutumunun onu, Bloch gibi Moskova Mahkemeleri'ni mübah görmekten koruduğunu¹¹¹ söyleyerek Adorno'yu överken, mevz-u bahis tutumun, 68 hareketine açık destek veren Bloch'un aksine, Adorno'yu 68 hareketinin karşısında konumlandırmış olmasına değinme ihtiyacı hissetmez. 68 hareketinin karşısında konumlanmak, sanıyorum çoğu kişi için, Stalin'in karşısında konumlanmamak kadar büyük bir politik günah değildir.

Belirtilmesi gerekir ki; Bloch'un düşüncesi bütünsel olduğu gibi, eleştirisi de

¹¹¹ Bora, a.g.y. s. 136.

toplumun bütününe yönelmiştir. Toplumsal düzenin şu ya da bu yönünün değil, kendisinin yok olmasını amaçlar Bloch. "Daha yüksek ücret için mücadele eden bir insan, onu ücret için mücadele etmeye mecbur bırakan toplumun yok olması arzusunu-iradesini de taşımıyorsa şayet, ücret mücadelesinden bile esaslı bir şey elde edemeyecektir" (Uİ, Cilt 2, s. 697) diyen Bloch'un düşüncesi, tam da bu yüzden, "alternatif yoktur" diyenlere yönelen bir saldırıdır. Bloch, toplumu yok etmeden kayda değer bir kazanım elde edilemeyeceğini belirtmesiyle, sistem içinde hareket edilmesini salık verenlerden ayrılır. Bloch'un teolojisi ve ütopyacılığı kadar bu yönü, radikal Marksizmi, de onun düşüncesinin temelindedir. **Umut İlkesi**'ni veya **Hristiyanlıktaki Ateizm**'i bu radikal duruşu göz önünde bulundurmadan okumak mümkün değildir. Ancak Marksizmi de tabloya eklendiğinde, Bloch'un eserleri anlamlı hale gelecektir.

3. Bu Çalışmanın Amacı ve Kapsamı

Bu çalışmanın amacı bugün içinde bulunduğumuz siyasal ve toplumsal ortamda Bloch'un ve Blochçu ütopyacılığın önemini göstermektir. Bloch'un ütopyacılığının ve somut ütopyacı olarak adlandırdığı yaklaşımının bugünün sorunlarını ve olası çözümleri kavramakta bize oldukça yardımcı olacağı kanısındayım. Bu bağlamda kurtuluş teolojisinin önemi ve bugün karşı karşıya kaldığımız sorunların çözülmesinde üstlenebileceği rolün incelenmesi de bu çalışmanın amaçları arasındadır. Bloch üzerine çalışmanın, bugün, neden bir gereklilik haline geldiğini ve Bloch'un düşüncesinin 21. yüzyılda ortaya çıkacak

devrimci hareketler açısından nasıl bir öneme sahip olduğunu olabildiğince açıklamaya çalışacağım.

Bu çalışmanın birinci bölümünde, kısaca Bloch'un hayatına, çalışmalarına ve bu çalışmalar arasındaki ilişkilere değinilecektir. Bunun yanısıra, Bloch'un etkilendiği düşünürlerden, bu düşünürlerden etkilenme biçiminden ve kişisel ilişki kurduğu bazı düşünürlerle olan tartışmalarından da bahsedeceğim. Bundan sonra, Bloch'un Marksizminin öne çıkan noktalarını vurgulamaya çalışacağım. Bloch'un Marx yorumu, emekçiler üzerine yazdıkları ve dönemin sosyalist devletleri ve hareketleri üzerine düşüncelerine değindikten sonra, Marksist düşünürlerin Bloch üzerine yorumlarından bahsedeceğim. Bu kısımda bağlantılı olarak Marksist düşünürlerin ütopyacılığa yönelik eleştirilerini de kısaca incelemeye çalışacağım. Bloch'un Marksizm içindeki yerine ve Marksist çevrelerden dışlanmasının sebeplerine değinilmesiyle birlikte, çalışmanın birinci bölümü sonlanacaktır. Bloch'un Marksist çevrelerden dışlanmasının temel sebepleri olarak, ütopyacılığı ve özgün din yorumu ön plana çıkmaktadır. Buradan hareketle ikinci bölüm, Bloch'un ütopyacılığı üzerine olacaktır.

İkinci bölümde Bloch'un umut felsefesinin kavramlarını tanıttak ve Bloch'un kendine özgü ütopyacılık anlayışını inceleyeceğim. Bu bölümde, amacım, Bloch'un ütopyacılığıyla birlikte felsefesinin bütünü üzerinde durmaktır. Özellikle; Hiç, Henüz-Bilincine-Varılmamış-Olan, Mevcut-Değil, Yeni ve Mümkün gibi kavramların üzerinde durmak amacındayım. Umudun, Bloch'un Marksizmindeki ve

ütopyacılığındaki yerini gösterecek ve Bloch'un ütopyacılığıyla Marksizmi arasındaki, bu ikisinin birbirlerinden ayrı düşünölememeleriyle sonuçlanan ilişkiyi detaylı bir biçimde açıklamaya çalışacağım. Bu bölümde, ütopyanın ölümünü ilan eden bazı düşünürlerin distopyalara bakışına da değinilecek. Bloch'un kavramlarını ve ütopyacılığa bakışını inceledikten sonra, dinin Bloch'un ütopyacılığındaki yerinin altını çizerek bu bölümü sonlandıracağım.

Üçüncü bölümde, Bloch'un genelde din ve özelde Hristiyanlık üzerine düşüncelerinin genel bir incelemesi bulunacak. Bu bölümde, Bloch'un teolojisinin genel hatlarını çizmeye ve ateizminin belirgin hatlarını göstermeye çalışacağım. Bloch'un ateizminin kendine özgü noktalarını belirttikten sonra, onun teolojisiyle bağlantılı olarak kurtuluş teolojisinden bahsedeceğim. Kurtuluş teolojisinin neden önemli olduğunu, emek ve sınıf mücadelesi bağlamında nasıl bir işlevi yerine getirdiğini ve Marksizm içinde nasıl bir yere sahip olabileceğini anlatmaya çalışacak ve buradan hareketle Bloch'un dine atfettiği önemin sebeplerini inceleyeceğim. Dinin Blochçu bir tarzda okunmasının ortaya çıkaracağı sonuçların ve kurtuluş teolojisinin bugün sahip olduğu önemin altını çizerek bu çalışmayı sonlandırmayı amaçlıyorum.

Birinci Bölüm:

Bloch ve Marksizm

1. Bloch'un Yaşamı

Ernst Bloch; ütopya bakışı, teolojisi ve genel olarak Marksizmi ile oldukça özgün bir düşünürdür. 92 yıllık yaşamında çok sayıda eser vermiş; farklı nesillerden çok sayıda düşünürle tanışmış, arkadaşlık etmiş, çeşitli tartışmalara girmiştir. Bloch'un özgün duruşu ve anti-militarist kimliği onu, çok kez, yaşadığı ülkeyi değiştirmeye zorlamıştır. Bloch'un Marksizmini ve başta ortodoks Marksistler olmak üzere Marksizm içinden kendisine yöneltilen eleştirileri incelemeye başlamadan önce bu düşünürün hayatına, başka düşünürlerle olan ilişkilerine ve eserlerine bir göz atmak yararlı olacaktır.¹¹²

Ernst Bloch, 8 Temmuz 1885 tarihinde, Yahudi bir demiryolu görevlisinin oğlu olarak, Almanya'da bir işçi kenti olan Ludwigshafen'de doğdu. Bu kentin Bloch üzerinde bıraktığı izleri, Bloch'un hayatı boyunca takip etmek mümkündür. Bloch, Löwy ile olan bir söyleşisinde doğduğu şehirden şu şekilde bahseder:

¹¹² Ernst Bloch'un hayatı üzerine yazarken çeşitli kaynaklardan yararlandım. Bunlar: Vincent Geoghegan, **Ernst Bloch**, Londra, Routledge, 1996; Jürgen Moltmann, "Introduction", **Man On His Own**, Ernst Bloch, çev. E. B. Ashton, New York, Herder And Herder, 1970; U. Uraz Aydın, "Umudun Maddesi, Maddenin Umudu", **Ernst Bloch'la Söyleşiler**, der. U. Uraz Aydın, İstanbul, Habitus Yayıncılık, 2014; Jack Zipes, "Introduction: Toward a Realization of Anticipatory Illumination", **The Utopian Function of Art and Literature**, Ernst Bloch, çev. Jack Zipes ve Frank Mecklenburg, Cambridge, The MIT Press, 1996 ve Neville Plaice, Stephen Plaice ve Paul Knight, "Translator's Introduction", **The Principle of Hope Volume One**, Ernst Bloch, çev. Neville Plaice, Stephen Plaice ve Paul Knight, Cambridge, The MIT Press, 1996 isimli çalışmalardır.

Marksizm'le çok erken tanıştım. Rhein kıyılarındaki bir işçi kentinde doğdum, I.G. Farben tröstünün genel merkezinin bulunduğu Ludwigshafen'de. Kent sakinlerinin yarısı işçiydi ve çok erken bir dönemde sosyal-demokratlarla temaslarım oldu. Budapeşte'de yüksek burjuvazinin şık bir mahallesindeki bir villada doğmuş olan Lukacs'ın aksine, proletaryayla doğrudan ilişkilere sahiptim.¹¹³

Bloch, doğduğu sırada, Ludwigshafen'de otuz bin civarı insanın yaşadığını, kentin ise sadece kırk yaşında olduğunu söyler. Ona göre bu şehir çirkindir, geç kapitalizmin çıplak ve acımasız yüzüne sahiptir. Şehirde yaşayan proletarya sömürülmektedir, açtır, üstü başı perişan haldedir ve sözde manevi (*spiritual*) hayat olarak adlandırılan şeyden nasibini alamamıştır. Rhein Nehri'nin karşı kıyısında ise antik bir imparatorluk şehri olan Mannheim bulunur. Mannheim, Almanya'daki en büyük tiyatroya sahiptir; Ludwigshafen ise, Almanya'daki en büyük fabrika olan I.G. Farben'e.¹¹⁴ Bloch, fabrikaların Ludwigshafen'e taşınmasının sebebinin "dumanın ve proletaryanın Mannheim'a sürüklenmesinin" önüne geçmek olduğunu söylemektedir.¹¹⁵ Bir burjuva şehri olan Mannheim ile proletaryanın şehri olan Ludwigshafen arasındaki zıtlık, Bloch'un düşüncelerini oldukça etkilemiştir.

Bloch, Ludwigshafen'den ayrılarak, felsefe öğrenimi görmek amacıyla sırasıyla Münih'e ve Würzburg'a gider. Münih'te, Theodor Lipps'in yanında, felsefe, Alman edebiyatı ve psikoloji eğitimi görmesinin ardından, Oswald Külpe'nin öğrencisi olacağı Würzburg'a geçer. Bloch, felsefe öğreniminin yanı sıra; Alman dili, müzik, deneysel psikoloji ve fizik üzerine de dersler almıştır. 1908 yılında, Hermann

¹¹³ Ernst Bloch ve Michael Löwy, "Olgulara Geçmiş Olsun", çev. U. Uraz Aydın, **Ernst Bloch'la Söyleşiler**, der. U. Uraz Aydın, İstanbul, Habitus Yayıncılık, 2014, s. 40.

¹¹⁴ Dennis J. Schmidt, "Translator's Introduction", **Natural Law and Human Dignity**, Ernst Bloch, Massachusetts, The MIT Press, 1996, s. viii.

¹¹⁵ Geoghegan, **a.g.y.** s. 11.

Cohen'in danışmanlığında, Heinrich Rickert'in epistemolojisi üzerine yazdığı bir tezle doktorasını tamamlayan Bloch, Georg Simmel ile tanışacağı Berlin'e geçer. Bloch'un, Georg Lukacs ile olan arkadaşlığı da burada başlamıştır. Sonrasında, Lukacs ile birlikte Heidelberg'e geçen Bloch, burada Max Weber'in özel seminerlerine katılır. Weber ile Bloch arasındaki ilişki oldukça gerilimlidir. Max Weber'in eşi olan Marianne Weber, Bloch'un kendini "yeni bir Mesih'in müjdecisi" zannettiğini söylemiştir,¹¹⁶ Max Weber'in Bloch üzerine fikirleri de çok farklı değildir. Bloch, 1974'te, Michael Löwy'nin kendisine Weber'in Heidelberg çevresinde bir antikapitalist eğilimin bulunup bulunmadığını sorması üzerine, Weber'in evinde toplanan *Schiur'a* (özel seminer) katılanlara pek de devrimci denilemeyeceğini, Weber'in kendisinin de devrimden hayli uzak olduğunu belirtmiştir. Bloch, bunun yanı sıra; savaşın patladığı dönemde Weber'in heyecanlı bir militarist olduğunu ve pazar günleri, içinde Bloch'un da bulunduğu grubu ağırlamak için yedek subay üniformasını giydiğini söylemektedir.¹¹⁷ Bloch'un koyu bir antimilitarist olduğu göz önüne alındığında, Weber ile aralarındaki ilişkinin gerilimli oluşu da oldukça doğal görünecektir. Bloch'un Lukacs ile olan ilişkisiyse çok daha uzun süreli olacaktır.

Bu yıllarda, Bloch, Letonyalı bir heykeltıraş olan Elsa von Stritzky ile tanışır. Bloch, Stritzky ile 1913 yılında evlenir; bu evlilik, Stritzky'nin hayatını kaybettiği 1921 yılına kadar sürer. Stritzky'nin ailesi Rusya'da altın madenlerine sahip olan oldukça zengin bir ailedir, fakat 1917 devrimiyle bütün mallarını kaybetmişlerdir. Bloch bundan şöyle bahseder: "Arkadaşlarıma şöyle derdim: Rus devrimi için 30

¹¹⁶ A.g.y. s. 12.

¹¹⁷ Bloch ve Löwy, a.g.y. s. 34.

milyon mark ödedim, ama bu fiyata değerd! Paramın karşılığında ben de bir şeyler kazandım".¹¹⁸ Bloch, 1922'de ressam Linda Oppenheimer ile evlenir fakat, her ne kadar resmi olarak 1928'de boşansalar da, ilişkileri bir yıl bile sürmez. 1928'de Frida Abeles'den bir kızı olur. 1934'te ise Karola Piotrkowska ile evlenir ve bu evliliği ölene dek sürer. Karola Piotrkowska Polonyalı bir mimardır. Aynı zamanda, Komünist Parti'nin oldukça aktif bir üyesidir.

Bloch, ilk kitabı olan **Ütopya'nın Ruhunu** (*Geist Der Utopie*) 1918 yılında yayımlar. Kitap, oldukça iddialı bir biçimde başlar: "Varım. Varız. Bu yeterli. Şimdi başlamak zorundayız."¹¹⁹ Bloch aslında bu kitaba "Müzik ve Kıyamet" adını vermiş, fakat yayınevi ticari kaygılarla bu ismi değiştirmiştir. Bloch'un bu kitabı, bazı değişikliklerle, 1923 yılında tekrar basılmıştır. Marcuse, 1960'larda Bloch'un da katıldığı bir konferansta, **Ütopyanın Ruhunu**'nun kendi neslini etkilediğinden ve onlara ütopyacı kavramların ne kadar gerçekçi, eyleme ve pratiğe yakın olabileceğini gösterdiğinden bahsetmiştir.¹²⁰ Bu arada, 1921 yılında, Bloch'un **Devrimin Teologu Olarak Thomas Münzer** isimli kitabı da basılır. Thomas Münzer, Almanya'daki köylü ayaklanmasının lideridir, bu ayaklanma 1525'te Frankenhausen Muharebesi'nde bastırılmış, esir düşen Münzer ise önce işkenceye uğramış, ardından da öldürülmüştür. 1925 yılı, Köylü Ayaklanması'nın dört yüzüncü yılıydı; Rusya'daki devrim ve Almanya'nın mevcut durumu köylü isyanlarını popüler bir konu haline getirmişti ve 1925 yılı yaklaştıkça Almanya'da Münzer üzerine çeşitli eserler verildi. Bloch'un da bu ortamdan etkilendiği düşünülebilir. Fakat, bunun yanı sıra, Bloch'un

¹¹⁸ Bloch ve Löwy, **a.g.y.** s. 43.

¹¹⁹ Ernst Bloch, 2000, s. 1.

¹²⁰ Marcuse'den aktaran Geoghegan, **a.g.y.** s. 16.

din ve heretiklik üzerine düşüncelerindeki büyük etkisi göz önüne alınarak, Münzer'in Bloch için özel bir yere sahip olduğu da akılda tutulmalıdır. Bloch, 1975'te, Münzer'den şöyle bahseder:

Thomas Münzer o denli tasavvurî ve dinginci miydi? O ki, inandığı şey için yanıp tutuşuyordu – ve elbette bizim inancımız onunki değil – hareketsizliğe mi gelip dayanmıştı? Ölümüne kadar tek dayanağı olan o umutla dolu değil miydi? Telaffuz ettiği son cümlelerden biri olan şu pratik cümle bunu gösterir: "*Omnia sint communia*" [Her şey ortak olsun!]¹²¹

Bloch için, Münzer bir devrimcidir; İsa'nın tefecileri tapınaktan kovalarken kullandığı kamçıyı, tıpkı Marx gibi, o da devralmıştır. (Uİ, Cilt 2, s. 789) Bloch'a göre, Thomas Münzer'in vaazları, her ne kadar sıklıkla ilahi uşaklara (*heavenly servants*) değinse de, halkın afyonu değildi. (Uİ, Cilt 2, s. 493) Münzer, halkı itaata değil isyana sevk eden; sömürenlerin işine gelen yumuşak başlıktansa hakkını aramayı yücelten bir din adamı olarak Bloch'un oldukça önem verdiği bir isimdir. Karl Mannheim da bu konuda Bloch'u destekleyen isimlerden biridir. Mannheim'a göre "Bin Yıllık Krallık" fikri, eskiden beri devrimcileştirici bir eğilimi içermektedir. Mannheim, kiliseyi tüm gücüyle bu tasarımı felce uğratmaya çalışmakla suçlar ve bu öğretiyi Fioreli Joachim'im yeniden alevlendirdiğini ama ona devrimci özelliğini Husçuların, Thomas Münzer'in ve Anabaptistlerin kazandığını söyler.¹²² Bloch'un Thomas Münzer'e olan ilgisi Almanya'daki Marksistleri geçmişin mirasına kayıtsız kalmakla ve bu alanı tamamen Nazilere bırakmakla suçlamasıyla bağlantılıdır. Alman Köylü Ayaklanmaları, bu sahip çıkılmamış miraslardan birisidir ve Bloch'a göre vulger Marksizm, Alman Köylü Savaşları'nın ve Alman felsefesinin mirasını

¹²¹ Bloch ve Münster, a.g.y. s. 63.

¹²² Karl Mannheim, a.g.y. s. 204.

unutmuş, boшта kalan ve aslında Münzeri olan bölgelereyse Naziler yerleşmiştir.¹²³ Bloch Alman Köylü Savaşı'nın ideolojisinin, mitolojik bileşenleri hariç, hedefe yönelik bir ateş taşıdığını; bu ateşin ise hiç eskimeden devrimci vicdanı saracak ve bu vicdanın fantezisini mükemmel bir biçimde tutuşturacak bir ateş olduğunu söylemiştir. (Uİ2, s. 273)

1930 yılına geldiğimizde, Ernst Bloch'un gündelik yaşamdan kesitlere, anılarına, halk öykülerine değindiği bir kitap olan **İzler**¹²⁴ basılmıştır. **İzler**'i oluşturan gözlemler ve yorumlar **Umut İlkesi**'nde de önemli bir rol oynayacaktır. Ernst Bloch'un günlük hayata, gündüz düşlerine, halk öykülerine ve şehir efsanelerine olan ilgisi **İzler**'de kendini göstermektedir. Kraucer, **İzler**'i oluşturan metinleri "modern peri masalları" olarak nitelendirmiştir.¹²⁵

Bloch, **İzler**'den sonra, 1920'lerin ve faşizmin yükselişinin eleştirel bir incelemesini yaptığı **Bugünün Mirası** adlı kitaba başlar. 5 Mart 1933'te Nazilerin resmi olarak iktidarı ele geçirmeleriyle bu çalışması yarım kalır. Kitap, ancak 1935'te basılabilecektir. Bu arada Bloch, Komünist Parti üyesi olan eşinin kendisini arayarak adının tutuklanacaklar listesi içinde olduğunu haber vermesi üzerine İsviçre'ye kaçar. 1934'te İsviçre'den sınırdışı edilir ve Viyana'ya yerleşir. **Bugünün Mirası** adlı kitabı ise 1935 yılında Zürih'te basılır, Bloch bu kitapta sol hareketleri, modern teknolojinin ve endüstriyel değişimin insanların hayatında yarattığı büyük boşlukları görmezden gelmekle eleştirir. Viyana'dan sonra 1935'te Paris'e, 1937'de ise Prag'a yerleşen

¹²³ Geoghegan, a.g.y. s. 92.

¹²⁴ Ernst Bloch, **İzler**, çev. Suzan Geridönmez, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010.

¹²⁵ U. Uraz Aydın, a.g.y. s. 17.

Bloch, 1938 yılında, Doğu Almanya'ya döneceği 1949 yılına kadar kalacağı, ABD'ye geçer. Bloch, sonradan basılacak olan başyapıtı **Umut İlkesi**'ni bu dönemde yazacaktır.

Bloch'un ABD'deki yaşamı sıkıntılarla doludur. Bloch'un, Fransa'dan ABD'ye taşınan Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'ne yaptığı iş başvuruları, Horkheimer'ın ve Adorno'nun etkisiyle, reddedilir. Bloch, SSCB'yi savunması nedeniyle Frankfurt Okulu'nun üyeleri tarafından dışlanmıştır. İngilizce'yi iyi düzeyde öğrenmeyen Bloch, bu dönemde herhangi bir iş bulamaz, mimar olan eşi Karola önce garson olarak çalışmaya başlar sonra da bir mimarlık ofisinde iş bulur. Bloch ise bu dönemde bir yandan çalışmalarına devam eder, bir yandan da 1937 yılında Prag'da doğan oğlu Jan Robert ile ilgilenir. Bloch'un hiçbir zaman iyi düzeyde İngilizce öğrenmemiş olmasının, kısmen, ABD'ye ve oradaki yaşam tarzına duyduğu antipatiden kaynaklandığı düşünülebilir. "Amerikan pragmatizminin temelinde, hakikatin, tasarımların iş hayatındaki kullanılabilirliğinden başka bir şey olmadığı kanaati yatar" diyen Bloch (Uİ1, s. 339), eğer felsefeden hayatını kazanamıyorsa daha kârlı bir işle uğraşmasının tavsiye edilmesine olanak sağlayan Amerikan kültürünü¹²⁶ ve felsefeyi, yeterince kâr etmediğin takdirde bırakıp başka bir işe geçebileceğin bir uğraş olarak gören Amerikalıları da eleştirmiştir.¹²⁷ Bloch; Amerikan kültüründen ve yaşam tarzından hiç hazzetmediğini sıklıkla belirtmiştir. **Umut İlkesi**'nde yer alan şu satırlar Bloch'un Amerikan kültürüne bakışını oldukça

¹²⁶ Geoghegan, a.g.y. s. 20.

¹²⁷ Horster'in aktardığına göre; Amerikalı bir ahababı, Bloch'un eşi Karola'ya "Kocan bu şekilde para kazanamıyorsa, neden mesleğini değiştirmeyi düşünmüyor?" diye sormuş, Bloch da bu anekdotu "felsefeyle uğraşmayı değiştirebilecek bir meslek olarak gören" Amerikan zihniyetiyle uyumsuzluğunu göstermek amacıyla anlatmıştır. Tanıl Bora, a.g.y. s. 133.

net bir biçimde göstermektedir: "1930'dan beri süregelen caz danslarından daha kabası, bayağısı, aptalı evvelce hiç görülmemiştir. *Jitterbug*, *Boogie-Woogie*, mütekabili olan ve ona sözümona sesle refakat eden yaygarayla beraber, tamamen şirazedden çıkmış eblehliktir. Bu tarz Amerikan hareketleri Batılı ülkeleri sarsıntıya uğratar – dansla değil de, kusturarak. İnsan kirletilmeli ve beyni boşaltılmalıdır; ki sömürücüleri arasındayken, neyin ne olduğunu, kimin için siftindiğini, ne için ölüme gönderildiğini o kadar az bilebilsin." (Uİ1, s. 477) **Umut İlkesi**, Amerikan kültürüne yönelik bu türden eleştirilerle doludur; Bloch'a göre, Amerika, sinemayı en kirletilmiş sanat dalı haline getirmiştir (Uİ1, s. 495), Hollywood emsalsiz bir sahteciliktir. (Uİ1, s. 494) Bloch'un ABD'de kaldığı süre boyunca iyi düzeyde İngilizce öğrenmemiş ve herhangi bir işe girmemiş olmasında bu görüşlerinin de bir etkisi olduğu düşünülebilir.

ABD'deki ilk üç yılını New York ve New Hampshire'da geçiren Bloch, kalan 8 yılını ise, **Umut İlkesi**'nin çok büyük bir kısmını yazacağı, Massachusetts eyaletinin Cambridge şehrinde geçirmiştir. Bloch, burada **Umut İlkesi** ve **Özne-Nesne** isimli kitapları üzerinde çalışır; bir yandan da **Özgür Almanya** için siyasi yazılar yazar. Çok geçmeden de Nazilere karşı kurulmuş olan Özgür Almanya Ulusal Komitesi'nin üyesi olur. Antikomünist bir ortamda komünistlere yönelik cadı avından payını alan Bloch, ancak 1946 yılında (eşinden iki yıl sonra) ABD vatandaşlığını alabilmiştir. Fakat; FBI tarafından takip edilen ve Amerikan Karşıtı Faaliyetleri İzleme Komitesi tarafından ifade vermeye çağrılan Bloch için ABD'de yaşamak pek cazip bir seçenek değildir. Bloch henüz ABD'de yaşamaya devam ederken,

kendisinin yakın olduğu Bertolt Brecht, Hanns Eisler ve Alfred Kantorowicz gibi isimler zaten Doğu Almanya'ya dönmüşlerdir. Bloch da, 1949'da Leipzig Üniversitesi'nden felsefe kürsüsünde çalışmak üzere aldığı davet sonrasında Demokratik Almanya Cumhuriyeti'ne yerleşir.

Leipzig Üniversitesi'nde felsefe tarihi kürsüsünün başına geçen Bloch, böylelikle ilk akademik görevine 64 yaşındayken başlamış olur. Aynı zamanda bu, onun düzenli bir maaş alabileceği ilk işidir. Bu teklifin Leipzig'de büyük tartışmalar çıkmasına sebep olduğu da bilinmektedir. Özellikle felsefe kürsüsünün akademisyenleri arasında, Bloch'un gerçek bir filozof olmadığını ve Gadamer'in halefi olmak için yetersiz olduğunu iddia edenler vardır. Lukacs, Bloch'a bu kürsünün teklif edilmesinin kısmen kendi desteği sonucu olduğunu iddia etmiştir.¹²⁸ O sırada Budapeşte'de felsefe profesörü olan Lukacs sürgünde geçirdiği yıllar sırasında Marksist çevrelerde belirli bir ağırlığa sahip olmuştu. Bloch da bu teklifi kabul ettikten sonra Lukacs'a bir mektup yazmış ve artık bir anlamda meslektaş sayılabileceklerini söylemiştir.¹²⁹ Batı Almanya'yı tercih eden Marcuse, Adorno ve Horkheimer gibi isimlerin aksine Bloch ve Lukacs Doğu Bloku ülkelerine yerleşmeyi tercih etmişlerdi. Bloch'un bu tercihi Demokratik Almanya Cumhuriyeti'nde büyük bir sevinçle karşılandı. Bloch'un Batı Almanya'yı değil Demokratik Almanya'yı tercih etmesi ona ülke içinde büyük bir prestij kazandırmıştı.

Bloch'un Doğu Almanya'daki ilk yılları oldukça verimli geçer. 1951'de **Özne-**

¹²⁸ Lukacs'tan aktaran Geoghegan, **a.g.y.** s. 21.

¹²⁹ **A.g.y.**

Nesne ve **Hegel Hakkında Aydınlatmalar**; 1952'de ise **İbn-i Sina ve Aristotelesçi Sol** isimli kitapları yayımlanır. 1954 ve 1955'te **Umut İlkesi**'nin ilk iki cildi basılır. 1955'te, üniversitede, Bloch'un yetmişinci yaş günü şerefine büyük bir kutlama düzenlenir ve ona ithafen bir kitap yayınlanır. Aynı yıl, Bloch, Berlin Bilimler Akademisi üyesi seçilir ve Doğu Almanya Cumhuriyeti'nin resmi kuruluşunun altıncı yılı vesilesiyle kendisine DAC Ulusal Ödülü verilir. Bloch, bir yandan da Georg Lukacs ve Walter Harich ile birlikte, 1953'ten bu yana yayınlanmaya devam eden **Deutsche Zeitschrift für Philosophie** dergisini çıkarmaya başlar. Bloch, DAC'nin en önde gelen filozofu haline gelmiştir. 1950'li yılların başlarında felsefe okumak için Leipzig'e giden Rudolf Bahro, Bloch'un Leipzig'de sahip olduğu prestijden şöyle bahseder: "Çekingen bir biçimde orada felsefe okuyup okuyamayacağımı sorduğumda sekreter ayağa kalktı ve burasının Leipzig olduğunu ve felsefe profesörünün de koskoca Ernst Bloch olduğunu söyledi. Leipzig ihtimali benim için böylelikle bitmişti."¹³⁰ Bloch, Leipzig Üniversitesi'nde ve Johannes R. Becher Enstitüsü'nde okuyan genç öğrenciler üzerinde oldukça büyük bir etkiye sahipti. Ehrhard Bahr, 70'lerin sonlarında yazdığı bir yazıda, son yirmi yılda Demokratik Almanya Cumhuriyeti'nde edebiyatın gelişimi ve uluslararası alanda bir ağırlık kazanması Ernst Bloch'un ve onun felsefesinin etkisi sayesinde gerçekleşmiştir demektedir.¹³¹ Sonradan Bloch'a oldukça sert eleştiriler getirecek ve onu "Marksist Schelling" olmakla suçlayacak olan Habermas bile 50'lerdeki öğrencilik günlerinden bahsederken şöyle demektedir: "Bloch'un ve Adorno'nun yazıları sayesinde Marx'ın işinin bitmediğini keşfetmiştik, Marksist gelenek tarihsel ve filolojik bir ilgiden

¹³⁰ Bahro'dan aktaran Geoghegan, **a.g.y.** s. 22.

¹³¹ Bahr'dan aktaran Geoghegan, **a.g.y.**

fazlasıydı, sistematik bir araştırma için de önemli olabilirdi".¹³²

Fakat, çok geçmeden çeşitli siyasi krizler sonucunda Bloch'un Doğu Almanya'daki konumu değişir. Bloch'un felsefi duruşu ortodoks Marksizm'e oldukça tersti, fakat bu durum siyasi güvenilirliği sebebiyle tolere edilmekteydi. 1952'de Çekoslovakya'daki Slansky davası¹³³ sırasında Bloch'un idealist olarak adlandırılan Hegel okuması sebebiyle kendisine çeşitli saldırılar olmuş, fakat bu durum Bloch'un konumunu etkilememiştir. 1956'da Kruşçev Raporu'nun yayınlanması ve aynı yıl Polonya ve Macaristan'da meydana gelen ayaklanmalar sonucu Bloch rejime yönelik eleştirilerini belirgin bir biçimde ifade etmeye başlamıştır. Bloch'un yakın dostları olan Wolfgang Harich ve (**Umut İlkesi**'nin ilk iki cildini basmış olan) Walter Janka gibi isimler darbe suçlamasıyla tutuklanır. Bloch bu grubun manevi lideri olmakla suçlanır. Macaristan ayaklanmasının bastırılmasının ardından Imre Nagy'nin geçici hükümetinde Kültür Bakanlığı yapan ve Bloch'un yakın arkadaşı olan Georg Lukacs da Yugoslavya'ya yakın çizgisi nedeniyle tutuklanarak Romanya'ya sürgüne gönderilir. Bloch kısa bir süre içinde rejimin ve siyasi polis Stasi'nin hedefi haline gelmiştir.

İlk olarak, prestijli bir isim olan Bloch'a yönelik bir ideolojik yıpratma operasyonu başlatılır. Yakın zamana kadar Bloch'u yere göğe koyamayan meslektaş

¹³² Habermas'dan aktaran Geoghegan, **a.g.y.** s. 22-23.

¹³³ 1951'in Kasım ayında Çekoslovakya Komünist Partisi'nin genel sekreteri Rudolf Slansky'nin de aralarında bulunduğu ve 11'i Yahudi olan 14 önde gelen parti üyesi Troçkici, Titocu ve Siyonist olmakla suçlanarak tutuklandılar. 20 Kasım 1952'de Slansky'nin de aralarında bulunduğu 11 üye idama mahkum edildi ve aynı yıl 3 Aralık'ta, Prag'da asıldı. Kalan üç üye ise müebbet hapis cezası aldı. Slansky davası, Doğu Bloku ülkelerinde yaşayan ve Stalinizme biraz olsun muhalif olan tüm düşünürlere yönelik baskıyı daha da artırmakla beraber, Yahudi isimlere yönelik anti-semitist baskıyı da şiddetlendirmiştir.

O.R. Gropp, **Umut İlkesi**'nin yazarının fikriyatındaki "mistik, idealist ve spekülatif" eğilimlerin bilimsel sosyalizmle bağdaşamayacağını ve gençlik için tehlikeli olduğunu ileri sürdüğü bir makale yayımlar.¹³⁴ 1957 yılının başında Leipzig Karl Marx Üniversitesi'ndeki parti yönetimi tarafından Ernst Bloch'a bir "Açık Mektup" yazılır. Burada hem Bloch'un felsefi yaklaşımındaki idealizm eleştirilir hem de Macaristan ve Polonya'daki ayaklanmalar sırasında takındığı tutum ve müdahaleleri kınanır ve kendisine "Marksist-Leninist kadrolar yetiştirmekle yükümlü Felsefe Enstitüsü'nde profesörlük faaliyetlerini sürdürme noktasında artık Parti'nin güvenini kaybettiği" bildirilir.¹³⁵ Bloch da cevabını bir açık mektupla verir ve kendisini savunur. Sonuç olarak da, eğer hükümet ve parti kendisini emekliye ayırmaya karar verirse buna itiraz etmeyeceğini ve barış, birlik ve sosyalizm davasına hizmet etmek için felsefi çalışmalarını sürdüreceğini bildirir. Bu yıpratma kampanyası sonucunda üniversitede bir tepki oluşur ve (komünist ve sosyal demokrat partilerin birleşmesinden oluşan) SED'in genel sekreteri Walter Ulbricht Bloch'u tutuklatmayı göze alamaz. Fakat, Bloch'u "gençliğin ayartıcısı" ilan eder¹³⁶ ve Bloch üniversiteden atılır. Bununla beraber, **Deutsche Zeitschrift für Philosophie** dergisinin editörlüğünden ayrılmak zorunda bırakılır ve kamuya açık konuşmalar yapması bile yasaklanır. Üniversite binasına ve kütüphaneye girişi yasaklanan, evine baskınlar düzenlenen ve sürekli gözetim altında tutulan Bloch'un, yakın çevresine de büyük bir baskı uygulanır. Asistanları işten çıkarılır, en yakın asistanı Jürgen Teller tutuklanır ve işçi olarak yerleştirildiği fabrikada bir iş kazası sonucu kolunu kaybeder.¹³⁷

¹³⁴ U. Uraz Aydın, **a.g.y.** s. 26.

¹³⁵ **A.g.y.**

¹³⁶ Geoghegan, **a.g.y.** s. 24.

¹³⁷ U. Uraz Aydın, **a.g.y.** s. 27.

Bloch'un eski öğrencilerinin bazıları Batı Almanya'ya kaçar, bir kısmı işlerini kaybeder, biri intihar eder ve kalanları kariyerlerini korumak için Bloch'a cephe alırlar.¹³⁸ Rudolf Bahro bu dönemden şöyle bahseder: "Bloch'a yönelen Stalinist muhalefet (...) Berlin'de deneyimlediğimiz her şeyden daha kötüydü".¹³⁹ Bloch, tüm bunlara rağmen Doğu Almanya'yı terk etmez, çünkü bunun genel olarak sosyalizme ihanet etmek olarak görüneceğini düşünür.¹⁴⁰ Fakat, ders veremediği bu dönemde; Fransa, Romanya, Yunanistan, Mısır ve Arnavutluk gibi ülkelere kısa süreli seyahatleri olur.

1959'da **Umut İlkesi**'nin üçüncü cildi basılır, Rühle'ye göre Batı Almanya'da bir baskının yakında yapılacak olmasının bilinmesi sebebiyle Parti bu baskıyı engellemenin boşuna olacağını düşünmüştür.¹⁴¹ Üç ciltlik bir çalışma olan **Umut İlkesi**'ni Bloch'un başyapıtı olarak nitelemek mümkündür. Bloch, gündüz düşlerinden mimariye, Marx'ın **Feuerbach Üzerine Tezler**'inden Goethe'nin **Faust**'una, masallardan simyaya dek inanılmaz sayıda farklı konuda oldukça detaylı bir içeriğe sahip olan bu çalışmasında, umudun peşine düşmektedir. Ütopyacılığın manifestosu sayılabilecek bu eserin, günümüzde hala, yazılmış en zengin ütopyacı eser olduğunu söylemek yerinde olacaktır.

Bu sıralarda, Doğu Almanya'da, revizyonist ve mistik bir panteist olarak nitelenen Bloch'a yönelik baskılar da devam etmektedir. Manfred Buhr gibi isimler

¹³⁸ Jack Zipes, "Introduction: Toward a Realization of Anticipatory Illumination" içinde Ernst Bloch, **The Utopian Function of Art and Literature**, çev. Jack Zipes ve Frank Mecklenburg, Cambridge, The MIT Press, 1996, s. xxiv.

¹³⁹ Geoghegan, **a.g.y.** s. 25.

¹⁴⁰ Geoghegan, **a.g.y.** s. 24.

¹⁴¹ Geoghegan, **a.g.y.** s. 25.

Bloch'u ideolojik olarak anti-sosyalist güçlerin içine çekilmekle suçlar.¹⁴² 1961'de 24 yaşında olan oğlu Jan Robert'e, son sınavında, bir revizyonist ismi vermesi söylenir ve cevap olarak babasının ismini vermesi istenir. Jan Robert, bunu reddettiğinde sınav sonucu "başarısız" olarak verilir, fakat sonradan bu not "başarılı" olarak değiştirilir.¹⁴³

Bloch, **Umut İlkesi**'nin de basılmış olduğu Batı Almanya'dan, Tübingen Üniversitesi'nden, "Henüz Varlık-Olmayan'ın Ontolojisi" konusunda bir konferans verme daveti alır. Mayıs 1960'ta yaptığı ve büyük ilgi gören bu sunumun ardından da, aynı üniversiteden bir dönem boyunca misafir öğretim üyesi olması yönünde bir teklif gelir. Bloch, ilk başta dönüp dönmek konusunda tereddüt eder, fakat DAC tarafından Batı Almanya'ya yönelik kitlesel göçü durdurma amacıyla "antifaşist koruma duvarı" adıyla sunulan Berlin duvarının inşasını öğrenmesiyle birlikte Doğu Almanya'ya dönmeme kararı alır. Leipzig'de bulunan el yazmalarını, Batı Almanya'da eserlerini basmaya başlamış olan Suhrkamp Yayınevi'nin bir görevlisi aracılığıyla gizlice Batı Almanya'ya getirtir ve Tübingen Üniversitesi'nde çalışmaya başlar.

Bloch'un bu kararı Alman gazetelerinde geniş bir biçimde yer bulur. Doğu'da Bloch bir hain ve tehlikeli bir suçlu ilan edilir. Batı'da ise komünizmden bir umudu olduğu için alay konusu olur; Stalin'i ve SSCB'yi savunmuş olması dolayısıyla eleştirilir ve "batılı" değerleri gerçekten kabullenip kabullenmediği sorgulanır. Bir

¹⁴² A.g.y.

¹⁴³ A.g.y.

gazetede "Komünist Saul'un birdenbire hümanist Paul'a dönüşmüş olmasının absürdlüğünden" bahsedilir.¹⁴⁴

17 Kasım 1961'de, Bloch, Tübingen Üniversitesi'nde büyük bir kalabalığa "Umut Hayal Kırıklığına Uğratılabilir Mi?" isimli ünlü konuşmasını yapar. Bu konuşmada Bloch, sağlam temellenmiş bir umudun bile hayal kırıklığına uğratılabileceğini, aksi halde söz konusu olanın umut olmayacağını söyler. Umut, asla hiçbir şeyi garanti etmez. Umut, kendisine zarar veren deneyimlerden öğrenerek rotasından sapmadan yoluna devam eder.¹⁴⁵

Bloch, 1961'de 76 yaşındayken yerleştiği Tübingen'de, 1977'deki ölümüne dek oldukça verimli bir dönem geçirmiştir. Yoğun katılımlı dersler ve özel seminerler veren Bloch'un, bu dönemde, çok sayıda eseri basılmıştır. **Doğal Hukuk ve İnsan Onuru, Tübingen Mukaddimesi – Felsefeye Giriş, Hristiyanlıktaki Ateizm, Materyalizm Sorunu ve Experimentum Mundi** bu eserlerin başlıcalarıdır. Ayrıca, bu dönemde Bloch'un çalışmalarının derlenmesiyle oluşan **Bütün Eserler**, tam on yedi cilt olarak basılmıştır. Kurtuluş teolojisinin önde gelen kaynaklarından biri olacak olan **Hristiyanlıktaki Ateizm**, Bloch'u, Marksizm ile diyalog arayışında olan Hristiyanların gözünde oldukça önemli isimlerden biri haline getirmiştir. Jürgen Moltmann ve Johannes Metz gibi radikal teologlar, Bloch'un umut felsefesini kendi teolojik çalışmalarında da kullanmışlardır. Bloch ile şahsi bir arkadaşlık da geliştiren Moltmann, Bloch'un İngilizce olarak ilk yayınlanan eseri olan, **Man On His Own**

¹⁴⁴ A.g.y.

¹⁴⁵ Zipes, a.g.y. s. xxv.

isimli derlemeye bir giriş bölümü yazmıştır. Moltmann, bu bölüme Bloch'un **Umut İlkesi**'nde "Umudun olduğu yerde din de vardır", yazdığını belirterek başlar.¹⁴⁶ 1965 yılında, sekseninci yaş günü şerefine, Bloch'a ithafen yazılan derleme kitapta bulunan on sekiz yazıdan beşinin tamamen teolojik, ikisinin ise kısmen teolojik olduğundan söz eden Moltmann; ateist bir düşünür onuruna bu kadar fazla sayıda teolojik yazı yazılmasının belirli çevrelerce eleştirildiğini de belirtir.¹⁴⁷ Aynı kitabın önsözünü yazan ve kendisi de bir teolog olan Harvey Cox da, Bloch'un metnlerinin İngilizce'ye bu denli geç çevrilmesinden bahsederken, "geçtiğimiz yirmi yılda (kitabın basıldığı yıl 1970'dir) tartıştığımız kişi Martin Heidegger değil de Ernst Bloch olsaydı bugün teoloji ne kadar değişmiş olurdu?" sorusunu yöneltir.¹⁴⁸ Üçüncü bölümde daha detaylıca değinileceği üzere, Bloch'u kurtuluş teolojisinin öncü isimlerinden biri yapan çok sayıda çalışması bu dönemde yayınlanmıştır.

Bloch, 68 hareketi sırasında açıkça öğrenci hareketinin yanında yer alarak, hala siyasi duruşunu koruduğunu göstermiştir. Michael Landmann, 1968 yılında Yugoslavya'da bir konferansta bulunan ve o sırada 83 yaşına gelmiş olan Bloch'tan şu şekilde bahseder:

En zor zamanlarda bile Bloch'u asla aksi veya ümitsiz bir halde görmedim, fakat şu an, üzerindeki yüklerden de kurtulmuş olarak, her zamankinden de

¹⁴⁶ Jürgen Moltmann, "Introduction", **Man On His Own**, Ernst Bloch, çev. E. B. Ashton, New York, Herder And Herder, 1970, s. 19. **Umut İlkesi**'nde bulunan ilgili metinler tam olarak şu şekildedir: "Şayet 'umudun olduğu yerde din vardır' cümlesi geçerli ise, Hristiyanlık, kuvvetli çıkış noktası ve zengin sapkınlık tarihiyle, sanki dinin bir özü, nihayet burada zuhur etmiş etkisi uyandırır." (Üİ2, s. 593). "Umudun olduğu yerde din vardır gerçekten, fakat umudun mutlak içeriği eğilim itibarıyla bile henüz keşfedilmediğinden, ütöpik mutlağın iğvaları, dinlerin fantezi çeşitlemeleri arasında da bulunur. (Üİ2, s. 605).

¹⁴⁷ Moltmann, **a.g.y.** s. 26.

¹⁴⁸ Harvey Cox, "Foreword", **Man On His Own**, Ernst Bloch, çev. E. B. Ashton, New York, Herder And Herder, 1970, s. 18.

daha neşeli görünüyor. Belki de bu durum, kısmen, **Hıristiyanlık Ateizm** isimli kitabını sonunda bitirdiği içindir. Bu kongrede Bloch, olabildiğince yorulmak bilmezdi. Her gün saatlerce süren uzun toplantılara katılır, yemekten sonra, ben yorgunluktan felç olmuş biçimde uzanırken, Bloch, kahvesini almış, keyifli bir biçimde anekdotlar anlatıyor olurdu.¹⁴⁹

Bloch'un bu neşeli halinde 68 hareketinin de etkili olduğunu düşünmek, sanıyorum, çok da mantıksız olmayacaktır. Hareketin Almanya'daki lideri Rudi Dutschke Bloch ile oldukça yakındır.¹⁵⁰ Arno Münster, 1975 yılında Bloch ile yaptığı söyleşide ona öğrencisi olan Dutschke'yi hatırlatmış ve şu soruyu yöneltmiştir: "Sizi, umudun filozofunu anti-otoriter aşırı solun temsilcisi Rudi Dutschke'ye bağlayan nedir?". Bloch'un bu soruya verdiği cevap hem 68 hareketine duyduğu sempatiyi hem de bu harekete verdiği önemi göstermektedir:

Rudi Dutschke'yi bana bağlayan ve bütün Rudi Dutschke'leri birbirine bağlayan, bu kavramı kullanmak gerekirse, umuttur; umudun bayağılığın karşısına, tüm "Reichstag yangınlarının" karşısına çıkardığı güçtür; yükün altında acı çeken ve inleyenlerden bize gelen çağrıya yanıt veren bu umuttur. Solun atomizasyonuna karşı, fazlasıyla kısıtlı, fakat vazgeçilmez panzehirdir. (...) Rudi Dutschke gibi nihayet sadeliği ve doğruyu temsil eden bir simanın önemi bundan ileri geliyor. Bunu -doğal olarak- kendi hayat hikayesiyle değil fakat kendi varoluş biçimiyle, tabiri caizse (felaket bir irrasyonel ifade kullanmak gerekirse) "içgüdüleriyle" temsil eder, taraftarları ne denli küçük bir azınlık teşkil etse de.

Fakat sayılarının giderek artacağını düşünüyorum ve Fransa için Karl Marx'ın hiçbir zaman yeterince anmış olmayacağımız çok öğretici bir cümlesi var. **Hegel'in Hukuk Feksesinin Eleştirisi**'nin girişinin son kısmında bulunur. "İşçi sınıfının galibiyeti için tüm koşullar bir araya gelmiş olduğunda, Galyalı horozun zafer ötüşü devrim gününü ilan edecektir". Binlerce hayal kırıklığının ardından yazılmış fakat zamanın Fransız devriminin atılımından derinden etkilenmiş bir cümlesi, Marx'ın.¹⁵¹

Adorno'nun, 1969'da Frankfurt Üniversitesi bünyesinde bulunan Toplumsal

¹⁴⁹ Michael Landmann, "Talking with Ernst Bloch: Korcula, 1968", **Telos**, Sayı 25, 1975, s. 165.

¹⁵⁰ 1940 doğumlu olan Dutschke 1968 yılında silahlı saldırıya uğramış ve kafasından vurulmuştur. Bu saldırıdan sonra çok sayıda sağlık sorunu yaşamış ve 1979 yılında küvetteyken geçirdiği sara krizi sonrasında boğularak ölmüştür.

¹⁵¹ Ernst Bloch ve Arno Münster, **a.g.y.** s. 58-59.

Araştırmalar Enstitüsü'nün öğrenciler tarafından işgal edilmesine tepki gösterdiği ve burayı boşaltmak için üniversiteye polis çağırdığı düşünüldüğünde¹⁵², Bloch'un Horkheimer ve Adorno'nun aksine öğrencilerden yana olan duruşunun önemi anlaşılabilir. Richard Gunn, 1968'de öğrencilerin taleplerinden birinin Tübingen Üniversitesi'nin isminin Ernst Bloch Üniversitesi olarak değiştirilmesi olduğunu söylemektedir.¹⁵³ 1968'deki Prag Baharı'nı da destekleyen Bloch'un; hayatının son döneminde de siyasi mücadelenin içinde yer aldığını söyleyebiliriz. Bloch; anti-semitizmle ve sağcı basınla mücadele eder; nükleer silahlanmaya karşı çıkar ve anti-otoriter hareketleri destekler. Georg Lukacs ile birlikte, Amerikalı siyah aktivist Angela Davis'in idam kararına karşı ABD Başkanı'na yönelik bir açık mektuba imza atar; Şili'deki Halk Cephesi iktidarına destek amaçlı kurulan Şili komitelerini destekler, ABD'nin nötron bombası projesini teşhir eden bir yazı kaleme alır. Bloch, Prag'da olanlara karşı SSCB'ye de karşı çıkmış, konuyla ilgili yazdığı bir gazete yazısında "Stalin bir şahıs değil, aşılammış bir müessesedir" demiştir; bir yandan da "Vietnam Savaşı'nı onaylayanın Sovyetler Birliği'nin Prag'a karşı eylemini yargılama hakkı, meşruiyeti yoktur"¹⁵⁴ diyerek batılı anti-komünist entelektüelleri de eleştirmiştir. Bloch, faşizmin Nazilerden ABD'ye miras kaldığı kanısındadır ve fırsat buldukça ABD politikalarına olan muhalefetini göstermiştir. Bloch, her ne kadar son yıllarında görme yetisini büyük ölçüde kaybetmiş olsa da; öğrencileriyle, akademik çalışmalarıyla ve siyasi meselelerle ilgilenmeye öldüğü tarih olan 3 Ağustos 1977'ye dek devam etmiştir. Jürgen Moltmann'ın deyimiyle "yumruğu havada ihtiyarın"¹⁵⁵,

¹⁵² U. Uraz Aydın, **a.g.y.** s. 17.

¹⁵³ Richard Gunn, "Ernst Bloch's The Principle of Hope", **Edinburgh Review**, sayı 76, Edinburgh, 1987, s. 1.

¹⁵⁴ U. Uraz Aydın, **a.g.y.** s. 29.

¹⁵⁵ Geoghegan, **a.g.y.** s. 26.

ölünceye dek yumruğunu indirmediğini söyleyebiliriz. 1991 yılında, Bloch'un doğduğu şehir olan Ludwigshafen'de İsviçreli sanatçı Max Bill tarafından **Umut İlkesi**'ni temsilen "Sonsuz Merdiven" isimli bir heykel yapılmıştır. Bloch'u hatırlatmak için göğe doğru sonsuza dek yükselen basamakların kullanılması, gerçekten de Bloch'un felsefesinin ruhuna oldukça uygun görünmektedir.

2. Bloch'un Farklı Düşünürlerle Olan İlişkisi

Bloch'un çok sayıda düşünürle ilişkili bir isim olduğundan bahsedilmmişti. Burada, bu isimlerin bazılarına ve onların Bloch ile olan ilişkilerine daha detaylı bir biçimde değineceğim. Bu kısma Bloch ile birlikte en sık anılan isimden, Adorno'dan ve onun Bloch ile olan ilişkisinden bahsederek başlayacağım.

Adorno ile Bloch 1928 yılında, Walter Benjamin'in ve Siegfried Kracauer'in aracılığıyla, Berlin'de tanışırlar. Adorno, **Ütopyanın Ruh**undan çok etkilenmiştir. Öyle ki, 1965 yılında yazdığı bir yazıda kitabı ilk kez 1921 yılında, kendisi henüz 18 yaşında bir öğrenciyken, okuduğunu ve Bloch'un kitabının Nostradamus'un kendisi tarafından yazılmış gibi göründüğünü düşündüğünü söyler. Felsefe, resmi olma lanetinden kurtulmuştur. Bloch'un kitabı, düşüncenin alışlageldik biçimlerine olan pozitivist uyumuna karşı sürekli bir tepkidir. Bu düşünce iki anlamda heretiktir; hem mistik etkisi sebebiyle, hem de yerleşmiş entelektüel kültürün resmi beklentilerinin çok ötesine uzanmasıyla. Adorno; her türlü kuramsal içerikten önce Bloch'un bu eleştirel girişimini benimsediğini söyler, bu sebeple de **Ütopyanın Ruh**'na açık

veya örtülü bir referans vermeden yazdığı hiçbir şey olmadığını düşünmektedir.¹⁵⁶ Bununla birlikte, Adorno'nun **İzler** hakkındaki fikirlerinin aynı biçimde olmadığı görülmektedir. Adorno, **İzler** üzerine yazdığı eleştiride Bloch'un hakimiyetin ve hiyerarşinin olmadığı bir dünya fikri karşısında ürkmeyen az sayıda filozoftan biri olduğunu söyler söylemesine¹⁵⁷, fakat **İzler**'i ve Bloch'u da şu şekilde eleştirir:

Nasıl gökyüzü ile yeryüzü arasında psikanalitik olarak cinsel bir şeyin sembolü olarak görülemeyecek hiçbir şey yoksa; sembolik bir amaçla kullanılamayacak, Blochçu bir iz olmaya müsait olmayan da hiçbir şey yoktur, ve burada her şey, hiçbir şey olmaya oldukça yaklaşıp.¹⁵⁸

Açıktır ki; Adorno da Bloch'u, tıpkı Geoghegan gibi, her şeyi ütopyacılığa bağlamak ve neyin ütopyacı olmadığını bulabilmenin oldukça zorlaştığı bir çalışma ortaya koymakla eleştirmektedir.¹⁵⁹ Bloch ile Adorno arasındaki ilişki, Bloch'un ABD'ye göçü sırasında iyice sıkıntılı bir hal alır. Horkheimer ve Adorno, Bloch'un, o sıralar New York'a taşınmış olan Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'ne dahil olmasının önüne geçerler. 1942'de ise, Adorno, New York'ta yayımlanan ve Almanya'dan kaçan Yahudi mültecilerin dergisi olan **Aufbau**'da bir metin yayımlayarak Bloch için para toplanması talebinde bulunur.¹⁶⁰ Adorno, bu metinde Bloch'un yaşamını bulaşıkçılık yaparak sürdürebildiğini ve yavaş olduğu için bu işten de çıkarıldığını yazmıştır.¹⁶¹ Bloch'un bağış toplamak gibi bir niyeti yoktur; haliyle, Adorno'ya yazarak kendi kaleme aldığı bir düzeltme metninin de dergide yayımlanmasını sağlar. Bu durum

¹⁵⁶ Michael R. Ott, **Something's Missing: A Study of the Dialectic of Utopia in the Theories of Theodor W. Adorno and Ernst Bloch**, Heathwood Institute and Press, Norfolk, 2013, s. 13-14.

¹⁵⁷ Geoghegan, **a.g.y.** s. 162.

¹⁵⁸ Adorno'dan aktaran Geoghegan, **a.g.y.** s. 151.

¹⁵⁹ **A.g.y.**

¹⁶⁰ U. Uraz Aydın, **a.g.y.** s. 16.

¹⁶¹ Neville Plaice, Stephen Plaice & Paul Knight, "Translators' Introduction" içinde Ernst Bloch, **The Principle of Hope Volume One**, çev. Neville Plaice, Stephen Plaice & Paul Knight, Cambridge, The MIT Press, 1996, s. xxiv.

ikilinin arasının ciddi biçimde soğumasına sebep olmuştur. İkilinin 1942 yılından, Frankfurt'ta düzenlenen bir Hegel konferansında karşılaştıkları 1959'a kadar görüşmedikleri bilinmektedir.¹⁶² Bunun ardından ikinci görüşmeleri ise 1964'te ütopya üzerine konuştukları bir radyo programında gerçekleşecektir. Sonradan yazılı olarak da basılan **Bir Şeyler Eksik** isimli bu söyleşi oldukça ünlenmiştir.

Adorno, bu söyleşide, Bloch'un **Ütopyanın Ruh**u adlı eserinde "ütopya" sözcüğüne onurunu iade eden kişi olduğunu söyler¹⁶³ ve Ernst Bloch'un, ütopya bilincin çok farklı tiplerinin bütün silsilesini gözler önüne serdiğini belirtir.¹⁶⁴ Oldukça keyifli bir havada gerçekleşen bu söyleşide, moderatör Horst Krüger tarafından Bloch'a, Adorno'nun günümüzde Doğu dünyasını yöneten sosyalizmden ütopya öğenin bütünüyle kaldırılmış olması konusunda söylediklerini kabul edip etmediğinin sorulması dikkat çekicidir. Bloch bunu şu eklemeyle kabul eder: Bu öğe Batı'da da ortadan kalkmıştır.¹⁶⁵

Bu keyifli söyleşiye rağmen, Wiggershaus 1960'ların ortalarına geldiğimizde Bloch ile Adorno'nun birbirlerini hor gördüklerini yazar. Ona göre; Bloch, Adorno'yu sadakatini yitirmiş bir öğrenci saymakta, Adorno ise Bloch'un felsefe yapma tarzını

¹⁶² Ernst Bloch, Theodor W. Adorno ve Horst Krüger, "Bir Şeyler Eksik", çev. Hakkı Hünler, **Ernst Bloch'la Söyleşiler**, der. U. Uraz Aydın, İstanbul, Habitus Yayıncılık, 2014, s. 65.

¹⁶³ **A.g.y.**, s. 66. İngilizce metinde "...my friend Ernst Bloch is the one mainly responsible for restoring honor to the word "utopia" in his early work *The Spirit of Utopia*..." şeklinde geçmektedir. (Theodor W. Adorno, Ernst Bloch, Horst Krüger, "Something's Missing: A Discussion between Ernst Bloch and Theodor W. Adorno on the Contradictions of Utopian Longing", **The Utopian Function of Art and Literature**, (çev.) Jack Zipes ve Frank Mecklenberg, Cambridge, The MIT Press, 1996, s. 1.) Türkçe çeviride bu kısım "Dostum Ernst Bloch ilk eseri olan *Geist der Utopie*'de "ütopya" sözcüğünü onurlandırmaktan sorumlu asıl kişidir" şeklinde karşılanmıştır. Burada kastedilenin "onurunu iade etmek" şeklinde karşılanmasının uygun olacağını düşündüm.

¹⁶⁴ **A.g.y.** s. 73.

¹⁶⁵ **A.g.y.** s. 81.

disiplinsiz ve geveze bulmaktadır.¹⁶⁶ Hem Adorno'nun hem de Bloch'un yayıncısı olan Peter Suhrkamp, Adorno'nun kendisine yazdığı bir mektupta **Umut İlkesi**'ni "akla gelebilecek her şeyin, her şeyden fazla da konserve kutularının üzerinde yüzdüğü şiddetli bir akıntı"ya benzettiğini ve bu eseri "malzemesi olağanüstü zengin, ne var ki tinsel içeriği fakir" biçiminde nitelediğini aktarır.¹⁶⁷ Adorno'nun 1969 yılında Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü'nün öğrenciler tarafından işgal edilmesi karşısında polis çağırmasının da Bloch'un pek hoşuna gitmemiş olacağı açıktır.

Bu noktada Bloch'un, Adorno ile olan söyleşisine ismini veren "Bir şeyler eksik" alıntısını yaptığı Brecht ile olan ilişkisinden de bahsetmek gerekir. Bu alıntı Brecht'in **Mahagonny** adlı eserindendir ve Bloch, bu üç kelimeyi Brecht'in yazdığı en derin sözlerden biri olarak niteler.¹⁶⁸ Brecht, Bloch'un arasının hiç bozulmadığı az sayıda eski arkadaşından biridir. 1935 yılında, Avrupa'da faşizmin yükselişine karşı Paris'te gerçekleşen Kültürün Savunusu için Antifaşist Kongre'ye çok sayıda ünlü isimle birlikte, Brecht ile Bloch da katılır. Bloch, Brecht'in kongreye beş dakika geç kaldığını ve kesinlikle girmek istediği için salonun kapısında bir yumruklaşmanın yaşandığını anlatır. Bunun üzerine iki salon görevlisi Brecht'i dışarı atar, Bloch bunu olabildiğince az Brechtyen olan bir patırtı olarak adlandırır, çünkü Brecht çok sakın bir doğaya sahiptir.¹⁶⁹ Brecht ile 1921 yılında tanışan Bloch; hem onun dogmatik olmayan Marksizmine duyduğu sempatiden hem de oyunlarının Bloch'un tiyatronic toplumsal işlevi üzerine görüşlerine uygunluğundan etkilenmiştir. Brecht'in

¹⁶⁶ Bora, **a.g.y.** s. 133.

¹⁶⁷ **A.g.y.**

¹⁶⁸ Bloch, Adorno ve Krüger, **a.g.y.** s. 83.

¹⁶⁹ Bloch ve Münster, **a.g.y.** s. 48.

tiyatrosuna olan hayranlığı çeşitli metinlerinde oldukça belirgindir. Brecht, Bloch'un **Umut İlkesi**'nde isim vererek andığı az sayıda çağdaşından biridir. Bloch için, "Brecht tiyatrosu, sahiden faydalı olanın ve onun aklının etkin inşası hedefi doğrultusunda, eylemenin yegane komünist biçimini, yani her dem taze sınanacak bir eyleme kararlılığını içeren ve yönlendiren bir eylem tarzını arar". (Uİ1, s. 502)

Bloch'un, Brecht'in tiyatrosuna verdiği önem şu satırlarda da görülebilir:

Brecht tiyatrosu, doğru davranışı meydana getirmeye dönük değişik denemelerin bir tarzı olmayı amaçlar. Şununla aynı şey demektir bu: doğru teori-pratiğin küçük ölçekli, oyun biçimli bir laboratuvarı olmayı, sahnedeki vakayla ciddi durumun deneyini yapmayı amaçlar. Re [tekrar] ama yine de ante rem¹⁷⁰ bir deneydir bu; yani sınanmamış bir tasarımın reel hatalı sonuçlarından azadedir (karş. "Önlem" adlı oyun) ve böylesi hatalı sonuçları dramatik olarak önceden temsil etmenin pedagojisine sahiptir. Muhtemel seçenekler de böyle deneye deneye tasvir edilir; her birinin sahnede kendi sonuna vardırırlarak (karş. Birbirine zıt iki öğretici oyun, "Evet diyen" ile "Hayır diyen"). (Uİ1, s. 502)

Bloch'u çeşitli zamanlarda eleştirmiş isimlerden biri arkadaşı olan Walter Benjamin'dir. Bloch, Benjamin ile 1919'da İsviçre'de tanışır. İkili oldukça yakındır, öyle ki; Benjamin, Bloch'u İsviçre'de tanıştığı en önemli insan olarak nitelemekte ve Bloch'un, Kafka ve Brecht ile birlikte Alman yazını mükemmelleştiren bir yazar olduğunu söylemektedir.¹⁷¹ Benjamin'in **Bugünün Mirası** üzerine fikirleri, belirttiği üzere; "olumsuz, çok olumsuz"dur. Bu kitabın, içinde bulunduğu şartlara hiç uygun olmadığını söyler; Bloch'u ise depremin yıktığı bir bölgeyi ziyaret eden ve etrafındaki yıkımı bir kenara bırakıp yanında getirdiği zenginlikleri incelemekten başka hiçbir şey yapmayan şık bir beyefendiye benzetir.¹⁷² Benjamin'in 1940

¹⁷⁰ Dünyanın yaratılmasından/maddenin nüfuzundan önce.

¹⁷¹ Plaice, Plaice ve Knight, **a.g.y.** s. xxi.

¹⁷² Geoghegan, **a.g.y.** s. 116-117.

senesinde intihar etmesinin Bloch'u oldukça sarstığı bilinmektedir, hatta Bloch, Adorno'ya yazdığı bir mektupta dostunun ölümünün kendisini beş gün boyunca sessizliğe gömdüğünden bahseder. Bloch, sonradan, Benjamin'in mezar taşına şu sözlerin yazılmasını istediğini hatırlatır: "Sıradan felsefenin sıradışı profesörü burada yatıyor".¹⁷³

Bloch'un düşünce hayatında büyük öneme sahip olan bir başka isim de Georg Lukacs'dır. Bloch, 1908'den itibaren Georg Simmel'in derslerini takip etmiş ve özel seminerlerine katılmıştır. Lukacs ile de bu seminerlerde tanışırlar. 1910'da ise Weber'in özel seminerlerine katılmak üzere Heidelberg'e taşınırlar. Weber ile Bloch arasındaki ilişki oldukça gerilimlidir, Weber'in Lukacs ile olan ilişkisi ise aksine oldukça yakındır. Bu durum, kısmen de Ekim Devrimi'nin Bloch gibi Lukacs'ı da Marksizme yöneltmesi sebebiyle, ikilinin arasında herhangi bir soruna yol açmamıştır. 1930'larda Marksist düşünürler arasında dışavurumculuk konulu ciddi bir estetik tartışması ortaya çıkar. Lukacs 19. yüzyıl gerçekçiliğinin büyük bir hayranıdır, kendi çağının modernist akımlarını ise küçük burjuva, gerici ve dekadant bir sanat üretmekle suçlar. Lukacs'a göre dışavurumculuğun akıldışı öznelciliği tarihsel-toplumsal "totalite"yi kavramayı sağlayamadığı gibi faşist ideolojinin gelişmesine de katkıda bulunmuştur.¹⁷⁴ Brecht ise bu tartışmada Lukacs'ın karşısında yer alır. Yalnızca belirli bir çağın belirli bir roman tipini gerçekçi olarak niteleyip model almanın kendisinin biçimciliğe hapsolmak olduğunu belirtir.¹⁷⁵ Brecht için, Lukacs'ın gerçekçiliği biçimcidir çünkü akademiktir ve tarih dışıdır. Edebiyatın

¹⁷³ U. Uraz Aydın, a.g.y. s. 16.

¹⁷⁴ A.g.y. s. 20.

¹⁷⁵ A.g.y.

üretildiği değişen koşullara bir yanıt olmaktan ziyade yalnızca edebi alanın kendisinden devşirilmiştir. Brecht'in, Lukacs'ın konumunu uygulamacı bir sanatçınınkinden ziyade derinlemesine düşünen akademik bir eleştirmenin konumu olarak gördüğünü söylemek mümkün.¹⁷⁶ Bloch da bu tartışmada, Brecht ile birlikte, Lukacs'ın karşısında yer almaktadır. Bloch, Lukacs'ın materyalinin ikinci el olduğunu söyler. Ona göre, Lukacs "dışavurumculuk üzerine" olan bir edebiyattır ve Lukacs bunu edebi, teorik ve eleştirel yargılarında temel olarak kullanmıştır.¹⁷⁷ Bloch, Lukacs'ın malzemelerinin antolojilere yazılan önsözler ve notlar, Pinthus'un yazdığı "giriş"ler, çeşitli isimlerin yazdıkları gazete yazıları ve bu türden malzemeler olduğunu belirtir ve Lukacs'ın hiçbir dışavurumcu ressam veya dışavurumculuğun müzik üzerinde etkisine değinmediğini söyler. Bloch'a göre, Lukacs meselenin özüne inmemektedir.¹⁷⁸ Bunun yanısıra, Bloch, Lukacs'ın kendi kriterlerine uymayan her eseri egemen sınıfın kefesine koymaya dönük analizinin diyalektik değil tümüyle mekanik olduğu kanısındadır.¹⁷⁹ Bloch, dışavurumculuktan "işitmek isteyen işitmemezlik edemeyeceği devrimci öğeler vardı çılgınlıklarında" şeklinde söz etmektedir.¹⁸⁰ Bloch, dışavurumculuğun önemini Ziegler gibilerin onu lanetlediği yerde bulur. Dışavurumculuk, "sanatın değer"nin indirgendiği şematik rutinlerin ve akademizmin altını oymuştur. Bloch, dışavurumculuğun, sanat eserlerinin biçimsel analizi yerine insanlara ve onların özüne dikkat çektiğini ve bunu da mümkün olan en özgün dışavuruma yönelik arayışlarıyla yaptıklarını söyler.¹⁸¹ Bloch'a göre,

¹⁷⁶ Terry Eagleton, **Marksizm ve Edebiyat Eleştirisi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s. 87.

¹⁷⁷ Ernst Bloch, "Discussing Expressionism", **Aesthetics and Politics**, der. Ronald Taylor, çev. Rodney Livingstone, Londra, Verso Editions, 1980, s. 19.

¹⁷⁸ **A.g.y.** s. 18.

¹⁷⁹ U. Uraz Aydın, **a.g.y.** s. 20.

¹⁸⁰ Bloch, 1980, s. 20.

¹⁸¹ **A.g.y.** s. 23.

dışavurumculuğun sorunları, bu sorunlara o zamana kadar bulunanlardan daha iyi çözümler üretilene dek, üzerine kafa yormaya değerdir. Kültürel tarihin son onyıllarına hızlıca göz gezdirip saf bir biçimde proleter olmayan her şeyi yok sayan düşünme yöntemleriyle bu çözümlere ulaşılması ise oldukça güçtür.¹⁸²

Lukacs, Bloch'un idealizmine ve metafizik üzerine görüşlerine de mesafelidir.

Bugünün Mirası'na baktığında Bloch'un siyasi görüşü ve felsefi yaklaşımı arasında bir zıtlık gördüğünü belirtir.¹⁸³ Bloch'un Münzer üzerine yazdıklarını ise şu şekilde eleştirir: "Ernst Bloch dinin ve sosyo-ekonomik devrimin birliğinin tarihsel materyalizme yönelik yalnızca ekonomik olan bir bakışı derinleştirmeye hizmet edeceğini iddia etmektedir, fakat bu derinleştirmesinin tarihsel materyalizmin gerçek derinliğini bertaraf ettiğini fark edemez".¹⁸⁴ Bloch, 1974'te Löwy ile yaptığı söyleşide Lukacs ile olan ilişkisinden bahsetmektedir. İlk zamanlar aralarında, teorik olarak, neredeyse hiçbir ayrım olmayışından bahseder: "Hızla her konuda aynı görüşe sahip olduğumuzu keşfettik; öylesine büyük bir bakış özdeşliği ki her zaman aynı şeyi söylememek için bu farklılıklarımızın bir 'doğal hayatı koruma parkı'nı oluşturduk".¹⁸⁵ Löwy'nin bu farkların neler olduğunu sorması üzerine Bloch aralarındaki ilişkiden uzunca bahseder:

Sanat ve Mit arasındaki ilişkiye dair çok suni biçimde muhafaza ettiğimiz, suni biçimde sürdürdüğümüz bir farklılık. Birimiz Sanat'ın Mit ile karşıtlık içinde olduğunu söylüyordu, öbürü de Sanat'ın sekülerleşmiş Mit olduğunu. Bu ayrımı, kanımızın aksine, suni olarak yoğunlaştırdık ki teori alanında aramızda en azından bir farklılık, bir ayrışma olsun. (...) İlk ciddi ayrım

¹⁸² A.g.y. s. 27.

¹⁸³ Geoghegan, a.g.y. s. 17.

¹⁸⁴ A.g.y. s. 118.

¹⁸⁵ Bloch ve Löwy, a.g.y. s. 35.

Lukacs silahaltına alınıp Budapeşte'ye gitmeyi kabul ettiğinde ortaya çıktı. Bu "doğal hayatı koruma parkı"na dahil olmayan ilk farklılıktı: İltica etmektense Budapeşte'ye gidip silahaltına alınmayı kabul etmesi. Oysa ben, savaşa katılmak istemediğimden İsviçre'ye gittim. Lukacs, benim için tamamen anlaşılmaz olan bir ahlak adına Budapeşte'ye gidip asker olmayı görevi saydı. (...) Dolayısıyla, 1921'de, Lukacs'la benim "doğal hayatı koruma parkı"na ihtiyacımız yoktu artık.

Bu aramızda artık bir ortaklık olmadığı anlamına gelmez. **Tarih ve Sınıf Bilinci**'nde ortak bir tutumun ifadesi olan ve esasında benden gelen bölümler ve düşünceler var; tıpkı **Ütopyanın Ruhu**'nda kökeni Lukacs'la sohbetlere dayanan bölümler ve muhtevalar olduğu gibi; öyle ki ikimiz için de "şu benden geliyor, bu senden geliyor" demek zordu; esasında derin bir anlaşma içindeydik.¹⁸⁶

"Sonra Parti geldi ve Lukacs kendisi için önemli ve değerli ne varsa gemiden fırlatıp attı" diyen Bloch, Lukacs'ın, yakın zamana dek büyük hayranlık duyduğu Dostoyevski ve Kierkegaard üzerine fikirlerinin tam tersi yönde değişmesini örnek olarak gösterir ve devam eder: "Parti'nin etkisi altında ufku daraldı, yargıları itaatkardı ve aparatçıkların¹⁸⁷ mührünü taşıyordu; değerler ölçeği Moskova'nın aparatçıklarıyla bağdaşık olmayan her şeyi eliyor, yok ediyor, görmezden geliyordu".¹⁸⁸ Bloch, 1916'da Münih'e gittiğini ve dışavurumculuğun metinlerinden ve resimlerinden çok etkilendiğini anlatır. Lukacs ise bu eserleri horgörür ve "bir çingenenin yırtık damarları"nın ürünleri olarak tarif eder. Bloch "işte o zaman Lukacs'ın yargılarının doğruluğundan şüphe duymaya başladım" der. Lukacs ile sonradan Joyce, Brecht, Kafka ve Musil gibi isimlerin eserleri konusunda da zıt pozisyonlar alırlar, bu da aralarındaki bir başka büyük ayrım olur.¹⁸⁹ Lukacs ile Bloch arasındaki dostluk tüm bunlara rağmen bir biçimde sürer. Bloch'un Leipzig Üniversitesi'nden aldığı teklifte Lukacs'ın da payı olduğu bilinmektedir. Bloch da

¹⁸⁶ A.g.y. s. 35-37.

¹⁸⁷ Komünist Parti'nin üyesi olan, yönetici elite mensup olmamakla beraber herhangi bir bürokratik veya siyasi sorumluluğa sahip olan insanları nitelemek için kullanılan ve genellikle bir aşağılamayı da içeren bir terim.

¹⁸⁸ A.g.y. s. 37-38.

¹⁸⁹ A.g.y. s. 38-39.

1972 yılında basılan **Materyalizm Sorunu** adlı eserini Lukacs'a ithaf etmiştir.¹⁹⁰

3. Bloch'a Yöneltilen Eleştiriler

Çeşitli dönemlerde çeşitli isimlerce Bloch'a çok sayıda eleştiri yöneltilmiştir. Bunlar arasında özellikle dikkat çeken iki gruptan biri Stalinistlerden ve ortodoks Marksistlerden oluşan Doğu Bloğu düşünürleri bir diğeryse başta Frankfurt Okulu ve bağlantılı düşünürler olmak üzere Batı Marksizmidir. Ortodoks Marksistlerden gelen eleştiriler genellikle birbirlerine benzer; Doğu Almanya Cumhuriyeti'nde bulunan Gropp'un, Bloch'u "mistik bir umut felsefesi" yapmakla ve "idealist yanılgılara" düşmekle eleştirmesi gibi.¹⁹¹ Frankfurt Okulu çevresinden gelen eleştiriler düşünüldüğünde ise, Adorno'nun yukarıda değindiğimiz eleştirileriyle birlikte, ilk akla gelen isim Jürgen Habermas'tır.

Bloch'a yöneltilen en ünlü eleştirilerden biri olan Habermas'ın "Marksist Schelling" eleştirisiyle başlayalım. Habermas, Bloch'u, tüm dünyayı ve varlığı Doğa'nın metafizik kurucu "ilkesine" bağlayan doğa filozofu Schelling'den hareketle Marksist Schelling olarak tanımlamıştır.¹⁹² Tanıl Bora, Habermas'a göre Bloch'un

¹⁹⁰ Plaice, Plaice ve Knight, **a.g.y.** s. xxiii.

¹⁹¹ Bloch ve Münster, **a.g.y.** s. 60.

¹⁹² Bora, **a.g.y.** s. 143-144. Schelling, doğayı bir yaratmanın ürünü veya sonsuz olanın görünüşe gelmesi olarak değil, bu yaratmanın veya bu sonsuz olanın kendisi olarak görmektedir. (Çetin Türkyılmaz, **Filozoflarla Düşünmek**, Ankara, Bibliotech Yayınları, 2015, s. 78) Bu tür bir yaratıcı doğa (*natura naturans*) kavrayışıyla Bloch'un reel imkan olarak madde kavrayışı arasında bir takım benzerlikler görmek mümkündür. Mümkün'ün diyalektik maddeden başka bir şey olmadığını (Uİ1, s. 257) söyleyen Bloch için "madde tam da hareket halinde Oluş olarak henüz sonuçlanmamış Oluştur" (Uİ2, s. 806) ve bu düşünceyle Schelling'in yaratmanın kendisi olan ve temelinde bilinçsiz olmakla beraber, aynı zamanda yaratıcı bir zihin olan doğa düşüncesi arasındaki benzerliklerden hareketle Bloch ile Schelling'in karşılaştırılması mümkündür. Bununla beraber, Schelling'in A=A biçiminde ifade edilen özdeşlik yasasını varlığın en yüksek yasası olarak gördüğü ve "doğa ile aklın (tinin), reel olan ile ideal olanın, nesnel olan ile öznel olanın"

maddeyi tarihsel olmaktan çıkartıp ona tözsellik atfettiğini, böylece materyalizmi ontolojik bir ilke katına yükselttiğini söylemektedir. Bloch, Schelling'in Aristoteles'den devralarak işlediği Kuvve kategorisine, Marksist bir yorumun yükünü bindirmektedir. Bu yük, tarihsel materyalizmden uzaklaştıran, "diyalektik idealist" veya "spekülatif materyalist" bir yükür.¹⁹³

Habermas, ilk olarak 1960 yılında Almanca olarak yazdığı ve 1969 yılında İngilizce olarak tekrar basılan "Ernst Bloch – Marksist Bir Romantik" isimli makalesinde de Bloch'u Schelling'e benzetmektedir, bu iddiasına Bloch'tan şu alıntıyı yaparak başlar: "(...) bizi asla terk etmemiş olan ve bizi her zaman belirsizlikle, gizemle ve derin bir biçimde saran doğa, geleceğin vizyonu olarak durmaktadır geçmişin değil".¹⁹⁴ Bloch'a göre yabancılaşmayla birlikte, toplumsal insan doğayı kaybetmiştir. Habermas, Bloch'un burjuvazinin mekanik evreninin abartılmış yapaylığının kaynağı olması sebebiyle doğayla olan ilişkisizliği eleştirdiğini söyler.¹⁹⁵ Yine, Habermas'a göre, Bloch, teknolojinin hem geliştirilmesinin hem de çirkinleştirilmesinin kapitalist üretim ilişkileri sonucu gerçekleştiğini düşünmektedir.¹⁹⁶

Habermas, Bloch'un başka bir cumhuriyetin, Doğu Almanya'nın vatandaşı olduğunu söyler. Bloch'un düşünceleri farklı bir kitleye hitap etmektedir. Buna örnek

özdeşliğinin Schelling'in düşüncesine temel oluşturduğu (Türkyılmaz, **a.g.y.** s. 77-79) düşünüldüğünde, felsefesini "S henüz P değildir" biçiminde özetleyen Bloch'un "Marksist Schelling" olmakla eleştirilmesinin tutarsız olduğu açıktır.

¹⁹³ **A.g.y.** s. 144.

¹⁹⁴ Jürgen Habermas, "Ernst Bloch – A Marxist Romantic", Salmagundi, Sayı 10/11, New York, 1969-1970, s. 317.

¹⁹⁵ **A.g.y.** s. 320.

¹⁹⁶ **A.g.y.**

olarak da, ütopyacı kökenlerinin güneşi altında, donmuş bir diyalektik materyalizmin dogmatizmini ve empirisizmini eritmeye çalışmasını gösterir. Habermas'a göre, Bloch'un yazıları farklı bir geleneğe borçludur. Habermas, tüm bunlara değindikten sonra, Bloch'un çeşitli düşünürler üzerine yorumlarını eleştirmeye başlar. Habermas'a göre; Bloch, Heidegger'in fenomenolojisini zavallı-burjuva bir hayvanın deneyimleri olarak geçersiz ilan etmekte, Tarzan bir felsefeci olarak gördüğü Kleges'e dudak bükmekte, D.H. Lawrence'ı ise duygusal bir penis şairi olarak yok saymaktadır. Habermas, bu eleştirilerin en çirkin yönünün kesinlikle doğru olmayışları olduğunu söyler; Bloch'un Jaspers'e yönelttiği benzer hakaretlerin sebebi ise Bloch'un kendisine saçma bir biçimde "Doğu'nun Jaspers'i" diyenlere karşı kendisini savunmak istemesidir. Habermas, Bloch'un orijinal metinlerinde Stalin'den alıntılar yapmaktan çekinmemiş olduğunu; fakat bu kitapların, Batı Almanya baskılarında, bu alıntılardan temizlendiklerini söyler. Yine, Habermas'a göre Batı Almanya'da bulunan anti-komünistler bu durumu sıklıkla Bloch'un karşısına çıkarmışlardır.¹⁹⁷

Habermas, Bloch'a yöneltilen siyasi suçlamaların da gnostik Bloch'u uzak bir teologa çevirme çabalarının da onun felsefesinin siyasi köklerinin bulunduğu boyutu gözden kaçırmaya sebep olmaması gerektiğini söyler. Bloch, Lenin'in şiddet stratejisiyle olan yakın ilişkisini Gotik paçavralara sarmıştır. Bloch'un binyılcı krallık üzerine yorumlarından hareketle onun krallık vizyonu ve düzen üzerine vurgularının neredeyse totaliteryan olduğunu söylemektedir. Habermas, Marx'ın "felsefeyi gerçekleştirmek için onu aşmak gerekir" tezini savunurken genç-Hegelci filozofların felsefesinin dünyaya karşı açtıkları eleştirel savaştan başka bir şeyi göz önüne

¹⁹⁷ A.g.y. s. 322.

almadığını, fakat var olan bütün felsefenin zaten bu dünyaya ait olduğunu söylediğini belirtir. Bloch'un, bu yorumu var olan felsefenin reddi olarak aldığını, fakat gelecekte mümkün olan felsefeleri kapsamadığını düşündüğünü belirten Habermas, Marx'ın bunun tam olarak zıddını ifade ettiğini söyler.¹⁹⁸

Habermas, Bloch'un hatasının, ütopyanın yalnızca deneysel olan geçerliliğinin üzerini çizerek felsefi eleştiri ile bilimler arasındaki ilişkiyi belirsiz bırakması olduğunu söylemektedir. Ona göre, bu durum diyalektik materyalizmin diğer temsilcileri için de geçerlidir. Bloch'un materyalizmini spekülatif bulan Habermas, onun aydınlanma diyalektiğinin diyalektiği aştığını ve potansiyelliğin bir doktrini haline geldiğini söylemektedir.¹⁹⁹ Habermas, ütopyanın güçlenmesi ihtimalini de düşük bulmaktadır. Mannheim'ın on yıllar önce ütopycı dürtünün ölmek üzere olduğunu ilan edişinden bu yana bilgi sosyolojisinin bu tespiti doğrulayan çok sayıda semptom bulduğunu yazar.²⁰⁰ Bu metnin ilk olarak 1960 yılında, 68 hareketinin işaretlerinden önce yazılmış olduğu doğrudur kuşkusuz; fakat, İngilizce olarak 1969 yılında, 68 hareketinin, özellikle Batı Almanya'da, hala oldukça güçlü olduğu bir dönemde basılmış olması da Habermas'ın 68 hareketine bakışını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Habermas'ın 68 hareketinde bir sol-faşizme kayma tehlikesi gördüğü de bilinmektedir.²⁰¹ Bloch ile oldukça yakın olan öğrenci lideri Rudi Dutschke, Habermas'ın 68 eleştirilerine karşı şu cevabı vermiştir:

¹⁹⁸ A.g.y. s. 322-323.

¹⁹⁹ A.g.y. s. 323-324.

²⁰⁰ A.g.y. s. 313.

²⁰¹ Bora, a.g.y. s. 145.

Profesör Habermas'a göre, Marx'ın da dediği gibi, "düşüncenin gerçekliğe nüfuzu yetmez, gerçeklik de düşünceye nüfuz etmeli". Bu, kapitalizmin geçiş için zorunlu olduğu çağda doğrudur. Ama çoktandır artık bundan söz edilemez. Artık üretici güçler, savaşın, yoksulluğun ve egemenliğin yok olmasına imkan sağlayacak düzeye erişti. Artık her şey, insanın bilinçli öznel iradesine kaldı. Bu öznel iradeyi nesnel sürece tabi kılmak, özgürleştirici özneyi katletmek demektir. Profesör Habermas, sizin kavrayışsız-içeriksiz nesnelciliğiniz, özgürleştirilecek özneyi katlediyor.²⁰²

Habermas'ın, Bloch'u eleştirmesine sebep olan temel konulardan biri, Bloch'un doğa üzerine görüşleridir. Bloch, özellikle, sol Aristotelesçilik olarak adlandırdığı akımdan ve bu akımın üç temsilcisinden oldukça etkilenmiştir: İbn-i Rüşd, İbn-i Sina ve Bruno. Bloch, bu gelenekten hareketle, sürekli hareket halinde olan, yaratıcı bir madde kavramı geliştirir. Dünya süreci, en yüksek iyiye doğru akar. Burada hedef, Marx'ın söylediği gibi "insanın doğallaşması, doğanın insanileştirilmesidir".²⁰³ Bloch'a göre, Aristoteles'ten Bruno'ya uzanan gelenek, madde kavramını geliştirmiştir ve sonuçta: "Madde'nin potansiyeli en nihayet dünyadaki biçimlerin hem doğumu hem mezarı hem yeni umut mekanı olmuştur". (Üİ1, s. 259) Bloch, Aristoteles'in, dünyanın mevcudiyeti içindeki gerçek imkanı gördüğü kanısındadır ve Aristoteles'in şu cümlesini hatırlatır: "Doğadan veya Sanattan olan her şeyin Maddesi vardır, çünkü Oluşum halindeki her şey olmaya veya olmamaya muktedirdir; bu ise (yani olabilecek veya olamayacak olan), her şeyde, Maddedir". (Üİ1, s. 291-292) Bloch'a göre İbn-i Rüşd, İbn-i Sina ve İbn Gebirol'un sıklıkla kullandığı *natura naturans* (yaratıcı doğa) kavramı bu isimlerden Bruno'ya geçmiştir.²⁰⁴ Bloch, Bruno'nun, yıkıcı materyalizme karşı bir mücadele sürdürdüğü kanısındadır.²⁰⁵

²⁰² Dutschke'den aktaran Bora, **a.g.y.** s. 145-146.

²⁰³ Lokman Çilingir, **Umut Felsefesi**, Ankara, Elis Yayınları, 2003, s. 92.

²⁰⁴ Ernst Bloch, **Rönesans Felsefesi**, çev. Hüsen Portakal, İstanbul, Cem Yayınevi, 2002, s. 36.

²⁰⁵ **A.g.y.** s. 39.

Batı Marksizminden gelen eleştirilere bir örnek olarak Terry Eagleton'ın 2015 tarihli **Hope Without Optimism** isimli kitabı verilebilir. Eagleton, bu kitapta Bloch'un "Henüz-Olmayan" düşüncesinin bir tür teodise²⁰⁶ olduğunu iddia eder.²⁰⁷ Teoloji kısmında teodise tartışmasına değineceğim. Eagleton'ın Bloch'u bu şekilde eleştirmesi ise, Bloch'un felsefesinin reel sosyalist uygulamaları savunmak için kullanıldığı kanısında oluşundan kaynaklanmaktadır. Eagleton'a göre, Bloch'un felsefesi mükemmel komünist gelecek sözkonusu olduğunda bugünkü kötülüklerin kabullenilmesine müsaade etmektedir. Buna göre, iyi bir gelecek için bugünkü kötülükler gerekli görülebilir. Eagleton'ın eleştirisi tamamen haksız bir eleştiri değildir, fakat kesinlikle Blochçu düşüncenin bir tür teodise olduğu ilan edilemez. "En yüksek iyi" konusuna değinirken ben de Bloch'un idealler arasında kurduğu hiyerarşiden hareket ederek benzer bir noktadan Bloch'u eleştireceğim. Şimdilik, Eagleton'ın eleştirisinin de temelde Bloch'un, kendi döneminin politik olayları karşısındaki tutumuyla ve SSCB politikalarıyla arasındaki ilişkiyle ilgili olduğunu not ederek devam edelim.

4. Bloch'un Marksizmi

Bloch'un kendisi de çeşitli Marksist isimlere ve gruplara çok sayıda eleştiri yöneltmiştir. Bu eleştirilere bir göz atmak, Bloch'un Marksist düşüncesini

²⁰⁶ Teodise sorunu, doğası gereği en yüksek iyi olması gereken tanrının ve dünyadaki kötülüklerin nasıl bir arada var olabildiğinin sorgulanmasıdır. Tanrının neden tüm bu kötülöklere müsaade ettiğini açıklama çabaları teodisenin alanına girmektedir.

²⁰⁷ Terry Eagleton, **Hope Without Optimism**, Charlottesville, University of Virginia Press, 2015, s. 105.

kavrayabilmenin ön şartlarından biridir.

Bloch 1935 yılında basılan **Bugünün Mirası**'nda herkesin aynı "şimdi"de yaşamadığını belirtir.²⁰⁸ Bloch'un, "köyde tüm gençliklerine rağmen öylesine yaşlı yüzler vardır ki, kentlerin en yaşlıları bile onları hatırlamaz"²⁰⁹ cümlesinde de görebileceğimiz üzere, toplumun çeşitli kesimleri arasında bir "eşzamansızlık" söz konusudur. Bloch'un, Arno Münster ile 26 Mart 1975 tarihinde gerçekleştirdiği söyleşi de büyük ölçüde bu konuyla ilgilidir. Bloch, bu metinde, köylülerin ve küçük burjuvaların bilincini, bu bilincin dünyanın geri kalanından kopuk bir altyapıya dayanması sebebiyle zamanımızla senkronize olmadığını da belirterek, eşzamansız bilinç olarak adlandırır. Bu kişilerden şöyle bahseder: "Bu, geçmişin sabanıyla toprağını kaldıran, tarlasını işleyen bugünün köylüsüdür; balıkları hala babalarının ve atalarının eski yöntemiyle tutan ve bir kasabada yaşayan Kuzey veya Baltık denizinin balıkçısıdır".²¹⁰

1975 tarihli söyleşisinde, eskiden telefon ve televizyon gibi cihazların olmadığına değinen Bloch, böyle yaşayan bir kişinin hala eski lehçesini konuşmaya devam edeceğini ve yüz yıl, ikiyüz yıl veya üçyüz yıl boyunca yaşayabileceğini belirtir. Siyasal açıdan "eşzamansız" bir bilince sahip olan bu kişi, çeşitli ilişkiler bakımından bir 18. yüzyıl insanı olmaya devam etmektedir. Bloch, Hitler döneminin başlarında bu gibi insanlara eşzamansız bir bilincin dili ve perspektifiyle konuşmak gerektiğini söyler ve devam eder: "Gazetelerin kötü modern Almanca'sını konuşan,

²⁰⁸ Geoghegan, **a.g.y.** s. 109.

²⁰⁹ Bloch'tan aktaran U. Uraz Aydın, **a.g.y.** s. 19.

²¹⁰ Bloch ve Münster, **a.g.y.** s. 48-49.

yabancı terimler kullanan, ukalaca cümle yapıları kuran vs. sol partiler bunu bilmiyordu".²¹¹ Bloch, Berlin'de bir konferans salonunda şahit olduğu bir durumu anlatarak bu eleştiriye devam eder. Bir komünist ve bir Nazi hatip aynı salonda konuşma yapacaklardır ve Nazi olan, kendi deyimiyle nezaket göstererek" sözü önce meslektaşına bıraktığını belirtir. Bloch, konuşmayı yapan komünistin sürekli olarak ekonomik kategorilerle ve çeşitli yabancı terimler kullanarak konuştuğunu; o, "ortalama kar oranı"ndan veya "mübadele değeri"nden bahsederken insanların hiçbir şey anlamadan onu dinlediklerini aktarır. Konuşmanın sonunda neredeyse hiç kimse alkışlamaz ve sıra Nazi hatipe gelir. Nazi hatip, basit bir biçimde Marksizm ve kapitalizmi aynı madalyonun iki yüzü ilan eder, komünist hatipin konuşmasını aşağılar. Sonuçta da, kalabalığı kolayca etkiler. Bloch, bunun tam tersi olan bir örnek daha verir. KPD'den (Alman Komünist Partisi) iki arkadaşından biri Thüringen'de diğeri ise Hessen'de propaganda yaparlar. Hessen'de bulunan, konuşmalarında Georg Büchner'in 1820 tarihli yazılarını kullanır; Thüringen'de olan ise sürekli Thomas Münzer'e atıfta bulunarak 16. yüzyıla geri döner. Bloch bu iki ismi, köylülerin büyük kısmının hala yaşadığı, ya da en azından kendi rüyalarında yaşadığı bir döneme ait, bir başka çağın durumuna ait kavramları ve meseleleri ödünç almış olmaları sebebiyle över.²¹²

Bloch'un yukarıda bahsettikleri, Marksizmin sıcak ve soğuk akıntıları olarak adlandırdığı ayrımla yakından ilgilidir. Bloch'a göre, bu akıntılar Mümkün olanın iki yanıyla bağlantılıdır. Devrimci teori-pratiği coşkunlukla ısıtan "tükenmemiş beklenti

²¹¹ A.g.y. s. 49.

²¹² A.g.y. s. 49-51.

doluluk" sıcak kızıl olarak adlandırılır, soğukkanlı bir analize, dikkatli ve dakik bir stratejiye ihtiyaç duyduğumuzda ise soğuk kızıl sahne alır. Bloch'un deyimiyle, "Kızıl olmanın bu iki tarzı elbette daima birlikte giderler ama farklıdırlar yine de". Biri "aldatılamaz"a diğeryse "hayal kırıklığına uğratılamaz"a benzemektedir.²¹³ (Uİ1, s. 260) Bloch'a göre, Marksizmde, durumun analiziyle hevesli bir ileriye bakış birlikte giderler. Bloch, soğuk akıntılar olmasaydı ortaya çıkanın Jakobenlik veya tümünden abartılı, en soyut türden bir uçarılık olacağını söylemektedir. Tarihsel ve güncel-pratik koşulların analizinin sıcak akıntılar tarafından ısıtılmaması halinde ise; bu analiz ekonomizme ve hedefini unutmuş oportünizme düşme tehlikesine maruz kalacaktır. Bloch'a göre, Marksizmin soğuk akıntısı sayesinde "Marksist materyalizm sadece koşulların bilimi olmaktan çıkar; aynı hamlede, tüm ideolojik ketlenmelere ve – daima ekonomik nitelikli olan – son kerte koşullarının üzerinin örtülmesine karşı mücadele ve muhalefet bilimi olur. Marksizmin sıcak akıntısında ise, özgürleştirici yönelim ve materyalist-insani, insani-materyalist Reellik eğilimi vardır; bütün büyüden arındırmaların hedefi de buna erişmektir. İnsanın küçültülmesinden, köleleştirilmesinden, terk edilmişliğinden, aşağılık hale konmasından kuvvetli dönüş, özgürleşmenin dönüm noktası olarak proletaryaya dönüş, işte buradan olur. Hedef aynıdır: insanın doğallaştırılması, doğanın insanileştirilmesi – kendini geliştirmekte olan Madde'de saklıdır bu". (Uİ1, s. 260-261)

Bloch'un "ileriye dönük materyalizm" de dediği Marksizmin sıcaklık öğretisi "bir Eve-Varış'ın veya uygunsuz/esassız bir nesnelleştirmeden çıkışın teori-pratiğidir;

²¹³ A.g.y. Bloch'un oldukça ünlü olan "Umut Hayal Kırıklığına Uğratılabilir mi?" isimli konuşmasından ikinci bölümde tekrar bahsedilecektir.

bu yolla dünya kendi özne-nesnelerinin Artık-Yabancılaşmaması doğrultusunda, yani özgürlük yönünde gelişir". (Uİ1, s. 262) Bloch, Marksizmin soğuk akıntısının "yanlış bilincin maskesini düşürmek" gibi faydalı işlevleri olduğunu belirtir, onun karşı olduğu şey, soğuk akıntıya sıcak akıntının eşlik etmemesidir.²¹⁴ Soğuk akıntıyla sıcak akıntı birlikte olmalıdır. Sıcak akıntının kökeninin eskilere dayandığından söz eder Bloch, bunun Spartaküs'ten çok daha eski olduğunu söyler. Bu sıcak akıntıda hep bir eşzamansızlık bulunur ona göre, ama bu her zaman daha önce verilen örnekte Bloch'un bahsettiği köylünün veya balıkçının yaşam biçiminden ileri gelen eşzamansızlıkla aynı şey değildir.²¹⁵ Arno Münster'in sorusu üzerine Şili'deki devrimin başarısızlığının temel sebebini sıcak akıntıların fazlalığına (ve belli ki soğuk akıntının eksikliğine) bağlayan Bloch için, soğuk akıntı da oldukça önemli bir işleve sahiptir.²¹⁶ Bloch'un Marksizmin sıcak ve soğuk akıntıları üzerine söylediklerinin, belki de, özeti sayılabilecek şu cümle Bloch'un meseleye bakışını net bir biçimde ortaya koymaktadır: "Akıl umut olmadan serpilemez, umut akıl olmadan konuşamaz, ikisi Marksist birlik içindedir – başka türlü bir bilimin geleceği yoktur, başka bir geleceğin bilimi yoktur". (Uİ2, s. 801)

Bloch'un başta din üzerine görüşleri olmak üzere, metafizik üzerine olan görüşleri de çok sayıda Marksist düşünürle aralarındaki uyuşmazlığın sebebi olmuştur. Bloch, Münster ile olan söyleşisinde Doğu Almanya'nın ortodoks Marksist düşünürlerinin kendisini "mistik bir umut felsefesi" yapmakla eleştirmesine değinilmesi üzerine; bir şeyin "anlaşılmadığında" mistik olarak nitelendiğini

²¹⁴ Bloch ve Münster, **a.g.y.** s. 51.

²¹⁵ **A.g.y.** s. 52.

²¹⁶ **A.g.y.**

söylemiş ve şöyle devam etmiştir: "Öyle sanıyorum ki kitaplarımda tüm bu insanların dikkatini çeken tam da anlamadıkları [kısımlardır] ve bu onlara *mystique* görünür".²¹⁷ Bloch'un bahsettiği *mystique*, kendi deyimiyle, açık bir gökyüzünü seyreden alışıldık *mystiqueden* oldukça farklıdır; çünkü, "kendini ahirette değil ölümlü dünyada bulur ve parolası ölümlü dünyada aşkınlıktır".

Bloch'un eleştirilerinden biri de ahlak üzerinedir. Münster'e, Marksist propagandada ahlak teriminin bir çeşit küfür haline geldiğini söyleyen Bloch'a göre en basit şey görmezden gelinmektedir; o da yalnızca ekonomik çıkarın neredeyse hiçbir zaman egemen sınıfın veya tuzu kuru sınıfın, entelijansiyanın, üyelerini harekete geçirmeyi başaramayacağıdır.²¹⁸ Löwy ile olan söyleşisinde de aynı konuya değinmiş ve proleterlerin, tahakküme ve sömürüye karşı isyan etmek için ahlaka ihtiyaçları olmadığını, buna karşın entelektüellerin ancak etik motivasyonları olabileceğini çünkü devrimin onların kişisel çıkarlarına ters düştüğünü söyleyen²¹⁹ Bloch, Münster'e de; Marx'ı, Engels'i, Lenin'i, Rousseau'yu veya Babeuf'ü motive edenin ne olduğunu sormuştur. Bloch'a göre burada söz konusu olan gerekçe ahlaki niteliktedir. Bloch, burada İsa'nın bir sözünü örnek olarak gösterir: "Neden bana efendi diyorsunuz? Bana kardeş ve dost diye hitap edin!", yukarıda örnek verdiği isimlerin bu talimatı harfiyen uyguladığını söyler Bloch ve ona göre, bu ancak ahlakla mümkündür.²²⁰ Bloch'a göre ahlak bildiğimiz sosyalizmdir, sosyalizm ise uzun süre ahlak adı altında aradığımızdır. Bloch'un deyimiyle: "Ahlak insanlar arası

²¹⁷ Bloch ve Münster, **a.g.y.** s. 61. Bloch burada "i" ile yazılan mistik kelimesiyle "*mystique*" kelimesi arasında fark olduğunu; ilkinin kitlesel olarak bulunduğunu ve kendisiyle hiç alakası olmadığını belirtmektedir.

²¹⁸ **A.g.y.** s. 55.

²¹⁹ Bloch ve Löwy, **a.g.y.** s. 43.

²²⁰ Bloch ve Münster, **a.g.y.** s. 55-56.

efendi ve uşak ilişkilerini tasfiye ederek sosyalizme teşvik eder. Onun sıcak akıntı içinde kesin biçimde müdahale eden praksisidir ve bu kez sadece patetik, duygusal veya salt estetik biçimde değildir".²²¹

Bloch, Kant'ın "insanı asla salt araç olarak değil, her zaman amaç olarak görmeyi" buyuran kategorik emri üzerinden ahlak tartışmasına devam eder. Bloch'a göre bu talep burjuvaca değildir, zira hiçbir sınıflı toplumda yerine getirilemez. Sınıflı toplumların hepsi, farklı ilişki biçimlerinde de olsa, efendi-köle ilişkisine, insanların ve emeklerinin onların olmayan amaçlar için kullanılmasına dayanmaktadır. (UI2, s. 216) Bloch'a göre bu kategorik emir, Olması Gereken'e aittir; Kant, hiçbir sınıflı toplumda yanına bile yaklaşamayacak bir Olması Gereken tasarımı ortaya koymuştur. Bir insan, Kant'ın talep ettiği gibi, kendi kemalini ve başkalarının esenliğini eylemlerinin amacı kılacaksa, zaten kendisini araç olarak kullanan sömürücünün esenliği olmayacaktır bu. Tam da kategorik emrin ahlaki etkililiği, artık sınıflara bölünmemiş bir toplumu öngerektirmektedir. (UI2, s. 333) Bloch'a göre kategorik emre uymak sınıflı toplumda imkansızdır; "çünkü hiçbir proleter, kendi eyleminin düsturunun, kapitalistleri de kapsayan genel bir yasamanın ilkesi olarak düşünülebilmesini isteyemez; ahlaklılık değil kardeşlerine ihanet demek olurdu bu". (UI2, s. 218) Bloch, bu şekilde ortaya çıkacak durumu ahlaklılığın en çılgınca çelişkisi ve kategorik emrin bizzat kendi eliyle radikal bir biçimde engellenmesi olarak niteler. Bloch, böylelikle Leipzig Dersleri'nde sorduğu şu sorunun cevabını vermiş olur: "Bir sınıfsal toplumda benim irademin maksimlerinin tümüyle genel geçer bir yasa koymanın ilkesi olacak şekilde davranmam mümkün

²²¹ A.g.y. s. 56.

müdür?"²²² Bloch'a göre, Kant'ın bu temel önermesi, "ahlaki yasamanın sahici genelliğinin ilk kez mümkün olabileceği, antagonistik olmayan, yani sınıfsız bir topluma yönelik bir öngörücü tasavvur formülü etkisi" uyandırmaktadır. Kategorik emir, "deyim yerindeyse hesapladığı ama henüz göremediği yıldızların altında, sınıfsız dayanışmanın bir formülünün unsuru olur; görünüşte gri olan sahası, hakikatte uzakların coşkusuyla doludur". (Uİ2, s. 219) Bloch bu düşüncelerini şu cümleye kadar götürmüştür: "... mülkiyetsiz olmadıkça, etik yoktur". (Uİ2, s. 333)

Bloch'un teolojisi bu çalışmanın üçüncü bölümünde incelenecek, fakat Bloch'un Marksizm ve din ilişkisi üzerine söylediklerine burada hızlıca değineceğim, çünkü, yukarıda da belirttiğim gibi, çeşitli Marksist düşünürlerle Bloch arasındaki temel kırılmalardan birinin sebebi, Bloch'un din üzerine görüşleridir. Bloch, özellikle "mekanik materyalizm"²²³ adını verdiği yaklaşımı bu bağlamda eleştirmiştir: "Dünyayı kendisinden hareketle açıklamak anlamında materyalizm, salt mekanik biçimiyle, eski tanrı tözselliğinin yerini kenara köşeye itmiştir; fakat aynı zamanda yaşamı, bilinci, süreci, niceliğin niteliğe dönüşmesini, *Novum*'u [Yeni'yi], tümünden diyalektiği de bir kenara itmiştir". (Uİ2, s. 601-602) Sahici diyalektik materyalizm ise, her türlü tanrı tözselliğinin aşkınlığını ve gerçekliğini aşar fakat özgürlüğün krallığının reel ütopyasından uzaklaşmaz. Böylece krallık, sekülerleştirilmiş biçimiyle dahi, "her türlü teizmden uzak olsa da Mesihçiliğin cephe uzamı olarak kalır". (Uİ2, s. 602) Musa'yı, bir halkın kölelikten kurtuluşunun ilk önderi olarak

²²² Bloch'tan aktaran Çilingir, **a.g.y.** s. 108.

²²³ Bu adlandırma, tarihsel materyalist öğretisini erken dönem "materyalizm"lerden ayırt edebilmek için, bizzat Marx tarafından felsefe tarihi literatürüne sokulmuştur. (Mehmet Okyayuz, "Ernst Bloch", **1900'den Günümüze Büyük Düşünürler: Birinci Cilt**, der. Çetin Veysal, İstanbul, Etik Yayınları, 2009, s. 182)

tanımlayan (Uİ2, s. 639) Bloch için "göçebe yani yarı yarıya kadim komünist tertibatı İncil'den daha güçlü muhafaza eden bir kitap" yoktur. Yine, Bloch'a göre, peygamberler sömürünün ortasında ve ona karşı şimşekler çaktırmakla ortaya çıkmışlar, mahkeme kurmuşlar ve bununla beraber, sosyal ütopyanın en eski esaslarını ortaya koymuşlardır. (Uİ1, s. 597) Bloch için, din "mevcut kötü şartlara karşı iç çekmedir, protestodur, ve öyle yüksek sesle sadece uyutmakla sınırlı değildir".²²⁴ Kaba materyalistler, Marx'ın "halkın afyonu" nitelemesini bağlamından kopararak ele almaktadırlar. Bloch'un, **Ütopyanın Ruhu**'nda, burjuva devlet ideolojisine karşı yalnızca dünyadan değil hatalı bir biçimde terk edilmiş olan cennetten de mücadele edilmesi gerektiğini söylemiş olması da²²⁵ tekrar hatırlanmalıdır. Bloch'a yöneltilen mistik ve benzeri ithamlarda, onun bu görüşlerinin de rolü olduğu açıktır.

Bloch, vülger Marksizmi sadece altyapının üstyapı üzerindeki yıkıcı etkisine odaklanmakla ve üstyapının altyapı üzerindeki etkisini gözden kaçırmakla da eleştirmiştir. Altyapı ekonomidir, üstyapı ise ideolojidir. "Altyapı her çağın üstyapısını koşullandırır, fakat üstyapı da – ve bu durumda devrimci üstyapı – altyapıyı harekete geçirir. Ona hareket ve hayat kazandırır."²²⁶ Bloch, mekanik materyalizmi de, onun dünyasının "ileri götüren çelişkilerin vuku bulduğu, daha iyi yaşamın, insan olmanın, kendimiz-için-şey'in reel olarak mümkün olduğu, ileriye doğru gelişmeye ve gelişebilirliğe yer açan bir dünya" olmadığını söyleyerek eleştirmektedir. (Uİ1, s. 408)

²²⁴ Ernst Bloch, 2013b, s. 116.

²²⁵ Ernst Bloch, 2000, **a.g.y.** s. 245.

²²⁶ Bloch ve Münster, **a.g.y.** s. 53-54.

Bloch'un Marksist düşüncesinin önemli noktalarından biri de "Genç Marx-Olgun Marx" ayrımına karşı çıkmasıdır. Sorunları, bağlı bulundukları bütünden bağımsız olarak değerlendirmeye karşı olan Bloch'un bütünsel bakış açısı, Marx üzerine düşüncelerinde de kendini göstermektedir. Bloch'un "Marx'ı ikiye bölenler"den bahsettiği yerlerde, (Uİ2, s. 790) bu durum açıkça görülmektedir. Geoghegan da Bloch'un, Marx'ı "erken hümanist dönem" ve "hümanist olmayan olgun dönem" olarak ikiye ayırma yönündeki her türlü girişime karşı olduğunu belirtir.²²⁷ Bloch'a göre, olgun Marx genç Marx'ın gerçeğidir, çünkü Genç Marx'ın planını eyleme dökmüştür.²²⁸

Bloch'un düşüncesinin bütünselliği, sınıfsız toplum üzerine söylediklerinde de görülmektedir. "Toplumsal yaşamın kendisi kaykılırsa insanların dik yürüyemeyeceğini" (Uİ1, s. 566) ya da sağlığın anlamlı bir biçimde iyileştirilmesinin, "ancak içinde bulunduğu yaşamın kendisi korkuyla, sefaletle ve ölümle dolup taşmadığında" mümkün olabileceğini (Uİ1, s. 562) söyleyen Bloch için ancak sınıflı olmayan bir toplumda en yüksek iyiden söz etmek mümkündür. "Daha yüksek ücret için mücadele eden insan, ancak onu ücret için mücadele etmek zorunda bırakan toplumun yok olması arzusu ve iradesini taşıyorsa, ücret mücadelesinden bir sonuç elde edebilir" (Uİ2, s. 697) cümlesinde de görülebileceği üzere, Bloch için sınıflı toplumun ortadan kaldırılması her zaman esas mesele olmuştur. **Umut İlkesi**'nin son bölümünde bulunan Brecht alıntısı da bunu göstermektedir:

²²⁷ Geoghegan, a.g.y. s. 119-120.

²²⁸ Ernst Bloch, **On Karl Marx**, çev. John Maxwell, New York, Herder And Herder, 1971, s. 15.

"Çağımızın büyük hakikati (bunun idrakinin kendi başına bir yararı olmaz ama onu idrak etmeden de kıymeti olan başka bir hakikat bulamayız), üretim araçlarındaki özel mülkiyet şiddete dayanarak sürdürüldüğü için kıtamızın barbarlığa batmasıdır". (Uİ2, s. 785)

Bloch'un, emeğe verdiği önem de bununla bağlantılıdır. "Dik duruş insanı hayvandan ayırt eder ve insanlar ona sahip değil henüz. Henüz ancak arzu olarak vardır, sömürsüz ve efendisiz yaşama arzusu olarak." (Uİ2, s. 801) diyen Bloch için emek, insan ile hayvan arasındaki farkı belirleyen şeydir: "Hayvan çevresine sahiden tıkmış gibidir ve bu çevre taklitçiliğe varan bir tekabüliyetle onun yapısına yazılıdır; insansa emekle çevresini değiştirir ve ancak bu emekle insan olur, yani dünyayı değiştirmenin öznesi olarak". (Uİ2, s. 429) İnsanın emeğiyle mevcut olana katkı yapabilmesi, onu değiştirebilmesi veya yeniden inşa edebilmesi insanı insanı yapan temel şey olarak görülmektedir. Bloch'un hem Marksizminde hem de felsefesinde emeğin yeri açıktır: "Tarihe pasif biçimde maruz kalmayıp bilinçli biçimde tarih yapmak, Marksistçedir. İnsanların içinden geldiği ve bedensel olarak içinde yaşadığı önkoşullara, tarihsel olarak zuhurunun öncesinde bilinçli biçimde müdahale etmek de Marksistçedir." (Uİ1, s. 566) Bloch için, tarihin kökü "çalışan, yaratan, verili olanı yeniden biçimlendiren ve aşan insandır". Bu cümlelerin ardından **Umut İlkesi**'nin son cümlesi gelir: "İnsan, kendini kavrayıp da kendisine ait olanı dışlaştırmadan ve yabancılaştırmadan gerçek demokrasi içinde temellendirdiğinde, herkese çocukken görünen ve henüz kimsenin gitmediği bir şey meydana gelecektir dünyada: vatan". (Uİ2, s. 811)

Bloch'u, ikinci bölümde daha kapsamlı bir biçimde bahsedileceği üzere, Marksist düşünürler arasında oldukça farklı bir yere yerleştiren temel özelliklerinden biri ütopyacılığıdır. Bloch, Adorno ile olan söyleşisinde bu konuya değinir ve her ne kadar Marx'ın ütopyacılığa karşı tutumunun tarihsel ve bilimsel olarak açıklanabileceğini belirtse de; aynı tarihsel-bilimsel durumun artık söz konusu olmadığını, bir ütopyacılık bolluğu sıkıntısı çekilmediğini, dolayısıyla tamamen farklı bir tarihsel durumda aynı tutumu sürdürmenin anlamsızlaştığını belirtir.²²⁹ Bloch, söyleşinin aynı kısmında, Marx'ın "edebiyat hakkında, sanat hakkında, bu türden bütün mümkün konular hakkında çok az şeyin 'taslağını çizmiş' olması"nın, o çağın gereklerince koşullandırılmış olan ütopya karşıtlığının zaman ilerledikçe korkunç etkilerinin ortaya çıkmasına sebep olduğunu da söylemektedir. Aynı bölümde, Bloch, Marksizmin daha kültürlü olmasının sağlanabileceğini de belirtmektedir.²³⁰ Gunn da; Engels'in ütopyadan bilime geçiş olarak gördüğü sürecin yerini Bloch'ta soyut ütopyadan Marksizmin sıcak ve soğuk akıntılarının birleşeceği somut ütopyaya geçişin aldığını söylemektedir.²³¹

Marksizmin ortaya çıkışından bu yana, Marksist düşünürler tarafından, ütopyacılığa çeşitli eleştirilerin yöneltildiği bilinmektedir. Burada, kuşkusuz, "ütopya"dan neyin anlaşıldığı da büyük önem taşımaktadır. Örneğin; Lenin, ütopyayı şu şekilde tanımlamıştır: "Ütopya, değil anlamına gelen *ou* ile yer anlamına gelen *topos*'tan oluşan Yunanca bir sözcüktür. Var olmayan bir yer, fantezi, hayal ürünü ya

²²⁹ Bloch, Adorno ve Krüger, **a.g.y.** s. 82.

²³⁰ **A.g.y.** s. 81-82.

²³¹ Gunn, **a.g.y.**, s. 3.

da peri masalı demektir".²³² Lenin buradan hareketle, siyasette ütopyanın, ne şimdi ne de daha sonra, yani hiçbir zaman gerçekleşmeyecek bir istek olduğunu söylemektedir. Bu istek, toplumsal güçlere dayanmamakta ve politik, sınıfsal güçlerin gelişmesiyle desteklenmemektedir.²³³ Lenin'e göre; ütopya ya da hayal kurma, bir bağımsızlık eksikliğinin ve zayıflığın ürünüdür ve "hayal kurma zayıfların alinyasıdır".²³⁴ Marksistlerin her türlü ütopyaya karşı olduklarını²³⁵ belirten Lenin için ütopya bir zayıflıktır, toplumsal veya bilimsel bir karşılığa sahip değildir.

Bloch, daha önce de belirtildiği gibi, Marx'ın ütopyacılığa, özellikle de ütopyacı sosyalistlere, yönelik tutumunu dönemin siyasi atmosferine uygun bulmaktadır; fakat bugün böyle bir tutuma gerek olmadığını aksine Marksizmin ütopyacılıktan ayrı düşünülmemeyeceğini savunmaktadır. Lenin, "Biz Marx'ın teorisini tamamlanmış ve dokunulmaz bir şey saymıyoruz; tam tersine, bu teorinin, yaşama ayak uydurmak istedikleri takdirde sosyalistlerin her yönde geliştirmek zorunda bulundukları tarih ve toplum biliminin yalnızca temellerini atmış olduğuna inanıyoruz" demektedir. Bloch'un Marksizm ve ütopyacılık arasında kurduğu ilişki, esasen, benzer bir ilişkidir. Mehmet İnanç Turan'ın, ütopyacı komünizme getirdiği; kapitalizme karşı ahlaki bir temelden hareket ederek saldırmak veya "hayallerden, fantezilerden, insansever duygularından üretilmek" gibi suçlamaların yerinde olmadıkları görülmektedir.²³⁶ Çalışmasının iki amacından birinin "Sovyet Marksizmi'nin yıkılışının daha fazla güncelleştirdiği, "sosyalizmin boş bir ütopya

²³² V. İ. Lenin, **Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm**, Ankara, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 1999, s. 78.

²³³ A.g.y.

²³⁴ A.g.y. s. 79.

²³⁵ A.g.y. s. 82.

²³⁶ Mehmet İnanç Turan, **Ütopik Sosyalizmi Aşmış Marksizm**, Ankara, Ütopya Yayınevi, 2012, s. 10.

olduğu" düşüncesinin doğru olmadığına işaret etmek"²³⁷ olduğunu söyleyen yazar, kanımca, Sovyet Marksizmi'nin yıkılışında tam da bu ütopyacı olmayışın rolünü gözden kaçırmaktadır. "Ütopik bir sistem için yapılan kavga ancak bir inanç kavgası olabilir" diyen yazarın "inanç" olarak dışladığı şey, Bloch'un Marksizmin sıcak akıntısı olarak adlandırdığı şeydir. Yazarın, "Marx'ı ütopik görüşlerden ayıran nokta, toplumsal olgulara nesnel gözle bakabilmesini bilmesidir"²³⁸ derken kastettiği ütopyacı görüşler ile Bloch'un somut ütopyacılığı arasında bir fark olduğu da açıktır. Dutschke'nin Habermas'a verdiği cevapta bahsettiği, özgürleştirilecek olan özneyi katleden "kavrayışsız-içeriksiz nesnecilik", ütopyacılığa yöneltilen bu tür eleştirilerde ortaya çıkmaktadır.

Marx, Engels ve Lenin gibi isimlerin ütopyacılığa yönelttiği eleştirilerin üzerinde durabilmek için Bloch'un ütopyacılığını ve ütopya ile Marksizm arasında kurduğu ilişkiyi incelemek gerekmektedir. Bloch'un ütopyacılığı detaylı bir biçimde incelendiğinde, ütopyacılığa getirilen çoğu eleştirinin aslında 19. yüzyıl ütopyacı sosyalizmine getirildiği ve bu eleştirilerin günümüzde Bloch'un kastettiği türden bir ütopyacılık için geçerli olmadığı anlaşılabacaktır. Bu sebeple, bu eleştirilerin daha kapsamlı bir incelemesi bu bölümde değil ikinci bölümde; Bloch'un ütopyacılığı üzerinde yeterince durulduktan sonra yapılacaktır.

²³⁷ A.g.y. s. 11.

²³⁸ A.g.y. s. 90.

İkinci Bölüm:

Bloch ve Ütopyacılık

Ernst Bloch'un ilk akla gelen niteliğinin ütopyacılık olduğunu söylemek mümkündür. Daha önce, Adorno'nun Ernst Bloch'tan "ütopya kelimesine onurunu iade eden kişi"²³⁹ şeklinde bahsettiği belirtilmişti. Gerçekten de, **Umut İlkesi**'ni oluşturan birbirinden farklı çok sayıda başlık ütopyacılık çerçevesi altında bir araya getirilmiştir. Bloch'un başyapıtı, ütopya üzerine yapılmış en derin araştırmadır, bu çalışmanın devasa bir ütopyacılık manifestosu olduğu söylenebilir. Devam etmeden önce, Bloch'un ütopyadan ve ütopyacılıktan ne anladığını incelemek gerekmektedir. Bloch'un ütopyacılığında bahsederken ilk ele alınması gereken nokta ise onun somut ütopya/soyut ütopya ayrımıdır.

Bloch, ütopya kavramının yalnızca *staatsroman* (devlet romanları) ile sınırlandırılmasına karşıdır. Ütopya felsefi açıdan çok daha geniş kapsamlıdır. (Uİ1, s. 33) **Umut İlkesi**'nde gösterildiği üzere; resimde, şiirde, mimaride ve daha pek çok şeyde, sıklıkla da henüz keşfedilememiş olan, bir ütopyacı unsur bulunmaktadır. Bloch'un deyişiyle; "Ütopyacı Olanı Thomas More tarzıyla sınırlamak veya basitçe oraya odaklamak, elektriği, ona Yunanca adını koyan Bernstein'a indirgemek gibi olurdu".²⁴⁰ Bloch'a göre; Ütopyacı Olan devlet romanıyla o kadar az örtüşür ki, ütopyayla tanımlananın içeriksel olarak hakkını verebilmek için felsefenin tüm

²³⁹ Bloch, Adorno ve Krüger, **a.g.y.** s. 66.

²⁴⁰ İngilizce çeviride "utopian" olarak verilen kavram Türkçe çeviride "ütöpik olan" şeklinde karşılanmıştır. Ben kavramı "ütopyacı olan" şeklinde karşılamamın daha uygun olduğunu düşündüğümden, tüm alıntılarda da bu kavramı "ütopyacı olan" şeklinde değiştirerek kullandım.

bütünselliği zorunlu hale gelir. (Uİ1, s. 34) Ütopyacı olan temel mesele arzulamaya değer olanın veya en yüksek iyunin ne olduğu meselesidir ve ütopyanın sınırı buradan doğru belirlenir.

Bloch'a göre, soyut ütopyacılar haksızlığı yürekten lanetlemiş, hak olanı arzulamış, kafalarında daha iyi bir dünyayı kurgulamaya çalışmış ve böyle bir dünyaya yönelme isteğini ve iradesini tutuşturmayı ummuşlardır. (Uİ1, s. 695) Dönemin soyut ütopyacılarını, politik economicilerin en eleştirel olanlarından bile ayırt eden şey burada saklıdır: Değiştirmeye olan istek ve iradeleri. Bloch burada Fourier'den bir alıntı yapar. Fourier'e göre, politik economiciler (Ricardo gibi) kaosa yalnızca ışık tutmaktadırlar, onlar olanı ortaya koyarlar; Fourier ise kaostan çıkarmayı istemektedir. (Uİ1, s. 697) Soyut ütopya pratiğe olan bir istek mevcuttur, fakat mevcut toplumdaki nesnel eğilimlerin yeterince tahlil edilmemesi başta olmak üzere çeşitli sebeplerden dolayı bu istek bir sonuca varamaz. Marx'tan beri ütopyaların soyut karakteri aşılmıştır. Artık, "dünyayı iyileştirmek, nesnel dünyanın diyalektik yasallıklar bağlamı içinde ve onun aracılığıyla yürütülen, kavranarak, bilinçle oluşturulan tarihin maddi diyalektiğine dayanan bir iştir". (Uİ1, s. 700)

Somit ütopya, tarihsel hareketin kendisinde saklı bulunan davanın düşünüy iyi anlamaya çalışır. Süreçle dolayımlanmış bir ütopya olarak, mevcut toplum bağrında zaten oluşmuş olan biçim ve içerikleri bağlarından kurtarmayı kendine mesele edinir. Ütopyacı yönelim; ne salt iç düş adacıyla sınırlıdır, ne de iyi

toplumun sorunlarıyla. Onun alanı toplumsallığın genişliğine sahiptir, insan emeğinin tüm nesne dünyasını kapsar, teknoloji ve mimariye, resme, şiire ve müziğe, ahlaka ve dine yayılır. (Uİ1, s. 749) Sömürü ve bağımlılığın birer neden olarak tasfiye edildikleri bir duruma, dolayısıyla bir oluşun başlamasına ve ütopyaya açılan ilk kapı ise Marksizmdir. (Uİ1, s. 750) Bloch'a göre Marksizm, zaten, kendisinden önce yüzlerce yıl birikmiş bu ütopyacı artığın bir mirasçısıdır. Ütopyaların tarihi; sosyalizmin "Garp alemi kadar, hatta hep onun yanında sürüklenen Altın Çağ arketipi kadar eski" olduğunu göstermektedir, yani batının kendisinden de daha eski. (Uİ1, s. 700)

Bloch'a göre, ütopyanın esas işlevi, varolanın eleştirilmesidir.²⁴¹ "Her engel, engel olarak hissedildiğinde, aşılmış demektir. Çünkü engele yüklenmek bile onun üzerinden aşacak bir hareketi varsayar, o hareketin tohumunu taşır içinde" (Uİ1, s. 536) alıntısında görebileceğimiz üzere ütopyanın temel işlevi budur: Varolanı eleştirerek onun aşılmasını sağlamak. Burada, unutulmaması gereken bir şey ise eleştirinin, salt söylenmekten oldukça farklı bir eylem oluşudur. Eleştiri mevcut durumu değiştirmenin bir aracıdır ve şeylerin "başka türlü" olabileceğini göstermeye de son derece elverişlidir. Bloch'a göre de ütopya, çeşitli Marksist düşünürlerin savunduğunun aksine, pasif değildir. Hakim sınıfın ve iktidar sahiplerinin çıkarına işlemez, gerçek bir devrimin ortaya çıkmasını engelleyici bir işlevi yoktur. Tam aksine, "düşlenenin eksikliği daha az değil, daha çok acıtır" çünkü yokluğa alışmayı önlemektedir. (Uİ1, s. 543) Bu şekilde anlaşılan bir ütopyacılığın, Lenin'in veya Engels'in eleştirdiği türden bir ütopyacılıktan oldukça farklı olduğu açıktır. Peki, bu

²⁴¹ Bloch, Adorno ve Krüger, a.g.y. s. 79.

fark tam olarak nereden gelmektedir? Bunu görebilmek için, Bloch'un umut felsefesinin ve bu felsefeyi inşa ederken ortaya koyduğu kavramların detaylı bir biçimde incelenmesi gerekmektedir.

1. Bloch'un Felsefesi

Somut ve soyut ütopya ayrımında belirleyici olan kategori "ütopya işlevi"dir. Bloch'ta ütopya işlevi anlayabilmek için ise, öncelikle Bloch'un düşüncesinin temel kavramlarının incelenmesi gerekmektedir. Ancak o zaman, ütopya işlevi Bloch'un düşüncesindeki yerine oturtmak ve umut felsefesine bütüncül bir biçimde bakarak ütopya işlevinin ne olduğunu anlayabilmek mümkün olacaktır. Böyle bir işe girildiğinde ilk olarak incelenmesi gereken ise Bloch'un Henüz-Bilincine-Varılmamış-Olan olarak adlandırdığı kavramdır.

Bloch'ta, Henüz-Bilincine-Varılmamış-Olan ne bilinçdışının ne de bilincin alanındadır. Henüz bilincin alanında değildir; fakat bilinçdışının veya bilinçaltının alanına da girmez. Özellikle bilinçaltı, Henüz-Bilincine-Varılmamış'a en uzak olan yerdir; çünkü bilinçaltı zaten deneyimlenmiş ve görünmüş olanın içine battığı yerdir.²⁴² (Uİ1, s. 163) Bilinçaltı, Artık-Bilincinde-Olunmayan'ın yeri olarak

²⁴² Burada, İngilizce'de "subconscious" olarak verilen kavram hatalı bir biçimde "bilinçdışı" şeklinde çevrilmiştir. Bloch'un bilinçdışından bu şekilde bahsetmesinin saçma olduğunu görmek için Bloch'un temel eserlerini okumuş olmak fazlasıyla yeterlidir, kavramın, İngilizce çeviride olduğu gibi, "bilinçaltı" biçiminde çevrilmesi gerektiği oldukça açıktır, ben de çeviriyi bu yönde düzelttim. Ne yazık ki, bölüm boyunca "subconscious" bazen "bilinçdışı" olarak çevrilmiştir, "unconscious" kavramının da "bilinçdışı" olarak çevrildiği görüldüğünde, zaten karmaşık olan bu bölümü salt Türkçe çeviriyi takip ederek anlamak neredeyse imkansız hale gelmektedir. Bir sayfa sonra, 164. sayfada, "subconscious" bilinçaltı olarak karşılanmıştır, metni bu şekilde okuyan bir okuyucunun iki sayfada bahsedilenin farklı kavramlar olduğunu düşünmeyeceği açıktır, halbuki iki sayfada da bahsedilen "bilinçaltı" kavramıdır.

düşünülebilir; Henüz-Bilincine-Varılmamış-Olan ise bilincin alanına dahil olacaktır fakat henüz bu gerçekleşmemiştir. Bilinçaltı ve Henüz-Bilincine-Varılmamış kategorileri birbirine zıt kategoriler olarak bile düşünülebilir. Bloch için esas öneme sahip olan; bastırılan değil henüz bilincine varılmamış olandır, Yeni kategorisidir. Henüz-Bilincine-Varılmamış-Olan; gelmekte olandır, bilinçdışı ile bilinçlilik arasındadır ve Yeni'nin psişik doğum yeridir. (Uİ1, s. 151) Henüz-Bilincine-Varılmamış-Olan, yaklaşmakta olan bir şeyin bilinç tarzıyla yüklüdür; yani, bilinçdışının alanına ait değildir çünkü içinde bir bilinç içeriği bulunmaktadır fakat henüz bilincin alanına da dahil olmamıştır. Doğal olarak, Bloch, Platon'un Anamnesis öğretisinin de karşısındadır. Bu öğreti sadece Olmuş-Olan'a ve hatırlamaya odaklanır; Henüz-Olmayan'ı ise görmezden gelir. Anamnesis doktrini, bizim yalnızca daha önce zaten bildiğimiz için bilgi sahibi olduğumuzu ileri sürer. Bu durumda, temel olarak yeni bir bilginin, gelecekte ortaya çıkacak bir bilgi mümkün değildir.²⁴³ Anamnesis; Yeni veya Henüz-Bilincine-Varılmamış gibi kategorilere erişemez. Bloch, **Umut İlkesi**'nin giriş bölümünde, umudu, yalnızca duygu olarak, korkunun bir karşıtı olarak değil "daha esasa dair bir önemle, bilişsel mahiyette istikamet tayin edici bir edim olarak" alacağını ve bunun karşıtının korku değil hatırlama olduğunu söyler. (Uİ1, s. 30) Bloch'un kahinler üzerine söylediklerinde de bu düşüncesi kendini göstermektedir. Bloch'a göre falcı kadından Nostradamus'a tüm kahinler gelecekte söz ettiklerini iddia ederken aslında mevcut durumda bilinmeyen, Yeni olan hiçbir şey söylemezler. Aksine; bir ütopyacı olan Bacon ise, Nova Atlantis'inde şaşırtıcı derecede gerçek bir gelecek görmüştür. Bu ise Bacon'ın, kendi çağının nesnel eğiliminin ve nesnel-reel imkanlarının bilincine varabilmesi sağlayan duyusu

²⁴³ Landmann, **a.g.y.** s. 178.

sayesinde mümkün olmuştur. (Uİ1, s. 183)

Bloch'un uzun uzun gündüz düşlerinin üzerinde durması da Henüz-Bilincine-Varılmamış kategorisinin kendi düşüncesindeki önemiyle bağlantılıdır. Gece düşü bilinçaltıyla ilgilidir, gündüz düşü ise Henüz-Bilincine-Varılmamış-Olan ile. Bloch için gündüz düşü asla gece düşünün ilk basamağı değildir, Bloch bu noktada burjuva olarak nitelediği psikanalizi eleştirmektedir. Gündüz düşleri daha iyi bir yaşam ve daha iyi bir dünya isteğinden doğar. Gündüz düşü, "en azından düşü görenin gözünde, Yeni bir şey ile, hatta bizzat kendisi olarak, nesnel içeriği itibarıyla Yeni ile yüklüdür". (Uİ1, s. 150-151) Gündüz düşünde, hem bir şeylerin eksik olduğunun farkına varılır hem de bu eksik olan aranılır; bu bakımdan da, gündüz düşü, Henüz-Bilincine-Varılmamış'ın alanına aittir. Gündüz düşü, bizzat, daha iyiye yönelik bir arayıştır. Bloch şöyle demektedir: "İnsanlara dair öncelemelerin ve yükseltmelerin, sosyal ütopyaların ve güzelliğe dair olanların, biçim değiştirmelerin bile kendini tam anlamıyla evinde hissettiği yer, gündüz düşüdür. En başta da devrimci ilgi; dünyanın ne kötü olduğunun idrakiyle, başka türlü olsa ne kadar iyi olabileceğinin kabulüyle, dünyayı iyileştirmeye dair uyanıkken görülen düşe ihtiyaç duyar; sezgisel yöntemlerden tamamen uzak, tamamen nesnellığe uygun biçimde, teorisinde ve pratiğinde tutar onu."²⁴⁴ (Uİ1, s. 126)

²⁴⁴ Bu alıntının ilk cümlesinde, İngilizce çeviride "even of transfiguration" şeklinde karşımıza çıkan kavram Türkçe çeviride "hele nurlanmaların" şeklinde bulunmaktaydı; bu kısmı "biçim değiştirmelerin bile" şeklinde çevirdim. Yine, İngilizce'de "with acknowledgement of how good it could be if it were otherwise" şeklinde geçen kısım Türkçe'de "başka bir dünya olarak ne kadar iyi olabileceğinin idrakiyle" şeklinde bulunmaktaydı, bunu "dünyanın ne kötü olduğunun idrakiyle" kısmında "knowledge" kelimesinin de "idrak" olarak karşılandığını göz önünde bulundurarak "başka türlü olsa ne kadar iyi olabileceğinin kabulüyle" şeklinde değiştirdim. Son olarak da, İngilizce çeviride "unheuristic" olarak geçen kavram Türkçe çeviride "kaşifçe yöntemlerden uzak" biçiminde karşılanmıştı, bu kısmı da "sezgisel yöntemlerden uzak" biçiminde değiştirdim.

Bloch'un deha üzerine söylediklerine bakıldığında, Henüz-Bilincine-Varılmamış'ın Bloch'un düşüncesinde sahip olduğu önem daha iyi bir biçimde anlaşılmaktadır. Bloch'ta dehanın temel özelliği Henüz-Bilincine-Varılmamış'ın alanında keşifler yaparak Yeni'yi yaratabilmesidir. Deha; ufkun ötesine bakabilir ve hatta erişebilir. Bloch, dehayı "yaklaşmakta olan bir dünyanın sınırlarındaki öncü kol" olarak nitelemiştir. (Uİ1, s. 162) Deha, henüz oluşum halindeki dünyanın en önemli parçasıdır. Henüz-Bilincine-Varılmamış'ın bilincine varılmasına yönelik deha, Henüz-Bilincine-Varılmamış'ı yorumlama ve açıklama gücüne sahiptir. Bloch'a göre, dehanın derecesi; şimdiye dek bilinçte verili olanın, dünyada yorumlanmış, açıklanmış veya biçimlendirilmiş olanın ötesine geçmişliğiyle belirlenir. (Uİ1, s. 162) Deha alışıldık olmuşlukla değil, *Novum* ile yani Yeni'yle bağlantılıdır. Dünya oluşum halindedir, hep de öyle olacaktır çünkü her zaman bir "henüz"den bahsetmek, her türlü önermenin arasına bir "henüz" yerleştirmek mümkündür. Değişimin temel şartı ise bilinçte verili olanın ötesine geçmek, yani Yeni'yi yaratmaktır. Bloch için, dünyanın özü olmuşluk değildir; tersine, dünyanın özü ön cephede, ilerdedir (Uİ1, s. 38) veya **Umut İlkesi**'nin son bölümünde belirttiği gibi "...Öz, henüz olmayandır, şeylerin çekirdeğinde kendine doğru ilerleyendir, sürecin eğiliminin gizliliğinde varoluşunu bekleyendir; temellendirilmiş, nesnel-reel umudun kendisidir o".²⁴⁵ (Uİ2, s. 808)

²⁴⁵ İngilizce çeviride "which in the core of things drives towards itself" olarak verilen kısım Türkçe çeviride "şeylerin çekirdeğinde kendi kendini önüne katıp sürendir" şeklinde karşılanmıştı, bu kısmı "şeylerin çekirdeğinde kendine doğru ilerleyendir" şeklinde değiştirdim. İngilizce çeviride "genesis" şeklinde karşılanan kelime Türkçe çeviride "tekevvün" olarak bulunmaktaydı, bu kelimayı de "varoluş" olarak değiştirdim.

Bu noktada, "imkan" kategorisini incelemek gerekmektedir. Zaten, Bloch'un somut ve soyut ütopya ayrımını incelediğimizde de karşımıza çıkan ilk şey "imkan" kategorisidir. Bloch için mümkün olanın birden fazla halinden söz edebiliriz. Bunlardan ilki olan "biçimsel mümkün" düşünülmesi mümkün olan her şeyi kapsar. Biçimsel mümkün; söylenebilir olmaları dışında, hiçbir mümkünlük içermeyen anlamsız saçmalıkların aksine²⁴⁶, düşünülmesi de mümkün olan şeyleri içerir. Bloch'a göre "yuvarlak dörtgen" gibi bir anlamsal tezat, anlamsız değildir. Bloch şöyle devam eder: "Salt söylenebilir olan saçmalıktan farklı olarak pekala Düşünülmesi Mümkün bir şeydir, biçimsel bir Olabilir'dir; çünkü bir ilişki içinde tasavvur edilebilen her şey, Düşünülmesi Mümkün'dür". (Üİ1, s. 279) Bloch bununla da kalmaz ve "eklemlerinin birbirleriyle bağı sadece saçma olmakla kalmayıp tümüyle uyumsuz olan" "hiddetli üçgen" ve "okumuş asma köprü" gibi ifadelerin de Düşünülmesi Mümkün'e dahil olduklarını belirtir, Düşünülmesi Mümkün bunca geniş bir alana yayılır ve bu alanda Maddeten-nesnel olarak mümkün bulunur.

Bloch'a göre, düşünülmesi mümkün olan çok fazla şey vardır. Yalnızca düşünülmesi değil, kavranması/ıdrak edilmesi mümkün olan şeyler ise daha sınırlı bir çerçeve oluştururlar. Bloch'un deyişiyle: "İlişki halinde tasavvur edilebilen her şeyin Düşünülmesi Mümkün'dür, fakat bunun ötesinde, Olabilir'in bütün diğer türleri için şu geçerlidir: 'Mümkün', kısmen koşullu olandır – ve ancak böyle mümkündür". (Üİ1, s. 280) Bloch, bunun, Mümkün'ün ölçütünü içeren bir tanım olduğunu söylemektedir. Yalnızca Düşünülmesi Mümkün'ün ötesine geçen her "Mümkün", bir

²⁴⁶ Bloch bu şekilde anlamsızca bir araya getirilmiş kelimelere iki örnek verir: "bir yuvarlak veya" ve "bir insan ve öyledir". (Üİ1, s. 279)

ucu açıklık anlamına gelecektir. Bloch, burada bahsedilen kavranması/ıdrak edilmesi mümkün olanı "Maddeten-nesnel olarak Mümkün" şeklinde isimlendirmektedir. Maddeten-nesnel olarak Mümkün ya hipotetik (varsayımsal) bir yargıyla ya da problematik bir ifadeyle ortaya konur. (Uİ1, s. 281) Örneğin tümevarımlar, sonuçlarını maddeten-nesnel olarak imkana ilişkin bir yargıdan başka türlü ifade edemezler, çünkü en mükemmel tümevarım bile tam sayılı değildir, açık kalan bir şeyler vardır her zaman. Zaten bu tür bir mümkünlük açıklıkla birlikte gelmektedir.

Bir sonraki Mümkünlük hali maddi-nesnel ölçüye göre mümkünlüktür. Maddi-Mümkün olarak da adlandırabileceğimiz bu mümkünlük türü, biraz önce bahsedilen Maddeten-Mümkün'den farklı bir yapıdadır, çünkü "bir şey hakkındaki idrakimize değil de, şöyle veya böyle olabilecek bir şey olarak bu Bir Şeyin kendisiyle ilgilidir". (Uİ1, s. 285) Bloch'ta, Maddi-Mümkün koşulların bilgisinin az veya çok yeterli oluşunu değil, nesnelerin kendisindeki ve onların maddi durumundaki koşullamanın az veya çok yeterli oluşunu tanımlar. "Mümkün burada, maddesel-yapısal Öylelik durumunun kendisi olarak görünür" ve Bloch'a göre "Maddeten-olan sadece idrake/bilgiye ilişkin, bu nedenle de nesnelliğinin ilgisi bilgi teorisine dönükken, maddilik idrakin/bilginin nesnesine ilişkindir...". (Uİ1, s. 285) Maddi-nesnel ölçüye göre Mümkün, madde teorisince kavranıp tanımlanmıştır ve İmkan kategorisi içinde kendine mahsus bir ayrımı ifade eder. (Uİ1, s. 287) Bloch, burada, Mümkün'ün aynı anda hem içsel ve aktif bir kapasite hem de dışsal ve pasif bir kapasite anlamına geldiğini belirtir. Başka-türlü-olabilirlik ikiye ayrılmaktadır: Başka-türlü-yapabilirlik ve başka-türlü-oluşabilirlik. Bu iki anlam somut olarak

ayrıldığında; içsel olan aktif Mümkün olarak, kuvve (*potenz*) olarak ortaya çıkarken; dışsal olan ise pasif Mümkün olarak, potansiyellik olarak ortaya çıkar. Kuvve, eyleyebilen Mümkün'dür, potansiyellik ise bu eylem sonucu açığa çıkan Mümkün'dür. Aktif Mümkün'ün politik biçimi, öznel etkenin yapabilirliği/muktedirliğidir. Bu anlamdaki bir Mümkün başka-türlü-yapabilirliktir, nesnel potansiyellik olarak Mümkün ise başka-türlü-oluşabilirliktir. Başka-türlü-oluşabilirliğin potansiyeli olmazsa Kuvve'nin başka-türlü-yapabilirliğine alan kalmayacaktır, aynı şekilde başka-türlü-yapabilirliğin kuvve'si olmazsa dünyanın başka-türlü-oluşabilirliğinin bir anlamı olmayacaktır; ikisi birliktedir. Maddi kategori olarak Mümkün de, insanı değiştirilebilir olanla etkileşime teşvik ederek, bu etkileşimi destekleyerek, bir kurtuluş kavramı imkanı olarak ortaya çıkmaktadır. (Uİ1, s. 288)

Bloch'a göre, hiçbir sonuca yol açmıyor olsaydı, Olabilir'in neredeyse hiçbir anlamı olmazdı. Mümkün'ün çeşitli sonuçlar yaratabilmesi için; sadece biçimsel uygunluk olarak gerçekleşmemesi, maddeten-nesnel olarak tahmin edilebilirlikten ibaret olmaması veya maddi-nesnel ölçüye göre Mümkün'de gördüğümüz tarzda ucu açık biçimde meydana gelmemesi gerekmektedir. Nesne, böyle bir reel imkana sahiptir. Örneğin; insan, "tarihinde meydana getirdiği ve özellikle de kısıtlanmamış ilerleyişiyle daha meydana getirebileceği her şeyin reel imkanıdır". Bloch, burada insanı bir meşe palamuduyla kıyaslar. Palamut, meşe ağacının tamamlanmış gelişmesi içerisinde tükenmiştir, insan ise "kendi iç ve dış koşullarının Bütün'ünün, koşullarının belirleyicilerinin henüz olgunlaşmadığı bir imkandır". (Uİ1, s. 291)

Burada, Bloch, nesnel-reel Mümkün dediği, mümkünlüğün kendisine göre en önemli tabakasından bahsederken, ağırlıklı olarak, Mümkün ile Madde arasındaki ilişki üzerinde durur. Bu ilişki, Bloch'un nesnel-reel Mümkün ile neyi kastettiğini anlamak için oldukça önemli olduğundan, çalışmanın bu noktasında Bloch'un Madde'ye bakışından bahsetmek gerekmektedir.

Bloch'a göre, biçimler, Madde'nin rahminde bulunurlar ve süreç dolayımıyla ortaya çıkarlar. İşte, madde tüm bu biçimler için reel imkandır.²⁴⁷ Reel imkanın bu en kapsamlı kavranışı, Aristoteles'in madde olarak tanımladığı *dynamei on*'un²⁴⁸ da bulunduğu yerdir. Bloch için; Heraklitus nasıl şeylerin kendi içindeki çelişkiyi gören ilk kişiye, Aristoteles de gerçek imkanı gören ilk kişidir. (Üİ1, s. 291) Bloch, Aristoteles'in şu cümlesini alıntılar: "Doğadan veya Sanattan olan her şeyin Maddesi vardır, çünkü Oluşum halindeki her şey olmaya veya olmamaya muktedirdir (*dynaton*) [ing. çeviride: *capable*]; bu ise (yani olabilecek veya olamayacak olan), her şeyde, Maddedir" ve reel mümkünün bu noktadan itibaren töz olarak kavranabilir hale geldiğini belirtir. (Üİ1, s. 291-292) Aristoteles, düalist bir bakış açısıyla Madde'yi ve *entelechie*'yi birbirinden ayrı şeyler olarak görmektedir; fakat, Bloch, burada *entelechie*'nin bizzat madde haline geldiğini söylemektedir. (Üİ1, s. 292) Bu noktayı daha net bir biçimde ortaya koyabilmek için, Bloch, Arap katı Deistleri ile Ortaçağ panteist filozofları arasında bir karşılaştırma yapar. Arap katı Deistleri (mütekellimler) Reel İmkan = Madde denkleminde karşı mücadele etmişlerdir. En yüksek formun (Tanrısalsal mutlak edimin) her şeye gücü yeterliğini korumak için,

²⁴⁷ Ernst Bloch, **The Principle of Hope Volume One**, çev. Neville Plaice, Stephen Plaice & Paul Knight, Cambridge, The MIT Press, 1996, s. 235.

²⁴⁸ İmkan dahilinde olmak.

dünyanın öncesine *dynamei on* yerine tamamen hiçleşmiş bir boşluk getirirler. Böylece Tanrı, dünyayı boşluktan, Hiç'ten yaratmış olur; maddeden, reel İmkan'dan çağırmış değil.²⁴⁹ İbni Sina, İbni Rüşd, Benalí Amalrich ve Dinantlı David gibi Ortaçağın panteist filozoflarında ise, tam tersine, reel imkan olarak Madde dünyanın tüm sebebi olur. Bloch, bu filozoflarda tanrısal yaratımın Maddenin bir uğrağı olduğunu, hatta Tanrı ile Madde'nin özdeşleştiğini söylemektedir. (Uİ1, s. 292) Örneğin, İbni Rüşd'de gelişme "formlar maddeden çıkar" ilkesinin evrendeki "formları bahseden güç" ile birleşiminden doğar. Böylece yaratım, her türlü düalizmin devreden çıkmasıyla, "sadece Tanrı-Madde'nin kendi hareketi olarak, kendi kendini döllemesi olarak görünür; potansiyel de ondadır, dış dünyadan gelecek bir harekete geçiriciyi gereksiz kılan içsel kudret de". Bloch, reel imkanla ilgili bu yarım materyalizmin, Giardano Bruno'da arttığını söylemektedir. Bruno'da dünya tümüyle, "Bir-olan Maddede saklı ve Madde olarak mevcut bulunan imkanların gerçekleştirilmesidir. *Natura naturans*²⁵⁰ ve *natura naturata*²⁵¹ artık aşağıdan da yukarıdan da birleşirler, 'daimi, ebedi, üretici, anaç Maddenin içinde'". (Uİ1, s. 292)

Natura naturans, öncelikle İbni Sina, İbni Rüşd ve Salomon İbn Gabirol'de görülür. *Natura naturans*, Aristoteles'te olanın aksine; maddenin dışında bulunan, maddeden ayrı bir biçim değildir.²⁵² Bruno, bu kavramı daha da geliştirmiştir. Burada; "reel imkan, Maddede birleşmiş olarak hem rahmi hem döllemeyi, hem

²⁴⁹ Ernst Bloch, 1996, s. 236.

²⁵⁰ Yaratıcı doğa. Bloch, **Rönesans Felsefesi**'nin Bruno üzerine olan bölümde *natura naturans*'dan şöyle bahseder: "*Natura naturans*, doğa gibi hareket eden doğadır; dünyaya biçim veren yaratıcı tanrıdır, onun sayesinde dünya kendi kendini biçimlendirir. Dünya kendi kendinin öznesidir ve ona ustalıklarla biçim verir: Bruno doğaya bir 'sanatçı' derken, onu tek bir insan gibi saymadığı gibi, üstel bir kişi gibi hiç saymaz. Bruno için o en üstün doğal güçtür." Ernst Bloch, 2002, s. 35.

²⁵¹ Yaratılmış doğa.

²⁵² Ernst Bloch, 2002, s. 36.

yaşamı hem tını aynı anda kavrayacak derecede reel" bir biçimde tasavvur edilmektedir. (Uİ1, s. 293) Bruno, Bloch için oldukça önemli bir isimdir; öyle ki, Bloch'a göre "Aristotelik-Brunocu miras olmasaydı, Marx'ın, Hegelci Dünya İdesi'ndeki birçok şeyi o kadar doğallıkla ayakları üzerine oturtamayacağı varsayımı" haklıdır. (Uİ1, s. 259)

Bloch için; "madde olmadan (reel) öngörücü tasavvurun [ing. çeviride: *anticipation*] zemini olmaz, (reel) öngörücü tasavvur olmadan Maddenin ufku kavranamaz". (Uİ1, s. 294) Mümkün ise, "diyalektik maddeden başka bir şey değildir". (Uİ1, s. 257) Bloch, Madde'ye dair görüşlerini şu şekilde detaylandırır: "Madde, mekanik bir kütük değil (...) hem İmkana Bağlı Olarak Olandır, yani tarihsel açıdan tezahür edebilecek olanın koşullara uygun biçimde belirlediğidir, hem de İmkân Dahilinde Olandır, yani diyalektik süreçteki mümkünlük tözüdür. Madde tam da hareket halinde Oluş olarak henüz sonuçlanmamış Oluştur; onun da geleceği demek olan geleceğimizin içinde gerçekleştiği zemin ve tözdür". (Uİ2, s. 806) Lokman Çilingir, Bloch'un Sol Aristotelesçiler'den hareketle geliştirdiği bizzat hareket halinde olan, yaratıcı madde kavramının; topyekün dünya sürecinin son bir amaca, yani en yüksek iyiye doğru akmasıyla sonuçlandığını belirtmiştir.²⁵³ Bloch'ta "en yüksek iyi" sorununa, bu bölümün ilerleyen kısımlarında tekrar değinilecektir. Şimdi, Bloch'un Madde'ye bakışına değindikten sonra, tekrar Mümkün kategorisine dönebiliriz. Bloch'ta Mümkün'ün dört farklı düzeyde ortaya çıktığı ve bunların hepsinin Düşünülmesi Mümkün'ün alanında bulunduğu detaylı bir biçimde belirtilmişti. Bu dört düzey şunlardı: Biçimsel Mümkün, Maddeten-nesnel olarak

²⁵³ Çilingir, a.g.y. s. 92.

Mümkün, Maddi-nesnel ölçüye göre Mümkün, Nesnel-reel Mümkün. Mümkün'ün bu katmanları arasındaki ilişkiyi Mehmet Okyayuz şöyle özetlemiştir:

Birinci katman, *formel* -yani mantığa aykırı olmayan-, ikinci katman, *nesnel* -yani ontolojik ölçütlerle mümkün ve dolayısıyla nesnel olarak tahmin edilebilinen-, üçüncü katman, *nesneye uygun* -yani nesnenin teorisine ilişkin mümkün olan-, dördüncü katman ise, *nesnel gerçeklik açısından mümkün olan* -yani maddeye içkin ve bünyesinde eğilimsel nüvelere sahip olup süreçsel maddeye uygun olan- mümkündür.²⁵⁴

Bloch, Mümkün kategorisinin içinin boşaltıldığı kanaatindedir. "Louise'nin evde olması mümkündür" ile "Yakın gelecekte bir roketin Ay'a yolculuk yapmasının mümkün olacağı açıktır" cümleleri arasındaki farka dikkat çeken Bloch²⁵⁵, Mümkün kategorisinin Tahmin Etme'ye indirgenemeyeceği kanısındadır. Ona göre, Mümkün kategorisi tarih boyunca ihmal edilmiştir. Sofistler bile, Mümkün'den, alaydan başka bir şey çıkarmazlar. Bloch, Gorgias'ın "ne Olmayan ne Olan ne de bu ikisinin arasında yitecek veya olabilecek hiçbir şey olmadığına, yani biri veya ötekisi karşısında bir mümkün olamayacağına göre, hiçbir şey mümkün olmadığı kadar her şeyin de mümkün olduğunu" söylemesini, buna örnek olarak göstermektedir. (Uİ1, s. 300-301) Mümkün'ün inkarı, Megara Okulu'nda daha merkezidir. Megaralı Diyotoros Kronos'un, Mümkün karşısındaki sözümona ispatı ortaya koyduğunu söyleyen Bloch; bu ispatın, statik düşüncenin ondaki çıkarı sayesinde yüzyıllarca itibarını koruduğu düşüncesindedir. (Uİ1, s. 301) Bloch, Diyotoros'un tasımını şöyle

²⁵⁴ Okyayuz, **a.g.y.** s. 188.

²⁵⁵ Ernst Bloch, **a.g.y.** 1996, s. 241-242. İkinci cümle, İngilizce çeviride "It is clear that in the foreseeable future it will be possible for a rocket to travel to the moon" şeklinde bulunmaktadır, Türkçe çeviride ise "öngörülebilir bir zamanda aya bir roketli uçağın gönderileceği kesindir" (Uİ1, s. 299.) şeklinde karşılanmıştır. Türkçe çeviri bu haliyle cümlelerin anlamını ciddi biçimde çarpıtmaktaydı, zira, burada kesin olan "roketin aya gönderileceği" değil "roketin aya gönderilmesinin mümkün olacağı"dır. Bu yüzden de, Türkçe çeviriyi yukarıdaki biçimde değiştirdim.

özetler: "Mümkün'den Gayrimümkün hiçbir şey çıkamaz; fakat gerçek olmayan bir Mümkün'den bir Gayrimümkün, yani Öyle olandan farklı bir Öyle çıkacağına göre; bu Mümkün'ün kendisi gayrimümkündür ve Gerçeğin yegane Mümkün olduğu ispatlanmış olur". (Uİ1, s. 301)

Bloch'un da belirttiği üzere, Spinoza'da da bir Mümkünlük yoktur. Bu durum, **Etika**'da oldukça açık bir biçimde görülmektedir. Örnek olarak, **Etika**'nın 1. bölümünün 33. önermesine bakalım: "Şeyler Tanrı tarafından meydana getirildikleri tarzdan ve düzenden başka hiçbir tarzda ve düzende meydana getirilemezler".²⁵⁶ Spinoza, bu önermesini şöyle kanıtlar: "Eğer, başka tabiatla şeyler var olabilseydi, ya da tabiat düzeni başka olacak gibi bir eser meydana getirmeleri gerektirilebilseydi, o zaman Tanrı da başka bir tabiatla olabilmeliydi ve bundan dolayı, bu başka tabiatın da var olması gerekirdi ve bunun sonucu olarak da iki ya da daha çok Tanrı olabilirdi ki, bu da saçmadır".²⁵⁷ Bloch, benzer bir durumun Kant'ta ve Hegel'de de geçerli olduğunu söylemektedir. "**Saf Aklın Eleştirisi** Mümkün'ü, *mutatis mutandis* [zorunlu değişikliklerle], Hegel'in **Mantık**'ı ve **Ansiklopedi**'si kadar az vurgular" (Uİ1, s. 302) diyen Bloch, Kant'ın nesnel-reel Mümkün'ü hiç tanımadığı görüşündedir; normalde Kant'ı onaylamaktan oldukça uzak olan Hegel ise, konu İmkan olduğunda Kant'ı onaylamaktadır. Bloch, Hegel'in İmkan'a karşı tutumunun şöyle bir anlayıştan kaynaklandığını söyler: "Mümkün hiçbir şey yoktur ki gerçek olmasın. Eğer gerçek olmasaydı, mümkün de olmazdı".²⁵⁸ Bloch'un **Umut İlkesi**'nde Hegel'den alıntıladığı iki cümle de Hegel'in İmkan'a bakışını göstermektedir: "Felsefede özellikle bir şeyin

²⁵⁶ Benedictus Spinoza, **Etika**, çev. Hilmi Ziya Ülken, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2011, s. 64.

²⁵⁷ **A.g.y.**

²⁵⁸ Bloch, Adorno ve Krüger, **a.g.y.** s. 73.

mümkün veya daha başka bir şeyin daha mümkün olduğu ve bir şeyin, her nasıl ifade edilirse edilsin düşünülebilir olduğu, söz konusu edilemez" (Uİ1, s. 303) ve "Böylelikle reel Mümkün olan, artık başka türlü olamaz; bu belirlemeler ve koşullar altında başka bir şey vukua gelemez" (Uİ1, s. 304) cümleleridir bunlar. Bloch'a göre, Hegel, burada, başka pek çok şeye ek olarak, geçmişin [kapalı] çember diyalektikçisi olarak konuşmaktadır. (Uİ1, s. 304) Bloch burada konuşanın Hegel'in gerici yanı olduğunu söyler ve Hegel'in *Fenomenolojisi*'nden bir alıntı yapar: "Çağımızın bir doğum ve yeni bir evreye geçiş çağı olduğunu görmek... zor değildir. Tin, kendi Varoluşunun ve Tasavvurunun şimdiye kadarki dünyasıyla bağıını koparmıştır ve bu dünyayı geçmişte batmaya bırakmanın eşiğinde, kendi dönüştürme çabasıyla meşguldür." (Uİ1, s. 304) Bloch bu alıntıdan, Hegel'in çıkarmamış olduğu bir sonuç çıkarır: "... bir 'doğum' çağının olduğu yerde, bir reel Mümkün'ün kucağı da vardır, doğumun içinden çıktığı. 'Dönüştürme çabasının' olduğu yerde de dönüştürmenin kuvve'sinin ve dönüştürülebilir olanın potansiyelinin, sadece kendi-içindeki-özdüşünümün boş soyutlamasından daha fazla olması gerekir." (Uİ1, s. 304-305) Bloch için gerçek olan, kendisinden önceki tüm felsefeyle zıtlık içinde olan, Marksist gerçektir. Buna göre esas mesele "doğru yorumlanan, yani diyalektik materyalist anlamda süreçsel, tamamlanmamış olarak kavranan dünyayı değiştirmek"tir. Değiştirilebilir dünyanın değiştirilmesi, reel Mümkün'ün dünya cephesindeki, dünya sürecindeki, teori-pratiğidir ve burada, her türlü statik felsefede yurtsuz olan reel Mümkün bizzat dünyanın gerçek sorunu olmaktadır. (Uİ1, s. 305)

Bloch'ta Mümkün, Hiçe de dönüşebilir Varlığa da; "Mümkün, tümüyle

koşullanmamışlığı itibarıyla, kesinleşmiş olmayandır". (Uİ1, s. 305) Benzer bir biçimde: "Olmayan, henüz daha olabilir; gerçekleştirilen, maddesinde Mümkün'ü varsayar. İnsanda vardır bu açıklık, düşler ve planlar orada ikamet ederler." (Uİ1, s. 353) Tabii ki, Bloch için Mümkün hiçbir biçimde bir kesinlik değildir: "Mümkün kendi başına gerçekliğe dönüşmez, insan onu yakalamalıdır".²⁵⁹ Bloch'a göre, Marx, tarihin kesinlikle sınıfsız bir topluma yol açacağına inanmazdı ve eğer proletarya böyle bir şeye inanırsa burjuvazininkiyle aynı barbarlık içinde mahvolabilir. Mümkün, sadece mutlu bir sonucu ve özgürlüğü barındırmaz; korkunç mümkünlükler de mevcuttur. Örneğin, ikinci bir Hitler gelebilir. Ama yalnızca İmkan, dünyayı ölü bir katılıktan korur ve daha iyi bir dünyanın doğmasına mücadele eder.²⁶⁰ Bloch, Mümkün'ün ve İmkan'ın bu şekilde anlaşılmasının Marx'ın düşüncesiyle uyumlu olduğunu şu şekilde de savunur:

Zaman tarihin uzamı ise Marx'a göre, o halde zamanın gelecek kipi, tarihin reel imkanlarının uzamıdır ve bu uzam dünyasal gelişmenin yöneldiği eğilimin ufkunda uzanıyordur. Teorik-pratik anlamıyla: Dünya Sürecinin, kararların verildiği, yeni ufukların açıldığı cephesidir bu. (Uİ1, s. 306)

Bloch'ta Mümkün ile Yeni kardeş kategorilerdir ve tıpkı Mümkün kategorisi gibi Yeni kategorisi üzerine de pek düşünülmemiştir. (Uİ1, s. 300) "...*Novum* (Yeni) Kategorisi asla kafi derecede tanımlanmamış ve hiçbir Marksizm-öncesi dünya imgesinde yer bulamamıştır" diyen Bloch, Yeni'nin yer buluyormuş gibi görüldüğü Boutroux'da, art Nouveau'da veya Bergson'da da "salt anlamsızca değişip duran modalar veçhesi altında" görüldüğünü eklemektedir. (Uİ1, s. 251) Bloch'a göre

²⁵⁹ Landmann, **a.g.y.** s. 176.

²⁶⁰ **A.g.y.**

Bergson'da asla sahici bir *Novum* yoktur. Onun sözde *Novum*'unun toplumsal temeli, "içerikçe yeni hiçbir şeyi olmayan geç burjuvazidir". (Uİ1, s. 252) Bu durumun sebebi, *Novum*'un iki asli özelliğinin eskiden beri çaba gösterilerek yeniden üretilen tasfiyesidir. Bunlar, Mümkünlük ve Erekselliktir. Bergson'da Mümkün Olan bir şey yoktur; Mümkün Olan'dan o esnada doğan *Novum* da, ancak, "mümkün olmuş olan" olarak düşünülür. Bloch, burada Bergson'dan şu alıntıyı yapar: "Mümkün olan; gerçek, artı, gerçek olduğu anda bu gerçeğin imgesini geçmişe geri fırlatan bir tinsel edimden ibarettir... Öngörülemeyen, hiçbir Mümkün'de önceden çizilmemiş Yeniliğin sahici çağlayıp çıkışı ise kendini mümkün kılan bir gerçektir, gerçek olan Mümkün değil". Bloch, Bergson'un böylece Megaralı Diyodoros Kronos'un Mümkünün İnkarı kanıtını yeniden ürettiği kanısındadır. (Uİ1, s. 252) Yeni'nin bu yer bulamayışının, Marksizm öncesinde, tüm bilginin esas itibarıyla geçmişe bağlı olmasından kaynaklandığını düşünen Bloch'a göre bunun sonucunda, "Yeni'nin Oluşunun cephe açtığı Şimdiki Zaman, bir Geçmiş olarak" kalmaktadır. (Uİ1, s. 347) Kuşkusuz, bu cümle Bloch'un "şimdi"den neyi kastettiği açıklanmadan tam olarak anlaşılmayacaktır.

Bloch, **Komünist Manifesto**'da, burjuva toplumunda geçmiş bugüne hükmederken, komünist toplumda bugünün geçmişe hükmettiğinin yazdığını belirtir. Bununla beraber, Bloch'a göre, bugün içindeki ufukla beraber hükmetmektedir, bu ise geleceğin ufkudur ve "...şimdiki zamanın akışına özgül alanı açan da odur – yeni ve harekete geçirilebilir, daha iyi bir şimdiki zamanın alanı". Bloch'ta "daha iyiye doğru değiştirebilme imkanının felsefesi" olan devrim felsefesi, "geleceğin ufkuna ve

o ufukta açılır". (Uİ1, s. 347) Bloch'un şimdi'sinin, olup bitmiş olmayan, hala olmaya devam eden bir geçmiş ile şimdiden başlayan bir geleceğin birleşme noktası olduğu düşünülebilir. Haliyle, Bloch'un zamanı üçe bölmediğini, zamana bütünsel bir biçimde baktığını söylemek mümkündür.

Bloch'ta dehanın temel özelliğinin, Henüz-Bilincine-Varılmamış'ın alanında keşifler yaparak Yeni'yi yaratabilmesi olduğu belirtilmişti. *Novum*, Bloch'ta "Henüz Bilincinde Olunmayan, Henüz Olmamışın reel imkânıdır, iyi Yeni'nin (özgürlüğün krallığının) vurgusunu taşır". (Uİ2, s. 805-806) "*Novum*'un, mekanik tekrarın soyut karşısı değil de sahiden *Novum* olabilmesinin bir koşulu, onun bizzat özgül bir tekrar tarzı olmasıdır: mutlak hedefin, tarihin ilerici yeniliklerinde kastedilen ve yönelinen, denenen ve süreçten çıkartılan, henüz olmamış içeriğinin tekrarıdır bu". (Uİ1, s. 253) *Novum* ve İmkan kategorileri arasında oldukça yakın bir ilişki bulunmaktadır; öyle ki, Lokman Çilingir, nesnel-reel imkanın biricik garantisinin *Novum* olduğunu söylemektedir.²⁶¹

Burada, Değil ve Henüz-Değil kategorileri önem kazanmaktadır. Bloch'ta, Değil kategorisi oldukça alışılmadık bir tarzda kurulmuştur. Bloch için; Değil, Bir Şey'in eksikliği ve o eksiklikten bir kaçıştır, haliyle Değil aynı zamanda eksik olana doğru bir itilimdir. (Uİ1, s. 374) Hatta, Bloch, canlı varlıkların itiliminin Değil'le tasvir edildiğini söylemektedir; örneğin, ihtiyaç veya açlık olarak. Açlık örneğin, Değil'in kendini bir Sahip-Olmayış olarak duyurmasıdır, burada sözkonusu olan kesinlikle bir Hiç değil bir Değil'dir. Bloch için Değil ve Hiç birbirinden

²⁶¹ Çilingir, a.g.y. s. 130.

olabildiğince uzak tutulmalıdır, hatta "belirlenimin tüm macerası bu ikisi arasında yer alır". Her şeyin dayandığı ve başladığı, her Bir Şey'in etrafında inşa edildiği şeydir Değil. Bloch için Değil, aynı zamanda Mevcut-Değil'dir: "Değil, mevcut değildir, fakat böylelikle bir Mevcut'un Değil'i olduğu için, basitçe Değil olmayıp, aynı zamanda Mevcut-Değil'dir". Değil'i bu şekilde kavrayan Bloch'un, Değil ile Hiç'i birbirlerinin tam zıddında konuşlandırması da doğaldır. Değil kökende, orijinde durur ve henüz boştur, belirlenmemiştir, kararlaştırılmamıştır, başlangıcın ilk adımıdır; Hiç ise belirlenmiştir. (Uİ1, s. 374) Değil gibi bir itilim yoktur Hiç'te, tahrip vardır. Değil boşluktur, ama aynı zamanda o boşluktan çıkmaya yöneltten itilimdir. Burada temel ayrım olarak; Hiç'in belirlenmiş olanın alanı olduğunu, Değil'in ise henüz belirlenmemiş olanın alanı olduğunu söyleyebiliriz. Bloch, "Olmayan, henüz daha olabilir; gerçekleştirilen, maddesinde Mümkün'ü varsayar. İnsanda vardır bu açıklık, düşler ve planlar orada ikamet ederler" (Uİ1, s. 353) derken Değil'in bu özelliğinden bahsetmektedir. Değil ile Mümkün aynı alanı kaplarlar, Mevcut olan şeyler Mevcut-Değil'in alanından gelirler. Bloch, ontolojinin tek ilginç parçasının Mevcut-Değil'in ontolojisi olduğunu söyler, ona göre ampirik gerçek yalnızca hali hazırda varolana uzanır, olacak olanı kapsamaz.²⁶² Haliyle, *Novum* da, Değil'in içinde filizlenmekte ve oradan Yeni olarak ortaya çıkmaktadır. Değil, kendini açıklık olarak veya Olmuş Olana dair memnuniyetsizlik olarak ortaya koyabilir. Böylelikle, Değil, hem tüm Oluş'un altındaki itilimdir, hem de tarihte daha ileriye yönlendiren itilimdir. (Uİ1, s. 377-378) Bloch'a göre Değil şöyle demektedir: "Bu sıfat [ing: *predicate*], öznesinin en uygun belirlenimi değil ki". Böylece, Değil, kendini aktif-ütopyacı bir Henüz-Değil olarak gösterebilmekte, ütopyacı ve diyalektik bir biçimde daha ileri gitmeye yöneltten bir

²⁶² Landmann, a.g.y. s. 175.

itilim olarak ortaya çıkmaktadır. (Uİ1, s. 378) Mevcut-Değil'in bilincine varılması ve takip eden eksiklik hissiyatı, Henüz-Değil'in meydana gelmesini mümkün kılmaktadır. Yani, Değil'in, salt Değil olarak kalmayarak Mevcut-Değil haline gelmesi, mevcut olmayan fakat mevcut olması istenene yönelen eylemin de itici gücü olmasıyla sonuçlanmaktadır.

Bloch'a göre; Değil, Henüz-Değil, Hiç ve Tüm²⁶³ kavramları, "yoğun bir hareket halindeki dünya maddesini üç ana uğrağıyla teşhis edenler olarak sivrilirler". Değil, her şeyin kökenidir. Henüz-Değil, kökenin kendini ortaya koyuşundaki maddi süreçteki Eğilim'dir. Hiç veya Tüm, yani bunların ikisi de, maddi sürecin en ön cephesinde, bize karşı ister olumlu ister olumsuz olsun, bu eğilimin gizliliğidir. (Uİ1, s. 375) Bloch'a göre başlangıç sürekli tekrar etmektedir; ta ki, belirlenmemiş Değil, ya belirlenmiş Hiç ya da belirlenmiş Tüm dolayısıyla belirlenmiş hale gelene dek. (Uİ1, s. 376) Değil, hem Hiç'le hem de Tüm'le bir bağlantıya girmektedir. Değil'in ve Henüz-Değil'in Tüm'le bağlantısı, bir hedef bağlantısıdır. Şunu söyleyen bu bağlantıdır: "Bu sıfat bir öznenin nihai uygun belirlenimi değildir". Bloch, bunun daha somut olarak, insanların ve tüm dünyanın hala tarih-öncesinde, sürgünde oldukları biçiminde söylenebileceğini belirtmektedir. Değil ve Henüz-Değil'in, Hiç'le bağlantısı ise bir hedef bağlantısı değildir, kullanım bağlantısıdır. "Diyalektik inkar, yok edişin Nihil'yle konumlandırır onu – uygunsuz olmuşluğun içkin infilak yoluyla yok edilişi anlamında" diyen Bloch'a göre, Hiç'in bu diyalektik kullanımı kesinlikle Değil ile Hiç arasındaki, daha önce belirtilen temel ayrımın üstünü örtmez. Bir

²⁶³ Türkçe çeviride "Her Şey" olarak çevirilen bu kavramı "Tüm" olarak karşılamamın daha uygun olacağını düşündüm.

tarafıta başlangıc ve boşluktan duyulan korku, buradan hareketle de boşluktan çıkmaya yönelen itilim vardır; diğerk tarafıta ise yok edişin kesinliğı, belirlenmişliğı ve ebedi ölüm vardır. (Uİ1, s. 379) Hiç ile Değıl arasındaki ayrıml bu kadar belirgindir işte. Bununla beraber, Bloch'a göre Hiç de ütopyacı bir kategoridir, her ne kadar aşırı karşı-ütopyacı olsa da. Hiç de, nesnel imkan olarak varolması bakımından tıpkı, Olumlu *Utopikum* [hibiryer] olarak da tanımlanabilecek olan, Tüm'e benzemektedir.²⁶⁴

2. Umut ve topyacılık

Burada, tekrar ütopyacı işlev kavramına dönebiliriz. Bloch'a göre, "topyacı işlev olmaksızın, zaten erişilmiş ve halihazır olanın ötesine geçen hiçbir tinsel fazlanın izahı mümkün değıldir". (Uİ1, s. 190) Bloch, ütopyacı işlevin bu yönünden şu şekilde tekrar bahseder: "topyacı işlev olmaksızın, sınıf ideolojileri sadece geçici aldatmalara erişebilir, sanatta, bilimde, felsefede örnek oluşturacak eserler yaratamazlardı". (Uİ1, s. 197) Bloch, bu şekilde bahsettiğı ütopyacı işlevi, "reel olarak Mümkün olan bir şeyin psişik öncelemesi" şeklinde tanımlamaktaydı. (Uİ1, s. 183) Fakat, buradan ütopyacı işlevin salt teorisinin alanında bulunduğı gibi bir sonuç kesinlikle çıkarılmamalıdır. Aksine, ütopyacı işlev doğırudan emekle alakalıdır, Lokman ilingir'in de belirttiğı gibi, "daima daha iyiye yönelik çabayla ilgilidir".²⁶⁵ Bloch'un ütopyacı düşüncesinin üstünde daha detaylıca durmadan önce, son olarak Bloch'un felsefesinde umudun yerini incelemek gerekmektedir. Bundan sonra,

²⁶⁴ Ernst Bloch, **a.g.y.** 1996, s. 12.

²⁶⁵ ilingir, **a.g.y.** s. 94.

Bloch'un ütopyacılığına daha bütüncül bir biçimde bakmak mümkün olacaktır.

Bloch için, umut asla pasif bir duygu değildir, aksine yön belirleyicidir. Bloch'un deyişiyle, umut militan ve pratik bir duygudur. Bu umuttan bir güven ortaya çıkıyorsa, o zaman mutlak olarak olumlu hale gelmiş bir beklenti duygusu meydana gelir. (Uİ1, s. 147) Gündüz düşlerine yön veren beklenti duyuları Bloch için oldukça önemlidir. Daha önce de belirtildiği gibi, Bloch'a göre "düşlenenin eksikliği daha az değil, daha çok acıtır", çünkü bu durum, yokluğa alışmayı önler. (Uİ1, s. 543) Buradan da anlaşılacağı üzere Bloch için beklenti duyuları edilgin değildir. Bloch; "endişe" ve "korku" gibi olumsuz beklenti duyularının varlığından da söz eder, hatta "beklenti olmadan hiçbir şey dehşet salamaz, hiçbir şey korkudan bayıltamazdı" (Uİ1, s. 145) diyerek bunları doğrudan "beklenti"yle bağlantılandırır. En tehlikeli olan duyuyu ise "umutsuzluk"tur çünkü Hiç ile bağlantılıdır. Buna karşılık; olumlu beklenti duyuları tamamen zıt görünmektedir. Bunların iki tane olduğunu söyler Bloch, "korkuyu yok eden umut ve umutsuzluğa karşılık olarak da güven". Bloch'ta umut, "en kesinlikli duygulardan biri olarak, her ruh halinin ötesindedir". (Uİ1, s. 146)

Bloch, umuda dair düşüncelerini Pandora efsanesi üzerinden anlatır. Prometheus'un ateşi çalmasının öcünü almak isteyen Zeus göndermiştir Pandora'yı. Pandora, yanında tehlikeli hediyelerle dolu bir kutuyla gelmiştir. Kutu açılır, her türlü fenalık dışarı fırlar: Hastalık, açlık vs. Tam umut da dışarı çıkacakken merhamet eden Zeus kapağı kapatır. Bu efsaneyi anlatan Bloch, burada umudun fenalıkların ortasında durduğuna dikkat çeker. Hesiodos'un bu versiyonunda umut ile bütün

kötülükler ve fenalıklar arasındaki tek fark umudun kutuda kalmış, dolayısıyla da diğer insanlar arasında yayılmamış olmasıdır. Bloch, efsanenin bu şekliyle anlamsız olduğunu düşünmektedir, eğer buradaki umut yalnızca umudun aldatıcı veya güçsüz olan tarafını kastediyor değilse. Bloch, buradan, umudun bilinmezlik yanıyla bir fenalık gibi görünmüş olabileceğini, umudun aldatıcı ve temelsiz olan türü için bu durumun gerçekten de geçerli olduğunu belirtir.²⁶⁶ Ama, der Bloch, "temellenmemiş umut bile, sanki hastalık veya endişeyle aynı şeymiş gibi, dünyanın bildik fenalıkları arasına yerleştirilemez". (Uİ1, s. 407) Temellendirilmiş, yani reel Mümkün'le dolayımlanmış olan umut ise fenalıktan oldukça uzaktır.

Bloch, bu noktada, Pandora efsanesinin daha geç dönemden Helenistik bir versiyonunu incelemeye alır. Burada, Pandora'nın kutusu felaketler değil, servetler ve gizemler kutusudur; Pandora'nın kutusu, Pandora'nın ta kendisidir efsanenin bu tasvirinde. Efsanenin bu anlatılışında; cazibeler, hediyeler ve tüm benzeri güzellikler fırlayıp gitmiştir kutudan ve illetlerin aksine tamamen kaçıp gitmişler ve insanlar arasında yayılmamışlardır. Kutuda kalan tek iyi şey ise, umuttur. Bloch'a göre, hakiki olan, Pandora mitosunun bu ikinci tasviridir. "Umut, insanlara kalan servettir; kesinlikle olgunlaşmış değildir fakat kesinlikle yok edilmiş de değildir". (Uİ1, s. 407)

Bloch, bu Pandora bahsinin ardından şöyle der:

²⁶⁶ İngilizce çeviride " Thus hope, so much less endowed with possessions than memory, may appear as an evil on the side uncertainty, and the deceptive, the unfounded kind certainly is one" şeklinde bulunan cümle, Türkçe çeviride "Demek, hafızadan çok daha mülksüz olan umut, bilinmezlik yanıyla bir fenalık olarak görünüyor olmalıdır; aldatıcılığı, temelsizliği de kesindir" şeklinde karşılanmıştır. Burada kastedilen "umudun aldatıcı ve temelsiz olan türü için" bu durumun gerçekten de geçerli olduğudur, Türkçe çeviri anlamı oldukça değiştirmektedir. Metnin bütünü göz önünde bulundurulduğunda doğru olan çevirinin İngilizce çeviri olduğu açıktır.

İllüzyonlar ve onların zaten aslında hiç varolmamış olacak servetleri Pandora'nın kutusundan uçup gitmiştir ama insanın insan için insan olacağına ve dünyanın insana yurt olacağına dair, gerçekçi biçimde temellenmiş umut, bakidir. (...) Bunun içindir ki, kavranmış umudun hiçbir uğrağı, yapay biçimde kısıtlanmamış, bütünlüklü Marksizmin Teori-Pratik'inin dışına düşmez. (Uİ1, s. 408)

Bloch için, umudun eylemsel içeriği olumlu ütopyacı işlevdir, umudun tarihsel içeriğiye insani kültürün somut-ütopyacı ufku demektir. (Uİ1, s. 186) Umut, kesinlikle yanlış doyumun karşısındadır. Bloch'un deyişiyle "...yamuk olan düzleşmek ister, yarım ise tam olmak", umut, burada, yarımı tam olmaya, eksikliğini gidermeye yönelmektedir. Bloch için umut pratik ve militan bir duygudur. (Uİ1, s. 147) Bununla beraber, Bloch'un 17 Kasım 1961'de Tübingen Üniversitesi'nde yaptığı "Umut Hayal Kırıklığına Uğratılabilir Mi?" isimli konuşmasında da belirttiği üzere umut, her ne kadar temellendirilmiş de olsa, hayal kırıklığına uğratılabilir, hatta bunu zorunlu olarak deneyimler çünkü "başka türlü olsa, umut olmazdı".²⁶⁷ Bloch, Adorno ile olan 1964 tarihli söyleşisinde de aynı çizgidedir. Umut, emin olma değildir ve eğer hayal kırıklığına uğratılamaz olursa umut da olamayacaktır. Hayal kırıklığına uğratılabilir olmak umudun bir parçasıdır. "Umut tehlikelerle kuşatılmıştır ve tehlikenin bilincidir, aynı zamanda da umut edilen mümkün nesnenin karşıtını sürekli olarak oluşturan şeyin belirlenimli olumsuzlanmasıdır".²⁶⁸ Umudun kesinlikle hayal kırıklığına uğratılabilir olmasının nedenlerinden biri şudur: Umut, ileriye, gelecek olana açıktır ve mevcut olanla ilgili değildir.²⁶⁹ Burada Umut ile İmkan kategorisi arasındaki ilişki önem kazanır. Bloch'a göre, Mümkün, karşıtını da içinde barındırır,

²⁶⁷ Bloch'tan aktaran Onur Bilge Kula, **Brecht, Lukacs, Bloch Sanat ve Edebiyat**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014, s. 621.

²⁶⁸ Bloch, Adorno ve Krüger, **a.g.y.** s. 85.

²⁶⁹ Bloch'tan aktaran Kula, **a.g.y.** s. 622.

başarısızlık da mümkündür.²⁷⁰ Burada, kesinleşmiş olmayışından ötürü, umudun hayal kırıklığına uğratılabilir olmak zorunda oluşu görülmektedir.

Umudun kesinlikle hayal kırıklığına uğratılabilir olmasının bir başka sebebi ise şudur: Umut, "somut olarak aktarılan bir şey olarak sağlam/yerleşik olgularla aktarılmış olamaz".²⁷¹ Umut, Mevcut-Değil'in bölgesindedir. Bu da Bloch'un, umudu, hem güvenin hem de naif optimizmin (iyimserliğin) karşıtı olarak nitelendirmesini²⁷² açıklamaktadır. Bloch'a göre tehlike kategorisi, daima, umuda içkindir.²⁷³ Bloch'un ütopyacılığına temel oluşturan umut, bu şekilde kavranan bir umuttur. Umudun, naif iyimserliğin karşıtı olarak nitelenmesi önemlidir. Bu yüzden de, umut ile iyimserlik arasındaki ilişkiye de değinmek gerekir.

Ayhan Yalçinkaya, iyimserin fiili olanla, verili ilişkilerle sınırlı olduğunu, bu yüzden de iyimserliğin tümüyle tarihsel olduğunu belirtmektedir. Tüm gücünü şimdiki zamandan alan iyimserlik, her an umutsuzluğa dönüşebilecektir. Umut ise, "herhangi bir tarihsel özneyle/nesneyle kendini sınırlamaz". Umut, tarih-dışıdır. Yalçinkaya, umutsuzluğun da belli insan ilişkilerinden ve varoluştan türediğini söyler. Bu yüzden umutsuzluk her zaman sebeplidir, fakat umudun sebebe gereksinimi yoktur. "Çünkü umudun kendisi sebeplerin sebebidir". Yalçinkaya'da umut, insanın umut etmesinden bağımsız olarak vardır.²⁷⁴ Terry Eagleton ise, umudun iyimserliğin (*optimism*) aksine sebeplere ihtiyaç duyduğunu iddia eder. Ona göre,

²⁷⁰ Bloch, Adorno ve Krüger, **a.g.y.** s. 85.

²⁷¹ Aktaran Kula, **a.g.y.** s. 622.

²⁷² Bloch, Adorno ve Krüger, **a.g.y.** s. 84.

²⁷³ **A.g.y.**

²⁷⁴ Ayhan Yalçinkaya, **Küf**, Ankara, Dipnot Yayınları, 2016, s. 28-41.

umudun yanılabilir olması gerekir.²⁷⁵ Umudun yanılabilir olmasının gerekmesi, onun sebepli olması gerektiğini göstermez. Bloch da umudun hayal kırıklığına uğratılabilir olması gerektiğini savunmuştu. Fakat, bunun dışında, Bloch'un ve Eagleton'ın umuda bakışlarında çok az ortak nokta olduğu açıkça görülmekte. Tabii bu noktaların bir kısmının Eagleton'ın yüzeysel bir Bloch okumasından hareket ediyor olmasından kaynaklandığı iddia edilebilir. Eagleton **Hope Without Optimism** adlı kitabının ciddi bir kısmını Bloch'u eleştirmeye ayırır fakat eleştirilerinin çoğunda Bloch'un herhangi bir cümlesine referans vermez. Kitapta, birinci ağızdan Bloch'a referans verilen az sayıda dipnotta ise referansların tamamı **Umut İlkesi**'ndendir. Örneğin, Eagleton Bloch'u umudu, zaman zaman, bir duygu olarak almakla eleştirir, fakat bu duruma örnek oluşturacak tek bir cümle bile göstermez.²⁷⁶ Halbuki, daha önce de belirtildiği gibi, Bloch daha **Umut İlkesi**'nin ilk sayfalarında, umudu yalnızca duygu olarak değil "daha esasa dair bir önemle, bilişsel mahiyette istikamet tayin edici bir edim olarak" alacağını söylemiştir. Eagleton'ın, Bloch'un bazı potansiyel geleceklerin oldukça kötü bir biçimde ortaya çıkabileceklerini görmezden geldiğini²⁷⁷ söylemesi veya sanki Bloch herhangi bir metninde bunu iddia etmiş gibi, her hayalcinin gizli bir devrimci olmadığını söylemesi²⁷⁸ Eagleton'ın havada kalan eleştirileri arasında sayılabilir. Yine, Bloch'ta "şimdi"nin ontolojik olarak "gelecek"ten aşağı olduğu eleştirisi de temelsizdir. Bloch'un "şimdiki zaman" kavrayışına kısaca değinirken belirttiğim gibi, Bloch zamanı üçe bölmez. Haliyle Bloch'un herhangi bir zamana üstünlük atfetmediği açıktır. Bununla beraber, Bloch "gelecek"ten çok daha sıklıkla

²⁷⁵ Eagleton, 2015, s .3.

²⁷⁶ A.g.y s. 55.

²⁷⁷ A.g.y. s. 96.

²⁷⁸ A.g.y. s. 103.

"şimdi"yi vurgular. En nihayetinde, ütopya eğer "Şimdi'yi işaret etmiyor ve onun haznesinden boşalan mevcudiyeti aramıyorsa" hiçbir şeydir. (Uİ1, s. 382)

3. En Yüksek İyi ve Ütopya

Ütopya, her zaman en yüksek iyi ile ilintilendirilmiştir. Haliyle, Bloch'un ütopyacılığını, Bloch'ta en yüksek iyinin ne'liği ve nasıl'lığını göz önüne almadan cevaplayamayız. Bloch'un En Yüksek İyi üzerine yazdıklarında oldukça önemli bir sorun kendini göstermektedir. "Ütopyacı işlevle düzeltilen ve donatılan ideallerin hepsi, insani olana uygun bir biçimde gelişmiş bir Kendilik ve Dünya içeriğinin idealleri olurlar. Bundan ötürüdür ki tümüyle asli içeriğin yani En Yüksek İyi'nin çeşitlemeleridirler – İdeal'in tüm özünü en nihayet toparlayabilir, basitleştirebiliriz böyle" diyen Bloch'a göre, ideallerin bu en yüksek umut içeriğiyle, mümkün Dünya içeriğiyle arasında bir araç-amaç ilişkisi vardır ve idealler arasında bir hiyerarşi söz konusudur. Bu sebeple de "daha aşağıdaki bir ideal bir üst ideale kurban edilebilir" çünkü, "zaten üst idealin gerçekleşmesiyle tekrar dirilecektir". Bloch'un verdiği örnek, bu konudaki duruşunu daha da sorunlu hale getirmektedir: "Örnek: Politik-toplumsal alanda En Yüksek İyi'nin en yukarıdaki çeşitlemesi sınıfsız toplumdur; o halde bu amaç doğrultusundaki özgürlük, keza eşitlik gibi idealler bu amaca hizmet eden araçlardır²⁷⁹ – özgürlük örneğinde bilhassa çokanlamlı olan – değer içeriklerini politik-toplumsal düzlemdeki En Yüksek İyi'den alırlar". Bloch'a göre, En Yüksek İyi hem araç olan bu ideallerin içeriklerini belirler, hem de salt bununla kalmayarak en

²⁷⁹ Türkçe baskıda bu kısım "...gibi idealler aracı ilişkisi içindedir" şeklinde verilmiş, İngilizce çeviride ise ilgili kısım "...ideals like freedom and also equality act as means to this end" şeklinde bulunmakta. Metnin anlam bütünlüğü bakımından yukarıdaki biçimde çevirmeyi uygun buldum.

yukarıdaki amacın gerekliliklerine göre bunları çeşitlendirir ve "...gerektiğinde sapmaları da geçici olarak haklılaştırır".²⁸⁰ (Uİ1, s. 218) Yukarıda verilen kısmın Bloch'un en yüksek iyi anlayışıyla uyuşup uyuşmadığı tartışılabilir, fakat Bloch'un bütünsel düşünce yapısıyla uyuşmadığı, kanaatimce, ortadadır. İdealler ve En Yüksek İyi bir bütündür, haliyle buradaki idealleri birbirlerinden ayrı bir biçimde ele alıp herhangi bir hiyerarşi içinde konumlandırmak mümkün değildir. Aşağıdaki idealin üst ideale kurban edilmesi üst idealin kendisini çarpıtacak ve üst idealin kendi doğasıyla çelişecektir; bu sebeple de, uğrunda eşitlik idealinin kurban edildiği bir sınıfsız toplum sınıfsız toplum olamayacaktır çünkü sınıfsız toplumun gerçekleşmesi için eşitliğin varolması gerekir ve sınıfsız toplum doğası gereği eşitliğin kendisi için kurban edildiği bir düzlemde varolmayı sürdüremez. Böyle bir En Yüksek İyi, artık En Yüksek İyi olmayacaktır, bu sebeple de Bloch'un daha aşağıdaki idealler olarak adlandırdığı idealleri yeniden diriltmesi de mümkün olmayacaktır. En Yüksek İyi'ye ulaşan yolda herhangi bir iyi'den taviz vermek, En Yüksek İyi'yi ortadan kaldıracaktır. Giriş bölümünde belirttiğim üzere Bloch'un düşüncesi bütünseldir ve Bloch'un belirli politik düşünceleri düşüncesinin geri kalanından soyutlanamaz. Bununla beraber, her düşünür kendi çağının politik ve toplumsal olaylarının bir biçimde etkisi altındadır. Eagleton'ın birinci bölümde konu edilen eleştirisi buradan bakıldığında haklı bir eleştiri olarak görülebilir. Fakat buradan hareket edilerek Bloch'un felsefesinin bir tür teodise olduğunu iddia etmesinin oldukça abartılı olduğu kanısındayım.

²⁸⁰ Türkçe çeviride "...kimi durumda sapmaları da geçici olarak haklılaştırır" şeklinde verilen kısım İngilizce çeviride "...and where necessary temporarily justifies the deviations" şeklinde karşılanmıştır; anlam olarak İngilizce çevirinin daha uygun olduğunu düşündüğümden Türkçe çeviride küçük bir değişiklik yaptım.

Bloch, bir peyzaj ressamının resminde tasvir ettiği manzaranın en yakından başlamadığını söyler; "resmin esas önplanının nesnelleştirilmesi de pek zordur; ressamın konumuna fazla yakındır" der ve devam eder "Demek, tasvir edilen manzara yalnızca, doğalmışçasına, onu boyayan ressamın dışında başlamaz, en yakın çevresinin dağınık haldeki nesnelerinin ötesinde başlar". (Uİ1, s. 362-363) Bloch'a göre, mesafenin fazla yakın olması görüşü bulandırmaktadır; ben de yukarıdaki kısımda bizzat benzer bir durumun Bloch'un başına geldiğini iddia etmekteyim. Bloch'un; SSCB ve Doğu Bloku üzerine düşünceleri düşüncelerinin kalanından soyutlanamaz, fakat dönemin siyasi sorunlarının Bloch'un kuramını yer yer tutarsız bir biçimde etkilemiş olması mümkündür ve "en yüksek iyi" konusunda da böyle bir durumla karşı karşıya olduğumuzu sanıyorum.

Bloch, en yüksek iyi kavramından şöyle bahseder: "En yüksek iyinin kendisi, sürecin eğiliminde ifadesini bulan, sürecin gizilliğinde mümkün hale gelen, henüz oluşmamış bir reel hedeftir". (Uİ2, s. 751) Bloch, başka bir yerde ise "olmakta olanın mümkününün, yani maddemizin en nitelikli varoluş biçimi"nin en yüksek iyi olduğunu söylemektedir. (Uİ2, s. 784) En Yüksek İyi kavramı arzu ve ihtiyaç ile ilişkilidir. **Geleceğin Bir Felsefesi**'nin başlarında "İhtiyaç, tüm düşüncenin anasıdır"²⁸¹ der Bloch, ona göre "şayet arzulanmıyorsa, hiçbir şey kendi başına iyi değildir" (Uİ2, s. 736) (Bloch, hemen bir sonraki cümlede, kendini iyi olarak sunmayan bir şeyin de arzulanamayacağını hatırlatır), iyi olarak değerlendirilen şey

²⁸¹ Ernst Bloch, **A Philosophy of the Future**, çev. John Cumming, New York, Herder and Herder, 1970, s. 2. Aksi belirtilmedikçe bütün çeviriler bana aittir.

ise "bir ihtiyacı tatmin eden, dolayısıyla bir haz duygusunu ortaya çıkartan şey"dir. Fakat, hiçbir iyi, arzuya yetecek kadar iyi değildir; Bloch "en iyi iyunin düşmanıdır" sözünün buralardan bir yerden çıktığını söyler, bu söylediğini de şöyle örneklendirir:

Bir insan daima daha cesur, daha alicenap, daha akıllı olabilir, bir tek, daha dakik olması mümkün değildir. Tüm erdemlerin en solgunu olan dakiklik, mükemmelleştirilebilir olan tek erdemdir, başkası da yoktur. Başka yapraklar isteyen ağaç, yaprakları altından da olsa yetinmeyecekti. (Uİ2, s. 737)

Lokman Çilingir, Bloch'a göre en yüksek iyunin, "arzulama yetisinin merdiven basamağının en son noktasında doyurulan" olduğunu söylemektedir.²⁸² Ona göre, burada sorulması gereken soru, en çok arzu edilen şeyin veya en yüksek iyunin içeriğinin ne olduğudur? Çilingir şöyle devam eder:

Bloch'a göre bu soruyu insanın cevaplandırması çok zor, hatta hiç mümkün görünmüyor. Her ne kadar insan ömrü boyunca hep arzuluyor ve istiyor olsa da, tam olarak, neyi istediğini söylemek durumunda değildir veya ne zaman bir arzusunu dile getirmeye kalksa, hepten acemileşir.²⁸³

Bloch'un en yüksek iyuninin kesin bir tanımı yoktur, fakat onun En Yüksek İyi'sinin sınıfsız toplumu gerektirdiğini kesin olarak söyleyebiliriz. Daha önce, Bloch'un Kant'ın kategorik emri üzerine düşüncelerine değinirken, Bloch için kategorik emrin hiçbir sınıflı toplumda yerine getirilemeyeceği (Uİ2, s. 216) ve kategorik emrin ahlaki etkililiğinin artık sınıflara bölünmemiş bir toplumu öngerektirdiği (Uİ2, s. 333) belirtilmişti. Bloch için, ancak sınıfsız bir toplum "asgarileştirilmiş bir çalışmayı yabancılaşmanın lanetinden" kurtarabilecektir. (Uİ2, s. 272) Sınıfsız toplum, insanın "son kertede aptallaştırmaya hizmet eden" (Uİ2, s.

²⁸² Çilingir, **a.g.y.** s. 101.

²⁸³ **A.g.y.**

256) serbest zamanını da kurtaracaktır. Bloch'a göre, serbest zamanda ne yapılırsa yapılsın ortaya çıkan sonuç burjuvazinin amacına uygun olacaktır: "Emek gücünün yeniden üretimi". (UI2, s. 254) Emek gücü, meta karakterinden dinlenme esnasında da sıyrılmaz, "sermayenin uzun kolu insanı sadece makine başındayken değil akşam içki masasında da, spor sarayında da, tatildeki hastanesi olan doğadayken de yakalar". (UI2, s. 256) Sınıflı toplumun aşılması, sadece çalışmayı değil serbest zamanı da kurtaracaktır. Özgürlüğün ve serbest zamanın keşfi, insanların üzerinden devlet ve her türlü hükümet kalktığında gerçekleşecektir. (UI2, s. 276) Eylemli serbest zamanın tarihi ancak sınıfsız toplumda başlayacaktır ve bu "bizzat tarihin insanileştirilmesi demek olacaktır". (UI2, s. 277) Marksizm'in, "çoğu soyut toplumsal ütopya da alışılageldiği gibi mevcut dünyayı unutmak üzere değil onu ekonomik-diyalektik yoldan değiştirmek üzere daha iyi bir dünyanın teori-praxis'ini" ortaya koyduğunu söyleyen Bloch, şimdiye kadarki koşulların mükemmelleşen perspektifi yaşamda devreye sokmaya uygun olmadığını söyler ve sınıfsız toplum ile en yüksek iyi arasındaki ilişkiyi şu şekilde ifade eder: "Oysa umut içeriklerinin sahici cevheri varoluşa yeterince nüfuz edecek, zemin kazanacak, ete kemiğe bürünecekse, bunun giriş kapısı, hem nesri hem sembol değeriyle, sınıfsız toplumdur – *usque ad finem* [sonuna kadar]". (UI2, s. 804)

Bloch, Adorno ile olan söyleşisinde, ütopya düşüncesinin en derin ve aynı zamanda en meşru kökünün insanların ölüm korkusu, ölmek zorunda olmalarından duydukları korku olduğunu kabul etmiştir.²⁸⁴ Bloch için ölüm, en katı karşı-ütopyayı

²⁸⁴ Bloch, Adorno ve Krüger, **a.g.y.** s. 75. İngilizce çeviride "fear of death" olarak verilen kısım Türkçe çeviride "ölüm kaygısı" şeklinde karşılanmıştır. "Ölüm korkusu" olarak çevirmeyi tercih ettim.

temsil eder.²⁸⁵ Lokman Çilingir de, Bloch için ölümün "insani praksisin bizzat yadsınması ve ütopyanın esaslı olarak akamete uğraması anlamına" geldiğini söylemektedir.²⁸⁶ Andreas Huyssen de ölümün ütopyacı düşüncede kritik bir öneme sahip olduğu konusunda Bloch ile hemfikirdir, Huyssen'e göre "hayatta kalma ve yeniden doğuş, ölümün yok edilmesi arzusu, bir başka yaşam özlemi, ütopyayı güç zamanlarda canlı tutmayı başaran en inatçı itkilerden olmuştur".²⁸⁷ Bloch, coğrafi ütopyalardan bahsettiği bölümde ölüm ile Yeni arasındaki ilişkiye değinirken bu kez de ölüm tehlikesinin Yeni'yle olan kopmaz bağına değinir. "Yolunu şaşırmanın seyyahı içine attığı tehlike, yani ölüm tehlikesi Yeni'nin de geçiş vergisidir" diyen Bloch, bu verginin "Yeni'nin karanlığın içinden koparılıp alındığı her yerde" ödendiğini söylemektedir. (Üİ2, s. 70) Lokman Çilingir, Bloch için, ölümün kendisinin "insani praksisin bizzat yadsınması ve ütopyanın esaslı olarak akamete uğraması" anlamına geldiğini söylemişti; buna göre, ölüm yoluyla hiçleşme kaygısı ütopyacı umudun bir felsefesi inşa edilirse yenilebilir.²⁸⁸ Bloch'un felsefesinde ölümün yeri üzerinde, bu çalışmanın üçüncü bölümünde daha detaylı bir biçimde durulacaktır.

Bloch'a göre, tarihteki temel sabit değer daha iyi bir dünya arayışdır, daha iyi bir dünyaya olan yönelimdir. (Üİ1, s. 699) Ütopyacı işlev de mevcut olmayanı, elimizde bulunmayanı arzulama düşüncesidir²⁸⁹ ve daha iyi bir dünya arayışını işaret

²⁸⁵ A.g.y. İngilizce çeviride "counter-utopia" olarak verilen kısım Türkçe çeviride "anti-ütopya" olarak karşılanmıştır. Ben "karşı-ütopya" olarak karşılamayı tercih ettim.

²⁸⁶ Çilingir, a.g.y. s. 109.

²⁸⁷ Andreas Huyssen, *Alacakaranlık Anıları*, çev. Kemal Atakay, İstanbul, Metis Yayınları, 1999, s. 115.

²⁸⁸ Çilingir, a.g.y. s. 109.

²⁸⁹ Ernst Bloch, *The Principle of Hope Volume Three*, çev. Neville Plaice, Stephen Plaice & Paul Knight, Cambridge, The MIT Press, 1995, s. 1316.

eder. Bloch, ütopyacı işlevle düzeltilen ve donatılan ideallerin hepsinin "insani olana uygun bir biçimde gelişmiş bir Kendilik ve Dünya içeriğinin idealleri" olduklarını ve bundan dolayı da "tümüyle asli içeriğin yani En Yüksek İyi'nin çeşitlemeleri" olduklarını söylemektedir. (Uİ1, s. 218) Bloch'un ütopyaya bakışı, aşağıdaki satırlarda da kendini göstermektedir:

Şüphe yok, daha iyi yaşam düşü, tüm bunlar neticesinde çok yaygın algılanır. Veya, Ütopyacı Olan alışlagelen küçümseyici anlamı dışında, sadece verili öngörülü tasavvur anlamında değil de kapsayıcı işlevsel anlamıyla kullanılır – ki bu da aynı şey demektir. Böylece görünür ki: ütopyacı olanın genişlik ve derinliği, bir kere sadece tarihsel bakış açısından bile, onun en popüler görünümüne uzanmaz: Devlet ütopyası, kısıtlayıcıdır. Mantıken daha iyi yaşam düşü sosyal-ütopyacı babaevinden çok ötelere, kültürel öngörücü tasavvurun (ing: *cultural anticipation*) her türüne erişir. Kendi tamamlanmışlığının (ing: *its perfection*) sınırlarına sürülen her plan ve her yaratı, ütopyaya temas etmişti... (Uİ1, s. 198)

Bloch'ta Ütopyacı kategorisi, zorunlu olarak soyut veya dünyaya yabancı olması gereken bir kategori değildir; aksine, "yüzü cepheden dünyaya dönük, hadiselerin doğal gidişini sollamayı hedef alan bir anlam taşır". (Uİ1, s. 30) Bloch'un felsefesinde dünya tamamlanmış değildir, İmkanlar vardır. Dünya katı bir biçim almamıştır ve sürekli olarak değişim halindedir. Dünya tam da "tamamlanmamış", "dolayısıyla değişken ve yetkinleşebilir olduğundan insana ütopya için bir alan bırakır".²⁹⁰

Bloch'a göre, ütopyanın esas işlevinin varolanın eleştirilmesi olduğu belirtilmiştir.²⁹¹ Ütopyalar, başka bir dünyanın, daha iyi bir dünyanın, mümkün olduğunu göstererek mevcut olanı eleştirirler. Bloch, "Devrimci ilgi; dünyanın ne

²⁹⁰ Çilingir, a.g.y. s. 92.

²⁹¹ Bloch, Adorno ve Krüger, a.g.y. s. 79.

kötü olduğunun idrakiyle, başka bir dünya olarak ne kadar iyi olabileceğinin idrakiyle, dünyayı iyileştirmeye dair uyanıkken görülen düşe ihtiyaç duyar; sezgisel [ing: *unheuristic*] yöntemlerden tamamen uzak, tamamen nesnelliğe uygun biçimde, teorisinde ve pratiğinde tutar onu" (Uİ1, s. 126) derken de bu durumun altını çizmektedir. Ütopyalar bununla da kalmaz, insanları bu daha iyiye ulaşma yönünde harekete çağırırlar. Burada, eleştiri, mevcut durumu değiştirmenin bir aracıdır. Bloch'un ütopyasının temelinde insan iradesi ve emeği yatmaktadır. Bloch, ütopyanın son derece yakınında yaşadığımızı söyler, bunu söylerken yalnızca içeriklerinin değil *topos*'unun da çok uzağında olmadığımızı ifade etmek istediğini de belirterek.²⁹² Thomas More, ütopyayı bir yer, bir ada olarak tasarlar. Thomas More'un ütopyası halihazırda vardır, yalnızca biz orada değilizdir. Fakat ütopyalar uzam değil zaman boyutunda varolacak biçimde değişikliklere uğramışlardır. Burada sözkonusu olan ütopyadan, *uchronia*'ya bir geçiştir. Özellikle, 18. ve 19. yüzyıl ütopyacıları, ütopyayı daha çok geleceğin içerisine yerleştirirler. "Öte yandan, o (ütopya) geleceğe yerleştirildiğinde, yalnızca ben orada olmamakla kalmıyorum, aynı zamanda ütopyanın kendisi de henüz kendi evinde değil". Böyle bir ada yoktur, ama bir saçmalık veya boş bir hayal değildir. Ada henüz yoktur, fakat bir imkan olarak mevcuttur, eğer biz onun için bir şeyler yapabilirsek o da varolacaktır.²⁹³ "Yalnızca oraya doğru seyahat edersek değil, ama oraya doğru seyahat ettiğimiz için ütopya adası imkan denizinden doğarak boy gösterecektir – böylece ütopya ortaya çıkar, ama yeni içeriklerle".²⁹⁴

²⁹² A.g.y. s. 68.

²⁹³ A.g.y.

²⁹⁴ A.g.y. s. 68-69.

Bloch'un, ütopyayı devlet romanıyla veya toplumsal ütopyalarla sınırlamadığını belirtmiştim. Bloch'un ütopyası, gerçekten de, toplumsal ütopyalardan çok daha geniştir ama bu, Bloch'un toplumsal ütopyaları ütopyacı olarak sınıflandırmadığı anlamına gelmez. Bloch'un ütopyacılığını, toplumsal ütopyalara bakışından yola çıkarak da anlamak mümkündür.

Bloch'a göre, toplumsal ütopyalar ortaya koyan ütopyacılar "haksızlığı yürekten lanetlemiş, hak olanı arzulamış, kafalarında – soyut ütopyacılar olarak – daha iyi bir dünyayı kurgulamaya çalışmış ve yine yürekten, böyle bir dünyaya yönelme isteğini, iradesini tutuşturmayı ummuşlardır". (Uİ1, s. 695) Bunlar soyut ütopyacılar, düşçülerdir ama "değiştirmeye olan istek ve iradeleri kuşku götürmez" ve "soyut çehrelerine rağmen asla salt düşünce boyutunda kalmazlar".²⁹⁵ (Uİ1, s. 697) Ütopyacıları kendi zamanlarının en eleştirel olan politik ekonomicilerinden bile ayırt eden şey budur. Pratiğe olan bir istek ön plana çıkar ütopyacılar da. "Eski büyük ütopya kitaplarının zaafı soyutluk, vazgeçilmez ve mutlak/koşulsuz olan yanı ise şiddetleridir" ve "bu koşulsuzluğun koşulu olarak da hemen her seferinde aynı şeyi" söylerler: "*Omnia sint communia*, her şey müşterektir". (Uİ1, s. 699-700) Bloch'a göre, Marx'tan beri ütopyaların soyut karakteri aşılmıştır ve salt-ütopyacılık "bazı özgürleşme çabalarındaki hala canlılığını koruyan yanını bir kenara bırakırsak, gerici veya lüzumsuz bir biçim almıştır". (Uİ1, s. 700) Sahici sosyal düşçülerin ise işi başkadır, "onlar dürüst ve büyüktüler;

²⁹⁵ İngilizce çeviride "contemplative" şeklinde verilen kelime Türkçe çeviride "gözlemleyici" biçiminde karşılanmıştır. Contemplative, gözlemden ziyade düşünceye dalmayı; basitleştirirsek, salt teorik alanda kalmayı vurgulamaktadır. Bloch, burada, soyut ütopyacıların pratikle olan ilişkilerini vurgulamak istemiştir, "gözlemci" karşılaması da bu işlevi yerine getirmektedir ama "contemplative" kavramının "gözlemci" olarak karşılanmasını hatalı bulduğumdan çeviriyi yukarıdaki biçimde değiştirdim.

soyutluklarının tüm zaaflarına ve fazlasıyla atik iyimserliklerine rağmen ama aynı zamanda yılmaksızın barış, özgürlük, ekmek için bastırmalarıyla, böyle anlaşılmalı ve sahiplenilmelidirler". (Uİ1, s. 700) Bloch, toplumsal ütopyacıları "el yordamıyla ilerledikleri ilk başlangıçlarında dahi", alçaklık muktedir veya alışılacağına olsa dahi, alçağa hayır diyebilmekle de övmüştür. (Uİ1, s. 578)

Bloch, devlet romanlarının, genellikle, kendi reçeteleriyle tüm çelişkilerin çözüleceğini düşündüklerini söylemektedir. Bu da artık kıyıda taze bir sorunun, yeni bir ülkenin görünmemesiyle ve bizzat geleceği temsil eden adanın geleceğe büyük ölçüde kapalı olmasıyla sonuçlanacaktır. Burada, "ütopya en iyi halle sınırlanmış, varoluşun somut bütünlüğü içinde görülmek ve işlenmek yerine durumun bir soyutlamasına indirgenmiştir". (Uİ1, s. 575) Böyle bir Ütopyacı Olan, kısmi olacaktır. Bu konu, giriş bölümünde de değindiğim, ütopya kavramına içkin olan paradoksla bağlantılıdır. Buna göre; ütopya, en iyi toplumun resmini çizmektedir fakat çok sayıda ütopyacı en iyi toplumun ancak daha iyiye yönelmesi/ulaşma potansiyeline sahip olması ile en iyi toplum olarak adlandırılabilceğini belirtmektedir. Bu durumda, daha iyiye gitmeye ve gelişime kapalı olan, değişimi dışlayan bir toplumsal düzen en iyi olamayacaktır. Fakat, toplumsal düzen ve yapı değişime açık bırakıldığı ölçüde de, ütopyanın en iyiliğinden söz etmek sorunlu hale gelmektedir. İlgili kısımda, bu hususları belirttikten sonra, en iyi toplumsal düzen olma iddiasıyla ortaya çıkan ütopyanın, bir yandan da daha iyinin mümkün olduğunun kabulünü ve bu daha iyiye yönelik arayışın kendisini ortaya çıkardığını belirtmiştim. Kuşkusuz, bu durum ütopya üzerine yazan isimler arasında genel olarak

kabul edilmekte olan bir durum değildir. Fakat; ütopyanın "daha iyinin" ve "daha da iyinin" kabulünü de beraberinde getirdiği şeklindeki görüşü destekleyen çeşitli düşünürler bulunmaktadır. Ernst Bloch'un da bu düşünürler arasında olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bloch, **Umut İlkesi**'nde şöyle demektedir: "...şimdiye dek hiçbir gerçekleştirme, evvelindeki gündüz düşünden son bir parça artmayacak, yani erişilmiş olanın üzerinden daha-iyi-olmasının imkanına doğru devam edilmeyecek şekilde mutlaklaşmamıştır". (Uİ1, s. 236-237) Bloch bu cümlesine şöyle devam eder: "O ana dek erişilenin ardında yeni bir doruk görünür: bu *Plus ultra* gerçekleştirmeyi zayıflatmaz, tersine onu ereğe doğru keskinleştirir". Bunların yanısıra, Bloch, bir şeyin gerçekleşmesinde, kendi ardında kalan bir "Bir Şey" daha bulunduğunu da belirtmiştir. (Uİ1, s. 237) Bu cümlelerden yola çıkarak, Bloch'un da ütopyanın kendisinin her zaman bir daha iyinin mümkün olduğunun kabulünü gerektirdiğini ve bu daha iyiye ulaşmaya yönelik bir iradenin ütopya kavramına içkin olduğunu düşündüğü savunulabilir. Ütopyalar değişime kapalı statik yapılar olmak durumunda değildir; hatta, değişime kapalı bir ütopyanın "ütopya"lığının kendisi sorgulanmaya açıktır. Klasik dönem ütopyacı devlet romanlarının ütopyacı oldukları açıktır ama ütopyacılık ile ütopya arasında bir takım farklar vardır. Ütopyacı bir devlet romanında, aslolan, esere özgü spesifik düzen değildir. Asıl önemli olan her ütopyada ortak olandır; mevcut olmayan daha iyiyi mevcudiyete ulaştırma çabasıdır, daha iyinin mümkün oluşunun kabulüyle birlikte gelen umuttur. Neyin ütopyacı olup neyin olmadığı buradan doğru belirlenirken, ütopyanın "ne"liği "en iyi" tanımına göre değişkenlik gösterecektir. Bu da demektir ki; ütopyanın "ütopya"lığının sorgulanır olması ütopya olan eserin ütopyacılığının da sorgulanır olacağı anlamına

gelmeyecektir. Devlet romanlarında önerilen düzenlerin "en iyi" oluşlarının tartışmaya açılması, eserin kendisinin ütopyacılığının da tartışmaya açılmasıyla sonuçlanmak zorunda değildir.

Bu paradoks sıklıkla kafaları karıştırmıştır. Örneğin, Eagleton, eğer gerçeklik değişme ve büyüme ise neden kesin bir gelecek olsun sorusunu Bloch'a yöneltir. Bloch'ta maddenin kesinleşmemiş, tamamlanmamış olduğunu, doğası gereği böyle olduğunu söyleyen Eagleton, Bloch'un mükemmellik arayışının bununla çeliştiğini düşünmektedir.²⁹⁶ Halbuki, mükemmel bir düzenin ancak daha iyiye yönelebilmesi mümkün olan bir düzen olduğu kabul edilirse, Bloch'un "en iyi" arayışıyla "madde" kavrayışı arasında bir çelişkinin olmadığı görülecektir.

Bloch, soyut ütopyaları, uzamlarının onda dokuzunun geleceğin devletinin tablosuna, yalnızca onda birinin "Şimdi'nin eleştirel ve çoğunlukla da olumsuz değerlendirmesine" ayrılmış olması sebebiyle eleştirmiştir. Bloch, eleştirisine bu şekilde hedefin renkli ve canlı tutulduğunu fakat ona doğru giden yolun gizli kaldığını söyleyerek devam etmektedir. (Uİ1, s. 746) Somut ütopyanın meselesi, "tarihsel hareketin kendisinde saklı bulunan davanın düşünüyü iyi anlamaktır" ve devamında: "Süreçle dolayımlanmış bir ütopya olarak, halihazır toplumun rahminde zaten oluşmuş bulunan biçim ve içerikleri dünyaya getirmektir onun meselesi".²⁹⁷

²⁹⁶ Eagleton, 2015, s. 111.

²⁹⁷ Bu alıntı Türkçe çeviride "Süreçle dolayımlanmış bir ütopya olarak, halihazır toplumun bağrında zaten oluşmuş bulunan biçim ve içerikleri bağlarından kurtarmaktır onun meselesi" şeklindeydi. İngilizce çeviride "As a utopia mediated with process, it is concerned to deliver the forms and contents which have already developed in the womb of present society" şeklinde karşılanan bu kısmın çevirisini, metnin bütününe daha uygun olduğunu düşündüğümden, yukarıdaki biçimde değiştirdim.

(Uİ1, s. 749) Somut ütopyada arzu ve irade bir araya gelmiştir ve bu tür bir ütopya daha iyi bir toplumu gerçekten de var edebilecektir. Hakan Çörekçioğlu da, Bloch'un somut ütopyasının mümkün gelecek'i gerçeklikte inşa etmeyi hedeflediğini söylerken²⁹⁸ bu durumu işaret etmektedir.

Ütopyanın ölümü iddialarına bu çalışmanın giriş bölümünde olabildiğince geniş olarak yer vermeye çalışmıştım. Şimdi, tekrar ütopyanın ölümü iddialarına dönme gerekliliği kendini gösteriyor. Burada öncelikle, Andreas Huyssen'in, ütopyanın sonu söyleminin üç düzeyde işlediği iddiasına değinmek istiyorum. Huyssen'e göre, birinci düzey, 1968 sonrası siyasal gelişmelerle ve yeni bir kültürel ve siyasal muhafazakarlığın yükselişiyle bağlantılı bir biçimde mevcut düzene ve onun varolan alternatiflerine duyulan güvensizliği içeren siyasal bir düzeydir.²⁹⁹ İkinci düzey, "modernliğe ve Aydınlanma'nın ana anlatılarına" açılan savaşıla ilgilidir ve Huyssen'e göre burada öldüğü ilan edilen ütopya, yalnızca belirli bir tür ütopyadır. Post-yapısalcılık akımının birçok yandaşı "modernliğin bütün kötülüklerinin sorumlusu olarak gördükleri ütopyacılığın herhangi bir imasına sert biçimde karşı duracaklardır".³⁰⁰ Halbuki Huyssen, "modernliğin uzun yıllar modernist bir eleştirisi"nin söz konusu olduğunu belirtir³⁰¹, ütopya da bu açıdan ele alınmalıdır. Ayhan Yalçinkaya, ütopyacının karşımıza "moderne karşı bir modern" olarak çıktığını söyler.³⁰² Yalçinkaya'ya göre; ütopyacı düşünüş "aydınlanmanın akıl, bilim gibi üst söylemlerini devralırken, öbür yandan birey, doğa gibi üst söylemlerini

²⁹⁸ Hakan Çörekçioğlu, **Modernite ve Ütopya**, İstanbul, Sentez Yayıncılık, 2015, s. 59.

²⁹⁹ Huyssen, **a.g.y.** s. 117.

³⁰⁰ **A.g.y.** s. 120.

³⁰¹ **A.g.y.** s. 121.

³⁰² Ayhan Yalçinkaya, 2004, s. 118.

safdişı eder".³⁰³ Bu durumda, ütopyalar "modernin düşmanı modernlerdir" ve hatta, modernist olduklarını iddia etmek de güçtür.³⁰⁴

Huyssen'e göre ütopyanın sonu söyleminin üçüncü düzeyi şu varsayımdan kaynaklanır: "Aydınlanmanın modernlik kültürünün çağdaş postmodern aşaması, gerçekliğin kendisini bir ütopyaya, bir yok-yere, yok olan edimin alanına dönüştürmüştür".³⁰⁵ Ana hatlarıyla Baudrillardcı olan bu konumdan bakıldığında, ütopya gerçekleştirilemez çünkü "o karşıt anlamda zaten gerçekleşmiştir, yani benzeş [*simulacrum*] toplumunda gerçekliğin kendisi ütöpik, hiper-gerçek hale gelmiştir".³⁰⁶ Huyssen'e göre, burada, ütopyanın sonu gerçek olanın sonudur. "Bu üçüncü, en radikal düzeyde ütopyanın sonu söylemi aynı anda gerçekliğin sonu önermesini de içerir", fakat Huyssen, Baudrillard'ın benzeşim (simülasyon) kuramının, toplumumuzun yalnızca bir kesimini, "çağdaş yaşam ve dünyamızın bütününe mal etme" gibi bir aşırılığı içerdiğini söylemektedir.³⁰⁷ Huyssen, ilgili bölümü ütopyanın sona erdiği şeklindeki güncel iddianın, Mannheim'ın zamanında olduğundan daha makul olmadığını ve tıpkı Daniel Bell'in 1950'lerdeki ideolojinin sonu iddiası gibi bu iddianın da ütopyacılığın bir sonraki yükselişinde unutulup gideceğini söyleyerek sonlandırır.³⁰⁸

Huyssen'e göre, adeta, modern kültürün bir yasası vardır: "Ölüm ilanı ne

³⁰³ A.g.y. s. 117.

³⁰⁴ A.g.y. s. 119.

³⁰⁵ Huyssen, a.g.y. s. 121.

³⁰⁶ A.g.y.

³⁰⁷ A.g.y.

³⁰⁸ A.g.y.

kadar kuvvetle ifade edilirse, yeniden canlanma o kadar erken olur".³⁰⁹ Bu çalışmanın giriş bölümünde, ütopyanın ölümünden söz etmenin gerçekçi olmadığı belirtilmişti. Bununla beraber, "ütopyanın dönüşü" söyleminin de, köken itibarıyla ütopyanın ölümü iddialarıyla ortaklık içerdiği ve ütopyanın geri döndüğünü söylemenin onun var olmadığı bir dönemin varlığını kabul etmekle sonuçlanacağı da vurgulanmıştı. Bu da ütopyanın ölümü iddialarına temelden karşı çıkma imkanının ortadan kalkmasıyla sonuçlanır, zira bu durumda ütopyanın ölümünü savunanların tek yanlışları onun bir daha asla geri dönemeyeceğini iddia etmiş olmalarıdır. Giriş bölümünde, bunun doğru olmadığını savunmuş ve burada söz konusu olanın "ütopyanın güçlenmesi" olduğunu belirtmiştim. Fakat, burada Huyssen'in ütopyanın yeniden canlanması derken kastettiğinin tam da ütopyanın güçlenmesi ve ütopyanın ölümü iddialarının açık bir biçimde geçersiz kılınması olduğunu düşündüğümünden Huyssen'in konumunun herhangi bir biçimde "ütopyanın ölümü"nü iddia edenlerle ortaklaştığını düşünmemekteyim. Ütopyanın ölümü söylemi, bir kriz söylemidir; ve bu tarz krizler kısa sürede ütopyacılığın güçlenmesiyle ve bunun doğal sonucu olarak da ütopyanın ölümü iddialarının geçersiz kılınmasıyla sonuçlanırlar. Huyssen, ütopyanın ölümü iddialarının geçersizliğini ilan etmekle kalmaz, eski gerçeklik/ütopya karşıtlığının basit ikili yapısını yitirdiğini de savunur, çünkü artık "gerçekliğin orada öylece var olmadığı", "tıpkı ütopya gibi, ancak ütopyaadan farklı bir biçimde her zaman bir kurgunun alanı olduğu" teslim edilmektedir.³¹⁰ Buna göre, artık gerçeklik ile ütopya bir karşıtlık ilişkisi içinde okunamaz, çünkü gerçeklik de bir bakımdan ütopyaaya benzer bir biçimde bir kurgunun alanı içine girmiştir.

³⁰⁹ A.g.y. s. 126.

³¹⁰ A.g.y. s. 134.

Ütopyanın gerçek olmayan mekanı ile gerçek mekan arasında karşıtlık bu şekilde ortadan kalkar, çünkü gerçek mekanlar da tıpkı ütopyanın mekanı gibi, bir kurgunun alanı haline gelmiştir. Bloch da, fantazma/gerçek ikiliği konusunda aynı fikirdedir: "Neyin gerçek, neyin fantazma olduğu henüz kararlaştırılmış değildir; mayalanan dünyada çoğunlukla biri diğeriyle iç içe geçer".³¹¹ Huyssen'e göre, "siber-uzayda ütopya olamaz, çünkü orada ütopyanın doğabileceği bir 'orasi' yoktur".³¹² "İmgelerin, söylemlerin, benzeşlerin sınırsızca çoğaldığı bir çağda gerçek arayışının kendisi ütopyacı hale gelmiştir ve bu arayış özü itibariyle bir zamansallık arzusuyla kuşatılmıştır"³¹³ diyen Huyssen'in bu tespitleri, Foucault'nun ortaya attığı, heterotopya kavramını akla getirmektedir. Heterotopyalar, dışarıdakinden farklı bir gerçekliğin mekanları olarak, zamanın ve uzamın farklı kurallara göre düzenlendiği yerler olarak bu noktada incelenebilir. Gerçeklik/ütopya karşıtlığının ikili yapısını yitirmesiyle heterotopyaların yaygınlaşması arasında bir bağlantı olduğu savunulabilir, hem ütöpik hem de gerçek mekanlar olan heterotopyalar bu ikisi arasındaki ayrımı ilga etmektedir.

Foucault, heterotopya kavramını ilk kez kullandığı "Başka Mekanlara Dair" adlı dersinde "diğer tüm mekanlarla ilişkili olan ve bu ilişkiyle onların belirttikleri, yansıttıkları veya temsil ettikleri ilişkiler bütününe sorgulayan, etkisizleştiren veya değıştiren" mekanlardan söz eder. Bu mekanlar iki tiptir: ütopyalar ve heterotopyalar. Foucault'ya göre ütopyalar, gerçek yerleri olmayan mekanlardır. Toplumun gerçek alanlarıyla ilişki içinde bulunurlar, ama kendileri gerçek mekanlar değillerdir.

³¹¹ Ernst Bloch, 2010, s. 232.

³¹² Huyssen, **a.g.y.** s. 134.

³¹³ **A.g.y.**

Kuşkusuz, buradan ütopyaların gerçek olmadıkları gibi bir sonuç çıkmayacaktır, gerçek olmayan şey ütopyanın mekanıdır. Heterotopyalar ise, gerçek mekanlardır. Bu mekanların yerleri gerçeklik içinde gösterilebilir, ama aslında tüm mekanların dışındadırlar. Heterotopyalar iki büyük tür halinde sınıflandırılabilirler: Kriz heterotopyaları ve sapma heterotopyaları. Kriz heterotopyaları, toplumla ilişkilerinde ve içinde yaşadıkları ortamlarda kriz durumunda bulunan (ergenler, adet dönemindeki kadınlar, hamile kadınlar, yaşlılar, vs.) bireylere ayrılmış ayrıcalıklı, kutsal veya yasak yerlerdir. Günümüzde çok daha yaygın bir biçimde görülen sapma heterotopyaları ise, davranışları normlara ve beklentilere uymayan insanlar için var olan mekanlardır (dinlenme evleri, psikiyatri klinikleri, hapisaneler, huzurevleri, vs.). Foucault, heterotopaların iki aşırı türü olarak genelevleri ve kolonileri gösterir. En uygun heterotopya örneği ise "gemi"dir. Gemi; limandan limana, genelevden geneleve, kolonilere kadar giden mekansız bir mekandır. 16. yüzyıldan beri yalnızca iktisadi gelişmenin en büyük aracı değil aynı zamanda en büyük hayal gücü rezervidir de.³¹⁴ Reşide Adal'ın, mevcut olanın meşruluğunu sorgulamaya açık olan, pratiğe geçirilmiş gerçek mekanlar olarak adlandırdığı heterotopyalar³¹⁵, geriye kalan tüm mekanlardan başka oluşlarıyla bir alternatif oluştururlar. Böylece, ütopyalar gibi heterotopyalar da, bizzat kendileri o başka mekanlar olarak, başka mekanların mümkün olduğunu bize gösterirler. Böylelikle de, mevcut düzene alternatif oluştururlar. Burada açıkça görülmektedir ki, heterotopya da ütopyacı bir kategoridir.

Bloch'un ütopyayı devlet romanlarıyla veya toplumsal ütopyalarla bir tutmaya karşı

³¹⁴ Michel Foucault, "Of Other Spaces", çev. Jay Miskowiec, *Diacritics*, vol. 16, No. 1, Spring 1996, The Johns Hopkins University Press.

³¹⁵ Reşide Adal, **Aydınlanma Çağında Kamusal Alan ve Heterotopik Mekan İncelemesi: "Palais Royal" ve "Mason Locaları"**, yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Anabilim Dalı, Siyaset Bilimi), 2004, s. 26.

çıkıldığı bu bölümde belirtilmişti, aynı şekilde ütopyacılığı Thomas More tarzıyla sınırlamanın veya oraya odaklamanın, "elektriği, ona Yunanca adını koyan Bernstein'a indirgemek gibi" (Uİ1, s. 34) olacağını söylediğine de daha önce değinildi. Ütopyacılığın güçlenme dönemleri, tarih boyunca, farklı biçimlerde ortaya çıkmıştır. Dini veya mimari akımlar bu ütopyacı güçlenmeyi gözlemlediğimiz yerler olabilirler. **Umut İlkesi**, çok sayıda ütopyacı akıma değinilen bir çalışma olarak, bize bu konuda çok çeşitli örnekler sunmaktadır. Dolayısıyla, heterotopyalar da ütopya düşüncesini barındıran ve toplumsal ütopyalarla aynı kökten gelen ütopyacı mekanlar olarak algılanabilirler. Ütopyacı değilmiş gibi görünen heterotopyalar bile, çarpık bir biçimde dahi olsa, daha iyisinin mümkün olduğunu gösterme amacına hizmet ederler. Heterotopyaların çok farklı biçimlerde ortaya çıkabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır, örneğin *online* mekanları heterotopya olarak adlandırmak mümkündür. *Online* mekanlar da gerçek mekanlardır, fakat diğer mekanlardan farklı bir gerçekliğe sahiptir. Bu mekanların yaygınlaşması ve çok sayıda insanın birbirleriyle bu mekanlarda etkileşime geçmesi Huyssen'in yazdıklarıyla bağlantılıdır fakat bu çalışmada bu konuya daha detaylı bir biçimde değinme imkanı bulunmamakta.

Burada belirtmem gerekir ki, heterotopyalara yönelebilecek türde bir yanlış anlaşılma, söz konusu distopyalar olduğunda sıklıkla kendini göstermektedir. Özellikle "alternatif yoktur" söylemini dile getirenlerin distopyayı yorumlama biçimleri, hem oldukça sorunludur hem de distopya türünde olduğu kabul edilen eserleri çarpıtmaktadır. Distopyaların bu şekilde yorumlanmaları, salt bu kesimlerle

sınırlı kalmamış çok daha geniş bir kesim distopyaları bu şekilde yanlış bir tarzda yorumlamıştır. Bu tip hatalı yorumlara örnek olarak Mina Urgan'ın distopya yorumu gösterilebilir. Urgan, distopya türü eserlerin yeryüzü cennetlerini değil yeryüzü cehennemlerini anlattıklarını söyler ve "karanlık bir kötümserliği yansıtan bu kitaplara" artık ütopya denilemeyeceği için onlara distopya denildiğini belirtir. Ona göre, ütopya yazarları ilerici kişilerdir. "Durum kötüdür; eğer bu ya da şu yöntemi uygularsak, durum iyileşir" diye düşünürler. Distopya yazarları ise tutucu, hatta gerici kişilerdir. "Durum kötüdür; durumu iyileştirebilecek hiçbir çare olmadığına göre, ileride bin kat daha beter olacaktır" diye düşünmektedirler.³¹⁶ Bu tür bir yorum, distopyaların yanlış biçimde okunmasından kaynaklanmaktadır. Distopya yazarları dünyadan tümüyle umudunu kesmiş, yaklaşmakta olan korkunç sonu bekleyen insanlar değildir; aksine, umut yüklü eserler ortaya koymaları göstermektedir ki, daha iyi bir gelecek umuduna sahip insanlardır. Eğer, korkunç bir sonu bekleyen kötümser insanlar olsalardı, distopyayı yazmalarının hiçbir manası olmazdı. Distopyalar umudu öldüren, kötümser eserler değildir; distopya da edebi ütopyanın karşıtı değil, onun tamamlayıcısıdır. Hakan Çörekçioğlu, ütopyanın modifikasyonları olarak adlandırdığı bu eserlerin hem türü yeniden canlandırdıklarını hem de türün daha ileri dereceden kurumsallaşmasını sağladıklarını belirtmektedir.³¹⁷ Çörekçioğlu, bu noktada, Alexandra Aldridge'in anti-ütopya ve distopya ayrımını seferber eder. Buna göre; "anti-ütopyalarda, ütopyaların idealleri eleştirilir ve reddedilir; buna karşılık distopyalarda, ütopyalara doğrudan gönderme

³¹⁶ Mina Urgan, "Thomas More'un Yaşamı ve Utopia'nın İncelenmesi", Utopia, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007, s. 214-215.

³¹⁷ Çörekçioğlu, a.g.y. s. 26.

yapılmaksızın, sadece çağdaş sosyal yapılar eleştirilir".³¹⁸ Bu şekilde anlaşıldığında, "karanlık yönüyle distopya kaleme alındığı dönemin koşulları karşısında bir uyarı olarak ortaya çıkar ve bundan dolayı, en az gölgesi olduğu ütopya kadar eleştirel bir işlev kazanır".³¹⁹ Bu durumda, distopyanın, mevcut durumdan "daha iyi" olana yönelme konusunda edebi ütopyalarla aynı etkiye sahip olduğu görülmektedir. Çörekçioğlu da, çağdaş distopya okumalarının çoğunun, bu türden anlatıları ütopyanın bir alt türü olarak değerlendirdiklerini, onların eleştirel yönünü vurguladıklarını ve distopyanın bütün örneklerini anti-ütopya olarak yorumlamanın içerdiği çarpıtmalara dikkat çektiklerini belirtmektedir.³²⁰ Bloch'un distopya yorumunda da benzer bir hata göze çarpmaktadır. Örneğin; Bloch, H.G. Wells'in **Zaman Makinesi**'ni³²¹, binyıllar sonra da hala sınıfların olacağını göstermesi sebebiyle eleştirir. Ona göre bu kavrayış, "insan değişmediğine göre", binyıllar sonra da hala sınıfların olacağını savunmaktadır. "Her ne kadar artık mideye indirilebilir hale gelseler de aylaklar üstte; her ne kadar baki kalan yegane zekaya – kanal yaratıklarının zekasına – sahip olsalar da, işçiler altta". (Uİ1, s. 531) Halbuki, Wells'in, binyıllar sonra da hâlâ sınıfların olacağını iddia ettiğini savunmaktansa, distopyaların da edebi ütopyalar gibi öncelikle şimdiye yöneldiklerini göz önünde bulundurarak, bize sınıflardan kurtulmamız gerektiğini söylemeye çalıştığını savunmak çok daha uygun olacaktır. **Zaman Makinesi**, rahatlıkla, bir sınıflı toplum eleştirisi olarak okunabilir. Bir başka distopya olan **Fahrenheit 451**'i³²² düşündüğümüzde, bu eseri ve Bradbury'yi kötümserlik ve gericilikle suçlamanın

³¹⁸ Aldridge'den aktaran Çörekçioğlu, **a.g.y.** s. 27.

³¹⁹ **A.g.y.** s. 29.

³²⁰ **A.g.y.** s. 40.

³²¹ H.G. Wells, **Zaman Makinesi**, çev. Bilgin Turnalı, İstanbul, Deniz Kitaplar Yayınevi, 1983.

³²² Ray Bradbury, **Fahrenheit 451**, çev. Zerrin Kayalıoğlu ve Korkut Kayalıoğlu, İstanbul, İthaki Yayınları, 2010.

yanlış olduğu da açıkça görülecektir. Bradbury, umudu öldürmek bir yana, eserinin tam da merkezine yerleştirmiştir umudu. Hakan Çörekçioğlu da, **1984**³²³ adlı ünlü distopyadan bahsederken, Orwell'in bu eserinin, "distopya türünün bütün örnekleri gibi" satır aralarında Blochçu anlamda umut ögesini barındırdığını söylemektedir.³²⁴

4. Ütopyacılığa Yöneltilen Eleştiriler

Distopyaların yanısıra edebi ütopyalar ve ütopyacılığın kendisi de sıklıkla eleştirilmektedir. Özellikle ütopyacılığa yöneltilen eleştirilere çalışmanın bu noktasında değinmek gerekirken, zira bu eleştirilere değinmeden Blochçu ütopyacılığın özgün noktalarını göstermek oldukça güç olacaktır. Blochçu ütopyacılığı bu eleştiriler karşısında derinlemesine sınamak bu çalışmada mümkün olmayacak fakat bu eleştiriler karşısında Bloch'un durduğu yeri belirlemek Blochçu ütopyacılığın kavranabilmesini kolaylaştıracaktır.

Ütopyacılığa yöneltilen bazı eleştirilerin üzerinde durmak bile gereksizdir. Bu eleştirilerin en önde geleni, muhafazakarların yönelttiği "insan doğası" temalı eleştiridir. Bu kanadın bir temsilcisi olan John Gray'in, insan doğasına ve tarihe küçük bir bakışın ütopyacılığa yönelttiği argümanları desteklemek için yeterli olacağını düşündüğü görülmektedir.³²⁵ İnsana, içinde bulunduğu toplumsal ve siyasal ortamdan bağımsız olarak, kötücül bir doğa atfeden bu tip argümanlara cevap vermek bile gereksizdir. Özellikle, Gray'in, Münzer'in öncülüğünde ortaya çıkan köylü isyanı

³²³ George Orwell, **1984**, çev. Celal Üster, İstanbul, Can Sanat Yayınları, 2014.

³²⁴ Çörekçioğlu, **a.g.y.** s. 161.

³²⁵ John Gray, **Black Mass**, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2007, s. 21.

sonucunda öldürülen yüzbinlerce köylünün ölümünün sorumlusu olarak, köylüleri ayaklanmaya iten toplumsal şartları tamamen görmezden gelerek, kendisi de işkence sonucunda öldürülen, Münzer'i gördüğü düşünüldüğünde.³²⁶

Emil Cioran ise, bir ütopya düşmanı olarak adlandırılabilir, fakat onun ütopya eleştirisi incelenmesi gereken bir eleştiridir. Ütopyayı pembe gülünçlük olarak niteleyen³²⁷ Cioran için, "hakiki bir ütopya tasarlamak, inanarak bir ideal toplum tablosunun genel çizgilerini çıkarmak" için "muayyen bir dozda saflık, hatta fazla bariz olduğu takdirde sonunda okurun tepesini attıracak bir zevzeklik gerekir".³²⁸ Ona göre, ütopyacı anlatılarda "şahsiyetler robot gibidir, kurgu ürünü ya da simgelerdir" ve "hiçbiri sahici değildir".³²⁹ Cioran'ın bir başka eleştirisi de ütopyalarda ikiciliğin hiçbir izinin bulunmamasıdır:

Ütopya, özü gereği Maniheizm karşıtıdır. Anormalliği, biçimsizliği, düzensizliği çekemez; homojenin, tipin, yinelemenin ve ortodoksluğun sağlamlaştırılmasına yönelir. Ama yaşam kopmadır, sapmadır, maddenin kurallarına aykırılıktır.³³⁰

Cioran'ın bu eleştirisi, çok sayıda İmkan'ın bulunduğu, sürekli değişim halinde olan ve katılaşmış bir "en iyi"den söz edemeyeceğimiz Bloch felsefesi için geçerli görünmemekte. Bu eleştiri, edebi ütopyaların kendileri için geçerli olabilir ama burada da yazılı metnin salt yazıldığı şekliyle ele alınması gibi bir problem söz konusudur. Bir ütopya metninin neden yazıldığı, mevcut toplumsal düzeni eleştirerek

³²⁶ A.g.y. s. 22.

³²⁷ E. M. Cioran, **Tarih ve Ütopya**, çev. Haldun Bayrı, İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s. 34.

³²⁸ A.g.y. s. 84.

³²⁹ A.g.y. s. 86.

³³⁰ A.g.y.

ne elde etmeye çalıştığı ve daha iyiye yönelme konusunda nasıl bir işlev üstlendiği göz önüne alınmayıp ütopya türündeki eserin yalnızca kurgusuyla meşgul olduğunda bu tip bir eleştiri ortaya çıkabilir; fakat, ütopyalar bir ütopycılık şemsiyesi altında birleştirildiğinde ütopyanın yinelemenin veya ortodoksluğun sağlamlaştırılmasına yöneldiğini söylemek doğru olmayacaktır. Her şeyden önce, "en iyi"nin her zaman "daha iyi" olabilmesi tam da yinelemenin karşısında duracak olan şeydir.

"Ama toplum bu haldeyken, bazılarının büsbütün başka bir toplum tasarlamak için çabalayıp durmalarına daha da çok hayranlık duyuyorum"³³¹ diyen Cioran, zaman zaman ütopyanın hakkını da teslim etmiştir. Örneğin, ona göre, "mülkiyetin zararlarını, temsil ettiği korkunçluğu, sebep olduğu musibetleri kınadıkları için ütopyaları ne kadar övsek azdır".³³² Cioran, simyayla ütopyanın olumlu veçhelerinde birleştiklerini belirttikten sonra şöyle devam eder: "Heterojen alanlarda, aynı olmasa da benzer bir dönüşümün peşine düşmüşlerdir; biri tabiattaki indirgenemezlikten çıkarır öfkesini, ötekiyse tarihteki indirgenemezlikten. Yaşam iksiri ve ideal site de aynı ruh zaafından veya aynı ümitten doğar."³³³ Bloch da, simyadan bahsederken, ilk büyücülerin çoğunun sadece altın istediklerini, fakat birçok başkalarının istediklerinin bundan daha fazla olduklarını söylemekteydi: "Dünyayı değiştirmek". (Üİ1, s. 762) Burada sözkonusu olan insan iradesiyle dünyanın değiştirilebileceğine olan inançtır ve Cioran'ın bunu salt bir ruh zaafı olarak görmediği şu cümlelerinden de anlaşılabilir:

³³¹ A.g.y. s. 81.

³³² A.g.y. s. 93.

³³³ A.g.y. s. 92.

Bireylerin, hayatın konuşurken saçtığı tükürükler olduğunun, hayatın kendisinin de maddeye nazaran pek matah bir şey olmadığını farkına vardığım zaman, bir daha hiç çıkmama fikriyle ilk meyhaneye yönelirim. Fakat içeride bin tane şişe boşaltsam da, şişeler, Ütopya'nın tadını, bir şeyin hala mümkün olduğu inancının tadını veremezler.³³⁴

Artık, ütopyanın Marksist eleştirisine tekrar dönebiliriz. Marksizm ile ütopya arasındaki ilişkinin, Marksizm'in ortaya çıkışından itibaren sorunlu olduğunu söylemek mümkündür. Örnek bir metin olarak **Komünist Manifesto**'yu ele aldığımızda, Marx ve Engels'in ütopyacı sosyalistlere yönelttikleri eleştirilerle karşılaşırız, ki bu eleştiriler büyük ölçüde ütopyacılığın kendisine de yöneltilmektedir. Örneğin; Marx ve Engels, ütopyacı sosyalistleri, proletaryayı yerleştirdikleri konum sebebiyle eleştirirken ütopyacı sosyalistlerin "en çok acı çeken sınıf olarak emekçi sınıfın çıkarlarını temsil ettiklerinin bilincinde" olduklarını, fakat proletaryanın onların gözünde yalnızca en çok acı çeken sınıf olma özelliğine sahip olduğunu söylerler.³³⁵ Burada, ütopyacı sosyalistler "toplumun tüm üyelerinin, en iyi durumda olanların da, yaşam koşullarını iyileştirmek isterler". Bu yüzden de, hiç ayırım gözetmeden toplumun tümüne, hatta özellikle de egemen sınıfa çağrı yaparlar. "Çünkü sistemleri bir anlaşılsa, o sistemin en iyi toplum için en iyi tasarım olduğu kesin kabul edilecektir onlara göre".³³⁶ Ütopyacı sosyalistler, bu bakış açısına sahip oldukları için "en başta devrimci eylemler olmak üzere tüm siyasal eylemleri" kınamakla eleştirilirler, hedeflerine barışçıl yollardan ulaşmak istemektedirler fakat küçük deneyleri başarısızlığa mahkumdur.³³⁷ **Komünist Manifesto**'nun ütopyacı

³³⁴ E. M. Cioran, **Burukluk**, çev. Haldun Bayrı, İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s. 86.

³³⁵ Karl Marx ve Friedrich Engels, **Komünist Parti Manifestosu**, çev. Yılmaz Onay, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 2012, s. 74.

³³⁶ **A.g.y.** s. 75.

³³⁷ **A.g.y.**

sosyalistlere yönelttiği temel eleştiri açıkça görülmekte: Temel meselelerinin sınıf mücadelesi olmayışı, tarihin öznesi olarak proletaryayı değil genel anlamıyla insanı görüyor olmaları. Gerçekten de ütopyacı sosyalistler, "proletaryanın tarihsel ilerlemesi karşısında inatla ustalarının eski görüşlerine" sarılmakla³³⁸, sınıf mücadelesinin gelişmişliğini görememekle eleştirilmektedirler. Onlar, "hala toplumsal ütopyalarını deney yoluyla gerçekleştirme" derdindedirler, bunun için de "burjuva yüreklerdeki ve cüzdanlardaki insanseverliğe başvurmak zorunda kalırlar".³³⁹

Benzer görüşleri, Engels'in **Ütopik Sosyalizmden Bilimsel Sosyalizme** adlı eserinde de görmek mümkün. Engels, bu eserinde de, Saint-Simon, Fourier ve Owen'ın belli bir sınıfı değil tüm insanlığı kurtarmak istediklerini belirtmektedir.³⁴⁰ Bunun yanı sıra, ütopyacı sosyalistlerin yeni ve daha yetkin bir toplumsal düzen icat etmeye ve bu düzeni topluma dışarıdan ya propaganda yoluyla ya da örnek uygulamalarla kabul ettirmeye çalıştıklarını söylemektedir. Ona göre, "bu yeni toplumsal sistemler daha baştan ütöpik kalmaya mahkumdular; ayrıntılara girildiği ve işlendiği ölçüde de katıksız fanteziler olmaya doğru kaydılar".³⁴¹ Engels, "bugün artık insanı ancak keyiflendirebilecek olan bu fanteziler"in oluşturduğu örtünün her yanından fışkıran ve darkafalıların göremediği dahiyane düşünce ve düşünce tohumlarından kıvanç duyduklarını söyler söylemesine, ama bir yandan da bu tür 'saçmalıkları' "kendi pörsümüş düşüncelerini geçerli kılmak için büyük bir çalımla

³³⁸ A.g.y. s. 76.

³³⁹ A.g.y.

³⁴⁰ Friedrich Engels, **Ütopik Sosyalizmden Bilimsel Sosyalizme**, çev. Yavuz Sabuncu, Ankara, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 2000, s. 44.

³⁴¹ A.g.y. s. 47.

irdeleyen edebi hurdacılara" bırakır.³⁴² Bu konu, Engels için, tamamen geride kalmıştır.³⁴³

Lenin'in ütopyacılığa karşı tutumu da oldukça olumsuzdur. Lenin'in ütopyayı ne şekilde tanımladığı bu çalışmanın ilk bölümünün sonunda belirtilmişti. Yine, Lenin için siyasette ütopyanın, "ne şimdi ne daha sonra, yani hiçbir zaman gerçekleşemeyecek bir istek" olduğunu, toplumsal güçlere dayanmadığını ve politik, sınıfsal güçlerin gelişmesiyle desteklenmediğini³⁴⁴ de birinci bölümde belirtmiştim. "Hayal kurma zayıfların alinyasıdır"³⁴⁵ diyen Lenin, Marksizm'in her türlü ütopyaya karşı olduğunu söylemiştir.³⁴⁶ Lenin, sınıf mücadelesinin belirtileriyle politik ütopyaların ortaya çıkışı arasında bir ters orantı kurar³⁴⁷ ve böylelikle de ütopyacılığa yöneltilen sınıf mücadelesini benimsememe, bu mücadelenin dışında kalma ve hatta bu mücadeleye zarar verme gibi eleştirileri tekrarlamış olur. İlkel sosyalizmin ütopyacı bir sosyalizm olduğunu söyleyen Lenin'in bu tür bir sosyalizme getirdiği eleştiriler, **Komünist Manifesto**'da gördüğümüz eleştirilere oldukça benzemektedir. Buna göre, ütopyacı sosyalizm, "kapitalist toplumu eleştiriyor, suçluyor, lanetliyordu; onu ortadan kaldırmayı düşünüyor, daha iyi bir rejim imgeliyordu; zenginleri sömürünün ahlaksızlığına inandırmaya çalışıyordu".³⁴⁸

Marksizm'in ütopyacılığa yönelik bir başka eleştirisi de, Bertell Ollman'ın

³⁴² A.g.y.

³⁴³ A.g.y.

³⁴⁴ V. İ. Lenin, "İki Ütopya", **Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm**, çev. Şiar Yalçın, Ankara, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 1999 s. 78.

³⁴⁵ A.g.y. s. 79.

³⁴⁶ A.g.y. s. 82.

³⁴⁷ A.g.y. s. 78.

³⁴⁸ V. İ. Lenin, "Marksizmin Üç Kaynağı ve Üç Oluşturucu Öğesi", a.g.y., s. 84.

ifadesiyle, şudur: "Ütopyacıların gelecek öngörüsü bir çeşit etik ideal gibidir; çünkü insan ve toplum denilince anlaşılan şeylerin dışında durur".³⁴⁹ Ollman'a göre, ütopyacılar, Marx'ın analizi gibi bir analizden mahrum oldukları için bize yalnızca "hayal, sezgi ve safça umutlarının bir karışımını" sunabilmektedirler.³⁵⁰ Ollman, burada ütopyacı sosyalistlerden bahsetmektedir kuşkusuz, fakat eleştirisi genel anlamda ütopyacılığa da yöneltilebilecek bir eleştiridir, ki zaten Ollman kendini geçmişle sınırlamaz. Ona göre, Marx, "geçmişteki ve bugünkü ütopyacı sosyalistlerin aksine insanları dışsal bir ilkeye bağlı kalarak ulaşılabilir ahlaki bir vaazla uyandırmaya uğraşmamış, bunun yerine insanları, kendi açıklamasının yapısı konusunda ikna etmeye uğraşarak onları sosyalizme kazanmaya çalışmıştır".³⁵¹

Ütopyacı sosyalizme yöneltilen eleştiriler, dönemin politik şartları göz önünde bulundurulduğunda, kısmen haklı sayılabilecektir. Fakat, bu eleştiriler, ütopyacılığın bütününe ve Bloch'un somut ütopyasına yöneltildikleri takdirde geçersiz hale gelecekleri gibi, günümüzdeki toplumsal hareketleri anlamlandırmamızda bize yardımcı da olmayacaklardır. Marcuse, 68 hareketi üzerine konuşurken bu hareketin "sendikaların aksine, daha yüksek ücretler ve daha uzun izinlerden fazlasıyla" ilgilendiğini söylemektedir.³⁵² Bloch, Marcuse'nin bu konuşmasını yorumlarken öğrenci hareketlerinin (68 hareketi kastediliyor) dünyaya yeni bir şey getirdiğini söylemektedir: "acil ekonomik sebepleri olmayan bir ayaklanma".³⁵³ Bloch, ekonominin bir şekilde dahil olmadığı hiçbir şeyin olmadığını

³⁴⁹ Bertell Ollman, **Marksizme Sıra Dışı Bir Giriş**, çev. Ayşegül Kars, İstanbul, Yordam Kitap, 2011, s. 105.

³⁵⁰ **A.g.y.**

³⁵¹ Bertell Ollman, **Diyaletğin Dansı**, çev. Cenk Saraçoğlu, İstanbul, Yordam Kitap, 2011, s. 170.

³⁵² Landmann, **a.g.y.** s. 171.

³⁵³ **A.g.y.**

kabul eder, haliyle de her ayaklanma mevcut ekonomik koşullara karşı da bir isyandır. Fakat, isyancı öğrenciler için ekonomi birinci öncelik değildir, en azından kendi kafalarında değildir. Onlar, toplumsal gerçekliğin ekonomik yönünden fazlasına isyan etmektedirler. Örneğin; eğitime, gözetime, tacize, sert iktidara ve baskıcı/gaspçı otoriteye karşı.³⁵⁴ Bloch, 68 hareketinin, temel saikinin ekonomik olmayışı bakımından, özgün olduğunu belirtmektedir. 68'den bu yana ön plana çıkan çeşitli sokak hareketlerine baktığımızda da benzer bir durumla karşılaşmaktayız. Gerek 68 hareketi, gerekse Türkiye'de gerçekleşmiş Gezi Parkı isyanı gibi toplumsal hareketlerin veya kurtuluş teolojisinde ifadesini bulan hareketin en önde gelen sebepleri ekonomik değildir ve bu hareketler, her ne kadar sınıf mücadelesine katkı sunabilseler de, esas olarak sınıf mücadelesini dert edinmezler. Kuşkusuz burada ekonomiyi sanki dünyanın geri kalanından bağımsızmış gibi ele alma hatasına düşmemek gerekir, her türlü olayın ekonomik sebepleri de olduğunu ve ekonomik sebeplerin siyasal ve toplumsal sebeplerle iç içe geçmiş olduğunu kabul etmek gerekir. Fakat, bu tür hareketlerde temel sebep ekonomik değildir ve bu hareketlere katılanlar da birincil olarak ekonomik sebeplerle hareket etmemektedirler. Bu da bize Bloch'un Marksizm'in sıcak ve soğuk akıntısı dediği ayrımı hatırlatacaktır. Bloch, proleterlerin tahakküme ve sömürüye karşı isyan etmek için ahlaka ihtiyaç duymadıklarını, fakat entelektüellerin ancak etik motivasyonları olabileceğini çünkü devrimin onların kişisel çıkarlarına ters düştüğünü söylemekteydi.³⁵⁵ Bloch'un burada etik derken ne tür bir etiği kastettiği şu cümlesinden de çıkarılabilir: "Marx diğerleri gibi iyi bir burjuva olsaydı Londra'da açlık çekmezdi".³⁵⁶ Bu tarz motivasyonlar, 68

³⁵⁴ A.g.y.

³⁵⁵ Bloch ve Löwy, a.g.y. s. 43.

³⁵⁶ A.g.y.

hareketiyle ortaya çıkabileceği gibi kurtuluş teolojisi gibi teolojik temelli hareketlerde de ortaya çıkabilecektir. Burada esas nokta, salt ortodoks Marksist bir bakışla, ütopycı özellikler taşıyan bu hareketleri anlamlandırmanın mümkün olmayacağıdır. Sokak hareketlerini anlayabilmek için sıcak akıntıyı ve ütopycılığı tartışmak gerekir. Sınıf mücadelesinin temsilcisi olarak görülen sendika, siyasi parti vb. kurumların bugün içine düştüğü işlevsizlik de Bloch'un Marksizm'in sıcak akıntısı olarak adlandırdığı şeyin eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Bu kurumlar kitleleri harekete geçirme yetileriyle birlikte kitlelerin güvenini de kaybetmişlerdir ve, bir süredir, insanlar üzerinde, mümkün olan, hayata geçirilebilir alternatifler sundukları kanaatini oluşturmakta başarısız olmaktadırlar. David Harvey'in söyledikleri, bu iddiayı güçlendirmektedir. Harvey, sınıf mücadelesinin bu tür geleneksel yapılarının değişmek zorunda olduklarını ifade etmiştir. Ona göre, sınıf mücadelesinin geleneksel başlangıç noktası fabrikadır. Sınıf örgütlenmesi, buradan başlayarak sendikalar, siyasi partiler ve benzerlerine doğru yapılandırılmıştır. "Ama fabrikalar ortadan kalkar veya örgütlenmeyi ya imkansız ya da çok güç kılacak şekilde gezginleşirse ne olacak" diye sorar Harvey, "veya işgücünün büyük bir kısmı geçici ya da sözleşmeli olursa ne olacak"? Bu koşullar altında, geleneksel yapılar içinde örgütlenen emeğin güç kaybedeceğini, alternatif örgütlenme modelleri kurgulamak gerektiğini söyleyen Harvey, Baltimore'da geçimlik ücrete dair talepleri savunabilmek için ortaya çıkan kent çapındaki hareketin "elde edebildiği kadar sendika desteğine" dayanmanın yanısıra; cemaat kurumları (özellikle kiliseler), aktivist örgütler ve öğrenci gruplarıyla birlikte hareket ettiğini söylemektedir.³⁵⁷

Harvey, "emeğin dünya çapında karşılaştığı şiddet ve hak kaybına tepki olarak

³⁵⁷ David Harvey, a.g.y. s. 70-71.

insanlık onurunu savunanlar emek örgütleri değil, daha çok kiliseler ve insan hakları örgütleri olmuştur" diyerek eleştirisini sürdürmektedir.³⁵⁸ Ona göre, geleneksel Marksizm siyasete öncü parti aracılığıyla müdahale etme yöntemini benimsemişti, "oysa çok sayıda hedef ve ölçeklere sahip olan anti-kapitalist hareketlere, belirli bir ölçeğe göre tanımlanmış tek amaç, tek hedef, tek gaye empoze etmek güçleşmiştir".³⁵⁹

Judith Balso da sendika ve siyasi parti gibi kurumları eleştirmektedir, fakat o, devletten yola çıkar. Balso'ya göre, devlet, hükümet ile polis, ordu, hukuk gibi baskıcı kurumlarına indirgenemez. "Devlet insanları organize etmenin birçok farklı biçimini yaratır" der Balso ve bunlara örnekler verir: "partiler, sendikalar, dernekler, medya, seçimler, kamuoyu yoklamaları...".³⁶⁰ Balso'ya göre yapılması gereken "Devlet'le alakalı her şeye mesafe konarak" yeni bir politika alanı tesis edilmesi, yeni bir politik örgütlenme yaratılmasıdır.³⁶¹ Liderleri olmayan ve belirli bir partinin, sendikanın veya derneğin öncülüğünde hareket etmeyen sokak hareketlerini bu yeni tür politik örgütlenmenin tohumları olarak düşünmenin çok da yanlış olmayacağı kanısındayım. Her şeyi doğrudan salt ekonomik sebeplere bağlayan bir bakışla bu hareketleri anlamak mümkün olmayacağı gibi, bu durum, bu hareketlerle ortaya çıkan potansiyelin boşa gitmesiyle de sonuçlanabilecektir.

Marcuse, 68 hareketinin "sendikaların aksine, daha yüksek ücretler ve daha

³⁵⁸ A.g.y. s. 72.

³⁵⁹ A.g.y. s. 108.

³⁶⁰ Judith Balso, "İnsanın Kendisini Mevcut Komünist Hipoteze Sunması: Felsefe İçin Olası Bir Hipotez, Siyaset İçin İmkansız Bir İsim mi?", **Bir İdea Olarak Komünizm**, der. Costas Douzinas ve Slavoj Žizek, çev. Ahmet Ergenç ve Ebru Kılıç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 42.

³⁶¹ A.g.y. s. 43.

uzun izinlerden fazlasıyla" ilgilendiğini söylüyordu, bunu Bloch'un **Umut İlkesi**'nde, daha yüksek ücret için mücadele eden bir insanın "onu ücret için mücadele etmeye mecbur bırakan toplumun yok olması arzusunu-iradesini de taşımıyorsa şayet", ücret mücadelesinden bile esaslı bir şey elde edemeyeceğini söylemesiyle (Üİ2, s. 697) birlikte düşünmek gerekir. Ütopycacı bir biçimde ortaya çıkan sokak hareketleri, toplumsal düzenin tümüne tehdit oluşturması ya da en azından böyle bir tehdit oluşturabilme potansiyeline sahip olması ile oldukça büyük bir güç oluşturmaktadır. Costas Douzinas, "protestolar, her ne kadar önemli olursa olsun şu ya da bu reformu, şu ya da bu tavizi talep ettikleri sürece devlet bunlarla uzlaşabilir" demektedir. Ona göre, devletin asıl korktuğu şey, "iktidarına, hukuki ilişkileri dönüştürebilecek olan ve kendisini yasama hakkına sahip bir güç olarak sunan bir güç tarafından kökten meydan okunmasıdır".³⁶² Ütopycacılık da, toplumsal düzene alternatifler oluşturmasıyla, mevcut düzene bu türden bir meydan okumanın tohumlarına sahiptir.

Bloch'un ütopycacılığı, onun özgün teolojik düşüncesiyle birlikte gelişmiştir.

Haliyle, Bloch'un ütopycacılığını teolojisinden bağımsız olarak incelemek doğru

³⁶² Costas Douzinas, **a.g.y.** s. 118. Komünizm içinde devlet tartışması uzun süredir devam eden bir tartışmadır. Devlet tartışmasına bu çalışmada değinmek pek mümkün olmayacak ama genel olarak devlet denildiğinde 15. ve 16. yüzyıllarda oluşmaya başlayan kurumsallaşmış bir siyasi iktidar tipinin anlaşılması gerektiğini düşünmekteyim. Engels'in "Demek ki, devlet düşünülemeyecek bir zamandan beri varolan bir şey değildir. İşlerini onsuz gören, hiçbir devlet ve devlet gücü fikri bulunmayan toplumlar da olmuştur" şeklindeki açıklamasının da doğru olduğunu kabul etmekteyim. (Friedrich Engels, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları, 1992, s.178.) Devlet kavramına böyle baktığımızda, devlete karşı bir alternatif olarak kendini ortaya koymaya başlayan "özyönetim" kavramından söz edebiliriz. Kadir Cangızbay, özyönetimin yalnızca ekonomik üretim sistemini değil toplumdaki kurumların tümünü kapsayan ulusal düzeyde bir sistem olarak anlaşılması gerektiğini söylemektedir. Toplumsal yaşamın bütün alanlarını, her düzeyden kurumlarını kapsayan bir sistem olarak adlandırdığı özyentimi şu şekilde tanımlamıştır: "özyönetim, bütün insanların, 'kendi' bütün işlerini, doğrudan ve bütün düzeylerde, 'kendi' ellerine almalarına olanak verecek bir toplumsal yapılaşma sistemidir". (Gurvitch'ten aktaran Kadir Cangızbay, **Sosyalizm ve Özyönetim**, Ankara, Ütopya Yayınları, 2003, s. 155.)

olmayacaktır. Bununla beraber, kurtuluş teolojisini, ütopycacı hareketlerle bağlantılı bir biçimde incelemek de oldukça uygun olacaktır. Bu çalışmanın üçüncü bölümü, Marksizm'in dine bakışı, Bloch'un özgün din yorumu ve kurtuluş teolojisi üzerine olacaktır. Bu şekilde, ütopycacı düşüncenin gücünün daha belirgin bir biçimde ortaya konulabileceğini umuyorum.



Üçüncü Bölüm:

Bloch'un Teolojisi

Bloch'un teolojik çalışmaları, oldukça etkili çalışmalardır. Öyle ki, Bloch'un ABD'de yayımlanan ilk kitabı olan **Man On His Own** isimli derlemenin önsözünü yazan Harvey Cox da, bu derlemeye bir giriş yazısı yazan Jürgen Moltmann da birer teologdur. 1965 yılında, Bloch'un 80. yaşgününde onuruna basılan **Ernst Bloch zu Ehren** isimli kitapta bulunan on sekiz yazının da beşi teolojiktir, ikisi ise en azından kısmen teolojik sayılabilir.³⁶³ Bloch'un kurtuluş teolojisi ve bu hareketin öncü isimlerinden Gustavo Gutierrez üzerinde olan etkisi de göz önüne alındığında, Bloch'un teolojik eserlerinin ciddi bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Teologlar arasında, bu etkinin olması gerektiği kadar büyük olmadığını savunanlar da bulunmaktadır. Örneğin Harvey Cox, 1970 yılında, geçtiğimiz yirmi yıl boyunca karşılıklı tartıştıkları ismin Heidegger değil Bloch olması durumunda teolojinin ne kadar farklı olabileceğini sıklıkla düşündüğünü söyler.³⁶⁴ Bu etkinin sebeplerini anlayabilmek için Bloch'un dini yorumlayış biçimine detaylı bir biçimde bakmak gerekmektedir, bu yüzden de bu bölümün temel amacı okuyucuya Bloch'un dine bakışını ve dini yorumlayış biçimini tanıtmak olacaktır.

Bloch'un Mısır ve Babil dinlerinden başlayarak Hristiyanlığa gelene dek izlediği hatta temel iddialarından biri tanrının yerini insanın alıyor oluşudur. Bir başka ön plana çıkan nokta ise dinin ütopyacı içeriği ve muktedir olana karşı

³⁶³ Jürgen Moltmann, **a.g.y.** s. 26.

³⁶⁴ Harvey Cox, **a.g.y.** s. 18.

konumlanabilmesidir. Babil dinleri özsöl olarak iktidarın emrindeyken, Hristiyanlık gibi bir din ancak kilise aracılığıyla iktidarın hizmetine girebilmektedir. Bloch için, "din ütopyayla dolup taşar ve ütopya dinin en merkezdeki parçasıdır".³⁶⁵ Tabii ki, sonradan da değinilecek olan şu tespit de akılda bulundurulmalıdır: "Şüphesiz umudun olduğu yerde din de vardır; fakat dinin olduğu yerde her zaman umut da bulunmaz". Bloch'a göre, umut dinin içinde bulunan ve tanrının ölmesiyle birlikte yok olup gitmeyecek olan mirasa sahip çıkabilecektir.³⁶⁶ Tüm bunların yanı sıra, Bloch'un din üzerine konuşmakla kalmadığı, kendisinin bir teoloji inşa ettiğı de akılda bulundurulmalıdır. Bloch'un ateist olması bir teolog olmasına engel değildir ve Bloch'un kurduğı türden ateist bir teoloji de mümkündür. Dinin en iyi tarafının heretikler yaratması olduğunu düşünen Bloch din ile ütopya arasındaki ilişki üzerine yazdıklarıyla çok sayıda teologun dahil olacağı bir tartışma açmıştır.

1. Eski Tanrılar

Bloch, Babil ve Mısır tanrılarının gayriinsani oldukları, hayvan başlı ve yıldızlı oldukları için insanüstü sayıldıklarını söyler. (Uİ2, s. 622) Tanrıyla ilgili en erken çivi yazısıysa, bir yıldız tasviridir. Bu mükemmelleştirilmiş astral mitos, öğreti olarak bile, insani olan hiçbir şey içermez; onun *incili* yıldız tanrılarının arasına iner. (Uİ2, s. 626) Kaldelilerin geliştirdikleri astroloji de hem dışarıya hem de yukarıya kaçınılmaz bir biçimde bağımlıdır. (Uİ2, s. 627) Bunlar, doğa tanrılarıdır. Bloch'a göre, Mısır'ın doğa tanrıları aynılığın tanrıları olarak mutluluk getirirler. Nasıl güneş,

³⁶⁵ Ernst Bloch, 2013b, s. 375.

³⁶⁶ A.g.y. s. 422-423.

her gün, aynı güneş olarak doğuyorsa; kısa ve değişkenliklerle dolu insan yaşamı da Osiris aracılığıyla sonsuzluğa ve değişmezliğe uzatılır. (Uİ2, s. 623) Bloch, Mısır dininin, "en uç yabancılaşmanın, suskunluğun ve onun kristalinin dini" olduğunu söylemektedir. Ölüm olarak karşımızda görünen; kesinliğe, karara bağlanmışlığa, tamamlanmışlığa hiç bu kadar tapınılmamıştır diyen Bloch'a göre ölümün görkemi Mısırlıdır, olmuşluğun en yüksek düzeni kristaldir ve Mısır dini, en derininde kristale tapınılmasıdır.³⁶⁷ (Uİ2, s. 624)

Yunan ve Roma dinine geldiğimizde biraz daha farklı bir durumla karşılaşırız. Her resmi antik din yöneten sınıfın çıkarıdır. Yöneten sınıf iyi durumdadır ve inanılan şey de budur, bir nevi yöneten sınıfın üstünlüğüne inanılır. Haliyle, Yunanlılarda güzellik ilişkisi içinde, Roma'da devlet aklı ilişkisi içinde tanrılarla insanlar birleşir.³⁶⁸ (Uİ2, s. 616-617) Burada, tanrıların insanlaşması, insani yaratığın tanrılaştırılması biçiminde gerçekleşir, "Yunanlılarda onun güzelliği, Roma'da ise ereksel aklı ve iktidar değeri tanrılaştırılır". (Uİ2, s. 617) Fakat, burada gözden kaçırılmaması gereken şey eskiye kıyasla daha insanileştirilmiş bu tanrılarının ardında bulunandır. Moira olarak bilinen kader tanrıçaları vardır Yunan tanrılarının arkasında.

³⁶⁷ İngilizce çeviride "The majesty of death is always Egyptian, and the highest order of becomeness is and remains the crystal; Egyptian religion is most profoundly the adoration of the crystal" olarak geçen kısım Türkçe çeviride "Ölümün haşmeti esasen Mısırlıdır, olmuşluğun en yüksek düzeni de kristaldi ve öyle kalacaktır; Mısır dini en derininde onun istismarıdır" biçiminde karşılanmıştır. İngilizce çeviriyi esas aldım.

³⁶⁸ Burada yararlandığım cümle İngilizce çeviride "Every official classical religion is the sense of well-being of the ruling class, is belief in itself having turned out well in an intercourse of beauty among the Greeks, an intercourse of reason of state among the Romans, both connecting gods with men" şeklinde karşılanmıştır. Bu kısım, Türkçe çeviride, "Her resmi antik inanç efendiler tabakasının hoşnutluk duygusudur, tanrılarla insanları birleştiren, Yunanlılarda bir güzellik alışverişi içinde, Romalılarda devlet uğraşı içinde efendilerin keyiflerinin yerinde olmasının imanıdır" şeklinde bulunmaktadır. Özellikle, İngilizce'de "well-being" olan karşılanan kelimenin "hoşnutluk" olarak çevrilmesinin anlamı değiştirdiğini düşündüğümden, ilgili cümleyi yukarıdaki şekilde özetlemeyi tercih ettim.

"Moira Homeros öncesi gece ve yeryüzü kültünden gelen, şövalyelik ve güzellik tanrılarının alt edemediği bir kudrettir; yalnız gündüzün muzaffer olan muzafferlerin arkasındaki tahtta o oturur". Moira, dışsallık değildir; kavranamayan, hakim olunamayan doğa güçlerini mitleştirir. O, insanla ilişkili olarak, "ölümün doğal gücünü ve böylelikle her şeyi boşa çıkaran kör bir kaderin gücünü mitleştirir". (Uİ2, s. 612) Yunan'da hayvan-tanrılar ve yıldız tanrıları insanileşmiştir ve tabu, insan biçimli bir hale gelmiştir. Ama hala Prometheus, Zeus'un şahsında bir despotluğa tabidir, tıpkı Zeus'un kendisinin kör Moira'ya tabi olması gibi. (Uİ2, s. 612-613)

Zincire Vurulmuş Prometheus'ta, Prometheus'un "Daha önceden başıma gelecekleri bilmiyor muydum sanki? Kaderin önüne hiçbir şekilde geçilemez"³⁶⁹ demesi veya aşağıdaki alıntıda görülen diyalog da bu durumun örnekleridir:

KORABAŞI Olacak olanları yöneten kim?
PROMETHEUS Üç Moira ve intikam tanrıçaları Erinüsler.
KORABAŞI Peki Zeus da onlar kadar güçlü değil mi?
PROMETHEUS Hayır o da kaderin önüne geçemez.³⁷⁰

Kader inancı, gelişmiş haliyle, bütün astral mitosu varsayar ve burada insan bulunmaz. Kaldelilerin astrolojisi, Babil'de başlayan ama dönemin bütün kültürel alanında tipik olanı geliştirmiştir. Burada, "etki edilemeyen yıldızlar, etki edilemeyen fakat ancak okunabilir veya yorumlanabilir olan kaderi göstermekle kalmaz, onu oluşturur, biçimlendirirler de". Tanrıları yıldız suretinde değil insan suretinde olan Yunanlılarda ise Moira, yani kader, tanrılara hükmeder. "Tanrıların da kader karşısında insanlara tek önceliği onu biliyor olmalarıdır; Moira'nın buyurduğunu

³⁶⁹ Aiskhülos, **Zincire Vurulmuş Prometheus**, çev. Furkan Akderin, İstanbul, Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları, 2014, s. 30.

³⁷⁰ A.g.y. s. 39-40.

önceden bilirler ama bu bilginin bir hükmü yoktur". (UI2, s. 699) Yunan'da kaderin geri çevrilmesi imkansızdır. Bloch, Yunan Cassandra'nın tavrının ve tutumunun, İsrail peygamberlerinin "insanı harekete geçirici gürültülü, şiddetli vaazlarından" farklı olarak "tamamen edilgen yakınmanın bir örneği" olduğunu söylemektedir. Cassandra, Truva'nın yok oluşunu ilan ettiğinde, bu Artridler sülalesinin kaderidir, bunun geri çevrilmesi veya değiştirilmesi imkansızdır. Veya Oidipus'ta "geri döndürülemez, önlenemez olandan kaçınılmaya çalışıldığı anda, tam da kaçınma isteği kaçınılmaz olanı gerçekleştirir" ve Bloch bunun Kutsal Kitap için akıl almayacak, düşünülemeyecek bir durum olduğunu söyler.³⁷¹ Kutsal Kitabın peygamberleri "tam da hem kendilerini hem de yukarıdan yollanan kaderi değiştirme gücü olan vaazları vermek için yetkili ve yükümlü olduklarına" inanırlar, Cassandra ise yenik ve güçsüzdür. Kutsal Kitap'ta, Tanrı, halkına yapacağına söz verdiği kötülükten vazgeçebilir; Musa, onu kararından döndürebilir.³⁷² Cassandra ise Truva'nın çökeceğini kesin olarak bilir. Daha Paris doğmadan veya Helen onun tarafından kaçırılmadan, savaşın başlamasından önce bellidir çöküş; tamamen kabahatsiz olan Truvalılar ne kefaret ödeseler de bu çöküşün önüne geçemezler. Moira, Yunan tanrılarının başka bir düzene aittir; mutlak değiştirilemezliktir, "öyle ki karşısında yalnızca aklı durmaz, kanı da donar insanın". (UI2, s. 699-700) Bloch'a göre, kaderin kendisi burada irade değildir, o kadar bile dolayımınmamıştır. "Moira kendini kabul ettirmek veya sadece görünür kılmak için bile herhangi bir alete ihtiyaç duymaz". İnsan eyleminin türü veya yönü oldukça önemsizdir, "böyle koşullarda eylemek anlamsızdır". Bloch, bu durumun Moira'yı *İncil*'deki, *Kuran*'daki

³⁷¹ Ernst Bloch, 2013b, s. 174-175.

³⁷² A.g.y. s. 181.

veya Calvin'in öğretisindeki görünüşte benzer unsurlardan ayırt ettiğini söyler. (Uİ2, s. 700) İşıya'nın, kaderin insanın ahlakına ve onun kararına bağlı olduğunu öğretmesiyle Kassandra'nın edilgin çaresiz bakışı arasında bir karşıtlık vardır. Bloch, kaderin Yunanlılarda kural olan acımasızlığının *İncil*'de istisna olduğunu söyler. Örneğin, Yunus, Nineve'ye 40 gün içerisinde yıkılacağını bildirmek için gönderilir; fakat şehir kötü yolundan döner ve felaket gerçekleşmez. Halkın kötü yoldan dönmesini Yehova'nın kararını değiştirmesi izler. (Uİ2, s. 701) Burada sadece dert yanma değil geri döndürme vardır, teslimiyet değil yolu değiştirme vardır diyen Bloch'a göre "kadere ahlaki unsurun sokulması, Kassandra'dan, hiçbir kudreti olmayan salt önceden bilişten, İncil-dışı sözde peygamberlikten gayet belirgin biçimde ayrılan özgürlükçü karşı hamleye yol açmıştır". (Uİ2, s. 702) *İncil*'in peygamberleri geleceği sabit bir kategori olarak görmezler, onların söz ettiği gelecek değiştirilebilir, alternatifler içeren bir gelecektir. Onlar, insanın karar verme özgürlüğünün gücünü öğretmektedirler. "İnsan alın yazısını en azından seçebilir; bu olgunun köşe taşı insanlaştırılmış değil ama gitgide insancıllaştırılmış" ve iyiye yönelik vaatlerini Kenan ülkesinin dışında da yayan bir tanrı kavrayışıdır.³⁷³

Bloch, astral mitosta kurucunun kayboluşuna da dikkat çekmektedir. Hristiyanlıkta ise kurucu, müjdenin kendisidir. (Uİ2, s. 605) Doğa dini, kurucu şahsiyeti ortaya çıkarmaz. "Çünkü tanrıların doğal varlıklar olarak göründükleri yerde, yani insani olanın cennette açıkça kayıtlı olmadığı bir yerde, kurtuluşun öğretmeni olarak bir insan da cennete açıkça adım atamaz".³⁷⁴ İnsan, doğal-mitsel

³⁷³ A.g.y. s. 169-170.

³⁷⁴ Çalışma boyunca gerekli gördüğüm yerlerde "selamet" kelimesini "kurtuluş" ile değiştirdim.

belirlenimlerin ardında kaybolur, hatta onlar tarafından ikame edilir. Örneğin; "Babil tanrılarının nebisi Oannes ancak balık-insan olarak denizden çıkar", "Mısır'ın destansı ilk öğretmeni Thot, ay tanrısı Thot'la özdeşleşir".³⁷⁵ Burada doğa dininin henüz kırılmamış arka planı vardır diyen Bloch, Laotse'nin ve Buda'nın Musa ve İsa'dan daha mitsel görünmelerini de evrenle aynı yeri tutan büyük akozmizme (evrendışılık) bağlamaktadır.³⁷⁶ (UI2, s. 591) Bloch, Musa'nın "tarihte bir kişilik edinmiş ilk kurucu" olduğunu söyler, Musa "insani açıdan en görülebilir kurucu olarak kalmıştır, bir adamdır". (UI2, s. 639) Dionisosçu kurucu, doğa tanrısının önünde köpükleşir, Buda bile Nirvana'nın evren dışılığında batıp gider. "Oysa Musa tanrıyı kendisiyle beraber yürümeye zorlar". Bloch'a göre kurtuluş sözleri her zaman insanlar tarafından söylenmiştir³⁷⁷ (UI2, s. 592) Fakat, eski kurucular, kurtuluş sözlerini söyleyen insanlar, kaybolmuş veya insani özelliklerini kaybetmişken, Musa ve İsa gibi kurucular insan olarak kalmışlardır. Bloch, bazı kurucuların daha belirsiz olmalarını üç nedene bağlar. Bunlardan birincisi kurucuların çoğunun çok eski zamanlarda yaşamış olmasıdır. İkincisi, esas olarak düzenleyiciler ve formüle ediciler olarak törenin içinde kalan kurucuların pek belirgin olamıyor olmalarıdır.³⁷⁸ (UI2, s.

³⁷⁵ "Hüküm" kelimesini "belirlenim"le değiştirdim.

³⁷⁶ Bloch, örneğin, Laotse'nin kişiliğinin artık yaşamadığını, olsa olsa en tahrif edilmiş haliyle yaşadığını söylemektedir. (UI2, s. 633.)

³⁷⁷ Bu kısımda Türkçe çeviriyle İngilizce çeviri arasında ciddi bir anlam farklılığı var. İngilizce çeviride "But whether distinctive or not, whether pervading nature and transcendence or not: words of salvation are always spoken by human beings" şeklinde çevrilen kısım Türkçe çeviride kendisinden önce gelen ve Musa'yla ilgili olan kısım ile ilişkilendirilerek "İster temayüz eden şahsiyet olsun ister olmasın, ister doğaya ve aşkınlığa nüfuz ediyor olsun veya olmasın: Selamet sözleri artık insanlar tarafından sarf ediliyordu" şeklinde bulunmaktadır. Halbuki, bu cümlelerin kendisinden önceki kısım ile değil kendisinden sonra gelen kısım ile bağlantılı olduğu ve ne olursa olsun (Babil'de, Mısır'da veya her nerede olursa olsun) kurtuluş sözlerini sarf edenlerin kendilerinin her zaman insan olmak zorunda oluşuna vurgu yaptığını düşünmek metnin anlam bütünlüğü bakımından daha uygun olacaktır.

³⁷⁸ İngilizce çeviride "Secondly, founders of religion remain less distinctive if, as primarily orderers and formulators, they stayed essentially within the tradition" şeklinde karşılanan kısım Türkçe'ye "İkinci neden, kurucuların, ağırlıklı olarak düzenleyici ve formüle edici olmaları bakımından, esas itibarıyla töre içinde kalmaya dikkat ettikleri için temayüz etmemiş olmalarıdır" olarak çevrilmiştir. Bu cümleyi, yukarıdaki biçimde özetlemeyi uygun buldum.

590) Üçüncü neden ise, doğa dininin kurucu şahsiyeti ön plana çıkarmayan yapısıdır. Bloch için, Musa özgün bir konumdadır, çünkü, Nemrut olarak veya kendisini azametle öne çıkartan bir büyücü olarak değil, bir dine adını veren ilk kurucu olarak ortaya çıkar. Bu din, karşı çıkışın dinidir.³⁷⁹ (UI2, s. 642) Kurtuluş sözleri her zaman insanlar tarafından söylenir ve insanlar tanrıyı tözselleştirirken, arzulanan gelecekte söz ederler. Bu tözselleştirmeler yanılsamaya dayalı oldukları için, arzulanan gelecek de ancak yanılsama olarak kavranabilir.³⁸⁰ Tanrının krallığının gelmesi için yalvarılan bazı durumlarda, bu yanılsama verili olanla ve onun ideolojisiyle uzlaşmaktansa onu bir göz boyama olarak gören ve onunla barışılmasına mücadele etmeyen bir yanılsama da olabilir. Ama bu tarz bir protesto için; çağıran, ütopyacı-radikal ve insani olan bu protesto için, peygamberlere ihtiyaç vardır, ritüelleri formüle edenlere değil, her ne kadar peygamberler yalnızca eski tanrı yanılsamasının yerine yenisini koysalar da. Musa'da ve İsa'da bu yeni yanılsama gerçek olmayana da içermektedir ama mitik olan dışında başka tür bir gerçek olmayan daha vardır burada; olabilecek olan veya olması gereken bir gerçek olmayandır bu ve bu gerçek olmayan; ütopyacı gerçekliği işaret eden, ütopyacı gerçekliğe yönelten bir işaret olarak anlaşılabilir.³⁸¹ Bloch, buradan

³⁷⁹ İngilizce çeviride "Thus, and not for example as Nimrod or as a hugely prominent medicine man, Moses became the first heros eponymos, the first name-giving originator of a religion, of a religion of opposition" şeklinde bulunan kısım Türkçe çeviride "Musa, sözgelimi Nemrut olarak veya kendisini azametle öne çıkartan bir büyücü olarak değil de karşı çıkarak, ilk heros eponymos, bir dine adını veren ilk kurucu oldu" biçiminde karşılanmıştır. İngilizce çeviride; karşı çıkanın Musa olmasından ziyade Musa'nın dininin bir karşı çıkış dini olması sözkonusudur, ben de çeviriyi buna uygun olarak düzenledim.

³⁸⁰ İngilizce çeviride "And men in the hypostases of gods spoke nothing but longed-for future, one which in these illusory hypostases was of course itself only illusory graspable" şeklinde verilen kısım Türkçe çeviride "İnsanların tanrıyı tözselleştirirken söz ettikleri de, bu illüzyona dayalı tözselleştirmelerde elbette ancak illüzyon olarak kavranabilen, özlenen gelecekte başka bir şey değildir" şeklinde karşılanmıştır. Söz edilen geleceğin özlenmekten ziyade arzulandığını düşündüğümde "özlenen gelecek" yerine "arzulanan gelecek" demeyi tercih ettim. "İllüzyon" kelimesi yerine de "yanılsama" kelimesini kullanmayı tercih ettim.

³⁸¹ İngilizce çeviride "With Moses and Jesus this new illusion also contained unreality, but apart from simply mythical unreality it sometimes also contained a quite different unreality, one of what could be or at least of what ought to be, which could thus be understood as a pointer towards utopian reality" şeklinde bulunan kısım Türkçe çeviride "Musa'da ve İsa'da bu yeni illüzyon gerçeği yine

hareketle kurucunun kendini dinsel sırra adamasıyla müjdenin kendisinin insanlaşması arasında işlevsel bir bağlantı bulunduğunu söyler. Büyüyen kendini adayış, "her dinsel edimin başlangıcını oluşturan ve üretken olanın tüm diğer çıkışları veya ön-görünüşleri arkada bıraktığı o özgül sınırı aşma ediminde temellenir". Bu sınır aşmanın, dinler olgunlaştıkça, en güçlü umuttan kaynaklandığı anlaşılabacaktır, "tüm dünyayı tam bir mükemmellikle ahenge sokacak bir umudun *Totum'u*". (Uİ2, s. 592) Kurucunun daha az belirgin olduğu veya kozmik olanda kaybolduğu yerde, bu mükemmelliğin tarzı astral-mitik bir tarz olursa, bir hakimiyet ideolojisi olan bir despotiklikten, hakimiyetin kutsallaştırılmasından ortaya çıkan böyle bir mükemmellik, ortaya çıkışında toplumsal despotlukla ve patriyarkalizmle, dışarıya ve yukarıya bağımlılıkla ittifak kurabilir. Böyle bir durumda egemenlerin bir kiliseye ihtiyacı yoktur, tıpkı Mısır'da ve Babil'de olduğu gibi dinin temeli hakimiyet ideolojisine geri götürür, bu ideolojiye varır. Burada, mükemmellik ütopyası, dini biçiminde ne kadar radikal ve mutlak olursa olsun, sadece en yüksek ideoloji halini alır. Ama "plebyen hareketler, protestolar, umutlar sayesinde, hiç de uyum sağlamayıp ihtilaf çıkartan kurucuların peygamberliği sayesinde bunu aşarak kararlılıkla geleceğe ve bir cemaatin Totum'una doğru ilerlediği yerde", böyle bir din ancak uzlaşmacı bir kilisenin oluşumuyla ve tefsir kurnazlıklarıyla, uyumlu bir ideoloji haline gelir. (Uİ2, s. 592-593)

sahici olmayanı da içeriyordu fakat basbayağı mitsel olanın dışında ayrıca başka türden bir gayrı sahiçilik vardı onlarda; Olabilir'i, hiç yoksa Olmalı'yı temsil edebilen, böylece ütöpik gerçekliğe dönük talimat olarak anlaşılabilecek bir sahiçilik" biçiminde karşılanmıştır. İngilizce çeviriden çıkan anlam, "olabilecek olan"ın veya "olması gereken"ın başka tür bir gerçek olmayan olduğudur; Türkçe çeviride ise bu kavramlarla bağlantılı olanın, mitik olanın aksine, bir sahiçilik olduğu vurgusu vardır. İngilizce çeviriden çıkan anlam, Bloch'un "henüz-olmayan" kavrayışıyla birlikte düşünüldüğünde daha doğru görünmektedir, ben de yukarıdaki kısımda İngilizce çeviriyi esas aldım.

Dinin gelişen insanileşmesi, onun huşusundan bir şey kaybetmesi anlamına gelmez; tam tersine, Bloch'a göre, artık insaniyet tanrısallığın, tanrılaştırılabilir bir şeyin gizemini de yüklenmektedir, bunu ise hak olan krallığın gelecek inşası için elde etmiştir. Tüm dinlerin arzu imgesi, varoluşun içinde kendini evinde hissetmektir, tabii ki burada varoluş oldukça geniş bir anlamda kullanılmaktadır. "Dinin arzu içeriği, varoluşun sırrında, insanla ve onun arzularının sükununa kadar meyleden en derin arzusuyla dolayımlanan o sırada kendini evinde hissetmektir daima". Özne, din kurucuları ile beraber, en yüksek Dışarı veya en yüksek Yukarı olarak düşünülen "bir tanrının nesne-gizemine nüfuz ettikçe ve onu alt ettikçe", insan daha da güçlenerek cennet olan dünyasında veya dünya olan cennetinde "derinliğe ve sonsuzluğa hürmet" ile dolar. (Uİ2, s. 598)

2. Prometheus

Bu noktada, Bloch'un Prometheus üzerine söylediklerine bakmak yerinde olacaktır. Bloch, **Umut İlkesi**'nde, Aiskhülos'un **Zincire Vurulmuş Prometheus**'undan hareket ederek Prometheus inancını yorumlamıştır. Bloch, Prometheus adının kendisinin ateşleyenle, alevle bağlantılı olabileceğini ve *Pramantha* kelimesinin Sanskritçe'de ateş topacı anlamına geldiğini belirttikten sonra, Aiskhülos'un ateş motifini geniş bir biçimde kavradığını söyler; "onun Prometheus'u tanrılara tahsis edilmiş bütün malları insanlara dağıtmak ister" diyen Bloch'a göre Prometheus figürü Yunanlı Şeytan (*Lucifer*) olarak, ışık getiren olarak hareket etmektedir.³⁸² (Uİ2, s. 617) Prometheus, bütün halkların mitsel ilk

³⁸² İngilizce çeviride, "Because this figure acts as the Greek Lucifer, as the bringer of light, very

öğretmenlerini isyankarca kendi kişiliğinde birleştiren bir figürdür. Prometheus dini, "tanrıların veya karşı-tanrıların bulunduğundan çok başka bir yerde öne çıktı" diyen Bloch'a göre, bir din olarak Prometheusçuluk (*Prometheanism*) göz ardı edilmiştir, bu dinin kendisi de tapınaksız ve rahipsiz olarak gelişmemiş bir biçimde kalmıştır.³⁸³ Yine de bu din, başka bir isim altında oldukça ünlüdür: Prometheus dini, Yunan trajedisi dinidir.³⁸⁴ Onun tapınağı ve ayini buradadır, "Zeus tarafından Kafkaslara zincirlenen titanın fazla teistik olmayan kültü" buradadır. (Uİ2, s. 617-618) Bloch, Aiskhülos'un **Zincire Vurulmuş Prometheus**'unun Yunan trajedisinin merkezi olduğunu söyler ve eserde Prometheus'un söylediği şu iki cümleye atıf yapar: "Çok önceleri insanlar bakıyorlar ama görmüyorlardı, dinliyorlar ama anlamıyorlardı"³⁸⁵ ve "Kısacası insanlara tüm sanatları ben öğrettim"³⁸⁶ cümleleridir bunlar. Bloch, Zeus'un Prometheus'un iradesini Kafkaslardaki çarmıha rağmen alt edemediğini, Prometheus'un taraf değiştirmeye dair her türlü fikri reddettiğini, o çağın ve Zeus'un egemenliğinin sona ermesini beklediğini söyler. Ona göre, Aiskhülos'un Prometheus'unun Goethe'ninkiyle en az bir ortak noktası vardır: "dünyanın

bright, without brimstone" olarak geçen kısım Türkçe çeviride " Bu suret, ışık getirmesiyle, kükürtsüz, apaydınlık oluşuyla Yunanlı şeytan etkisi uyandırdığından" şeklinde karşılanmıştır. Ben, burada İngilizce çeviriyi esas aldım.

"Işık getiren", Lucifer'in adlarından biri olarak kabul edilir. Bununla beraber, Bloch, Birinci Yeşaya'da bahsedilen "ışık getiren"in aslında Babil Kralı olduğunu ve sonradan şeytanbilime adapte edildiğini söylemektedir. (Bloch, 2013b, s. 208.)

³⁸³ İngilizce çeviride "religion" olarak verilen kelime Türkçe çeviride "inanç" veya "iman" olarak karşılanmıştır. Bölümün tamamını göz önünde bulundurarak, kelimeyi "din" şeklinde karşılamayı tercih ettim.

³⁸⁴ Bu kısmın Türkçe'ye yanlış biçimde çevrildiği görülüyor. İngilizce çeviride "Yet under another name it is all the better known: the religion of Prometheus is the religion of Greek tragedy" şeklinde bulunan kısım Türkçe'ye "Gene de başka isimlere kıyasla çok ünlüdür: Prometheus imanı Yunan trajedisinin dinidir" şeklinde çevrilmiş. Burada Prometheus'un başka isimlere kıyasla ünlü oluşundan değil Prometheus dininin başka bir isim altında daha iyi biliniyor oluşundan bahsedildiği açık olduğundan çeviriyi yukarıdaki biçimde değiştirdim. "Yunan trajedisinin dini" demektense de, "Yunan trajedisi dini" demeyi tercih ettim, çünkü bölümden çıkardığım anlam Bloch'un, Yunan trajedisinin kendisini bir din olarak gördüğü yönündedir. Haliyle; Yunan trajedisinin bir dini yoktur, Yunan trajedisinin kendisi bir dindir.

³⁸⁵ Aiskhülos, **a.g.y.** s. 38.

³⁸⁶ **A.g.y.** s. 39.

efendilerine yönelik dipsiz nefret ve hor görü". (Uİ2, s. 618)

Bloch için, Prometheus "tanrıya inançsızlığın ifadesi olan tanrıdır". Antik Yunan'ın çiçek açmamış bir dininde, isyankar-insani kurtuluş dininin titanıdır, "ama insan için ve insan içinden titaniktir". (Uİ2, s. 622) Kadir Cangızbay da, Prometheus'un başkaldırısının "ne Tanrı olmaya yönelik" olduğunu ne de "Tanrı olmama durumuna karşı" gerçekleştiğini belirtmektedir; Prometheus'un karşı çıktığı şey insanın içinde bulunduğu durumdur. Cangızbay'a göre, Prometheus bu eylemiyle kendini insandan farklı bir varlıktansa, farklı bir insan olarak yeniden üretmiştir. Böylece, "kosmos'a emilmiş olmaktan çıkan insan, kendisini yine kendi çabasıyla tarihsel bir varlık olarak kurmuş olur" ve "insanın kosmos karşısında tarihsel ve ahlaki bir zatiyet olarak farklılaşması, aynı zamanda kendi içinde de farklılaşması olarak gerçekleşmiştir".³⁸⁷ Bloch'a göre, böyle bir Prometheus dini çiçek açmamıştır, çünkü "Firavun'a karşı Musa'nın, Sezar'a karşı İsa'nın sahip olduğu gibi bir toplumsal misyondan" yoksundur. İkinci sebep olarak da, bu dinin kuruluşunun tamamen ertelenişini ve sadece isyancı bir mitin düşünceye dayalı/tefekkürcü draması haline gelmesini gösterir Bloch ve ekler: "İsa'ya dek öte dünyaya gerçekleşen en büyük duhul için Yunanlılar sadece peygamber olmayan bir şaire ve insan olmayan bir yarı tanrıya rol dağıtmışlardı".³⁸⁸ Prometheus'un Yunan tanrılarının daha iyi bir şeyi temsil ettiğini belirten Bloch'a göre, Yunanlıların bu yardıma ihtiyacı olan yardımcısı/kurtarıcısı daha fazla onurlandırmamış olmaları

³⁸⁷ Kadir Cangızbay, "Ölü Toplumsallık'ın Olumsuzlanması Olarak Özyönetim", **Sosyalizm ve Özyönetim**, Ankara, Ütopya Yayınları, 2003, s. 103.

³⁸⁸ Bir önceki cümlede, İngilizce'de "contemplative" olarak karşılanan kelime Türkçe'ye "temaşacı" biçiminde çevrilmişti. "Düşünceye dayalı/tefekkürcü" şeklinde karşılamayı tercih ettim.

şaşırtıcıdır.³⁸⁹ Hesiodos, Pindar, Vergilius ve Horace Prometheus'u entrikacı bir kışkırtıcı olarak görürler, Bloch'un "komutacı hatta Uranik düzenin ütopyacısı" olarak adlandırdığı Platon ise "hukuk ve etikin Zeus'ta olduğunu ve onları herkese ulaştırmanın asi Prometheus değil, ulak Hermes olduğunu öğretir". Bloch'a göre, "köleci toplumda trajedinin esas imgesi olarak ancak acı çeken Dionysos bulunmuştur, olması gerektiği gibi isyankar Prometheus değil".³⁹⁰ (Uİ2, s. 619-620) Bloch, *İncil*'de, "insanlar adına tanrısından daha iyi biri olarak isyan eden Prometheus'un dünyanın efendisine karşı çıkışını", "insanların üzerine ölümcül bir tufan salan, ışık taşıyıcısı Prometheus'u kayalarda aynen çarmıha gerercesine zincire vuran Zeus'a karşı yanı" bulmanın mümkün olduğunu söyler ve Prometheus ile *İncil* arasında kurduğu ilişkiyi şu şekilde açıklar: "Prometheus miti, ancak statikçi Yunan düşüncesinden kurtularak şimdi iyice anlaşılır hale gelmiştir; evet, ilk kez kendi bakışını bulan, bu bakışın ütopyacı boyutuna Kutsal Metin sayesinde kavuşan *novum* sayesinde gelecek zamanın içine yerleştirilebilmiştir Prometheus miti".³⁹¹

Prometheus'un "tanrısından daha iyi biri" oluşunu vurgulayan Bloch, "tanrı(sın)dan iyi olmak" vurgusunu Eski ve Yeni Ahit incelemesinde de sıklıkla

³⁸⁹ İngilizce çeviride "Nonetheless it is surprising that the Greeks did not honour this helper in need more highly" şeklinde bulunan kısım Türkçe'ye "Buna rağmen, Yunanlıların bu acil kurtarıcıya daha büyük hürmet göstermemesi şaşırtıcıdır" biçiminde çevrilmiştir. Türkçe çeviride, kurtarıcının kendisinin de zor durumda olduğu vurgusu eksik olduğundan çeviriyi yukarıdaki biçimde değiştirdim.

³⁹⁰ İngilizce çeviride "And in slave-owning society only suffering Dionysus was felt to be the primal image of tragedy, not, as it rightly ought to have been, the rebellious Prometheus" şeklinde karşılanan cümle, Türkçe çeviride "Köleci toplumda trajedinin kadim imgesi olarak buluna buluna acı çeken Dionysos bulundu – hak ettiği üzere –, isyankar Prometeus değil" şeklinde bulunmaktadır. Türkçe çevirinin, İngilizce'ye kıyasla, anlamı belirsizleştirdiğini düşündüğümden cümleyi yukarıdaki biçimde değiştirdim. Ayrıca önceki cümlelerde İngilizce çeviride "ethics" olarak karşılanan kelimeyi "ahlak" yerine "etik"e, "teaches" şeklinde karşılanan kelimeyi "telkin etmek" yerine "öğretmek"e dönüştürdüm.

³⁹¹ Ernst Bloch, 2013b, s. 110.

kullanmaktadır. Özellikle Eyüp Kitabı üzerine olan yorumlarında bu bahis sıkça karşımıza çıkar; örneğin, Bloch, Eyüp Kitabında bir insanın tanrısını geçtiğini, onun üzerine ışık tuttuğunu söyler.³⁹² Eyüp, İbrani Prometheus'u olarak, Bloch'un çalışmalarında oldukça önemli bir yere sahiptir. Öyle ki, Eyüp'ün Yehova için "O suçluyu da suçsuzu da yok ediyor" demesinden hareket eden Bloch, Eyüp'ün Tanrısallığa Titan gibi meydan okuduğunu söyler. Üstelik, "Zeus'un karşısına, yarı Tanrısal bir dev figürünü temsil ederek de çıkmaz, ihtiyacı yoktur buna; kendi insan öznesini bu amaçla ortaya koyar ve kullanır; her şeye gücü yettiğine, kudretine inanılan düşmanın karşısında insan olarak direnerek".³⁹³ Bloch için Eyüp önemli bir figürdür; sofuluğu "Yasa'ya ve kurallara itirazsız boyun eğme" olarak anlamaz o, "kendisinden oğlunu kurban etmesi istenen İbrahim'den farklı olarak" böyle bir talebe de kuzu kuzu boyun eğmeyecektir.³⁹⁴ Yunan tragedya yazarlarının ortaya attığı teodise sorunuyla, "dünyadaki kötülükler ve Tanrının kudret ve inayetinin bu kötülükler karşısında tartışıldığı sorunla" karşılaşmaktayız burada. Bloch'a göre, Eyüp metninde "özellikle değerlerin tamamen ters çevrilmesine yönelik sorulara girilir, din alanı içinde ütopyacı potansiyelin keşfedilmesi söz konusudur". Bloch buradan hareketle devam eder: "Bir insan iyi olabilir, tanrısından daha iyi davranabilir".³⁹⁵

3. Eyüp, Cennet Yılanı, Yaratıcı Tanrı ve Kabil

³⁹² A.g.y. s. 194.

³⁹³ A.g.y. s. 205.

³⁹⁴ A.g.y. s. 79.

³⁹⁵ A.g.y. s. 192.

3.1. Eyüp

Eyüp, Eyüp Kitabı'nda Tanrı'yı suçlar. Bloch, bu metinden çok sayıda alıntı yapmıştır ama örnek olarak şu ikisini göstermek şimdilik yeterli olacaktır: "Yoksullar niçin açlık çekerler; tanrısız oldukları için değil, zenginler onların canına okudukları, soyup soğana çevirdikleri için; ve Tanrı sadece seyrediyor"³⁹⁶, "Bilin ki Tanrı bana haksızlık yaptı, beni ağıyla kuşattı. 'İşte zorbalık bu,' diye haykırıyorum, ama yanıt yok. Yardım için bağıyorum ama adalet yok." Bloch, burada Yehova'nın adaletli olmaktan tamamen uzak olduğunu, "kimdir, nedir ayırt etmeden ölüm gibi davrandığını" söylemektedir. Zaten Eyüp de bu yüzden "O suçluyu da sofuyu da yok ediyor" der. Bu metinde, üç arkadaş (Elifaz, Bildat ve Sofar) Eyüp'ün karşısına durmadan geleneği çıkarırlar ama onu susturmayı başaramazlar. Bloch, bu üç arkadaşın Eyüp'ten, umdukları gibi, tövbeci bir tepki beklediklerini, fakat Eyüp Yehova'yı hedef almayı inatla sürdürdüğünde, ona düşman kesilmeye ve yoldan çıkmış bir günahkar muamelesi yapmaya başladıklarını söyler.³⁹⁷ Bu üçlü Eyüp'e geçerli bir cevap veremediklerinde, Eyüp de, Bloch'un deyişiyle, "çok güçlü düşmanını hesap vermeye davet eder": "Keşke beni dinleyen biri olsa! İşte savunmamı imzalıyorum. Her Şeye Gücü Yeten bana cevap versin! Hasmımın yazdığı tomar elimde olsa kuşkusuz onu omzumda taşır, taç gibi başıma koyardım." Bunun üzerine Yehova cevap verir ama soruları sorularla karşılar, tam olarak yetmiş soruyla. Yehova'nın ilk sorusu şudur: "Bilgisizce sözlerle tasarımı karartan bu adam kim?" Ardından, ikinci soru gelir: "Ben dünyanın temelini atarken sen neredeydin?"

³⁹⁶ A.g.y.

³⁹⁷ A.g.y. s. 193.

Bloch, bu soruları "bir okul öğretmeninin öğrenciyi ürkütüp sindiren sorusu"na benzetmektedir.³⁹⁸ Yehova'nın sorularının başka örnekleri şunlardır:

Denizlerin ardından kapıları kim kapadı? (...) Sen ömründe sabaha buyruk verdin mi, şafağa yerini gösterdin mi? (...) Denizin kaynaklarına vardın mı? (...) Ölüm kapıları sana gösterildi mi? (...) Dünyanın genişliğini kavradın mı? (...) Işık bulunduğu yerin yolu nerede? Ya karanlık, onun yeri neresi?³⁹⁹

Bloch bu durum için, "Yehova sınırlı kul aklına karşı, kulu Eyüp'ten gelen ahlaki sorulara fiziksel, ölçülmez karanlıklar içinden seçilmiş bilge sorularla cevap verir" değerlendirmesini yapar.⁴⁰⁰ Bu metinde, Yehova'nın eserleri insan-merkezli olmaktan çıkmıştır. "Ben dünyanın temellerini atarken sen neredeydin? (...) Sabah yıldızları birlikte şarkı söylerken?" der Yehova bu metinde, ve Bloch'a göre "Tanrının sözlerinde, peygamberlerin haber verdiği kıyametle birlikte batıp gidecek doğanın, dünyanın ardından beklenen kurtuluşa, insanın bu dünyadaki erekselleğine ilişkin tek bir söz, insanın kurtuluşuna yönelik tek bir vaat böyle insanın dışındaki bir dünya-doğa anlayışında kendine yer bulamaz".⁴⁰¹ Ama, Eyüp buna yönelik soruyu önceden sormuştu zaten: "İnsan ne ki onu büyütesin, üzerinde kafa yorasın?"⁴⁰²

Eyüp Kitabı'nın sonunda Eyüp'ün fikrini değiştirmiş olmasının oldukça anlamsız görüldüğünü söyler Bloch. Ona göre; Eyüp "Ahit'in içinde bir Prometheus olarak ortaya çıkar; dolayısıyla metindeki bu 'ağzımı elimle kapatıyorum' dediği yer de bu yürekli isyancı kimliğine hiç uymamaktadır".⁴⁰³ Bloch, bu son bölümde

³⁹⁸ A.g.y. s. 195.

³⁹⁹ Aktaran Ernst Bloch, a.g.y. s. 196.

⁴⁰⁰ A.g.y. s. 197.

⁴⁰¹ A.g.y. s. 198.

⁴⁰² A.g.y. s. 195.

⁴⁰³ A.g.y. s. 200.

çevirinin anlamı çarpıtacak biçimde yapıldığını iddia etmektedir. Eyüp, Vulgata çevirisinde ve Luther İncili'nde şöyle der: "Fakat kurtarıcımın (ing: *redemptor*) yaşadığını biliyorum ve o son gün beni uyandırıp toprağımdan çıkaracak. Ve ardından bir kez daha (üstümdeki deri parçalanıp) kendi derimle sarılacağım ve etimde Tanrıyı göreceğim; onu kendim göreceğim ve gözlerim ona bakacak, bir yabancınkı değil."⁴⁰⁴ "Ancak" der Bloch, "metinde hiçbir acabaya yer vermeyecek şekilde korunagelmiş İbranice 'goel', 'kurtarıcı' diye çevrilemez, anlayacağımız, Hristiyanlığın onu baştan itibaren kabul ettiği o yumuşatılmış anlamıyla karşılanamaz". Bloch'a göre burada "goel"den kastedilen, Yahudi ortodoksluğunun yorumunun aksine, Yehova da değildir; "çünkü 'goel'in anlamı 'akraba, vâris'tir; katledilen, öldürülen birinin öcünü alandır". Eski zamanlarda "goel had-daem", kanının öcünü alan demektir ve Bloch buna Eski Ahit'ten şu örneği verir: "Ölenin öcünü alacak kişi, katili öldürecektir; onunla karşılaşınca onu öldürecektir". Bloch'a göre Eyüp'ün söylediklerinin doğru çevirisi şu şekildedir: "Ve biliyorum ki öç alıcım tozun üzerinde en son ayakta duracak (yanımda olacak, sapasağlam, kararlı duracak, ayağını yere sağlam basacak) olan yaşıyor. Ve derim ve bu parçalandıktan (imha edildikten) sonra etimden (bakıp) Tanrıyı göreceğim. Kendim gördüğüm şey (kişi) ve gözlerimin gördüğü, hiçbir yabancının (görmediği)."⁴⁰⁵ Bloch'a göre, "dünyanın insansız da varolabileceği, insana bağlı olmadığı tezi, Eyüp'ün beklediği, umut ettiği Mesihanik kurtuluşa tamamen uzak düşer". Burada, olanca keskinliğiyle, mevcut dünyanın düzenine tamamen karşıt konumda olan bir Mesihanizm ortaya çıkmaktadır. "Eyüp'ün sorularına, onun umutsuzluk ve çaresizliklerine, kuşkularına

⁴⁰⁴ Aktaran Ernst Bloch, **a.g.y.** s. 200-201.

⁴⁰⁵ **A.g.y.** s. 201.

başka türlü bir varoluşun umutlarına verilecek cevaplar, Eyüp'ün kendi iyi vicdanıyla düğümlenmiş olan Öç Alıcının Krallığında yatmaktadır" diyen Bloch'a göre Eyüp yazarının amaçladığı çözüm şudur: "Yehova-sahnesini ve insanın hiçbir geçerliliğinin bulunmadığı, anlam taşımadığı ya da henüz taşımadığı bir doğaya doğru sapmasının önünü kesmek".⁴⁰⁶

Bloch, bu çileden çıkmış isyancının, Kilise versiyonunda "yumuşak başlı sabir timsali"ne dönüştüğünü söyler. "RAB onu eski gönencine kavuşturup ona önceki varlığının iki katını verdi. (...) Bundan sonra Eyüp yüz kırk yıl daha yaşadı, oğullarını, dört göbek torunlarını gördü. Kocayıp hayata doyararak öldü." şeklindeki son sözlerin "bütün o fokur fokur kaynayan merkezi soğutup iptal ettiğini" söyleyen Bloch'a göre, Eyüp, aslında, sadece acı çekmekle kalmayıp, acı çekenler adına protesto eden bir figürdür.⁴⁰⁷ Bloch, burada tekrar yukarıdaki değinilen çeviri tartışmasına döner ve Yehova'nın Eyüp'e karşı çıkan üç arkadaşı azarlamasına değinir:

RAB'bin Kararı: RAB Eyüp'le konuştuğundan sonra Temanlı Elifaz'a, "Sana ve iki dostuna karşı öfkem alevlendi" dedi. "Çünkü kulum Eyüp gibi hakkımda doğruyu konuşmadınız. (...) Kulum Eyüp sizin için dua etsin. Çünkü onun duasını kabul eder, sizin aptallığınızın karşılığını vermem. Çünkü onun gibi doğru konuşmadınız."⁴⁰⁸

Bloch, Yehova'nın burada, görünürde Eyüp'ün kendisine bağladığı umutları hiçbir şekilde kendi üzerine almaya kalkmadığını söyler. "Çünkü kulum Eyüp gibi hakkımda doğru konuşmadınız" cümlesi "tam da Tanrının adaletine inanmadığını

⁴⁰⁶ A.g.y. s. 204.

⁴⁰⁷ A.g.y. s. 204-206.

⁴⁰⁸ Aktaran Ernst Bloch, a.g.y. s. 206.

söyleyip durmuş Eyüp'e hak verir türdendir". Bloch'a göre, bu sözler "doğruya, hakka bağlı bir tanrının kendini ifşa etmesi" değil "bir tanrının ahlaksal olana bakarak ya da zaten ahlakı kaale almayarak bizzat ateist gibi davrandığını gösteren" sözlerdir.⁴⁰⁹ Böylece, Eyüp'ün itirazları bizzat itirazın hedefince doğrulanmaktadır. Bloch'un Eyüp üzerine yazdıklarına bakmaya devam etmeden önce, onun "cennet yılanı"nı yorumlayışını inceleyeceğim. Bloch'un Eski ve Yeni Ahit yorumunun kilit noktasını oluşturduğunu düşündüğüm üç figürü; cennet yılanını, Kabil'i ve Eyüp'ü, birlikte incelemek, Bloch'un yorumunu açık bir biçimde kavrayabilmemizi kolaylaştıracaktır.

3.2. Cennet Yılanı

İlk günah, cennetten kovulma, dünyanın berbat halini Adem'in hatası ve günahıyla açıklamayı sağlayacak bir bahane öğretisidir, teodise düşüncesine karşı bir savunmadır.⁴¹⁰ "Tanrının yarattığı her şeyin o kadar da iyi olmamasından ya da olup biten her şeyin tamamen Tanrı iradesinin belirlediği yönde gitmemesinden ötürü iyi niteliğini hak etmeyişinin sebebi cennetteki yılan, yani günah keçisidir". "Bu ağacın meyvesinden yerseniz, gözünüz açılır, Tanrı gibi olursunuz" diyen Yılan sayesinde dünyaya özgürlük gelir, ama insanın ilk itaatsizliğinden ve cennetten kovuluşundan beri dünyanın üzerine çöken lanet "dünyanın ve elbette Yılanın da yaratıcısını sorumluluktan kurtarmıştır".⁴¹¹ Bloch'a göre cennet yılanı meyveyi yedikten sonra olabileceği söylerken hileye başvurmamıştır. "Bu ağacın meyvesinden yerseniz Tanrı

⁴⁰⁹ A.g.y.

⁴¹⁰ A.g.y. s. 207.

⁴¹¹ A.g.y. s. 80.

gibi olacaksınız" der ve Yehova da bu olayın ardından Adem'i gördüğünde, "Görün, Adem iyiyi kötüyü bilmekle bizlerden biri oldu" diyecektir. Neyin iyi neyin kötü olduğunu bilmek, insan olma sürecinin bir tanımıdır; Adem ile Havva'nın da ait oldukları ve sadece hayvanların yaşadığı bir bahçeden dışarı çıkışı sağlayan ise bu günahıdır.⁴¹² Ophitlerin öğretisine göre de insanlar bilgi ağacının meyvelerinden yemeleriyle birlikte özgürleşmeye başlamışlardır ve "gerçek ilk günah asıl, Tanrı gibi olmak istememek olurdu".⁴¹³ Bir bilginin yıllar önce karşısına çıkıp kendisine sorular sorduğunu iddia eden Maimonides'e (İbn Meymun) göre, soruyu soran bilgin, Yehova'nın hayvan olarak yarattığı Adem ile Havva'nın ancak itaatsizlik ederek insan olabildiklerini, ödüllendiklerini söylemektedir. Bu soruları, muhtemelen, Maimonides'in kendisinin sorduğunu düşünen Bloch'un da benzer bir düşünceye sahip olduğu açıktır.⁴¹⁴ Bloch'a göre "akıl tanrıçasının larvası" olan cennet yılanına Hegel de selam yollar: "Cennet insanların değil sadece hayvanların kalabileceği bir parktır".⁴¹⁵ Tanrı gibi olma konusu, Bloch'un düşüncesinde oldukça önemli bir yer işgal eder. Hatta, Lokman Çilingir, Bloch üzerine yorumunda, "Tanrı gibi varlık olma, yaratıcı, bilgili olmayı isteme"nin yalnızca ilk günah olmamakla kalmayıp, tersine en yüksek postulat olduğunu ve Bloch'a göre, insani gelişimin nihai amacının insanın tanrısallaşması olduğunu söyler.⁴¹⁶ Bu iddia tartışmayı açıktır, zaten Bloch'tan açık bir en yüksek iyi tanımı çıkarmak da oldukça güçtür, fakat Çilingir, tanrısallaşmanın Bloch'un düşüncesindeki öneminin altını çizmekte haksız değildir. Bloch, cennet yılanını da bu şekilde okur. Ona göre, cennet yılanı dünyayı infilak

⁴¹² A.g.y. s. 146-147.

⁴¹³ A.g.y. s. 297.

⁴¹⁴ A.g.y. s. 300.

⁴¹⁵ Hegel'den aktaran Bloch, a.g.y. s. 302.

⁴¹⁶ Çilingir, a.g.y. s. 114-115.

ettiren aklın da sembolüdür, "çünkü bilgi ağacının meyvelerini yemeyi öğretir, ilk insana kendisinin ve dünyanın yaratıcısınınkinden daha yüksek olan bir krallığı duyurur".⁴¹⁷ (Uİ2, s. 684) Bloch, Eski Ahit'te bahsi geçen Babil Kulesi inşasının cennet yılanı olayıyla bağlantılı olduğunu iddia eder. Bu metine göre, başlangıçta tüm insanlar aynı dili konuşurlardı. Bu insanlar "ucu göklere erişecek bir kule" yapıp ün salmaya karar verirler, böylece yeryüzüne dağılmayacaklardır. Sonra, Tanrı insanların yaptığı kentle kuleyi görmek için aşağı iner. "Tek bir halk olup aynı dili konuşarak bunu yapmaya başladıklarına göre, düşüncelerini gerçekleştirecek hiçbir engel tanımayacaklar" der ve devam eder: "Gelin aşağıya inip dillerini karıştıralım ki, birbirlerini anlamasınlar".⁴¹⁸ Tanrı burada bütün insanların dillerini karıştırır ve onları yeryüzüne dağıtır, bu yüzden de bu kente Babil (kargaşa) adı verilmiştir. Bloch, Eski Ahit'le birlikte ve onun tamamlanmasından sonra da etkisini sürdüren bir folklorik metinden, *Haggadah*'tan bahseder, Bloch'a göre bu metin, kimi yerlerde, "papazların redaksiyonundan geçmemiş, çarpıtılmamış, gerçek 'halk sesini' içerir" ve bu folklorik geleneksel birikim, üstteki metne sızar. Bloch, bu folklorik aktarımın Kule inşa edenleri şöyle konuşturduğunu söyler: "Tanrının üstteki dünyayı kendisine seçip ayırma ve alttakini bize bırakmaya hakkı yoktur. Bu nedenle, tepesinde Tanrı ile savaş istiyormuş gibi elinde kılıç tutan bir İdol'ün olduğu bir kule inşa etmek

⁴¹⁷ İngilizce çeviride "The serpent of paradise is at the same time the symbol of world-exploding reason; for it teaches man to eat of the tree of knowledge, it announces to the first men a kingdom which is higher than that of their creator and the creator of the world" şeklinde karşılanan kısım Türkçe çeviride "Cennet yılanı aynı zamanda dünyayı infilak ettiren aklın da sembolüdür; çünkü akıl ağacının meyvelerini yemeyi öğretir, ilk insana yaratıcısından ve dünyayı yaratandan daha yüksek olan bir krallığı duyurur" şeklinde bulunmaktadır. Türkçe çeviriyi yukarıdaki biçimde değiştirmeyi uygun buldum.

⁴¹⁸ Bloch, bu kısımda Tanrının öteki Tanrılara çoğul bir biçimde hitap ettiğine de dikkat çeker. Burada, kadim ata-kültünün kalıntılarından birini görmekteyiz. Metin her ne kadar çok kez değiştirilmiş olsa da bu tip işaretlere rastlamak hala mümkündür. Tanrının Elohim'in çoğul biçimlerini kullanması yani "biz"den söz etmesi de bu tip kalıntılara bir başka örnektir. (Ernst Bloch, 2013b, s. 136-137)

istiyoruz."⁴¹⁹ Bloch, Babil düşüncesinin, "bu Tanrı gibi yaratmak, yapmak isteği"nin doğrudan cennetteki Yılanın tavsiyesine bağlandığını söyler. Tanrı gibi yaratmak, yapmak isteği, Tanrıya dönüşmek ve Tanrı olmak isteğiyle birleşmektedir.⁴²⁰

3.3. Yaratıcı Tanrı

Bloch, dünyayı bizzat oluşturmuş bir Tanrı düşüncesini, dinlerin hepsinin paylaşmadığını söyler, hatta "her şeyi yaratmış bir Tanrının ürününden duydukları memnuniyeti üstüne basarak belirten dinler epey azdır".⁴²¹ Yehova ise, Zeus ve Marduk gibi dünya efendilerinin sahip olmadıkları bir niteliğe sahiptir: Yaratıcılık.⁴²² Bloch, *İncil*'de yaratma ve kurtarma anlayışına bağlı bir düalizm olduğu görüşündedir. Yaratılış'ta, "Tanrı yarattıklarına baktı ve her şeyin çok iyi olduğunu gördü" denilirken kastedilen yaratıcı Tanrı bu dünyanın yaratıcısıdır, Mesih ise kurtarıcıdır. Bu Mesih, "bizleri yaratan yaratıcı ve efendi bir Tanrının yolladığı değil de, bizden önceki dünyevi zamanda yaşamış insanların kurtuluş umutlarının sonucu, Mısır'dan o muazzam Exodus hareketinden sonra, dökülen, berbat bir dünyanın ürünü olan" bir Mesih'tir. "Yani bu haliyle varolan bir dünyaya bizi yollayan ilkenin (Tanrının) gene bu mevcut haliyle, bu dünyadan kurtaracak, hele hele daha iyi, biricik gerçek bir dünyaya açılan yolu gösterecek aynı ilke olamayacağı anlayışıyla beklenen bir kurtarıcı".⁴²³ Bloch, İsa'nın çağdaşı olan İskenderiyeli Philo'nun Mesih düşüncesini formüle ettiğini söyler. Burada, Mesih, ilahi ilk insandır, tozdan değil

⁴¹⁹ Ernst Bloch, 2013b, s. 149.

⁴²⁰ A.g.y. s. 150.

⁴²¹ A.g.y. s. 80.

⁴²² A.g.y. s. 79.

⁴²³ A.g.y. s. 81-82.

Tanrı'nın imgesinden yaratılmıştır, ilk yaratılan Adem'dir, *Logos*'tur, Tanrı'nın ilk doğan oğludur, hatta "ikinci Tanrı"dır. Artık sadece Tanrı'nın kutsadığı değil, "dünya içre bir tanrı veya insan-tanrı"dır. (Uİ2, s. 649) Bloch için, Mesih düşüncesi bir güvensizlik oyudur; bir bakıma Yehova'yı terk ediştir. (Uİ2, s. 650) Keza, "Yaratan Tanrı anlayışı ile dünyasını Kurtaran Tanrı ve dünyasından Kurtaran Tanrı anlayışı arasında süregiden kişisel birlik ve yaratıcı Tanrının ve eserinin sorumluluğunun, günah keçilerince, daimonya'lar ve Şeytan'ın yardımıyla üzerinden iyice alınması, bütün bunlar bu uçta Prometheusçu insan etkinliğini de dışlar".⁴²⁴ Yaratıcı Tanrı ile Kurtarıcı Tanrı arasındaki ayrımın mantıksal sonucu olarak, Kurtarıcı Tanrının insanları Yaratıcı Tanrıdan kurtaracağını söyleyebiliriz. Burada, kötülüklerden sorumlu olan Yaratıcı Tanrıdır ve insanların ondan kurtulabilmeleri için Kurtarıcı Tanrının yardıma gelmesi gerekmektedir.

Bloch, peygamberlerin Yaratılış'tan oldukça az sayıda alıntı yapmış olmalarına dikkat çeker. Öyle ki, bu bağlamda neredeyse bir ilgisizlik muhalefetinden bile söz edilebileceğini söyler. "Yaptığından hala çok memnun olan, dünyanın kötü hallerini, gene kendisi yaratmış olduğu halde, günah keçisine çevirdiği insana yükleyen Tanrıya yönelik bir tavır" görür burada Bloch, hem dünyanın yaratıcısı hem de yöneticisi olan Yehova'nın insanlara, seçilmiş halkına reva gördüğü bu dünyayı, yarattığı dünyayı "koruyup devam ettirme ısrarına karşı bir tepkidir Yaratılışa ilgisiz kalmak".⁴²⁵ Bloch, Yaratılışın orijinal Kutsal Metin geleneğinin parçası olmayıp işin içine sonradan sokulduğu kanısındadır; "buna

⁴²⁴ Ernst Bloch, 2013b, s. 83.

⁴²⁵ A.g.y. s. 184.

karşılık geleceğe ilişkin öğeler, örneğin özellikle de Mısır'dan Çıkış anlatısı, gerek metin gerekse anlam ve içerik olarak, Yaratılış öyküsünden çok daha öncesine denk gelmektedir". İsrail'i Mısır'dan çıkarmış olan Yehova anlatısında İsrail'in ilk, ilkel inancı saklıdır. Bloch'a göre, Yaratılış öyküsü ise İsrail değil Mısır kökenlidir. Fakat, "başlangıç efsanelerinin kudret ve etkisi, gittikçe güçlenen, insana alabildiğine yakın, gelecekle bağlantılı anlaşılan bir Mesianizmin karşısında gerileyip durmuştur". Geriye değil ileriye yönelten, olup bitmiş ilk oluşumun yerine "henüz olup bitmemişi" koyan bir hedef vardır ortada.⁴²⁶ Yaratılışın, Kutsal Metin'e dahil edilmesinin ve Yehova'nın yaratıcı özellikler taşımaya başlamasının, Mesianizmin doğuşuna yol açtığı görülebilir. Buradan hareketle, Yehova'nın yaratıcılık özelliğini kazanmasının öncesinde Kurtarıcı Tanrı rolüne sahip olduğu ve zaman içerisinde Yehova'nın Yaratıcı Tanrıya dönüşmesiyle, ihtiyaç duyulan Kurtarıcı Tanrı figürü olarak Mesih'in ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

Bu konuyu bitirmeden önce, Bloch'un en büyük kabalacılardan biri olarak nitelediği Isaak Lurja (1534-1572) üzerine söylediklerine de kısaca değinmek gerekmekte. Lurja, Bloch'a göre, sürgün fikrini yaratılış öğretisinin içine kadar sokarak öğretiyi tamamen değiştirmiştir. *Bereşith*, başlangıç, artık bir yaratışın değil bir esaretin başlangıcı haline gelir. Böylece, dünya başlangıcından itibaren bir hapisane olarak ortaya çıkar; yaratılışın sabahının görkemi yerine de sonun veya kurtuluş gününün arzulan uzamı öne çıkmaktadır. Burada başlangıç, sadece, aşılması gereken bir ilk-Mısır'dır. Bu anlayış, *Exodus*'un tanrısına, "Eh'je aşer

⁴²⁶ A.g.y. s. 360-361.

eh'je"ye, hedefin tanrısına tekabül eder. (Uİ2, s. 647-648)⁴²⁷ Bunun anlamı, *Exodus*'un "Eh'je aşer eh'je" diyen tanrısının bir kurtarıcı olarak insanları bu kötü dünyadan kurtarma vaadiyle ortaya çıktığıdır. Bu tanrı, aynı zamanda dünyayı yaratan tanrı haline geldiğinde ise, insanları kurtarmak üzere Mesih figürü ortaya çıkmıştır.

3.4. Kabil

Şimdi de kısaca Bloch'un Kabil anlatısı üzerine söylediklerine bakalım. Burada da Yehova'nın geçirdiği bir değişim karşımıza çıkmaktadır. Yehova, sadece Habil sunusunu kabul eder, bu da onu memnun eden sunuların sadece kanlı sunular, kurbanlar olduğunu anlamına gelmektedir. Kabil ise kardeşini öldürdüğü için lanetlenmiştir.⁴²⁸ Bloch, dikkati, Yehova'nın Kabil'e koyduğu işaretin onu koruması altına aldığıнын ifadesi oluşuna çeker: "Seni kim öldürürse ondan yedi kez öç alınacak". Hatta, Kabil'in soyu bile koruma altına alınmıştır. Geç Yahudi dönem Kabilcilerinin bir tarikatından bahseden Bloch, bu tarikatın metinde boşluklar bulunduğunu ve Habil'i haksız gösteren cümlelerin budanıp etkisizleştirildiğini düşündüğünü söyler. Sonuç olarak da: "Kandan haz duyan bu dünyanın efendisinin kendisidir".⁴²⁹ Yine İbrahim anlatısında da, İshak'ın kurban edilişinden vazgeçilir, fakat onun yerine bir koç kurban edilir. Kanlı kurban anlayışı hala devam etmektedir. Amos'ta ise "yakmalık sunu dumanı koklayan ve bundan Tanrısal bir haz, zevk duyan

⁴²⁷ Bu cümleyi Bloch "Ben ne olacaksam o olacağım" şeklinde çevirmektedir. Bu tartışmaya biraz sonra değineceğim.

⁴²⁸ Ernst Bloch, 2013b, s. 152.

⁴²⁹ A.g.y. s. 153.

Yehova anlayışı" gerilemiştir. Hala memnun edilmek ve yatıştırılmak zorundadır kuşkusuz, fakat "onun artık ne Habil'in ilk kuzularına ne de İbrahim'in sürüsüne, hayvanların kan ve yağına ihtiyacı vardır". Şöyle der Yehova: "İğreniyor, tiksiniyorum bayramlarınızdan. Hoşlanmıyorum. Dinsel toplantılarınızda yakmalık ve tahıl sunularınızı bana sunsanız bile kabul etmeyeceğim. Besili hayvanlarınızdan sunacağınız esenlik sunularına dönüp bakmayacağım." Bloch bu sözlerin, "Habil'in o ilk kuzularından" oldukça uzak olduğunu söyler. "Kutsal malikanenin efendisi ve cebren fidye toplayıcısında gerçekleşen değişme imkanları, bizzat Yehova kavrayışının içinde gerçekten de çok dönüştürülebilen hareketli bir ögenin bulunduğunu göstermektedir". Bloch, Parmenides'in alabildiğine sekülerize yorumunda ifade ettiği gibi Zeus'un gökteki yerinde neredeyse bir küre gibi hareketsiz olduğunu söyler ve bu iki Tanrı figürü arasındaki farklılığa dikkat çeker. Yehova figürü, "başka hiçbir Tanrıda bulamayacağımız kadar her zaman değişmelere, birlikte yolculuklara, kendine atfedilmiş niteliklerden uzaklaşmaya imkan verir".⁴³⁰

Yehova değişebilen bir Tanrı'dır, çünkü gelecekte konumlanmıştır. "Eh'je aşer eh'je" der o Musa'ya, yani "Ben ne olacaksam o olacağım" (ing: *I will be what I will be*). Bloch'a göre, bu bir varolmuşluk durumunu değil varolacak olma durumunu ifade etmektedir.⁴³¹ Burada, "henüz dir/dır haline geçmemiş, ancak vaatleriyle ve en iyi ihtimalle sözünü tutması halinde gelecekte olacağı şey olacak olan bir Tanrı kavrayışı ötekini geriletmiştir".⁴³² Olmuş olanın değil olmakta olanın Tanrısı söz konusudur burada ve Bloch bunun "her türlü Antik Yunan düşüncesinin şimdi,

⁴³⁰ A.g.y. s. 155.

⁴³¹ A.g.y. s. 108.

⁴³² A.g.y. s. 159.

yaşanan an anlayışına" yabancı bir Tanrı anlayışı olduğunu söylemektedir. Platon'dan Hegel'e uzanan anamnesis ile, gerçeği hatırlama ile, gerçeğin eskatolojisi arasındaki farkın, yani gerçeği hatırlama ile henüz ucu açık olanın, "henüz olmama"nın farkının kaynağının burada olduğunu söyler Bloch.⁴³³ Bloch'a göre, Musa'nın Tanrısı "o zamana kadarki tüm pagan tanrılarından farklı olarak statik değildir". (UI2, s. 646) Bu noktada, Tanrı kavrayışının geçirdiği değişimi tam olarak görebilmek için, Bloch'un Hristiyanlık yorumuna ve özellikle İsa'yı yorumlayışına bakmak gerekmektedir.

4. İnsanoğlu

Bloch'a göre *İncil*'in içerdiği en dikkat çekici ifadelerden biri, hatta belki de en dikkat çekici olanı, şudur: İnsanoğlu. Bu, Mesih'in de en özgün unvanıdır. Sadece yukarıdan yollananı kastetmez, bununla beraber, "Tanrının oğlu" unvanıyla karşılaştırıldığında biraz alçakgönüllü, hatta güçsüz ve çaresiz görünebilmektedir "İnsanoğlu". "Aslında ise" der Bloch, "alabildiğine yüksek bir unvandır bu, evet en yüksek unvan ve insanın olağanüstü yol almış olduğu anlamına gelmektedir; İnsanoğlu tanımının gücü ve temsil ettiği figür, en nihai, her şeyi yenip aşmış olan anlamına gelmektedir".⁴³⁴ İnsanoğlu, havarilerin ya da öğrencilerin tanımlaması değildir, İsa'nın kendi kendini tanımlamakta kullandığı bir kelimedir ve Bloch'un belirttiği üzere İsa'nın "bundan daha sık başvurduğu başka bir unvan sözcüğü bulunmamaktadır". Tanrının Oğlu denildiğinde akla Zeus'tan Mısır'a çok sayıda

⁴³³ A.g.y. s. 108.

⁴³⁴ A.g.y. s. 247.

örnek gelecektir, ama İnsanoğlu unvanı, Bloch'a göre, "Filistin'in arkaik, çocukluk cemaatine aittir, başka hiçbir yere değil".⁴³⁵ İnsanoğlunun merkezinde insan bulunmaktadır. Bloch, Tanrının Aydınlanma tarafından devrilmesinden çok önce, Hristiyanlıkta insanın ve onun davasının, İnsanoğlunun ve onun temsilcisi olan sırrın Cennetin Efendisi'nin yerine geçtiğini söyler. (UI2, s. 703)

Bloch, İsa'nın Mesih olarak ortaya çıkışına dair şu yorumu yapar: "Dünya kötü bir durumda olmasa, bir Mesihe de gerek kalmazdı zaten".⁴³⁶ Bu Mesih, İnsanoğludur; "mevcut dünyanın sonunun yakın olduğu, bir efendi Tanrının bulunmayacağı, baskısız büyük bir dünyanın geleceği değerlendirmesini yapan" biridir çarmıha gerilen İnsanoğlu.⁴³⁷ Bloch, 1. Korintliler'den şu alıntıyı yapar: "Ölüm bir insan aracılığıyla geldiğine göre, ölümden diriliş de bir insan aracılığıyla gelir. Herkes nasıl Adem'de ölüyorsa, herkes Mesih'te hayata kavuşacak."⁴³⁸ İnsanoğlunun çarmıha gerilmesi ve dirilişi, ölümden kurtuluşu Bloch'un Hristiyanlık yorumunda oldukça merkezi bir yerde bulunmaktadır. Bloch'a göre, İsa kesinlikle efendilerin iktidarına karşı bir itirazın işaretidir, dünyanın bu işarete cevabı ise çarmıh olmuştur. St. Paul ve benzerleri haksızdır; İsa'nın çarmıha gerilmesi insanları günahattan kurtarmak için Tanrıya ödediği bedel değildir. Yine, "İsa çarmıhta ölmesine rağmen değil, çarmıhta öldüğü için Mesihti" gibi bir yorum da yanlış olacaktır. İsa, ölümler için bir öte dünya değil, yaşayanlar için yeni bir cennet, yeni bir yeryüzü vaaz etmektedir ve bu yüzden de ölüm onun için bir felakettir. (UI2, s. 677-678) İsa'nın

⁴³⁵ A.g.y. s. 266.

⁴³⁶ A.g.y. s. 220.

⁴³⁷ A.g.y. s. 234.

⁴³⁸ A.g.y., s. 253.

ezilenlere mesajı çarmıh değildir, onların zaten çarmıhları vardır (Uİ1, s. 600); keza, İsa'nın inananlarına sadakatini ölüm pahasına koruması da kesinlikle bu ölümü istediği anlamına gelmez. (Uİ2, s. 677) "Tanrım beni neden terk ettin?" bir çaresizlik çığlığıdır. "Ancak, somut, elle tutulur bir eseri gerçekleştirmeye yönelmiş biri, imkansızlıkla karşı karşıya geldiğinde böyle feryat ederek inandığı güce seslenecektir; yoksa öyle sadece ruhları arındıran, içe yönelik bir yol gösterici, salt ruhsal duyguların gökteki kralı olmaya çalışan birinin feryadı böyle olamaz".⁴³⁹ Bloch, İsa'nın kurbanlığıyla kefareti ödemesi öğretisini Yehova'nın aleyhine çevirir, çarmıhı felaket olarak açıklayarak geçiştirme eğilimi tam tersine döner. Musa'nın ve peygamberlerin Yehovası asla ölemezdi, onun sonsuz iyiliğinin sonsuz vasıfları arasında bir şey eksiktir: sonuna dek adanma. Bu vasfa ancak ölümlü bir insan sahip olabilir, ölüm korkusunun ve işkencenin işlemeyeceği bir tanrı değil. Böylece, çarmıh sadece İsa'nın değil babanın da felaketi haline gelir, bu ölüme yol açan dünyanın efendisi olan Baba'nın, Şeytan'dan pek de farkı yoktur. (Uİ2, s. 681)

Pavlus, beklentinin ve umudun yerine beklemeyi yerleştirmiş olmasıyla eleştirilir Bloch tarafından. Pavlus'ta, "sabır psikolojisi, kendini kurban ediş üzerinden çarmıhın savunulması, meşrulaştırılması" söz konusudur. Pavlus, hem kendini kurban etme teolojisini getirir, hem de "krallığın elinin kulağında olduğunu müjdeleyen İsa'nın eskatolojisini" de değiştirir. Pavlus'ta, bu dünyada bir krallık söz konusu değildir artık.⁴⁴⁰ Bloch, sömürücülerin ve köylünün toprağını ele geçiren büyük toprak sahiplerinin yaptıklarının Yehova'nın gözünde bir hunharlık olduğunu

⁴³⁹ A.g.y. s. 223-224.

⁴⁴⁰ A.g.y. s. 245.

söyler ve Eski Ahit'ten bu yönde çeşitli örnekler verir. Yeşaya 5'ten yaptığı şu alıntı bu örneklerden biridir: "Evlerine ev tarlalarına tarla katanların vay haline! Oturacak yer kalmadı, ülkede bir tek siz oturuyorsunuz. Her şeye rağmen RAB'bin şöyle ant içtiğini duydum: Büyük ve gösterişli çok sayıda ev ıssız kalacak. İçinde oturan kalmayacak."⁴⁴¹ Hristiyanlıkta ise bu durum daha belirgin hale gelecektir. "İsa'nın vaazı, eskatolojik bir tebliğ olarak 'halihazır çağ'la hiç de barış yapmıyordu" der Bloch; ona göre bu din ezilenler ve çile çekenler arasında bir toplumsal hareket olarak başlamıştır ve zıtlık oluşturmak bütün dinlerden daha fazla özseidir Hristiyanlık için; İsa'nın dini "ezilenlere ve çile çekenlere, salt ezilmişlikle bulamayacakları veya bu şekilde en azından dört bin yıldır bulamamış oldukları bir itki, bir değer duygusu ve bir umut vermiştir". (Uİ2, s. 593) Krallık fikri de, cennetsel bir öte dünya olarak değil, yeni bir dünyada yeni bir cennet olarak belirir. (Uİ2, s. 600) Bloch, burada yukarıya karşı bir isyan görür, "tefecilere ve 'benim insanlarıma ıstırap veren' herkese karşı kamçı darbelerini ıstıtmemek mümkün değildir". Yoksulluk kurtuluşa en yakın durandır, servet ise kurtuluşa engeldir. Ama yoksulluk İsa'da asla kurtuluşun bir parçası değildir Bloch'a göre; "yoksulluğun bertaraf edilmesinin gerekmemesi gibi bir şey yoktur". Yoksulluk, alışılmış, dayatılmış,berbat haliyle asla savunulmaz, "yalnızca gönüllü yoksulluk salık verilir, bu tavsiye de yalnız semirmişlere, zengin delikanlıya dönüktür". (Uİ2, s. 675) Markos'ta geçen bu zengin delikanlıdan **Hristiyanlıktaki Ateizm**'de de bahseder Bloch: "Ona sevgiyle bakan İsa, 'bir eksiğin var' dedi, git neyin varsa sat, paranı yoksullara ver, böylece gökte hazinen olur. Sonra gel, beni izle."⁴⁴² Bu kısım şu

⁴⁴¹ A.g.y. s. 167.

⁴⁴² A.g.y. s. 241.

ayetle devam eder: "Ama bu sözün üzerine adamın yüzü bozuldu ve kederli gitti; çünkü çok malı vardı".⁴⁴³ Bloch, Elçilerin İşleri'nde geçen bir cümleyi de örnek olarak gösterir burada: "Ancak inananların kalabalığı tek yürek tek ruhtu, ayrıca hiç kimse malı mülkü için, bunların sahibi olduğunu söylemiyordu, her şey ortaklı onlarda".⁴⁴⁴ Burada söz konusu olan şey yoksulluğun övülmesi değildir. Kurtuluş teolojisi üzerine çalışmalar yapan Gerald West'in de belirttiği gibi, burada bu adamın zenginliği ve yoksullar arasında bir bağ kurulmaktadır. Adam bu mallara nasıl ulaşmış olursa olsun, onun servet biriktirmesine ve insanları sömürmesine imkan veren bir yapı bulunmaktadır. Adam da, o günahkar toplumsal düzenin bir parçasıdır, hatta bütün bu kötülükleri yapan toplumun devam etmesini sağlamaktadır. Bu yüzden de tövbekar olmadan ve toplumsal günahını telafi etmeden İsa'nın peşinden gitmesi mümkün değildir.⁴⁴⁵ Burada eski kandaş toplum özelliklerinin görüldüğünü düşünmek mümkün ve tam buradan Eyüp'ün isyanına da bağlanabiliriz. Mısır'ın sadece adı değişmiştir, bozuk bir düzen yoksulluğu ve sömürüyü getirmiştir. Bu düzenin parçası olanların tövbe etmek zorunda olmaları da bundandır.

İsa'nın pasif ve yumuşak başlı bir figür olduğu iddiasına da karşıdır Bloch. Bloch'un bu yorumunda, *İncil*'de İsa'ya atfedilen iki söz büyük önem taşır: "Bir ateş tutuşturmaya geldim, daha önce yanıyor olmasını isterdim" ve "Yeryüzüne barış getirmeye geldiğimi sanmayın! Barış değil, kılıç getirmeye geldim!"⁴⁴⁶ sözleridir bunlar. Bloch, İsa'nın burada barışı değil kılıcı getirmeye ve ateşi yakmaya geldiğini

⁴⁴³ Aktaran Gerald West, "İncil ve Yoksullar: Teolojiyi Uygulamanın Yeni Yolu", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 163.

⁴⁴⁴ Aktaran Ernst Bloch, 2013b, s. 241.

⁴⁴⁵ Gerald West, **a.g.y.**, s. 165-166.

⁴⁴⁶ Ernst Bloch, 2013b, s. 217.

söylediğini belirtir ve Dağdaki Vaaz'daki gibi saldırıya uğrayanın kişinin kendisi olmasıyla kişinin komşusuna saldırılması arasında çok önemli bir fark olduğunu altını çizer. "Dağdaki Vaaz söz konusu bensem tahammülü öğütler, fakat mağdur olan kardeşimse, adaletsizliğe, baskıya, cinayete tahammül edemem" diyen Bloch'a göre komşusuna saldırılması durumunda, kişi şiddete başvurabilir ve hatta başvurmalıdır da. Buradan hareketle de, Dağdaki Vaaz'ın barışçıl olmadığı söylenebilir.⁴⁴⁷ Söz konusu olan mevcut toplumsal düzene karşı bir isyandır, iç huzura yönelik pasif bir öğreti değil.

Pavlus'ta ise tüm bunlar değişmiştir, artık zenginlerden özür dilenir, hatta sadaka vermeleri durumunda cennet onlara garanti bile edilir. Yine, Pavlus'a kalacak olursa, devletle ihtilafa hiçbir şekilde düşülmeyecektir.⁴⁴⁸ Yönetime kesinlikle boyun eğilmelidir, çünkü Pavlus'a göre "Tanrıdan olmayan yönetim yoktur". Varolan yönetimler Tanrı tarafından kurulduğuna göre, bu yönetimlere karşı gelen de Tanrı buyruğuna karşı gelmiş olur. Pavlus şu şekilde köleciliği de savunur: "Ey köleler, dünyadaki efendilerinizin her sözünü dinleyin. Bunu insanları hoşnut etmek isteyenler gibi göze hoş görünen hizmetlerle değil, saf yürekle, RAB korkusuyla yapın...". Bloch, Pavlus'un köleciler ile İsa arasında kurduğu bu ilişkinin katlanılmaz olduğunu söyler.⁴⁴⁹ Bloch, Pavlus'un teolojisinde "ne zamandır Tanrı olarak yüceltilmeyen kana susamış yamyamın, İsa'nın kendini feda etmesini, hani başına geleceklere ilişkin onca kehanetten sonra artık yapacak bir şey kalmayınca gerçekleşen bu kurban-ölümünü kabul edip tatmin olan bir Tanrı olarak şimdi tekrar

⁴⁴⁷ Bloch ve Löwy, **a.g.y.** s. 40.

⁴⁴⁸ Ernst Bloch, 2013b, s. 243.

⁴⁴⁹ **A.g.y.** s. 288.

karşımıza çıkardığını" söylemektedir. Çarmıhı açıklayıp haklı göstermeye çalışan merhamet tanımayan bir kurban-ölüm öğretisi vardır burada.⁴⁵⁰ Luther de Pavlus'a benzer biçimde hareket etmektedir. İşte, Luther'e ve daha ötelere uzanan bu düşünce, kurban edilmiş kuzu-mitosu sayesinde *İncil*'in o alttan alta yıkıcı, isyancı yanının tamamen ayıklanıp bir kenara konmasına hizmet etmiştir. Luther "Acı, acı, çarmıh, çarmıh Hristiyanlara düşen paydır" der Münzer'in aksine. Tabii ki bunu halihazırda aşağılanan köylülere söyler Luther, yoksa efendilere değil.⁴⁵¹

İsa'nın, İnsanoğlu oluşunun önemine değinilmişti. Tanrı veya ona benzer bir doğaüstü varlık değildir o, bizlerden biridir. Fakat, İsa'nın dirilişini izleyen göğe yolculuk, dirilmiş bir insan olan İsa'yı tekrar insan türünden ayırır. Burada, İsa'nın Tanrı Oğluna dönüştürülme tehlikesi vardır.⁴⁵² Bu tehlike karşısında, İsa'nın şu sözlerine dikkat çeker Bloch: "Ben ve Babam biriz". Bu cümle, Babayı da ele geçiren ve yukarıya zorla giren bir anlam taşımaktadır ve burada, İnsanoğlu hem Tanrının Oğlu mitosunu hem de "Babanın yanında yer alma" biçiminde kendini gösteren "tahtta oturan asil efendi" mitosunu delip geçer. Bloch'a göre, artık bir halk önderi tahta geçip oturmakta ve böylelikle de tahtı aşip ortadan kaldırmaktadır. Bloch, buradan bakıldığında Pavlus'ta bile İsa'nın, göğe yükselişin kazandırdığı tüm onur ve yücelikle beraber, hala bir Adem, bir insan olarak kaldığını söyler. Hatta, Pavlus'un kendisi onu bu kategorinin içinde tutmaktadır: "İlk insan yerden, yani topraktır, ikinci insan göktendir". (Pavlus, Korintlilere Mektup)⁴⁵³ Bununla beraber, İsa,

⁴⁵⁰ A.g.y. s. 286.

⁴⁵¹ A.g.y. s. 287.

⁴⁵² A.g.y. s. 290.

⁴⁵³ A.g.y. s. 291.

özünde Tanrıyla aynıdır. Bloch, Arianlar'ın İsa-Tanrı tartışmasında İsa'nın özünde Tanrı'yla aynı olmayıp sadece onun bir yaratığı olduğunu iddia ettiklerini söyler. Böyle anlaşıldığında, "İnsanoğlu, Tanrının içinde kendine ait bir mercii işgal edemez". Fakat, 325'te toplanan İznik, Nikea Konsülü, Arianların bu öğretisini lanetlemiş ve Athanasius'un "İsa'yı yaratılmış bir varlık olarak kabul etmeyen, onu Babayla eşitleyen aynılık öğretisini" Kilise kanonuna almıştır. Burada, İsa Tanrıyla özde birdir ve Bloch'a göre, "bu eşitleme, ancak İnsanoğlu kategorisinin hem mitik hem de mistik arzu-gizemlerinin içinde eriyip gitmesiyle mümkündür ve Tanrı ölse bile Christus'un esin gücünün yaşayıp gitmesini mümkün kılmaktadır".⁴⁵⁴ İsa'nın dirilişi de oldukça büyük öneme sahiptir. Ölümünden sonra, İsa'ya dair olan gerçek hatıralar, daha önce hiçbir kurucuda olmayan umut boyutları koymuştur ortaya. Uyuyan ve sonrasında uyanan ilk kişidir İsa inananlarına göre.⁴⁵⁵ Cennete de, Herkül'ün veya İlyas'ın aksine, soyutlaştırılmadan, insanları da yanında götürecek bir umut çapası olarak gitmiştir.⁴⁵⁶ (Üİ2, s. 688)

5. Ölüm ve Diriliş

⁴⁵⁴ A.g.y. s. 295.

⁴⁵⁵ İngilizce çeviride "If anyone, then he for his believers had to be the *first* of those who sleep and are awoken" şeklinde verilen cümle, Türkçe çeviride "Eğer uyurken uyandırılmış birileri varsa, uyananların *ilki* İsa olmalıydı, inanları nazarında" biçiminde karşılanmıştır. İngilizce çeviriden çıkan anlam, İsa'nın "uyandırıldığı" değil "uyandığı"dır. Bloch'un İsa üzerine yorumlarına baktığımızda, onun İsa'yı Tanrı tarafından pasif bir biçimde uyandırılacak bir yaratık olarak değil, Tanrı'yla özde bir olan ve kendi başına uyanmaya muktedir bir İnsan Oğlu olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bunu göz önüne alarak "uyandırılmak"tan değil "uyanmak"tan söz etmeyi tercih ettim.

⁴⁵⁶ İngilizce çeviride "If anyone, then he had to go up towards *heaven*, not ennobled like Hercules, like Elijah, who are distant and removed, but as an anchor of hope which takes man with it" şeklinde karşılanan cümle Türkçe çeviride "Eğer birisi *cennete* doğru yola çıkacaksa, bu o olmalıydı; uzak ve münzevi Herkül gibi, İlyas gibi soyutlaştırılmadan, alıp götüren umudun çapası olarak" olarak verilmiştir. Burada, İsa'nın, umudun çapası olarak yanında insanları da cennete götüreceği kastedilmektedir. Yani, İsa, insanları cennete ulaştıracak bir araçtır aynı zamanda. Türkçe çeviriden hareketle bu sonuca ulaşmak zor olacağından yer yer İngilizce çeviriyi kullandım.

5.1. Ölüm

İsa'nın dirilişini ve Bloch'un bu konu üzerine yorumunu kavramak için, Bloch'ta temel öneme sahip bir başka konuyu incelemek gerekmektedir: Ölüm. Ancak Bloch'un düşüncesinde ölümün yeri kavrandığında, Hristiyan inancının ve İsa'nın Bloch için sahip olduğu önemin nereden kaynaklandığını görmek mümkün olacaktır. Bloch'un Adorno ile olan söyleşisinde, ütopyacı düşüncenin en derin ve aynı zamanda en meşru kökünün insanların ölüm korkusu, ölmek zorunda olmalarından duydukları korku olduğunu kabul ettiği⁴⁵⁷, bu çalışmanın ikinci bölümünde belirtilmişti. Tartışmayı bu noktaya getiren ise Adorno'dur. Adorno, ölümü yenme sorununun ütopya konusunun can damarı olduğunu söyler. Bunun böyle olduğunu sınamak ise çok kolaydır, "iyi niyetli" olarak anılan insanlarla ölümü yenmek üzerine konuşmak yeterlidir. Böyle bir durumda, tıpkı bir polis karakoluna taş attığınızda polisin dosdoğru üzerinize gelişinde göreceğiniz biçimde ani, dolayumsuz bir tepkiyle karşılaşsınız. Bu tepki şudur: Eğer ölüm ortadan kalksaydı, insanlar artık ölmeyecek olsalardı, bu en korkunç, en dehşetli şey olurdu. Genellikle ütopyacı bilincin karşısına çıkan tepki biçimi budur. Ölümle özdeşleşme, insanların mevcut toplumsal koşullarla özdeşleşmelerinin bile ötesine geçer. Ütopyacı bilinç ise, insanların artık ölmek zorunda olmaması imkanının hiç de korkunç bir şey olmadığı, aksine bunun gerçekte istenen şey olduğu bir bilinçtir. Tüm bunların üstüne, Adorno, mutlak anti-ütopya olarak gördüğü ölümün çağdaş felsefe içinde kutsallaştırılmasının veya bir mutlak haline getirilmesinin anahtar kategori olduğunu söyler ve her ne kadar ütopyayı tek bir kategoriyle adlandırmak mümkün olmasa da, bütün bu

⁴⁵⁷ Bloch, Adorno ve Krüger, **a.g.y.** s. 75.

meselenin nasıl işlediği görülmek istendiğinde, yukarıda bahsettiği sorunun en önemli soru olduğunu belirtir. Adorno'nun bu açıklamasının ardından moderatör sözü Bloch'a verir ve Bloch ölüm kaygısının iki alanda ortaya çıktığını belirterek söze başlar. Bunlardan ilki tıptır, burada ölüme duyulan ilgi pratiktir, ampiriktir veya meslekidir. İkinci alan ise dindir. Hristiyanlık, ilk yüzyıllarda "Ben dirilişim ve hayatım!" haykırışıyla zafere ulaşmıştır; Dağdaki Vaaz'la ve eskatolojiyle zafere ulaşmıştır.⁴⁵⁸

Bloch, ölümün en katı karşı-ütopyayı resmettiği kanısındadır.⁴⁵⁹ Tabutun çivilenmesi, bütün bireysel eylemlerimize son verir ve kendisinden öncesini değersizleştirir.⁴⁶⁰ Adorno da Bloch ile hemfikirdir ve ölümden kurtulmuş, prangasız bir hayat anlayışı olmadan ütopya fikrinin hiçbir şekilde düşünölemeyeceğini söyler.⁴⁶¹ Bu tartışmada dikkat çekici olan bir başka şey de şudur: Bloch, insani ölüm korkusunun hayvani ölüm korkusundan farkına işaret eder.⁴⁶² İnsani ölüm

⁴⁵⁸ A.g.y. s. 74-75. İngilizce çeviride "Christianity triumphed in the early centuries with the call, 'I am the resurrection and the life!' It triumphed with the Sermon on the Mount and with eschatology" şeklinde verilen kısım, Türkçe çeviride "Hristiyanlık, ilk yüzyıllarda Dağdaki Vaaz ve eskatolojiyle değil, 'Ben dirilişim ve hayatım!' haykırışıyla zafere ulaştı" şeklinde bulunmaktadır. Bloch'un eskatoloji üzerine söyledikleri düşünüldüğünde doğru olanın İngilizce çeviri olduğu açıktır. Başka bir örnek olarak da, kendisi de bir teolog olan Harvey Cox'un, Bloch'un derleme yazılarından oluşan **Man On His Own** adlı kitabın önsözünde, "Henüz-Değil" çalışmasının teolojideki adının "eskatoloji" olduğunu söylemesi gösterilebilir. (Harvey Cox, a.g.y. s. 11.) Michael R. Ott da, Adorno ile Bloch'un söyleşisinde, ölümün ve ölüm korkusunun ortadan kaldırılmasının, böylelikle de insanların "son düşman"dan kurtuluşlarının Yeni Ahit'in eskatolojisi boyunca ve özellikle de Dağdaki Vaaz kısmında duyurulduğunu söylemektedir. (Michael R. Ott, **Something's Missing: A Study of the Dialectic of Utopia in the Theories of Theodor W. Adorno and Ernst Bloch**, Heathwood Institute and Press, Norfolk, 2013, s. 49.)

⁴⁵⁹ İngilizce çeviride "counter-utopia" olarak verilen kısım Türkçe çeviride "anti-ütopya" şeklinde karşılanmıştır. İngilizce çevirinin aynı kısmında, Adorno'nun konuşmasında "anti-utopia" kelimesi de geçmektedir. Buradan hareketle iki düşünürün konuşmanın orijinalinde farklı kelimeler kullanmış olduklarını düşündüm ve Türkçe çevirideki kelimeyi "karşı-ütopya" ile değiştirdim.

⁴⁶⁰ A.g.y.

⁴⁶¹ A.g.y. s. 77.

⁴⁶² Burada, Türkçe çeviride "ölüm kaygısı" kullanılırken İngilizce çeviride "fear of death" kullanılmış. Daha önce İngilizce çeviride "concern with death" şeklinde geçen kısım da Türkçe çeviride "ölüm kaygısı" şeklinde verilmişti, ben de aradaki farkı işaret etmek adına "fear of death"i her seferinde

korkusunun resmi çizilmiştir, bu korku insanların sahip olduğu zengin bir deneyime dayanır ve burada, çok sayıda amacın ortadan kalkacağı hissi vardır.⁴⁶³ Bloch, Adorno ile olan söyleşisinden 40 küsur yıl önce yazdığı **Ütopyanın Ruhu** adlı eserinde de bu konuya değinmiştir. Buna göre, dünyadan ayrılmamızın mümkün oluşu bizi burada kalan şeylerden ve ölümü amatörce olan, bir Ben'e, hafızaya veya başarılarla (ing: *achievements*) sahip olmayan hayvanlardan ayırır. Bu da demektir ki, dünyaya geri dönmek için daha sağlam bir hakkımız vardır.⁴⁶⁴

Bloch'un insani ölüm korkusu ve hayvani ölüm korkusu arasında yaptığı ayrımı kavrayabilmek için, onun ölümden korkmak ve ölmekten korkmak arasında yaptığı ayrımı bakmak gerekir. Buna göre, hayvanların ölme korkuları vardır, ölüm değil; bunun nedeni ise hayvanların kendilerinin farkında olmalarını sağlayacak bilinçli bir ben'den yoksun olmalarıdır. Ceset, mezarın başında duran okura mezar taşı aracılığıyla şunu hatırlatır: "Neysen oydu, neysen o olacaksın". Ego, ölümden, "öteki, kati, kesin imha eden korkuyla sürekli karşı karşıyadır". Hayvan ise, ölümle örtüşen yok oluşunu önceden göremez, dolayısıyla bundan korkması da söz konusu değildir. İnsan ben'i ise, kendine yönelik bir bilince sahiptir ve ölme korkusundan çok ölüm korkusunu bilir. Ölüm, ölmenin beraberinde gelen sonuçtur.⁴⁶⁵

"ölüm korkusu" olarak karşıladım.

⁴⁶³ A.g.y. s. 79. İngilizce çeviride "In other words, there is this fear of death that is actually cast into a picture and is based on rich experience that humans have had and the feeling that multiple goals break down" şeklinde karşılanan kısım Türkçe çeviride "Bir yanda hayvanlarınkinden çok daha zengin bir deneyim teşkil eden 'taslağı çizilmemiş' bu insani ölüm kaygısı var, öte yandan bir hedefe yönelik nedensellik dizilerinin artık varolmadığı hissiyatı da mevcut" şeklinde bulunmaktadır. Metnin anlam bütünlüğünü gözeterek İngilizce çeviriyi esas aldım.

⁴⁶⁴ Ernst Bloch, 2000, s. 260.

⁴⁶⁵ Ernst Bloch, 2013b, s. 410.

Bloch'a göre, ölüm yaşamın ardına saklanabilmektedir, ama bunun daha ne kadar süreceği bilinemez. Saklanabilmesinin sebebiyse, ölümün ardında yeni bir yaşamın saklanmış, düşlenebilmiş olmasıdır. Bu düşler de, ütopyaya dahildirler. (Uİ2, s. 495) Şimdi, bu durumu örneklemek amacıyla, Bloch'un ölüme Eski Yunan toplumunun bakışı ve Hristiyanlığın bakışı üzerine söylediklerine değineceğim.

Yunanlılar, ölümü uykunun kardeşi sayarlar. Örneğin, Homeros'ta ölüm, uykunun kardeşi hatta ikizidir, Hesiodos'ta ise yeraltının girişindeki bir sarayda ölüm ve uyku beraber otururlar. (Uİ2, s. 497) Bu, Ahit'te de karşımıza çıkar. Burada, hayatın sonu, "çabalamaların, didinmelerin ardından günün sonunda huzurla yenen bir akşam yemeği sofrasından kalkıştır". Örneğin, İbrahim yaşını başını almış ve hayata doymuş olarak ölür. Ama, Yunanlıların ölümü uykunun kardeşi sayan anlayışları uzun süre tutunamamıştır. "Homeros Hades'teki gölgeleri anlatırken onlara acır daha çok; Geç Ortaçağ döneminde ise ölüm korkusu var gücüyle ortalığı sarar".⁴⁶⁶ Hristiyanlığın ölüme bakışına geçmeden önce, karşılaştırma yapılabilmesi için, Bloch'un ilkel halklarda ölümün seyahate çıkmak sayıldığını söylediğini de belirtelim. Bloch'a göre, çocuklar ölümü hala bu şekilde görürler. (Uİ2, s. 495)

Hristiyanların diriliş-Paskalya inancı ise Yunanlıların uykunun kardeşi anlayışının tam tersidir.⁴⁶⁷ Bloch, öncelikle, Hristiyanlığın yorumunda, İsa'nın çarmıha gerildiği zaman ölümü tamamen kabul ettiğinin görüldüğünü söyler. İsa'nın ölümü, ölümü yenecek gerçek gücün kaynağı ve şartı olarak ortaya çıkmaktadır.

⁴⁶⁶ A.g.y. s. 411.

⁴⁶⁷ A.g.y. s. 413.

Çarmıh imgesinin "sabır ve sebat" ideolojisi, Roma İmparatorluğu'nun hakim sınıfının çıkarlarına hizmet eden ve altsınıfların boyunduruk altında tutulmasını sağlayan Kilise'nin Roma'ya sunduğu bir destektir. Ama, daha önce de belirtildiği gibi, Bloch, İsa'nın son sözlerinin çaresizliğin ve endişenin belirtisi olduğunu söylemektedir. İsa, ölmesinin öyle övünülecek bir zorunluluk olduğunu düşünmez.⁴⁶⁸

Bloch, İsa'nın şifa dağıtıcı olarak ortaya çıkmış oluşuna dikkat çeker. İsa, ölüme ve ona götüren hastalığa karşı durur. Hastaları iyileştirir, hatta bir cesedi uyandırır. Bloch'a göre asıl ön planda olan ölüm getiren günden kurtulmak değil, ölümden kurtulmaktır. İsa da şöyle der zaten: "Kıyamet ve hayat benim; bana iman eden ölmüş olsa da, yaşar". Bloch'a göre, bu, Antikitenin ölüme olduğu kadar can vermeye de yabancı olan tanrılarından çok farklıdır. (Uİ2, s. 518-519) Bloch, Yahudilikte de ölüm üzerine uzun müddet düşünülmendiğini iddia eder. Yahudilikte ölümsüzlüğün kendini kabul ettirmesi ise Daniel ile gerçekleşmiştir. Bunun ardında uzun yaşamaya ya da dünyadaki esenliğe yönelik eski arzu yoktur, tersine bu düşünce Yahudilikte adaletle susamışlıktan kaynaklanır. Burada, ölüm sonrası sahne mahkemeye dönüşmüştür. Bloch, Yahudilikte ölüm sonrası yaşama inancın, tanrının yeryüzündeki adaletine duyulan kuşkuyu yatıştırmanın bir aracı haline geldiğini söylemektedir. Bununla beraber, Daniel'e göre, herkes değil yalnızca sofu Yahudi şehitler ve en feci zalimler uyanacaktır. Tüm insanları kapsayan evrensel dirilişten ancak M.Ö. 1. yüzyılın sonlarında, Etiyopya'daki Hanok Kitabı'nda söz edilir. (Uİ2, s. 515-516) Bloch, İsa'nın şu sözlerini, o zamana dek ölümsüzlükle pek bağlantılandırılmamış olan Yehova'ya karşı eli yükseltme olarak görmektedir:

⁴⁶⁸ A.g.y. s. 412.

"Atalarınız çölde man⁴⁶⁹ yediler ve öldüler. (...) Gökten inmiş olan diri ekmek benim; eğer bir adam bu ekmekten yerse, ebediyen yaşar." Timoteos'a 2. Mektup'ta ise şöyle denilmektedir: "Fakat kurtarıcımız Mesih İsa zuhuru ile ölümü iptal etmiş ve hayatı ve ölmezliği nura çıkarmış". (UI2, s. 519)

Bloch'a göre, ölüm, en azından şimdilik, yaşamın ardına saklanabilmekteydi. Bloch, bununla bağlantılı olarak, ölüm korkusunu savuşturmanın Aydınlanma öncesi zamanlara göre daha kolay bir hal aldığını da belirtir. Aslında, insan her saat çalışında mezara biraz daha yaklaşır. Ama, mezara dikilen bakış ya başka yerlere kaymakta ya da yapay biçimde miyoplaştırılmaktadır. Öyle ki, artık, yaşlanma korkusu ölümü düşünmekten daha fazla acı verir hale gelmiştir. Ölüm, hatırlanmaması gereken bir şey halini alır. Bloch, insanların gittikçe azalan yıllarını saymaya hiçbir zaman meraklı olmadıklarını belirtir belirtmesine, fakat artık teşvik edilen burjuvaca yaşam, kişinin bir günden diğerine geçtiği ve asla sona bakmadığı bir yaşamdır. (UI2, s. 489-490) Bloch'un kastettiği bu yaşam, Bauman'ın betimlediği postmodern koşullar altındaki yaşama oldukça benzemektedir. Bauman'a göre, çağdaş yaşamın hareketli yapısı mekanlara karşı güçlü bir düşkünlük duymamıza engel olur. Mekanlar, yalnızca geçici duraklar haline gelirler. Hiçbir şey, yaşam boyu sürecek gibi durmaz. "Beceriler, işler, meslekler, evler, eşler", bunların hepsi geçicidir. Bauman'a göre, televizyonu kapattığımızda seyrettiğimiz diziden geriye hiçbir şey kalmaz, okuduğumuz kitapların ömrü iki istasyon arasında geçen süre kadardır, haberlerin başlıca işlevi ise dünün haberlerini savuşturmak, dikkatten ve

⁴⁶⁹ Kutsal gıda.

bellekten uzaklaştırmaktır.⁴⁷⁰ Bauman'a göre, bunların tümü, yaşamın, ölümün sürekli bir provasına dönüştüğünü göstermektedir. Öncelikle prova edilen şey ise, "insanların elde edebileceği şeylerin ve örebileceği bağların kısa ömürlülüğü ve gelip geçiciliği"dir.⁴⁷¹

Bloch da, insanların ölmeyi öteye ittiklerini söyler, ama bu iteleme hayattan çok memnun oldukları için gerçekleşmez. (UI2, s. 490) Hatta, daha ileriki sayfalarda şu soruyu sorar Bloch: "Ya ölümden çok yaşamdan korkuluyorsa?" Ya ölümün kendisi, huzursuz ve sevilmeyen yaşamın bir parçası olarak görülüyorsa? Bloch'a göre, bu durumda bu huzursuz varoluşun ölümden sonra da devam edeceği kabul edilir, ya yeniden doğarak ya da dirilişle. Ama böyle bir hayatta kalış teselli vermeyecektir, çünkü tam da bu varoluştan korkuluyordur ve ölüm de bunun bir parçasıdır. Burada, "doğum ve ölüm, ölüm ve doğum veya diriliş, aynı varoluşun değişen biçimleri olarak görünürler". Böylece ölüm korkusu varoluş korkusuna bırakır yerini, yaşam da ölüm de bu varoluşun parçalarıdır. (UI2, s. 527)

Bloch, "metaforik ölümsüzlük" dediği bir tür ölümsüzlük anlayışından bahseder.⁴⁷² Burada söz konusu olan, yalnızca kişinin çocuklarında yaşadığı duygusu değildir.⁴⁷³ Bloch, akıldan, zihinden kaynaklanan çalışmaların; yani, resmedilmiş,

⁴⁷⁰ Zygmunt Bauman, **Ölümlülük, ölümsüzlük ve diğer hayat stratejileri**, çev. Nurgül Demirdöven, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2012, s. 231.

⁴⁷¹ A.g.y. s. 229-230.

⁴⁷² İngilizce çeviride "metaphorical immortality" şeklinde verilen kısım Türkçe çeviride "mecazi ölümsüzlük" olarak karşılanmıştır. Bu kavrama "metaforik ölümsüzlük" demeyi tercih ettim.

⁴⁷³ İngilizce çeviride "Here, finally, is the feeling, certainly the fresh, not only the old feeling, of living on in one's children" şeklinde verilen cümle Türkçe çeviride "Kuşkusuz, yalnız eski değil aynı zamanda taze bir duygu olarak, insanın çocuklarında yaşamaya devam etme duygusu da vardır bunun içinde" biçiminde karşılanmıştır. Bu cümleden ve takip eden cümlelerden çıkan anlam, iki çeviride oldukça farklıdır. Cümlelerin tamamını göz önünde bulundurarak İngilizce

bestelenmiş, yazılmış, inşa edilmiş, düşünülmüş eserlerin de çocuklar olarak adlandırıldıklarını dikkat çeker.⁴⁷⁴ Hiçbir başarılı ticari girişim, kazanılmış bir savaş veya sağlam bir politik başarı kişinin çocuğu olarak adlandırılmamıştır. Bu demektir ki, böylesi fiillerin etkisi kalıcı değildir. İmparatorluklar yok olur gider, iyi bir dize ise sonsuza dek kalır. (Uİ2, s. 556) Raflardaki yarım veya bir düzine cilt nesnel bir ölümsüzlüğü temsil edebilir ama bunlar eski inancın kişisel ölümsüzlüğüyle yalnızca metaforik bir ilişki içerisindedir. (Uİ2, s. 558) Bloch, eserini tamamlayamamanın sanatçının en büyük korkusu olduğunu söyler. Ölüm onu genel olarak yok etmekle kalmaz, kalemini elinden alarak da yok eder. Hayat denen gündeki işini, ölümün gecesinin artık onu yok edemeyeceği kadar ilerletmiş olmak sanatçının yakıcı bir arzusudur. (Uİ2, s. 559) İnsanlar ölür, şehirler yıkılır, imparatorluklar çöker "ama kütüphane faniliğin bütün anlamlarını" muhafaza eder. (Uİ2, s. 561)

Burada, Robert Jay Lifton ve Eric Olson'un "sembolik ölümsüzlük" olarak adlandırdıkları kavrama kısaca değineceğim. Bloch'un "metaforik ölümsüzlük" kavramını da kapsadığı düşünülebilen bir kategoridir bu. Sembolik ölümsüzlük hissi, kişinin kendisinden önce gelenlerle ve kendisinden sonra olacaklarla ilişkisini yansıtır. Bu durum çeşitli biçimlerde ortaya çıkar ve kişinin ölüm gerçekliğini reddetmeden, devam eden hayata dahil olabilmesini sağlar. Bu tür bir ölümsüzlük

çeviriyi esas almaya karar verdim. Salt bu cümleye dayanarak hangi çevirinin doğru olduğuna karar vermek biraz güç olacaktır, fakat bir sonraki dipnotta görüleceği üzere metnin bütünü göz önüne alındığında doğru olan çevirinin İngilizce çeviri olduğu açıktır.

⁴⁷⁴ İngilizce çeviride "But works of the mind are also called children, works that have been painted, composed, written, built, thought" şeklinde karşılanan cümle Türkçe çeviride "Çocuklar manevi eserler olarak da adlandırılırlar; resmedilen, bestelenen, nazmedilen, inşa edilen, düşünülen eserler" şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Cümlelerin Türkçe'ye çevirilmiş hali metnin tamamı göz önüne alındığında (hatta, göz önüne alınmadığında bile) anlamsızdır. Bölümün tamamı göz önüne alındığında daha sağlıklı olan çevirinin İngilizce çeviri olduğu açıktır.

hissi beş biçimde ortaya çıkar: biyolojik, yaratıcı, teolojik, doğal ve deneyimsel.⁴⁷⁵

Biyolojik ölümsüzlük en açık biçimde görülebilendir. Kişi çocukları ve onların çocukları ve bunu takip eden zincir aracılığıyla yaşamaya devam eder. Bu tür, asla salt biyolojik değildir. Kişinin biyolojik ailesine; onun kabilesini, organizasyonunu, halkını, milletini, hatta türünü bile dahil etmek mümkündür. Geleneklerin bir nesilden diğerine aktarılmasıyla ortaya çıkan kültürel devamlılık hissiyle biyolojik devamlılık hissi iç içe geçmiştir.⁴⁷⁶ Yaratıcı biçim, Bloch'un "metaforik ölümsüzlük" kavramına oldukça yakın olmakla beraber, bu biçimin biraz daha geniş kapsamlı olduğu düşünülebilir. Sanatçı, yazar, mucit, öğretmen ve benzerleri için, kısaca öteki insanlar üzerinde kalıcı etkisi olan kişiler için geçerlidir bu. Burada, kişi kendisinin ötesinde, genel anlamıyla insan akışına dahil olur. Bilim ya da sanat gibi alanlarda büyük bir miras vardır ve kişi kendi çalışmalarının tarihsel kaynaklarının sürekli olarak farkındadır, kendi katkıları da bu geleneği devam ettirmektedir.⁴⁷⁷ Teolojik ölümsüzlüğe baktığımızda, farklı dinlerin ölümsüzlüğü farkı biçimlerde ortaya koyduklarını görürüz, fakat ölüm karşısında yaşamın anlamı sorunu ortaktır. Hiçbir din insan hayatının ebedi olarak önemsiz oluşu üzerine inşa edilmez. Lifton ve Olson'a göre, ölümsüzlüğün dini görünümünün tehlikesi bunların sembolik özelliklerini kaybederek insanların gerçekten ölmediklerinin öne sürülmesiyle sonuçlanabilmesidir.⁴⁷⁸ Dinler çeşitli biçimlerde, insanların zamanla ve

⁴⁷⁵ Robert Jay Lifton ve Eric Olson, "Symbolic Immortality", **Death, Mourning, and Burial**, der. Antonius C. G. M. Robben, Oxford, Blackwell Publishing, 2004, s. 34.

⁴⁷⁶ **A.g.y.** s. 34-35.

⁴⁷⁷ **A.g.y.** s. 35.

⁴⁷⁸ **A.g.y.** s. 35-36. Tabii ki burada yazarların "gerçek" derken neyi kast ettikleri yeterince açık değildir. Hatta, gerçekliğin sınırlı bir biçimde kavranışının söz konusu olduğu da iddia edilebilir. En nihayetinde, metaforların veya sembollerin gerçek olmadıklarını iddia etmek pek de mümkün değildir.

ölümle olan ilişkilerine yön verirler. Burada sıklıkla, eski ben'in ölümünden sonra gerçekleşen ruhsal bir yeniden doğuş görülmektedir. Ölümsüzlük hissinin dördüncü biçimi ise doğal biçimdir ve bu biçim insanların doğayla olan devamlılıkları aracılığıyla ortaya çıkar. Buna göre, Eski Ahit'te geçen "Topraktan yaratıldın ve toprağa döneceksin" cümlesi gurura karşı bir uyarı olmakla beraber dünyanın ölmeyeceğine duyulan güvenin de bir ifadesidir. İnsana ne olursa olsun, ağaçlar, dağlar, denizler ve nehirler kalacaktır. Ölümsüz olan doğadır ve insan da onun bir parçasıdır.⁴⁷⁹ Beşinci biçim ise deneyimsel aşkınlıktır. Bu biçim diğerlerinden biraz farklıdır ve psikolojik duruma dayanır. Belirli aşkınlık anlarında kişi sıradan yaşamın ve hatta ölümün de ötesine geçer. Bu tür bir deneyim, müzikte, dansa, savaşta, cinsel ilişkide, yoldaşlıkta, çocuk doğumunda veya başka pek çok şeyde de bulunur ve diğer dört tür sembolik ölümsüzlükle ilişki içinde ortaya çıkabilir. Deneyimsel aşkınlık, bir tür zamansızlık hissinin beraberinde getirir. Böyle bir duruma açıklıkla, uykusuzla, aşırı yorgunlukla veya uyuşturucu kullanımıyla da ulaşılabilir. Bu tarz bir deneyimden sonra, hayat artık aynı hayat değildir. Yazarlara göre, bu tip bir deneyimden sonra ortaya çıkan "yeni hayat" hissine, genellikle, deneyimin kendisinden daha fazla değer atfedilmektedir. Çoğu toplumda deneyimsel aşkınlık fiestalarla, festivallerle, bayramlarla teşvik edilir. Bu tip kutlamalar, günlük hayatın akışına radikal biçimde müdahale eder.⁴⁸⁰

Lifton ve Olson, ölüm endişesinin üstesinden gelme ihtiyacının insan için temel önemde olduğunu belirtir. Sembolik ölümsüzlük biçimleri de ölüm endişesinin

⁴⁷⁹ A.g.y. s. 36.

⁴⁸⁰ A.g.y. s. 36-38.

üstesinden gelebilmek için çeşitli yollar sunar. Devamlılık ve ölümsüzlük imgeleri, ölümün kesinliğini daha az tehdit edici hale getirmektedir. Böylelikle, kişi ölümü reddetmeden hayatına devam edebilir. Yazarlar, ölüm endişesiyle tek başına, izolasyon halinde karşılaşıldığında bu endişenin ezici olacağını söylemektedir. Toplumlar ve toplumsal kurumlar, onlara inanan insanların ölüm endişesinin üstesinden gelerek hayatlarına devam edebilmelerini sağlar. Lifton ve Olson, buradan hareketle, intiharın asla kişiye özel bir mesele olmadığını da belirtir. Bir kişi hayatını sonlandırdığında, yalnızca ölüm endişesinin üstesinden gelemediğini göstermez; toplumsal bir başarısızlığı da ortaya koyar. Toplum, devamlılık sembollerini kişiyle paylaşmayı başaramamıştır.⁴⁸¹ Bu metinde dikkat çekici olan şey, sembolik ölümsüzlük biçimlerinin tamamının ancak insanların birlikte yaşamasıyla mümkün olacağıdır. Deneyimsel aşkınlık belki bu sınırın dışına çıkıyormuş gibi görülebilir, fakat benim görüşüm deneyimsel aşkınlığın esas olarak ritüelle ortaya çıktığı, diğer biçimlerin ise ritüelde ulaşılan aşkınlığın taklidinden ibaret olduğudur. Ölümsüzlüğün toplumsal bir ilişki olduğunu⁴⁸² ve bireysel yokoluşun toplu olarak geçersiz kılınabileceğini⁴⁸³ düşünen Bauman, meseleyi biraz daha ileri götürür. Ona göre, insanlar ölümlü olduklarının farkında olmasalardı, kültür diye bir şey de, büyük olasılıkla, varolamazdı. Kültürü, "insanların farkında oldukları şeyi unutturmaya yönelik incelikli, karşı-anımsatıcı teknik bir aygıt" olarak tanımlayan Bauman, unutmaya gereksinimi olmasaydı kültürün de gereksiz olacağı kanısındadır. Aşılması gereken hiçbir şey yoksa, aşma da olmaz.⁴⁸⁴

⁴⁸¹ A.g.y. s. 38-39.

⁴⁸² Bauman, 2012, s. 74.

⁴⁸³ A.g.y. s. 70.

⁴⁸⁴ A.g.y. s. 45.

Ölüm korkusunun geç dönem burjuva tavrıyla, yani başka yöne bakarak alt edilebilmesinin pek olası olmadığını (UI2, s. 550) söyleyen Bloch'un düşüncesinde, ölüm ve ölümsüzlük oldukça merkezi bir yerdedir. **Umut İlkesi**'nin "Sosyalist bilinçte ölüm hiçliğinin kayboluşu" adlı bölümü, bu konuda önemli bir başvuru kaynağıdır. "Kızıl kahraman" figürü de bu bölümde önemli bir yer tutar. Kızıl kahraman, neredeyse hiç geleneksel teselliye sahip olmadan ölüm yolundan geçebilen tek insan türüdür. Bu figürün kendini feda edişi, kendisinden önceki şehitlere kıyasla farklıdır. Bloch'a göre önceki şehitler, neredeyse istisnasız, dudaklarında bir duayla ve cenneti elde ettiklerine inanarak ölmüşlerdir. Komünist kahraman ise, dirilmeyi ummadan kendini feda eder.⁴⁸⁵ (UI2, s. 568) Kızıl kahraman, benliğini fazla ciddiye almayı bırakmıştır, zira sınıf bilincine sahiptir. Şahsi bilinci, sınıf bilinci içinde öylesine emilmiştir ki, zafer yolunda veya zafer gününde hatırlanıp hatırlanmayacağı belirleyici olmaktan çıkar. Burada insanı ayakta tutan soyut inanç biçimindeki bir fikir değildir, sınıf bilincinin somut topluluğudur (İng: *community*), komünist davanın kendisidir ve bunu çılgınlıkla değil kuvvetle yapar. Sınıf bilincinin bu kesinliği, bireysel hayatta kalmayı iptal eder ve ölüm karşısında bir *Novum*'dur.⁴⁸⁶ (UI2, s. 569) Bloch'a göre, komünist kahraman "sorgulara direnip cehennem acılar karşısında dişini sıkarken, davaya ihanet etmeden veya tek bir yoldaşın adını vermeden ölüme giderken kullandığı 'tekniki', bu olağanüstü kuvveti"

⁴⁸⁵ Burada, Bloch bahsettiği kahramanların Çar'ın baskısı altında, Hitler'in baskısı altında ve o zamanlardan beri bu şekilde kendilerini feda ettiklerini söyler. Bu da komünist kahramanın gelecekte varolacak bir figür değil, hali hazırda varolan bir figür oluşuyla sonuçlanır ve bu durum, "kızıl kahraman" öğretisini bir derece zayıflatmaktadır.

⁴⁸⁶ İngilizce çeviride "And this certainty of class consciousness, cancelling out individual survival, is indeed a *Novum* against death" şeklinde karşılanan cümle Türkçe çeviride "Bireysel beka kaygısını içererek aşan sınıf bilincinin bu eminliği, gerçekten ölüme karşı bir *Novum*'dur" şeklinde karşımıza çıkmakta. Yukarıdaki açıklamada, İngilizce çeviriyi esas aldım.

hiçbir yerden ödünç almamıştır. Ölüm karşısındaki bu kızıl-ateist cesaret burjuva bireylik duygusuyla karşılaştırıldığında oldukça özgündür. Sosyalist bilinçte hiçliğin ortadan kalkması, bu hiçliğin yeni, insani içeriklerle doldurulması söz konusudur.⁴⁸⁷ (Uİ2, s. 570)

Bloch'a göre, böyle bir kişi, kişiliğinin ölümsüz unsurunun, en iyi yönelimlerinin ve içeriklerinin ölümsüz unsuru olduğu anlamına gelen bir bilince sahiptir ve bu "en iyi" faşist mahkemece yürütülmediği gibi, faşist infazla da yok edilemez. Bloch, bu kahraman sayesinde geleceğin insanları için ölümün daha kolay olacağını söyler; onların hayatları artık şiddetle kısa kesilmez, egemen sınıfın sebep olduğu, yaşamın kendisinden duyulan korku da ortadan kalkmıştır. Fakat, yine de doğal ölüm baki kalır. Hatta, yoksulluğun ve yaşam kaygısının ortadan kaldırılması, ölüm kaygısının daha ağır biçimde ortaya çıkmasıyla sonuçlanır. (Uİ2, s. 571) Bu satırlardan anlaşılan, daha basit sorunların ortadan kaldırılmasından sonra, sınıfsız toplumda, ölüm kaygısının kendini daha da güçlü biçimde hissettireceğidir. Bloch'un bu soruna net bir cevabı yoktur. Teori-praksisin, toplumsal ütopyaı düzeltip ayakları üzerine oturtuktan sonra, son sorunlarından birinin ölümün ilacını bulmak olacağını söylemekle yetinir.⁴⁸⁸ (Uİ2, s. 573)

⁴⁸⁷ Bloch, bu özgünlüğün, bahsedilen tür bir cesaretin hiçbir şekilde miras ilişkisi içine girmediği veya giremeyeceği anlamına gelmediğini de belirtir.

⁴⁸⁸ İngilizce çeviride "Theory-practice, when it has put the social utopia right and set it on its feet, has the remedy for death as one of its final problems" şeklinde bulunan cümle Türkçe çeviride "Toplumsal ütopya tarafından düzeltilip ayakları üzerine oturtulduğunda, teori-praksisin son sorunlarından biri, ölümün ilacını bulmak olacaktır" biçiminde karşılanmıştır. İngilizce çeviriden çıkan anlam, Türkçe'dekinin aksine, toplumsal ütopyaı düzeltenin teori-praksis olduğu şeklindedir. Bloch'un, teori-praksisi ayağa dikme görevini toplumsal ütopyaya vermesi konu üzerine yazdıklarıyla çeliştiğinden İngilizce çeviriyi esas aldım.

Bu konuyu bitirmeden önce, Bloch'un ölüm ile müzik arasında kurduğu ilişkiden de kısaca söz edeceğim. Böylece, Bloch'un ölüme bakışını daha açık bir biçimde kavramak mümkün olacaktır. Bloch'a göre, "ölüm – ölüme karşı çıkma – ütopya" meselesi müzikte her daim mevcut bulunmaktadır. (Uİ2, s. 483) Hiçliğin baltası olarak düşünülen ölüm en katı gayrı-ütopyadır, müzik de kendisini, sanatların en ütopyacısı olarak, ölüme karşı sınar. Bloch, ölmekte olanların, batmakta olan halleriyle, müzik işittikleri efsanesine değinir. Ona göre, ölmekte olanların müzik işitip işitmediklerini bir kenara bıraksak bile, yaşayanların müziğin sesinde ölmekte olanları işittikleri kesindir, ölümün alanı müzikle dolaylı olarak sınırdaştır. (Uİ2, s. 480) İnsanların çoğu ölüm ve lanetle ilgili kilise metnine yüz, hatta iki yüz yıldır inanmamaktadır, fakat o metin yine de müzikte yaşar. (Uİ2, s. 482) Müzik, karanlıkta da var olmaya devam edebilecek, karanlığı kendi içinde bağlayabilecek bir filizin varlığını, ebedi sevince dönüşecek bir filizin varlığını gösterir. "Bu, en sert gayrı-ütopya karşısında bir kesinlik ifade etmez fakat onu kendi zemininde reddetme kabiliyeti sağlar". Ortalıkta dolanan ses oluşumları, sonunda fanilik ve ölümden başka bir şey mümkün olmasaydı mümkün olamayacak türden bir sonun canlılığını içerirler.⁴⁸⁹ Bloch'a göre, sesin hiçbir yerde olmayışı, ölümden, kaderden ve baskıdan bir özgürleşme meydana getirir. Bu özgürleşme, kesin bir görünürlüğe erişmemiştir ve henüz erişemeyecektir. Her yok oluş müziği (requiemler, cenaze marşları, vs.) bir *Non omnis confundar*'a [Tamamen yok olmama izin vermeyin] işaret eder Bloch'a göre. (Uİ2, s. 485)

⁴⁸⁹ İngilizce çeviride "Doubtless with nothing but still drifting sound-formations, but these contain liveliness of an end which would not be possible if in the end nothing else were possible but transience and death" şeklinde bulunan cümle Türkçe'ye "Rüzgara karışan ses oluşumlarından başka bir şeye sahip değildir kuşkusuz, fakat bunlar, sonunda bir fanilik ve ölümden başka hiçbir şey mümkün olmasaydı, mümkün olamayacak bir sonun hayatîyetini içerirler" olarak çevrilmiştir. Burada, İngilizce çeviriyi esas aldım.

5.2. Diriliş

Bloch, Hristiyan sanatının, organik, meta-organik, gotik olan bu sanatın taş gibi olmayı istemediğini, aksine kutsallaşmış mükemmellik olan ve İsa biçiminde temsil edilen yaşam ağacı olmak istediğini söyler. İsa'nın meşru kıldıkları için, yaşam ölümün elinden kaçmalıdır. (Uİ2, s. 520) Çarmıha gerilen İsa'nın kendisi de, yalnızca dirilmiş olmakla kalmaz, günlerin sonunda yargıç olarak da döner. Geri dönen İsa ve takipçileri asla yumuşak bir tahammül içinde de resmedilmezler. (Uİ2, s. 523)

Bloch, Yeni Kudüste, eski düşman olan ölümün hatırasının bile bulunmayacağını söyler ve *Yuhanna'nın Vahyi*'nden şu alıntıyı yapar: "Ve gözlerinden bütün gözyaşlarını silecek; ve artık ölüm olmayacak; ve artık matem ve ağlayış ve acı da olmayacak; çünkü evvelki şeyler geçtiler". Mısır'da acının ve gözyaşlarının yokluğu ölümle, Osiris'in taştan kutsamasıyla gelmekteydi; Hristiyanlıkta ise krallık ölümlere değil yaşayanlara vaaz edilmektedir. (Uİ2, s. 523) Bloch, dinler tarihinde, İsa'nın ölümler arasından dirilmesinin benzerinin olmadığını, bununla beraber dünyanın kıyametle birlikte şimdiye dek mevcut olmayan bir şeye dönüşmesinin *İncil* dışında imasının bile bulunmadığını söylemektedir. (Uİ2, s. 691)

Bloch'ta, İsa'nın dirilişinin ölümün kristaline, donmuşluğa karşı bir umut kaynağı olduğu görülebilir. Diriliş, Adorno'nun değindiği ölümü yenme sorunuyla doğrudan bağlantılıdır. Adorno, insanların artık ölmeyecek olmalarını en korkunç, en

dehşetli şey olarak görenlerin karşısına "insanların artık ölmek zorunda olmaması imkanının hiç de korkunç bir şey olmadığı, aksine bunun gerçekte istenen bir şey olduğu" bir bilinç olan ütopyacı bilinci koymuştu. Bu bilinç, ölümle özdeşleşmenin karşısında durmaktadır. Diriliş öğretisinin kendisi de, insanların ölmek zorunda olmamalarının esasta ulaşılmak istenen şey olduğunu ortaya koyan bir öğretilerdir. İnsanlara dirilişi vaaz eder ve bu yönüyle ölümle özdeşleşmeye yönelen bir saldırdır. Bloch, Musa'nın Yehova tarafından, tanrı ile bir tutulmaması için öldürüldüğünü söyler.⁴⁹⁰ İsa ise dirilmiştir. Tüm bunlarla bağlantılı olarak, dirilişi "Tanrı gibi olma" arzusunun vardığı en uç nokta olarak görmek mümkündür.

6. Din Eleştirisi

Bloch için, din eleştirisinin ana fikrini dik duruş, medeni cesaret ve bilme isteği oluşturmaktadır.⁴⁹¹ Bununla beraber, böyle bir eleştiri özgürlüğün krallığını ortadan kaldırmaya yönelmez. Bloch'a göre, Hristiyanlık, öznel dini dünyayla dinselliğin şimdiye kadarki nesnellik yanının oluşturduğu tabu arasındaki dolayımı vurgular, bu dolayım da Tanrının krallığıdır. Böylece, dinin öznel yanından bir Tamamen Farklı yükselir, artık Tanrı, Tanrının krallığına dönüşür ve Tanrının krallığında Tanrı yoktur; yani, bu dinsel heteronomi ve onun somutlaştırılan hipostazı tamamen cemaatin (ing: *community*) teolojisinde erirler, bu teoloji o zamana kadar bilinen yaratığın, onun antropolojisinin ve sosyolojisinin eşliğini aşmış bir teolojidir. Bu yüzden din, Tanrının krallığını insanların arasında ilan ederken, Tamamen

⁴⁹⁰ Ernst Bloch, 2013b, s. 150-151.

⁴⁹¹ A.g.y. s. 115.

Farklı'yı eski Adem'e ve eski olmuşluğa karşı konumlandırır: burada yeniden doğuş, orada doğanın değişime uğraması olarak, yeni bir cennet ve yeni bir dünya olarak. (UI2, s. 597) *Chiliast*'larda, krallık fikri "toplumsal ütopyaların yollarını son sıçrayışın hazırlığı olarak koymuş, tanımış ve teşvik etmiştir", *İncil*'de krallık cennetsi bir öte dünya değil, yeni cennet ve yeni dünya olarak kendini gösterir. (UI2, s. 600)

Bloch'a göre, "dinsel krallık yönelimi, bizatihi, nihayet kavranan ateizmi beraberinde getirir". Tabii ki, ateizm, kovduğu batıl inancın yerine güçsüz bir olumsuzluğu geçirmediği müddetçe. Tek tek dinlerde tanrı olarak düşünülenin işgal ettiği yerin kendisi, bu işgalin ortadan kalkmasıyla yok olmaz. Eskiden Tanrıya tahsis edilmiş olan yerin kendisi boşluk değildir; eğer ateizm nihilizm olsaydı öyle olurdu, hatta salt teorik umutsuzluğun nihilizmi değil, mümkün olan her amaç ve mükemmellik içeriğinin evrensel-maddi yok edilişinin nihilizmi olsaydı öyle olurdu. (UI2, s. 601) Mekanik materyalizm, eskiden Tanrı-hipotezine ayrılan yere dokunmak konusunda başarısız olmuştur; bununla beraber yaşamı, bilinci, süreci, nicelikten niteliğe geçişi, Novum'u ve diyalektiği bir bütün olarak içermek konusunda da başarısız olmuştur. Halbuki mekanik materyalizm bile, en azından Feuerbach'taki haliyle, dinsel yansımaların kökenini ve nesnesini yerleştirmek için antropolojide özel bir alan ayırmak zorundadır. Feuerbach'ın din eleştirisi, dinsel içerikleri sanki bir hiçlikmiş gibi ele almaz. Sahici diyalektik materyalizm ise, her türlü tanrı-hipostazının aşkınlığını ve gerçekliğini ortadan kaldırır, fakat *Ens perfectissimum* [Mükemmel oluş] yönelimini "sürecin nihai niteliksel içeriğinden, özgürlüğün

krallığının reel bir ütopyasından uzaklaştırarak yapmaz bunu". (Uİ2, s. 601-602)

Bloch için, krallık, sekülerleştirilmiş biçimiyle dahi, ütopyacı-mutlak biçimiyle daha da fazla, Mesihçiliğin cephe uzamı olarak kalır, her ne kadar her türlü teizmden uzak olsa da. Prometheus'tan Mesih inancına kadar tüm cennetin antropolojikleştirilmelerinde görüldüğü gibi, salt teizmsiz haliyle kalır. Büyük dünya-efendisinin olduğu yerde özgürlüğe yer yoktur, tanrının çocuklarının özgürlüğüne de Chiliastik umutlardaki krallık figürüne de yer yoktur. Krallığın ütopyası bir yaratıcı-tanrı kurgusunu ve göksel tanrı hipostazını yok eder, ama *Ens perfectissimum*'un bulunduğu uzamı yok etmez. Burada, Tanrının varlığı bir batıl inançtır, inanılan şey Tanrının Mesihçi ve Tanrısız krallığıdır. "Din, geçerli yönelimsel içeriğiyle tarihsel görünümüleri içinde en mutlak ütopyanın, mutlağın ütopyasının serpilmesi demek olmadığı yerde, batıl inançtır". Mevcut olmayış, olmamışlık, *Ens perfectissimum*'un temel tanımıdır. Bloch'a göre, "ateizm dinsel ütopyanın düşmanı olmaktan öylesine uzaktır ki", şu önkoşulu oluşturur, ateizm olmadan Mesihçilik'in yeri yoktur. (Uİ2, s. 602)

Bloch, halkın bir kurucunun peşinden giderken aslında cennette gibi olma arzularının peşinden gittiklerini söyler. (Uİ2, s. 603) Mesihçilikte ise, cennet başka bir yer değildir, yeni bir dünyadır. "Bütün dinin özünde arzu vardır" der Bloch, ama bu arzu başka herhangi bir yere kıyasla daha fazla batıl inanç ve yanılsamalarla karışmıştır. Ateizm, kuşkusuz, din kurucularını taklit ederek bir tanrı imalatçılığına dönüşmez, fakat tanrı hipostazı kesin olarak devre dışı kaldığında, tanrı adı altında

çok çeşitli biçimlerde deneyimlenen mutlak ve bütünsel umut içeriğine yönelir. (UI2, s. 604)

Bloch'a göre, müjde haberleri "sahtekarlıkların ürünü olmayan gerçek sosyalist bir dönüşümde kendini belli eden ilk haberlerdir". Bu iyi meyveleri taşıyan ağacın da, kadim dini zeminde durması gerekmez. "Hayır" diyenin toprağında durur o, yoksa "sabitleşip hareketsizleştirilmiş Aydınlanma hareketinin sonucu olan banallığın toprağında değil". İnsanlar arasındaki özgürlük hareketiyle ve umudun toprağıyla bağı bulunmayan bir ateizmden nihilizm doğar. Nihilizm batıp gitmekte olan burjuvazinin veba belirtilerinden biridir, bununla beraber mekanik materyalizmin kozmolojik düzlemdeki amaç ve hedefsizliğinde de kendi öncüllerini bulur. Nihilizmde varlık, "şimdi-burada-olma hali", maddenin öylesine, amaçsız, kısırdöngüye düşmüş hareketi olarak, hem anlamdan hem de amaçtan yoksundur. Diyalektik materyalizmse, "sıradanlığın, kabalığın ve nihilizmin karşı kutbunu ya da dinin afyonunu, hele baskıcı putları temsil etmeyen şeyleri harekete geçiren panzehirdir". Bu dünyanın güçlü eğiliminin sesini duyar, onun önemini kavrar, bu sesin belli ettiği hedef ve amaçlar doğrultusunda insanı iş başına çağırır, bu amaç ve hedeflere talepler yükler ve ölü bir dinin içinde yaşayan ruhu ele geçirdiğini gösterir.⁴⁹² Bloch için, ateizm somut ütopyanın önkoşuludur ama somut ütopya da, ateizmin vazgeçilemez niyeti ve amacıdır: "Somut ütopyaya yönelik ateizm, aynı temel edimin içinde, hem dinin imhası hem de dinin ayakları yere basan, insansı, heretik umududur".⁴⁹³ Bloch, umudun, Tanrının ölmesiyle de yok olmayacak olan,

⁴⁹² A.g.y. s. 389-390.

⁴⁹³ A.g.y., s. 391.

dinin içerisindeki mirasa sahip çıkmasının mümkün olduğunu söyler, bir gelecek umududur bu.⁴⁹⁴

Bloch, büyük din öğretmenlerinin, yönelimlerinin temelinde, insanların daha önce duyulmamış olana çağırıldıklarını ve her şeyin bununla ilgili olduğunu hissettiklerini söyler; ona göre, bütün yanılsamalara rağmen bu öge tüketilemez. Bunun karşısında ise papazlar bulunur. Hristiyan inancını halkın afyonuna çeviren onlardır; öncelikle *İncil*'in insanın sonsuz değerine dair öğretisini tamamen öte dünyaya atmışlardır. Öğretinin bütün dişlerini sökmüşler ve dünyadaki malların adaletsiz dağılımını doğaüstü malların adil dağılımıyla karşılamaya çalışmışlardır. (Uİ2, s. 697-698)

Kilise eleştirisi, Bloch'ta sıklıkla karşımıza çıkar. Kilise dört gözle hakim güçlerin yanında durmuştur ona göre, hala da bütün Franco'ların üzerinde hayır duaları dolaşmaktadır.⁴⁹⁵ Hatta, Bloch, kiliseyi, köleleştirmenin ve aptallaştırmanın en elverişli aracı olarak nitelemektedir.⁴⁹⁶ Bloch'a göre, Aydınlanma'dan kalma belirli bir düşünce, kilise ile dini neredeyse bir tutar. Bloch, Marx'ın da, dinin bambaşka olan, kilise karşıtı tarikatlar gibi toplumsal biçimlerini göz önünde tutmadığını söyler. Buradan çıkan anlam, Marx'ın eleştirisinin, temelde, kurumsallaşmış dinlere yöneltilmiş olduğudur. Bloch da, Marx'ın "halkın afyonu" eleştirisinin, 18. yüzyılda olanın aksine, sayıp sövmelerden ibaret olmadığını ve ekonomi analizlerinden

⁴⁹⁴ A.g.y., s. 423.

⁴⁹⁵ A.g.y. s. 111-112.

⁴⁹⁶ A.g.y. s. 70.

üretilen keskin bir eleştiri olduğunu söylemektedir.⁴⁹⁷ Bloch, "halkın afyonu" ifadesinin doğru olduğunu ve gerçeği karşıladığını belirtir, bununla beraber bu ifade kaba materyalistlerin hoşuna gitmeyecek olan ve hatta kaldıramayacakları bir bağlamın içinde yer almaktadır.⁴⁹⁸ Bloch, cümleyi bağlamı içerisinde verme iddiasıyla Marx'tan aşağıdaki alıntıyı yapar:

İnsanın varlığı (özü) hakiki/doğru bir gerçekliğe sahip olmadığı için, din insan varlığının hayal gücü/fantezi üzerinden gerçekleştirilmesidir (...) Dinsel sefalet bir yönden gerçek sefaletin ifadesidir, bir yönden de gerçek sefaletle karşı *protestodur*. Din, daralmış yaratığın iç çekmesidir; kalpsiz bir dünyanın (yol açtığı) haleti ruhiye olması gibi geist'tan (ruhtan, akıl ve kültürden) yoksun durumların da geist'ıdır. Halkın afyonudur. Halkın yanılsatıcı mutluluğunun aşılması olarak dinin aşılması onun gerçek mutluluğuna yönelik taleptir (...) Eleştiri, zincirdeki imajiner çiçekleri kopardı, insan bundan böyle hayal gücünden yoksun, teselli vermekten uzak zinciri taşısın diye değil; zinciri bütünüyle koparıp atsın ve canlı (hakiki) çiçeği kendine alsın diye (...) Din eleştirisi, insanın insan için en yüksek varlık olduğu dersiyse biter; anlayacağınız, insanın aşağılanmış, uşaklaştırılmış, terk edilmiş, küçümsenecek, hor görülecek bir varlık olduğu bütün ilişkileri yıkma biçimindeki kategorik imperatifle.⁴⁹⁹

Bloch, burada, dinin sadece uyutmakla sınırlı olmadığını, mevcut kötü şartlara karşı bir iç çekme, bir protesto olduğunun görülebileceğini belirtir. Bloch, "dinin afyonu" tartışmasının yarıya bölünerek değil de yukarıdaki gibi bütünsel bir biçimde alıntılanmasının mucizeler yaratmayacağını belirtir ama en azından metin bu haliyle bir diyalog alanı açabilmektedir.⁵⁰⁰ 1966 yılında yayımlanan bir yazısında; Epiküros, Lucretius ve Fransız Ansiklopedistleriyle beraber Marx ve Engels'i de dinin cehaletin ve korkunun bir ürünü olmaktan çok da fazlası olmayan bir şey biçiminde resmedilmesinde öne çıkan isimler olarak sayan Bloch'a göre, bu resim

⁴⁹⁷ A.g.y. s. 114.

⁴⁹⁸ A.g.y. s. 116.

⁴⁹⁹ Aktaran Ernst Bloch, a.g.y.

⁵⁰⁰ A.g.y. s. 116-117.

tamamen yanlış değildir. Her ne kadar Marx, zincirleri süsleyen hayali çiçekler metaforunu kullanırken insan için arzulanan sonun zincirleri atmak ve yaşayan çiçeği koparmak olduğunu söylese de, bu metafor ilk çağrıştırdığı anlam itibariyle de tamamen yanlış değildir.⁵⁰¹ Bloch, "umudun olduğu yerde din de vardır" önermesini doğru bir önerme olarak kabul eder, fakat ona göre, dinin olduğu yerde her zaman umut bulunmaz.⁵⁰² Burada, Bloch'un heretik ve heterodoks hareketlere dikkat çektiği görülebilir. **Hristiyanlıktaki Ateizm**'in açılış cümlelerinden biri şudur: "Dinin en iyi tarafı heretikler doğurmasıdır". Bloch'un pek çok satırının ardında, "heretik" ve "heterodoks" kavramlarının varlığını fark etmek mümkündür. Burada akla Bloch'un Münzer üzerine veya Husçular üzerine söyledikleri, ya da Bloch'tan da etkilenecek ortaya çıkan kurtuluş teolojisinin ve bağlantılı hareketin bazı pratikleri gelebilecektir.

Öncelikle, "heterodoks" ve "heretik" kavramlarına hızlıca bir bakmak gerekmekte. Merriam-Webster sözlüğüne baktığımızda heretik kavramının, yerleşmiş dinsel dogmayla aynı görüşte olmayan veya kabul edilmiş bir inanç ya da doktrinle aynı görüşte olmayan kişiyi tanımlamak için kullanıldığını görüyoruz.⁵⁰³ Bir başka sözlükte de, "heretik", "herhangi bir alanda ortodoks olmayan görüşlere sahip kişi" anlamıyla karşımıza çıkmakta.⁵⁰⁴ "Heretik" kavramıyla bağlantılı olarak "heresi" kavramına baktığımızda da, Merriam-Webster sözlüğünde bu kavramın kilise dogmasına düşünceleri veya genel olarak kabul edilen inançlara karşı bir düşünciyi tanımladığını görmekteyiz.⁵⁰⁵ "Heresi" kelimesi ortodoks olmayan görüşleri ve

⁵⁰¹ Ernst Bloch, "Religious Truth", çev. John Cumming, **Man On His Own**, Ernst Bloch, (çev.) E. B. Ashton, New York, Herder And Herder, 1970, s. 111-112.

⁵⁰² Ernst Bloch, 2013b, s. 422.

⁵⁰³ <http://www.merriam-webster.com/dictionary/heretic>, (10.03.2016)

⁵⁰⁴ <http://www.thefreedictionary.com/heretic>, (10.03.2016)

⁵⁰⁵ <http://www.merriam-webster.com/dictionary/heresy> (10.03.2016)

doktrinleri tanımlamak için kullanılmakta.⁵⁰⁶ Heresi, ortodoks olmayan görüşleri ifade ederken, heretik kavramı ise bu görüşlere sahip kişiyi nitelemekte kullanılmakta. Merriam-Webster sözlüğünde "heterodoks" kavramına baktığımızda ise bu kavramın kabul edilen standartlara, geleneksel biçimlere veya yerleşik dine (ki burada karşımıza çıkan *established* vurgusu bu dinlerin "kurumsallaşmış olma" özelliklerine bir vurgu olarak da düşünülebilir) karşı olanı veya bunlardan farklı olanı tanımlamak için kullanıldığını görüyoruz. Bu sözlükte "heterodoks" kavramının bir başka anlamı da şudur: "ortodoks olmayan görüşlere veya doktrinlere sahip olmak".⁵⁰⁷ Yine bu kavramın, "kabul edilen inançlarla, özellikle kilise doktriniyle veya dogmayla aynı fikirde olmama" veya "ortodoks olmayan görüşlere sahip olma" biçiminde de tanımlandığını görebiliriz.⁵⁰⁸ Türk Dil Kurumu'nun Büyük Türkçe Sözlük'üne baktığımızda ise "heretik" kelimesinin veya bağlantılı olan "heresi" kelimesinin bu sözlükte bulunmadığını görmekteyiz. Heterodoks kelimesi ise iki anlama sahip: "Kabul edilmiş din kurallarına aykırı" ve "Aykırı düşüncelere veya ilkelere saplanmış".⁵⁰⁹ Bu durumda, Türkçe'de bulunmayan "heresi" kelimesinin de "heterodoks" kelimesiyle karşılandığı sonucuna ulaşabiliriz. Bu da, heterodoks görüşlere sahip olan öznenin "heretik" olarak adlandırılacağı anlamına gelir. Dolayısıyla, Bloch'un "heretik" üzerine söylediklerini düşünürken, bu kelimenin "heterodoks" görüşlere veya inançlara sahip özneleri nitelediğini düşünmemiz gerekir. "Heresi" bir olma halidir, tıpkı "heterodoks" gibi; "heretik" ise özneyi niteler. "Heterodoks" ve "heretik" kavramları arasında bu türden bir ilişki olduğu göz önünde

⁵⁰⁶ <http://www.thefreedictionary.com/heresy> (10.03.2016)

⁵⁰⁷ <http://www.merriam-webster.com/dictionary/heterodox>, (10.03.2016)

⁵⁰⁸ <http://www.thefreedictionary.com/heterodox>, (10.03.2016)

⁵⁰⁹ http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.56e2e000353669.31143577, (10.03.2016)

bulundurulmalıdır.

Ayhan Yalçinkaya, ortodoks ve heterodoks terimlerinin yalnızca inanç, veya özel olarak din alanıyla sınırlı düşünülmemesi gerektiğini söyler. Terimin içinde "doks" sözünün geçmesi, terimin depolitizasyonunu gerektirmemektedir. Ortodoksi, nitelediği dinsel sistemi bir tür "doğru orta"lıkla donatır, "güvenilir, sağlam bir yol olarak işaretler". Heterodoksi ise, nitelediği şeye "cemaat dışı, örf dışı" bir nitelik katar. Yalçinkaya, burada, ortodoksi teriminin, "nitelediği şeyin kendi teolojik evreninden beslenen bir doğruluk, güvenilirlik, eminlik, sağlamlık ve ortalamlık" üzerinde ifadelendirildiğine, heterodoksi teriminin ise, "kendi teolojik yapısı hiç hesaba katılmaksızın cemaat ya da örf üzerinden" ölçüldüğüne dikkat çekmektedir. Buradan çıkan anlam ise, bu iki terimin karşıt değil, farklı olduklarıdır.⁵¹⁰ Bununla beraber, ortodoksi, "içinde bulunduğu toplumsal-siyasal birimin hakim örgütlenme biçimlerine tabi olan, bütün sağlamlığını, güvenilirliğini ve dahası tam da ortalamlığını bundan alan bir sistemdir". Ortodoksi buna dönüştüğünde, heterodoksi de örf dışılık, cemaat dışılık haline gelir ve o zaman bu iki terimi karşıt terimler olarak konumlandırabiliriz. Yalçinkaya, buradan hareketle, ortodoksinin karşıtı olan heterodoksinin, tam da ortodoksiden "tümüyle farklı bir toplumsal-siyasal birim olarak örgütlendiğinden, bu örgütlenmeye uygun bir dinsel sistem olduğundan, örgütlenmenin farklılığı ile dinsel sistemin farklılığı arasında bariz bir ilişki olduğundan" dolayı heterodoksi olduğu sonucuna varır; Alevilik örneği üzerinden hareket ederek. Ortodoks dinselliğin bütün iddiasının politik hakimiyetiyle, toplumsal olarak çoğunluk oluşuyla ve toplumun ortalama gereksinimlerine

⁵¹⁰ Ayhan Yalçinkaya, **Kavimkırım İkliminde Aleviler**, Ankara, Dipnot Yayınları, 2014, s. 448-449.

uyumluluğuyla ilişkili olarak okunması gerekliliğinin altını çizen Yalçınkaya, bu açıdan bakıldığında ortodoks dinselğin, dinlerin en temel vasıflarından birini inkar eden bir dinselliğe dönüştüğünü belirtir. Her din, dünyayı kendine uydurmak, kendine göre şekillendirmek iddiasıyla ortaya çıkarken ortodoks dinsellikler, bu iddiadan vazgeçişin, dünyanın dini teslim almasının adıdır. Ortodoksi dediğimiz şey, eşitsizlikçi bir dünyada, dinin bu eşitsizliğe müdahale etmek yerine, bu eşitsizliği meşrulaştıracak biçimde kendini dönüştürmesinden öte bir şey değildir.⁵¹¹ Burada heterodoksi, Bloch'un Fioreli Joachim'den alıntılanmış şu cümlede kendini gösterir: "Sunaklar süslenirken, yoksul açlıktan kıvranıyor". (Uİ1, s. 619) Yalçınkaya'nın bahsettiği heterodoksi, tam da Bloch'un dini araştırmalarına temel oluşturan "heretik"lerin inancını nitelemek için kullanılabilir. Düzeni değiştirmek iddiasıyla ortaya çıkan din, Bloch'un temel vurgularından biri olarak ortaya çıkar. Bloch'a göre, her din kurucusu Mesih'e ait bir hale içinde belirir, her din kuruluşu yeni cenneti, ufuktaki yeni dünyayı müjeler, her ne kadar sonradan ikisi de efendilerin kiliseleri tarafından mevcut düzen ilişkilerinin mazur gösterilmesi için istismar edilse de. (Uİ2, s. 652) Bloch'un heretik vurgusu da buradan doğru anlaşılmalıdır, heretikler egemen sınıf için tehlikeli olduklarından dolayı yakıldılar ve onlar birer *mystique* ve birer dindardılar.⁵¹² Bloch, heretik bakışın aslında Kutsal Kitabın içinde olduğunu da düşünmektedir. Ona göre, *İncil*'in içinde, baskıya karşı sert ve sıkça gizlenmiş bir

⁵¹¹ A.g.y. s. 449-450.

⁵¹² Ernst Bloch ve Arno Münster, a.g.y. s. 62. Bloch'un mistik ile *mystique* arasında yaptığı ayrımı daha önce değinilmişti. Bunlardan ilkinin değil ikincisini kastettiğini düşündüren açıklamalarında, kavramın "myein" kökünden geldiğini ve "gözlerini yummak" anlamı taşıdığını belirten Bloch, bunun aslında, tıpkı gözleri göremeyen kahin gibi, "farklı gören" demek olduğunu belirtmiştir. Eckardt'ta bu kavram "aklı andıran ruhun olabilecek en üst düzeyde yalınlaştırılması, o her şeyin başı olan bir ve tek ile özce aynı olduğu zemine geri çekilmesi, olabileceği kadar sadeleştirilmesi" demektir. (Ernst Bloch, 2013b, s. 117.)

başkaldırı bulunmaktadır.⁵¹³ Haliyle, din, yalnızca heretiklerin ortaya çıkabilecekleri bir alan hazırlamakla kalmaz, bizzat kendisi heretikler doğurur. Heretikler dinin doğrudan sonuçlarıdır, dolaylı değil.

Yukarıdaki tartışmayla bağlantılı olarak Thomas Münzer'i inceleyebiliriz. Bloch, tıpkı Dağdaki Vaaz'ın barışçıl olmayışı gibi, Thomas Münzer'in de barışçıl olmadığını söylemektedir.⁵¹⁴ Buna göre, Münzer, kesinlikle pasif değildir. 1490 yılında doğan bir rahip olan Münzer, Alman Köylü İsyanı'nın önderidir. Sömürüye karşı çıkan ve eşitlikçi bir düzeni savunan Münzer, Frankenhause'deki savaşın kaybedilmesinin ardından kafası kesilerek idam edilmiştir. Savaş süresince katledilen köylülerin sayısı ise 130 bin civarındadır. Her şeyin ortak olacağı bir düzen için (*Omnia sint communia*) savaştığını söyleyen Münzer⁵¹⁵, köylü isyanının siyasi programı kabul edilen "12 Madde" adlı eserinde köylülerin devrimci taleplerini sıralar. Bloch'un Münzer üzerine söylediklerini daha iyi anlayabilmek için, neredeyse tamamı ekonomik nitelikler taşıyan bu taleplere bir göz atmak gerekmektedir.

Birinci madde, her köyün ve topluluğun kendi papazını kendisinin seçmesi talebidir. Buna göre, köyler ve topluluklar papazları göreve getirme yetkisine sahip olmalı ve gerektiğinde de papazları görevden alabilmelidir. İkinci madde, bununla bağlantılıdır. Münzer, "onda bir" vergisini ödemeyi kabul eder, ama ona göre köylüler bu vergiyi yalnızca, kendilerinin seçtikleri ve gerektiğinde görevden

⁵¹³ Ernst Bloch, 2013b, s. 142.

⁵¹⁴ Bloch ve Löwy, a.g.y., s. 40.

⁵¹⁵ Max Beer'den aktaran Sadık Usta, "Erken Bir Çağrı: Komünist Papazın Vaazı", **Dünyayı Değiştiren Düşünürler Cilt 1**, der. Sadık Usta, İstanbul, Yordam Kitap, 2013, s. 314.

alabilecekleri, rahiplere ödemelidir, çünkü Tanrının sözleri böyledir. Rahibin ve çocuklarının normal bir yaşam sürmesi, yoksullara ve kimsesizlere yardım edilmesi,olası bir savaştaki savunma masrafları için ödenecek olan bir "onda bir" vergisi kabul edilmiştir. Fakat, eğer köylülerin bu vergiyi ödeyecek durumları yoksa o zaman rahiplerin masraflarını devlet üstlenmelidir. Bununla beraber, Münzer, hayvanlar için alınan "onda bir" vergisini artık ödemeyeceklerini söyler, çünkü *İncil*'de böyle bir buyruk bulunmamaktadır.⁵¹⁶ Diğer maddeler de benzer bir vurguyla devam eder. Serfliğin ortadan kaldırılması, derelerin, göllerin ve ormanların köylülerin denetimine geçmesi, angaryanın ortadan kaldırılması, köylülerin çalışma saatlerinin ve çalışma karşılığı alacakları karşılığın belirlenmesi, kira bedellerinin düşürülmesi, cezalandırma pratiğinin "eski yasal düzenlemelere ve olguların niteliğine göre" yeniden belirlenmesi, meralara ve topraklara şahıslar tarafından el koyulmasının önüne geçilmesi, miras vergisinin kaldırılması bu talepler arasındadır.⁵¹⁷

Bloch, Münzer'in, tüm ayrım hatlarını kateden uluslararası bir birliği okuyabildiğini söyler. Onun için; Yahudi, Türk, Papacı ya da Lutherci dünyayı oluşturan harfler arasındadır. Ona göre, Hristiyanlar, "bütün ayrışmalar boyunca her dinden bütün ırklardan seçilmişlerle" barış içinde ittifak etmelidir. Münzer için önemli olan inancın biçimi veya adı değil özüdür, Bloch böyle bir birliğin bütün dinleri ortadan kaldıracağını savunur. (Uİ2, s. 724) Bloch'a göre, Münzer'in inancı

⁵¹⁶ Thomas Münzer, "Köylülerin On Bir Devrimci Talebi", **Dünyayı Değiştiren Düşünürler Cilt 1**, der. ve çev. Sadık Usta, İstanbul, Yordam Kitap, 2013 s. 326-327.

⁵¹⁷ A.g.y. s. 327-330.

hareketsizliğe değil umuda dayanır⁵¹⁸, gerçekten de Münzer'e ve Alman Köylü İsyanı'na baktığımızda, burada dinin rolünün bir afyon olmakla ilgisinin bulunmadığını görebiliriz.

7. Kurtuluş teolojisi: Mevcut Olanın Teolojik Reddi

Bu kısımda, heterodoks teolojilere bir örnek olarak, giriş bölümünde değinilen, kurtuluş teolojisini kısaca inceleyeceğim. Giriş bölümünde kurtuluş teolojisini tanımlamanın oldukça güç bir iş olduğunu belirtmiş ve Christopher Rowland'ın konu üzerine söylediklerine değinmiştim. Kurtuluş teolojisinin başlangıç noktasının, kutsal kitaptan çıkarılan anlam ve gelenek değil; "gecekondu bölgelerindeki yaşam ve toprak mücadelesi, temel haklardan yoksunluk, insanların refahı hakkındaki umursamazlık, ölüm mangaları ve mültecilerin parçalanmış yaşamları" olduğunu söyleyen Rowland'ın⁵¹⁹ bu tespitiyle şöyle bir durumu kastettiği düşünülebilir: Kurtuluş teolojisi ancak belirli deneyimlerde, belirli bir biçimde yaşamış olmakla kavranabilecek bir teolojidir, bir hareket ile doğrudan ilişkilidir. Kurtuluş teolojisinde ifadesini bulan bu hareketin kuramsal argümanları dini kaynaklar olsa bile, o kaynaklara bu biçimde bakmak ancak belirli bir biçimde, belki biraz basitleştirerek söylersem gayriinsani bir biçimde, yaşamakla mümkündür. Gutierrez de buradan hareket ederek, Güney Amerika'da, sorunun insani olmayan bir dünyada Tanrı'nın nasıl 'baba' ilan edileceği olduğunu söyler: "İnsan olmayan birine 'sen Tanrı'nın evladısın' demek ne anlam ifade eder ki?"⁵²⁰ Gutierrez için, kurtuluştan

⁵¹⁸ Bloch ve Münster, **a.g.y.** s. 63.

⁵¹⁹ Christopher Rowland, **a.g.y.** s. 21.

⁵²⁰ Gustavo Gutierrez, Kurtuluş Teolojisinin Kapsamı ve Görevi", **Kurtuluş Teolojisi**, der.

kastedilen şey "daha az insan olma halinden daha çok insan olmaya bir geçiş"tir, kardeşlik temelinde bir toplumun yaratılması ise insanlığın kurtuluşudur. "Bu nedenle kurtuluş, sadece 'dini' bir kavram değildir".⁵²¹

Rowland, kurtuluş teolojisinin yeni bir teoloji olmaktan ziyade teolojiyi uygulamada yeni bir yöntem olduğunu iddia eder. Ona göre, kilit nokta kurtuluş teolojisine öğrenmekle başlanamayacağıdır, kurtuluş teolojisi önce hayat içinde uygulanır. Haliyle, kişi onu sadece benimseyerek öğrenebilir. Rowland için kurtuluş teolojisi, edinilecek bir miktar bilgiden ziyade, "icra edilmesi gereken bir yöntem, disiplin ve çalışmadır".⁵²² Michael Löwy de, kurtuluş teolojisinin, "yeni teolojik yazılardan çok önce, 60'ların başında ortaya çıkmış geniş bir toplumsal hareketin ifadesi ve haklı gösterilmesi" olduğunu söyler.⁵²³ Bu tanımdan hareketle, kurtuluş teolojisinin bir hareket olarak ortaya çıktığı düşünülebilir. Anlaşılan, Löwy'ye göre, kurtuluş teolojisi öncelikle bir hareket olarak başlamış, sonradan bu hareketin haklılığını savunan teologlar ve akademisyenlerin yazılarıyla kuramsal bir boyutu da kapsar hale gelmiştir. Peter Hebblethwaite ise, kurtuluş teolojisinin yalnızca kurtuluşa dair bir teoloji olmayıp bizzat kurtuluş için bir teoloji olduğunu vurgulamıştır. Ona göre, söz konusu olan, sadece yoksullara dair bir teoloji değil, yoksullar için bir teolojidir.⁵²⁴

Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 44.

⁵²¹ Gutierrez'den aktaran Andrew Dawson, "Dini Taban Cemaatlerinin Kökeni ve Yapısı: Brezilya Deneyimi", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 187.

⁵²² **A.g.y.** s. 22.

⁵²³ Michael Löwy, 1996, s. 41.

⁵²⁴ Peter Hebblethwaite, "Kurtuluş Teolojisi ve Roma Kilisesi", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 199.

Rowland, kurtuluş teologlarının teolojik göreve dair önemli bir noktaya işaret ettiklerini söyler: "insanlık dışı bir dünyada Tanrı hakkında konuşmak".⁵²⁵ Rowland'ın teolojii "tanrı" odaklı okuması oldukça sorunludur, Bloch'un ateist teolojisini yok sayacak bir anlayıştır bu (Rowland'ın derlemesinde ilginç bir biçimde Bloch'a hiç değinilmemektedir), "diğer teolojiler gibi kurtuluş teolojisi de Tanrı hakkındadır"⁵²⁶ diyen, kurtuluş teolojisi hareketinin öncülerinden olan ve Ernst Bloch'tan oldukça etkilendiğı bilinen Gustavo Gutierrez'de de karşımıza çıkan bir sorundur bu. Bloch için dinin, özellikle de Hristiyanlığın önemi, tam da "İnsan" ve "İnsanoğlu" vurgusundaydı halbuki. Din denilince yalnızca belirli bir biçimde kurumsallaşmış olan dinleri düşünmek Rowland'ın metinlerinde ciddi bir sorun olarak göze çarpar. Bununla beraber, Rowland'ın metni şu vurguyu yapması açısından oldukça önemlidir: "Yoksulların ve dışlanmışların, hermenetik yorumlarda bir ayrıcalığı vardır, bunun sonucu ise Kilisenin ve akademinin ayrıcalığını yitirmesidir".⁵²⁷ Yoksulların ve dışlanmışların bir ayrıcalığa sahip olmalarının sebebi onlara ait olan deneyimdir, böylece aynı metin onu okuyan ve yorumlayan kişiye göre farklılaşmaktadır. Kurtuluş teolojisi eleştirilerinin önde gelen figürlerinden olan ve 16. Benedictus adıyla Papa unvanını taşımış olan Kardinal Josef Ratzinger⁵²⁸ ve Thomas Münzer aynı metne bakarlar, fakat buradan hareketle çıkardıkları sonuçlar birbirinden oldukça farklıdır. Çarmıh tartışması da buna benzer bir biçimde gerçekleşmiştir. Örneğin, Bastiaan Wielenga, Filipinler'in kurtuluş teolojisi

⁵²⁵ Rowland, **a.g.y.** s. 30.

⁵²⁶ Gutierrez, **a.g.y.** s. 35.

⁵²⁷ Rowland, **a.g.y.** s. 30.

⁵²⁸ Christopher Rowland, "İngilizce Baskıya İkinci Önsöz" **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 11.

hareketinde, İsa'yı acı çeken bir hizmetkar olarak ağzını açmayan ve ölüme bir kuzu gibi giden bir figür olarak yorumlayan ve pasifliği teşvik eden geleneksel dinin eleştirildiğini söyler ve yeraltına geçmiş bir rahibin hapisteyken yaptığı bir resmi örnek olarak gösterir: "Çarmıha gerilmiş bir adamın bir eli sıkılmış yumruk, diğer eli ise açıktır ve akan kanları kızıl bir bayrağa dönüşür".⁵²⁹

Kurtuluş teolojisinin simge isimlerinden biri olan El Salvador başpiskoposu Oscar Romero'dan biraz bahsetmek, kurtuluşçu din adamlarının çalışmalarını somutlaştırmak bakımından faydalı olacaktır. Oscar Romero, 1977'de El Salvador başpiskoposluğuna atandığında ondan beklenen, kurtuluş teolojisiyle mücadele etmesidir. Tam bu sıralarda, General Carlos Humberto Romero hileli bir seçimle başkanlığa getirilmiş, seçimi protesto eden kalabalıkların üzerine ateş açılması çok sayıda ölümle sonuçlanmış ve ülkede sıkıyönetim ilan edilmiştir. Bir yandan da muhalif isimlere düzenlenen saldırılar artmış ve kurtuluşçu din adamları da bundan nasibini almıştır; öldürülenler arasında çok sayıda rahip de bulunur. Bir yandan da bu saldırılara karşı hükümet güçlerine misillemeler yapılmaktadır. Romero'nun şiddetin her türünü kınayamayacağını ve halkın öz savunma hakkına sahip olduğunu belirtmesi de oldukça tepki çekmiştir.⁵³⁰ Romero, Kilisenin özünün dünyayı şimdi ve burada kurtarmakta olduğunu savunan bir isimdir⁵³¹ ve "yasal ya da pratik olarak örgütlenmenin yasak olduğu bir ülkede" yoksulları kendilerini örgütlemeye çağırır.

Çünkü, kurtuluş ancak "yoksullar kendi mücadelelerini kendileri yönetir ve kendi

⁵²⁹ Bastiaan Wielenga, "Asya'da Kurtuluş Teolojisi", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 74.

⁵³⁰ Sibel Özbudun, "Oscar Romero (1917-1980)", **Latin Amerika'da İsyanın Tarihi**, Ankara, Ütopya Yayınevi, 2008, s. 200-202.

⁵³¹ Oscar Romero, "Yoksullardan Yana Tercih Açısından İmanın Siyasal Boyutu", **Latin Amerika'da İsyanın Tarihi**, Ankara, Ütopya Yayınevi, 2008, s. 205.

kurtuluşları için öne atılırlarsa" gelecektir.⁵³² Romero'nun son eylemi ise askerlere bir çağrıda bulunmak olmuştur. Askerlere, öldürdüğünüz köylüler sizin kardeşlerinizdir, diyen Romero, onlara, bundan sonra "öldürün" emrini aldıklarında Tanrının "öldürmeyeceksin" emrini hatırlamaları gerektiğini söyler. Tanrının yasası bütün yasaların üzerindedir ve hiçbir asker, Tanrı yasasına aykırı bir emre itaat etmek zorunda değildir.⁵³³ Oscar Romero, ertesi gün, vaazını tamamladıktan hemen sonra kürsüde öldürülür. Yaklaşık yüz elli bin insanın katıldığı cenaze töreni sırasında ise kalabalığın üzerine ateş açılır, çok sayıda insan hayatını kaybeder.⁵³⁴ Oscar Romero'nun öldürülmesi kıtada kurtuluş teolojisinin önemini gösteren olaylardan biridir.

Kurtuluş teolojisi denildiğinde akla gelen bir başka isimse, Leonardo Boff'tur. Boff, Katolik Kilisesi'nin yapısının feodal Roma otoriterlik modeline uygun olduğunu iddia etmekteydi: piramit biçiminde bir hiyerarşi, itaatin kutsanması, her türlü iç eleştirinin reddi.⁵³⁵ Yetkenin ve vekaletin kiliseye aşağıdan gelmesi gerektiğini, bireylerin cemaatinde herhangi bir itaatin veya hiyerarşinin bulunmaması gerektiğini savunan Boff, "yıkıcı" olarak adlandırılan düşünceleri nedeniyle Kilise tarafından bir yıl süreyle sessizliğe mahkum edilmiştir.⁵³⁶ Güçlü bir maneviyatın yokluğunun, rahiplerin "sıradan insanların manevi üretim araçlarına el koymasıyla" bağlantılı olarak açıklanması gerektiğini söyleyen⁵³⁷ Boff'un düşüncelerine "yapısal

⁵³² Romero'dan aktaran Löwy, **a.g.y.** s. 94-95.

⁵³³ Romero'dan aktaran Löwy, **a.g.y.** s. 96.

⁵³⁴ Özbudun, **a.g.y.** s. 203.

⁵³⁵ Löwy, **a.g.y.** s. 111.

⁵³⁶ Hebblethwaite, **a.g.y.** s. 207.

⁵³⁷ Charles Villa-Vicencio, "Kurtuluş ve Yeniden Yapılanma: Tamamlanmamış Program", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 307.

günah" kavramından bahsederken tekrar değineceğim. Romero ve Boff gibi isimler kurtuluş teolojisi denildiğinde ilk akla gelen isimler arasındadır, fakat kurtuluş teolojisinin kıtanın geneline yayıldığı söylenebilir. Kilise içinde kurtuluş teolojisinin en zayıf olduğu Güney Amerika ülkelerinden biri olan Venezuela'nın devlet başkanı Chavez bile 2005 yılında Dünya Sosyal Forumu'nda yaptığı konuşmada İsa'dan "dünya tarihinin en büyük devrimcilerinden, antiemperyalist savaşçılarından biri" ve "yoksulların kurtarıcısı" olarak bahsetmekte ve onu esinlendiği liderlerden biri olarak saymaktadır.⁵³⁸ Bu tür vurgular, kurtuluş teolojisinin Güney Amerika'nın tamamında belirli bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir.

Kurtuluş teolojisinin güçlü bir biçimde varlığını ilan edişinin, ilk toplantısını 1972 yılında Şili'de yapan *Sosyalizm İçin Hristiyanlar* hareketinin sonuç kararı olduğu söylenebilir. *Sosyalizm İçin Hristiyanlar* hareketi, 1971 yılında Şili'de bir toplantı düzenleyen *Seksen Papaz Cemiyetinin* öncülüğünde oluşmuştur. *Seksen Papaz Cemiyeti* üyesi papazlar, 1971'de, sosyalizmin ve halk devrimlerinin samimi destekçileri olduklarını açıklamış; bunun üzerine, Şili'deki piskoposlar bu seksen papazı "politikadan uzak durmaları gerektiği" konusunda uarmıştır.⁵³⁹ 1972'de oluşturulan ve hem Katolikleri hem de Protestanları içeren *Sosyalizm İçin Hristiyanlar* hareketi ise, sonuç kararında, "toplumun ekonomik yapısında basit bazı değişiklikler yerine onun tümünden dönüştürülmesi" vurgusu yapmış ve bugünkünden nitelikçe farklı bir toplumun ve yeni insanın doğuşu gerekliliğinin altını çizmiştir.⁵⁴⁰

⁵³⁸ Hugo Chavez, "Kapitalizm Vahşettir", *Latin Amerika'da İsyanın Tarihi*, Ankara, Ütopya Yayınevi, 2008, s. 300.

⁵³⁹ Villa-Vicencio, *a.g.y.* s. 294.

⁵⁴⁰ Löwy, *a.g.y.* s. 58.

Bu belge üzerine, hareket yasaklanmış, liderleri ise sürgüne gönderilmiştir.⁵⁴¹ Kurtuluş teolojisinin en önde gelen karşıtı olan Josef Ratzinger'in sonradan, 16. Benedictus ismiyle, Papa olması, Vatikan'ın kurtuluş teolojisine yaklaşımını göstermektedir. Ratzinger, İsa'nın siyasi bir kişilik, bir devrimci olarak gösterilmesinin kesinlikle Kilise'nin söylemiyle uyuşmadığını belirtmiş ve piskoposların öncelikli görevinin "hakikatin, insani veya akli hakikatin değil fakat Tanrı'dan gelen hakikatin hocası" olmak olduğunu söylemiştir.⁵⁴² Hebblethwaite, bunun, Tanrı'dan gelen hakikatin "içinde yer aldıkları siyasi ve toplumsal dünyanın dışında keşfedilemeyeceğini iddia eden kurtuluş teolojisinin" ana tezlerinden birine aykırı olduğunu ifade etmektedir.⁵⁴³

Kurtuluş teolojisinin tohumlarını "dini taban cemaatleri"nin kuruluşuna götürmek mümkündür. DTC olarak kısaltılan bu oluşumların doğum yeri Brezilya'dır. Kurumsal din adamı sayısının yetersizliği sonucu 1958 yılında, "bir din adamının bulunup refakat etmesi" gerekmeyen dinsel faaliyetlere önderlik edecek kişileri eğitmek amacıyla bir program başlatılmıştır. Bu şekilde yerel cemaatler haftada iki üç kez "*İncil* okumak, dua etmek ve ilahiler söylemek" amacıyla toplanmaya ve Pazar günleri "papazsız ayin"ler düzenlemeye başlamıştır.⁵⁴⁴ Bu ayinleri yöneten "katekist"lerin [Katolik Kilisesi'nin inancını öğreten, genellikle misyonerlik bölgelerinin yerlilerinden olan ve Kilise'yle doğrudan bağı bulunmayan din görevlileri] sadece bölge kilisesi tarafından hazırlanan materyalleri okuması

⁵⁴¹ Villa-Vicencio, **a.g.y.** s. 294.

⁵⁴² Rowland, **a.g.y.** s. 203.

⁵⁴³ Hebblethwaite, **a.g.y.** s. 203.

⁵⁴⁴ Dawson, **a.g.y.** s. 181.

planlanıyordu. Böylece Katoliklik bölgede güç kaybetmemiş olacaktı. Bu aslında geçici bir önlemdi ve katekistler tamamen din adamlarına bağlı olacak ve kesinlikle metinlere yorum ekleyemeyecek biçimde düşünülmüşlerdi.⁵⁴⁵ Brezilya'da, 1964 yılında gerçekleşen askeri darbeden sonra ortaya çıkan diktatörlük ise "siyasi tasfiyeler, aşırı sansür, sayısız tutuklama, işkenceler, ölümler ve itiraz etme ihtimali olan her kurumun yasaklanması" ile birlikte Brezilya toplumunu baskı altına almıştı. Dinsel kurumlar dışında tüm muhalefet ve direniş alanlarının kapatılması ise DTC'lerin güçlenmesiyle sonuçlanmıştır. Kitle eylemlerinin yerini "kesin sınırlarla ayrılmış bölgelerde oluşan ve karşılıklı güvene ve birebir ilişkilere dayanan" bu tip örgütlenmeler almıştır.⁵⁴⁶ Brezilya'da, 1974'ün sonunda kırk bin, 1986'da ise yüz bin DTC olduğu tahmin edilmektedir.⁵⁴⁷ DTC'ler, "gecekondualarda konut, elektrik ve su için, köylerde toprak için yürütülen mücadeleleri" de kapsayan çeşitli toplumsal görevleri üstlenmişlerdir.⁵⁴⁸ Andrew Dawson, Latin Amerika kurtuluş teolojisinin ancak DTC'lerle temasa geçmesinden sonra tam anlamıyla "tabandaki kitlelerin canlı deneyimleri içinde kök salabildiğinden" bahsederek DTC'lerin önemini vurgulamaktadır.⁵⁴⁹

Kurtuluş teolojisini kavramaya yardımcı olabilecek temel kavramlardan biri "yapısal günah" kavramıdır. Bu kavram, mevcut toplumsal düzenin, ekonomik ve siyasi yapıların bizzat günahla sonuçlandığını ve toplumsal sistemin kendisinin günahkar olduğunu işaret etmektedir. Denys Turner'ın deyişiyle: "Günahkar

⁵⁴⁵ A.g.y. s. 183.

⁵⁴⁶ A.g.y. s. 186.

⁵⁴⁷ A.g.y. s. 190-192.

⁵⁴⁸ Löwy, a.g.y. s. 61.

⁵⁴⁹ Dawson, a.g.y. s. 191-192.

yapılardan kurtuluş g nahtan tam bir kurtuluş için *gerekli* ama *yeterli* olmayan bir koşuldur".⁵⁵⁰ Valpy Fitzgerald, "uygulamadaki piyasa ekonomisini" de içeren günahkar yapılar kavramının, toplumsal ilişkilerin kişisel kötülüğü nasıl hem güçlendirip hem de gizleyebilece ini gösterdiğini söyler. Ekonomik yapı, "başkalarının hayatı ve onuru pahasına insanın kendi a           veya ailesinin çıkarını besleyen davranışları zorunlu, hatta makul gösteren bir dizi olguyu kolayca yaratabilir". Burada "kişisel bir günahkar" olarak birey, bu toplumsal yapıların hem sorumlusu hem de kurbanı olarak kabul edilir.⁵⁵¹ Leonardo Boff da, kötülüğü, "yoksul yı ınlarla dayanışma içinde olmayan elitist, kayırmacı bir toplumsal sistemde cisimle ti ini" savunmaktadır. Boff'un bunun ardından söyledikleri ise "yapısal günah"ın ne biçimde kavranıldı ını göstermektedir. Boff, doğrudan hedefe yönelir: "K t l    bir adı var: Özel mülkiyet kapitalizmi ve devlet kapitalizmi".⁵⁵²

Kurtuluş teolojisinin isimlendirilmesi de ciddi bir tartışmanın konusudur. Hem "kurtuluş teolojisi"nden hem de "kurtuluş teolojileri"nden bahsedilebilmektedir. Özellikle Vatikan,  o ul eki üzerinde ısrarla durur.⁵⁵³ Marcella Maria Althaus-Reid da, kurtuluş teolojisinin, Kuzey Atlantik teologları tarafından yanlış bir biçimde "homojen" olarak gösterildiğini söylemektedir.⁵⁵⁴ "Kurtuluş teolojisi" tanımını tercih etmemin birbirinden farklı "kurtuluş teolojileri"nin varlığını reddetti im anlamına

⁵⁵⁰ Denys Turner, "Marksizm, Kurtuluş Teolojisi ve Olumsuzlama Tarzı", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland,  ev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 239.

⁵⁵¹ Valpy Fitzgerald, "Kurtuluş Teolojisi Ekonomisi", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland,  ev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 266.

⁵⁵² Aktaran Villa-Vicencio, **a.g.y.** s. 296.

⁵⁵³ Hebblethwaite, **a.g.y.** s. 208.

⁵⁵⁴ Marcella Maria Althaus-Reid, "Kurtuluş Teolojisini Mitlerden Arındırmak", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland,  ev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 286.

gelmediğini belirtmem gerekir. Kurtuluş teolojisinin Katolikliğe, hata Hristiyanlığa özgü olmadığını düşünüyorum; Katoliklik içerisinde bile birbirinden oldukça farklı hareketlerin "kurtuluş teolojisi" adı altında ortaya çıktığının farkındayım. Fakat, tam da "kurtuluş teolojileri"nden bahsetmenin, kurtuluş teolojisinin kendisini ikincilleştirdiğini düşündüğümünden dolayı "kurtuluş teolojisi" isimlendirmesini tercih ediyorum. "Kurtuluş teolojileri"nden bahsettiğimizde, feminist kurtuluş teolojisi feminist hareketin, siyahi kurtuluş teolojisi siyahi hareketin, Güney Amerika'da yaygın olarak görülen kurtuluş teolojisi hareketi Katolikliğin, İslami kurtuluş teolojisi hareketi ise İslam'ın alt başlığı olarak görülecektir. Bu durum kurtuluş teolojisinin tamamını ikincilleştirmektedir. Halbuki, bu teolojilerin hepsine "kurtuluş teolojisi" dememizi sağlayan şey bunları birbirine bağlamaktadır. Bu durumda teolojilerin kendilerini, bağlantılı bulundukları dinin veya hareketin içerisinde bir akım olarak göstermektense kurtuluş teolojisini bir bütün olarak kavrayıp, "teoloji" içerisinde bir akım olarak görmek daha doğru olacaktır. Bu yaklaşım, kurtuluş teolojisinin heterojenliğini reddetmek anlamına gelmez; fakat kurtuluş teolojisini, başka bir şeyle bağlantılandırma ihtiyacı duymadan, bir teoloji olarak kavrayabilmemizi sağlar. Leonardo Boff ve sonradan ihanetle suçlayacağı⁵⁵⁵ kardeşi Clodovis Boff, tek bir kurtuluş teolojisi olduğunu savunurken, onun tek çıkış noktasının toplumsal sefalet gerçekliği, tek hedefinin ise ezilenlerin kurtuluşu olduğunu söylemişlerdi.⁵⁵⁶ Bu tanımdan hareket edersek, çıkış noktası ve hedefi aynı olan tüm teolojileri tek bir kurtuluş teolojisi olarak kabul etmek mümkün olacaktır.

⁵⁵⁵ Zoe Bennett, "Kurtuluş Teolojisinin Pratiğe Dayalı Epistemolojisi", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 242.

⁵⁵⁶ Ivan Petrella, "Küreselleşen Kurtuluş Teolojisi: Amerika Bağlamı ve Sonuç Bölümü", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 349.

Tabii ki, kurtuluşçu teolojinin bir teoloji olduğu ve diğer kurtuluşçu hareketlerden bu yönüyle ayrıldığı akılda tutulmalıdır. Bununla birlikte, ütopyacılıkla kurtuluş teolojisi arasında çeşitli benzerlikler bulunmaktadır.

Hem ütopyacı eleştirinin hem de kurtuluş teolojisinin mevcut düzenin belirli bir kısmına, şu ya da bu yönüne değil, tamamına yöneldikleri söylenebilir. Mevcut düzenin tümüyle yıkılması esas hedeftir. Burada, insana atfedilen rol bakımından da kurtuluş teolojisiyle ütopyacılık arasında bir ortaklık görülebilir. İnsan emeği kurucu bir önem taşır. Bununla beraber, içinde bulunulan şartların insanı biçimlendirdiği kabulü de iki akımın ortaklaştığı noktalardan biridir. Mevcut düzeni yıkarak özgürleşecek olan insan, emeğiyle daha iyi bir dünya inşa edecek olan insandır. Bu daha iyi bir dünyanın sonucu ise yeni bir insan olacaktır. Bir başka ortak nokta ise insandan üstün herhangi bir varlığın kabul edilmeyişidir. Kurtuluş teolojisine getirdiği eleştirilere değinilecek olan Denys Turner, "insandan daha üstün bir Tanrı fikrini" kabul etmez ve hem Tanrı'nın hem de mahlukatın ait olduğu bir yücelik veya aşağılık derecesini reddeder, buna göre " insandan bilinebilen derecede daha yüce bir varlık olamaz".⁵⁵⁷ İnsandan üstün herhangi bir varoluşu reddetmenin bir sonucu da, bu dünyaya üstün herhangi bir dünyanın varlığının reddidir. Ütopyacılar da kurtuluşçu teologlar da, "daha iyi"yi bu dünyada gerçekleştirmeye yönelirler. Kurtuluş, bu dünyada gerçekleşmelidir. Hebblethwaite, kurtuluş teolojisinin ana tezlerinden birinin, Tanrı'dan gelen hakikatin, içinde yer alınan siyasal ve toplumsal dünyanın dışında keşfedilemeyeceği olduğunu⁵⁵⁸ söylerken bu durumu işaret

⁵⁵⁷ Turner, **a.g.y.** s. 234.

⁵⁵⁸ Hebblethwaite, **a.g.y.** s. 203.

etmekteydi. İnsan emeğiyle inşa edilecek daha iyi bir dünya arayışı, kurtuluşçu hareketleri ortaklaştırmaktadır. Kurtuluş teolojisinin farkı, teolojiyle kurduğu ilişkide yatar; fakat, bu ilişki onun ütopycacı bir hareket olarak görülmesini engellememelidir.

Kurtuluş teolojisine yöneltlen çok sayıda eleştiri mevcut, fakat bu çalışmada bunların hepsine değinme imkanı bulunmamakta. Bununla beraber, gerek Vatikan gerekse çeşitli sağ kesimler tarafından sıklıkla Marksist olmakla eleştirilen kurtuluş teolojisini yeterince Marksist olmamakla eleştiren Denys Turner'a ve onun eleştirilerine değinmek kurtuluş teolojisi ile Bloch arasındaki bağlantıyı görmek bakımından oldukça yararlı olacaktır. Turner, Alistair Kee ile benzer bir biçimde, kurtuluş teolojisinin teolojik açıdan başarısızlığının fazla Marksist oluşundan değil, yeteri kadar Marksist olmayışından kaynaklandığını belirtir⁵⁵⁹. Turner'a göre, Marksizmin sınıf analizi, ateizm ve tarihsel materyalizm konularındaki düşüncesi bir bütündür.⁵⁶⁰ Marx'ın ateizmi ile Feuerbach'ın ateizmi arasında ciddi bir ayrıma giden Turner, on dokuzuncu yüzyılın sol kanat ateistlerini, "Hristiyanlığın 'özünün' onun içkin uhrevi tasarımımda olduğuna, yani insanı kendi dünyevi, tarihsel, insani içeriğinden kopardığına" ikna edenin de, "Tanrı'yı kabul etmenin insanı reddetmeyi gerektirdiğini" söyleyenin de Marx değil Feuerbach olduğunu ileri sürer.⁵⁶¹ Turner, bu iddiasına kanıt olarak **1844 El Yazmaları**'nda bulunan bir metni gösterir. Marx, bu metinde, bir sosyalist için dünya tarihinin tümünün, insanın insan emeği yoluyla yaratılmasından ve doğanın insan için oluşumundan başka bir şey olmadığını söyler; haliyle, insanın doğumunun ve oluşum sürecinin en açık kanıtı yine kendisidir. Bu

⁵⁵⁹ Turner, **a.g.y.** s. 231.

⁵⁶⁰ **A.g.y.** s. 225.

⁵⁶¹ **A.g.y.** s. 229.

durumda, doğanın ve insanın üzerindeki bir varlık sorunu, doğanın ve insanın önemsizliğini kabul etmeyi ima eden bir sorun olarak, pratikte olanaksızlaşmıştır. Bu önemsizliğin reddi olarak ateizmin artık bir anlamı yoktur; çünkü "ateizm Tanrı'nın olumsuzlanmasıdır ve insanın varoluşunu bu olumsuzlama yoluyla ortaya koymaktadır" ama sosyalizmin böyle bir aracılığa ihtiyacı yoktur. Sosyalizm, insanın olumlu şekilde kendi bilincine varışıdır ve artık dinin ortadan kaldırılması yoluyla meydana gelmez.⁵⁶² Turner, Marx'ın bu metinde hem Hristiyan teizmini hem de Feuerbachçı ateizmi eleştirdiği kanısındadır.⁵⁶³ Marx'ın din eleştirisinin Feuerbach'ınkinden hem oldukça farklı hem de daha iddialı oluşunu vurgulayan Turner, Marx'ın "dine" "insanlık" namına, "kutsala" "seküler" namına ve "teolojiye" "politika" namına karşı olmadığını söyler; Marx, bu soyutlamalar arasındaki karşıtlığa karşıdır.⁵⁶⁴ Haliyle, örneğin, Oliver O'Donovan'ın da savunduğu gibi, teolojinin kendiliğinden siyasi olduğunu⁵⁶⁵ söyleyebiliriz, hatta söylemeliyiz. O'Donovan, kurtuluş teolojisinin teolojiyle siyasetin ayrılmasına dair varılan modern liberal uzlaşmaya yönelik en etkili yirminci yüzyıl meydan okuması olduğunu söylemektedir.⁵⁶⁶ Bu bakış, kurtuluş teolojisiyle Marksizm arasındaki kuvvetli bağlantıyı da vurgulamaktadır, her ne kadar Turner, kurtuluş teolojisini yeterince Marksist olmamakla eleştirse de.

Turner, Marx'ta din ile insan arasındaki karşıtlığın kendisinin yüzeysel olduğunu vurgular; Feuerbach'ın ateizmi örtük biçimde teolojiktir, inançlı teoloji de

⁵⁶² Karl Marx, **1844 El Yazmaları**, çev. Murat Belge, İstanbul, Birikim Yayınları, 2014, s. 123.

⁵⁶³ Rowland, **a.g.y.** s. 229-230.

⁵⁶⁴ **A.g.y.** s. 230.

⁵⁶⁵ Oliver O'Donovan, "Politik Teoloji, Gelenek ve Modernite", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 322.

⁵⁶⁶ **A.g.y.** s. 320.

örtük biçimde ateisttir. Burada, Bloch'un "Sadece bir ateist iyi bir Hristiyan olabilir, sadece bir Hristiyan iyi bir ateist olabilir" sözünü hatırlayabiliriz. Bu sözü yanlış yorumlayan çeşitli isimler vardır. Örneğin, Şükrü Argın, teizm ile ateizm arasındaki gerilimin zaman zaman iki taraftan da boşaltılmaya çalışıldığını söyledikten sonra Bloch'un bu cümlesini bu türden bir "gerilim boşaltma" girişimi olarak okur.⁵⁶⁷ Argın, bu tespiti yaptığı dipnotu "ateizmin Tanrı'nın değil Tanrı fikrinin inkarı olduğuna ilişkin" doğru saptamanın, ateizmin "asıl probleminin Tanrı'nın kendisiyle değil, ona ilişkin yanlış teistik iddialarla ilgili olduğunu söylemeye dek" götürülmemesi gerektiği uyarısının⁵⁶⁸ ardından vermektedir. Bloch, burada tanrının kendisi söz konusu olduğunda ateizm ile Hristiyanlık arasında bir benzerlik olduğundan gerçekten de söz eder. Ama, konunun gerilim boşaltmayla veya satır aralarında ima edildiği üzere ateizmi sulandırmakla alakasının olmadığı açıktır. Bloch'un İnsanoğlu unvanına yaptığı vurguya daha önce dikkat çekmiştim. Bloch için, bu unvan, İnsan'ın Yehova'nın yerini aldığını göstermektedir. Bloch için, İnsanoğlu kavramı anti-teokratik olmakla kalmayıp teokratik bile değildir. Eski eskatoloji tanrının geleceği kehanetinde bulunurken, Hristiyan eskatolojisi İsa'nın, yani İnsanoğlu'nun, diriliş mahkemesinde tekrar geleceği kehanetinde bulunur.⁵⁶⁹ Bu yorumda, Hristiyanlık, insanüstü tanrının yerine bir İnsanoğlu'nu, İsa'yı, Mesih'i getiren ve geleceğe dönük bir din olarak göze çarpar. Bu durumda, Yaratıcı-Tanrı karşısında Kurtarıcı-Tanrı olan İnsanoğlunun güçlenmesinin Bloch için manası şudur: Tanrının yerini bir İnsan almıştır. Haliyle iyi bir Hristiyan, İnsana tapan bir dinin mensubu olarak iyi bir ateist olabilecektir. Keza, iyi bir ateist, zaten Tanrıya inanmadığı için İnsana tapan bir din

⁵⁶⁷ Şükrü Argın, **a.g.y.** s. 28.

⁵⁶⁸ **A.g.y.**

⁵⁶⁹ Ernst Bloch, 2013b, s. 272.

olan Hristiyanlığı iyi bir biçimde benimseyebilecektir. "Beni kutsamadan seni bırakmam" diyen Yahya, Tanrıya isyan eden ve sonrasında öç alıcısını beklemeye koyulan Eyüp hep bu tip bir kavrayışa işaret etmektedir. İsa inancı ise, bu "ateizm" in en belirgin halidir. Haliyle, Bloch, Argın'ın 15. dipnotta söylediği gibi ateizm ile teizm arasında sıcak temas noktaları bulmaya çalışmamaktadır⁵⁷⁰, Bloch'un yaptığı özgün bir teolojik çalışmadır. Turner'ın inançlı teolojinin örtük biçimde ateist olduğu yorumunu yaparken kastettiğinin bu tür bir şey olduğunu düşünmekteyim.

Turner, hem Hristiyan teizminde hem de Feuerbachçı ateizmde, sorunun Tanrı'nın varlığı-yokluğu sorunu olduğunu ve her şeyin burada düğümlendiğini söylemektedir. Marx'ta ise bir sosyalist açısından Tanrı sorunu ortaya çıkmayacaktır, dolayısıyla hiçbir şey o noktada düğümlenemez.⁵⁷¹ Turner'a göre, Marx, Feuerbach'ın ateizminde, tanrıyı yalnızca insanın olumsuzlanmasıyla kabul eden bir teizm görmüştür. Marx'ın ateizmi ise tanrının olumsuzlanmasında değil, tanrı ile insan arasındaki olumsuzlamanın olumsuzlaması içinde yer alır. Burada, "insan" denen soyutlamanın içinde varolduğu ve "insan"ın tanrının tam karşı kutbuna konduğu tüm düşünsel ve kültürel dünyanın olumsuzlamasını gören Turner, insandan daha üstün bir varlık olarak tanrı fikrinin akla uygun olmadığının ortaya konmasının aynı zamanda tanrıyı her şeyden üstün bir varlık olarak gören tüm "idealleştirici teolojileri ve bunları fazlasıyla akla uygun biçimde olumsuzlayan bütün ateizmleri reddetmek" anlamına geldiğini söyler.⁵⁷² Turner'a göre, iyi bir Hristiyan teolog "insandan daha üstün bir Tanrı fikrini" onaylamayacaktır. Hem Tanrı'nın hem de mahlukatın ait

⁵⁷⁰ Argın, **a.g.y.** s. 30.

⁵⁷¹ Turner, **a.g.y.** s. 230.

⁵⁷² **A.g.y.** s. 233-234.

olduğu bir yücelik veya aşağılık derecesini reddeden bu bakışta, insandan daha yüce bir varlık olamayacaktır. Turner için, Marx'ın ateizmi, "insanı ancak Tanrı'nın olumsuzlanması yoluyla tanımlayabilen" her türlü ateizmden farklıdır.⁵⁷³ Turner, buradan hareketle Hristiyan negatif teoloji gelenekleriyle Marx arasında bir ortak nokta olduğunu savunur: tarif edilebilir bir Tanrı'yı reddetmeleri.⁵⁷⁴ Feuerbach, tanrının var olup olmadığı sorusunun 16. ve 17. yüzyıla ait olduğunu söylemiştir, haliyle Turner'ın eleştirilerinin çeşitli boşluklara sahip olduğu görülebilir. Fakat, Feuerbach'ın, Tanrı'yı inkar etmenin insanın inkarını inkar etmek olduğunu söylemesi (Üİ2, s. 706), Turner'ın eleştirilerinin ciddiye alınması gerektiğini vurgulamaktadır.

Din eleştirisi üzerine söz söyleyemeden önce din derken neyin kastedildiğini ve neyin kastedilmediğini açıkça belirtmek şarttır. "Din" denildiğinde yalnızca belirli bir biçimde kurumsallaşmış dinleri kasteden bir din eleştirisi, eksik kalacaktır. Dinin heretikleri de kapsadığı, her türlü analizde akılda bulundurulmalıdır. Benzer biçimde, "din eleştirisi"ni basit bir "Tanrı" reddi olarak okumamak gerekir. Bloch'un ütopyacı düşüncesinden hareketle ortaya çıkacak bir "din eleştirisi"ne, merkezine "Tanrı"yı değil "İnsan"ı alan bir din eleştirisine, duyulan ihtiyaç Bloch'un son zamanlarda tekrar hatırlanmasının belki de en önde gelen sebebidir.

Bloch, Babil'in Mısır'ın ve Kaldeliler'in yıldız biçimli veya gayrı insani tanrılarının yerini, Roma'da ve Antik Yunan'da insan biçimli tanrıların aldığını söylemekteydi. Fakat, bu insan biçimli tanrıların ardında da Moira benzeri güçler

⁵⁷³ A.g.y. s. 234.

⁵⁷⁴ A.g.y. s. 236.

bulunmaktadır. Babil'den, Yunan'a ve Roma'ya dek karşımıza geri döndürülemez bir kader anlayışı çıkar. Yine, antik dinlerde, kurucu da ortadan kaybolmakta veya tamamen mitik bir hal alarak insani özelliklerini kaybetmektedir. Bloch'a göre, tarihte bir kişilik edinmiş ilk din kurucu figür, Musa'dır. Musa, bir insan olarak kalmıştır. Bloch, bu değişimi dinin insanileşmesi olarak okur. Bu insanileşme dinin hususundan bir şey kaybetmesi anlamına gelmez, tersine artık insaniyet tanrılaştırılabilir bir şeyin gizemini de yüklenmektedir.

İnsanın tanrılaşması, tanrısından daha iyi olabilmesi kabulünü de beraberinde getirir. Bloch'un, "tanrısından daha iyi olmaya" verdiği ilk örnek, Zeus'a kafa tutan Prometheus'tur. Bloch'un bu konuda verdiği bir başka örnek de Eyüp'tür. Bloch'un en sık başvurduğu örnek ise İsa'dır. İsa, yaratıcı tanrının karşısında konumlanmış olan kurtarıcı tanrıdır. Bununla beraber, İsa'nın en sık kullandığı unvanın "insanoğlu" olması ise insanın aldığı mesafeyi ve kurtarıcı tanrının "insan"lığını göstermektedir.

Bloch için, her dinin bu dünyaya yönelik olduğu söylenebilir. "İki dünya anlayışı"na karşı çıkıldığında, kurtuluş da bu dünyada gerçekleşecektir. Her ne kadar iktidar odakları, sabrı salık veren bir din oluşturma çabası içinde olsalar da, kurtuluşun bu dünyada gerçekleşeceğine inanan heretik hareketler hiçbir zaman eksik olmamıştır. Bloch, heretiklerin dinin doğrudan sonuçları olduğu kanısındadır. Heretik hareketlere gerekli önemi atfeden bir din eleştirisi, dini yalnızca iktidarın bir baskı aracı olarak okumayacak, daha kapsamlı bir din kavrayışı geliştirebilecektir. Köktendinci hareketlerin güçlendiği günümüzde, dini yeterince kapsamlı ve tutarlı

bir biçimde kavrayabilen bir din eleştirisine ihtiyaç duyulmaktadır. Bloch'un teolojisi, bize böyle bir din kavrayışı sunar. Buradan hareketle geliştirilecek bir eleştiri, bugün karşı karşıya bulunduğumuz durumu kavrayabilmemize olanak sağlayacaktır.



SONUÇ

Ütopyacılık, "alternatif yoktur" iddiasına bir karşı çıkış olarak görülebilir. Statik, donmuş, kristalleşmiş, ölü bir dünya kavrayışının tam karşısında konumlanan ütopyacılık alternatiflerin, imkanların altını çizer. Bloch da Mümkün'ü kavrayış biçimiyle ütopyacılığın bu özelliğinin altını çizmektedir. Ütopyaların, esasta, birer imkan oldukları düşünülebilir. Böyle bir ütopyacılık da, alternatiflerin varlığını ortaya koyan bir düşüncedir. Temel mesele, alternatiflerin varoluşu ve bağlantılı olarak "daha iyi" bir dünyanın mümkün olmasıdır.

"Daha iyi bir dünya"nın "dünya"sı ve gerçeklik üzerine olan bir tartışma ütopya tartışmasında temel öneme sahiptir. En nihayetinde, ütopya gerçektir ve bu durum ütopyacılık için temel bir öneme sahiptir. Bloch, ütopya fikrinin geçirdiği değişimden bahsederken Thomas More'un ütopyayı uzakta bir ada olarak tasarladığını, bu adanın halihazırda varolduğunu fakat benim orada olmadığını, *toposun* uzamdan zamana aktarımıyla ise ütopyanın geleceğe yerleştirildiğini ve artık yalnızca benim orada olmamakla kalmadığını, ütopyanın kendisinin de henüz kendi evinde olmadığını belirtmişti.⁵⁷⁵ Bu ada henüz yoktur ama varolması mümkündür, eğer onun için bir şeyler yaparsak varolabilecektir. Ütopya adası, "yalnızca oraya doğru seyahat edersek değil, oraya doğru seyahat ettiğimiz için" imkan denizinden doğar, ama yeni içeriklerle.⁵⁷⁶ Tabii ki, her zaman "daha iyi"den söz etmek mümkündür ve "daha iyi bir dünya arayışı" her zaman sürececek bir arayıştır. Mevcut

⁵⁷⁵ Bloch, Adorno ve Krüger, **a.g.y.** s. 68.

⁵⁷⁶ **A.g.y.** s. 68-69.

olan, henüz burada olmayandan, Mevcut-Değil'den üstün değildir. Ütopyacılığı her zaman ayakta tutmuş olan tam da ütopyanın fiziksel dünyaya taşınabilirliği, fiziksel dünyada tekrar oluşturulabilirliğidir. Ütopyacılık üzerine konuşurken akılda bulundurulması gereken birinci şey budur. "Daha iyi bir dünya"nın mümkün oluşundan kasıt, bu daha iyi dünyanın fiziksel olarak yaratılabileceğidir. Bloch'ta ütopyacı yönelim toplumsallığın genişliğine sahiptir, insan emeğinin tüm nesne dünyalarını kapsar. Bütün insani faaliyetlere yayılan, dünyanın tüm antropolojilerinin ve bilimlerinin içermek zorunda olduğu ütopyayı içermeyen bir gerçekçilik mümkün değildir: "Hiçbir gerçekçilik yoktur ki; tamamlanmamış bir gerçek olan gerçekliğin bu en kuvvetli unsurundan soyutlandığında gerçekçi olmayı sürdürebilsin". (UI1, s. 749-750) Bloch için gerçeklik henüz tamamlanmamış, henüz bitmemiş durumdadır; gerçeği bu şekilde kavramayan "gerçekçilik"ler ise bu ismi hak etmezler.

Hakan Çörekçioğlu'nun, Bloch'un somut ütopyasının, mümkün gelecek'i gerçeklikte inşa etmeyi hedeflediğini söylediğine değinilmişti.⁵⁷⁷ Çörekçioğlu, Bloch için, gerçekliğin temel karakteristiğinin tamamlanmamışlık olduğunu da belirtir.⁵⁷⁸ Bloch'un "gerçeklik" kavrayışı kesinlikle statik olmayan, aksine sürekli olarak değişen bir "gerçeklik" kavrayışıdır. Böyle bir gerçeklik, alternatiflere alan açan bir gerçekliktir. Bloch için, Henüz-Değil veya Mevcut-Değil, Hiç'in aksine, belirlenmemiş olanın alanıydı. Bu durumda, Bloch için gerçekliğin tamamının Değil'in, dolayısıyla da Mümkün'ün alanı olduğu söylenebilecektir. Bloch için, dünya tamamlanmamıştır. Bir Mesih'e ihtiyaç duyulmasını da dünyanın kötü durumda

⁵⁷⁷ Çörekçioğlu, a.g.y. s. 59.

⁵⁷⁸ Çörekçioğlu, a.g.y s. 62.

olmasına bağlayan Bloch için, henüz oluşmakta olan bu kötü durumdaki dünyayı daha iyi bir biçimde inşa edebilme imkanına alan açmaları bakımından ütopyacılık ve kurtuluş teolojisi ortaklaşmaktadır. Bloch'un felsefesinin bu yönü sokak hareketlerini anlamlandırmak bakımından da oldukça yararlı olabilecektir.

Badiou'nun alternatifler ile devlet arasında kurduğu ilişkiye kısaca değinmiştim. Yine aynı yerde, devletin Badioucu bir biçimde kavranmasının alternatif sorununa ve sokak hareketlerinin mahiyetine dair özgün bir kavrayışı ortaya çıkardığını da göstermeye çalışmışım. Çalışma boyunca değinildiği üzere, neoliberal düzen kendisinin mümkün olan tek düzen olduğunu iddia etmektedir. Fakat, alternatiflerin karşısında konumlanmanın, neyin olası olup neyin olası olmadığını belirlemenin devletin temel özelliklerinden biri olduğu Badiou'dan doğru anlaşılabilir. Ütopyanın, ideolojinin, tarihin, evrimin, her türlü gelişmenin sonunu iddia edenler bir biçimde aynı şeyi demeye getirirler: Alternatif yoktur. Devletin de yaptığı şey aynıdır, olasılıkların sınırlanması alternatifleri yok eder. Burada Bloch ile Badiou arasında bir ortaklık görmek mümkündür.

Bloch'un düşüncesine ve temel kavramlarına olabildiğince detaylı bir biçimde değinmeye çalıştım. Bloch'un henüz-değil olarak adlandırdığı kavram alternatiflerin her zaman varolacağına savunulması anlamına gelmektedir. Bloch, "olmayan, henüz daha olabilir; gerçekleştirilen, maddesinde Mümkün'ü varsayar" derken bu tarz bir henüz-değil'den ve alternatiflerle dolu bir dünyaya alan açan bir Mümkün kavrayışından söz etmektedir. Bloch'un kategorileri kurtuluş teolojisini veya sokak

hareketlerini anlamaya çalıştığımızda bize oldukça yardım olabilecek kategorilerdir.

Yaygınlaşan sokak hareketleri esas olarak "alternatif yoktur" sloganının sahibi olan neoliberal düzene karşı ortaya çıkmaktadır, fakat bu hareketlerin devlete karşı hareketler olduğunu düşünmek de mümkün. En azından, bu tür toplumsal hareketlere katılanların, devletin çizdiği sınırların dışına çıktıkları açıkça görülebilir. Örneğin; devlet, siyaseti elinden geldiğince seçimlere, yasamaya, yürütmeye, yargıya, sivil toplum kuruluşlarına ve siyasi partilere indirgemeye çalışır. Sokak hareketleri ise bu sınırları ortadan kaldırır ve bu yönüyle, devletin hem otoritesine hem de meşruiyetine büyük bir darbe indirmiş olur. Judith Balso, devletin işleyişini teşhis etmek için "her şekilde devlet politikasından farklı, yeni bir politik uzamın perspektifine" ihtiyaç duyduğumuzu söylemekteydi. Balso'ya göre, yapılması gereken, devletle alakalı her şeye mesafe koyularak bir siyaset alanı tesis edilmesi ve bu şekilde yeni bir siyasi örgütlenme yaratılmasıdır. Bununla beraber, "herkesi olduğu haliyle, olduğu yerde hesaba katacak" bir siyasete dair deklarasyona ve ilkelere ihtiyaç duyduğumuzu söyleyen Balso için, bir şey daha gerekmektedir: "Tekeli ve gücü devlet politikası dışında hiçbir politikanın uygulanabilir ve mümkün olmadığı fikrini yayma kapasitesinden kaynaklanan Devlet'in kurduğu tekil politika alanına dair teşhislerin üretilmesi".⁵⁷⁹ Bu tür bir siyasi örgütlenmenin, yeni bir siyaset alanının oluşumunun tohumlarını görebileceğimiz yer ise sokak hareketleridir. Sokak hareketlerini anlamak için de, "alternatif yoktur" ilanının tam karşı cephesinden konuşan Bloch'u yardıma çağırmak oldukça faydalı olacaktır. Bloch'un farklı imkanlara alan açan felsefesi; Nesnel-Reel-Mümkün, Yeni ve Henüz-Bilincine-Varılmamış gibi kavramlar

⁵⁷⁹ Balso, a.g.y. s. 42-43.

aracılığıyla, başka bir dünyanın mümkün oluşunun felsefesidir. Ütopyacı bir düşünür olan Bloch'un felsefesi adeta devlete karşı bir felsefedir. Eğer devlet olasılıkların sınırlandırılmasıysa, Bloch'un düşüncesi olasılıkların sonsuzluğunun kanıtlanmasıdır. Devlet alternatiflerin yokluğuyken, Bloch'un kavramları sürekli olarak alternatifler üreten kavramlardır. Sokak hareketleriyle ortaya çıkan yeni siyaset alanının, devletsiz bir siyasete dönüş imkanının tohumlarını taşıdığı kabul edilirse eğer, bu hareketleri anlamak için Blochçu düşüncenin neden büyük bir öneme sahip olduğu da anlaşılabilir. Bloch'un düşüncesi neo-liberalizme olduğu kadar devlete de yönelen bir saldırdır, değil mi ki "alteratif yoktur" her ikisinin de ortak söylemidir. Bloch'un felsefesinin alternatif tartışmasına nasıl bir soluk getirdiğini ve alternatiflere ne denli geniş bir alan açtığını bu çalışmada ortaya koyduğum kanısındayım. Bloch'un kavramları kullanılarak sokak hareketleri üzerine yapılacak detaylı bir çalışma ise, alternatif tartışmasına oldukça katkı sağlayacaktır.

Bloch'un dini kavrayışı da ütopyayı kavrayışına benzer biçimdedir. "Dinin ölümü" iddiaları da "ütopyanın ölümü" iddiaları kadar yaygındır ve en az onlar kadar geçersizdir. Din denildiğinde yalnızca belirli dinseliliklere işaret eden, özellikle heretik ve heterodoks hareketleri görmezden gelen bir bakış da din tartışmasında sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Bloch'un çeşitli teolojilerde İnsan'a atfedildiğini gördüğü rol, ütopyanın İnsan'a atfettiği role benzer. İnsan emeğine dayanan bir dünya kavrayışına sahip olan ütopyanın, dünyayı bu türlü kavrayan teolojilerle çeşitli ortak noktalara sahip olduğu açıktır. "Kurtuluş"un insandan beklenmesi, kurtuluşçu hareketler arasında bir ortaklık kurar. Bloch'un, "halihazır varoluş nesnesi olarak

tanrının, Aydınlanma tarafından devrilmesinden çok önce, Hristiyanlık *insanı* ve onun davasını, daha doğrusu *insanoğlunu* ve onun vekil olduğu sırrı, eskinin semavi efendisinin yerine ikame etmiştir" (Uİ2, s. 703) derken insana atfediliğini söylediği rol, çeşitli heretik hareketlerde insana atfedilen rol olmaya devam etmektedir. Bu tür heretik hareketlerin Bloch'un ateist teolojisinden doğru yorumlanması, dinin temelinde Tanrı'nın değil İnsan'ın bulunduğu gibi bir iddiayı ortaya çıkaracaktır. Din eleştirisi de buradan hareketle yapılmalıdır.

Blochçu umut, Brecht'in şu üç kelimesinden doğru düşünülebilir: "Bir şeyler eksik". Umut da ütopya da, bir şeyler eksik olduğu için vardır. Gerek ütopyanın ölümü iddialarının gerekse dinin ölümü iddialarının geçersiz olduğu belirtilmişti. Ütopyadan veya dinden bahsederken, ölebilecek bir şeyden bahsetmediğimiz açık. Buna ek olarak, Bloch'un açıkça ortaya koyduğu bir şey daha var: "Umut" ölebilir mi sorusunun yanıtı da "hayır"dır. Umut hayal kırıklığına uğratılabilir, boşa çıkarılabilir; fakat, umut ölemez. Tam da naif iyimserliğin karşıtı olduğu için ölemez.

Blochçu ütopycılık, dünyada mevcut olan umuda ve daha iyiye yönelebilmek imkanına vurgu yaparak mevcut düzenin temel dayanağına saldırmaktadır. Bloch'un teolojisinin kurtuluş teolojisini doğuran en temel etkenlerden biri olduğunu söylemek mümkün. Blochçu ütopycılığın nasıl bir oluşuma gebe olduğunu ise henüz bilmiyoruz, fakat böylesi bir ütopycılığın siyasal alanda radikal bir değişikliğe yol açacağı ortada. Bugün karşı karşıya olduğumuz türden toplumsal hareketlerin böyle bir değişikliğin işaretini verdikleri düşünülebilir. Bloch'un düşüncesinin bu çalışmada

yapılan türden bütüncül bir incelemesi, bu hareketlerin ütopyacı düşünceyle olan ilişkilerini kavrayabilmek açısından kritik bir konumdadır. Blochçu ütopyacılık, devlete karşı bir siyasi alanın inşasının mümkün olduğunu ortaya koymaktadır. Blochçu teoloji, teolojinin merkezinde esas olarak tanrının değil insanın durduğunu göstermektedir; Blochçu ütopyacılık ise siyasetin merkezinde devletin değil topluluğun durduğunu bize hatırlatır. Kurtuluş teolojisi ilkinin, sokak hareketleri ise ikincisini bize hatırlatan güncel olgular olarak incelendiğinde, Bloch'un haklılığı ortaya çıkmaktadır.



KRONOLOJİ

- 1885: Ernst Bloch'un doğumu, Ludwigshafen.
- 1905: Bloch, felsefe ve Alman edebiyatı çalışmak üzere Münih Üniversitesi'ne gider.
- 1908: Bloch, Würzburg Üniversitesi'nde Hermann Cohen'in danışmanlığında Heinrich Rickert üzerine yazdığı tezle felsefe doktorasını alır.
- 1908: Bloch, Georg Simmel ile çalışmak üzere Berlin'e gider.
- 1910: Bloch, Georg Lukacs ile tanışır. Heidelberg'e taşınır ve Max Weber'in seminerlerine katılır.
- 1913: Bloch, Else von Stritzky ile evlenir.
- 1917: Bloch, eşiyle birlikte İsviçre'ye iltica eder.
- 1918: **Ütopyanın Tini** basılır.
- 1919: Bloch, Almanya'ya döner, Walter Benjamin ile tanışır.
- 1921: Else von Stritzky hayatını kaybeder. **Devrimin Teologu Olarak Thomas Münzer** yayımlanır. Bloch, Brecht ile tanışır.
- 1922: Bloch, Linda Oppenheimer ile evlenir.
- 1923: **Ütopyanın Tini** gözden geçirilmiş ve genişletilmiş olarak tekrar basılır.
- 1924-1926: Bloch, İtalya, Fransa ve Kuzey Afrika'ya seyahat eder.
- 1928: Bloch, Berlin'de, Adorno ile tanışır. Bloch, Linda Oppenheimer'dan resmi olarak boşanır. Frida Abeles'ten bir kızı olur.
- 1930: **İzler** yayımlanır. Bloch ve Karola Piotrkowska Berlin'de bir ev tutarlar.
- 1932: Karola Piotrkowska, Komünist Parti'ye katılır.
- 30 Ocak 1933: Hitler, Almanya Şansölyesi olarak yemin eder.
- 27 Şubat 1933: Reichstag Yangını.
- 5 Mart 1933: Naziler, resmi olarak, Almanya'da iktidarı ele geçirir.
- 6 Mart 1933: Bloch, İsviçre'ye kaçır.
- 23 Mart 1933: Meclis, Hitler'e meclisin onayı olmaksızın yasa yapma yetkisini verir.
- 21 Eylül 1933: Leipzig Davası başlar. Aynı tarihte Alman Komünist Partisi Londra'da bir karşı-dava düzenler ve Reichstag Yangını'nın sorumlularının Nazi Partisi elit kadrosu olduğunu ilan eder.
- 1934: Bloch, Karola Piotrkowska ile evlenir.

2 Ağustos 1934: Paul von Hindenburg ölür.

4 Kasım 1933: Leipzig Davası sonuçlanır. 5 sanıktan 3'ü Sovyetler'e sürülür, Ernst Torgler polisle işbirliği sebebiyle koruma amaçlı gözetim altına alınır (1935'te farklı bir isim altında serbest bırakıldıktan sonra Gestapo için çalışmayı sürdürecektir, Marinus van der Lubbe ise idama mahkum edilir.

10 Ocak 1934: van der Lubbe idam edilir.

1934: Ernst ve Karola Bloch, İsviçre'den sınırışı edilir ve Avusturya'ya geçerler.

1935: **Bu Zamanın Mirası** yayımlanır. Ernst ve Karola Bloch, Paris'e yerleşirler. Bloch, Paris'te, antifaşist Kültürün Savunusu Kongresi'ne katılır.

17 Temmuz 1936: İspanya İç Savaşı başlar.

19 Ağustos 1936: Moskova Davaları başlar.

1937: Ernst ve Karola Bloch, Prag'a yerleşirler. Jan Robert Bloch doğar.

1938: Bloch ve Lukacs arasında dışavurumculuk tartışması yapılır. Brecht, Benjamin ve Adorno da bu tartışmanın taraflarıdır.

12 Mart 1938: Almanya, Avusturya'yı ilhak eder.

Eylül 1938: Almanya, Çekoslovakya'ya bağlı Sudeten'i ilhak eder.

1938: Ernst ve Karola Bloch, ABD'ye iltica ederler. Amerikan Karşıtı Faaliyetleri İzleme Komitesi kurulur.

Mart 1939: Almanya, Çekoslovakya'nın tamamını ilhak eder.

1 Eylül 1939: Almanya, batıdan, Polonya'ı işgal eder.

3 Eylül 1939: Britanya ve Fransa, Almanya'ya savaş ilan eder.

5 Eylül 1939: ABD, tarafsızlığını açıklar.

17 Eylül 1939: SSCB, doğudan, Polonya'yı işgal eder.

1940: Walter Benjamin intihar eder.

1942: Adorno, Aufbau isimli dergide Bloch için para toplanması talebinde bulunur, Bloch'un bulaşıkçılık yaparak geçimini sağlayabildiğini ve fazla yavaş olduğu için bu işten de çıkarıldığını yazar. Bağış toplamak gibi bir isteği bulunmayan Bloch, dergide bir düzeltme metni yayımlar. Bu tarihten sonra, 1959'a kadar, Bloch ile Adorno görüşmezler.

1944: Karola Bloch, ABD vatandaşlığına kabul edilir.

1946: Ernst Bloch, ABD vatandaşlığına kabul edilir.

1948: Bloch, Leipzig Üniversitesi'nden felsefe kürsüsünün başına geçmesi teklifini alır.

1949: Ernst ve Karola Bloch, Doğu Almanya'ya yerleşirler.

1951: **Özne-Nesne ve Hegel Hakkında Aydınlatmalar** yayımlanır.

Kasım 1951: Çekoslovakya Komünist Partisi genel sekreteri Rudolf Slansky'nin de aralarında bulunduğu 14 önde gelen parti üyesi Troçkici, Titocu ve Siyonist olmakla suçlanarak tutuklanırlar.

1952: **İbn-i Sina ve Sol Aristotelesçilik** ve **Umut İlkesi**'nin ilk cildi yayımlanır.

20 Kasım 1952: Slansky Davası sonuçlanır. Slansky'nin de aralarında bulunduğu 11 üye idama mahkum edilir. Diğer 3 üye ise müebbet hapis cezası alır.

3 Aralık 1952: Slansky Davası'nda idam cezası alan 11 kişi Prag'da asılarak öldürülür.

1953: Bloch, Gerog Lukacs ve Walter Harich ile birlikte **Deutsche Zeitschrift für Philosophie** dergisini çıkarmaya başlar.

1954: **Umut İlkesi**'nin ikinci cildi yayımlanır.

1955: Bloch, Berlin Bilimler Akademisi üyesi seçilir ve Doğu Almanya Cumhuriyeti (DAC) Ulusal Ödülü'nü alır.

1956: Kruşçev Raporu yayımlanır.

Ocak 1957: Bloch'un üniversitede ders vermesi ve kamuya açık konuşmalar yapması yasaklanır ve Bloch, **Deutsche Zeitschrift für Philosophie** dergisinin editörlüğünden ayrılmak zorunda bırakılır. Bloch'a parti yönetimi tarafından bir "Açık Mektup" yazılır, "Marksist-Leninist kadrolar yetiştirmekle yükümlü Felsefe Enstitüsü'nde profesörlük faaliyetlerini sürdürme noktasında artık Parti'nin güvenini kaybettiği" bildirilir. Bloch'un en yakın asistanı olan Jürgen Teller tutuklanır.

1958: Imre Nagy idam edilir, Georg Lukacs tutuklanarak Romanya'ya gönderilir.

1959: **Umut İlkesi**'nin üçüncü cildi yayımlanır.

1960: Bloch, Tübingen Üniversitesi'nde "Henüz-Varlık-Olmayan'ın Ontolojisi" konulu bir konferans verir. Konferansın ardından aldığı bir dönem boyunca misafir öğretim üyeliği yapma teklifini kabul eder.

1961: **Doğal Hukuk ve İnsan Onuru** yayımlanır.

13 Ağustos 1961: Berlin Duvarı'nın inşasına başlanır. Bu sırada Münih'te olan Bloch,

bu gelişme üzerine Batı Almanya'da kalmaya karar verir.

17 Kasım 1961: Bloch, Tübingen'de "Umut Hayal Kırıklığına Uğratılabilir mi?" isimli konuşmasını yapar.

1963: **Tübingen Mukaddimesi** yayımlanır.

6 Mayıs 1964: Bloch ile Adorno, Horst Krüger'in moderatörlüğünde, Südwestfunk Radyosu'nda "Bir Şeyler Eksik" isimli tartışmayı yürütürler.

5 Ocak 1968: Prag Baharı.

1968: **Hristiyanlıktaki Ateizm** yayımlanır. Almanya'da 68 hareketinin liderlerinden Rudi Dutschke'ye suikast girişiminde bulunulur. Başından vurulan Dutschke, bu saldırıdan kaynaklanan sağlık sorunları sebebiyle 1979'da ölür.

1969: Frankfurt Üniversitesi Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü protestocu öğrenciler tarafından işgal edilir. Adorno, öğrencileri buradan çıkarmak için polis çağırır. Adorno, tatile gittiği İsviçre'de geçirdiği kalp rahatsızlığı sonucu hayatını kaybeder.

1970: **Man On His Own** yayımlanır.

1972: **Materyalizm Sorunu** yayımlanır.

1975: **Experimentum Mundi** yayımlanır.

3 Ağustos 1977: Bloch'un ölümü.

KAYNAKÇA

- Adal, Reşide, **Aydınlanma Çağında Kamusal Alan ve Heterotopik Mekan İncelemesi: "Palais Royal" ve "Mason Locaları"**, yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Anabilim Dalı, Siyaset Bilimi), 2004.
- Agamben, Giorgio, "Eksiltili Bir İktidar Teorisi İçin", **Ayrıntı Dergi**, No. 3, 2014.
- Agtaş, Özkan, **Ceza ve Adalet**, İstanbul, Metis Yayınları, 2013.
- Aiskhülos, **Zincire Vurulmuş Prometheus**, çev. Furkan Akderin, İstanbul, Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları, 2014.
- Altan, Ertan ve Belge, Murat, "Seküler Kürt hareketi sayıca hegemonya kuramadı, Kürtler kendi başına kaldığında dindarlık ağır basar", <http://t24.com.tr/haber/sekuler-kurt-hareketi-sayica-hegemonya-kuramadi-kurtler-kendi-basina-kaldiginda-dindarlik-agir-basar,287340> (30.04.2016)
- Althaus-Reid, Marcella Maria, "Kurtuluş Teolojisini Mitlerden Arındırmak", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Argın, Şükrü, "Teistler ateistlerin varlığına inanabilir mi?", **Birikim**, No. 314-315, Haziran-Temmuz 2015.
- Aydın, U. Uraz, "Umudun Maddesi, Maddenin Umudu Ernst Bloch Yüzyılı Arşınlarken...", **Ernst Bloch'la Söyleşiler**, der. U. Uraz Aydın, İstanbul, Habitus Yayıncılık, 2014.
- Badiou, Alan, "Komünizm İdea'sı" ,**Bir İdea Olarak Komünizm**, der. Costas Douzinas ve Slavoj Žizek, çev. Ahmet Ergenç ve Ebru Kılıç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Balso, Judith, "İnsanın Kendisini Mevcut Komünist Hipoteze Sunması: Felsefe İçin Olası Bir Hipotez, Siyaset İçin İmkansız Bir İsim mi?", **Bir İdea Olarak Komünizm**, der. Costas Douzinas ve Slavoj Žizek, çev. Ahmet Ergenç ve Ebru Kılıç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Bauman, Zygmunt ve Lyon, David, **Akışkan Gözetim**, çev. Elçin Yılmaz, İstanbul,

- Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Bauman, Zygmunt, **Azınlığın Zenginliği Hepimizin Çıkarına mıdır?**, çev. Hakan Keser, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Bauman, Zygmunt, **Liquid Modernity**, Cambridge, Polity Press, 2006.
- Bauman, Zygmunt, **Ölümlülük, ölümsüzlük ve diğer hayat stratejileri**, çev. Nurgül Demirdöven, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2012.
- Bauman, Zygmunt, **Siyaset Arayışı**, çev. Tuncay Birkan, İstanbul, Metis Yayınları, 2014.
- Bell, Daniel **İdeolojinin Sonu**, çev. Volkan Hacıoğlu, Ankara, Sentez Yayıncılık, 2013.
- Bennett, Zoe, "Kurtuluş Teolojisinin Pratiğe Dayalı Epistemolojisi", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Bloch, Ernst ve Löwy, Michael, "Olgulara Geçmiş Olsun", çev. U. Uraz Aydın, **Ernst Bloch'la Söyleşiler**, der. U. Uraz Aydın, İstanbul, Habitus Yayıncılık, 2014.
- Bloch, Ernst ve Münster, Arno, "Evrensel Serüvenin İlk Sıralarındayız", **Ernst Bloch'la Söyleşiler**, der. U. Uraz Aydın, İstanbul, Habitus Yayıncılık, 2014.
- Bloch, Ernst, "Discussing Expressionsim", **Aesthetics and Politics**, der. Ronald Taylor, çev. Rodney Livingstone, Londra, Verso Editions, 1980.
- Bloch, Ernst, "Religious Truth", çev. John Cumming, **Man On His Own**, Ernst Bloch, New York, Herder And Herder, 1970.
- Bloch, Ernst, **A Philosophy of the Future**, çev. John Cumming, New York, Herder and Herder, 1970.
- Bloch, Ernst, Adorno, Theodor W. ve Krüger, Horst, "Bir Şeyler Eksik", çev. Hakkı Hünler, **Ernst Bloch'la Söyleşiler**, der. U. Uraz Aydın, İstanbul, Habitus Yayıncılık, 2014.
- Bloch, Ernst, Adorno, Theodor W. Ve Krüger, Horst, "Something's Missing: A Discussion between Ernst Bloch and Theodor W. Adorno on the Contradictions of Utopian Longing", **The Utopian Function of Art and Literature**, (çev.) Jack Zipes ve Frank Mecklenberg, Cambridge, The MIT Press, 1996.
- Bloch, Ernst, **Hristiyanlıktaki Ateizm**, çev. Veysel Atayman, İstanbul, Ayrıntı

- Yayınları, 2013b.
- Bloch, Ernst, **İzler**, çev. Suzan Geridönmez, İstanbul, İletişim Yayınları, 2010.
- Bloch, Ernst, **Natural Law and Human Dignity**, çev. Dennis J. Schmidt, Massachusetts, The MIT Press, 1996.
- Bloch, Ernst, **On Karl Marx**, çev. John Maxwell, New York, Herder And Herder, 1971.
- Bloch, Ernst, **Rönesans Felsefesi**, çev. Hüsen Portakal, İstanbul, Cem Yayınevi, 2002.
- Bloch, Ernst, **The Principle of Hope Volume One**, çev. Neville Plaice, Stephen Plaice & Paul Knight, Cambridge, The MIT Press, 1996.
- Bloch, Ernst, **The Principle of Hope Volume Three**, çev. Neville Plaice, Stephen Plaice & Paul Knight, Cambridge, The MIT Press, 1995.
- Bloch, Ernst, **The Principle of Hope Volume Two**, çev. Neville Plaice, Stephen Plaice & Paul Knight, Cambridge, The MIT Press, 1996.
- Bloch, Ernst, **The Spirit of Utopia**, çev. Anthony A. Nassar, California, Stanford University Press, 2000.
- Bloch, Ernst, **Umut İlkesi Cilt 1**, çev. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013a.
- Bloch, Ernst, **Umut İlkesi Cilt 2**, çev. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.
- Bora, Tanıl, "Peygamberâne ve "geveze"? Ernst Bloch ve Eleştirel Teori: Akralıklar ve mesafeler", **Toplum ve Bilim**, sayı 110, İstanbul, 2007.
- Bradbury, Ray, **Fahrenheit 451**, çev. Zerrin Kayalıoğlu ve Korkut Kayalıoğlu, İstanbul, İthaki Yayınları, 2010.
- Cangızbay, Kadir, "Habeas Corpus'tan 'Habeas Oikos'a Ekolojizmin Zorunlu Güzergahı", **Sosyalizm ve Özyönetim**, Ankara, Ütopya Yayınları, 2003.
- Chavez, Hugo, "Kapitalizm Vahşettir", **Latin Amerika'da İsyanın Tarihi**, Ankara, Ütopya Yayınevi, 2008.
- Cioran, E. M., **Burukluk**, çev. Haldun Bayrı, İstanbul, Metis Yayınları, 2013.
- Cioran, E. M., **Tarih ve Ütopya**, çev. Haldun Bayrı, İstanbul, Metis Yayınları, 2013.
- Cox, Harvey, "Foreword", **Man On His Own**, Ernst Bloch, New York, Herder And Herder, 1970.
- Çetinkaya, Y. Doğan, "İkinci Baskıya Önsöz", **Toplumsal Hareketler**, der. Y. Doğan

- Çetinkaya, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.
- Çilingir, Lokman, **Umut Felsefesi**, Ankara, Elis Yayınları, 2003.
- Çörekçiöğlu, Hakan, **Modernite ve Ütopya**, İstanbul, Sentez Yayıncılık, 2015.
- Dawson, Andrew, "Dini Taban Cemaatlerinin Kökeni ve Yapısı: Brezilya Deneyimi", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Deleuze, Gilles, "Foreword", **The Policing of Families**, Jacques Donzelot, çev. Robert Hurley, New York, Pantheon Books, 1979.
- Deleuze, Gilles, **Negotiations**, çev. Martin Joughin, New York, Columbia University Press, 1995.
- Douzinas, Costas, "Adikia:Komünizm ve Haklar Üzerine", **Bir İdea Olarak Komünizm**, der. Costas Douzinas ve Slavoj Zizek, çev. Ahmet Ergenç ve Ebru Kılıç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Eagleton, Terry, **Hope Without Optimism**, Charlottesville, University of Virginia Press, 2015.
- Eagleton, Terry, **Marksizm ve Edebiyat Eleştirisi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.
- Engels, Friedrich, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları, 1992.
- Engels, Friedrich, **Ütopik Sosyalizmden Bilimsel Sosyalizme**, çev. Yavuz Sabuncu, Ankara, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 2000.
- Fitzgerald, Valpy, "Kurtuluş Teolojisi Ekonomisi", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Foucault, Michel **The Birth of Biopolitics**, çev. Graham Burchell, New York, Palgrave Macmillan, 2008.
- Foucault, Michel, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", çev. Işık Ergüden, **Büyük Kapatılma**, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Foucault, Michel, "Of Other Spaces", çev. Jay Miskowiec, **Diacritics**, vol. 16, No. 1, Spring 1996, The Johns Hopkins University Press.
- Foucault, Michel, **Hapishanenin Doğuşu**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları, 1992.

- Fukuyama, Francis, **Tarihin Sonu ve Son İnsan**, çev. Zülfü Dicleli, İstanbul, Profil Yayıncılık, 2015.
- Geoghegan, Vincent, **Ernst Bloch**, Londra, Routledge, 1996.
- Gray, John, **Black Mass**, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2007.
- Gunn, Richard, "Ernst Bloch's The Principle of Hope", **Edinburgh Review**, sayı 76, Edinburgh, 1987.
- Gutierrez, Gustavo, Kurtuluş Teolojisinin Kapsamı ve Görevi", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Habermas, Jürgen, "Ernst Bloch – A Marxist Romantic", *Salmagundi*, Sayı 10/11, New York, 1969-1970.
- Harvey, David, **Umut Mekânları**, çev. Zeynep Gambetti, İstanbul, Metis Yayınları, 2011.
- Hebblethwaite, Peter, "Kurtuluş Teolojisi ve Roma Kilisesi", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Huyssen, Andreas, **Alacakaranlık Anıları**, çev. Kemal Atakay, İstanbul, Metis Yayınları, 1999.
- Kula, Onur Bilge, **Brecht, Lukacs, Bloch Sanat ve Edebiyat**, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.
- Kumar, Krishan, **Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşıütopya**, çev. Ali Galip, İstanbul, Kalkedon Yayıncılık, 2006.
- Landmann, Michael, "Talking with Ernst Bloch: Korcula, 1968", **Telos**, Sayı 25, 1975.
- Lenin, V.İ., **Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm**, Ankara, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 1999.
- Lifton, Robert Jay ve Olson, Eric, "Symbolic Immortality", **Death, Mourning, and Burial**, der. Antonius C. G. M. Robben, Oxford, Blackwell Publishing, 2004
- Löwy, Michael, **Latin Amerika Marksizmi**, çev. İrfan Cüre, İstanbul, Belge Yayınları, 1998.
- Löwy, Michael, **Marksizm ve Din**, çev. İrfan Cüre, İstanbul, Belge Yayınları, 1996.

- Mannheim, Karl, **İdeoloji ve Ütopya**, çev. Mehmet Okyayuz, Ankara, De Ki Basım Yayın, 2009.
- Marx, Karl ve Engels, Friedrich, **Komünist Parti Manifestosu**, çev. Yılmaz Onay, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 2012.
- Marx, Karl, **1844 El Yazmaları**, çev. Murat Belge, İstanbul, Birikim Yayınları, 2014.
- Moltmann, Jürgen, "Introduction", **Man On His Own**, Ernst Bloch, çev. E. B. Ashton, New York, Herder And Herder, 1970.
- More, Thomas, **Utopia**, çev. Sabahattin Eyüboğlu – Vedat Günyol – Mina Urgan, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.
- Münzer, Thomas, "Köylülerin On Bir Devrimci Talebi", **Dünyayı Değiştiren Düşünürler Cilt 1**, der. ve çev. Sadık Usta, İstanbul, Yordam Kitap, 2013.
- O'Donovan, Oliver, "Politik Teoloji, Gelenek ve Modernite", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Okyayuz, Mehmet, "Ernst Bloch", **1900'den Günümüze Büyük Düşünürler: Birinci Cilt**, der. Çetin Veysal, İstanbul, Etik Yayınları, 2009.
- Ollman, Bertell, **Diyalektiğin Dansı**, çev. Cenk Saraçoğlu, İstanbul, Yordam Kitap, 2011.
- Ollman, Bertell, **Marksizme Sıra Dışı Bir Giriş**, çev. Ayşegül Kars, İstanbul, Yordam Kitap, 2011.
- Orwell, George, **1984**, çev. Celal Üster, İstanbul, Can Sanat Yayınları, 2014.
- Ott, Michael R., **Something's Missing: A Study of the Dialectic of Utopia in the Theories of Theodor W. Adorno and Ernst Bloch**, Heathwood Institute and Press, Norfolk, 2013.
- Ott, Michael R., **Something's Missing: A Study of the Dialectic of Utopia in the Theories of Theodor W. Adorno and Ernst Bloch**, Heathwood Institute and Press, Norfolk, 2013.
- Özbudun, Sibel, "Oscar Romero (1917-1980)", **Latin Amerika'da İsyanın Tarihi**, Ankara, Ütopya Yayınevi, 2008.
- Petrella, Ivan, "Küreselleşen Kurtuluş Teolojisi: Amerika Bağlamı ve Sonuç Bölümü", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya

- ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Plaice, Neville, Plaice, Stephen ve Knight, Paul, "Translator's Introduction", **The Principle of Hope Volume One**, Ernst Bloch, çev. Neville Plaice, Stephen Plaice ve Paul Knight, Cambridge, The MIT Press, 1996.
- Romero, Oscar, "Yoksullardan Yana Tercih Açısından İmanın Siyasal Boyutu", **Latin Amerika'da İsyanın Tarihi**, Ankara, Ütopya Yayınevi, 2008.
- Rowland, Christopher, "Giriş: Kurtuluş Teolojisi", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Schmidt, Dennis J., "Translator's Introduction", **Natural Law and Human Dignity**, Ernst Bloch, Massachusetts, The MIT Press, 1996.
- Spinoza, Benedictus, **Etika**, çev. Hilmi Ziya Ülken, Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2011.
- Taha, Mahmut Muhammed, **İslam'ın İkinci Mesajı**, çev. Haydar Aslan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Turan, Mehmet İnanç, **Ütopik Sosyalizmi Aşmış Marksizm**, Ankara, Ütopya Yayınevi, 2012.
- Turner, Denys, "Marksizm, Kurtuluş Teolojisi ve Olumsuzlama Tarzı", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Türkyılmaz, Çetin, **Filozoflarla Düşünmek**, Ankara, Bibliotech Yayınları, 2015.
- Urgan, Mina, **"Thomas More'un Yaşamı ve Utopia'nın İncelenmesi"**, Utopia, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.
- Usta, Sadık, "Erken Bir Çağrı: Komünist Papazın Vaazı", **Dünyayı Değiştiren Düşünürler Cilt 1**, der. Sadık Usta, İstanbul, Yordam Kitap, 2013.
- Villa-Vicencio, Charles, "Kurtuluş ve Yeniden Yapılanma: Tamamlanmamış Program", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Wells, H.G., **Zaman Makinesi**, çev. Bilgin Turnalı, İstanbul, Deniz Kitaplar Yayınevi, 1983.
- West, Gerald, "İncil ve Yoksullar: Teolojiyi Uygulamanın Yeni Yolu", **Kurtuluş**

- Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Wielenga, Bastiaan, "Asya'da Kurtuluş Teolojisi", **Kurtuluş Teolojisi**, der. Christopher Rowland, çev. M. Fatih Karakaya ve Sevinç Altınçekiç, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Yalçinkaya, Ayhan, **Eğer'den Meğer'e**, Ankara, Phoenix Yayınevi, 2004.
- Yalçinkaya, Ayhan, **Kavimkırım İkliminde Aleviler**, Ankara, Dipnot Yayınları, 2014.
- Yalçinkaya, Ayhan, **Küf**, Ankara, Dipnot Yayınları, 2016.
- Yeğin, Metin, Çıdamlı, Çiğdem ve Löwy, Michael, "Michael Löwy ile söyleşi", <http://sendika10.org/2008/02/michael-lowy-ile-soylesi/> (30.04.2016)
- Zipes, Jack, "Introduction: Toward a Realization of Anticipatory Illumination", **The Utopian Function of Art and Literature**, Ernst Bloch, çev. Jack Zipes ve Frank Mecklenburg, Cambridge, The MIT Press, 1996.

ÖZET

Karl Mannheim, Daniel Bell ve Francis Fukuyama, yaklaşık otuzar yıl arayla, bir biçimde ütopyanın öldüğünü iddia etmişlerdir. Bu iddialar Margaret Thatcher'ın "alternatif yoktur" sloganında cisimleşmektedir. Neo-liberal sistem başka bir dünyanın mümkün olmadığını, mümkün olan tek dünyada yaşadığımızı iddia eder. Mevcut sistemin gerek ekonomik, gerekse hukuki yönden hızlı bir incelemesi yapıldığında ise bu iddianın geçersiz olduğu anlaşılabacaktır. Ütopyanın ölmek bir yana güçlendiğini söylemek çok daha doğrudur. '68 hareketinden bu yana meydana gelen toplumsal hareketler, Güney Amerika'da ortaya çıkan kurtuluş teolojisi ve özellikle 21. yüzyılda oldukça güçlü bir biçimde kendini gösteren sokak hareketleri ütopyanın ölmediğini, insanların hala daha iyi bir dünyanın mümkün olduğuna inandıklarını göstermektedir. Kendi düşüncesini "S henüz P değildir" biçiminde özetleyen Bloch, bu güçlenen ütopyacılığın düşünürü olarak görülebilir. Bloch'un felsefesi, Henüz-Olmayan'ın, Mevcut-Değil'in felsefesi olarak, alternatiflerin varlığını oldukça güçlü bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu felsefe ise, Bloch'un Marksizminin, ütopyacılığının ve teolojisinin oluşturduğu bir bütündür.

Bloch, hem Batı'da hem de Doğu Bloku'nda görmezden gelinmiş bir isimdir. Çalışmalarının yabancı dillere çevrilmesi ölümüne yakın gerçekleşmiştir, '90lı yıllara dek, özellikle İngilizce konuşulan dünyada, Bloch üzerine yapılmış çok fazla çalışma bulunmamaktadır. Doğu Bloku'nda idealistlikle, davaya ihanet etmekle suçlanan Bloch, Batı'da ise fazla radikal bir Marksist olduğu gerekçesiyle görmezden gelinmiştir. Bloch'un özgün Marksist kavrayışının hakettiği biçimde incelenmesi

henüz yeni bir gelişmedir. Özellikle Marksizm içinden Bloch'a yönelen eleştiriler ise genellikle onun ütopyacılığından ve teolojisinden kaynaklanmaktadır.

Bloch için ütopyacılık "Thomas More tarzıyla" veya devlet romanlarıyla sınırlanamaz. Bu ütopyacılık doğrudan Mümkün ve Yeni kategorileriyle ilişkili bir ütopyacılıktır. Bloch, dini de belirli dinsel biçimlerle sınırlamaz. Onun için dinin en önemli özelliği heretikler yaratabilmesidir. Her ne kadar Bloch'un hem ütopyacılığı hem de teolojisi Marksist çevrelerden kendisine yöneltilen eleştirilerin temel sebepleri olsa da, Bloch'un somut ütopyacılığı ve ateist teolojisi Marksizmiyle uyumludur.

Bu çalışmanın giriş bölümünde ütopyanın ölümü iddialarına değinilmiş ve bu iddiaların geçersizliği olabildiğince gösterilmiştir. Birinci bölüm, Bloch'un yaşamı ve Marksizmi üzerinedir. İkinci bölümde, Bloch'un felsefesi ve kavramları açıklanarak Blochçu ütopyacılığın nasıl bir ütopyacılık olduğunun gösterilmesi amaçlanmıştır. Üçüncü bölümde ise Bloch'un teolojisi ve bağlantılı olarak kurtuluş teolojisi incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ernst Bloch, ütopya, Marksizm, teoloji, kurtuluş teolojisi, gözetim, distopya, Hristiyanlık, umut.

ABSTRACT

Karl Mannheim, Daniel Bell and Francis Fukuyama, with approximately 30 years between each other, claimed that utopia is dead in their own fashion. This claims materialize in Margaret Thatcher's motto: "There is no alternative". Neo-liberal system claims that there are no other possible worlds and we are living in the only world which can exist. However, a quick examination of current system's economic and juridical aspects shows that this claim is invalid. Talking about utopia's strengthening instead of its death seems more accurate. Social movements since '68 movement, South America's liberation theology and 21st century's strong street movements show that utopia is not dead, people still believe that a better world is possible. Considering he summarized his philosophy with "S is not yet P", Ernst Bloch can be thought as this strong utopianism's thinker. Bloch's philosophy, as a philosophy of Not-Yet, demonstrates that alternatives exist. This philosophy is an entirety which consists of his Marxism, utopianism and theology.

Bloch is a philosopher who has been ignored in both the West and the Eastern Bloc. First translations of his work took place near Bloch's death and until '90s, especially in English speaking world, he has been mostly unknown. In the Eastern Bloc, he was accused of idealism and being a traitor; in the West he was ignored largely because of his radical Marxism. Studies on Bloch's unique Marxism are relatively new. Bloch was, and continues to be, criticized by a large number of Marxists and that is mainly because of his utopianism and his theology.

For Bloch, utopianism is not limited to "Thomas More style" or state novels. Bloch's utopianism is directly related to categories like Possible and Novum. Bloch, also, does not limit religion to some of its forms. For him, "the best thing about religion is that it makes for heretics". Even though, both Bloch's utopianism and his theology are the main reasons for the criticism towards him from Marxist circles, Bloch's concrete utopianism and atheist theology are compatible with his Marxism.

In this study's introduction section, I have dealt with "the death of utopia" claims. The first chapter is on Bloch's life and his Marxism. Aim of the second chapter is explaining Bloch's philosophy and his concepts, so that we can see what kind of an utopianism is the Blochean utopianism. In the third chapter I have examined Bloch's theology and in relation with it, the liberation theology.

Key Words: Ernst Bloch, utopia, Marxism, theology, liberation theology, surveillance, dystopia, Christianity, hope.