

**T.C.
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**GEORGES BATAILLE DÜŞÜNCESİNDE
BİLMEK, ÖLDÜRMEK, YARATMAK**



DOKTORA TEZİ

Erkan TÜZÜN

Sosyoloji Anabilim Dalı

Genel Sosyoloji ve Metodoloji Programı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Cem Doğan YAŞAT

KASIM 2022

GEORGES BATAILLE DÜŞÜNCESİNDE BİLMEK, ÖLDÜRMEK, YARATMAK

ÖZET

Bu tez, kurbanla cellât arasında ortak varlığın cevherini meydana çıkaran Batailleci ilişkiyi incelemeyi amaçlıyor. Gözün Öyküsü'ndeki kurbansal imgelerden İç Deneş'in ve Din Kuramı'nın son sayfalarına dek kurbansal deneyim, harcama ve bilmeme arasındaki akıntı biteviye, amansız ve sonsuzdur. Bataille, Madam Edwarda'yı 1941'in Eylül ve Ekim aylarında kaleme almıştı ve fahiş Madam Edwarda'nın ikircimli kutsallığına dayanan Batailleci değerlendirme, tanrıyı pis, mekruh, açık saçık, kötücül şeylerle donatmıştı. Sorun aslında yasakaşmanın kendisi hakkındadır. Varlığın tamlığının ihlali Madam Edwarda'yı tiksiniç ve yüce olanın ötesinde yeni bir yaratık kılmaktadır. Yasakaşma insanları ortak bir tehlikeye maruz bırakmakta ve yüzü canavar ruhu canavar yeni yaratıkların doğmasına vesile olmaktadır. En sahici Batailleci yasakaşma ise tabu olanı inkâr etmeyen ama onu aşan ve tamamlayan erotizm hakkındadır. Erotik içsel deneyim hem harcamanın kutsal şekillerini hem de içsel deneyimdeki harcamanın enerjisinin gizini ifşa eder. Bilginin şu ya da bu türden bir kurtarıcı içerikli arabuluculuğundan sıyrılmak uğruna içsel deneyim, bilmeyi soru halinde korur çünkü bu dünya çözülmesi gereken bir bilmecedir. Soru veya bilmece veya bilmeme nosyonu kişiyi içsel barışa ve huzura sürüklemey. İşkence sehpasındaki Çinli kurbanı tanık olan kişi yalnızca kurbanı düşünmekle kalmaz, kurbanı göre de düşünür. Kurban kelimesi Latincedeki *sacrum factum*'dan türemiştir ve kelimenin kökeninde insanın ortak varlığının özünü oluşturan kutsal kavramı yatar. İçsel deneyimlerin yakınlaştırıldığı mekân olarak Batailleci cemaat kavramı dünyayı kutsal olan ve profan olan şeklinde ikiye bölen anlayışı değerden düşürür. Böylece cellât kendi hükümlanlığının kurbanı olarak esas kurban haline dönüşür. Bu yorumlar Batailleci kuramı yazınsal bir erotizmin varlığıyla yeniden değerlendirmeye yönlendirir. Bu yeni yöntem, bilme, bilmeme, kurban, kötülük fikirlerini Batailleci düşüncenin tarihsel seyrindeki değişimleriyle, onun tarihsel kökleri ve bulgularıyla birlikte inceler.

Anahtar Kavramlar: Sosyoloji olmayan, Ali Akay, Georges Bataille, Anti Medea, bilmeme istenci.



TO KNOW, TO KILL, TO CREATE IN GEORGES BATAILLE'S THOUGHT

ABSTRACT

This thesis aims to analyse the Bataillean relation between sacrificer and sacrificer which reveals the very essence of the communal being. From the sacrificial images of the Story of The Eye to the last pages of the Inner Experience and The Theory of Religion the circulation between the sacrificial experience, expenditure and nonknowledge is continuous, relentless and endless. Bataille had wrote Madame Edwarda, in September and October of 1941 and such Bataillean reading of the ambiguous divinity of prostitute Madame Edwarda had armed God with with rubbish, obscene realities and evil. The problem is really all about the violation itself. The violation of being's integrity makes Madame Edwarda a new creature beyond abominable and sublimity. In this sense the notion of transgression prompts human beings to a kind of mutual exposure and leads to *monstrum fronte, monstrum in animo*, new creations. The most authentic Bataillean transgression ise about eroticism which does not deny the taboo but transcends it and completes it. Erotic inner experience discloses both sacrificial forms of expenditure and the expenditure of energy in inner experience. To prevent the mediation of any kind of positive cognitive content, inner experience puts pre-given goals and knowledge in question because the world is an enigma to be resolved. The question or the enigma or the concept of nonknowledge does not lead to the peace of soul and inner joy. The image of the tortured Chinese man makes his witness not only to think sacrifice, but to think according to sacrifice. This kind of sacrifice derives from old Latin word, *sacrum factum* and constitutively bound with sacred, the very essence of man's communal being. However the concept of Bataillean community which is the homeland of the sharing of inner experiences, makes useless dividing the human world into sacred and profane. So sacrificer becomes sacrificer as the victim of his own sovereignty. These evaluations lead Bataillean theory to re-evaluate that there is a literary eroticism. This new method focuses on, ideas of knowledge, nonknowledge, sacrifice, evil, via their transformation in the history of Bataillean thought, their historical roots and arrivals.

Key words: Nonsociology, Ali Akay, Georges Bataille, Anti Medea, the will to nonknowledge.



ÖNSÖZ

Kuramsal fizikteki her şeyin teorisi arayışının sosyal bilimlerdeki en güçlü karşılığının Georges Bataille düşüncesinde trajik bir tuzak olarak kurgulanmış her şey olma istenci olduğuna inanıyorum. Bu, sistem kurmak veya yıkmak değil ama aşırı estetizmdir. Her şey olma istencine maruz kalarak, dünya en geniş anlamıyla kavranmış Batailleci cemaat olarak okunduğunda, yaşamı kuşatan sınırsız enerji olan harcama ilkesinin dünyanın başlangıcından beri kendi hükümranlığının kurbanı olan bir tür *non geist* gibi yapılanmış olduğu fark edilecektir. İşte felsefe olmayana ve sosyoloji olmayana yönelmiş bu iman trajik bir tuzağın eşiğidir. Var olmaya hakkı olan her şey en mükemmel veya bozulmuş formuyla maruz kalınan Batailleci bir cemaattir. Onun hınç duygusu ahlakıyla veya kırılganlıkla yaftalanan yaşlı veya melankolik halleri de kıymetlidir. Onu kuran deneyim, ölümü icat eden kurbanal deneyimdir. Onun kurucu unsuru olan kurban yani esas-kurban-olan-cellat ancak dolaylı yoldan kavranabilir. Parçaları dolaylı yoldan tanıdığımızda bütüne dair bir fikrimiz olacaktır. Bu dünyanın kendisi demek olan Batailleci cemaatin parçaları olan kurbanla cellatın iki yolla dolaylı yoldan ifşa edilmesi mümkündür. Bunlar dokunma ve dinleme serüvenleridir. Karanlık uzay boşluğunda avcı güneşten kaçan mavi bir dünyada dokunmaya dayanan deneyim zorunlulukla yazınsal erotizme açılır. Dokunma deneyimi daha hayvansal olduğu için diğerinden önce gelir. Diğer serüvende konuşan ve yorumlayan her zaman tragedya karakterleridir. Dünya da başlangıcından beri onların rastlantısal mücadele yeridir. Güç istenci, harcama ilkesi ve trajik olan arasında Van Gogh sarısına bulanmış bir üçgen var. O halde bu dünyada en çok trajik olan şeylerin sesini dinlemeli ama sessizliğini de çünkü kanlı zaman parçaları onlar geleceği görmenin canlı tanıkları ve zarlar Bilge Karasucu / Doğan Yaşatçı olacak şekilde atıldığında yere Georges Batailleci olacak şekilde düşmekte.



İÇİNDEKİLER

Sayfa No

ÖZET	vii
ABSTRACT	ix
ÖNSÖZ	xi
İÇİNDEKİLER	xiii
1. GİRİŞ	1
1.1. Deneyimin Deneyimi.....	39
1.2. Birbirinin Simülakrumu Olarak Kurban ve Cellât.....	44
1.3. Bataille Düşüncesi Cinsiyetçi mi?.....	51
1.4. Eros Etiğinden Uzakta.....	53
2. TEKİL DÜŞÜNCE AÇISINDAN BATAİLLECI YÖNTEMBİLİM	61
2.1. Milliyetçi Paranoyaklığın Şizofren Heterojenliğinin İki Evresi.....	61
2.2. “Bataille’ı Yakmalı mı?” Sorusunun Mesihyanik Cevabı.....	72
2.3. Simülakrum Tavrı ve İkiz Temasına Dair Örnekler.....	79
3. GEORGES BATAILLE’DA BİLME VE GÖRME	87
3.1. Georges Bataille’da Bilginin Kaynağı Olarak Bilmeme.....	95
3.2. Bilmeme Kavramının Kökeni.....	99
3.3. Bilmeme İstencinden Cemaat İstemine.....	105
3.4. Batailleci İçsel Deneyim İş Başında.....	113
4. GEORGES BATAILLE’DA ÖLDÜRME VE YARATMA	121
4.1. Cemaat Türleri ve Kurban Ritüeli Açısından Bataille Düşüncesi.....	127
4.2. Dindışı din veya Karanlık Bir Aydınlık.....	138
4.3. Öldürmenin Politik Ekonomisi ve Harcama Etiği.....	146
4.4. İçsel Deneyimin Yaratılması.....	153
4.5. Üç Yaratma: Meleğinki, Hayvanınki, Çirkininki.....	155
4.6. İyi Kötü Dikotomisini Parçalayan Kötülük Fikri.....	161
4.7. En Değerli İçsel Deneyim Olarak Erotizm.....	168
5. SONUÇ	177
KAYNAKLAR	189
ÖZGEÇMİŞ	203



1. GİRİŞ

Bu metnin düşünülmesini bağlayan *aporia*¹, geç kapitalizmdeki postmodern durumun, sınırların silinmesinin, her şey uyar ilkesinin en üstün ilke haline gelmesinin anlaşılmasında Foucault'nun Oidipous analizini andıracak ama belirsizliği vurgulaması açısından onu aşacak başka trajik arketipleri arayan bir serüvenden geçerek oldu. Deleuze ve Guattari, Anti-Ödipus'u² Foucault'nun incelediği türden bir Oidipous'a³ karşı değil ama Freud'un Oidipous'una karşı bir direnme odağı olarak kurgulamışlardı. Foucault'nun Oidipous'u üretici güçlerin henüz gelişkin olmadığı bir siyasal alanda, Yunan trajik çağında, kendisinde her şeyin aşırı aşırı bulunduğu taşkınsal bir karakter olarak yaşamıştı ve ölmüştü. Ancak Foucault'nun incelediği bu Oidipous, Batailleci sınırsız harcama ilkesinin henüz ilksel ve çok erken bir dönemine karşılık gelmektedir. Günümüz geç kapitalizmde üretici güçlerin geldiği düzey, Foucault'nun Oidipous'unun aşırılıklarını kat kat aşmaktadır. Bu daha güçlü aşırılık ve taşkınlık formasyonunu ifade etmek için acaba aşırılığı kullanan başka bir trajik karaktere bir model olarak başvurulabilir mi?

Euripides'in Medeası⁴ ile Foucault'nun 1970-1973 yılları arasında üzerinde yoğun olarak çalıştığı Oidipous'un taşkınsal yorumu, Bataille'da dünyayı kuşatan sonsuz enerji olarak tarif edilen harcama açısından benziyorlar. Her iki örnek de aşırılıkların kahramanıdır. Ancak Medea, Oidipous'tan farklı olarak taşkınsal yapıp etmelerinin sonunda bir iktidar odağı tarafından *deus ex machina* kılığında kurtarılır. Kentin yasalarını yine kentin kendisinin koyduğu trajik içkinliğe aykırı bir kahramandır o

¹ “Bu bitimsiz *aporia* [açmaz] bizi çifte biçimde bağladığı için (-malıyım ve –mamalıyım, –mamayı-malıyım, bu gerekli ve imkânsız, vb) hareketsiz bırakır. Aynı yerde ve aynı düzeneğin içinde, işte elimiz kolumuz bağlı ya da çivilenmiş. Ne yapmalı? Ama aynı zamanda nasıl oluyor da bütün bunlar bizim konuşmamızı, durumu betimlemeye devam etmemizi, kendimizi anlaşılır kılma çabamızı engellemiyor?”

DERRIDA, Jacques, **Çile**, Çev: Melih Başaran, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2008, s. 51.

² DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Felix, **Anti Ödipus**, Çev: Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara, 2014.

³ FOUCAULT, Michel, **Bilme İstenci Üzerine Dersler (1970-1971)**, Çev: Kerem Eksen, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.

⁴ EURIPIDES, **Medea**, Çev: Metin Balay, Mitos Boyut Yayınları, İstanbul, 2010.

artık. Öbür tragedya kahramanları gibi aşırılığının bedelini ödemez ama dışarıdan bir unsurla, kentin kralı tarafından kurtarılır. Nietzscheci gelenek, bu kurtarma işini trajikliğin özgünlüğünü bozmakla itham eder. Trajik olup da trajedinin içinde olmamak veya tam tersi. Acaba Medea karakteri, yasayla kurduğu ilişkideki bu belirsizlik nosyonu açısından kapitalizm ve şizofreniye dair çalışmaları geç kapitalizm koşullarında ilerletmek ve postmodern durumu anlatmak için bir ilk örnek olarak kullanılabilir mi? Onun çifte belirsizlenmişliği: Hem taşkınlığı sakınmasızca icra ediyor hem de tragedyaaların kendi içkinliğinden türetilen belirli her yasayı ihlal ediyor. Kocasından intikam almak için çocuklarını öldüren ve kente dışarıdan sokulan bir güç tarafından kurtarılan Medea, herhangi bir ilkeye değil ama kendi içkinliğinden türeyen bir şey olan ilkeye, yani ilke olarak bilinen şeyin kendisine bağlı kalmaması, onunla ilişkiyi belirsizleştirilmesi ama yine de aşırılıkların insanı olması açısından bütün tragedya kahramanları arasında bir ilk örnektir. İlke nedir? Hem kentin yani siyasal alanın kendisidir hem de tragedyalarda iki yüksek değer çatıştığında bunlardan en az birinin kaybetmesi zorunluluğudur. Medea'nın herhangi bir yasayı değil de yasanın kendisini ihlal etmesi çok güçlü bir belirsizlik alanı açıyor. Onun model olarak alınması da şu ya da bu türden bir belirsizlikle değil ama belirsizliğin kendisiyle ilişki kurulmasını sağlayacak sanki. İşte bu teze ilham veren esas sorun buydu. Herhangi bir teori değil, teorinin kendisi.

Acaba yüzde yüz belirsiz, sınırları silinmiş, yarılmış, parçalanmış, taşkınca harcanmış gibi görünen herhangi bir şeyi tarif ederken “İşte bu Medea'dır, Medea bir durumdur” denebilir mi? Peki bu durumda onun karşıtı ne olabilir? Mutlak belirsizliğin, her şey uyar ilkesinin, sınırların silinmiş olmasının tam karşıtı, belirli olan bir şey midir yoksa belirsizliğin farklı türde bir kullanımıyla mı ilgilidir? Bu sorularla amaçlanan, bu dünyayı belirsizliğe, sakınmasızca harca(n)maya, taşkınlığa, aşırılığa, ölçüsüz tüketime yönelmiş güç istenci olarak okumayı günün birinde Anti-Medea gibi bir *opus magnum* ile açıklamayı denemektir. Yani *Kapitalizm ve Şizofreni*'yi Oidipous üzerinden değil, bu kez Medea üzerinden yeniden yazmaktır. Bunu zorlaştıran ise belirsizliği kuram yoluyla belirli kılmanın paradoksunu ve skandalını göze alarak, literatürde Medea karakterini belirsizliğe, aşırılaştırmaya, sınırların silinmişliğine, postmodern duruma bağlayan ve bu yeni durumdaki Medea'yı iktidar odağı modeli, Anti-Medea'yı ise direnme odağı olarak okuyan çalışmaların yokluğuydu. Oysaki ancak yokluğuyla var olabilen bir çalışmaydı bu

çünkü *Kapitalizm ve Şizofreni*'nin birinci cildinde anti-üretim kavramı bir leitmotif olarak kullanılmaktaydı.

Anti-Ödipus'taki anti-üretim (*anti-production*) ile Bataille'in *Lanetli Pay*'ındaki harcama kavramının (*la dépense*) aslında aynı şey olduğunu savunan Ali Akaycı görüşü⁵, *Kapitalizm ve Şizofreni*'nin Bataille'daki sakınmasız harcamayı (eşittir anti-üretim) ve Foucault'daki Oidipousçu aşırılığı zaten çok güçlü bir şekilde dert edinmiş olduğunu göstermektedir. Belki de bu kitap *Anti-Medea* olarak yeniden yazılmayı değil de yeniden okunmayı bekliyordu. Bu yeniden okumayı kolaylaştıran fikirlerin en önemlisi şizofrenik-yarılmamanın kapitalizmin zorunlulukla yarattığı bir verim olduğudur. Çünkü kapitalizm yersizyurdsuzlaşan bir sermaye ve emek üzerinden gelişmektedir.⁶ Postmodern durumun en önemli özelliği sınırların belirsizleşmiş, yarılmış olması, bütünsellikten parçalılığa geçiştir. O halde şizofrenik nitelikte olan, sadece modernden sonra değil, moderniteden önce de gelebilen postmodern durumdur. Hatta Ali Akay daha ileri gider ve postmodernliğin sadece modernlikten önce gelen yönünü vurgulamaz, modernliğin henüz yaşanmadığını da belirtir.⁷ Geleceğin geçmişten sonra değil önce geldiğine inanmış, Heideggerci kökleri olan bu fikrin Ali Akay'a gelecekte geldiğini, henüz var olmadığını ama oluşum halinde olduğunu düşünmek için sebep çok. Fakat David Harvey'den Ali Akay'a dek hakkında çok şey söylenen postmodern durumun günümüzde kapitalizm-ötesi, hatta sanayi-ötesi bir durumu anlatmaya gücünün yetip yetmediği tartışmalıdır. Buradaki yeni sorunsal, 21. yüzyıl kapitalizminde son yıllardaki içe kapanma eğilimidir.

Yeni ekonomik siyasetin yeni pazarlar bulma ticaretinin dışına çıkarak iç pazara ağırlık vermesi, Negri ve Hardt'ın "İmparatorluk" olarak adlandırdıkları yatay ulus-aşırı bir sermayenin işlerlikten çıkmaya başladığını düşündürmektedir.⁸ Kapitalizmin kendi krizleriyle yok olacağı beklentisine karşı kendi krizleriyle yol aldığı görüşü

⁵ AKAY, Ali, "Anti Oidipous", **Kapitalizm ve Pop Kültür** içinde, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2002.

⁶ Kapitalizmin kendi krizleriyle yok olacağı tezine karşı kendi krizleriyle yol aldığı tezi bu.

AKAY, Ali, **Post-Kapitalizm mi?** T24, 4 Nisan 2020, <https://t24.com.tr/yazarlar/ali-akay/post-kapitalizm-mi.26119>

⁷ Ali Akay ile Delilik Gemisi Üzerine Söyleşi, terrabayt, 1 Mart 2021, <https://terrabayt.com/dusunce/delilik-gemisi-uzerine-soylesi/>

⁸ AKAY, Ali, **21. yüzyıl Kapitalizmi**, T24, 5 Kasım 2020. <https://t24.com.tr/yazarlar/ali-akay/21-yuzyil-kapitalizmi.28586>

iktidar odaklarındaki değişime işaret ederken, son elli yılda yaşanan köklü toplumsal değişim, yani sömürgecilikler çağının bitmesi, ulusal kurtuluş mücadelelerinin başlaması ve yeni toplumsal hareketlerin yükselişiyile geleneksel işçi sınıfının ağırlığının azalması, toplumsal hareketlerde ve ideolojiler alanında hem sayı hem de nitelik olarak feminist⁹ ve daha da fazla kuir hareketin / kaçıklığın / tersoluğun¹⁰ belirleyici olmaya başlaması gibi etkenler ve bütün bu etkenlerin insan bilgisinde yaşattığı dönüşüm de direnme odaklarını, molar kutba karşı moleküler kutuptaki hareketleri tartışmaya açmaktadır. Bu çalışmada iktidar ve direnme odakları bu kez Bataille düşüncesinde kurban cellât ilişkisi açısından inceleniyor ve kurban cellât ilişkisini temin eden toplulukta ortaklığı sağlayan ilkenin başına ne geldiği sorusuna Bataille düşüncesi açısından, *kişiyi* hızlıca yıkıma götürecek rastlantısallıkla ve şans istenciyle cevap aranıyor. Ama önce biraz daha yöntem.

Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Ödip*'i yayımladıkları sırada Foucault da *College de France*'taki derslerinde Eski Yunan siyasal alanının özgünlüğünü incelemekteydi. Foucault'nun Heidegger'in Nietzsche yorumundan, bilgi olarak güç istencinden etkilenerken ama onu bütünüyle takip etmeden yorumladığı Oidipous bu kez, bu derslerde taşkınlıkların insanı olarak sunulmaktaydı ve bu açıdan Bataille'daki harcama kavramını akla getiriyordu. Taşkınlık, harcama, esrime, *ekstasis* birbirine çok yakın kavramlardı. Yalnız bu yakınlıkta önemli bir sorun vardı. Bataille, Oidipous'u yaratan Yunan siyasal alanının özgünlüğü hakkında Nietzsche ve Heidegger gibi benzerlerinden ayrılıyordu. Onun altın çağı, presokratik, trajik çağ değil daha evveli olabilirdi, trajik çağı hazırlayan, çok daha vahşi ve anaerik bir dönem. Ayrıca Bataille, Nietzscheyan geleneğin aksine Sokrates'i içsel deneyimi belirleyen ilkenin en tepesine oturtmuştu.¹¹ Bataille'daki bilmeme (*nonsavoir*) kavramının seyri de kendini bilenin dünyayı da bileceğini anlatan Sokrates'in

⁹Burada feminist yerine Çokluğu koruyan feminizmler kelimesini kullanmalıydım ama bir elim onu yazarken diğer elim tedirgince silmekteydi.

¹⁰ "Terso", 2000'lerin ortasında *Siyahî* dergisinde queer karşılığı olarak önerilen bir kavramdı. Kaçıklık ise 2000 yılında Kaan Ökten'in çevirdiği bir kitapta queer'in karşılığı olarak kullanılmıştı. İki kavramın da tutmaması çok acıklı değil mi?

SPARGO, Tamsin, **Foucault ve Kaçıklık Kuramı**, Çev: Kaan Ökten, Everest Yayınları, İstanbul, 2000.

¹¹ BATAILLE, Georges, "Socratic College", **The unfinished system of nonknowledge** içinde, Çev: Stuart Kendall, U. Of Minnesota, 2001, s. 11.

bilmesinden (*gignoskein*)¹² takip edilebiliyordu. Hıristiyanlık öncesi Gnostiklerdeki canavarca *ikiliği* büyülenmiş gibi anlatan¹³ Bataille'in iç deneyine dayanak olan Sokratik bilmenin çeşitli görünümlerine, Ulus Baker-Spinoza'da (*ignoramus*)¹⁴, Zeynep Sayın'da (*gnostisizm*)¹⁵, Ali Akay'da (*gnomon*)¹⁶, Foucault'da (*gnome*)¹⁷ rastlanabiliyor.

Bütün bunların yanında Batailleci cemaatin başına hemen şimdi, şu anda, şimdinin içinde ne geldiğinin incelenmesinin konuyla ilgili yoğun kuramsal tartışmaları ve teknik bilgileri önemsizleştiren bir yanı var sanki. Cemaatin başına hemen şimdi ne geldiği sorusu, ona yönelmiş istencin şiddetine göre gündelik hayattaki diğer sorulara cevap verebilecek bir kök soru olarak düşünülebilir ancak o zaman da çalışmayı ilerletmek için Batailleci türdeki topluluğu olabilecek en geniş bağlamıyla araştırmak gerekecekti.

En geniş bağlamıyla. Çünkü Batailleci cemaat birden fazla kişi arasında değil tek bir kişinin kendisinin hem kurbanı hem cellâdı olduğu daha öz yıkımsal bir deneyimde de yaşanabilmekteydi. Örneğe, güneşe doğru uçarken bal mumu kanatları eriyen İkarus tarzında trajik karakterler bütünüyle bu kompartımana girmekteler. Kendini ameliyat ederek cinsiyet değiştiren Forrest Bess örneği de buraya aittir.¹⁸ Ali Akay'ın kuir örneği olarak anlattığı Forrest Bess'in kendisi değil ama Forrest Bessçi-oluş Batailleci bir topluluktur. Afrika kıtasını keşfetme tutkusuyla çıktığı uzun yürüyüşlerin sonunda kendini bulduğu Marsilya'daki bir hastane odasında bacağının kesildikten sonra kalan kısmı korkunç derecede kısa¹⁹ Rimbaud, kendisinin hem kurbanı hem cellâdı, *Cehennemde Bir Mevsim*'de kâhinin bakışıyla gördüğü sıcak ülkelerden dönen vahşi sakatlardan yalnızca biridir. Yine de Rimbaud'nun

¹² "Kendini bil" maksimi, pratik hayattaki bilmeyi ifade eden *gignoskein* fiilinden türemişken, hiçbir şey bilmediğini bilme *oida*'dan türemiştir. Görmek anlamına geliyor ve Oidipous'un kökenindeki kelime bu.

¹³ BATAILLE, Georges, "Base Materialism and Gnosticism", **Visions of Excess: Selected Writings 1927-1939** içinde, Ed. Allan Stoekl, U. Of Minnesota P., Minneapolis, 2004.

¹⁴ BAKER, Ulus, "*Ignoramus*=Bilmiyoruz: Bilinçdışının Bir Eleştirisine Doğru", **Aşındırma Denemeleri** içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

¹⁵ SAYIN, Zeynep, **Kötülük Cemaatleri**, Tekhne Yayınları, 2016, s. 13-14.

¹⁶ AKAY, Ali, "Özne Olmak", **Postmodern Görüntü** içinde, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2002.

¹⁷ FOUCAULT, Michel, **Büyük Kapatılma: Seçme Yazılar 3**, Çev: Işık Ergüden ve Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 194.

¹⁸ AKAY, Ali, "Önsöz", **Queer Tahayyül** içinde, Der: Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü, Sel Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 11-13.

¹⁹ ROBB, Graham, **Rimbaud**, Çev: Süha Sertabiboğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s. 436.

ölümünden önceki bakışı Orpheus'un bakışı değildi. Bu bakışın hayaletimsi anısına ölüme doğru bir varlık olarak Ulus Baker'in oluşan ölümündeki²⁰ hayvan-oluşa özgü Sokratesçi çirkinliğinde²¹, kendini bir sanat eseri olarak yaratmasında²² maruz kalınıyor sanki: Kendime karşı savaştayım²³. Tıpkı kendisinin savaş olduğunu söyleyen Bataille gibi.²⁴ Bizatihi savaş olma. Büyüme eğilimindeki varlığın genişlemesine verilen zorunlu bir cevaptı bu. Yaşamın kendisinden kaynaklanıyordu. Bu da Bataille düşüncesindeki savaşı, anti üretimle, katastrofik harcamayla ilgisinde Deleuze ve Guattari'deki nesnesi savaş olmayan savaş makinesi mefhumuna bağlıyordu.²⁵

Savaş makinesinin savaşı nesne edindiğinde göçebelikten çıkmasında yaşanan, kurbanın nesne edinildiğinde onunla kurulan içsel ilişkinin ortadan kaldırılmasıyla aynıdır. Oysa kendini kurban eden kişide Bataille'in gördüğü, kurbanla cellâdın yakınlaştırılması yani dostluğudur. Yoldaşlık ve rekabetin ayırt edilemediği dostluk ilişkisi Batailleci cemaatteki negatifliğin tipik bir görünümüdür. Yenileni yeme etkinliği vasıtasıyla içine alarak ona bu şekilde daha yakın olma motivasyonu yapılan yamyamlık ritüeli bunun en uç aşaması olabilir. Batailleci türdeki cemaat bir kişiyle bir nesne arasında da kurulabilir. Bu durumda obje, karşıda duran şey değildir, mesela bir keresinde Bataille, Çinli bir suikastçının işkence altında çekilen fotoğrafını saatlerce seyrettiğini ve büyülendiğini söylemiştir.²⁶ Bu durumda nesneyle kişi arasında, izleyene "iyi ama nesne nerede?" sorusunu sorduran bir topluluk kurulur. Batailleci cemaatin bir başka görünümü de hayvanla insan arasındaki ortaklıktır ki, Oidipous mitine ve yorumlarına ilham veren Sfenks anlatısı bunun ilk örneklerindedir. Avrupalı kâşiflerin bindiği atları ilk defa gören yerlilerin

²⁰ Kavram, Osman Çakmakçı'ya ait.

ÇAKMAKÇI, Osman, Ulus Baker'in 'Oluşan' Ölümü, **Melankoli**, COGITO, S: 51, YKY, İstanbul, 2007.

²¹ Ulus Bakerci-oluş'u öyküden romana, hayvan-oluşlardan makinesel düzenlemelere, Benjaminsci melekten simülakrum tavrı takınarak geçmiş kurtaran mesihe geçiş olarak okuyarak... Birazdan yine değineceğim.

²² Ulus Baker düşüncesini Orpheus'un bakışıyla okumak bu.

BOZKURT, Ahmet, **Orpheus'un Bakışı**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014.

²³ Bataille'ı Bataille'a karşı kullandığını söyleyen Derrida'nın hem kurban hem cellât oluşunu anlatan sözü.

DERRIDA, Jacques, "Kendime Karşı Savaştayım", **Derrida: Yaşamı Yeniden Düşünürken**, COGITO, S: 47-48, YKY, İstanbul, 2006.

²⁴ BATAILLE, Georges, "The Practice of Joy before Death", **The Visions of Excess: Selected Writings 1927-1939** içinde, s. 239.

²⁵ WILSON, Julie, **Unproductive expenditure and the spatial ground of the Earth**,

<https://www.generation-online.org/p/fpbataille6.htm>

²⁶ BATAILLE, Georges, **İç Dene**, Çev: Mukadder Yakupoğlu, YKY, İstanbul, 1999, s. 138.

atla sürücüyü aynı canlı sanmaları hayaletimsi bir cemaate ilişkindir. Bunların yanı sıra bedenle yazının buluşması da bir cemaat olarak düşünülebilir ki bunun en Batailleci örneği Kalenderi dervişlerde görülen beden yazısıdır, paraya dışkı muamelesi yapan, “aşağı kültür alanına sürgün edilen anarşist dervişler”²⁷ bunlar.

Enis Batur’un “Cézanne’ın hiçbir eserini görmemiş Cemal Süreya’nın onu Apollinaire’deki Cézanne’dan geçerek öğrenmesi” dediği şeyde bile Cézanne-Cemal Süreya-Apollinaire’den kurulu bir Batailleci cemaat var.²⁸ Cézanne’nın hiçbir eserini görmemek yani ortak bir şeyleri olmamak. Ama Cézanne’ı Apollinaire şiiirinden geçerek öğrenmek, yani ortaklığın ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığıyla kurulması. Kitabın kendisinin cemaat olduğuna dair fikir Bataille’in *Nietzsche Üzerine* kitabında geçiyordu: “Yaşamım Nietzsche’nin eşliğinde bir topluluktur. Kitabım bu topluluğun ta kendisidir.”²⁹ *Bin Yayla*’nın giriş kısmı da bizzat kitabı köksap vesilesiyle düşünmesi sayesinde bu iddiayı destekler nitelikteydi.³⁰ Şu pek ünlü bal arısı ve orkide arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin çift yönlülüğünü yani biri diğerine dönüşürken öbürünün de dönüşmeye başlamasını, kurbanla cellât arasındaki “ikili kapma ilişkisini”³¹ unutmayalım.

Mühürlenmiş Zaman’da Tarkovski, insanın akıp gitmiş olan hayatına şöyle bir dönüp bakmasının bile, başından geçen olayları birbirine hiç karıştırmadığını hayretle fark etmesine, karşılaştığı kişilerin benzersizliğini saptamasına yettiğini yazmıştı. Tekillik ve karıştırılmamak, var olmanın her anına üstün gelmekteydi. Hayatın kendisi de benzersizdi ve karıştırılmazdı.³² Tıpkı 1980’lerin başında Marmaris’te Turunç sahilinde sabahleyin Hegel’in estetiğinin ikinci cildini okuyan erkekle onun hemen ötesinde, Thomas Mann okuyan bikinili kadın³³ arasındaki ikili kapma ilişkisi gibi.

²⁷ Anarşist derviş kavramsallaştırması Ahmet Karamustafa’nın kitabında geçiyor.

KARAMUSTAFA, Ahmet T., **Tanrının Kuraltanmaz Kulları, İslam Dünyasında Derviş Toplulukları 1200-1550**, Çev: Ruşen Sezer, YKY, İstanbul, 2008, s. 15.

²⁸ BATUR, Enis, **Söz’lük**, Düzlem Yayınları, 1992.

²⁹ BATAILLE, Georges, **Nietzsche Üzerine**, Çev: Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 35-36.

³⁰ DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix, “Introduction: Rhizome”, **A Thousand Plateaus** içinde, Çev: Brian Massumi, Continuum, 2004.

³¹ AKAY, Ali, “Önsöz”, **Perikles ve Verdi: François Chatelet’nin Felsefesi** içinde, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 25.

³² TARKOVSKI, Andrei, **Mühürlenmiş Zaman**, Çev: Füsün Ant, Agora Yayınları, İstanbul, 2008, s. 90.

³³ Muhtemelen *Alacakaranlıkta*’yı veya *Seçme Öyküleri* okuyordu. Önsözde değindiğim yazınsal erotizm örneği bu işte.

Bu ilişkinin anısı³⁴ kırk yıl sonra bile capcanlı çünkü var olmanın her anına üstün gelecek derecede tekil.

Nietzsche Üzerine kitabında Bataille yazdığı kitabın cemaatin ta kendisi olduğunu söylüyordu. O halde bu sonuncu örnekteki esas Batailleci cemaat, bikinili kadınla Hegel okuyan, yol yorgunu erkek arasındaki değil, Thomas Mann'ın kitabıyla Hegel'in Estetiği arasında kurulan cemaattir. Bütün bu farklı türdeki Batailleci cemaatleri kuramsal açıdan birleştiren, Ali Akay'ın "tekil olan cemaattir" sözüdür. Bu söz, *Tekil Düşünce* kitabının üçüncü baskısına önsözde geçmekteydi.³⁵ Tekil olmaya hak kazananın yalnızca Batailleci türdeki cemaat olabileceğine dair bir görüş içerse bütün şu sosyoloji olmayan, felsefe olmayan, roman olmayan, bilme olmayanla aynı anlamdaki bilmeme ve nihayet aşk olmayan diye devam eden kavram serisini *meontoloji*'ye, varlık olmayanın araştırılmasına maruz kalarak ama ona bütünüyle bağlı kalmadan takip etmek gerekecekti. Çünkü artık ebedi dönüş fikri devreye girecek.

Sosyolojinin temel sorularından biri ortaklığı sağlayan şeyin ne olduğuydu. Topluluğu bir arada tutan ilkenin hiçbir ilke olmaması yani ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığı fikri sosyolojinin değillenmesidir, değil-sosyoloji ya da daha düzgün bir Türkçeyle sosyoloji olmayan. O halde Bataille düşüncesi yalnızca sosyolojiyi değil sosyoloji olmayanı da ilgilendiriyor. Belki bu yönü öbüründen daha güçlü.

Sosyoloji olanın değil sosyoloji olmayanın peşinden giden bu tezde akademik bir çalışmadan beklenen düzeyde derinlemesine değil ama fotoğraf bakışıyla, tözcü olandan, ideolojik olandan uzaklaşarak rastlantısallıkla, şans istenciyle bakılan üç öncelikli araştırma sahası bulunuyor. Bunlar, felsefeyi icat eden eski Yunan siyasal aygıtı, Batailleci cemaat ve yazıdır. Bu üçü de aynı ilkeyle, *izonomi*'yle, merkeze eş uzaklıkla, neyin iktidar odağı, neyin direnme odağı olduğunun belirsizliğiyle işliyor. Tezin tezi bu. Ama bütün zamanlardaki yazı değil. "Bu dünya yapıt karşısında ilk

³⁴ AKAY, Ali, *Timur Selçuk ile Bir An*, T24, 7 Kasım 2020.

<https://t24.com.tr/yazarlar/ali-akay/timur-selcuk-ile-bir-an,28608>

³⁵ AKAY, Ali, *Tekil Düşünce*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2004, s. 9.

defa kusurlu hale gelmiştir” sözündeki yazı.³⁶ Yani modern zamanlarda, Hölderlin ve Sade’dan beri politik bir güce de kavuşan yazı. 2013’teki bir gösteri sırasında kaybettiği oğlunu anmak için, kamuya ait gördüğü ilk yere, bir sağlık ocağının bitişiğindeki trafoya “Maddi tıp şeytandır” yazan “deli”nin yazısı tam olarak bunu anlatmıyor mu? Yunan siyasal aygıtını da, Derrida düşüncesinde İbranilik ve Helenizm arasındaki karşıtlığın korunması meselesini³⁷, Batı düşüncesindeki bu en önemli meseleyi erteleyerek, öncesiyle ve sonrasıyla uzatalım. Kendilik kaygısı olarak felsefe, başsız barbar savaşçılardan, anaerkil diyonizyak tiyatrodan, dünyanın başlangıcını anlatan mitolojiden geçerek Roma’nın Hıristiyanlık tarafından fethedildiği bin yıllık bir dönemi kat edebilmişti. Batailleci cemaati de en geniş anlamıyla yani güneş sistemlerinin arasından yürüyerek geçerek düşünelim. Koşarak geçtik şimdi. Blanchot bir keresinde şöyle demişti: “Cellât bıçakla kurbanın boğazını keserken aynı anda kurban da cellâdın kafasını uçurur.”³⁸ Yani Batailleci cemaatte kimin kurban kimin cellât olduğu belirsizleştirilmiştir. Çünkü kurbanla cellât arasında dışsal bir ayrım değil içsel bir ilişki vardır. Batailleci din kuramına göre çalışma yaşamının sınırlı ekonomisinden öncesindeki doğa durumunda, yiyen hayvanla yenilen hayvan arasındaki ilişki üstünlük değil içkinlik ve anındalıktı. Cellâdın kurbanın boğazını keserken kurbanın da aynı anda cellâdın kafasını uçurması ritüeli varlığını bu içkinliğe ve anındalığa borçlu. İçkinlik: Batailleci ritüelin unsurları sürekli yer değiştirir. Anındalık: Kutsal olanın nesne olarak var olmasına yol açan şeyi yok eden kurban ritüeli, *sacrifice*, kutsalı, *sacer*’i içsel yakınlığıyla ifşa eder.

Bataille düşüncesinin yazınsal anarşist olduğu fikrine ise yazarı dâhil kimseyi heyecanlandırmış gibi görünmeyen bir edebiyat sosyolojisi uygulaması ilham verdi.³⁹ Bilge Karasu’nun *Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı*⁴⁰ eserinde, “Dutlar” başlıklı üçüncü bir unsurun “Ada” ve “Tepe” başlıklı iki kısımlı metne dâhil edilmesiyle ikili

³⁶ Allan Megill’in *Aşırılığın Peygamberleri* kitabının Foucault kısmının tamamında aşırı estetizm açısından yorumladığı söz.

MEGILL, Allan, *Aşırılığın Peygamberleri*, Çev: Tuncay Birkan, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, İstanbul, 1998.

³⁷ DERRIDA, Jacques, “Şiddet ve Metafizik: Emmanuel Levinas’ın Düşüncesi Üzerine İnceleme”, *Yazı ve Fark* içinde, Çev: Burcu Yalım, Metis Yayınları, İstanbul, 2020.

³⁸ BLANCHOT, Maurice, *İtiraf Edilemeyen Cemaat*, Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 26.

³⁹ YAŞAT, Doğan, *Edebiyat Sosyolojisi Açısından Adorno Estetiğinin Toplumsal Temelleri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2008.

⁴⁰ KARASU, Bilge, *Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı*, Metis Yayınları, İstanbul, 2019.

yapının üçüncü bir unsur tarafından sökülerek nasıl negatif bir roman oluşturulduğu meselesidir bu. Ama Bilge Karasu'daki bu negatif eser, Batailleci bir sorunsala, esersizliğe veya eser olmayan esere (*désœuvrement*⁴¹) dairdir. Nitekim negatif romandan, negatif eserden, eser olmayan eserden, parti olmayan partiye, roman olmayana, sanat olmayana, bilim olmayana, sosyoloji olmayana, negatif sosyolojiye uzanan bir seri var. Zaten Bataille da kendi cemaatine “negatif cemaat” demiyor muydu? Bu negatiflik yazınsal anarşist bir kuvvet olarak da düşünülebilir. Antropolojiden teolojiye, faşizm çalışmalarından dostluğun politikasına, erotizmden bilgi felsefesine kadar çok geniş bir alanı kat eden Bataille düşüncesi, bir optik yanılgıyla ikilik halinde düşünülen yaşamla yazı arasındaki mesafeyi kısaltarak kendini açıyor. Optik yanılgının kaynağı ise iki kutuptan, iki gözden, iki elden birinin diğerini ebedi dönüşünü de isteyecek şekilde istememesi tuzağına düşmesi.

Bu metin boyunca Bataille yorumlarında daha önce üzerinde fazla durulmayan dört kavram öneriliyor. Bunlar, sosyoloji olmayan, yazınsal anarşizm, Anti-Medea ve bilmeme istenci kavramlarıdır. Bilmeme istencinin çok yakın zamanlı bir kullanımına pandemi üzerine bir yazısında Zizek vesilesiyle tanık olunmuştu. Virüsün hepimizi tehdit eder hale geldiği ilk zamanlarda baskın duruş, virüsün nasıl çalıştığını bilme istenciydi (the-will-to-know). Onu nasıl başarıyla kontrol altına alacağımızı ve yayılmasını önleyeceğimizi anlama istenciydi bu (the-will-to-understand). Ne var ki, bilgimiz hayatımızı kısıtlamaya başladığında bundan daha fazla tanık olmaya başladığımız şey de onun hakkındaki bilmeme istencimiz (the-will-not-to-know) oldu.⁴²

Bilmeme istenci bilme istencinden daha fazla güç istencine yakın duruyor. Güç istenci güçsüzün güçlenmesini değil tam tersini, gücün bolluğunun harcanmasını anlatıyordu, bilmeme istenci de bilgisizliği değil bilmelerin bolluğunun harcanmasını ifade ediyor, bilmemeyi bilmeme yani yine belirsiz bir şey olarak korumak gerekliliği de onu şans istencine yani Bataille'ın *Nietzsche Üzerine* kitabına (1945) yakınlaştırıyor. Çünkü bu kitabın alt başlığıydı şans istenci. Bilmeme istenci ise

⁴¹ Çalışmama, eser ortaya koymama. Nancy'deki esersiz ortaklığa ilham veren kavram, Fransızcadan Türkçeye “esersiz”, İngilizceye *inoperative* diye çevrilmiş, işlemeyen, çalışmayan, bir yapıya dayanmayan, esersiz olan...

⁴² ZIZEK, Slavoj, **The will not to know**, the philosophical salon, 2020, <https://thephilosophicalsalon.com/the-will-not-to-know/>

bilme istencinin kendisi değil ama Daniel Defert'in de işaret ettiği gibi, *bilgi* olarak güç istenciyle ilgili. Yani bilmemeye yönelmiş isteme, güce yönelik istemedeki fragmanların birinde söz edildiği gibi, bilmek değil şemalaştırmak, kaosa, pratik ihtiyaçlarımızı tatmin etmeye yönelik yetecek şekilde düzenlilik ve biçim dayatmaktır. Bataille'in iç deneyinin ilkesi olan Sokratik "Kendini bil" buyruğundaki *gnome* de zaten pratikle ilgili bir bilmedir. Derrida'yı Derrida'ya karşı *vantrilokça* konuşturarak bu bilme türünün buyurduğu düzenlilik ve biçimin çember dışılık yani hayran olunası Sokratesçi bir çirkinlik olduğu söylenebilir mi acaba? Çünkü Rousseau düşüncesinde "geleceği olarak bilmemeyi (*non-savoir*) üstlenme ve bile bile serüvene atılma"yı sorgulayan Derrida, logosantrik devrin bütünlüğüne karşı belli bir dışsallık noktasından hareketle yeni bir küreden söz ederken esersiz bir ortaklığın düşünülmesinin kıyasına vurmuştu.⁴³ Çember dışına. Esersiz. Çember olmayan çembere. Çember dışı her yeredir. Güç istenci olarak çember dışılık. Platon'un *Şölen*'i Alkibiades'le Sokrates'i güzellik verme-bilgelik alma şeklinde anüs-söylem çemberine bağlar. Tekil düşünce onları iktidara içinden karşı koyma yoluyla direnerek çember dışında okur.

Yazınsal anarşizme gelince. Bu kavramı Anthony Burgess'in *Otomatik Portakal* eseriyle birlikte okuyan yorum, yazınsal anarşizmi esere ilişitirirken önceliği içeriğe vermiş görünüyor.⁴⁴ Oysa yazınsal anarşizmde önemli olan, içeriğin başını koparan biçimdir. İdeolojik bir akım değil bu, başka türden bir akım. Ali Akay, *Diyaloglar*'a yazdığı sunuşta (1987), akım (*flux*) kavramını izah ederken Deleuze'de, Foucault'da olduğu gibi, ideolojinin olmadığını söylüyordu.⁴⁵ Bilge Karasu'nun metninde ikili yapıya müdahale eden üçüncü unsurun kaygısı öncelikle biçimsel olmuştur. Böylelikle siyasal alan, siyasetin yapıldığı yer yazıya kaymıştır. İktidarın yok yeri açısından Batailleci cemaat yazınsal anarşisttir çünkü bu dünyayı mahkûm ederken yazınsal eseri kullanır. "Maddi tıp şeytandır" sözü buraya aittir. Üçüncü unsurun metne eklenmesinde esas kaygı eseri eser olmaktan çıkarmak, yani negatif cemaate evriltmektir. İşin bu yönü Rimbaud'nun *Illuminations*'una benziyor. *Illumination*, aydınlanmış anlamına geliyor. Şair de şiirleri yazdığı kâğıtları aydınlanmış birer

⁴³ DERRIDA, Jacques, **Gramatoloji**, Çev: İsmet Birkan, BilgeSu yayınları, 2011, Ankara, s. 246-247.

⁴⁴ McGEOUGH, Jared, **Romantic Anarche: The Philosophical and Literary Anarchism of William Godwin**, 2011, Electronic Thesis and Dissertation Repository. 163. <https://ir.lib.uwo.ca/etd/163/>

⁴⁵ AKAY, Ali, "Önsöz", **Diyaloglar** içinde, Gilles Deleuze, Claire Parnet, Çev: Ali Akay, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1990, s. 11.

levha gibi görüyordu. Charleville'daki çiftliğin ahırında, yazılması bir tam gün alan bir sayfalık düz yazı şiirde anlatılanlar, onların yazıldığı malzemeyle, biçimle aynı şekilde ışıdamaktadır. Tıpkı Batailleci dışkıyı anımsatacak şekilde ki ona Klossowski simülakrum diyordu,⁴⁶ kanla, sidikle, otlar, tütünle resim yapan Yüksel Arslan'ın *arture*'ü gibi. Bu kez biçimle içerik bir diğerinin parçası, çarkı ve simülakrumu olmuş. Yüksel Arslan'da, Bilge Karasu'da, Rimbaud'da içerik biçimin boğazını keserken aynı anda biçim de içeriğin kafasını uçuruyor. Biçimsel bir anarşizm var burada ve geceleyin hafif yağmurda bahçedeki çiçek tarhını jilet gibi biçiyor.

Başka pek çok şeyle birlikte kendilik kaygısı olarak felsefeyi ve kişinin kendisiyle kurduğu ilişki olarak etiği de Yunan siyasal aygıtının özgünlüğü icat etmişti. Esas mesele, bu özgünlük ortadan kalktığına ona özgü ortaklıkların ve kavramların başına ne gelmiş olduğuydu. Gerçi Zeynep Sayın olan biteni *izonomi* kavramıyla açıklamıyor⁴⁷ ama Batailleci cemaat türünden yapılarda tıpkı Kalenderi dervişlerde olduğu gibi kurban ve cellât arasındaki ilişkiyi belirsizleştirerek işleyen *izonomi* türünden bir ilkeyle Yunan siyasal alanının özgünlüğünü, yani kimin direnme odağı kimin iktidar odağı olduğunun belirsizleştirilmesini ikame edecek bir yeni siyasal alan icat edildiği söylenebilir. Bu yeni siyasal alanın en iyi görülebileceği yer bizim çağımızda yazıdır. Bu dünya güç istenci olarak yazıdır. Beden yazısı bunun bir türüdür. Bizatihi kitabı bir cemaat olarak düşünmek de buna benzer.

Yazınsal eserlerde farklılıkları ikiliğe indirgemek, sonra da bu ikiliklerden birini diğerinin üzerine koymaya dayanan iktidar uygulamasına karşı üçüncü bir unsurun zorla metne girerek bu ikiliği parçalaması yazınsal anarşisttir. Kıvrım ve büküm de öyle. Peki ya dünyanın kendisi yazınsal bir eserse? Yaşamla yazı arasındaki mesafenin kaldırılmasıdır bu ve ona yapılan işlem içeriden bir müdahaledir. Eğer bu üçüncül unsur yazınsal esere dışarıdan müdahale etmiş olsaydı, o zaman bir *deus ex machina* görevi görecekti. O zaman da “Sade’ı yakmalı mı?”, “Kafka’yı yakmalı mı?”, “Bataille’ı Yakmalı mı?”, “Dumézil’i Yakmalı mı?” gibi sorular sorulamayacaktı. Sonuncusunu Didier Eribon sormuştu. Metnin yakılmak için

⁴⁶ KLOSSOWSKI, Pierre, “Of the Simulacrum in Georges Bataille’s Communication”, **On Bataille Critical Essays** içinde, Çev: Leslie Anne Boldt-Irons, Suny Series, Albany, N.Y. 1995, s. 147-155.

⁴⁷ SAYIN, Zeynep, **Kötülük Cemaatleri**, Metis Yayınları, İstanbul, 2018.

yazılması. İçeriden müdahale. Kendine karşı savaş. Bu aslında zayıf bir örnektir ama içsel zaman bilinciyle derdi olan Bilge Karasu'nun eserini delip geçen üçüncü türün *khora* gibi yapılandığı söylenebilir. Sonsuzluk, sonsuz derinlik, yarı, uçurum, merkezsizlik, başsızlık biçiminde kavranmış başlangıçtan beri yazının kendisi zaten üçüncü bir unsur değil mi? “Önce söz vardı”nın karşısındaki istikrarsızlık unsuru. Belirsizleştirici o kuvvet. Devletten kovulan. Kaybedenden çok tutunamayana benziyor ama. Kazanan hep birinci sırada, kaybedense ikinci. Tutunamayan bu ilişkide ancak üçüncül bir unsur. Öyle olduğu için iki taraflı kâğıdın yalnızca dik kenarına yazılana, *Lettera Amoroza*'ya, tanrıya yakın durana, şiirsel olana yazı diyor bazıları.

Lettera Amoroza, İlhan Berk'in son dönem şiirlerini içeriyordu ve bu kitabın derdi Bataille düşüncesiyle aynıydı: Yaşamla yazı arasındaki mesafeyi eros etiğiyle ortadan kaldırmak. Camus'den⁴⁸ Baudrillard'a⁴⁹ dek baştan çıkaran kadının ve erkeğin incelenmesi geleneğiyle hesaplaşmayı gerektiriyor bu. Mesele kısaca aşırı estetizmle ve yazı yoluyla ve yazıyı aşırılaştırarak ve “bu dünyanın kendisi yazıdır” diyerek, Madam Edwarda, Nadja, Ariadne, Medea, Tatyana Larina, Don Juan, Ophelia, Anna Karenina, Emma Bovary ve onların yazarlarından oluşan serilerin kaçık / kuir / transvest / simülakrum tavrı takınılmış versiyonlarına dönüşebilmektir. Orijinal olandaki orjinle bağlantıyı koparma istenciyle içeriden kıvrıma, bükme, sitüasyonistlerdeki ters döndürme, yozlaştırma, *différance*, öteleme, erteleme, yapımbozumlar bu istemenin dolaylı yoldan söz edilen yöntemleriyse eğer, siyasetin yapıldığı yer olarak sanat eserlerinin ve bedenlerin onları diğer eserlerden ayrı tutan *parergon*'un, muhafaza edici yapıların dağılmaya yüz tutmuş olması da nesnel ilke gibi görünüyor. Yeni moda uyup, baştan çıkaran kadını ve erkeği erizahatçı yazarın fantezi nesnesi olarak hor görmektense, o her neyse onunla ilgili her şeyi ters döndürmek. Bataille'in, Foucault'nun, Tanpınar'ın, Baudelaire'in optik yanılıyla cinsiyetçilik belasına saplandıkları söylenen yerde onları kendilerine karşı vantrilokça konuşturmak, içeriden müdahale, *kendime karşı savaştayım*. Ali Akay'ın “*Queer Tahayyül*” kitabının sunuşunda bahsettiği Forrest Bess örneğinin kendinin hem kurbanı hem de cellâdı olmayı anlatan bir örnek olması bakımından Batailleci

⁴⁸ CAMUS, Albert, “Don Juan'cılık”, *Sisyphos Söyleni* içinde, Çev: Tahsin Yücel, Adam Yayınları, İstanbul, 1988.

⁴⁹ BAUDRILLARD, Jean, *Baştan Çıkarma Üzerine*, Çev: Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014.

cemaati anlattığı düşünülebilir. Ama bunu zaten Baudelaire, “tokat bende yara bendedir / ölü de ben, öldüren de ben / çark ve çarka gerilmiş beden / yara bende, bıçak bendedir” şeklinde devam eden “*L’Héautontimouroménos*” (Kendine Kıyan Kişi) şiirinde anlatmıştı.⁵⁰ Dünyayı baştan çıkarmak için kendini en ilkel haliyle ameliyat eden Forrest Bess’in beden simülakrumu Batailleci ve kuir bir cemaattir. Dünya görüşü, arkaik hümanistliği bundan sonra gelir. Kurbanla cellât arasında bir senteze ulaşılmaz.

Kölecilik ekonomisine dayanan bir dönemde yükselen felsefe etkinliğini sorunsallaştıran Kojin Karatani *İzonomi*’de bakışını vahşi Atina’dan daha az vahşi İyonya’ya kaydırmıştı.⁵¹ Acaba “sanat fahişedir” diyen Baudelaire’i ve “tanrı fahişedir” diyerek onu onaylayan Bataille’i seksist oldukları gerekçesiyle yeni modaya uyup “cancel etmek”tense Karatani’nin bakışı bu araştırma örneğine de uygulanabilir mi? Zekice veya daha az zekice bir hamleyle hasta kurtarılabilir mi? En azından Sokrates’le Alkibiades arasındaki homoerotik ilişkinin verdiği huzursuzluğu “onlar aslında şöyle şöyle yapıyorlardı” diyerek, bıçak sırtı olmaktan çıkaran uyanıklıktan başka bir şey denenmelidir burada.

Ali Akay, *Toplumbilim*’in Ahmet Hamdi Tanpınar özel sayısına yazdığı sunuşta (Ağustos 2006) Tanpınar’da Freudçu bilinçdışı dinamiklerin başarısızlığa uğratılmasından söz etmekteydi.⁵² Burada yazar verdiği örneği fazla açmıyor ama mesela bir Yahya Kemal’in fetihçi şiirleriyle Tanpınar’ın *Bursa’da Zaman* veya *Yavaş Yavaş Aydınlanan* şiirleri karşılaştırıldığında, Freudçu bilinçdışı dinamikleri fetihçi olmayan bir tarih anlayışı vesilesiyle ve başka pek çok şeyle başarısızlığa uğratma izlekleri yakalanabiliyor. Bu bakımdan ve başka pek çok bakımdan Tanpınar düşüncesi de kuramsal olarak yasakaşmayla ilişkili bir şey.

Ne ki, günümüzde bu yasakaşmanın kendisi tartışılır hale geldi. Mesela Sema Kaygusuz’un ve Deniz Gündoğan İbrişim’in derledikleri “*Gaflet – Modern Türkçe Edebiyatın Cinsiyetçi Sinir Uçları*” kitabında, Kemal Tahir’in sınıfta kalmasından,

⁵⁰ BAUDELAIRE, Charles, **Kötülük Çiçekleri**, Çev: Sait Maden, Çekirdek Yayınları, 1998, s. 155-156.

⁵¹ KARATANI, Kojin, **İzonomi ve Felsefenin Kökenleri**, Çev: Ahmet Nüvit Bingöl, Metis Yayınları, İstanbul, 2019.

⁵² AKAY, Ali, “Tanpınar’da İçerisi ve Dışarı”, **TOPLUMBİLİM**, S: 20, Ağustos 2016, s. 6.

başka bir düzine yazarın daha sınavı veya sınıfı geçememesinden veya Tanpınar'ın romancılığındaki cinsiyetçilikten söz ediliyor.⁵³ Skandal tam olarak “Tanpınar yakılmalı mı?” sorusunun ötesine geçti. Çünkü Tanpınar'ın romancılığı ondaki cinsiyetçiliği keşfettikçe kendi insanlığımızı ve solculuğumuzu kendi mahallemize ispatlamamıza yarayan, avlanacak ve not verilecek bir nesneye dönüştü. Tıpkı Yaşar Çabuklu'nun Baudelaire ve Bataille'ı itham eden yorumunda olduğu gibi.⁵⁴ Tabii ki *transgression*'un cinsiyetçilikle ithamı sadece bu isimlere mal edilemez. Kafa karıştıran Bataille düşüncesinin kadın düşmanı olmasa bile anti-feminist olduğu, Foucault'nun kadın ve erkek erotik deneyimin farklı tarihsel ve kültürel kavramlarla inşa edilmiş olduğunu göz ardı eden toplumsal cinsiyet körlüğü son yıllarda Bataille araştırmalarında daha fazla görülür oldu ve ilginç bir şekilde bunların çözümleri de.⁵⁵ Ancak şu an karşılaşılan sorun daha köklüdür çünkü beş on sene evveline kadar kimse Türkiye'de ihlal mantığındaki cinsiyetçiliği bu kadar yaygın konuşmuyordu zira o zamanlar tekil düşüncenin açığını aramak günümüzdeki kadar ekonomik değildi. Bu tezin “Bataille Düşüncesi Cinsiyetçi mi?” kısmında sorunun Klossowski'nin Sade yorumundan da kaynaklanmış olabilecek kuramsal yanına kısaca değiniliyor. Yasakaşma edebiyatında baştan çıkaran kadının veya erkeğin yüceltilmesi veya aşağılanması, cellâdın bakış açısından değil kurbanın bakış açısından yapılmaktadır. Göz, ışık, logos, baş, alın merkezliği parçalamak üzere. Tabii işin bu kısmında yani cellâdın kendini kurbanın yerine koymasında yazarların ne kadar maharetli oldukları her örnek üzerinden tek tek araştırılmalı çünkü bu janrda erizahatçı söylemi çoğaltan örnekler de var ve bunlara kayıtsız kalmak en az Sade'ı Pasolini'ye teslim etmek kadar faşistçedir fakat esas dikkat çeken, ihlal yazını cinsiyetçi bulan eleştiriyi bir anda, birdenbire ortaya çıkaran yeni toplumsallığın ne olduğudur. Neden yakın zamana kadar bunlar konuşulmuyordu da şimdi konuşulur oldu?

⁵³ DİRLİKİYAPAN; Jale Özata, “Tanpınar'ın Libidinal Akışlarında Yiten Kadımlar”, **Gaflet – Modern Türkçe Edebiyatın Cinsiyetçi Sinir Uçları** içinde, Der: Sema Kaygusuz, Deniz Gündoğan İbrişim, Metis Yayınları, İstanbul, 2019.

⁵⁴ Yani fahişeliği modernitenin dinamiğinin parçası olarak görmek ve bazen romantize etmek. ÇABUKLU, Yaşar, 10 Eylül 2020, <https://twitter.com/yasarcabuklu/status/1303904208723292165>

⁵⁵ URBAN, Hugh B., “Desire, Blood and Power: Georges Bataille and The Study of Hindu Tantra in Northeastern India”, **Negative Ecstasies: Georges Bataille and The Study of Religion** içinde, Fordham University Press, New York, 2015.

Foucault, Yunan felsefesinde hakikat anlatıcısının rolünün nasıl sorunsallaştırıldığını incelediği “*Doğruyu Söylemek*” adlı kitabının sonuç kısmında⁵⁶ sorunsallaştırma sürecini, belli şeylerin, davranışların, olguların, süreçlerin nasıl ve neden sorun haline geldiklerini sorun haline geldiklerini çözümlenmek şeklinde tarif etmişti. Tarihin belli dönemlerinde belli davranışların delilik diye tanımlandığı halde, yani bir soruna dönüştüğü halde başka benzer biçimlerin yok sayılması bunun bir örneğiydi. “Neden şimdi bunu konuşuyoruz?” sorusu Foucaultcu anlamda bir sorunsallaştırmadır yani tarihin belirli bir anında birdenbire yaşanan bir değişimdir.

Michel Foucault *İhlale Önsöz*'de savunduğu dışarıya mefhumuna sonraki yıllarda bir olumsuzluk atfetmiş ve dışarısının bir mit olduğunu söylemiştir⁵⁷ ama bu başka bir bağlamdadır. Hâlbuki Bataille'a yönelik itham Sade ve sadizmin karıştırılması türünden bir şeydir. İhlal edebiyatında esas kurban bizzat cellâttır fakat Sade edebiyatında bu motifin estetizmi ihmal edilirken Bataille'da yoğunlaşılır. Aradaki farkın sebebi iki dönem arasındaki cezalandırma pratiklerinin gelişmişliğiyle ilgilidir. Deleuze'ün Nietzsche yorumu ve Bataille'ın eserleri birlikte okunduğunda şu görülecektir: Kurban cellât ilişkisinde esas kurbanın cellât olması, cellâdın kurban olmayı, kurban olmanın ebedi dönüşünü de isteyecek şekilde istemesinden kaynaklanıyor. Buradaki ilişki kendini ikili gibi sunuyor ama aslında kurban (*victime-victim*), cellât ve kutsalla girilen içsel ilişkide kurban olarak beliren (*sacri-fier* yani *sacer*'den, kutsal türeyen bir kelime) unsurlar sürekli yer değiştiriyor. Kurban olmanın (*sacri-fié-sacri-ficed*) ebedi dönüşüne, içkinliğine maruz kalan unsur da bu sonuncusudur (*sacri-fier*). Ama bu artık işkencenin uyguladığı bir işkencedir. İşkence: Cellâtle kurbanın oluşturduğu toplulukta kurulan ilişki. İşkencenin işkencesi: Cellâdın kurban olmayı, kurban olmanın ebedi dönüşünü de isteyecek şekilde istemesi. Sosyoloji olmayan: Kurbanla cellât arasında hiçbir ortaklığın olmaması. Binlerce örnekten biri: Paris dışındaki ormana, geceleyin ayının yapılacağı yere trenle giderken ve dönerken *Acéphale* üyelerinin kesin olarak birbirlerinden uzak durmalarına dair Bataille tarafından dağıtılmış yazılı kural.

Cellâtle kurban arasındaki ilişkide esas kurbanın cellât olduğu görüşü, eros etiğinin ilkesi gibi görünüyor. “Sade'in dilinin esasen bir kurbanın dili olması nedeniyle

⁵⁶ FOUCAULT, Michel, *Doğruyu Söylemek*, s. 133.

⁵⁷ FOUCAULT, Michel, *Büyük Yabancı*, Çev: Savaş Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2015, s. 16.

paradoksal olması,⁵⁸ etiğe içkin bir paradokstur. Yani Zizek'in söylediği gibi, Kant Sadeçi değildir ama Zizek'in söylemediği gibi Bataille post-Kantçıdır. Bu ahlak yasası beri yandan, canavarla çarpışmayı göze alanın canavar olmayı da göze aldığı, karanlığa uzun süre bakanın karanlık tarafından (bir hınç insanı olarak) avlandığı coşumcu Niçeyan aforizmaları anımsatıyor. Karanlığa, uçuruma bakan mı kurban yoksa uçurum tarafından bakılan mı cellât? Tıpkı Velazques'in *Nedimeler* tablosuyla karşılaşınca "İyi ama tablo nerede?" diye sormaktan kendini alıkoyamayan Théophile Gautier gibi. Nuri Bilge Ceylan'ın *Üç Maymun* (2008) filminde annesinin babasını aldattığını fark eden çocuk, yatak odasının kapı deliğinden bakmak için eğildiğinde, birdenbire kamera bakılana değil de anahtar deliğine eğilmiş çocuğa çevrilir. İyi ama kamera nerede? Ceylan'ın bir önceki filmi *İklimler*'i (2006) övgüye boğan Fransızlar, *Üç Maymun*'daki anlatıyı, Yavuz Bingöl'ün canlandırdığı erkek karakterin kaba sabalığı nedeniyle kıyasıya eleştirmişti. Görülenle görenin, kurbanla cellâdın çok yakınlaştırıldıkları bu tür örneklerde görme farkı oluşabiliyor. 2014'teki *Kış Uykusu* filminde ise daha güçlü bir Batailleci tema, Dostoyevski etiğinden geçerek sorunsallaştırılıyordu. Esas erdemini sende olmayanı vermeyi arzulamayla ilgisiydi bu. Aydınım başkayla ve toplumla kurduğu ilişkinin dışsal bir ilişki olmasıyla yüzleşmesi ve başkayla ve toplumla ilişkinin içsel bir ilişki şeklinde aşk yoluyla öğrenilmesinin eşiği. Batailleci kurban basitçe zaten sahip olduğu bir zenginliği sunmaz, doldurdukça derinleşen eksikteki aşırılığı arar. Kurban verme eyleminin zirvesi nesne olanı ya da kendinden uzak olanı kurban etmek değil, tam tersine yakınlığın içinde bir kurban vermektir. Bu nedenle savaştaki ölüm içsel değil dışsal şiddetle ilişkili olduğu için kurbandsal sunuya uzak kalmaktadır.⁵⁹ Saime Tuğrul, Kierkegaard'ın *Korku ve Titreme*'sinde cemaati birleştiren bir eylem olan titremenin ülkücü topluluklarda geçmişteki ortak suçları anımsatmaya yönelik bir slogan olan "titre ve kendine gel"e dönüştüğünü anlatıyordu.⁶⁰ Bu örnekte başka pek çok şeyin yanında aslında kurbanı uzaktaki bir nesne olarak görmek de var. Yapabileceğinden ayrı düşen savaş makinesinin savaşı nesne olarak kavramaya başlaması gibidir kurbanı uzaktaki bir nesne olarak kavramak.

⁵⁸ DELEUZE, Gilles, **Sacher-Masoch'un Takdimi**, Norgunk Yayınları, Çev: İnci Uysal, Norgunk Yayınları, 2007, s. 19.

⁵⁹ TUĞRUL, Saime, **Edebi Kutsal, Ezeli Kurban**, İletişim Yayınları, 2010, s. 110-111.

⁶⁰ A.g.e., s. 133.

Bataille'daki ihlali cinsiyetçilikle yaftalamaksa işin kolayına kaçmaktır çünkü onun yazınsal eserlerindeki tersine çevirmeyle kurgulanmış güçlü kadın karakterleri ön plana çıkaran bir okumayla bu geri çevrilebilir. Bunun da bir erizahat (*mansplaining*) olduğu söylenecektir. Bu yeni durumdaki güçlü kadının erkeğin gözünden yaratıldığı yani. Ne ki bu cevabın kendisi de iktidar mantığını, hakikate nihayet kimin sahip olacağını, tekil düşünce mahallesinde kimin borusunun öteceğini bir çember şeklinde sürekli yeniden üretmektedir, “şöyle şöyle diyorsun ama sen de şurada böyle böyle yapmıştın... bana böyle diyorsun ama sen de şurada şöyleydin...” Öyleyse “nihilizmin hükmü çemberin içinde hüküm sürer” (Lyotard)... Acaba Bataille yazınındaki güçlü kadınlar (*Gözün Hikâyesi*'ndeki Simone mesela, anlatıcı Bataille, kurbanın gözyuvarından oyulmuş şeyi onun önündeki ve arkasındaki yarıklarına yerleştirir, Cathy McGregor'ın deyişiyle, bir anda toplumsal cinsiyetin tersine döndürülmesini, yasakaşmanın korkunçluğunu yansıtır bu ⁶¹, Roland Barthes'a göreyse anlatının pornografıyla alakası yok) yine bir erkeğin gözünden, erkekliği inşa ederek mi kurgulanmaktadır yoksa aslında göz mekanizmasının kendisi mi parçalanmaktadır? Hangi eylemin kuvveti diğerinin üzerinde etki ediyor? İkinci işlem önce geliyorsa, birinci işlem de parçalanacak zorunlu olarak. Yani kısır döngü halini alan çember, çember dışı, esersiz bir eser kılınacak... Bu sonucusu, iktidara içeriden yapılan bir direnme olarak *détournement* örneğidir.

Tanpınar'da / Baudelaire'de / Bataille'da / Foucault'da erizahatçılık / cinsiyetçilik / anti-feminizm var mıdır? Bu sorunun kendisi belli bir aşamadan sonra reaktiftir, tepkiseldir ve soranı da tepkisel ve hınç duygusu insanı kılar. Yapabileceği şeyden ayrı düşürür. Sonunda, kendisinden ayrı-uzak düşmüş *bu* yapabileceği ile dışsal bir ilişki kurmak zorunda kalır ve bir çember, bir kısır döngü şeklinde tepkiselliğini saçar. Oysa bu sorunsalda yapılması gereken, tıpkı Bataille'la kurulması düşünülen ilişki gibi, Tanpınar'ı nesne edinmemek, onunla içsel ilişki kurmak ve bu erotik mesafesizlik oyununda Tanpınar'ı Tanpınar'a karşı kullanmaktır. Çatışma alanının başka yerlere taşınarak, bu metnin çeşitli yerlerinde Tanpınar'ın simülakrumla, yasakaşmayla, hükümranla, ebedi dönüşle okunmasının önerilmesi de bundandır: İktidarı kendine karşı, içeriden bir hamleyle kıvrırma. O zaman çember şeklini almış

⁶¹ McGregor Cathy, “The Eye of The Storm”, **The Beast at Heaven's Gate: Georges Bataille and The Art of Transgression** içinde, Ed. Andrew Hussey, Editions Rodopi B.V., Amsterdam, NY, 2006, s. 110.

bu kısırdöngü, çember dışı bir şekil halini alacak. Bataille'in gözü, güneşi, Dostoyevski'nin rulet tekeri tam olarak böyledir, tersine çevrilmiş, amorf bir çember şeklinde. Bütün bunların bilgisi ise kişiye daha erdemli olmaktan, hakikate daha fazla sahip olmaktan gelmez. Modernlikten sonra değil önce de gelebilen postmodern durumda iktidarın işleyişi öyle olduğu için direnme de ona içeriden direnmeyi gerektirir. *Détournement*, tersine çevirme, *différance*, erteleme-öteleme, kıvrırma, kıvrırmanın kıvrılması, büklüm, yapımbozum, yozlaştırma gibi belirsizliği belirsizlik olarak sürdürüp taşıyan direnme biçimleri bu metin boyunca Anti-Medea arketipinin eylemlerinin etkileri olarak karşılanıyor. Medea egemen iktidara içeriden direniliyor, içeriden çünkü belirsizliği yozlaşmayla suçlamıyor, onu taşıyıp sürdürüyor. Ulaşılmak istenense, Madam Edwarda'nın ve Simone'un ve yüzünü, başını, alnını, gözünü onlarla birlikte parçalamaya cesaret eden başka karakterlerin yüceltme ve aşığılama mantığından farklı bir mantıkla yorumlanmasının günün birinde bir tür Anti-Medea olabileceği ihtimali.

Daha önce *mansplaining*'in karşılığı olarak "erizahat" önerilmişti. Erizahatın tersine çevrilmesi eyleminin etkilerinden biri, okülersantrizmin parçalanmasıdır. Kafatasının altında üçüncü bir göz olduğunu ve bazen kafasını delip geçeceğini söyleyen Bataille'dan Batı felsefesi tarihindeki, Çokluğu ışığın ve karanlığın ikiliğine sonra da bu ikiliklerden biri olan ışığa indirgenmesini sorgulayan yapımbozuma ve faşizmin köklerini aydınlanmacılıkta arayan kötücül yoruma dek okülersantrizmin parçalanması... Gözün parçalanması ile aynı anda her şeyin parçalanması, bu eylemin etkisi mutlak bir sessizliğe ulaşmak değildir, eğer öyle olsaydı, Bataille düşüncesi onun en çok kaçındığı şey olan mistisizme ulaşırdı, hayır, *Gözün Hikâyesi*'ndeki Simone'un kurban matadorun ve papazın gözlerini önündeki ve arkasındaki yarıklara yerleştirmesi işlemi, gözün, gözmerkezciliğin, logosantrizmin parçalanması örneğidir ve ortaya çıkan bu yeni ilişkinin etkisi kuiridir. Cathy McGregor, muhtemelen bütün Bataille yazınındaki tek kuir örneği olan bu sahneyi, modernliğe ait bir direnme olan ihlal ile postmodernliğe ait bir direnme olan tersine çevirmenin aynı andalığı olarak okuyordu. Ali Akay ise 1990'lı yıllarda yazdığı bir raporda Sade düşüncesinin pornografiyle değerlendirilemeyeceğini savunuyordu.⁶²

⁶² AKAY, Ali, **Modern Felsefedeki Araç Sade'in Pornografisi mi?**, Baykuş: Felsefe Yazıları, <https://baykusfelsefe.com/2020/04/21/modern-felsefedeki-arac-sadein-pornografisi-mi-ali-akay/>

Tıpkı Roland Barthes'ın Bataille yorumu gibi. O da *Gözün Hikâyesi*'nin pornografik olamayacağını söylemekteydi.

Bataille'ı, Baudelaire'i, Foucault'yu, Tanpınar'ı cinsiyetçilikle itham eden reaktif-nihilistik değerlendirmeye gelince. Bunun tipik bir *femmesplaining* olduğu düşünülebilir. Varlığını onaylatabileceği yeni bir pazar keşfettiği için de böyle heyecanlı. Karşı hamle olarak soruyu yeniden sormak: Neden insan-oluş yok da hayvan-oluş var? Neden erkek-oluş yok da kadın-oluş var? Hayvan-oluş dıştan içe, kadın-oluş da içten dışa bir hareketi anlatıyor sanki. Kadını dışıye indirgeyen seksist yorumu *femmesplaining*'le aynı anda tersine çevirmek için dışının ve dışın ortak kökündeki *tış*'a, 9. ve 10. yüzyıllara tarihlenen bu sese başvurulduğunda *femmesplaining*'in “dışızahat” yönü kadın-oluştan çok hayvan-oluşa yaklaşacak. Kesici diş, ağız, ağız da başın en önemli parçası ama Bataille ağızdan uzaklaşmayı insanlık tarihinde bir gerileme olarak değerlendiriyordu. Çünkü hayvanın en önemli organı ağızdı ve insanın doğa durumundan çıkması ve hayvanlığından uzak düşmesi onu içkinliğinden uzaklaştırmaktaydı. Araya giren bu mesafe de insanı dışın kurucu güç olma özelliğinden uzaklaştırıyordu, okülersantrizme, bize erizahat gibi görünen iktidara, dikotomik gözlerin ebedi dönüşten koparılmış hâkimiyetine yakınlaştırmak üzere.

Diş basitçe parçalamaz, ama hareketi dıştan içe, ağızdan iç organlara doğru evriltir. Onun hareketi zevk gibi yapılanmıştır yani kesintiye uğratarak. Kendini dışsallıkla sunan nesne gibi görüneni parçalayıp dıştan içe alarak onunla içsel yakınlık kurar. Batailleci bir dostluk varsa budur işte. Doğa durumuna dönüş değil, biçim olarak benziyor sadece, Batailleci egemen bir anda yaşanan deneyim bu. Kurbanı nesne olmaktan çıkarıp onunla içsel ilişki kuran ve ebedi dönüşü bu yolla mümkün kılan, kurbanla cellât arasındaki ilişkinin en önemli iki görünümünden biri bu. Diğeri içten dışa hareket. O da melez ve piç olanı doğruyor. Dıştan içe yamyamca dostluk hareketi ve içten dışa doğru, içteki vantriloku dışa doğru suyla kurban ederek melez ve piç bir yaratık doğuran ikinci bir hareket yaşanıyor. Birisini kendine karşı konuşurmak bu hareketin bir örneğidir. İlerleyen kısımlarda buna değinilecek. Bu iki hareketin Anti-Medea'yı oluşturduğu, Anti-Medea'nın da postmodern durumdaki Batailleci cemaat gibi hareket ettiği düşünülebilir mi acaba? Gelecekte gelen,

gelmekte olan Anti-Medea'yı, onu her yerde Nadja'yı gören Breton gibi her yerde görmenin, *bu* bırakılmanın kısacık mutlu anlarında.

Bir tragedya karakterini iktidar ve direnme odaklarını değerlendirmede arketip olarak kullanan bu örneğin kuramsal kökeni 1970-71 döneminde Foucault'nun *College de France*'ta verdiği derslerde incelediği ve kendisinde her şeyin fazla fazla olduğu Oidipous fikridir. Bu fikir, araştırmacı olarak beni Bataille'daki harcama kavramını, özel olarak da bilme fazlalıklarının harcanması olarak bilmeme kavramını yeniden düşünmeye sevk etti. 1973'de Arjantin'de verilen ve "Hakikat ve Hukuksal Biçimler" adıyla kayda geçirilen konferans,⁶³ bu Oidipous meselesini tartışmaya devam ediyordu. Araya ise 1972'de *Kapitalizm ve Şizofreni*'nin ilk cildi girmişti. Camus'nün Sisifos, Kirilov, Don Juan üzerine yorumları da hesaba katıldığında tragedya kahramanlarını arketip olarak kullanmayı deneyen bir metodoloji daha yakından incelenmeyi hak ediyor.

Kapitalizm ve Şizofreni'yi Anti-Ödip olarak değil ama bir Anti-Medea olarak yeniden yazmaya girişme fantezisinin, bu çocukça hayalin kaynağı aslında eski bir hikâyedir. Klasik Medea, kocasından intikam almak için çocuklarını öldürür ve bunun hesabını vermez. Onu kurtaransa güneş tanrısı, kral Helios'tur. Helios, tragedyaya *deus ex machina* unsurunu sokarak *izonomi* ilkesini çiğnemiştir. Sonuna gelmiş trajik çağı Euripides'in bu yolla aslında çaresizce kurtarmaya çalıştığı da düşünülebilir. İşte meselenin bu sınırların silinmesi, serbestlik, yasadızlık yönü soyutlandığında, postmodern durumun da bir ilk örnekle karşılanabileceği umuldu. O zaman soru biraz değişiyor. Yani *Kapitalizm ve Şizofreni*'nin ilk cildi kendisine model olarak Freud'un Oidipousunu değil de Euripides'in Medeasını alsaydı nasıl olurdu? Hatta sekiz sene sonra gelecek *Bin Yayla* en baştan itibaren bu yeni arketip ile nasıl şekillenirdi? Bu sonuncusundan bütünüyle belirsizliğe dayanan bir tarih yazımı anlaşılabilir. İnsanı hak etmediği yerden indirip alçaltarak insan yapan belirsizliğin tarihi. Ali Akay'ın ilk baskısı 2002'de yapılan ve *Armağan ve Minör Politika*'yla birlikte okunması önerilen eseri, *Kapitalizm ve Pop Kültür* hem iktidar odaklarının işleyişini yeni bir bakışla anlatması hem de direnme odaklarını tersine çevirme, iktidara içeriden direnme, yapımbozum gibi mücadelelerle değerlendirmesi

⁶³ FOUCAULT, Michel, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", **Büyük Kapatılma: Seçme Yazılar 3** içinde.

açısından sanki *Anti-Medea* gibi paradoksal bir *magnum opus*'a giden yol gibi görünüyor. Tabii eş yasalılığın, izonominin silindiği bir çağda sınırsız harcamaya benzeyen şeyin direnme odakları ve iktidar odaklarınca nasıl kullanıldığı sorusu, evrendeki her şeyin maksimum düzensizliğe çekilmesiyle ilgilenen entropiden, kaos teorisinden geçerek de kurgulanabilirdi.

Belki de bu tür soruların vakti henüz o soruların sorumluluğunu taşıyacak kadar gelmemiştir. Ayrıca şimdiye dek kuramsallaştırıldığı kadarıyla Ödip ve Anti-Ödip, Medea ve Anti-Medea'yla ifade edilmesi arzulan postmodernliğin pek çok özelliğini karşılıyor. Paradoksun, kendiyle çelişkinin, öteye atılan adımda kendini çelmeliyor oluşun önemli bir sebebi de budur. Ne ki, 2013 senesinde, Haziran ayında, Taksim Meydanında, yüksek katılımlı politik bir gösteri sırasında derdini soran muhabire “Sana ne lan” diyen genç bireyin ait olduğu hedonist gençlik kategorisi, popüler kültürle yüksek kültür arasındaki fenomenal ayrımın kaldırıldığı daha eğlenceli bir örnek, Pelin Batu'nun bir gazetenin magazin ekine verdiği röportajda Türkiye'de Adorno da okuyan, gece kulübüne de giden sevgili aradığı ama bulamadığı yakınması, yapay zekâyla karşılaşılan etik problemler, Microsoft'un icadı yapay zekâ Tay'in kendi haline bırakıldığında kısa sürede soykırımı öven, ırkçı, cinsiyetçi bir şeye dönüşmesi, harcamanın yoğunluğuyla sınırların silinmesi açısından bütünüyle yeni bir kapitalizm sonrası, hatta sanayi-ötesi toplumun ortaya çıkışının ilk örnekleri gibi duruyor. Zeynep Direk'i ve başka birkaç kişiyi daha öne çıkaran, trans dışlayıcı radikal feminist tartışmalarında hedonist gençliğin entelektüel kesiminin, ne yaparsa yapsın, nasıl kendini savunursa savunsun, Zeynep Direk'i ve dostlarını her defasında kurban etme, topluluğu bu kurban edilme deneyimi etrafında bir araya getirme eğiliminde olması Microsoft'un icat ettiği yapay zekânın tutkulu arsızlığını çağrıştırıyor. Hepsinde sınırlar silinmiş, hepsinde harcama ve tüketim var. Daha doğrusu tüketimin üretime önceliği var. Hapishanede öldürülmesinden sonra beyni çıkarılıp incelenen Ulrike Meinhof için “Medea Meinhof” yakıştırmaları yapanlar her şeyden önce böyle bir öncelik yüzünden dehşete kapılmışlardı. En yüksek harcamanın ilkesi kabul ettikleri annelikten önce gelen başka bir harcama yüzünden. Oysa Meinhof, Medea bile değildi. Ana akım medya, Meinhof'un çocuklarını hiç tereddüt etmeden geride bırakmasından etkilenerek bu yakıştırmayı yapmıştı. Hayır, Meinhof, Antigone falan da değil, ama bir Anti-Ödip'ti. Onun veya bir başka direnme odağının hangi tragedya arketipi olduğunu öğrenmek için “Kim

konusuyor?” sorusunu, yani konuşanın sesini belirsizleştiren ve bunun yanında başka pek çok şey daha yapan *vantrilok*’un sorusunu sormak gerekirdi. “Kim konuşuyor?” sorusunun cevabı her zaman güç istenci olduğu için.

Hedonist gençlik lafı ise Ali Akay’ın 2013’teki kitlesel sokak hareketlerini değerlendiren bir kitaba yazdığı sunuşta geçmekteydi. Bu yeni toplumsal hareketteki eylemci kategorilerini vantrilokça sayıp dökerken Ali Akay en son kategori olarak hedonist gençlikten bahsediyordu. Bu kategori aslında (büyük büyük laflar eden) diğer kategorilerin yanında en önemsiz ve cümlelerin en sonunda yer alanıydı. Aslında bu kategori diğerlerinden daha önemli çünkü bir dönemin kapanıp başka bir dönemin açılmasının eşiğinde duruyor. Ali Akay’daki hedonist gençlik kategorisi, Can Kozanoğlu’nun son dönem yorumlarında üzerinde durduğu saldırgan prekarya kategorizasyonunu andırıyor.⁶⁴ İki kategori de son on yılın ürünü. Hedonist niteliği ise başka bir yerden daha, Bataille’a yönelik şu ıdığı cıdığı çıkarılmış, karikatürize edilmiş “dışkıının filozofu” aşğılamasından, *excremental hedonist*’ten anımsanabilir.

Günümüzde yeni filmlerin, dizilerin, oyunların videolarından çok bu videoları izleyenlerin videoya alındığı videolar daha fazla izleyici çekiyor. Tıpkı Lascaux mağarasının değil kopyasının daha fazla izleyici çekmesinde yaşandığı gibi. Durdini soran muhabire “sana ne lan” diyen hedonist gençlikse hayır, dekadant değil, bir teknokiro kesinlikle değil. Aslında o çocuğı Gezi eylemlerinin ortasına çeken, o mekânda gördüğü harcamaların bolluğuydu. Bu da meseleyi yani içinden geçilen şu dönemi harcama kavramı açısından doğrudan Bataille düşüncesine bağıyor. İnsani bilimlerde bir insan tekini bir tragedya kahramanına ilişiren ve buradan kuram geliştiren çaba düşünöldüğünde ve bu amaçla kullanılan trajik karakterler bir çemberde sıralandığında sorulmalı: Kim konuşuyor? Ya da “Sana ne lan” diyen güç istenci gerçekte kim? Baştan çıkarma, ayartma, kendi dışında var olma, varlığı farklılık olarak düşünmeyi yani ebedi dönüşü sağılayan ilke. İnsanların orijinal olandan değil onun kopyası tarafından baştan çıkarılmayı arzulamasında da ebedi dönüş var. Tıpkı kopya Lascaux’da ama artık bir sümölakrum olanında yaşandığı

⁶⁴ 2 Haziran 2020’de *medyascope*’de Ruşen Çakır’ın Can Kozanoğlu’yla gerçekleştirdiğı programda tartışılan kavram.
<https://medyascope.tv/2020/06/02/salgin-neleri-degistirir-neler-ayni-kalir-rusen-cakirin-konugu-can-kozanoglu-ydu/>

gibi. Nesnelere önceliğini anlatan bu kavram hem translığı hem de trajikliği birleştirdiği için ama en önemlisi harcamanın önceliğine temas ettiği için bakış Medea'yı andırana çevrildi ve cemaat yokluğunda başarısızlıkla sonuçlanmaya mahkûm kılınarak ondan ilham alındı. Her yerde Nadja'yı görmeye benzeyen bir her yerde Medea'yı görmeyi bu parodik olarak ama ironik olarak da deneyimin paylaşabileceği bir avangart grup yoktu. Çünkü ona yönelen az sayıda kişi birbirinin gözünü oymaya, ne kadar bilmem neci olduğunu sosyallikler analizini en iyi yapan topluluklara onaylatmaya, pastadan daha fazla pay almaya bakıyordu. Belki de bu başarısızlıktan sonra bir adım geri çekilip, iki simülakrum ayırımına gitmek gerekiyordu. Birincisi Baudrillard'ın Rönesanstan bu yana değer yarasındaki değişimlere paralel olarak art arda ortaya çıkan simülakrum düzeni dediği, kopyalama, üretim ve simülasyon.⁶⁵ İkincisi ebedi dönüşün ayıklayıcı bir öğreti olduğunu savunan Klossowski-Deleuze'ün simülakrumları. Günümüzde birden fazla iktidar biçimi uygulaması olduğu için tek bir kuramla bu işleyiş açıklanamıyor. Hayır, Baudrillard simülakrum kuramını yanlış da anlamadı. Onun işaret ettiği simülakrumlar da her ne kadar daha küçük ölçekteki, parçalanmış bir yapıyla alakalı olsalar da ebedi dönüş yasasına boyun eğiyorlar. Baudrillard'daki simülakrum bu çağın Medea iktidarını oluşturuyor, Klossowski-Deleuze'dekiler de Anti-Medea direnme odaklarını.

Bundan on sene önce *Le Monde*'da Türkiye'de ve kimi Latin Amerika ülkelerinde Deleuze düşüncesinin Fransa'dakinden daha popüler olduğunu anlatan bir yazı çıkmıştı, hatta yazının başlığı da "Deleuze Türkiye'de Peygamber gibi" idi.⁶⁶ Yazıda bu ilginin sebebi çeviri faaliyetindeki başarıya bağlanmıştı. Yazının başlığından Batailleci dindışı din, din olmayan din tınısını yakalanabiliyor. İktidarla öznelere arasındaki mesafenin kısalığını da ilgilendirecek ama asla buna indirgenemeyecek şekilde Türkiye'de modernleşmeci yurttaşlık ilişkilerinden önce veya sonra gelen ilişkilerin toplumsal yaşamda ve kamusal alanda belirleyici olması ve bu farklılığın doğurduğu monist olmayan harcama biçimlerinin yoğunluğu, aşırılığı, taşkınlığı, anti-üretimin, harcamanın felsefesini yapan Deleuze'ü Fransa'da olduğundan daha popüler kılıyor olabilirdi, kuramsal olandan değil yaşamın içinden doğan bir ilgi. Bu

⁶⁵ BAUDRILLARD, Jean, **Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm**, Çev: Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 87.

⁶⁶ BEUVE-MÉRY, Alain, **Deleuze prophete en Turquie**, le monde, 23 Nisan 2010, https://www.lemonde.fr/livres/article/2010/04/23/deleuze-prophete-en-turquie_1341412_3260.html

ilginin dışarıdaki bir parçası olarak, Bataille'ın yarattığı bir kahraman olan Madam Edwarda'ya değil ama onun bu düşünceden geçerek bu metin boyunca hümanist apriorisinden soyunarak akan yorumu Anti-Medea diye adlandırıldı. Bu adlandırma, yani bir Madam Edwarda simülakrumu olarak Anti-Medea aynı zamanda bir övme, bir ağıt ve bir yakarmadır da çünkü her defasında cemaat istemine ve onun yok yerine yönelmiştir. Topluluğun yok yeri Bataille düşüncesine göre ondan varmış gibi söz edildiği yerdir. Birazdan açıklanacak bu.

Postmodernliğin modernlikten sonra değil ondan önce gelen bir şey olabileceği yorumu üzerinde durulmalı şimdi. Medealaşma ve onu kıvırarak direnme, siyasal alanın başlangıcından beri vardı ama onları taşıyacak üretici güçler henüz gelişmemişti, olgunlaşmamıştı. Yani insanlık tarihindeki en yüksek ilke, her yerde görülen, her şeye damgasını vuran kuvvet en baştan beri belirsizlikti, bilmemeydi, uçurumsal olan *khora*'ydı ama bu belirsizlik dünyanın yapısında olan bir belirsizliktir. Rastlantı ve zorunluluk kutuplarından oluşan şans istenci hayatın kanunu değil mi?

Üretici güçlerin gelişmesi ise harcama bolluğunun tarihte görülmemiş biçimde artması ve çok geniş kesimlere yayılmasıyla ilgili. *Lanetli Pay*'ı yazdığı dönemde Bataille bu konunun üzerinde uzun uzun düşünmüştü, savaş sonrasında Avrupa'da kurulan refah devletlerini ve Sovyetlerin de işin içine katılmasıyla silahlanmadaki görülmemiş bolluğu bizzat tecrübe etmişti. Bataille, bu dünyanın insana çözülmesi gereken bir bilmece olarak verildiğini de söylemişti. Max Scheler ise ondan birkaç on yıl önce, trajik olanın bizzat bu dünyanın yapısında bulunduğuna işaret ediyordu.⁶⁷ Yani postmodern duruma özgü belirsizliği taşıyacak bir ilk model olarak önerilen fakat daha önce bu konuda bir akademik çalışma yapılmadığı için başka kaynaklarla maalesef daha fazla temellendirilemeyen bu kavram, Medealaşma, tıpkı Bataille ve Scheler'in işaret ettiği gibi dünyanın yapısında bulunan bir özellik olmalı. Buradan yine *khora* fikrine gelinecek yani kökeni araştırırken onu köksüzlükle düşünmeye.

⁶⁷ SCHELER, Max, "Trajik Görüngüsü Üzerine", **Tragedya.**, COGITO, S: 54, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, Bahar 2008, s. 237.

Kökene köksüzlüğüyle kabullenmenin kendisi dindışı dindir. İnsan düşüncesi, iyinin, bilmenin, varlığın, mevcudiyetin kötünden, belirsizlikten=bilmemeden, varlık-olmayandan, namevcudiyetten önce geldiği bir kodlamayla şartlanmıştır. Bataille düşüncesinde öncelik sıralaması değişiyor. Batailleci toplulukta cellât kurbandan önce gelir çünkü bu ilişkide esas kurban cellâttır. Tabii Deleuze veya Bataille bunları bu şekilde yazmamıştır ama mekanizma tam olarak cellâdın kurban olmayı, kurban olmanın ebedi dönüşünü de isteyecek şekilde istemesiyle kuruluyor. Kritik kavram ebedi dönüş mitosuna veya Hilmi Yavuz kaynaklı daha şiirsel bir ifadeyle bengidönüş. *Fark ve Tekrar*'da Deleuze, sofistinin çelişkinin varlığı (veya varlık-olmayanı) değil, her şeyi simülakrum düzeyine taşıyan ve hepsini birden bu düzeyde barındıran şey olduğunu yazmıştı.⁶⁸ Varlığı ebedi dönüşü bağlamak için yapmıştı bunu. Ebedi dönüş, kötünün, varlık olmayanın, bilgisizliğin bilgiden, iyiden, varlıktan önce gelmesini sağlayan unsur. Bu nedenle Bataille iç deneyi anlatmaya *nonsavoir* kavramıyla başlamıştı, *Critique* dergisinde yayımladığı yazıları bu yüzden *Edebiyat ve Kötülük* adıyla kitaplaştırmıştı ve din kuramında kötünün iyiden daha iyi olduğunu savunmuştu: “Kötülük, bulanık bilince kötülüğün iyilikten daha değerli olduğunu gösterebilir.”⁶⁹

Bütün bu harcama fazlalığının, sınırların silinmesinin, belirsizlik halinin bu metin bağlamında merkez ülkeden değil de çevre ülkeden bir yakarış biçiminde görülmesi ise araştırmacının başına gelen anomalinin neticesidir. Anomali mahremdir ve bunca çok yıkıcı çelişkinin çok dar bir alanda toplanmasıyla ilgilidir. Hem mahremdir hem de mesiyaniktir. Yeni *Bin Yayla* bu kez işte bu Medealaşmanın, baştan çıkarıcı erkin olumluluğunun tarihini yok olmaya, harcanmaya yönelmiş herhangi bir teorisinin içinden geçerek anlatmalıdır. Yalnızca geçmişi değil geleceği de anlatmalıdır çünkü o düşünce gelecekte gelmektedir. Bunun kendisi de bir ikilik değildir çünkü diğer tragedya kahramanlarını da arketip olarak kullanmayı önerir. Ama (kesinlikle bir özneye ait olmayan) tiksintisi büyük olduğu için ve tiksintisine mağlup olduğu için (bazı akademisyenler bu tiksintiyi kırılğanlıkla karıştırıyorlar) bütün tez boyunca sorumluluktan kaçır, güneşin ardından aniden belirecek Melancholia gezegeninin dünyayı parçalayacağı anı arzular ve sadece bunu arzular. [Ebedi dönüşü olmayan

⁶⁸ DELEUZE, Gilles, *Fark ve Tekrar*, Çev: Burcu Yalım ve Emre Koyuncu, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2017, s. 102.

⁶⁹ BATAILLE, Georges, *Din Kuramı*, s. 62.

büyük parçaların küçük parçalara ayrılmasıyla ebedi dönüşlerinin sağlanmasını ve yaşamın bu sayede devam etmesini.] İkarus'tan Sisifos'a, Kirilov'dan Medea'ya tragedya kahramanlarını direnme ve iktidar odakları arketipleri olarak aynı anda kullanmayı ve siyasal alanı da (siyasetin yapıldığı yer olan bedenleri, yazıyı) tragedya kahramanlarının bir rastlantısal mücadele yeri olarak yeniden ve yeniden yorumlamayı önerir. Zaten *theatrum philosophicum* da disiplinler arası edebiyat sahnesinden, Bataille'ın kurduğu *Critique*'ten doğmamış mıydı? Tıpkı Nabokov'un aşağıladığı bir Dostoyevski sahnesi gibi. Kahramanlar sanki bir çemberdeymiş gibi kendi yapaylıklarının bilincinde sahneye girerler ve doruğun ve düşüşün aynı şey olmasını onaylayarak geldikleri gibi çıkarlar. Geldikleri gibi. Çünkü tekrar tekrar kurban edilebilir olmalı. Çembersi yapının üzerinde özellikle duruluyor çünkü “Gözün Hikâyesi”nde⁷⁰ ve “Güneş Anüs”te⁷¹ göz ve güneş çembersi yapıdadır. Dostoyevski çember şeklindeki ruleti gördüğünde epilepsi krizine benzeyen bir enerji boşalması (eşittir harcama) yaşar zaten bu yüzden kumar bağımlısıdır. Melancholia gezegeni dünyaya çarptığında bu yeni durumdan belki yeni bir gök cismi ve yeni bir yaşam bile doğabilir. Dünyadaki yaşam da zaten bu sayede oluşmamış mıydı? Yeni bir yaşam yaratan güç kırılma değil saf tiksintidir. Hayali Melancholia gezegeninin çembersi yapısını düşünerek kendinden geçmek. Güneşin kör köpekleri kendi koşularında. Hümanist apriorisinden sıyrılmış direnme odaklarını ve baştan çıkarıcı gücün olumluluğunu onaylamak. Bir çembere, yuvarlak herhangi bir şeye dönüşmek ve sürekli harcanmak. Çember dışı olma istenci bu. Çember dışı olarak güç istenci.

Doruğun aynı zamanda düşüş olması şüphesiz ki harcamanın, kıvrımın ve bükmenin bedelini bir kalp gibi yavaşlayıp durarak hemen şimdi ödemeyi gerektiriyor. Ama okurun kurban, yazarın cellât, yazının cemaat olduğu siyasal alan başka her şeyden çok metin gibi yapılanmışsa, deneyim bu aşamadan sonra, cahil hocanın öğrenciye kendisinin de bilmediği bir şeyi öğrettiği, yani okurla yazarın aynı anda birbirlerinin başlarını kopardıkları negatif bir cemaate açılabilir. Acaba bunun somut örneği ne olabilir? İslami gnostisizmin romantik hatırası dışında Türkiye tarihinde somut bir Batailleci cemaat ve birkaç mimari eser dışında da somut bir

⁷⁰ BATAILLE, Georges, **Gözün Hikâyesi**, Çev: Berna Serveryan ve Ayşegül Gürsoy, Çiviyazıları Yayınları, İstanbul, 2001.

⁷¹ BATAILLE, Georges, “The Solar Anus”, **Visions of Excess, Selected Writings, 1927-1939** içinde, Çev: Allan Stoekl, U. of Minnesota Press, 2004.

Bataillecilik örneği ilk bakışta kolayca gösterilemiyor.⁷² Ayrıca bunları bu şekilde gösteren, yani Şinto tapınaklarını andıran ve (tıpkı *nonsavoir* gibi bir kavram olan) mimari-olmayan Topkapı Sarayı'nda ve Kalenderi dervişlerde bir *Acéphale* gören Zeynep Sayın'ın üniversiteden resmen kovulduğu da unutulmamalı. Ayrıca bundan daha dehşet verici bir şey varsa, o da, kovulan kişinin aynı kulvardaki benzerleri tarafından yalnızlığa terk edilmesidir. Tabii burada farklı terk edilmeler var ancak Blanchot terk edilmeyi Bataille düşüncesi açısından cemaat yokluğu ve yokluk cemaati kavramlarıyla açıklamıştı.

Blanchot'ya göre Bataille, on yılı aşkın bir süre boyunca, düşüncede ve gerçeklikte, bir cemaat talebini gerçekleştirmeyi denedikten sonra kendini her halükarda yalnız ama cemaat yokluğunda harekete geçmeye hazır bir yokluk cemaatiyle karşı karşıya bulmuştu.⁷³ Öte yandan Bataille'in *Acéphale*'li yıllarının hemen sonrasına dair Blanchotcu bu okumanın yani cemaat deneyiminin başarısızlıkla neticlendiğini düşünen Bataille'in yalnızlığının *paylaşılan bir yalnızlık* olmasının Levinas ve Nancy'den yoğun olarak etkilenmiş, yer yer anakronik bir okuma olduğu da değerlendirilebilir. Burada Blanchot tıpkı Nancy gibi gönlünden geçeni Bataille'a söyletiyor olabilir.⁷⁴ Cemaat yokluğunun kötümserliğine karşı yokluk cemaatinin umut ilkesi bu.

Bataille'da cemaat ancak yokluğuyla varolabiliyor, öznedenden de ancak dolaylı yoldan söz edilebiliyor. Özne ve *ipse* (kendi) kavramlarını kullanırken böyle bir ince ayırım var. "Özne olarak bilgisizlik, nesne olarak bilinmez olan deney sonunda öznenin ve nesnenin birleşimine ulaşır,"⁷⁵ gibi ifadeler bunlar. Zeynep Direk'e göre, söylemsel bir bilginin nesnesi olmayan öznellik bu çünkü. "Sadece dolaylı bir biçimde bahsedilebilen, duyumsanan, duygusal bir temasla iletilen. Gülmede, gözyaşlarında ve festivalin hercümercinde diğerlerine verilen."⁷⁶ Burada bahsedilen, meselenin yokluk cemaati veya cemaat istenci kısmı olabilir. Zeynep Direk'in, "ayrı kişilikleri

⁷² Zeynep Sayın'ın örneği kendini yok etmeye de kadir olan bir geleneğin izine dayanan ve gelene de eklenen bir eser olarak Topkapı mimarisidir. Baş, sonu ortası belli olmayan eser fikri, mimarlığını mimarlık olmayışına borçludur.

SAYIN, Zeynep, **Kötülük Cemaatleri**, Tekhne Yayınları, İstanbul, 2016, s.10.

⁷³ BLANCHOT, Maurice, **İtiraf Edilemeyen Cemaat**, Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 12.

⁷⁴ Blanchot, *Acéphale* topluluğuna katılmamıştı. Bunun hemen ardından Bataille'in hayatına girdi.

⁷⁵ BATAILLE, Georges, **İç Deney**, s. 30.

⁷⁶ DİREK, Zeynep, **Cinsel Farkın İnşası**, Metis Yayınları, İstanbul, 2018, s. 114.

varsayarak yapılan özneler arası iletişimin katı kişisel sınırları kesintiye uğratan”⁷⁷ şeklinde işaret ettiği şey de paradoksal bir şekilde işin cemaat yokluğuyla ilgili olan kısmı olabilir belki. Yani cemaat istemi ancak cemaat yokluğu fikriyle var olabiliyor.⁷⁸ Tabii Zeynep Direk olayı bu şekilde yorumlamaz ama öznenin kendisiyle çakıştığı yanılması ve bu yanılmanın parçalanması, tam olarak cemaate yönelik istemle onun yokluğu arasında, bir değil ama birden çok durakta yaşanan deneyimdir. Bataille düşüncesinde cemaat var mı yok mu? Bundan bile emin olunamaz. Ama en kesin bilgi de bu amorfluktan, öznenin dolaylı yoldan söz edilebilir bir şey olmasından geliyor.

Batailleci cemaat yokluğunun Türkiye toplumundaki özgünlüğünün aydınların Türkiye nihilizmi⁷⁹ ile girdikleri ilişki tarafından belirlendiği bir manzara göze çarpmakta. Tarihsel açıdan Türkiye’de iktidar öznelerine verimli ve üretken olabilecekleri, iktidarla özneler arasındaki o bir dış açıklık mesafeyi yeterince sağlayamıyor. Böyle bir kriz var. İktidar öznelerine bu imkânı sağlar ki, karşılığında öznelerin üretkenliğiyle kendini yeniden ve yeniden üretebilsin. Özneler tarihsel açıdan iktidara çok yakın mesafede durmak zorunda kaldıklarından verimli olamıyorlar. Verimli olmayı başaranlarsa çok sınırlı bir alanda üretim yapabiliyorlar. Bu da entelektüel alanda pastanın küçüklüğü sorununu doğuruyor. Sanat için sanat yapan akademik epistemik cemaatte ve yayın dünyasında pastadan daha fazla pay kapabilmek için aynı kulvardaki diğerlerini aşağı çekmek, o halde en büyük erdem olmalıdır. Üstelik bu uğurda çok fazla zahmete girmek de gerekmez çünkü bu kulvardaki bireyler ilgilendikleri konunun da etkisiyle genelde hızlı bir düşüş evresine girmiştir, onlara hafifçe dokunmak yuvarlanıp gitmeleri için yetecektir. Ancak bunun için bile asgari düzeyde bir *network*, şebeke gerekecektir. İşte ortaklık

⁷⁷ A.g.k.

⁷⁸ *İç Deney*’de Nietzsche’yi anlatırken yazarın “varmış gibi sözünü açtığını” söylediği topluluk bu. Cemaat var mı yok mu? Belirsizliğiyle dokunuluyor ona.

⁷⁹ Türkiye nihilizmi kavramı ilhamını Nietzsche’nin Avrupa nihilizmi kavramından alıyor. Avrupa nihilizminin analizi Nietzsche’nin kendisini kusursuz nihilist ilan etmesiyle sonuçlanmıştı.

NIETZSCHE, Friedrich, **Güç İstenci**, Çev: Nilüfer Epeçeli, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 21.

Türkiye nihilizminin şimdiye dek en belirgin görünümü Türkiye’nin ruhu oldu. Olayları kısaca özetlemek gerekirse, Abdülhamit çizgisiyle Mustafa Kemal çizgisi Türkiye’nin ruhunu ele geçirmek için çarpışmış ve sonunda mücadeleyi Abdülhamit çizgisi kazanmıştır. Çünkü kaybeden tarafın her kılığa giren bir “Dilazer”i yoktur.

ATAY, Oğuz, **Tutunamayanlar**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 83.

Varlığını yaslandığı topluluğa onaylatmakla, pastadan daha fazla pay alabilmek için de rakip gördüğünü topluluk önünde yok etmekle motive olmuş günümüz entelektüellerini birer Sadık Dilazer olarak görebilir miyiz?

fikri öncelikle bu gereksinimden, *küçük pastanın paylaşımının düzenlenmesi gerekliliğinden* doğar, Batailleci yetersizlik ilkesinden değil.

Başlar gövdelerin üzerinde... Bıçak bıçağı tanır. Öğrenciye kendisinin de bilmediği bir şeyi öğreten cahil hoca bu kez, bu dünyaya gelişinde, öğrencisini topluluğa övdürerek, onaylatarak aslında kendisini topluluğuna övdürme, onaylatma istenciyle motive olmuştur. Pastanın küçüklüğünden kaynaklanan acımasız rekabet ortamında hocanın zararını atacağı öğrenci onun sayesinde kendisini de övdürebileceği, sayesinde pastadan daha fazla pay alabileceği kişi olmalıdır. Yayıncıyla yazar arasındaki ilişki de bundan farklı değildir. Batailleci topluluğun tam karşıtı olan nihilistik toplulukları işler kılan Türkiye nihilizminin aslında *Walking Dead* evreni gibi yapılandığı söylenebilir. O evrende esas tehlike, yürüyen ölümlerden değil, yaşayanlardan geliyordu. Entelektüeller için de bu böyledir. Esas tehdit kişiye ona çok yakın duran benzerlerinden yani rakiplerden gelir. Yürüyen ölümler, edilgen okurlar, hevesli öğrenciler olarak, hayatta kalmayı başarmış olanlar da diğer yazarlar, meslektaşlar, yakın topluluktaki diğer üyeler gibi düşünülebilir. O halde Türkiye nihilizminin cehenneminde bir gün daha yaşayabilmek için, kendine en çok benzeyeni yok etmek, iptal etmek, silmek, batışını hızlandırmak, linç edilmesini hızlıca temin etmek gerekir. Batailleci toplulukta kişi varlığını topluluk aracılığıyla tartışmaya açıyordu. Kişinin kendi varlığını parçalamak için yetersiz kalması yetersizlik ilkesi diye adlandırılmıştı. Bunun tam karşıtı olan nihilistik harekette kişi varlığını en avantajlı topluluğa onaylatmak ve rakibini parçalamak, yok etmek (*cancel*) zorunda. Bu iki prosedürün biçimsel açıdan benzerliği hayata ve her şeye hükmeden esas ilkenin sonsuz harcama olmasından ileri geliyor.

Ali Artun'un 2016'da komünist partisinin yayın organı *sol haber*'de çıkan bir söyleşi⁸⁰ ile konu biraz daha etraflıca incelenebilir. Artun, bu söyleşisinde İstiklal Caddesinden Karaköy'e uzanan, şirketlere bağlı kültür sanat aksından yakını ve çağdaş sanatın işletmeleşmesine ilişkin söylemi kuran, kült, otokrat, sanatın kanaat önderi, sekter, eleştiriye iktidardan bile daha tahammülsüz, hem eleştirmen hem tarihçi, filozof, iletişim tasarımcısı kişileri Hasan Bülent Kahraman, Vasıf Kortun, Beral Madra diye sayıp dökerken araya Ali Akay'ın da adını karıştırır.

⁸⁰ Ali Artun'la *Çağdaş Sanatın Bugününe Dair*, solhaber, 13.01.2016, <http://www.aliartun.com/yazilar/ali-artunla-cagdas-sanatin-bugunune-dair...-1>

Adorno'nun sahiciliği savunurken sahiciliği yok eden Alman varoluşçularını eleştirdiği *Sahicilik Jargonu*⁸¹, bu son örnekte kimin daha sahici solcu olduğunu diğer solcu kurumlara onaylatma istenciyle iç içe geçmiştir. Yapabileceğinden ayrı düştüğü aşamada sahicilik jargonu kendi ucuna kadar götürüldüğünde hiçbir sahiciliği istememeyi istemekle sonuçlanacağı için nihilizme aittir. İşlerin bu nihilist aşamaya varacağına emin olunabilir çünkü Ali Artun'un varlığını onaylattığı solcu toplulukların, siyasi partilerin, prestijli yayınevlerinin de kimin ne kadar bilmem ne olduğunu damgalamaya bir yere kadar güçleri yetiyor. Türkiye nihilizminin mührüyle damgalanmış bu nihilistik örnek on binle çarpıldığında, paranoya ve şizofreni kutuplarının motive ettiği iki binli yıllardaki aydın kuşağına ilişkin daha net bir görüşe sahip olunabilir artık. Sanat için sanat yapan mahallede sosyoloji olanın, felsefe olanın, bilim olanın, sanat olanın anlamı bundan böyle benzerlerinden oluşan bir topluluğa kendini daha fazla onaylatma istencidir. Seçilen topluluk kendi alanında sosyallikler analizini en iyi yapan dolayısıyla pastadan en fazla pay dağıtan kurum olmalıdır. Nasıl işlediğini henüz kimsenin bilmediği ama harcamanın hercümercinde hissedilebilen Türkiye nihilizminde hayatta kalmanın tek yolu kişinin kendi varlığını onaylattığı grubun seçimidir. Kişi, bu seçim oyununda bir defa kaybetmeye başlamışsa bütün hayatı boyunca kaybeder. Her şeye hükmeden o olduğu için bu son ilke de genel harcama ilkesinin vahşi bir parçasıdır. İyiler ve kötüler yok. Türkiye nihilizmi de aslında harcamanın görünümünden biri.

Ali Akay düşüncesinde 1980'lerin sonundan itibaren sıklıkla tartışılan konulardan biri de sosyolojinin sona ermesi olmuştur. Sosyolojiyi sona erdiren güç, toplumsal yaşamda bütünsellikten parçalılığa geçiştir. Sosyolojinin sona ermesi fikri felsefenin sona ermesine benzetilmeye çalışıldığında işler daha ilginç bir hal alıyor. Tıpkı felsefenin herkesten evvel filozoflar tarafından metafizik olarak sona erdirilmesinde yaşandığı gibi, sosyolojiyi de bizzat sosyologlar, insani bilimciler sona erdirmekte olabilirler. Türkiye nihilizminin başrolde olduğu iki hareketle başarmış olabilirler bunu. Hareketlerden biri nesne edilene aşırı anlam yüklemek olabilir. Tıpkı filozofların varlığa, dindarların da tanrıya aşırı anlam yüklemelerinde (felsefenin sonu, tanrının ölümü) yaşandığı gibi, kutsal bir iş yaptığı düşünülen toplumsal kesimlere, bireylere, topluluklara, tipolojilere aşırı anlam yükleme hareketi de

⁸¹ ADORNO, Theodor, *Sahicilik Jargonu, Alman İdeolojisi Üzerine 1962-1964*, Çev: Şeyda Öztürk, Metis Yayınları, 2015.

sosyolojide nesne edinilen şeyin anlamını aşırılaştırıp içini boşaltır ve hiçleştirir. Anlamın aşırılaştırılması, trajikleştiren “Kim konuşuyor?” sorusundan geçirildiğinde değerli bir eylem de olabilir. Ancak bir şeye aşırı anlam yükleyerek anlamın rayından saptırılması ve bu hareketin süreklileştirilmesiyle anlamın hiçleştirilmesi de söz konusu olabilir. İkinci tip hareketse bunun tam tersi. O da kimin daha anlamsız olduğunu damgalarken kendisinin de ne kadar anlamsız olduğunu damgalanmasına vesile oluyor. Nesne edindiğini hiçleştirirken aslında kendini de bu yolla hiçleştiriyor. Boğaziçi Üniversitesi’ne rektör atanması sürecinde gerçekleştirilen protestoların sahiciliğini Boğaziçi seçkinliği kavramıyla değerlendiren Ahmet Çiğdem bunun örneğidir. Levent Ünsaldı ona iki gün sonra fikirlerinin çöpe atılması gereken hafriyat olduğunu söyleyerek yanıt vermişti. Anlama sahip olma hırsıyla en yakındakinin anlama sahip olmasını engellemek ve başkası birisi tarafından da kendisinin anlama sahip olmasının engellenmesi. Sahiciliği sorgulayanın sahiciliğinin sorgulanması. Bu sürecin kendisi hiçleştirici bir çember şeklinde yapılmıştır. Paranoyak şizofrenik kutupsallık tarafından belirlenen dönemde Türkiye’de entelektüeller varlıklarını birbirlerine onaylatırken hep Sadık bir dışkı ve kusmuk yeme ve yedirme ritüeli yaşanmaktadır. Birisi anlamı aşırılaştırarak hiçleştirilen, öbürü de aslında onun ne kadar anlamsız olduğunu onaylatarak hiçleştirilen bu iki çembersel hareket nihilizme aittir. Bu iki hareket, varlığını topluluk sayesinde tartıştırmaya, parçalatmaya açan çember dışı Batailleci topluluğun tam karşısındaki topluluk biçimlerini ve vahşi bir avlanma sahası olarak yapılmış Türkiye nihilizmini oluşturur.

Seksenlerden önceki paranoyak dönemden seksenli yıllar sonrası şizofrenik döneme geçişi kuran asli unsur, üretici güçlerin ve kapitalizmin gelişimine bağlı olarak Batailleci genel harcama ilkesidir. Bütünsel yapılar, dünyayı kuşatan devasa bir enerji dalgasıyla dün olduğundan daha fazla sakınmasızca harcanarak parçalanmaktadır artık. Bataille’in sınırlı ekonomi zannetiği şey de bir yanılsamadan ibaretti. Günümüzde sosyolojinin yerini sosyallikler analizininin alması Ali Akay’ın *Konu-m-lar* kitabından beri işlediği bir tezdi. Kimilerine işin bu yönü şaşırtıcı gelmeyebilir. Basit bir araştırmayla Anglosakson akademik dünyada sosyolojinin sonu temasına işaret eden ve hep bir şeylerden şikâyet eden onlarca makaleye erişilebilir. Günümüzde sosyolojinin gazetecilikten ayırt edilir yanının kalmaması olgusunun şüphesiz pek çok sebebi var. Tarde’dan ve Simondon’dan etkilendiği

görülen Ali Akay'ı diğer sona ermecilerden ayırt eden onun düşüncesindeki üçlü yapıdır. Sosyoloji, sosyallikler analizi ve sosyoloji olmayan. Bu sonuncusunu kullanmıyor ancak tıpkı üçüncü bir kuvvetin, "Dutlar" metninin Bilge Karasu'nun eserindeki ikili yapıyı parçalayıp negatif roman kılması gibi, sosyoloji olmayan kavramıyla, bu üçüncü unsurla Ali Akay düşüncesindeki sosyoloji ve sosyallikler analizinin dikotomik olmayan yapısı daha fazla negatif esere yakınlaştırılabilmekte. Sosyoloji olmayanın konusu olan (*Konu-m-lar-Ali Akay, Positions-Derrida*) yok varlığıyla cemaat (Blanchot), cemaat istemi (yine Blanchot), varmış gibi söz edilen topluluk (Bataille) hem kurban hem cellât Forest Bess'in kan revan içindeki alt üst oluşuyla, dostluğun sevilen varlığa yeme yoluyla daha da yakın olma etkisi olarak yamyamlıkla ilgileniyorsa, bu onun kuramsal yetkinlikle, iyi ilişkilerle kazanılmış akademik hiyerarşiyle kavranmaya o kadar da yatkın olmadığını gösteriyor. Kavramı Çokluk olarak kavrayan *felsefe olmayan* kavramından farklı olarak *sosyoloji olmayan* kavramı ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığını, okurlara görünen yüzüyle Batailleci cemaati anlatıyor. Görünmeyen yüzü ise tam olarak bilinmiyor. 2003'te ölen Blanchot, *İtiraf Edilemeyen Cemaat*'i 1983'te, *Dostluk*'u 1971'de yayımlamıştı. Sosyoloji Koleji ve Cemaat'e dair orijinal metinler 1970'lerin sonundan itibaren konuşulur olmuştu ve Bataille'in Patrick Waldberg'e (1985'te öldü) 1939'daki bir ayinde kendisini kurban etmelerini söylediği mektuba dair referansların hepsi, 1999'da Marina Galletti'nin yayımladığı *Büyücünün Çırağı* kitabına gönderme yapmaktadır. Dolayısıyla Batailleci cemaatin Blanchot tarafından bile ne kadar iyi bilindiğinden emin olunamaz. Bu detayı Bataille hakkındaki kitaplarını yazarken bilseydi, acaba o kitaplarda bu ritüelin fantezisi nasıl işlenirdi ve Batailleci-Blanchotculuğu dindışı din kabul etmiş geniş bir kuşak bundan nasıl etkilenirdi? (*Le Monde* yazarının "Deleuze Türkiye'de Peygamber Gibi" yazısı hatırlanmalı.)

Batailleci cemaat, cemaat yokluğu ve yokluk cemaati şeklinde üç tip topluluk var. Bunun dışında kendisini cemaat olarak sunan yapıların hepsi gruptur. Entelektüellerin paranoyak kutupla ilişkiye girdiği bir dönemde doğan sosyoloji de (daha bütünsel olana yönelmiş bir şey), paranoya sonrası şizofrenik dönemde sosyolojinin yerini almakta olan sosyallikler analizi de (daha parçalı olana yönelmiş bir şey) topluluğu değil aslında cemaat sanılan grubu incelemektedir. Evet, bir zamanlar miadını doldurmuş gibi görünen sosyoloji sosyallikler analizi kılığında (Ali Akay'ın görüşü) veya sosyal felsefe kılığında, çoğu kez ona indirgenerek (Besim

Dellaloğlu'nun görüşü) bugün hâlâ yaşıyor ama hayır, onu gerçekleştirme fırsatı hiçbir zaman kaçırılmadı.

Ama sosyolojiye eğer Marksçılıktaki gibi devrim yoluyla felsefenin gerçekleşmesi nosyonu atfedilecekse bu, ne yalnızca metropolitan modernleşmenin ve Batı medeniyetinin kendini anlama ve kendi üzerine düşünme çabası olarak doğduğu söylenen sosyolojinin modern küreselleşmenin ilk dalgasında (1850-1914) karşılığını bulan *La Belle Époque* (1880-1914), ne ikinci dalgadaki (1914-1989) sosyal refah devletleri ne de şu an içinde bulunduğumuz üçüncü küreselleşme dalgasının vaat ettiği (1989-2050) transhümanizm çağıdır. Bunların hepsini birden mümkün kılan, harcamanın tarih boyunca görülmemiş bolluğudur. Distopyaların, öz yıkımların, intihar salgınlarının moda olduğu zamanın eşiği ise harcamaların bolluğunun konuşulduğu Güzel Dönem'in sona erdiği günün ertesidir. Tek tek bireylerin yaşamları ve ölümleri hakkında değil ama yaşamın ve ölümün kendisi hakkında konuşulabilen o kısa zaman. Bütün şu romantik edebiyat, Wertherler, Faustlar, kıyamet koştuktan bir gün sonrasıyla alakalıdır. Harcama çağı ve onun melankolik anımsanması. Bu ikisi arasında her zaman bir diğ açıklık var. Goethe'nin *Genç Werther'in Acıları*'nda, kendisi için herhangi bir kurtuluşun olup olmadığını sorgulayan Werther'in cevabı menfi olmuş idi.⁸² Onun dayanamadığı şey dolaylı yoldan değil doğrudan söz edilen bir özne olmaktı, yani aşk yapısında kendisiyle aynı yeri tutan her kişiyle özdeşleşivermesiydi. Birbirinden dolaylı yoldan söz edilen, hafifliği içinde, baştan çıkarma oyunlarına ve keşfetmeye dayalı bir aşktan çok uzaktaki Werther dehşetle kendisinin Charlotte'dan ayrı, dopdoğru bir özne olduğunu fark eder, sonra da canına kıyar. Cemaat isteminin, âşıklar cemaatinin yaşamın kendisiyle birlikte parlayıp söndüğü andır bu. Cemaatin imkânsızlığının kavranıldığı an. Baştan çıkaran kadın, Charlotte, Goethe'nin libidinal akışlarında kaybolan, edilgen birisidir. Ne var ki, Goethe'nin metnini yazınsal anarşist kılan üçüncü bir unsur daha vardır. Bu, romanın sadece tek bir sayfasında geçen Heinrich'tir. Yani romanın delisi. İkili aşk yapısını parçalar bu karakter. Heinrich'i öne çıkarmak, Goethe'yi Goethe'ye karşı konuşturmak, onu tersine çevirmektir. Ancak çok az incelendi şimdiye dek.

⁸² BARTHES, Roland, **Bir Aşk Söyleminden Parçalar**, Çev: Tahsin Yücel, Metis Yayınları, İstanbul, 2014, s. 119.

Bataille, *İç Deney*'in bir yerinde, "topluluktan varmış gibi söz açıyorum," diyordu.⁸³ Sosyoloji olmayan kavramı bundan daha iyi nasıl ifade edilebilirdi? Descartes'a kadar giden bir düşünce geleneğiyle hesaplaşmaktan daha fazlası... Yeteri kadar kuramsal bilgiyle donanarak öznenen kurtulmak mümkün görünmüyor, kesin kurtuluş için her türlü kurtuluş ümidini yok eden Batailleci türde cemaat lazım. Özne ve nesne kategorileri zaten aşkın dünyaya ait kavramlar. Bataille'in aradığıysa tıpkı suyun su içinde olması gibi yaşanılan çevreye içkin olma. Aşkınlık değil içkinlik. Hayvanların dünyası böyle ama onlarda kural olmadığından yasakaşma da yok, erotizm de. Bataille insanın tekrar hayvan aşamasına dönmesini savunmuyor. Onun yerine Hegel'de hatalı şekilde formüle edildiğini düşündüğü egemenliği veya hükümlanlığı öneriyor. Egemenlik ise işe tabi olmama, esersizlik (*désœuvrement*), bir baş'a, bir yapıya dayanmama demek. Çalışmama, ihlal, esersiz olma, esersiz eser, negatif eser, negatif roman, negatif cemaat, hepsi de çalışma yaşamına, bunun sınırlı ekonomisine tabi olmamayı anlatan egemen unsurlar. Yüzlerce akademik gevezelik arasında sadece bir tanesinde, *Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı*'nın (USBGA) "negatif roman" olarak değerlendirilmesi örneğinde, tesadüfen, zar henüz yere düşmeden bulunan bu örnekte, Bilge Karasucu-oluşun hükümlanlığı⁸⁴ yakalanabiliyor. Esere dair bu yorum kimilerine zayıf gelebilir. Zayıf tarafı güçlendirmek için bu tezin ikinci bölümünün sonunda USBGA, cezalandırma pratiklerine karşı başkaldırma pratiklerindeki simülakrum tavrı ve ikiz teması açısından değerlendirildi, imparatorun para-simülakrumuna karşı Bilge Karasu'nun yarattığı karakterin İsa simülakrumu olmasıdır bu. Yani kopuşu, kandırmayı, yanılısamayı, görüntüyü, yırtılmayı kimin daha iyi başardığı hakkında.

Sadece kuramsal bir yetkinsizlik, libidinal akıştan kaynaklanan ergin olmama hali değil, etrafta örnek olarak gösterilebilecek daha fazla Batailleci cemaate benzeyen bir şey olmaması, bu bunaltıcı aşkınlık, evrenin bu ezici vakumu da Bataille hakkında konuşurken özneye doğrudan dokunmaya yol açmakta. Bunun tersi Bataille'dan bir

⁸³ BATAILLE, Georges, *İç Deney*, s. 47.

⁸⁴ Derrida'nın Bataille'a dair en kapsamlı yorumunu içeren, *Sınırlı Ekonomiden Genel Ekonomiye Sakınımsız Bir Hegelcilik* yazısını Türkçeye ilk kez tercüme eden Ragıp Ege, düşünsel serüvenin en yüce noktasına erişmiş olduğu için bu tür bir deneyimi yalnızca kendisinin yaşayabileceğini sanmaya yatkın çağdaş bilincin narsisizmini okşamaktan kaçınmak için egemen yerine arkaik hükümlanlığı kullandığını söylemiş ve kelimenin kökenindeki Latince *superanus* sıfatına dikkat çekmişti. Aynı zamanda özerk, bağımsız anlamına da geliyor. Ancak Bataille'daki hükümlan, Hegel'deki efendiden farklı olarak, kendi hükümlanlığının kurbandır.

kahraman olarak söz etmektir ve bu aptalca bir hareket olurdu. Ama belki de cemaate yönelik istemenin kendisi kişiyi *ignoramus*=bilmiyoruz'la gelgit ilişkisine soktuğu için en büyük aptallıktır. (“En kötüsü kuşkusuz sonsuz bir aptallığa açılmaktır. Bu aptallıktan kurtulmak için -en uç insanın sınırlı aptallığından kurtulması için tek noktadır- ama aynı zamanda bu aptallığın içinde yok olmak için...”)*Acéphale* gibi oluşumlar tarihin belirli bir dönemine özgü, tam olarak Jean-Michel Besnier'nin iki dünya savaşı arasında isyanla bağlanma arasında patetik, coşumcu entelektüel kategorisinde incelediği, bir daha o tarihsel toplumsal koşullar kolay kolay oluşmayacağı için de kolayca tekrarlanamayacak, avangart örnekler olarak değerlendirilebilir.

Ancak *Acéphale* çağı kapandıktan sonra değişen başka şeyler de oldu. Bilindiği kadarıyla Isabelle Waldberg ve Colette Peignot dışında *Acéphale* tamamen erkek bir topluluktu. Colette Peignot, Saint-Nom-la-Bretèche'teki mistik ormanda yapılan hiçbir ayine katılmadı ama cemaati finansal açıdan desteklemeyi sürdürdü. 1938'deki ani ölümü cemaati onun bıraktığı kutsal boşluk etrafında birleştirdi ve ayinler ormandan Colette Peignot'nun mezar yerine taşındı. Isabelle Waldberg hem ormanda ve mezarlıktaki ayinlere iştirak etti hem de *Güç İstenci* gibi Nietzsche'nin eserlerinden parçaların ana dilinden çevrilmesi görevini üstlendi. Bataille'ın ölümünden sonra onun düşüncesinin yorumlanması, en geniş anlamıyla da topluluğun kendisinin yorumlanması görevi, içten, içsel deneyimden, dışarıya, dışarının düşüncesine, *pathos*'tan, coşumculuktan *Eros*'a, başka'ya doğru yer değiştirdi. En büyük değişim de bu sonuncu istemede, eros etiği istencinde yaşandı. Kısmi ve araz bir tarihi ilerleten motor olan baştan çıkarma ilkesindeki içsel dönüşüm, avın-kurbanın kendi farklılığından türeyen bir farklılıkla avcı-cellât da olmasına eşlik etti. Tarihin bu geçici döneminde, gizli veya açık, yeni toplumsal hareketler artık kadınların -bu kelime her ne kadar sorunlu da olsa- kontrolüne girmiş durumda. Tıpkı Sofokles'in Antigonesi gibi, beyazlar içindeki kıyafetleriyle kendilerini Antigone hareketi olarak adlandıran ve 2013'te yaptıkları bir basın açıklamasıyla adlarını duyuran Paris kökenli yeni bir feminist grupta (*Anti-Femen*) olduğu gibi.⁸⁵ İnsan teklerini ve bir topluluğu bir tragedya kahramanıyla adlandırma örneği bu ama yas durumuyla ilgisinde okunan bir Antigone sendromundan epey

⁸⁵ **Antigones: qui sont ces anti-Femen?** Les inrockuptiles, 30 Mayıs 2013, <https://www.lesinrocks.com/2013/05/30/actualite/actualite/antigones-qui-sont-ces-anti-femen/>

uzak. Türkiye'deki feminizmlerle benzemezliği daha baskın sanki. Kendini tartıştırmayı amaçladığını söylemesi onu Batailleci yetersizlik ilkesine, varlığını onaylatmaya değil tartıştırmaya yakınlaştırıyor. Kazanımlar elde edildikçe yeni toplumsal hareketlerdeki bu dönemin de geride kalacağı ve orta ve uzun vadede, ekolojik kaygıların eşlik ettiği transhümanist bir çağın açılacağı, açılmakta olduğu öngörülebilir.

Bu metinde tercih edilen Oidipous ve Antigone okuması ise Türkiye nihilizmiyle girilen ilişkiye bağlı olarak büyük ölçüde, yüzünü bir zımparayla sildiği ölçüde (cemaate yönelik) bir melankoliyi kamçıladi, öyle olduğu için de Batailleci cemaatin unsurları yalnızca insan teklerinde aranmadı, eşyaların ve eserlerin de onun unsurları olabileceği rüyasında eriyip yitildi. Hayvanlaşma işin içine katıldığında *aporia*'nın kaçınılmaz olduğunu söylüyorlar, Agamben'deki *aporia*'yla eller kollar bağlı, çivilenilmiş, Derrida'daki *aporia*'yla koltuğa çivilenmişken de konuşulabiliyor. Bu, işkence altındaki bir yakarıştır. Batailleci cemaat istenci dayanılmaz bir hal aldığında onun yokluğunda, rüyanın evcilleştirilmesinin bile yokluğunda artık yaşam kendini son bir yakarıшта dile getiren işkenceye dönüşecektir. Blanchot'da övgüye, alkışı hak eden bir şeye. Çünkü ona göre *Acéphale*'deki dostları Bataille'ı unutulmaya terk ederek ona en büyük dostluğu yapmışlardı. Bataille'da ağrıta dönüşecek çünkü ona göre *Acéphale* projesi başarısızlıkla sonuçlanmıştı, işte Caillois Arjantin'e kaçmış, Klossowski kendini Benediktin tarikatına teslim etmiş, Patrick Waldberg orduya katılmış, Laure artık yok, Dussat Brezilya'da –ki toplantılar onun Paris'teki dairesinde yapılıyordu, Hitler de Paris'i işgal planları yapıyor. Ancak yokluğuyla var olabilen Batailleci cemaate yönelmiş istemede iki işkence iç içe geçiyor. Bataille'ın limit deneyimi tekniği olarak anlattığı, trajediyi kuran işkence çeşidinden başka bir de işkencenin uyguladığı bir işkence var, o da trajedinin tamamlanması için bütün trajik yapıların yıkılması zorunluluğu. Aylar süren zahmetli çalışma, nefes eğitimi ve sabırla hazırladıkları renkli kum mandalalarını bir çırpıda dağıtıveren Tibetli rahiplerin ritüelidir işkencenin işkencesi. Her ne kadar Foucault'nun *Bilme İstenci Üzerine Dersler*'de anlattığı Oidipousçu taşkınlık Bataille'daki harcamayla aynı şey olsa da, övünülecek, romantikleştirilecek bir kahraman değil Oidipous, felaketlerin aşırılığına batmış, orada boğulan birisi o. Trajedi, eros etiğini aşıyor. *Eros*, etiği aşıyor. Felsefenin bir dalı olarak etik, tarihin küçük bir diliminde parlayıp sönmüş bir

demagojiden ibaret. Batailleci cemaatle aynı şekilde, izonomiyle işleyen Eski Yunan siyasal alanı da Atinasıyla, İyonyasıyla, Eleasıyla felakete batmış. İzonomiyle işleyen üçüncü bir araştırma sahası olan yazının felaket yazısı olması buna eşlik edecek. Belki de tekil düşüncede en baştan beri bakılması gereken yer Oidipous ve Anti-Ödipus değil, Medea ve Anti-Medea idi.

Cemaate yönelik istemenin karşılığı yakarış. Ağıtsa onun yokluğunun fark edildiği an. Metinlerarasılık da kaçış çizgisi. Her deneyim başka bir deneyimin deneyimiye eğer, bu kısa metnin yazarın yaşamına yanıt vermek üzere zorunlu olarak yazılan bölümü ikinci İşkence Metodolojisi bölümüdür. Diğer bölümler bir tezi oluşturmanın hoş görülebilir kaygısıyla, terli bir hayvandan çalınmış parmaklarla o ağır melankolik safrana karışırken yazıldı ve sonsuz harcamanın en değerli trajik harcanması olan, en geniş anlamıyla araştırılan Batailleci toplulukların da en değerlisi olan Anti Medea'nın eşiğinde, olabirir bu en uç sınırında, ayıklayıcı bir öğreti olan bengin dönüşün insafsızlığına bırakıldı.

1.1. Deneyimin Deneyimi

İç Deney kitabında kendini bir açmaz gibi sunan mesele şudur: En üstün bilme biçimi hiçbir şey bilmediğini bilen bilmeme deneyimidir, bu deneyim için kişinin kendi içine dönmesi gerekir. Hıristiyan tasavvufundan, çok az şey bildiğini söylediği Hint dininden bir takım örnekler verir burada yazar⁸⁶ ve ilerleyen sayfalarda da bunları iç deneyin ilkesinin yine ve sadece iç deney olması ilkesini çiğnedikleri için eleştirir. Paradoksal bir şekilde her şeyin bilgisini verdiğini zannedilen bilmeme eylemi anlık patlamalarla ilerleyen bir içsel süreçtir. Bilmeme, bilmelerin en uç aşamasıdır. Bu kadar uç bir şeye de kişi tek başına varamaz. Kişinin bu yapısal yetersizliği gereği deneyimin deneyimlenmesi her zaman dışsal bir güce bağımlı kılınır. Ancak bir topluluk sayesinde, o toplulukla kurulan ilişkiyle kazanılabilecek deneyim böylece kendini dışa açar. Kurban cellât ilişkisi de bu aşamada kurulur. Ancak bu topluluğu sadece insan tekleriyle sınırlamamak gerekir, eşyalar, hayvanlar, kitaplar, hatta tek bir insanın bedeni bile bir cemaat oluşturabilir. Bizim çağımızda bunu mümkün kılan unsur güç istenci olarak yazıdır.

Bataille'in cemaat kavramıyla iç deney kavramını birleştirmek için verdiği örnek, Heidegger'in "Metafizik Nedir?" sunuşu idi.⁸⁷ Heidegger, bu eserini bir topluluğun önünde sunmuştu. Bu deneyimde içle dışın bir aradalığı görülebilir. İçeride başlayan "Metafizik Nedir?" sorusu dışarıda tamamlanıyor artık. "Çünkü araştırmacılar topluluğu olmadan bilgi olamayacağı gibi, onu yaşayanlardan oluşan bir topluluk olmadan iç deneyim olamaz."⁸⁸

Bataille, Nietzscheyan geleneğin aksine Sokrates'i övüyordu. Çünkü *içindeki* çirkinliğin *dışına*, yüzüne, bedenine vurduğu Sokrates'i bir metin olarak okuyordu. Sokratesçi-oluş veya "Metafizik Nedir?" tarzında "okurcul" metinler ancak içi dışına çıkarıldığında, okur onu okuyup eleştirdiğinde yazılması tamamlanan türden

⁸⁶ BATAILLE, Georges, *İç Deney*, s. 38.

⁸⁷ A.g.k., s. 44.

⁸⁸ A.g.k., s. 45.

metinlerdir. Bu tür metinlerde içerisinde yer alan yaşam veya yazı, dışarıda da yazı veya yaşam olarak düşünülürse, mesele bir kez daha yaşamla yazı arasındaki mesafenin kaldırılması sorununa, içeride başlayan deneyimin dışarıda, topluluk sayesinde gerçekleşmesine varır.

Bizatihi bir topluluk olarak kavranan kitapta (*kitap*=cemaat) şans istenciyle rastgele bir sayfa açıldığında da yaşamla yazı arasındaki ayırım kaldırılır ki zaten yazarları *Bin Yayla*'nın bu yöntemle okunmasını öneriyorlardı kitabın sunuşunda.

Soruyu soru olarak taşıyıp sürdürme öğüsünde bile yaşamla yazı arasındaki ayırımı kaldırma istencinin kısıtları vardır. Bunun çarpıcı bir örneği Blanchot'un *İtiraf Edilemeyen Cemaat* kitabının kitaba da adını veren son sayfasıdır. Burada yazar okura soruyu taşıyıp sürdürme öğüsünü verir ama bunu fazla açmaz ve aslında yazarın ne kastettiği konunun (yani Bataille düşüncesinin) bütünüden kestirilir.

Soru, bir topluluğu bir arada tutan ilkenin ne olduğu sorusudur. Bu soruya cevap verildiğinde topluluk, eser, yapıt, yazı, *yaşama* değil herhangi bir ilkeye, ülkeye, ideale, son şeklini alması gereken varsayımsal bir forma bağlanmış olur. Besim Dellaloğlu'ndaki sosyoloji ve sosyal felsefe ayırımı işte buraya denk düşüyor. Olması gereken bir hal varmış gibi toplumu değerlendiren sosyal felsefeye karşı bir uyarı...⁸⁹ Soru, soru olarak taşıyıp sürdürüldüğünde ise esersiz esere, negatif cemaate (Bataille-Blanchot), ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığına (Alphonso Lingis)⁹⁰, esersiz ortaklığa (Nancy)⁹¹ ulaşılıyor. Sosyal felsefeye indirgenemeyen sosyoloji fikri de analitik yönünden sıyrıldığında sosyoloji-olmayana daha yakın durmakta: Başsız, son şekle yönelmeyen sosyoloji.

Aslında Blanchot'un sorusu sosyolojinin temel sorusudur ve soru Batailleci tarzda kurgulandığında negatif bir sosyolojiye veya sosyoloji olmayana, yani non-sosyolojiye ulaşılır, belki de o zaten hep oradaydı. Felsefedeki soru, Heidegger'deki

⁸⁹ DELLALOĞLU, Besim, **Bourdieu sosyoloji bir dövüş sporudur derken galiba haklıymış**, gazeteduvar, 16 Ocak 2020. <https://www.gazeteduvar.com.tr/yazarlar/2020/01/16/bourdieu-sosyoloji-bir-dovus-sporudur-derken-galiba-hakliymis>

⁹⁰ LINGIS, Alphonso, **Ortak Bir Şeyleri Olmayanların Ortaklığı**, Çev: Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997.

⁹¹ NANCY, Jean-Luc, **Eswersiz Ortaklık**, Çev: Devrim Çetinkasap, Monokl Yayınları, İstanbul, 2020.

soru Varlığa, Olmaya ilişkin soruydu ve sorunun Soru olarak sürdürülmesi bu kez Batailleci açıdan Varlığın, Olmanın *ekstasis* durumuyla kurban edilmesiyle ilişkili bir şey olabilirdi. Çünkü varlığın *dayanılmaz* bir kendini aşması (*dépassement*) içinde verilen, kişinin sanki öldüğünü sandığı o dayanılmaz anlarda araması gereken Varlık bu. “İçimizdeki varlık yalnızca bir fazlalıktır” diyordu Bataille,⁹² bunu da tiksintinin ve neşenin aynı zamana rastlamasına bağlıyordu. Varlığın lanetli pay olarak kavranması: Varlık *eşittir* harcanmadığında felakete neden olan lanetli pay.

Bununla birlikte, buna ek olarak, yaşamla yazı arasındaki mesafenin ortadan kaldırılmasından şu da anlaşılabilir: Öyle bir kök cümle söyleyin ki neredeyse her şeyi bununla açıklayabilir olalım. Kant’ın felsefe alanındaki soruları bunun örneğidir. “Ne bilebilirim?”, “Ne yapmalıyım?”, “Ne umut edebilirim?” gibi temel sorularla bütün diğer sorular temellendirilebilir. Felsefenin ve sosyolojinin kesiştiği alanda Bataille’in Kant’a benzer üç sorusu, cevabı, ilkesi şunlar olabilir:

Birincisi, bu dünya insana çözülmesi gereken bir bilmece olarak verilmiştir.⁹³ Yani belirsizlik, bilmeme, bilgisizlik, bu dünyanın yapısında bulunan trajik bir unsurdur. Bütün insan teklerinde bu belirsizlik halinden parçalar vardır. İnsanın kendisi belirsizliktir, muammadır. “Ne bilebilirim?” sorusunun püf noktası, bilgisizliği, muammayı, bilmeceyi, sırrı sır olarak korumak, esrimeye eşlik etmesi gereken üstün bir uyanıklılık hali ile sır kâtibi olmaktır. Soruyu cevaplamak değil onu taşımak. (Kişi sır saklamıyor, sır kişiyi saklıyor. Ancak mistisizmden sıyrılmak için uyanık olması şart.) Çünkü söylenemeyen, itiraf edilemeyen, gizliliğiyle ifşa olan bir şey hakkında, cemaate dair konuşuluyor. Bu da onu bir nesne, karşıda duran şey olmaktan koruyor.

İkincisi, tıpkı kötülüğün iyinin tersi değil, iyiden daha üstün bir iyi olması gibi, tıpkı kurbanla cellât arasındaki ilişkide asıl kurbanın cellât olması gibi, bilmeme, bilgisizlik (*nonsavoir, non-knowledge*) bilgide bir eksiliği değil bilme taşkınlığını ve bilmelerin harcanmasını ifade eder. “Ne yapmalıyım?” sorusunun cevabı cellât olmak ve aynı anda kendini kurban haline getirmektir. Etik olan budur. Felsefenin bir

⁹² BATAILLE, Georges, **Annem**, s. 14.

⁹³ BATAILLE, Georges, **İç Deney**, s. 21.

dalı olarak etiğin temeli budur. Kötünün, bilgisizliğin, ebedi dönüşü olanın tarafında olmak. Pasolini, Sade'ı yorumlarken bunu yanlış anladı.

Üçüncüsü, sosyolojinin araştırdığı konulardan biri topluluğu / toplumu bir arada tutan ilkenin ne olduğudur. Bataille düşüncesinde topluluğu bir arada tutan ilke arada hiçbir ilke olmamasıdır. Ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığı fikri buradan doğar. Ne umut edebilirim? Felsefeyi, tiyatroyu, *parrhesia*'yı doğuran, bütün bileşenlerin merkeze eş uzaklıkta olduğu (*to meson* ilkesi), merkezde kimsenin olmadığı Perikles demokrasisini anakronik bir şekilde değerlendirebilirim. Kimse merkezde, ortada (iktidar odağında) olmayınca insanları bir arada tutan ortaklık ilkesi diye bir şey kalmaz. Ama asıl ortaklık da sadece bu şekilde kurulabilir. "Cellât aslında kurbandır" veciz sözü ortada olma ilkesiyle ilgili bir şeydir. *to meson* ilkesi sayesinde iktidar odaklarıyla direnme odakları arasındaki mesafe ortadan kaldırılmıştır. Ali Akay'ın tarihçi Detienne'den aktardığına göre Yunan savaşçıları birbirlerine söz geçiremediklerinde çember halinde bir araya gelirler, herkes kılıcını ortaya atar. Hiç kimse ortada yer almaz.⁹⁴ Ortada kimse yok çünkü herkes ortada. Bunu da, o öyle söylemeyecek olsa da, Derrida'daki çember dışılık gibi bir şekil sağlıyor herhalde. Kendisinden sonra gelecek siyasal alanı yani Kleisthenes demokrasisini ve presokratik felsefeyi yani Anaksimandros kozmolojisindeki ortada olmayı, dünyanın boşlukta asılı durmasını doğuran negatif ilksel cemaatin örneği bu.

Tezin başında, Eski Yunan siyasal aygıtıyla Batailleci cemaatin aynı ilkeyle, izonomiyle işlediği veya şizoanalitik terminolojiyle bozulduğu söylendi. Kleisthenes demokrasisi ile *Acéphale* arasında böyle bir içsel benzerlik kurulabilir. Ortada kimse, hiçbir iktidar odağı durmuyor. Ama esas benzerlik, Anaksimandros kozmolojisiyle Batailleci bilmeme arasında. Dünyanın boşlukta asılı durması fikriyle bu dünyanın insana çözülmesi gereken bir bilmece olarak verilmiş olması arasındaki içsel yakınlık bu. Batailleci açıdan *isonomia* ve Vernantçı açıdan *to meson*, Schelerci açıdan dünyanın yapısında bulunan trajik özellikler. Jean Pierre Vernant'ın *Yunan Düşüncesinin Kaynakları*'nda eşit güçler arasındaki denge dediği, *Monarchia*'ya karşı bir *isonomia* (erki eşit paylaşım), doğada olduğu gibi sitede de kurulmuş. Vernant'a göre, *Apeiron*'un (sınırı olmayan) önceliği, karşılıklı ilişkiler üzerine

⁹⁴ AKAY, Ali, **Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995, s. 133.

kurulu ve eşitlikçi bir düzenin sürekliliğini güvence altına alır, tüm diğer öğelere üstündür ve onlara ortak bir yasayı kabul ettirir.⁹⁵

“Epistemik Harcama Olarak Georges Bataille’in Bilmemesi” başlıklı doktora tezinde Lindsay Lerman, Bataille’in iki anahtar kavramı olan bilmeme ve harcama arasındaki ilişkiyi, yani *İç Deney*’le *Lanetli Pay*’ın birinci cildini birlikte okur.⁹⁶ 1971-1972 tarihli “Oidipous’un Bilmesi” başlıklı ders notlarında ve 1973’de Arjantin’de verdiği “Hakikat ve Hukuksal Biçimler” konferansında⁹⁷ ise Foucault, Oidipous’u taşkınlıkların insanı olarak somutlaştırır ve Foucault’nun incelediği taşkınlık, Bataille’daki harcamaya çok benzer. Tabii Lindsay Lerman, Bataille ile Foucault arasında böyle bir bağlantı kurmaz, konuya bu açıdan yaklaşmaz ancak her şeyin kendisinde fazla fazla olduğu, taşkınlıkların insanı Oidipous, sınırlı ekonomiye karşı genel harcama ilkesinin ürünü olarak da yorumlanabilir. *to meson*, ortada olma ilkesine göre işleyen Yunan siyasal alanının, demokrasisinin, tiyatrosunun, felsefesinin, mitolojisinin, doğa biliminin özgünlüğü bunu temin etmiş gibi görünmektedir. Yani Yunan siyasal alanı cellâtlarla kurbanın arasındaki hiyerarşinin silindiği Batailleci cemaat gibi yapılanmıştır ve tam tersi. Bununla birlikte farklı zamanlarda *polis*’ten *cosmopolis*’e (Zeynep Sayın meseleyi bu açıdan inceler), Oidipous-Antigone’den *deus ex machine*-Medea’ya (Nietzsche meseleyi bu açıdan inceler), simülakrumsallıktan ikilik mantığına, çok tanrılıktan Hıristiyanlığa geçişte (Foucault meseleyi bu açılardan inceler) Yunan siyasal alanının özgünlüğü farklı şekillerde parçalanmıştır.

Öte yandan Zeynep Sayın’ın 13. yüzyıl Kalenderi dervişleri ve İslami gnostik geleneğe yüklediği anlam, bunların birer Batailleci cemaat, esersiz ortaklık, negatif cemaat olduklarıydı. Girard’ın Heidegger yorumunda *logos*’a yüklenen anlam bakımından çağlar boyunca kesintisiz bir Yunan düşüncesi sürekliliği

⁹⁵ VERNANT, Jean-Pierre, **Yunan Düşüncesinin Kaynakları**, Çev: Hüsen Portakal, Cem Yayınevi, 2002, s. 114-115.

⁹⁶ LERMAN, Lindsay, **Georges Bataille’s Nonknowledge as Epistemic Expenditure: An Open economy of Knowledge**.

https://atrium.lib.uoguelph.ca/xmlui/bitstream/handle/10214/8994/Lerman_Lindsay_201506_PhD.pdf?sequence=1&isAllowed=y

⁹⁷ FOUCAULT, Michel, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, **Büyük Kapatılma: Seçme Yazılar 3** içinde.

vurgulanmaktaydı.⁹⁸ Foucault'nun taşkın Oidipous'u onu yaratan siyasal alanın ortadan kaldırıldığı bir çağda ancak Batailleci bir cemaatte yaşayabilmektedir. İslami gnostisizmden *Acéphale* cemaatine, Şinto tapınaklarından Topkapı Sarayının başsızlık mimarisine dek görülen hep bu. Bunu mümkün kılansa Batailleci cemaatte kurbanla cellât arasında, kimin kurban kimin cellât olduğunu belirsizleştiren belli bir tür *to meson* ilkesidir ve ayrıca sakınmasız (*without reserve*) harcama fikridir. Burada kurban ve cellâdın ötesinde, (*ne o ne o, hem o hem o*) yeni bir tür yaratılıyor. Fakat bir senteze ulaşan üçüncü bir cins değil. Tekrar tekrar parçalanmış bir şey hakkında. Blanchot, Nietzsche'nin yazım tarzını Kentauros'a, yarı at yarı insan bedenli düşsel varlığa benzetmişti. Fragmanter, parçalı yazı tekniği ona bu imkânı sağlıyordu. Burada da yazı ile yaşam arasındaki mesafenin kaldırılması yöntemi söz konusu. O düşünceler zaten böyle bir yazım tekniği olmadan aktarılamazdı.

1.2. Birbirinin Simülakrumu Olarak Kurban ve Cellât

Bataille düşüncesindeki üçlü yapı örneklerinde kurban ve cellât arasındaki ilişkinin özgünlüğü yakalanabiliyor. Yazarın uzun yıllardır tasarladığı ama belirli bir aşamada ilgisi başka bir alana kaydığı için vazgeçtiği, ateolojiye adanmış büyük yapıt üç eserden oluşturulmuştur. Edebiyattaki çocuksu masumluluğu ve suçluluğu çoğaltan kötülük aslında iyi ve kötü ikiliğini parçalayan üçüncü bir yapıdır. Bilmemenin dünyanın yapısından bulunan trajik bir unsur, bir bilmece (*enigma*) olması bilgi ve bilgisizlik ikiliğini parçalayan üçüncül bir taraftır. Madam Edwarda karakteri de tanrıyla fahişe arasında üçüncü bir durakta, hem tanrısal hem de fahişedir. Ama ne tanrı ne fahişedir.

“Saygıya değer üç varlık var: Rahip, savaşçı ve ozan. Bilmek, öldürmek ve yaratmak. Öteki insanlar angaryacı sürüsüdür, ahır için yaratılmışlardır, meslek denilen şeyleri uygulamak için.”⁹⁹

Dumézil'in üç işlev ideolojisini de anımsatan, Bataille'in alıntılanmadığı ama onun düşüncesini yorumlamada önemli bir avantaj sunan yukarıdaki Baudelaire alıntısı üçlü yapı açısından yorumlanabilir. Bunlardan birincisi, rahip, savaşçı ve ozanın bir

⁹⁸ GIRARD, René, *Dünyanın Kuruluşundan Beri Gizli Kalmış Sırlar*, Çev: Ali Berktaş, Say Yayınları, İstanbul, s. 377.

⁹⁹ BAUDELAIRE, Charles, *Kötülük Çiçekleri*, s.15.

diğerinin simülakrı olduğu fikridir. Bu fikre ilham veren satırlar ise Foucault'nun Nietzsche yorumlarından birinde bulunabilir. Foucault, Batı düşüncesinde Hıristiyanlıkla birlikte simülakrumdan dikotomik yapıya geçişi anlatırken hepsi de Nietzsche'nin imzaları olan Zerdüş'tün, Çarmıhtaki'nin, Dionysos'un ve Anti-Christ'in bir diğerinin simülakrı olduğunu yazmıştır.¹⁰⁰ Bu tez, Baudelaire örneğine uyarlandığında rahip, savaşçı ve ozanın eylemleri arasındaki dönüştürücü, fark yaratıcı, yeniden doğurucu gücün simülakrum tavrı takınmanın sağladığı görülür. Bataille düşüncesi açısından kurban ve cellât arasındaki ilişki değerlendirildiğinde bu kez kurbanla cellâdın bir diğerinin simülakrı olduğunu söylenebilir. (Varlığın simülakrum olması, yalnızca simülakrumun ebedi dönüşünün olması, cellâdın kurban olmayı onun ebedi dönüşünü de isteyecek şekilde istemesi, cellâdla kurbanın aynı anda birbirinin başlarını koparmaları.) Bataille'in eserlerinde kurban ve cellâdın aynı zamanda aynı yerde bulunmaları da gerekmez. *Bin Parça* işkencesi fotoğrafındaki şanslı suikastçı ve onu saatlerce hayranlıkla izleyen Bataille arasında sanat eseri ve izleyicisinden oluşan ve *sanat eserinin sanatçıyı yarattığı türden* bir kurban cellât ilişkisi vardır. Kurban ritüelinde önemli olan bu ritüelin kutsalla girdiği ilişkidir. Bataille, kurban kelimesinin etimolojik açıdan kutsal olanı ürettiğini söylemiştir. Kurban kelimesinin karşılığı *sacrifice*'e kaynaklık eden *sacrum factum*'daki¹⁰¹ kutsal olan, *Gözün Hikâyesi'nin* sonunda genç İspanyol papazının bir orjide kurban edilmesi sayesinde üretilir.¹⁰² Simone, tıpkı daha evvel bir yumurtayı ve hayvan hayasını içine aldığı gibi şimdi de kurbanın oyulmuş gözünü içine alır. Başına gelenleri, süreksiz varlığının sürekliliğini sağlayan adama anlatırken, neşe içinde sözcüklerle oynar: Göz oyulmaz, tıpkı bir yumurta gibi kırılabilir. Yumurta da kırılacağına tıpkı bir göz gibi oyuğundan sökülür. Göz simülakrumunun baştan çıkarıcılığıyla bilgeliği körlüğe bağlayan eserler akla gelebilir bu noktada. Popüler kültürde körlüğün veya sağırlığın bilgeliği teması tamamen simülakrum mantığıyla kurulmuştur.

Kurbanla cellât iki ayrı kişi de olabilir ve bir şekilde bir kurban edilme ritüelinde bir araya gelebilirler. Fakat bunlar bir insanla bir hayvan da olabilir, yalnız burada

¹⁰⁰ FOUCAULT, Michel, **Sonsuza Giden Dil, Seçme Yazılar 6**, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, 2006. S. 144.

¹⁰¹ *Sacrum factum* veya *sacrum facere*. Kurban vereni de dönüştürecek şekilde kutsalı yapma eylemi.

¹⁰² BATAILLE, Georges, **Gözün Hikâyesi**, Çev. Berna Seryan ve Ayşegül Gürsoy, Çiviyazıları, 2001.

kurbanla cellât arasındaki ilişki tek yönlü değildir. Tanrılar için hayvan kurban eden insanla, hakikati veren yarılar oyununda Sfenks canavarını öldüren veya yüksek bir kayadan atlayarak kendini öldürmesini kışkırtan insan arasındaki ilişkide hep diğerinden, başkadan öğrenme, bir şeyler kapma, o ilişki sayesinde kendini farklılaştırma nosyonu vardır. Simülakrum veya fantazmin dönüştürücü, farklılaştırıcı gücünden kastedilen de budur. Kurban ritüelinin püf noktası cellâdın kurban edilende kendi ölümünü görmesidir, sende olmayanı seni arzulamayana vermeyi arzulamakta.

Fark ve Tekrar'da Deleuze yalnızca simülakruların geri dönüşü olduğunu yazmıştı.¹⁰³ Aynı kalanın elendiği, farklı olanın, kökenle, özüyle en ufak bir benzerliği bile kalmadığı için siyasal alandan kovulmanın, bağlarını yitirenin, çıldırmayı başaranın daha uzun yaşadığı çarpıcı bir örneğe Artaud'nun *Tiyatro ve İkizi*'de¹⁰⁴ rastlanıyor. Nitekim bu kitabın “Tiyatro ve Veba” kısmında Artaud, Ortaçağ Avrupasında vebadan kaçıp korunaklı şatolarına saklanan soylu zenginlerin ölümlerle iç içe yaşayan delilerden daha önce olduğunu yazmıştı. Lars von Trier'in *Epidemic* (1987) filmi de bunu destekliyor. Hastalığa neden olan salgını araştıran kişiler bir süre sonra salgını kendilerinin yaydığını keşfederler. Aydınlanmacılıkla faşizm veya bir metafor olarak vebayla onun tedavisi arasındaki mesafenin kısalığı her zaman güncelliğini korumuştur. Kuçuradi etiğinin İnsan Hakları Merkezi kurumu vesilesiyle totaliter bir devlet felsefesine dönüşmesi bunun en acıklı örneğidir. Ama totalitarizm Kuçuradi düşüncesinin en baştan beri içindeydi tıpkı meyvenin çekirdeğini içinde taşıması gibi. Bunu da bir kapatılma mekânı olarak insan kategorisiyle Freudçu bilinçdışı dinamikleri ve monizmleri başarısızlığa uğratan şizofrenik trajediyi, asla yan yana gelmeyecek bu iki kategoriye birleştirerek, Nietzsche'yi ehlileştirerek temin etti. İnsanlığı aydınlatmayı misyon edinmiş kişilerin aslında karanlığın kaynağı olmalarına dair anti-hümanist bir etik belki bu tür örneklerle güçlendirilebilir. Burkanın Nilüfer Göle'ye gölgeyi, loş alanı hatırlatması örneğinde olduğu gibi ışıkla karanlık, yaşamla ölüm, iyilikle kötülük arasındaki sınır çoğu zaman belirsizdir. Ancak belirsizlik başka alanlarda da var. Baudelaire'de diğer yapıp etmeleri

¹⁰³ “Ebedi dönüş yalnızca simulakrayı ya da fantazmaları ilgilendirir ve yalnızca onların dönmesini sağlar.”

DELEUZE, Gilles, *Fark ve Tekrar*, Çev. Burcu Yalım ve Emre Koyuncu, Norgunk Yay., 2017, s. 174.

¹⁰⁴ ARTAUD, Antonin, *Tiyatro ve İkizi*, Çev. Bahadır Gülmez, YKY, 2009.

aşağılayacak şekilde kürsüye çıkarılan bilme, öldürme, yaratma eylemleri aslında temelde tek bir eylem gibi görülebiliyor. Aradaki ilişkiyi belirsizlik kurmuş.

Bilmek demek olan *gignoskein* filinden türeyen *gnome* sayesinde cellât-Oidipous, canavar-Sfenks'i kurban eder yani öldürtür, hayvan kendini öldürür, bu sayede Oidipous kendisine sitenin yönetimini verecek olan en yüksek hakikati bilir ve yine bu sayede seçer, belirtir, karar verir, yargılar, var olan değerleri yeniden değerlendirme manasında değer yaratır. Bilme, öldürme, yaratma eylemlerinin yakınlığını ele veren tipik bir serüven bu. Ama aynı zamanda mesela bir John Berger'ye göre hayvanla insan arasına ilk kez güçlü bir mesafenin girdiği tarihsel bir andır da.

Georges Bataille, *İç Dene*'de en yüksek bilme olarak bilmemeyi gösterir. İlerleyen yıllarda yine bu bilmeme teması üzerinde çalışmaya devam eder ve Nietzsche'yi Nietzsche'ye karşı kullanarak Sokrates'e yönelir. Bilginin kaynağını bilmeme olarak değerlendiren bu anlayıştaki bilme ve bilmeme yakınlığı, Baudelaire'in rahip, savaşçı ve ozanı arasındaki yakınlık gibi düşünüldüğünde, öldürmenin ve ölmenin kaynağının yaşam ve yaşatma olduğu, yaratmanın ise özünde bir tür yok etme, yıkma, parçalama olduğu gerçeğine ulaşılır. Nitekim Blanchot'da ateş hem aydınlatır hem de yakar, küle çevirir. Sayesinde kişi hem bilir hem de ölür. Aslında Bataille bunları “bedel ödeme”, “doruk”, “düşüş” diye ilkeselleştirmeye çalışmıştır da. Yani Freud'un *Haz İlkesinin Ötesinde*'sinin aksine yaşamla ölüm arasında bir yakınlık var burada.¹⁰⁵ O zaman trajediye dair sorunsal George Steiner'den geçerek Butler'a uzanıyor. Judith Butler, “*Yaşam ile Ölümün Akrabalığı: Antigone'nin İddiası*” kitabında George Steiner'den ilham aldığı bir soruyu tekrarlar: Acaba psikanaliz kendisine Oidipous'u değil de Antigone'yi model olarak alsaydı nasıl olurdu?¹⁰⁶ Antigone'ye dair bu soru pek çok kişinin başını döndürdü. Antigone'nin çağdaş yorumlarının kendisini eylemlerinin öznesi olarak gördükçe özgürleştiğini zanneden bir yanılsamayı çoğaltması onun değerini azaltıyor sanki.

¹⁰⁵ Vanderwees, Chris, “Complicating Eroticism and the Male Gaze: Feminism and Georges Bataille's Story of the Eye”, *Studies in 20th & 21st Century Literature*: Vol 38, Iss: 1, Article 6, 2014.

<https://newprairiepress.org/sttcl/vol38/iss1/6/>

¹⁰⁶ BUTLER, Judith, *Yaşam ile Ölümün Akrabalığı: Antigone'nin İddiası*, Türkçesi Ahmet Ergenç, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 79.

Foucault'ya göre *Oidipous*'ta bir bilme bolluğu, bir bilme fazlalığı vardır. Ve *Oidipous* bilgisizliğin gecesinde alıkonulan kişi değildir, bilmelerin çokluğuyla oynayan -ya da oynamayı deneyen- kişidir.¹⁰⁷ Belirli düzeyde bir anakronizmle okuma tuzağından hiçbir zaman hiçbir yerde kaçınılamayacak Yunan siyasi aygıtı, *Oidipousçu*-oluşa “lanetli pay”ını sakınmasızca harcayabileceği siyasi alanı sunmuştur. Sonsuz enerji kaynağı olan güneşten gelen enerjinin insanın sonlu yapısı tarafından nasıl harcanabileceği sorusu, bilmelerin çokluğuyla oynamayı denemekle, bu harcama deneyimiyle cevaplanmaktadır. Sırayla gidilecek olursa, birinci adımda insan yapısı gereği her şeyi bilmek ister. İkinci adımda her şeyi bilmek isteyen insan bilinmezle karşılaşır. Çünkü bu dünya insana bir bilmece olarak verilmiştir. Bu üç ön kabul Georges Bataille'ın *İç Dene*y kitabının ilk sayfalarında geçer. Bilmeceyi çözme serüveni, onu dışarıda-var-olma kılan (*ex-ister*)¹⁰⁸ deneyimi sırasında insan her şeyi bildiği sanısına kapılır. Oysa her şeyi bilmek bir tuzaktır. Aslolan bilmemeyi sürdürmektir. Serüveni sürdüren kişi zaten bu serüvenin yapısı gereği pek çok defa öz yıkıma uğrar ve erir. Yani bilen ve bilinmeye çalışılan bilinmez arasındaki ilişki sorunsallaşır. Bunları anlatırken de Bataille özne ve nesne kategorilerini, yeri geldiğinde de “kendi” anlamındaki *ipse*'yi kullanmaktan çekinmez. Sartre onu *ipse*'yi yanlış kaynaklardan öğrenmekle, felsefeden anlamamakla itham eder. Ancak dolaylı bir kullanımdır bu, fail değil artık, kendisinden dolaylı bahsedilen bir şey, bir artık, deneyimin artığı. Tuzaktan sıyrılıp araştırmasına devam eden kişi bilmecenin, bilinmezin, bilmemenin kendisi haline gelir.

Bu sonuncu argüman bir yönüyle meşhur Simurg efsanesini de anımsatıyor. Bataille, “*Nietzsche'nin Gülüşü*” başlıklı metninin sonunda, tragedyanın devamı için bütün trajik yapıların yıkılmasının zorunlu olmasından hareketle sorunu Nietzscheci bir Doruk'tan atlama eylemini gerçekleştirmeye dayandırmıştı.¹⁰⁹ Bunu da gülme eyleminin trajikliğini eksik bulduğu Bergson'a bir cevap niteliğinde yazmıştı. Bu tavır okuru doğrudan Blanchot'nun *İtiraf Edilemeyen Cemaat* kitabının son sayfasına götürüyor. Orada Blanchot aslolanın cevap vermek değil, soruyu (bilmemeyi, bilinmezi, bilmeceyi) taşımak ve sürdürmek olduğunu yazmıştı, tabii bu kadar açık yazmamıştı ama ima etmişti. Başka yerlerde ise daha açık konuşmuştu:

¹⁰⁷ FOUCAULT, Michel, *Bilme İstenci Üzerine Dersler*, s. 258.

¹⁰⁸ BLANCHOT, Maurice, *İtiraf Edilemeyen Cemaat*, s.15.

¹⁰⁹ BATAILLE, Georges, "Nietzsche'nin Gülüşü ", *Nietzsche Kayıp Bir Kıta*, COGITO, S. 21, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001.

“Bu deneyimin öznesi kimdi?”, bu soru belki de zaten bir yanıttır, eğer, bizzat o soruya götürmüş kişiye bile kapalı ve biricik “Ben” yerine cevapsız bir “Kim?”in açıklığını ikamet etmek suretiyle, bu deneyimin kendini ortaya koymuş olduğu bu soru biçiminde olursa; bu, onun sadece kendisine “Ben olan bu ben kim?” sorusunu sormasının gerekmiş olduğu anlamına geldiği için değil ama daha kökten biçimde, hiç gevşemeden, “ben” olarak değil de bir “Kim?” olarak belirsiz bir “Kim”in meçhul ve kaygan varlığı olarak kendine gelmesi için.”¹¹⁰

Gelinen aşama, problematik kavramının o ikircikli yapısıdır. Cevap verme değil soruyu soru olarak koruma istenci Bataille’da özneyi yıkan temel güçtür. Soru (bilmeme, bilmece, bilinmez), soruyu soranla aynılaşmaya, onunla birlikte eriyinceye kadar araştırma, yani iç deney devam eder. Gelinen bu aşamayı Bataille, Nietzsche yorumunda büyük harflerle DORUK ve DÜŞÜŞ diye adlandırır. Doruk, çıkılan, tırmanılan bir imge değil. Düşüş de herhangi bir eksikliğe değil taşkınlığa, atlamaya, harcamaya göndermede bulunuyor. Tıpkı bilmemenin bilgide eksiklik olmaması gibi. Bilmemeyi bilmeme, soruyu soru olarak koruma istenci Ahmet Hamdi Tanpınar’ın “Yavaş Yavaş Aydınlanan” şiirinde ve “Konyalı Genç Bir Kıza Mektup”ta¹¹¹ denediği şeye benziyor. Tanpınar düşüncesinde aydınlanma fikri, karanlığı daha üst bir karanlık biçimiyle korumak ve sürdürmektir. Zeynep Direk’in başka bir bağlamda sözünü ettiği karanlık bir aydınlık. (Kant’ın 1774’te *Berlinische Monatschrift*’teki meşhur yazısından ve onun Foucault tarafından yorumundan uzaklaşıyor bu yorumla.) Yavaş yavaş aydınlanarak gelinen süreç de bir karanlıktır. (Blanchot’da Batailleci topluluğun itiraf edilememesi, hakkında bile konuşulamaması, hakkında konuşulamamayla ancak hakkında konuşulabilmesinde yaşandığı gibi.) Tanpınar’ın şiirlerinin adeta bıçakla ikiye bölünmüş gibi simetrik olduğunu ve biri geleneksel öbürü modern olan bu simetrik bölgelerde şiirsel gerilimlerin birbirine eşit olduğunu söyleyen Cemal Süreya’ya dayanarak¹¹², Tanpınar’ın şiirlerinde bilme ile bilmeme, rüya ile rüyanın anlatılması, sır ile sırrın

¹¹⁰ BLANCHOT, Maurice, **Dostluk Üzerine**, Çev: Murat Erşen

<https://gazetekarınca.com/2017/06/dostluk-uzerine-maurice-blanchot/>

¹¹¹ TANPINAR, Ahmet Hamdi, **Tanpınar’ın Mektupları**, Haz: Zeynep Kerman, Dergah Yay., 6. Basım, 2014, s. 315-321.

¹¹² SÜREYA, Cemal, *Tanpınar’ın Şiiri*, Politika, 24 Ocak 1976, <http://www.tanpinarmerkezi.com/cemal-sureya-tanpinarin-siiri/>

açılması arasında da bir simetri bulunduğu söylenebilir. İnsan, gündelik yaşamın açmazlarında kozmostan, sonsuzluktan uzak düştüğü için, onunla, onun öğeleriyle ansızın karşılaştığında korkar, kaygılanır, öleceğini sanır. İnsan (korku, kaygı) ve kozmos (sonsuzluk, hakikat, sır) simetriktir. “Yavaş yavaş aydınlanan”¹¹³ ile kastedilen budur. Simetrik iki tarafın, kaosun ve kozmosun bütünleşmesi. Oysa bu bütünlüğü de bir belirsizlik, bir sır olarak kavramak gerekir. Çünkü aydınlanma sonsuzdur. Şiir sonsuza uzar. “Yavaş yavaş aydınlanan” başlıklı şiir, “başucunda her rüyanın bu aydınlık oyun bekler” kelimeleriyle sonlanmaz, bu kelimeler sadece bir sınırdır, bir şeyin durduğu yer değil, asıl açılımına başladığı yer, eşiktir, şiirin sonu bir eşiktir, kendisiyle aynı kanı taşıyan yeni fikirlerle değişerek devam eder. Devam etmesi de gerekir çünkü bilinmek, birleşmek istenen sonsuz evrendir, kozmostur. Sonsuzluğun doğası gereği sonsuzluk olarak korunması gerekir. İnsan, kozmosla birleşerek kozmosu ne ise o olarak korur. İnsan, kozmosla birleşerek durmaz, asıl açılımına o zaman başlar.¹¹⁴

Ancak yazarın insanın kozmosla birleşmesini anlattığı mektuplarına dayanarak yorumlanan Tanpınarcı harcama, Batailleci harcamanın güçlü ama yalnızca bir yönü olabilir. Onun diğer yönü Antonin Artaud’daki Heliogabalosçu harcamada bulunabilir. Heliogabalos, küreğe gönderdiklerini, hadım ettirdiklerini, kırbaçlattırdıklarını hep aristokratlar, soylular, kendi kişisel maiyetindeki kulamparalar, sarayın asalakları arasından seçer.¹¹⁵ Tanpınarcı bilmeme ve harcama hiçbir şeyi olmayan veya çok az şeyi olan küçük insanın aşırılığıdır. Tanpınar, Bataille’den beş yaş küçüktü ve ondan altı ay erken hayata veda etmişti. İçindeki ahlak yarasından arındırılmış, sadece üzerindeki yıldızlı gökyüzüyle baş başa kalmış bir Kant simülakrumu olarak Ahmet Hamdi Tanpınar... Üçüncü yüzyılda Roma’da kısa süre, yalnızca dört sene hüküm süren Heliogabalos’un imparatorluğu anarşiyle yönetmesinde Artaud’yu bu kadar büyüleyen ve zamanının çoğunu kütüphanelerde onunla ilgili araştırma yapmaya sevk eden, Batailleci sakınmasızca harcama

¹¹³ Yavaş yavaş aydınlanan / Bir denizaltı alemi / Yosunlu bir boşluktan / Çekiyor kendine beni... Bir yıldız uzaklığında / Uyaniyor birer birer / Ürkek bulanıklığında / Zamanı bölen şekiller... Bilirim kimse içemez / Üst üste aynı pınardan / Bir veda gibi her nefes / Alışılmış kıyılardan... Ey eşğinde bir anın / Durmadan değişen şeyler / Başucunda her rüyanın / Bu aydınlık oyun bekler...

¹¹⁴ TÜZÜN, Erkan, “Tanpınar Vesilesiyle Dört Aydınlanma”, **Yavaş Yavaş Aydınlanan** içinde, Osmangazi Belediyesi, Bursa, 2016, s. 31.

¹¹⁵ ARTAUD, Antonin, **Heliogabalos Taç Anarşist**, Çev: Tuncay Birkan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2000, s. 99.

ilkesiydi. Artaud'nun Tarahumaralar ülkesine yolculuğundan Heliogabalos monografına dek görülen, modernlikte dışlanan kutsalı yeniden yaratmanın acı veren kaygısıydı. Ama Artaud'ya en çok değer verenler bile ona dönüşmeyi, onun gibi olmayı değil onun acısına saygı duymayı tercih ettiler. Tanpınar'ın Heliogabalosçu acımasızlığına ise ancak günlükleri gün yüzüne çıkarıldığında gerçek anlamıyla tanık olundu. Menderes ve arkadaşları hakkındaki, muhafazakâr kesimi şaşırtan ve üzen değerlendirmeleriydi bunlar. Günlüğüyle girdiği kişisel ilişkiye göre Tanpınar, Mendereslerin zulüm görerek idam edilmesine çok sevinmiş görünüyordu. Bataille'in *İç Deney*'ine yazdığı sunuşta Mukadder Yakupoğlu, Bataille'deki kurban ritüelinin daha iyi anlaşılması için, Tanpınar'ı sevindiren işte bu Menderes'in asılması olayını örnek vermişti. Zira 1960'ların hemen başındaki Türkiye toplumu, Mendereslerin kurban edilme ritüeli etrafında bir araya gelmiş, 1950'lerde iki kutba ayrılmışken, kurban edilmede ortaya çıkan kutsalla ilişkiye girerek yeniden bir ortaklık kurulmuştu.

1.3. Bataille Düşüncesi Cinsiyetçi mi?

Güncelliğini koruyan sorulardan biri de “Feministler Baudelaire'i okumalı mı?” sorusudur.¹¹⁶

Bataille düşüncesinde tanrının fahişe olarak kurgulanması yazarın kötülük edebiyatına teolojik açıdan yaklaşmasından kaynaklanıyordu. “İhlale Önsöz” metninin püf noktası ihlal mantığını tanrının ölümüyle ilişkilendirmesindeydi.¹¹⁷ Klossowski ise tanrının ölümünü kralın ölümünün simülakrumu olarak görüyor ve Sade'daki ihlali bu tarihsel, siyasal olaya yani Fransız Devrimine bağlıyordu.¹¹⁸ *Acéphale*'in Concorde Maydanında kralın kellesinin uçurulmasını kutlaması ayini hatırlanabilir. Esas devrimin ne olduğuna ilişkin bir görüş ayrılığı paradigmaları farklılaştırıyor. Klossowski, ensest yasağını ihlal etmesi açısından Sade'ın Fransız Devriminin o meşhur sloganını farklılaştırdığını düşünür. Esas devrim, eşitliğe ve özgürlüğe eşlik eden kardeşlik yasasının ihlal edilmesidir. Kardeşliğin ihlali, negatif

¹¹⁶ ABBOTT, Helen, **Should feminists read Baudelaire?** <https://www.baudelaire.org/should-feminists-read-baudelaire-1/>

¹¹⁷ FOUCAULT, Michel, “İhlale Önsöz”, **Sonsuza Giden Dil, Seçme Yazılar 6** içinde, Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, 2014.

¹¹⁸ KLOSSOWSKI, Pierre, “Kralın Öldürülmesinin Simülakrumu Olarak Tanrının Öldürülmesi”, **Komşum Sade** içinde, Çev: Nihan Çetinkaya, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014.

cemaat denen o şeyin ve dostluğun politikasının da esas kaynağıdır zaten. Kardeşliğin ihlaliyle devrimin temin ettiği ortaklık, ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığına evrilir. Batailleci cemaat de özünde budur.

Çalışmanın girişinde Bilge Karasu'nun *Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı* eserindeki ikili yapıyı parçalayan ve metinle alakasız gibi görünen ama metnin üçüncü kısmını oluşturan “Dutlar” bölümünden bahsedilmişti. Bu üçüncü unsur sayesinde metnin negatif bir roman haline geldiği de söylenmekteydi. Sade'ın Fransız Devrimine bakışında, ihlal edilen kardeşlik ilkesi, eşitlik ve özgürlük ilkelerinin oluşturduğu ikili yapıyı parçalayan üçüncü bir unsurdur. Yani bütün fazlalıklarından arındırıldığında Bilge Karasu ve De Sade aynı şeyi yapıyorlar. Temsili bir parlamenter sisteme pek de güvenmeyen Marquis de Sade, Ali Akay'a göre çoğulcudur. Fransız vatandaşlarına “Bir çaba daha!” diye seslenir, haklarınızı ve sözünüzü politikacılara bırakmayın diyecek kadar bireyciliğe yaslanarak ama bireyciliğinde monist değil tersine kolektif bir insan karmaşası olduğunu vurgulayacak kadar psike ve politikayı birbiri içine sokmasını bilen bir düşünür olmuştur.¹¹⁹ Tabii Fransız devriminin Sade'ın ihlaline ne kadar bağlı kaldığı tartışmalıdır. Çünkü esas devrim o değil. Devrimin bu Sade'ı yorumu biraz kılık değiştirerek 1789 ve 1917 ile 1848 ve 1968 devrimleri arasındaki farkta bir kez daha ifşa olur. İlk tarz devrim siyasi iktidarı fetheder. Bununla motive olmuştur. İkinci tarzdaki devrimde kardeşliğin ensest yaşağının ihlaliyle kurulması, Habil yerine Kabil'in izinden gidilmesi, eşitlik ve özgürlükle kurulan devrimi negatif devrim kılar. Tragedyanın devam etmesi için bütün trajik yapıların yıkılması zorunludur. Şimdi sıra devrimi ihlal etmeye gelmiştir. Bu da şimdi ve burada olmaklıkla yapılır. Nancy'nin yazınsal komünizm anlayışı, komünizmi tarihsel materyalist bağlamından, zorunluluk fikrinden koparır, şimdi ve burada olmakla ilişkilendirir. Aragon'un ve benzeri aparatçıkların PCF'ye angaje olmasıyla Marguerite Duras, Éluard, Camus, Foucault'nun bir dönem PCF'ye katılması arasında da böyle bir fark var.

Tanpınar'ın yasakaşmasında Yahya Kemal gibilerde görülen o fetihçi egemenlikle alakası olmayan bir tarihsel bakış yakalanabiliyor. “Ben Âri ırkdanım,” sözü aslında

¹¹⁹ AKAY, Ali, **Türkiye’de Sade hayaleti dolaşiyor**, 28 Haziran 2015.
<https://halktv.com.tr/kultur-sanat/turkiyede-sade-hayaleti-dolasiyor-14557h>

bir yetersizliği anlatır.¹²⁰ Tanpınar'ı geçmişe bakarken büyüleyen, bir ırkın başka bir ırka tarih boyunca hizmet etmiş olması değil, kendini en net olarak eşyaların sıradüzeninde gösteren, kadim kent insanının yaşamını doğrudan bir sanat eseri olarak yaşamasıyla alakalı bir şeydi. Bu sonuncusu biraz Heidegger'in, "Sokrates öncesinde Yunanlar felsefe kelimesini bilmiyorlardı çünkü onu yaşıyorlardı," sözüne benziyor. Geçmişe baktığında yazarı baştan çıkararak iktidarın kendisi değil kıvrımlar ve bükümlerdi ve Tanpınar bunu bir anda, yıldırım aşkıyla yaşamayı tercih etmişti. Geçmiş onu bir anda çarparak, Schreber'deki güneş ışınları gibi delip geçiyordu. Bunun Batailleci anlamda hükümran bir an olduğu ilerleyen sayfalarda açıklanacak. Fakat bu aşamadan itibaren artık soruyu da *Gaflet*'teki felakete doğru, "İhlal yazını cinsiyetçi mi?" sorusunun kendisinin tepkisel, nihilist bir soru olmasından kaynaklandığı yerin ötesine saptırmak gerekiyordu. Tanpınar'daki seksizmi tepkiselliğin içinden geçerek sorgulayan feministlerin libidinal akışı Tanpınar'ın libidinal akışından çok daha güçlü ve baskın görünümde çünkü. Bu nedenle libidinal akışı sorgulayan libidinal akışın incelenmesi daha ilginçtir. Gnostiklerin kötü tanrısının dünyadaki kötülüklerin karşısında "kötülük kötülüğü söker yöntemiyle" sınırsız bir değersizliğe ulaşma arzusundan doğurulmasında uygulanan yöntem benziyor bu biraz. Yani libidinal akış libidinal akışı söküyor. Harcanmadığında felakete neden olan lanetli pay gibi yapılmış bu gizemli libidinal akış. Felaketin görünümüyle yalnızca cinsiyetçiliğin parçası olan erizahat değil dişi narsisizmi de.

1.4. Eros Etiğinden Uzakta

Foucault düşüncesinde Zerdüşt'ün, Dionysos'un, Çarmıhtaki'nin, Deccal'in bir diğerinin simülakrumu olması ve Bataille düşüncesi açısından bunların hepsinin birden Nietzscheyan-oluş cemaatini oluşturan kurbanlar ve cellâtlar olması ama aradaki ilişkinin küçük parçalardan meydana gelen daha büyük bir parçalılık hali *olmaması* bir paradoks değildir, belirsizliği daha canavarca farklılaştırmakla ilgilidir. Bu canavarı bilgiyi yarılar oyunuyla tamamlatan *Sfenks* eşliğinde değil, bilgiyi sapma uzamına çeken *vantrilok*'un eşliğinde de düşünmek mümkündür. Ama onu kurbansal bir sunuya maruz bırakmak üzere... Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*'nda Kallikles ve Sokrates arasındaki tartışmaya değiniyor ve Sokrates'in çirkinliğini ve

¹²⁰ GÜRBİLEK, Nurdan, **Benden Önce Bir Başkası**, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s. 84.

ucuzluğunu öne sürerek Kallikles ile bütünleşiyordu. Melih Başaran'a göre Nietzsche, Kallikles'in vantriloğudur, Deleuze, Nietzsche'nin vantriloğu, "ben, biz, Ali Akay ise Deleuze'ün vantriloğu gibidir."¹²¹ Melih Başaran'ın yorumunda Sokrates'in kendisi de bir vantriloktu ama simülakruma değil ikona yakındı o. Yani idealarla bağlantısı olan kopyayla. İyi bir şeyle. Sokrates'i vantrilok kılan şey, *demon*, cinni olan şey de bir simülakrumdu. Daha aşırı ve Derrida'yı davet eden bir yorum, hayaletimsi olanın, cinni olanın indirgenemezliğini vurgulayarak Karl Marx'a gönderme yapabilir. *Das Kapital*'i ona cinlerin yazdırması fantazmı eşliğinde.

Hayvansı, iğrenç, çirkin, keskin hatları olan, keskin dişli ve kulaklı bir yaratık olan *Demon*'la vantrilok arasındaki Batailleci fark: Ağızdan, hayvan oluşun ilk göze batan özelliğinden uzaklaşma,¹²² onun yerine karnından konuşurma. Ağız: Zevkle ilgili, kesintiye uğratmanın en keskin dişli gücü. (*Femmesplaining*'in parçası olabilecek dişi narsisizminden koparılmış, tersine döndürülmüş *dişizahat*'ın hayvan-oluş uğrağındaki keskin dişleri. Giriş kısmında biraz anlatılmıştı bu.) Karın: Sudan korkan Nietzsche'nin kadınları ya hep ya hiç mantığıyla arzulamasını sağlayan yoğun sıvının taşkınlığıyla yapılanmış. Ama libidinal akışların da kaynağı bu. Ağızın açılması, zarın atılması, rastlantı, güneş-anüstekine benzeyen çemberin oluşumundaki hareket içeriden dışarıya değil, dıştan içe, yeme hareketi bu, yenilen şeyi içine alarak ona daha yakın olmayı istemek. Yani dostluk. Ağız yerine karından konuşmada ise hareket içeriden dışarıya doğru. Karındaki sıvıda oturup, beslenip, konuşan "cinni" varlık, karnın devamındaki çembersi yarıktan dışarı akacak. Batailleci cemaatin okurlara melez ve piç gibi görünmesinin sebebi, zorunluluğun, rekabetin, yabancılığın kutbundaki bu yeni doğumdur.

Ali Akay'ın Bataille yorumu veya onu vantrilokça konuşurması, Bataille düşüncesini Nietzsche'yle Hegel arasında birden çok durağa yerleştirmesi¹²³ açısından ağız ve karnın sonundaki yarığın deforme olmuş çembersi hareketlerini andırıyor. Vantrilokun yaptığı hareket arkadan yaklaşma hareketi değildir. Ancak

¹²¹ BAŞARAN, Melih, "Filozof ve Vantrilok", *Gilles Deleuze Özel Sayısı*, TOPLUMBİLİM, Sayı 5, 1996, s. 34.

¹²² BATAILLE, Georges, "Mouth", *Visions of Excess Selected Writings 1927-1939* içinde, Ed. Allan Stoekl, U. Of Minnesota P., Minneapolis, 2004, s. 59-60.

¹²³ AKAY, Ali, *Tekil Düşünce*, AFA Yayınları, İstanbul, 1991, s. 93.

deneyimin sonunda mistisizme varmaması için vantrilokun da kurban edilmesi, harcanması, zincirin koparılması gerekir. Bataille kendisinin yeryüzünde Nietzsche'yi en iyi anlayan kişi olduğunu söylüyordu. Ali Akay onu Hegel'e yaklaştırarak bu yakınlığı koparıyor. Ama bütünüyle Hegel'e yaklaştırmayarak da Sartre ve Derrida'nın Bataille'ı Hegelci okuyuşundan koparıyor. Bu yorumda kendini iki hareket olarak sunan aslında üç hareket var: Hegel ile Nietzsche arasında olma. Hegel ile Nietzsche arasında durma. Nietzsche ile Hegel arasında birden çok durakta olma. Melih Başaran'ın Deleuze'ün anısına düzenlenen 1995'teki bir toplantıda Platon düşmanı Kallikles'in vantriloğu Nietzsche'nin vantriloğu Deleuze'ün vantriloğu dediği Ali Akay'ın Bataille yorumları ağızdan mı dökülmüş yoksa karna, karnın çıkışındaki başka bir yere mi ait? *Minör Politika*'da Sade'ın kendisini kurbanın yerine koyarak yazdığını söylediğinde orada cellâdı kurban kılan içten dışa doğru, başka'ya, empati duyulan, empati duya duya onun yerine geçilen kurbanı doğru bir hareket ve arzulama var. *Kapitalizm ve Pop Kültür*'de ise harcama kavramı, anti üretime, üretimi kesintiye uğratan bir şeye bağlandığında dıştan içe doğru hareket ediliyor. Dıştan gelen şey, dışla için arasındaki sınırdaki zevkle kesintiye uğratarak içe alınıyor. Burada esas güçlüğü doğuran, Hegel'le Nietzsche arasındaki duraklar (deneyim de denebilecek şeyler) arasındaki mesafenin kısalığı. İşte o çoklu duraklarda, geleceği gören, bütün bilgilerin sırrına ulaşmış din adamıyla, kâhinle, biliciyle, hakikat istenciyle Etna'nın ateşinde ölen Empedokles ile bilme istenciyle güneşe doğru uçarken balmumu kanatları eriyen İkarus, can alan, can veren savaşçı, atını ölümün üzerine süren savaşçı, Tolstoy'un Andrei Nikolayeviç Bolkonksy'si ve Rilke'nin *Sancaktar*'ı ve defterinden birkaç sayfayı yırtarak daha fazla ilham için şeytana seslenen şair, *Illuminations* yazarı Rimbaud birbirlerine o kadar yakın durmaktalar, bunlar bir diğerrinin o kadar çok simülakrı ki, rahibin bilme eylemiyle, savaşçının öldürmesini ve şairin yaratmasını ayrı başlıklar halinde incelemek güçleşiyor. Nietzsche'nin izinden giden tekil düşünce, "Kim konuşuyor?" sorusunun cevabının her zaman bir güç istenci olduğunu söylemişti. Bataille'da aslında kim konuşuyor? Rahip mi, kâhin mi, kurban mı, cellât mı? Kimin konuştuğu ayırt edilemediğinde (işte deneyimin tam bu kusursuz belirsizlik aşamasında gruptan cemaate -Bataille-, melekten mesihe -Benjamin-, hayvan oluştan makinesel düzenlemelere -Deleuze- geçiş başlar) bilmenin, öldürmenin ve yaratmanın ortaklaştığı yazınsal bu cemaat iç içe geçmiş iki hat üzerinde hareket eder.

Konu dar anlamda Bataille’da bilmeme, kötülük, harcama ve cemaat kavramlarının nasıl bir arada kullanıldığını ilgilendirmektedir. Geniş anlamda ise sınırlar Bataille’ın ölümünden sonra fikirlerinin hangi yönde tartışıldığını kat etmektedir. Günümüzde Batailleci fikirler, onun Lacan’la ilişkisinin ne boyutta olduğunu araştıran akademik ilgiler kadar, bu fikirlerin Japon pornografisindeki türlü türlü “sapkınlıkları” yorumlamada nasıl kullanılabileceğine kadar çok geniş bir alana uzanmaktadır. Nancy, Blanchot, Lingis, Zeynep Sayın, Agamben hattı üzerinden cemaat fikrinin Bataille’dan sonra hangi açılardan yorumlandığı sorusu ise sosyolojik bağlamı oluşturur.

Bataille’ın içsel deneyimi daha ziyade kişinin kendisinden, uzun uzun düşünülüp tasarlanmış bir intihara benzeyen bir şeyden yola çıkarken, yazarın ölümünden sonra Batailleci eleştiri dünya olaylarının da etkisiyle kendi’nden başka’ya, *pathos*’tan *ethos*’a, iç’ten dış’a doğru kaymıştır. Yani vantriloğun yerine mi tekrar? *İç Deney*’de Bataille, *Acéphale* cemaati deneyiminde dostları tarafından yalnız bırakılışından yakınır. Blanchot, uzun yıllar sonra gelen *İtiraf Edilemeyen Cemaat*’te eski dostunu, “cemaat onu yalnızlığa tesadüfen değil, kardeşliğin kalbi, yasası olarak maruz bırakmıştı”¹²⁴ diye teselli eder. Yani içle dış arasında bağlantı kurmaya çalışır. Bunu da yokluk cemaati diye yeni bir kavrama yaslanarak yapar.

Foucault, “*Hakikat ve Hukuksal Biçimler*”de, “toplumsal pratiklerin sadece yeni nesnelere, yeni kavramlar, yeni teknikler ortaya çıkarmakla kalmayıp nasıl tamamen yeni özne ve bilgi öznesi biçimleri de doğuran bilgi (*savoir*) alanları meydana getirebildiklerini göstermek istediğini” söyler.¹²⁵ Bilmenin, öldürmenin ve yaratmanın yakınlaştırılmasına dayanan, rahiple (*Acéphale*’den çıkıp Benediktin tarikatına teslim olacak Klossowski) savaşçıyı (*Acéphale*’in kapağını çizen André Masson) ve ozanı (*L’Archangélique*’in yazarı, şiir nefretinin şairi Bataille) ortaklaştıran *Acéphale* cemaati özelinde yaratılan toplumsal pratik, kurbanın da cellâdın da aynı kişi veya birbirinin simülakrı olduğu yeni bir *gnomon*’u¹²⁶, yeni bir bilgi (*savoir*) alanı olarak da bilmemeyi (*nonsavoir*) meydana getirmiştir. O halde araştırılması gereken tam olarak bu bağlamdır. Bağlam aslında tam karşısını ifade

¹²⁴ BLANCHOT, *İtiraf Edilemeyen Cemaat*, s. 39.

¹²⁵ FOUCAULT, Michel, *Büyük Kapatılma, Seçme Yazılar 3*, s. 164.

¹²⁶ Ali Akay’a göre Eski Yunan’da özne yerine kullanılan bir sözcük. Hem saat rolünü oynayan hem de “seçen”, “karar veren”, “yargılayan”, “belirten” anlamına gelmekte.

etmektedir. Sahici bir bağlam ancak arada hiçbir bağın olmamasıyla mümkündür. Ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığı ilkesine dayanan cemaat istemi de kavramın bu özel yapısından yani birleşmeyen sentezden kaynaklanır. Çalışmayı derinleştirmek uğruna bu kaynak bir yöntem olarak kullanılmalıdır.

Yöntem her zaman bir işkenceye dair olandır. İşkencenin yöntemi kendisinden itibaren varlığın farklılık olarak sürdüğü eşik deneyiminde aynı anda hem kurban hem cellât olmaktır. Birey bir topluluk olarak, topluluk da en geniş anlamıyla düşünüldüğünde (Forrest Bessçi-oluş, Virginia Woolfçu-oluş, Bilge Karasucu-oluş, Ulus Bakerci-oluş gibi) mümkün bir ortaklığa giden yol ancak işkence aşamasından akarak kuruluyor. Ama bu görevi zaten cemaatin kendisi yani cemaate yönelik isteme ve övgü, ağıt ve yakarma vaaz etmekte, yani bireydeki cemaat, kitaptaki cemaat, hayvanla insanın cemaati, âşıklar cemaati, sanat eserinin sanatçıyı yarattığı cemaat.

Bataille’da iki tür işkence var. Birisi denge, gerginlik, kuraklık, işkence, ekstazis, teselli diye akan bu limit deneyiminin belirli bir aşamasındaki işkence. Öbürü, Bataille bunu böyle adlandırmasa da, işkencenin işkencesi. O da bütün kurtuluş ümitlerinden ve selamete ermekten vazgeçiş, yani tragedyanın tamamlanması için bütün trajik yapıların yıkılması zorunluluğu, Bataille’a göre Bergson’da, Hegel’de, Sartre’da eksik olan yan. İlkini en geniş anlamıyla kavranan topluluk temin ediyor kurban cellât ilişkisiyle. İşkencenin uyguladığı işkenceyi ise cellâdı ilişkideki esas kurbanı dönüştüren ebedi dönüş temin ediyor. Bataille’da kurban cellât ilişkisini temin eden bu Deleuzecü simülakrumun Benjamin’deki Mesihe (cellâdı kurban olarak kurtarmaya) denk düşmesi, tarih meleğinin kurban edilebilirliğine karşı adaletin yapımbozuma uğratılamamasıyla da ilgili olabilirdi. Ancak artık burada iki hamle var: Tarih meleğinin hayvan-oluşunun Mesih tarafından kurban edilmesi ve bu ilk hamleden geçerek cellâdı ebedi dönüşle kurban olarak kurtaran Mesih’in makinesel düzenlenmesi.

Üretici güçlerin geldiği düzey, harcama biçimlerinin baş döndürücü doğasını insan bilgisinden başlayarak kapitalizm-ötesi bir alana ve zamana sürüklerken bir soru sürekli ve sürekli cevaplanmayı bekliyor: İyi ama lanetli pay şimdi, şu anda nerede?

Yazı yoluyla yok olurken ve aynı anda görürken yaşanan deneyim tam olarak nedir?

Melekten mesihe, hayvan-oluş'tan makinesel düzenlenmeye geçişte cellâdın kendini kurbanın yerine koyduğu libidinal akış olan lanetli pay'ın hareketi takip edilebiliyor sanki.

Dişi narsisizminden feragat etmeyen eros etiğinden uzakta, bu sürüklenmenin eşliğinde, her türlü kurtuluş ümidinden feragat etmişken, Kutsal Sûr'dan üfürülen gürültünün coşkusuyla, yok olmanın coşkusuyla, kadehler tanrı tarafından kurtarılamayacak olmanın şerefine kaldırılmış (Ahmatova), yaşam bilgeliği ekonomi politiğine kapatılmayan, tehlikeli, sakınmasız harcama. *O. Lanetli pay.*

*O'*na dair ve *oradaki* hakkında ne biliniyor?

1. Oyulmuş kanlı göz yuvarının ezilmiş, elipsleşen, çirkin, çembersi yapısı. Baştan çıkarın. Harcatan. Sakınmasızca boşaltan unsur. Ama henüz körlüğünün bilgeliğine ulaşmamış, ulaşıyorsa, bununla da alay ederdi. *O.*

2. Kan kokan boşlukta, ancak göze görüldüğü o an, bir daha asla geri gelmemek üzere, bir an için parıldadığında, bir görüntü olarak yakalanabilen geçmişin (Benjamin) anısı *orada* fantazmlar olarak birikiyor. Kurban ritüelinde iki göz yuvarı aynı anda oyulmuyor. Biri yerinden sökülürken öbürü erekte olmuş halde bıçağı izliyor. *O.*

3. Farklılığıyla var olabilen Varlık, sonrasızca sonsuzca tekrarlanan kuvvet, bencidönüş her zaman bir simülakrum tavrı takınıyorsa (Deleuze), geçmişin de ancak simülakrum tavrı takınarak, bir görüntü olarak yakalanabildiği söylenmelidir. Sırf bu nedenle, oyulmuş gözyuvarı, uzaklaştığı yerden yıkıntı yığınlarını, tarih denen şeyi gören Angelus Novus'a ait olamaz. Tarih meleğinin bu gücü yok. Cinsiyetli olmaktan sonra gelen bir aşamadaki varlık. Cinsiyeti antropoloji, biyoloji, sosyoloji, psikoloji disiplinleri aracılığıyla ele almanın reddi (Zeynep Direk). İyi ama libidinal akışı nerede? Simülakruma uzak o. Adalet asla yapımbozuma uğratılmayacak

yegâne şey ise (Derrida), Angelus Novus da asla kurban edilemeyeceğiyle avunulan yegâne şey, (felaketin aşırılığını) görmenin kendisi. O. Tanık.

4. Oyulmuş gözyuvarlarını, sonbaharda baş dönmesini ve toprağa düşüşü, dünyanın dönerken çıkardığı bu uğultuyu bütün yaşamları boyunca Benjamin'deki Mesih(sel olan) kendine mal etmiş. Çünkü geçip giden şey sürekli farklılaştırılıp yeniden yaratıldığı müddetçe (Tarih olarak) geri dönüyor. Sadece ve sadece Mesihsel olana dair, mesiyantik bir bakış, son görüşte görüleni, sona eren o şeyi, bir görüntü olarak yakalanana farklılaştırıp, ebedi dönüşünü temin edebiliyor, bir Mesih gibi gelip kurtarıyor. Oyulmuş gözyuvarında yaşanan bakışimlilik oyunu tam olarak bu. Oyulan çembersel organı, farklı bir kurban edilenin farklı bir yarığına yerleştirilmiş ve oyunun bu şekilde, karşılıklı yardımlaşma etiğiyle değil de çocukların gülüşüyle başlayan ve onlarla biten suç ortaklığıyla dünyanın başka yerlerinde devam etmesi umuluyor. Biriken fantazmaların harcanması. O.

5. Yalnızca simülakrumların ebedi dönüşü varsa ve Batailleci cemaatteki cellât kurban ilişkisinde esas kurbanın cellât olmasını cellâdın kurban olmayı onun ebedi dönüşünü de isteyecek şekilde istemesi temin ediyorsa, cellât kurban olarak kurtarılmakta, farklı bir kurban olarak yaratılmakta, farklılaştırılmakta, icat edilmekte. Sade'da, Bataille'da, Ali Akay'da, Klossowski'de cellâdı kurban olarak kurtararak esas kurbanı cellât kılan kuvvet işte bu Benjaminci Mesih'tir. Uçucu olanı, o son bakışta göze çarpanı Mesihsel bir tavırla kurtarmaya çalışma, kutsal olanı bu şekilde yeniden tanımlama kaygısı. Benjamin'deki kaygı Bataille'da gülüşe dönüyor. Melek görebilir, Meleğin gördüğünüyse Mesih(sel olan) kurtarabilir. Meleğin görmesi işkencedir. Mesih'in kurtarması işkencenin işkencesi. En büyük kurban cellât ilişkisi melekle Mesih arasında olandır.

6. Mesihe dair başka ne biliniyor? Baudelaire'in *Geçip Giden Bir Kadına* şiirindeki gibi, akıp giden, uçucu, son bakışta yakalanabilen, sona eren bir şeyler hakkında, erizahattan ve dışzahattan geçen ya hep ya hiç mantığını da yamyamlıkla ve piçlikle parçalayan, mistisizmden uzaktaki mesiyantik kurtarıma, hayatta kalma, var olma biçimi olduğu. Sosyolojinin sosyallikler analizi kılığında (Ali Akay), felsefenin de metafizik olarak sona ermesinde (Heidegger), tanrının icadından öncesinin ve tanrının ölümünün ilanından sonrasının dışsallığının arasındaki son insanda

(Blanchot), denge, gerginlik, kuraklık, işkence, ekstazis, teselli diye akan eşik deneyiminde (Bataille), bir şeyin bittiği değil, kendisinden itibaren başladığı bir eşikte sona ererken. Yok olurken ve aynı anda meleğin gördüğü şeyi görürken. *O*.

7. EŞİKTEKİ. Rimbaud'nun "Sesliler" şiirinde sakınımsızca harcanan en son harf. Bundan böyle libidinal akış olan lanetli pay. Öykü de *O*'na ait kutsal borazan da. Mahşer gürültüsü de. Yaban çılgılık da. Kutsal Sûr'dan üfürülen gürültü de. Meleklerden ve dünyalardan geçmiş sessizlik. *Omega*. Gözlerinin mor ışığı. İmzalayansa, gözü bıçağıyla oyarken aslında oyulmuş bir göz yuvarına dönüşmeyi kafaya koymuş cellât şair, cellât savaşı, cellât kâhin.



2. TEKİL DÜŞÜNCE AÇISINDAN BATAİLLECI YÖNTEMBİLİM

2.1. Milliyetçi Paranoyaklığın Şizofren Heterojenliğinin İki Evresi

Ali Akay'ın eserlerinde doğrudan veya dolaylı olarak Bataille düşüncesini ilgilendiren yorumlardan en önemlileri şunlar olabilir: *Tekil Düşünce*'de Bataille düşüncesinin Hegel ile Nietzsche arasında bir değil birden çok durakta yer aldığı tezi,¹²⁷ *Postmodern Görüntü*'de, "Bataille Yakılmalı mı?" sorusu¹²⁸, *Kapitalizm ve Pop Kültür*'de Bataille'daki harcamayla *Anti-Ödip*'teki anti-üretim kavramlarının aynı şey olması¹²⁹ ve yine *Tekil Düşünce*'nin ama bu kez üçüncü baskısına önsözde tekil olanın cemaat olduğu görüşü. Batailleci potlaçın *evergete*, hayırsever kavramı ile ilgisinde Roma döneminde de uygulanan bir pratik olduğu ise *Armağan* kitabında geçmekteydi.¹³⁰ *Minör Politika*'da "minör bir Sade okuması Sade'ı işkence yapanların değil, işkenceye maruz kalanların yanına koyar,"¹³¹ sözü gerekçesini Sade'in sadist olmamasına, eserlerini kurban olarak anlatmasına borçludur. Yani Sade'ı Nazilere iliştiiren Pasolini yanılmaktadır. Başka bir yerde Ali Akay, "Sade eseri pornografik olarak okunamaz," diyordu.¹³² Bunların yanında üzerinde durulması gereken önemli bir metin daha var. Bu metin 2007'de *Doğu Batı* dergisinin entelektüeller dosyası kapsamında yayımlanan, "Türk Aydını ve Tarihle Barışmak" başlıklı makaledir.¹³³ Seksenlerdeki aydınları yorumlarken Batailleci yasakaşma kavramından bahseden bu metindeki perspektif, Bataille araştırmalarında da bir yöntem olarak kullanılabilir. Burada yazar, 1920'lerden 1980'lere kadar Türk aydınlarını paranoyak kutup dediği şeyle, 1980'den 2000'e dek aydınların

¹²⁷ AKAY, Ali, *Tekil Düşünce*, s. 93.

¹²⁸ AKAY, Ali, "Formel Olmayan Bir Sanat Sosyologu: Georges Bataille", *Postmodern Görüntü* içinde.

¹²⁹ AKAY, Ali, "Anti Oidipous", *Kapitalizm ve Pop Kültür* içinde.

¹³⁰ AKAY, Ali, *Armağan*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2016, s. 60.

¹³¹ AKAY, Ali, *Minör Politika*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2000, s. 200.

¹³² AKAY, Ali, Modern Felsefedeki Araç Sade'in Pornografisi mi?

<https://baykusfelsefe.com/2020/04/21/modern-felsefedeki-arac-sadein-pornografisi-mi-ali-akay/>

¹³³ AKAY, Ali, "Türk Aydını ve Tarihle Barışmak", *Entelektüeller 3*, DOĞU BATI, S: 37, Mayıs Haziran Temmuz 2006.

tavrını şizofrenik kutupla ve nihayet 2000’li yıllardan günümüze kadar olan kesiti paranoya ve şizofreninin bir arada görüldüğü yeni bir anlayışla kategorize eder. Gilbert Simondon’un bireyleşme analizinden de etkilenecek geliştirilen, sosyolojinin yerini sosyallikler analizinin alması tezi paranoyak dönemden şizofrenik döneme geçilmesi ile uyumludur. İd-ego-süperego, imge-simge-gerçek, baba-oğul-kutsal ruh, deve-aslan-çocuk (Nietzsche), sürü insanı-özgür insan-trajik insan (Kuşuradi) gibi başka icat edilmiş üçgenleri de akla getirecek şekilde paranoya-şizofreni-paranoyak şizofreni üçlü yapısını, aydınların devlet aygıtıyla ve simgesellikle olan mesafesi belirlemektedir.

1929 veya 1930 tarihli “D.A.F. de Sade’in Kullanım Değeri” başlıklı yazısında Bataille, birisinin dışkılmasını istedikten sonra dışkıyı yiyen, başka birinden de kendisinininkini yemesini isteyen, kendi dışkısını yiyen kustuğunda da o kusmuşu yiyen Sadeçi ritmin üretilmesinden bahsediyordu.¹³⁴ Sade’in kurbanla cellât arasında bir değil ama birden çok durağa yerleştirilmesinin kaynağı olabilirdi bu. Sorun tam olarak şuydu: Hangi simgeselleştirme mantığı önce gelecekti? Yüceltme ve aşağılamadan farklı bir mantıkla düşünen Bataille’in *Madam Edwarda*’sının aynı anda tanrı ve fahişe olabilen yeni bir türe ait olması gibi paranoyak şizofrenik kutupsallık da simgeselliğin gücü tarafından etki edilen melez bir türe aitti. Ne ki yazar, paranoyak dönemde şizofrenik örneklerin de görülebileceği, bunun tersinin de doğru olduğu konusunda okuru uyarır. Yazar, bu tezini fazla detaylandırmaz ama mesela bir Sevim Burak’ın veya Yüksel Arslan’ın paranoyak dönemdeki şizofren kutupla motive oldukları söylenebilir. Öte yandan bu makalesinde yazar yasakaşmayı Bataille’daki ihlalin karşılığı olarak kullandığını bir dipnotta belirtme gereği duymuştur.¹³⁵

Ali Akay’ın 2000’li yıllardaki paranoyak şizofrenik aydın kategorisi için verdiği örnek Attila İlhan’dır. Attila İlhan için kullanılan kavramsallaştırma, milliyetçi paranoyaklığın şizofrenik heterojenliğidir.¹³⁶ Akay’a göre Attila İlhan’da şizofren taraf biraz daha kuvvetlidir. Yani şizofrenik kuvvetin heterojenliğinin paranoyak

¹³⁴ BATAILLE, Georges, “The Use Value of D.A.F. de Sade”, **Visions of Excess: Selected Writings 1927-1939** içinde, s. 95.

¹³⁵ AKAY, Ali, “Türk Aydın ve Tarihle Barışmak”, s. 40.

¹³⁶ A.g.k., s. 52.

tamlığın karşılığı olarak milliyetçi tepkiselliği ihlal ettiği, parçaladığı, homojeni heterojen kıldığı söylenebilir, tabii buradaki etkilenim çok yönlüdür.

Attila İlhan'a dair daha enteresan bir yorum da konuşan kişinin kim olduğuyla ilgilidir. Attila İlhan erkektir ama mesela 1950'lerde ikinci Paris seyahatinde yazdığı aşırı lirik şiirlerinde konuşan kişi kadındır yani yazıyla kurulan bu ilişkide aslında *transvest* bir dil vardır. Edip Cansever şiiri de böyledir.¹³⁷ *Transvest*'deki *trans*, erkekten kadına ve kadından erkeğe geçişi, aktarışı imler. *Transgression*'daki *trans* ise kavramın kökenindeki ikircimli yapıyı daha kolay ele verir. Adım anlamındaki *gression* ve bu örnekte öte anlamında kullanılan *trans* Blanchot'da "öteye adım / yok ötesi" ikircimliliğiyle kurgulanmıştır.¹³⁸ "*Pas*" kelimesinin hem adım hem de olumsuzluk ifade etmesi açısından Blanchot'da çifte bir kullanım söz konusuydu. Bilgisizlik, bilmeme, *nonsavoir*, ötesi olmayan bir şey olduğu için bilgide bir eksikliği ifade edemez, taşkınlığı, bilmelerin bolluğunu ifade eder. Bu ifade ediş de öteye adımdan başka bir şey değildir.

Transgresyon, modern baskının hâkimiyet ilişkisine karşı koymayı, ihlal etmeyi, yasak aşmayı, devrimi ifade eder. Postmodern hegemonyaya karşı koyma ise tıpkı erken dönemde sityasyonistlerde veya geç dönemde ironik yanıyla Halil Altındere'de olduğu gibi, tersine çevirme, içselleştirme hareketleriyle ilgilidir.¹³⁹ Paranoyak şizofren dönemde bu iki karşı koyma tarzının iç içe geçtiği söylenebilir mi acaba? Mesela yasakaşmanın tersine çevrilmesinden söz edilebilir mi? Çünkü kimi transgresyon örneklerinin cinsiyetçilikle ithamına karşı bu tezde yasakaşmanın tersine çevrilmesine çalışıldı. Örnek olarak da Bataille'ın *Gözün Hikâyesi*'ndeki cellât-kadın-Simone'un papaz-erkek-kurban-Don Aminado'nun gözünü kendi yarığına yerleştirmesi gösterildi.

¹³⁷ *Transvest* kavramına dair bu yorum Türk edebiyatı profesörü Mehmet Tekin'e ait. 2016'da Bursa'da Ahmet Hamdi Tanpınar vesilesiyle gerçekleşen bir buluşmada Abdullah Uçman'la sohbetlerinde söylemişti.

¹³⁸ BLANCHOT, Maurice, **Öteye adım Yok ötesi**, Çev: Nami Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.

¹³⁹ AKAY, Ali, **Neden Yine Baudrillard?** T24, 28 Temmuz 2020.
<https://t24.com.tr/yazarlar/ali-akay/neden-yine-baudrillard.27505>

“Türk Aydınını ve Tarihle Barışmak”, 2007’de yayımlanmıştı. Aradan geçen bunca zamanda toplumda önemli değişimler yaşandı. Attila İlhan’ın paranoyak şizofrenliği 2020 Türkiye’sinden bakıldığında oldukça naif kalmakta.

Belki de olup biten, Attila İlhan’ın, paranoyak şizofren dönemin ilk evresine tekabül ettiği. Bu ilk dönemin simgeselliği henüz naiftir, tepkisel hınç ahlakına dayanan saldırganlığın çocuksu bir tarafı vardır. Attila İlhan’ın Rimbaudlarla, Baudelairelerle kendini eğiten bir otodidakt olmasıyla ilgili bir şeydir bu. Sartre’ın *Bulantı*’da dalga geçtiği otodidakt’tan başka bir şey ama. O daha bilgiçti. Beriki kendisiyle dalga da geçebiliyor.

Paranoyak şizofren kutupsallıkta iki binlerin ilk on yılı ve ikinci on yılı arasında simgesel şiddetin etki gücü açısından önemli bir kırılma yaşanmıştır. Ali Akay 1960’lı yılların İstanbul’uyla 1970’leri karşılaştırırken ilkindeki naifliğin yerini ikinci on yılda hırçınlığa bıraktığını yazmıştı. İki binlerin ilk on yılı ve ikinci on yılı arasında da böyle bir ilişki vardır. Tarihin akışının belirgin biçimde hızlandığı, Türkiye toplumunun fay hatlarının boydan boya kırıldığı paranoyak şizofren dönemin bu ikinci evresi çok daha şiddet doludur: 2010’da toplumu yarıp geçen anayasa referandumu, 2013’te Cumhuriyet tarihinin en yüksek katılımı sokak hareketleri, 2016’da başarısız darbe girişimi ve ardından kamusal alandan ihraç edilen yüz binden fazla kişi, yine bu yıllarda ülkenin demografik yapısını daha da krize sokan milyonluk göç hareketleri, iç savaşla birlikte göçün sebeplerinden biri olan iklim değişikliği, yaşam biçimlerini kökten değiştiren küresel salgın gibi olağanüstü olaylar hatırlanmalı. Bu ikinci on yılın şiddetine eşlik edecek arketip, Attila İlhan’dan ziyade ondan biraz daha sonra sahneye çıkan Yalçın Küçük olabilir. Nitekim bin yıllık Türkiye tarihini nüfus sosyolojisinden edindiği verilerle Anadolu topraklarındaki kripto yahudi-Elen savaşlarına dayandıran, ulusu yayılmacı veya yok olmacı bir politik stratejiyle yeniden icat eden, onomastik yöntemi polisbilimle kendi ucuna kadar götüren bu egodeterminist anlayışın paranoyası ve şizofrenliği çok daha keskin ve hırçın olmuştur.

Kapitalizm ve Şizofreni’nin yayın haklarını alıp Türkçeye çeviren Fahrettin Ege’nin bu eyleminden kısa bir süre sonra Doğu Perinçek’in siyasi partisinin yayın organı *Teori*’de peş peşe yazılarının çıkması paranoyak şizofren kutupsallığa angaje aydınının

bir başka çarpıcı örneği olarak incelenmeyi hak ediyor. Burada öncelikle sınırların silinmiş olması kastediliyor yani şizofrenik bir tavırla paranoyak bir eylemin yan yana durması. Paranoya ve şizofreni kutuplarının üretici güçler sayesinde tarihte ilk defa bu ölçüde yakınlaşması böyle örnekler doğurmaktadır. *Anti-Ödip*'i bu işin hakkını vererek yayımlayacak kişinin (şizofrenik kutup) çok kısa sürede Perinçekçi çizgiye evrilmesi (paranoyak kutup) kimin aklından geçerdi? İki binli yılların ikinci on yılında üretici güçlerin gelişim düzeyi nihayet paranoya ve şizofreni kutuplarının çok yoğun derecede bir arada kullanılmasını temin edebiliyor.

Ali Akay, *Türk Aydınını ve Tarihle Barışmak*'ta paranoyak şizofrenik kutuptaki aydınları sembolizmle birlikte okumayı önermekteydi. Yazarın verdiği örnek, Orhan Pamuk'un "İstanbul" adlı kitabında İstanbul'a yüklediği sembolik anlamdır.¹⁴⁰ Orhan Pamuk hüznüyle ilişkilendirilmiştir. Fakat bu hüznü her zaman için kaybolan bir masumiyete yakılan ağıt biçiminde olmayabilir. Nitekim *Toplumbilim* dergisinin Ahmet Hamdi Tanpınar sayısına yazdığı sunuşta (Ağustos 2006) Ali Akay bu kez hüznü ve melankoliyi Tanpınar'daki sembolizm olarak okumayı önerecektir.¹⁴¹ Ama Tanpınarcı melankoli Freudçu bilinçdışı dinamikleri başarısızlığa uğratılmış türden bir şey olarak kavranır. Bu nedenle Tanpınar'ın İstanbul, Bursa gibi kadim şehirlere yüklediği anlam, çağdaşı Yahya Kemal'deki gibi fetihçi galip-mağlup mantığıyla kurulmamıştır. Peyami Safa'nın aktardığına göre bir gün Peyami Safa ve Yahya Kemal, Boğaz kıyısında bir lokantaya giderler ve oradaki Rum garsonun titiz hizmetinden etkilenen Yahya Kemal, "Türk Fatih'lere Rum garsonlar lazımdır," der. Ağzından dökülen kelimeler çok hoşuna gitmiş olacak ki, aynı sözü birkaç kere daha söyler.¹⁴² Tanpınar düşüncesi Yahya Kemal'e çok uzaktı çünkü o fetihle değil eşyaların sıra düzeninin bir zamanlar bu kentlerde yaşamla eser arasındaki mesafeyi kaldıracak şekilde düzenlenmesiyle ilgileniyor, insanların bir zamanlar bu kentlerde hayatlarını sanat olarak yaşayabildikleri için seviniyordu.

¹⁴⁰ AKAY, Ali, "Türk Aydınını ve Tarihle Barışmak", s. 40.

¹⁴¹ AKAY, Ali, "Tanpınar'da İçerisi ve Dışarı", s. 6.

¹⁴² Murat Belge'nin de bir köşe yazısında değindiği bu olayı Peyami Safa'nın Milliyet Gazetesi'nde yazdığı söyleniyor.

HÜDAVENDİGAR, Onur, **Peyami Safa Yahya Kemal'i Anlatıyor**, medyadetay, 14 Mart 2015.
<http://www.medyadetay.com/kultur-sanat/peyami-safa-yahya-kemali-anlatiyor-h40258.html>

Paranoyak şizofreninin ilk evresinde İstanbul'a yüklenen sembolik anlamlardan biri de bakirelik olmuştur. Yönetmen Mustafa Altıoklar bir mülakatında *Harem Suare* filminde gördüğü Pelin Batu için "Sen İstanbul'sun" demekten kendini alıkoyamadığını ifade etmiştir.¹⁴³ Film karesinde yönetmenin gördüğü manzara bembeyaz çocuksu bir çehredir. "Hiçbir yere ait olmayan, hiçbir aidiyeti kabul etmeyen yaşanmış pek çok hikâyeye tanık İstanbul ve onca yaşanmışlığa rağmen hala çok naif bir İstanbul. O bir şehir olsaydı İstanbul olurdu,"¹⁴⁴ ifadesinde Baudrillard'da nesnelerin sayısının ve niteliğinin özneleri katlayarak aştığı ve nesnelerin öznelerden bağımsızlığı kazandığı ayartma ilkesi iş başındadır. Bu, baştan çıkaran kadının imgesi ve kentidir artık.

Baudrillard, baştan çıkaran kadının oynadığı oyunda bir tür zihinsel acımasızlık olduğunu söyler ve ekler: O, kendine karşı da acımasızdır:

"Benim istediğim seni sevmek, sana bağlı olmak, hatta senin hoşuna gitmek değil: Benim bütün istediğim seni *baştan çıkarmak* –senin de beni sevmeni ya da benim senden hoşlanmamı sağlamanı istemiyorum: İstediyim, *baştan çıkman*."¹⁴⁵

Bu son örnekte İstanbul'la sembolize edilen baştan çıkaran kadın imgesi hiçbir aidiyeti kabul etmemesi açısından hegemonik bir baskılayandır. Onu sembolize edeni hegemonik açıdan yönetir. Sevilen kişiyi yaşanan kentle özdeşleştirmek, tersine çevrilmiş, içselleştirilmiş bir tepkidir ve bu nedenle postmodernliğin bakış açısına aittir. Hüznün İstanbul'u daha ilk bakışta baştan çıkaran İstanbul'dur. Erkeğin baştan çıkaran kadını bakire İstanbul'la özdeşleştirmesi ve kadının hayatına giren ilk erkeğin bu baştan çıkaran erkek olması, şehirle kadın arasına üçüncü bir unsur olarak giren erkeğin bakireliği sembolik açıdan değiş tokuş ettiği bir örnektir, sembolik değiş tokuşu sağlayan, baştan çıkarma ilkesinin yoğunluğudur.

Fahrettin Ege'den Yalçın Küçük'e, Pelin Batu'dan Attila İlhan'a dek hep karşılaşılan, sınırların belirsizleşmesi, asla bir araya gelmeyeceği sanılan şeylerin bir

¹⁴³ Çingene ve Şövalyenin Büyük Aşkı, Hürriyet Kelebek, 3 Ağustos 2000.

<https://www.hurriyet.com.tr/kelebek/cingene-ve-sovalyenin-buyuk-aski-39172782>

¹⁴⁴ A.g.k.

¹⁴⁵ BAUDRILLARD, Jean, **Baştan Çıkarma Üzerine**, Çev: Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 106.

araya gelmesi olgusudur. Onların örneklerini bu kadar çarpıcı yapan güç budur. Bu da Batailleci topluluğun ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığı kavramsallaştırmasına biçim açısından benziyor. Ama topluluğun tam anlamıyla Batailleci bir kimliğe bürünmesi için kurbanla cellât türünden ilişkiye de ihtiyaç olacak. Onlarda o içerik yok. Dolayısıyla içerik biçimi, tıpkı *Acéphale*'in Concorde Meydanı'nda kutladığı tarihi olay gibi, koparıp atamıyor.

Paranoya ve şizofreni kavramlarıyla Türkiye'de aydınları kompartmanlara ayıran düşüncenin ilhamını *Kapitalizm ve Şizofreni*'den aldığı artık biliniyor. *Tekil Düşünce* kitabında tekil düşünceden kastedilenin yapısalcılık sonrası modern Fransız düşüncesi olduğu yazılmıştı. Hayır, Ali Akay'ın modernliğin henüz yaşanmadığını söylemesiyle tekil düşünceyi modern düşünce diye tanımlaması arasında da bir paradoks yok. Anti-Ödipus pek çok açıdan modernliğe ait bir formülasyondur. Zaten nakarat, savaş makinesi, hayvan oluş gibi pek çok Deleuzecü kavram bunun sonrasında 1980'lerde *Bin Yayla* ile birlikte geliştirilmiştir. Ulus Baker'in işaret ettiği gibi, arzulu makineler temasının terk edilmesi pahasına olmuştur bu.¹⁴⁶ Postmodernliğin modernden sonra değil önce geldiğini söyleyen Ali Akay ise “post” ön ekini sonra'ya değil önce'ye ilişitirerek, bilmemenin bilgi eksikliği değil taşkınlığı olduğunu, kötünün aslında iyiden daha iyiyi anlattığını söyleyen Batailleci düşünce ile aynı yöntemi kullanır.

Paranoyak şizofrenik kutup dönemini yani 2000'lerden günümüze kadar olan postmodern niteliği baskın toplumsallığı anlamak için acaba başka bir tragedya kahramanı, Anti-Ödipus bütünüyle bir kenara kaldırıp atılmadan, iktidar ve direnme odaklarını çeşitlendirmede arketip olarak kullanılabilir mi? Sorunun bu şekli, Mithat Şen'in bedenlerinin organsız bedenle açıklanamayacağını savunan Orhan Koçak'a karşı başka bir Deleuzecü kavramla, ideoloji karşıtlığını ifade eden noolojiyle Mithat Şen'in bedenlerine yaklaşan Ali Akay'ı anımsatıyor.¹⁴⁷ Tabii konuya farklı açılardan yaklaşılabılır. Yani organsız bedene karşı nooloji ve Anti-Ödipus'e karşı Anti-Medea gibi de düşünülebilir. George Steiner'dan Judith Butler'a¹⁴⁸, Ayşe Emel Mesci'den

¹⁴⁶ BAKER, Ulus, “Anti Ödip”, *Psikanalizle Bakmak*, Toplum ve Bilim, Sayı 70, 1996, s. 269.

¹⁴⁷ AKAY, Ali, “İmge Ne Hallerde?”, *Psikanalizle Bakmak*, Toplum ve Bilim, Sayı 70, 1996, s. 250.

¹⁴⁸ BUTLER, Judith, *Yaşam ile Ölümün Akrabalığı, Antigone'nin İddiası*, Çev: Ahmet Ergenç, Kabalıcı Yayınları, İstanbul, 2008.

Zizek'e¹⁴⁹ dek Antigone hep bir direnme odağı olarak incelenmiş. Bu tez boyunca postmodern durumun arketipi olarak okunan, postmodernliği de modernlikten sonra değil ondan önce gelen bir aşama olarak değerlendiren kavramlar savaşında, Medea bir iktidar odağı iken ona karşı üretilecek bir Anti-Medea tıpkı Anti-Ödip gibi bir direnme odağı olabilir. Ancak iktidar ve direnme odaklarını sadece Eski Yunan tragediyalarından seçilen karakterlerle veya ilk örnekliliği vurgulamak için seçilen adla, Jung'dan çok Freud'a yakın bir kullanımla arketiplerle yorumlamak meseleyi dar bir alana kapatacaktır. Edebiyattan sinemaya, Goethe'den Alexander Sokurova'a dek pek çok defa yorumlanan Faust, Camus'nün bir sendroma eşlik ederek yorumladığı Kirilov veya Kierkegaard'ın, Klossowski'nin baştan çıkarma açısından inceledikleri Don Juan, Bataille'ın çeşitli yazılarında değindiği İkarus, Nietzsche'nin Ariadnesi gibi başka trajik karakterler de iktidar ve direnme odakları ilk örnekleri olarak yorumlanabilir, tıpkı Ulrike Meinhof'un kendisinde veya onun kızının aşırı tepkisinde bir Medea gören heyecanlı köşe yazarında olduğu gibi¹⁵⁰.

Postmodernliğe ilişkin trajik ilk örnek içinse çok uzun süre üretici güçlerin gelişmesinin beklenmesi gerekiyordu. Bu uzun bekleyiş nedeniyledir ki, doksanların hemen başında David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*'nda yetmişlerden bu yana hem kültürel faaliyetlerde hem de politik ekonomik faaliyetlerde yaşanan köklü değişimlerin yeni bir kapitalizm-sonrası hatta sanayi-ötesi toplumun ortaya çıkışından ziyade yüzeysel görünümde beliren bazı değişikliklerden ibaret olduğunu yazabiliyordu.¹⁵¹

Postmodern duruma özgü sınırların silinmesine denk düşen Medea egemen iktidar siyasal alanın icadından beri, binlerce yıldır mevcudiyetini korudu ama onu taşıyacak üretici güçler yeterince gelişmemiş olduğundan onun ayırdına varmak ancak yakın zamanlı bir bakış ile mümkün olabildi. Sınırların silinmesinin, belirsizliğin, bilmecenin, bilmemenin en baştan beri dünyanın yapısında bulunan bir unsur olduğu kastediliyor bununla. Belirsizliğin kullanımından kaynaklanan oyun, fırsatçı Bizans imparatoru paranın üzerindeki İsa figürünü yasaklayıp kendi figürünü bastığında da

¹⁴⁹ ZIZEK, Slavoj, *Antigone'nin Üç Yaşamı*, Çev: Erkal Ünal, Encore Yayınları, 2016.

¹⁵⁰ TÜRKER, Yıldırım, *Ulrike'nin Beyni*, Radikal, 17 11. 2002.

<http://www.radikal.com.tr/radikal2/ulrikenin-beyni-869685/>

¹⁵¹ HARVEY, David, *Postmodernliğin Durumu*, Çev: Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul, 2019.

bir para simülakrum olarak vardı, veba Ortaçağda Avrupa'nın yarısını öldürürken ama delilere bir şey yapmazken de.

“Kimse, vebanın neden kaçan korkağı öldürüp de cesetler karşısında mutlu olan keyif ehli bir kişinin canını bağışladığını söyleyemez. İffet, yalnızlık, uzaklaşma, niçin salgın karşısında yetersiz kalır da, Boccaccio ve iki zengin yoldaşı ve şehvet düşkünü yedi dindar kadın gibi, kıra çekilen cinsel haz düşkünü bir grup, vebanın ortadan kalkacağı sıcak günleri huzurla bekleyebilir. Ve niçin, önünde bir dizi askerle içine girilmesi yasaklanan savaş kalesine dönüşmüş bir şatoda, veba, tüm garnizonu ve işgalcileri cesede dönüştürür de bulaşıcı hastalığa en yakın silahlı askerlerin canını bağışlar.¹⁵²

Şans istencinin, belirsizliğin, simülakrumun iş başında olduğu bu örneklerde Artaud farklı türde veba kaynaklarından bahsediyor ama yine bu çarpıcı örnekler sayesinde neden aynı kalanın elendiği, öldüğü, yok olduğu, farklılaştırılanın geri döndüğü, yaşadığı, var olduğu, Nietzscheyan simülakrum kuramıyla izah edilebiliyor artık. Bir atık, bir çöp, bir dışkı kategorisinde olanın yani delinin aslında kast sisteminin en üstünde yer almasına dair çarpıcı örnekler. Bundan bir kaç sene önce teorik fizik kaynaklı bir iddia ortaya atılmıştı. Evrenin aslında var olmaması gerektiğine dair bir spekülasyondur bu ve epey de ilgi görmüştü. Neden günümüzde insanlar yok olmaya, varlığı belirsiz olan şeylere daha fazla ilgi gösteriyorlar? Tıpkı Baudrillard'ın 2007'de sorduğu “Neden her şey hâlâ yok olup gitmedi?” sorusu gibi.

Ortaçağda sadece birkaç on yılda Avrupa nüfusunun yarısından fazlasını öldüren ama delilere bir şey yapmayan veba, zar atımıyla zarın gelmesi arasındaki bir dış açıklıktaki şans istencinin bir kuvvetidir. Şansa yönelik isteme, belirsizliğin karşılığı olarak kullanıldığında onun ebedi dönüşle bağlantısı öne çıkmakta ve onun da simülakrum kavramıyla bağlantısı. Kopyalama (Rönesans), üretim (Sanayi Devrimi), simülasyonlar (geç kapitalizm) diye devam eden bir çember dışında şimdilerde simülakrumlar daha fazla görünür oldular. İşte Microsoft'un 2016'da icat ettiği Tay adlı yapay zekâ sosyal medyada kendi haline bırakıldığında kısa sürede bütün normatif sınırların silindiği ırkçı, cinsiyetçi, türcü, faşist bir ucubeye dönüştü ve dehşete kapılan yaratıcıları tarafından 16 saat içinde fişi çekildi. Tay cahil değildir,

¹⁵² ARTAUD, Antonin, **Tiyatro ve İkizi**, s. 22.

siber dünyadan öğrendiği bilmelerin çokluğunu sınırsızca harcamıştır. Tıpkı popüler kültür ve yüksek kültür arasındaki sınırların silinmesinde, tıpkı paranoya ve şizofreni arasındaki sınırların (*kutuplar birbirine yakınlaştığı için*) silinmesinde yaşandığı gibi değerler arasındaki sınırlar bilme taşkınlığıyla silinmekte. *Google, apple, uber* gibi firmaların geliştirdiği yapay zekâların kontrolündeki sürücüsüz taksilerin deneme sürüşlerinde karıştığı ölümcül kazalara bakıldığında, burada artık yapay zekâ için de önemli bir etik problem doğmakta: Yoluna aniden çıkan insan engeline çarpıp çarpmama, ihtiyatlı davrandığında çok daha büyük felaketlere sebep olma, hedefine en ekonomik açıdan ulaşım ulaşamama gibi, her defasında sınırların silinmesinden, şu veya bu türden bir belirsizliğin kullanımından kaynaklanan sorunlar.

Gelinen aşama şudur: Siyasal alan, bedenler, aşırı bir estetizmle her yerde-leşen yazı, topluluk yani kısacası zamanla bağlantısının ayarı şaşmış mekân, içinde Ödip'in (Freud), başka bir Ödip'in (Foucault), Anti-Ödipus'un, Anti-Medea'nın, Kirilov'un, Faust'un, Don Juan'ın, Elektra'nın, Medea'nın, Antigone'nin ve başkalarının da mücadele ettikleri rastlantısal bir kavga alanıdır. Buradaki sesleri ayırmak için, "Kim konuşuyor? Hangi arketip?" diye sormak gerekir. Belirsizliği, bilmemeyi, bilmeceyi, sırrı bütün getirdikleriyle birlikte onaylaması, belirsizliği belirsizlik olarak koruması, onu klasik solcuların yaptığı gibi yozlaşmayla suçlamaması açısından Batailleci cemaatin başka her şeyden çok Anti-Medea gibi göründüğünü de eklemek gerekecek.

Sadece Deleuze ve Klossowski'deki simülakrumlar değil, Baudrillard düşüncesindeki simülakrumlar da, o öyle iddia etmese de, ebedi dönüş ilkesine boyun eğmekteler. Medea iktidar uygulamaları kolayca yozlaşmışlıkla suçlanamaz. Bu da bir tuzaktır ve eninde sonunda hınç duygusu ahlakıyla ilgilidir. Baudrillard'ın olasılığı bile kuşkulu, son derece küçüğün, fraktal olanın geri dönüşü dediği, değişmez bir göstergeyle benimsenmeyen sonsuz geri dönüş bu.¹⁵³ Üretici güçlerin bu aşamaya ulaşması, bu yeni tipteki iktidarı taşıyabilmesi için bile yüz yıllar geçmesi gerekti. Buradaki en büyük yanlış, Medea olanı Oidipalmiş gibi incelemek. Özne ve nesne tepkisel, reaktif, hınç duygusuna dayanan kategoriler olabilirler, etkin kuvvetlerin düştüğü birer yanılısma uğrağı da. Tepkisel oldukları için ebedi dönüşlerinin de olmaması gerekirdi, ne var ki Baudrillard düşüncesindeki

¹⁵³ BAUDRILLARD, Jean, **Amerika**, Çev: Yaşar Avunç, Ayrıntı Yayınları, 2013, s. 86.

simülakrum okuması özneyi değil ama bu kez yeniden değerlendirilmiş bir nesne kategorisini ebedi dönüşle ilişkilendiriyor sanki.

Son yıllarda Medea'yı bir tür arketip veya bir eklenti, bir sendrom olarak okuyan klinikle ilgili yorumlar dikkat çekiyor. Bunlardan birisi kocasından intikam almak için öz çocuklarını öldüren anne vakalarını Medea kompleksiyle temellendirmeye kalkan klinik görüş iken¹⁵⁴ diğeri çocuklarını terk edip sonu belirsiz bir maceraya nasıl atıldığı hayret edilen ve bunu anlamak için de seksenli yılların klinik anlayışına uygun düşecek şekilde ölümünden sonra beyni açılıp incelen Ulrike Meinhof örneğidir. Meinhof basın için bundan böyle bir Medea-Meinhof'tur.¹⁵⁵ Foucault'nun birkaç yerde farklı bağlamlarda incelediği lobotomiyi andıran bu son yöntem politik alanda normal sayılandan aşırı sapmanın fizyolojik noksanlıktan kaynaklandığına dair klinik anlayışı meşrulaştırır. Bunların hepsi Medea olanı Oidipale indirgiyorlar. Çünkü onun üzerinden bir sendroma, hastalığa, eksikliğe bağlamak ve kapatılmayı güçlendirmek daha kolay.

Bu konuda son eklenmesi gereken, günümüzde birden fazla iktidar biçiminin aynı anda yürürlükte olduğudur. Bu çalışmada, biraz aceleci bir bakışla, modernleşmeye dair olan iktidar odağını Oidipal, postmodernleşmeye dair olanı da Medea şeklinde adlandırmayı tercih etmeye ilham veren kaynak metin 1980'lerin sonlarında Ali Akay tarafından kaleme alınmıştır.¹⁵⁶ Bu metnin sonunda yazar 1987 Fransasında İçişleri Bakanlığınca yakılan politik içerikli bir kitaptan ve İçişleri Bakanı tarafından kapatılan erotik dergilerden bahseder. O sırada Kültür Bakanı bu duruma karşı çıkmıştır. Ali Akay'a göre, "bütün bunlar birden fazla iktidar biçiminin aynı anda yürürlükte olabileceğini göstermektedir."¹⁵⁷

¹⁵⁴ Medea kompleksiyle açıklanabilecek en yakın örnek, Ekim 2020'de Bağdat'ta 1 ve 3 yaşlarındaki çocuklarını köprüden Dicle nehrine atan kadının itirafıdır. Çocuklarının velayetinin boşandığı kocasına verilmesi üzerine kocasının kendisinin neler çektiğini anlaması için bunu yaptığını söylemişti.

Bağdat'ta 2 çocuğunu Dicle nehrine atan kadın ülkeyi ayağa kaldırdı, Haberturk, 19. 10. 2020. <https://www.haberturk.com/bagdatta-2-cocugunu-dicle-nehri-ne-atan-anne-ulkeyi-ayaga-kaldirdi-haberler-2840777>

¹⁵⁵ Almanlar için bir teröristten fazlası, Medea-Meinhof olarak fantezi edilen birisi olduğu söyleniyor.

Conclusion: The Janus Face of Ulrike Meinhof,

<https://www.mtholyoke.edu/~schen20m/classweb/ulrikemeinhof/Conclusion.htm>

¹⁵⁶ AKAY, Ali, "Yeni İktidarlar ve Yeni Yaşam Biçimleri", **Konu-m-lar** içinde, Belge Yayınları, İstanbul, 2016.

¹⁵⁷ A.g.k., s. 62.

Ali Akay, paranoyak ve şizofren kutupların 2000'lerdeki bir aradalığına işaret ettiğinde de zaten birden fazla iktidar ve direnme biçiminin aynı anda uygulandığını anlatmak istiyordu. Oidipal iktidar odağının ve Medea iktidar odağının bir aradalığı fotoğraf bakışıyla yakalanabiliyor (Fahrettin Ege, Attila İlhan, Pelin Batu'da olduğu gibi) ama Anti-Ödipus'un ve Anti-Medea'nın aynı anda yürürlükte olduğu, direnme odaklarının bir aradalığına dair örnekler kolayca gösterilemiyor. Derdini soran muhabire "Sana ne lan" diyen hedonist gençliğin harcama bolluğuna yönelmiş istencinin söylem analizi acaba Anti-Ödipus'un ve Anti-Medea'nın bir arada okunmasına izin veriyor mu? Böyle bir soru daha var. Gelmekte olan, oluşum halindeki bir soru ama. Varlığın sürekliliğini sağlayan arzuya ve kesintiye uğratan zevke temas eden hedonizm, daha az tehlikesiz ve belirsiz olandan daha fazlasına doğru yer ve şekil değiştiriyor. Geline yer bir korku alanıdır. Bataille, *İç Deney* kitabında "Bilmeme Açığa Çıkarır" başlıklı kısımda bilmemenin her şeyden önce korku ve tedirginlik olduğunu söyler. Heidegger'deki unutma (*lethe*) ve gizlenmemişlik (*aletheia*) çiftinin karşılığı Bataille'da bilme ve bilmeme değil ama bilmeme ve başka türden bir bilmeme olabilir ancak. Heidegger düşüncesinde Eski Yunan dünyasındaki *tekhne*'nin aslında bilmeyeyle ilgili bir şey olan tekniğin günümüzde dün olduğundan daha fazla doğanın zaptedilmesine, düzenlenmesine yarıyor oluşu, kapitalizmin niteliği sonucu ortaya çıkan artık olarak şizofreni fikri ve dünya tarihinin bu kez belirsizliğin adım adım her şeye insan ötesiyle nüfuz ettiği tersine bir Hegelcilikle okunması arasında hayali bir üçgen çizerek, harcanmadığında eşittir cevaplanmadığında felakete neden olan, bunu da libidinal akışlarla gösteren özel bir soru üzerinde durmak istiyorum.

2.2. "Bataille'ı Yakmalı mı?" Sorusunun Mesihanik Cevabı

Bataille'ın *Toplu Eserleri*'nin yedinci cildinde içsel deneyimi anlattığı notlardan birinde, sonradan "Lanetli Pay" adını alacak yapıtın ilk halinde yedi aşamalı bir çizim bulunur.¹⁵⁸ Yedi aşamanın birincisi düz bir çizgidir ve denge durumunu anlatır (*états d'équilibre*). İkinci etap aşağı inen kesik bir çizgidir ve bu iç deneyin gerginlik halini gösterir (*état de tentation*). Üçüncü etapta çizgi çatallaşarak daha da aşağı kıvrılır, artık kuraklık evresine girilmiştir (*état de sécheresse*). Sonra işkence hali

¹⁵⁸ BATAILLE, Georges, *Oeuvres Completes 7*, Gallimard, Paris, 1976, s. 541.

başlar (*état de torture*), şekil değiştirmiş kesik çizgi yoluna dümdüz devam eder. Beşinci durum esrime halidir (*état d'extase*), nihayet yukarı çıkış başlamıştır. Altıncı evre teselli halini anlatır (*état de consolation*), yukarı çıkış ivmesi azalarak sürer. Yedinci evre artık düz bir çizgidir ve isimsiz yola devam eder.

İçsel deneyimi tasvir eden bu son örnekte bir metot yani gidilen yol olarak yedi aşama öne çıkıyor. Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*'nde aşırı estetizm kavramıyla “bu dünya varlıktır”, “bu dünya güç istencidir”, “bu dünya çokluktur”, “bu dünya metindir” gibi ifadeleri kastediyordu.¹⁵⁹ Kitap, her biri Nietzsche, Heidegger, Foucault ve Derrida'ya ayrılmış dört bölümden oluşturulmuştur. Yazara göre ilk üç isim aşırı estetizmle dünyayı adlandırırken sonuncusu bu yapıyı bozar. Demek ki burada tekil düşünceye dair dörtlü bir metodoloji kurulmuş.

Dörtlü yöntemin önemine bir kez de Lawrence Durrell'in *İskenderiye Dörtlüsü*'nde rastlanır. Yazar, üç birlik kuralına karşı dört katlı bir eser yazmıştır ve kaynağını da yazarının iddiasına göre görecelik kuramından almaktadır.¹⁶⁰ Blanchot'nun *Öteye Adım Yok Ötesi* kitabının bir yerinde Uzakdoğu'dan bir örnek verilir ve Antik Uzakdoğu düşüncesinde iki sayısının Batı düşüncesinde olduğu gibi ikiliği, dikotomiye ifade etmediği üzerinde durulur. Ali Akay'ı Paris'te ikinci bir doktora yapma düşüncesine sürükleyen şeyi hatırlayalım. Türklerde Dumézilci üçlü ideolojinin yokluğu ama ikili ideolojiydi bu. Oldukça müphem olan asker sınıfını çiftçiler ve zanaatkârlarla birlikte mi okuyordu yoksa hukuki ve dini açıdan egemen olan sınıfla birlikte mi? Başka bir bağlamdaki ikili ideolojinin paranoyakça bir görünümü çok daha sonra milliyetçi paranoyaklığın şizofren heterojenliği çağında Yalçın Küçük'ün bin yıllık Türkiye tarihini Judaik-Helen ve Kürdojudaik-Türk vesayet savaşlarıyla okumasında tekrar karşımıza çıkacak, paranoya ve şizofreni arasında salınan çubuğu paranoyaya doğru bükme ve kırmak üzere. Yusuf Atılgan'ın *Anayurt Otel*'ine dair yakın zamanlı bir incelemede ise otelin her bir

¹⁵⁹ MEGILL, Allan, *Aşırılığın Peygamberleri, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, Çev: Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.

¹⁶⁰ DURRELL, Lawrence, *Balthazar, İskenderiye Dörtlüsü 2*, Çev: Ülker İnce, Can Yayınları, İstanbul, 2019, s. 11.

katının Freud'daki üçlü yapıya denk düşen niteliği vurgulanmış veya kitabın yapısı böyle yorumlanmış.¹⁶¹

Bu örneklerin her birinin bu dünyanın kendisini bir metin olarak yorumlayan anlayışın veya deneyimin düşüncüyü veya deneyimi kendi ucuna kadar götürmesi anlamında bir işkence metodolojisi olduğu değerlendirilebilir. Bazıları yazınsal anarşizme dair örnekler bunlar ve bir salınım oyunundaki mekân yazının kendisi. Kitapların biçimlerdeki üçlü, dördü yapıların, kısımların, bölümlerinin bizzat içeriği anlatan bir tavır olması dikkat çekici. İçerikte tartışılan dert yazı yoluyla biçimde sürükleniyor. Siyasal alan, siyasetin yapıldığı yer, güçler mücadelesi, bir isteme üzerinde uygulanan başka bir isteme hep metnin alanına nüfuz etmiş. Her zamanki gibi yaşam yazıya müdahale edecekken ama bu kez yazı ondan önce davranıp yaşama müdahale ediyor.

Yaşamla yazı arasındaki mesafeyi kaldıran yazınsal anarşizme dair bu ikili, üçlü, yedili, dördü mesafe oyunu Bataille düşüncesini bir kök düşünceye dönüştürüyor. Kök düşünce, kök soru. Yani Bataille'a dair herhangi bir yorum (yani yazı) kişinin sonraki yaşamını da belirleme gücüne sahip.

Kutsal İnsan kitabının sonunda Agamben, Bataille'ın eşik deneyimiyle ilişkilendirdiği egemen kavramını egemen iktidar açısından değerlendirmemesini eleştiriyordu ve Bataillecı düşüncüyü faşizmle kıyaslıyordu.¹⁶² Ama bu yeni bir itham değil çünkü *Acéphale* cemaatinin de zamanında faşistlikle itham edildiği biliniyor, hâlbuki cemaatin tek belirgin yasası anti-semitik olduğu bilinen kişilerle kesinlikle el sıkışmamaktı. (Elini çekme hareketi bir tersine çevirmedir, *détournement* örneği.) 2020 yılına damgasını vuran pandemi sürecinde ise Agamben, salgına karşı oluşan dayanışma ağlarının önemini göz ardı ederek, salgının egemen iktidarı daha da güçlendireceği kehanetinde bulunmuştu. Salgına karşı oluşan dayanışma ağlarının önemini ise Ali Akay vurgulamaktaydı.¹⁶³ Dikkat edilirse, Bataille'a dair pesimist

¹⁶¹ NAS, Alparslan, "Aylak Adam ve Anayurt Oteline Psikanalitik Yaklaşım: Atılğan'ın Oidipal Roman Kişileri Olarak C. ve Zebercet," *Nota Bene Sabancı University Journal of Arts and Social Sciences*, 2009.

¹⁶² AGAMBEN, Giorgio, *Kutsal İnsan*, Çev: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 137.

¹⁶³ AKAY, Ali, *Felsefi Bir Tartışma Üzerine*, T24, 19 Mart 2020.
<https://t24.com.tr/yazarlar/ali-akay/bir-felsefi-tartisma-uzerine.25903>

yorumla salgına dair yorum aynı çizgidedir ve birbirini besler. Olağanüstü hali normalleştirmek için icat edilen salgın fikri¹⁶⁴ kötümserlik ilkesini beslerken Ali Akay'ın yorumu umut ilkesini büyütüyor ama Batailleci düşünce pandemi konusunda ikisine de yakın değil.

Vebadan deliler gemisine ve deliliğin bir sorunsal olarak doğmasına vesile olan tarihsel toplumsal değişimin eşiğinde, korunaklı evlerine kapanan zenginlerin salgında ilk önce öldükleri, hastalarla iç içe yaşayan delilerinse onlardan uzun yaşadığı görülmüştür. Lars von Trier'in *Epidemic* filmindeki benzer bir anlatı yukarıda değerlendirilmişti. Yine Trier'in bir başka filmi *Suç Unsuru*'nda (1984) geceleyin ağır yağmur altında boyunlarından bağlanmış kalın iplerle yüksek bir yerde toplanmış genç erkek grubu görülür. Bu sahnenin filmin bütünüyle hiçbir ilgisinin olmadığı söylenmiştir. (Yani ortaklık yok.) Fakat bir anda hepsi birden kendilerini boşluğa bırakıverirler. (Ortaklık aynı limit deneyimiyle kurulur.) Boyunlarından bir iple bağlanmış bu insanlar kendilerini kurban ederek Batailleci türde cemaati oluştururlar. (Ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığı.) Bütün bu örneklerde Nietzsche'nin nihilizm yorumuna denk düşen bir şeyler var. Bütün alışıldık değerlerin sorgulanır hale geldiği kriz zamanlarında güçsüzler elenir, daha güçlüler yıkılmayan değerleri yıkarlar, en güçlüler yeni değerler yaratır. (Vebanın öldüremediği delileri düşünelim.) Bugünden bakıldığında, Foucault'nun başka bir yerde Nietzsche için dediği gibi, epey hödükçe görülebilir bu büyük büyük laflar. Fakat hiçlikle hiçliğin unutulması arasındaki eşiği kuran nihilizmin bu hödükçe yorumu, Bataille'deki harcama kavramıyla, harcamanın taşkınlığıyla, sakınımsızlığıyla örtüşüyor aynı zamanda.

Ali Akay, 1990'ların ikinci yarısında birbiri ardına çevrilen Bataille kitaplarını *Cumhuriyet Kitap* dergisinde tanıtırken "Bataille Yakılmalı mı?" diye bir ara başlık açmıştı. Bataille'in yakılmasına dair soru, Kafka'nın yakılması (*Edebiyat ve Kötülük*'te Bataille sormuştu), Sade'in yakılması (Beauvoir'ın 1950'lerin başında yayımladığı yazıda sorulmuştu), Dumézil'in yakılması (Didier Eribon'un 1992'de yayımlanan kitabı, "Dumézil Yakılmalı mı?" adını taşıyordu) soru kalıplarının bir

¹⁶⁴ YÜCEFİR, Hakan, **Agamben'in "Budalalığı": Bir Salgın Nasıl İcat Edilir?** e-skop, 3 Haziran 2020.

<https://www.e-skop.com/skopbulten/agambenin-%E2%80%9Cbudalaligi%E2%80%9D-bir-salgini-nasil-icat-edilir/5785>

parçası olarak düşünölmelidir, daha doğrusu burada aynı soruyu farklılaştıran bir seri var, ne ki, “Foucault’yu yakmalı mı?” “Heidegger’i yakmalı mı?” “Barthes’ı yakmalı mı?” diye sürüp giden bir dizi narsistik akademik makaleyi buraya taşımak gereksiz, *Foucault’yu Unutmak*’tan sonra ona cevap olsun diye *Baudrillard’ı Unutmak*’ı yazıveren hırslı akademisyenleri de öyle. Kinayeyi çoğaltan bu soru serisindeki aykırılığı sol kanattaki entelektüellerin kitap yakmaya dair sorusuyla aşırı sağdaki kitap yakma seremonilerini karşılaştırarak yorumlayanlar da olmuştur.¹⁶⁵ Yazarın Bataille’a dair soru formundaki yorumu sonraki hayatında da belirleyici bir rol oynuyor. Şöyle ki, birisinin yakılmasına dair soru ancak ve ancak soruyu soran kişinin kendisinin de yakılmasını temin etmesi sayesinde kurgulanabilmekte. Bataille, kendisinin yakılmasını temin etmiştir, Bréton tarafından faşizme hizmet etmekle suçlanmış, bokun hedonist filozofu diye aşağılanmış yani “Bataille’ı Yakmalı mı?” sorusuna giden yolu döşemiştir ki, “Kafka’yı Yakmalı mı?” sorusunu sorabilmiştir. Köktendinciler tarafından ulusal basında hedef gösterilen Ali Akay’ın da bu vesileyle bir tür “Ali Akay Yakılmalı mı?” sorusunu temin edecek bir deneyim yaşadığı söylenebilir. Terör örgütlerini desteklemekle suçlandığında Ali Akay kendisinin iktidara içeriden direnme yoluyla muhalefet ettiğini söylemişti dolayısıyla zaten bu tür ithamlarla en baştan işi olmazdı. Ne ki bu savunma onu hedef gösterilme ilişkisine girmekten alıkoymadı. Kişi ancak hayatının bir döneminde kendi yakılmasını temin ettiği deneyim aracılığıyla (köktendinciler tarafından hedef gösterilme) başkasının yakılmasına dair soruyu (“Bataille’ı Yakmalı mı?” sorusunu, 25 sene önce yazıldığında değil, yazıldıktan 25 sene sonra yorumlandığında sorulabilmiş bu soruyu) kurabiliyor. Bu son durumda mesiyantik soruyu yakılma şeklinde kurgulayan kişi hem kurban hem de cellâttır. Yakılma ise ihlalin onaylanmasıdır. Yanmak bir arazdır. Cisimsiz olan da bu eylemin etkisidir. Kurbanı cellâda değil ama ondan önce davranıp cellâdı kurbanı yakınlığa taşıyan bir tertibat üzerine çalışan, cisimsiz olan ve yüzeyden geçen dispozitif birbirinden ayrı gibi duran kurbanla cellât kutuplarını bağıyor.

Bu yeni durumda, tıpkı *kötü*’nün *iyi*’nin karşıtı değil, *iyi*’den daha üstün bir *iyi*’yi anlatıyor olması gibi veya bilmemenin bilme eksikliği değil fazlalığı olması gibi,

¹⁶⁵ ELDEN, Stuart, Faut-il brûler... **Sade, Dumézil, Heidegger, Kafka – a question on the use of a trophé**, progressive geographies, 18 Mayıs 2020, <https://progressivegeographies.com/2020/05/18/faut-il-bruler-sade-dumezil-heidegger-kafka-a-question-on-the-use-of-a-trophe/>

kurbanın kendini cellât olarak sunması ona daha üstün bir kurban olma avantajı sağlıyor. Cellât, Batailleci topluluğa girdiğinde kurbandan daha kurbandır. Agamben ise sadece Batailleci toplulukta geçerli olan bu sonucuncu ilkeyi bütün topluluklarda geçerliymiş farzediyor ve konuyu Nazilere getiriyor. Örneklem Nazi evreninden seçildiğinde tabii ki cellât kurban değildir. Gerçi Agamben, Batailleci topluluğu da küçümsüyordu.

Öte yandan, sosyoloji olmayan ve felsefe olmayanın da felsefe ve sosyolojiye dair eksiklikten çok onların taşırılmasıyla, kendi ucuna kadar sürüklenmesiyle, uçurumsallaştırılmasıyla ilgili olduğunu belirtmek gerekecek. Şöyle ki, 1938'deki *Çağdaş Dünyanın Kutsal Sosyolojisi* metninde Bataille sosyolojiyi toplanma hareketi olarak tanımlamıştı.¹⁶⁶ Ona göre hücreden organizmaya ve topluma dek mekanizma aynıydı yani toplanma hareketiydi. Ölümse dağılma hareketiydi. Bataille için o günün esas sorunu, hem yaşamın hem de toplumun dağılıyor mu yoksa toplanıyor mu olduğuydu. Gidişat hangi yöneydi? Bataille açısından yasakaşma, çalışma yaşamının ihlal edilerek yeni bir kutsal olanla bağlantı kurma meselesiydi. Çalışma yaşamında hayatın trajik unsurları tamamen kaybolmuyor ama kesintiye uğruyordu.

Burada farklı tipte sona erme tipleri var. Bunlardan en öne çıkanı ölümle ve erotik limit deneyimiyle ilgili olan sona erme. Mağaradaki erekte olmuş ve ölmekte olan yaralı avcı figürü bunu anlatmakta.¹⁶⁷ Kendiliğinden başlayan bir hareketin belirtisi olarak arzu kavramı sürekliliği sağlayan bir şeyken zevk, üretimi tüketime dönüştüren kesintiye ilgilidir. Çalışma yaşamını hayatın birinci sırasına yerleştiren kapitalizm, limit deneyimlerini mümkün kılan hayatın trajik unsurlarını kesintiye uğrattırken trajik unsurlarla bağ kuran limit deneyimi de zevk aracılığıyla hayatı kesintiye uğrattırıyor. Sürekliliği sağlayan unursa bu kesintinin benzerleriyle, toplulukla paylaşılması. Ali Akay'ın 1980'lerin şizofrenik kutupsal ikliminde kaleme aldığı *Konu-m-lar* kitabındaki temel tezi sosyolojinin bütünsel ve homojen olan toplumsallığının sona ermekte olduğuydu. Bu görüş de Bataille'in 1938'de sorduğu soruya kendi açısından bir cevaptır. Hem çıplak yaşam hem de politik olan, dağılma daha doğrusu yarılma (*schizein*) evresindedir. Ancak Ali Akay'a göre bu dağılma

¹⁶⁶ BATAILLE, Georges, *La Sociologie Sacrée du Monde Contemporain*, s. 19.

¹⁶⁷ BATAILLE, Georges, *Eros'un Gözyaşları*, Çev: Mukadder Yakuboğlu, Göçebe Yayınları, İstanbul, 1997.

evresinde bile bir iç içe geçme, beraber olma, hatta aşk söz konusudur. İç içe geçen unsurlarsa homojen olana değil, homojenliğin dağılması, yarılmasıyla ilgili olanlardır. Ali Akay düşüncesinde bu sosyolojinin sonu teması Heidegger'deki felsefenin sonu fikrini akla getiriyor. Ama Heidegger sorunu başka bir düzleme taşıyor ve felsefenin metafizik olarak sona erdiğini ileri sürüyordu. Sosyoloji olmayanın unsurları, homojenliği analiz eden sosyolojik yöntemin dışarıda bıraktıklarıyla ilgiliydi. Bu bakımdan Ali Akay'daki sosyolojinin sonu teması, sosyoloji olmayan gibi bir kavrama, *nonsociologie*'ye daha yakın duruyor. Sosyoloji olmayan kavramı ise topluluğu bir arada tutan ilkenin belirsizleştirilmesine ve ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığı istencine dayandırılmıştı.

Ali Akay, Agamben'e karşı koyduğu bir yazısında pandemi döneminde tek başına evde karantinaya girmenin yalnız kalmak değil, tersine küresel bir dünya ile dayanışma göstermek olduğunu söylüyordu ve bu tavrı da kuramsal açıdan Foucault'ya dönüşle ilişkilendiriyordu.¹⁶⁸ Seksenlerden itibaren yoğun şekilde yaşanan, homojenliğin dağılması, dağılma ve yarılma hareketi, bu arada aydınları da şizofren kutupla ilişkilendiren şey bizzat kapitalizmin geldiği yerle ilgiliydi. Foucault'ya dönüş işte bu parçalanmış unsurları iç içe geçiriyor. Ali Akay'a göre bu beraberliklerden biri de aşktır çünkü aşk kavramı hayatın trajik yönüyle ilişkilidir. Sosyolojinin sona ermesi ve sosyoloji olmayanın da aşk biçiminde ve başka pek çok trajik kılıkta yükselmesi etik açıdan Foucault'ya dönüşse, estetik açıdan da Bataille'a bir dönüş çünkü trajik olanın tamamlanması için bütün trajik yapıların yıkılması zorunlu. Ama bu kez âşık olunan şey Sokratesçi çirkinliktir. İçi yüzüne vurmuş çirkinlik. Sokrates'in (cellât), Alkibiades'te (kurban) görmesini istediği şeyin aynısını Sokrates'te (yeni kurban) gören bir Bataille (yeni cellât). Platon'un anlatisının çembersi yapısına Lyotard, *Libidinal Ekonomi*'de izonomiyi yorumlarken değiniyordu: Anüs-penis Alkibiades, ağız-söylem Sokrates'e güzelliğini sunarken ondan bilgeliğinin sırrını almak isiyordur aslında.¹⁶⁹

¹⁶⁸ AKAY, Ali, **Bir Felsefi Tartışma: Biyopolitika ve Foucault'ya Dönüş**, T24, 19 Mart 2020. <https://t24.com.tr/yazarlar/ali-akay/bir-felsefi-tartisma-uzerine.25903>

¹⁶⁹ LYOTARD, Jean-François, **Libidinal Ekonomi**, Çev: Emre Sünter, Hil Yayınları, İstanbul, 2010, s. 210.

Ali Akay, karantina günlerinde “Neden yine Foucault?” diye sorar.¹⁷⁰ Çünkü ancak kendini bilen ve ölçen biri başkalarını da bilir. Karantinaya girmek kendini bilmektir. Bunu bilmek de başkalarını bilmek, yani küresel dayanışmadır. Kendini bilen, başkalarını da, dünyayı da bilir. İşin bu yönüne Bataille da “Kendini bil” ilkesini içsel deneyimin ilkesi olarak göstererek temas etmişti.

Bataille’a dönüşe dair problematik, Ali Akay’ın 1990’ların ikinci yarısında sorduğu, “Bataille’ı yakmalı mı?” sorusu biçiminde çalışır. “Bataille’ı Yakmalı mı?” sorusu, bu soruyu *parrhesia* kullanarak soran kişi o olduğu için, “Ali Akay Yakılmalı mı?” sorusuyla sürdürülebilir. Bu sorunun özgünlüğü mesiyaniktir yani farklılaştırılmış yeni bir soruyla cevaplanmayı, cevaplanarak, soru biçiminde taşınıp kurtarılmayı beklemektedir. Taşınıp sürdürülmediğinde ise tıpkı harcanmayan lanetli pay gibi felakete neden olacak bir soru bu.

2.3. Simülakrum Tavrı ve İkiz Temasına Dair Örnekler

Bilge Karasu’nun *Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı* eseri, Andronikos adlı karakterin İsa’nın tasvir edilmesini desteklediği için cezalandırılması sürecini anlatır. “Bilge Karasu’da Dumézil Etkisi” başlıklı makalede¹⁷¹ bu kez romana ilham vermiş olabilecek olası bir kuramsal kaynağın peşine düşülür. Ali Akay’ın bu kez Dumézil bağlamında izini sürdüğü olaylar aslında 8. yüzyıldaki İmparator 3. Leon döneminde ikon kırıcılıkla ilgilidir. İmparatora göre İsa’nın ikonlarla tasviri günahdır, bunun yerine bir haçla, yani bir sembolle gösterilmesi gerekir. Bizans imparatoru ise paradaki İsa figürünü kaldırıp kendi figürünü bastırmıştı. Bu istisna halinin bir parasimülakrumuna vesile olduğu düşünülebilir ama epey kanlı bir serüven çünkü altın kaplama devasa İsa tasvirini yıktırduğunda bu işi gerçekleştiren subaylarını Bizanslı dindar kadınlar linç etmişti. İmparatora göre, “tanrının putu nefes almıyorsa, konuşmuyorsa o halde onun putu tehlikelidir çünkü İsa’yı öldürür.”¹⁷²

¹⁷⁰ AKAY, Ali, **Neden Yine Foucault?**, T24, 30 Nisan 2020.

<https://t24.com.tr/yazarlar/ali-akay/neden-yine-foucault,26434>

¹⁷¹ AKAY, Ali, “Bilge Karasu’da Dumézil Etkisi”, **Bilge Karasu Özel Sayısı**, TEORİK BAKIŞ, S: 1, Sel Yayıncılık, İstanbul, Mart 2013.

¹⁷² A.g.k. s. 83.

Paranın hakikatinin *dike*'ye ve *nomos*'a, adalete ve yasaya bağılı olmaktan çıkması ve (tesadüfî / doğal, hakikat / yanılısama) gösterge şeklinde işlemeye başlaması arasında¹⁷³ bir de paranın bir içsel yükümlülük ve kuvvet sayesinde iktidardan doğup ona geri dönen bir şey olarak kalma olanağını sağlayan şey vardır. Bu, onun simülakrum olarak gerçekliğidir; bu sayede para, itibarının zedelenmesinin dine aykırı ve günah olacağı, dinsel yollarla korunan bir nesne olmaktadır.¹⁷⁴ Bu özel örnekte ise İmparatorla Andronikos arasındaki simülakrum oyununda kimin daha önce simülakrum oyununa başvuracağı sorunu belirlemiştir. Kurbanla cellât arasındaki kimin daha evvel davranıp öbürünün kafasını koparacağı mücadelede, sembolün İsa'yı kopya etmeye çalıştığı, tasvirin ise onun kopyasının kopyası yani kötü bir kopyası sayıldığı yerde, sembolün İsa'yla benzerliği yine de mümkündür. Ne ki, tasvir ondan uzaklaşır, farklılaşır, benzerlikten çıkar. Bu nedenle yasaklanması gereken bir şeye dönüşmektedir artık. Ama bunu imparator bu şekilde söylemez. Andronikos'un kendisi bir uyuma simülakrumu olarak uyumamayla ve bir konuşmama simülakrumu olarak sürekli konuşmayla tasvire bu meşruiyeti yaratır.

Andronikos isteseydi, olası cezadan kaçabildiği kadar kaçardı, istediği zaman uyur istediğinde konuşurdu ama kaçmadı, uyuma ve konuşmama simülakrumlarını eylemleriyle yaratarak başkaldırmayı tercih etti. Cezalandırma eylemleri ve başkaldırma eylemleri bu şekilde karşı karşıya geldiklerinde başkaldırma eylemleri simülakrum tavrı takınarak cezalandırma eylemlerini değerden düşürmüştür. Yani temsil mantığını sorunsallaştırmıştır. Çünkü ben-özne kavramını bilmeyen bir kişidir Andronikos. Bu özelliği onun monist bir tanrıtanımaç olarak yaftalanmasını da önler.

Tabii Ali Akay olayları para-simülakrum mefhumuyla, simülakrum savaşları oyunuyla da yorumlamaz. İktidar odağının simülakrum tavrında yani imparatorun ve oğlunun tasvirlerini istisna hali olarak kullanmasında, tasvir sadece onlara serbest, bu bir para-simülakrumudur. Sadece Andronikos değil, imparator da ona, onun zihniyetine meydan okur: Para-simülakrum demek, parayı orijinal kökeninden tamamen koparmak, onun yerini almak, "Ben İsa'yım, esas İsa benim" demek. Öte yandan Andronikos'un başkaldırısının artığı da bir direnme odağı olarak bir İsa simülakrumudur. Tıpkı Kazancakis'in *Günaha Son Çağrı*'da (1955) Niçeyan bir İsa

¹⁷³ FOUCAULT, Michel, *Bilme İstenci Üzerine Dersler*, s. 146.

¹⁷⁴ A.g.k., s. 141.

simülakrumunu anlatması ve bu nedenle aforoz edilmesinde yaşandığı gibi. İkonun bu yorumu ama sadece tarihin bu küçük kesitine dair bir kurguda [ikon ve fantazm kuramsal ve etimolojik açıdan o kadar da yakın şeyler değil çünkü] platonizmdeki niteliğinden sıyrılır ve sonraki yüz yıllarda simülakrum adını alacak olana yakınlaşır. Nietzsche'nin aşağıladığı Sokrates'in bilmesini içsel deneyimin en üstün ilkesi kabul eden, kendini de Nietzsche'yi en iyi anlayan kişi ilan eden Bataille düşüncesinin bu parodik yorumunun Sokrates'in bilmesine kazandırılan saygıyı bu kez Platoncu ikonlara kazandırmasını umarak...

Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı metnine eklenen "Dutlar" başlıklı metnin eseri roman olmaktan çıkardığı, negatif roman kıldığı söylenmekteydi. Bilge Karasu metnin bu son haliyle bir roman değil, olsa olsa negatif bir roman yani roman simülakrumu yazmış olabilirdi. Oysa Andronikos'un yapıp etmelerinde trajik baht dönüşünden beri simülakrum zaten hep iş başındaydı. Yani negatif roman yaratmak için üçüncü bir unsurun yazınsal anarşist metotla metni farklılaştırmasına gerek yoktu, bu nedenle bu farklılaştırma devreye girdiğinde onun bize görünen yüzü içeriksel değil biçimsel oldu.

Bilge Karasu'nun metninde kurban Andronikos'un konuşma ve uyumama işkencesine susarak eşlik eden İoakim karakterinin eylemi cellâdın rolüne yakındır. Cellâtla kurban arasındaki sınırlar silindiği için sonradan İoakim, kitabın hemen bir sonraki bölümünde, Andronikos'un deneyimini kendi deneyimiyle iç içe geçirecektir. Elbette İoakim ve Andronikos ikiz değildir, aralarında yaş farkı vardır fakat manastırdaki en genç keşiş olan İoakim'in uyuma ve susma eylemleriyle Andronikos'un uyumama ve konuşma eylemlerinin, kuramsal açıdan Girard'a kadar götürülebilecek, susma-konuşma, uyuma-uyanık kalma çiftleri bağlamında Batailleci türde bir ikiz sorunsalı oluşturduğu düşünülebilir.

Bir diğerinin simülakrumu olarak savunulan kurban ve cellât kutuplarının ikiz olarak sunulduğu örneklerden ilki Bataille'in *Rahip C*¹⁷⁵ romanı (1950) olacak. Roman kahramanları, Charles ve Robert adlarında iki erkek kardeştir. Roman, İkinci Dünya Savaşı yıllarında geçer ve rahip Robert aynı zamanda bir direnişçi olarak sunulur.

¹⁷⁵ BATAILLE, Georges, **Rahip C**.

Birisi rahip diğeri hedonist ve liberten ikiz erkek kardeşi anlatan bu eserde baştan çıkaran kadını simgeleyen Eponine sayesinde erkek kardeşlerden rahip Robert alkolik ve fuhuş yapan birine dönüşecektir. Kilisedeki ayin sırasında girilen cinsel ilişki, doruktayken bayılma, erotizmin küçük ölüm şeklindeki deneyimi, dışkılama gibi tipik Batailleci yasağa örnekleriyle desteklenen faşist olmayan yaşam biçimi, Fransız Devrimine katılan Sade’ın deneyimini andırır. Nitekim rahip, Naziler tarafından tutuklandığında arkadaşlarını ihbar etmez ve işkenceyle öldürülür.

Romanın püf noktası, yasağa uyan karakterle yasağı ihlal eden ikizi arasındaki sınırların silinmesidir. Baştan çıkarıcı simgeleyen Eponine aracılığıyla yasağa uyan unsurla onu ihlâl eden unsur yani ikizler bir diğere karıştırılır, homojen yapılar heterojen kılınarak, büyük ölümü taklit eden küçük ölümle, erotizmle iç içe geçirilir. Öte yandan baştan çıkarma ilkesinin işleyişi de iki yönlüdür. Bu alanda da, ayartılan ve ayartan arasındaki sınırlar silinmiştir. Rahip de Eponine’i ayartarak süresiz varlığını sürekli kılar.

İyinin ve Kötünün Ötesinde kitabının 268. fragmanında Nietzsche, birini anlamak için onunla aynı kelimeleri kullanmanın yetmeyeceğini, onunla aynı türdeki içsel deneyimlere yarayan kelimelerin kullanılmasını gerektiğini, bu yapıldığında sonunda birbirinin deneyiminin ortaklaşacağını söyler.¹⁷⁶ Hem Bilge Karasu’nun Andronikos ve İoakim karakterlerinin hem de Bataille’in Robert ve Charles karakterlerinin bir diğere deneyimini kendi deneyimleri kılmaya çalıştıkları görülüyor. Karasu’nun eserinin İoakim’i anlatan ikinci kısmı bununla ilgilidir. Tezin başında *Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı* romanının “negatif roman” şeklinde yorumlanmasının yazınsal anarşist olduğu söylenmişti. Ama burada artık yollar klasik anarşizmden ayrılacak ve Batailleci dostluk kavramını da ilgilendiren ikizlik deneyimi Kropotkin’deki karşılıklı yardımlaşma etiğinden ziyade mesela Roland Barthes’ın *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*’daki “âşık rakipler” temasına uygun düşecek.¹⁷⁷ Bu sonuncusu ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığı fikrine daha yakın çünkü. Topluluğu temin eden kuvvetin rekabet olduğunu daha kalın ve anti-hümanist kalınlaştırıyor.

¹⁷⁶ NIETZSCHE, Friedrich, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, Çev: Ahmet İnam, Say Yayınları, İstanbul, 2011.

¹⁷⁷ Barthes, Roland, *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*, s. 62.

Öte yandan Girard'dan bilinmektedir ki, ikiz olan hem yaban toplumlarda hem Platon'da her zaman tehlikeli bir şey olarak sunulmuştur. Bir şeyin ikizi onun rakibinin orijinalliğini tehlikeye attığı için yok edilmelidir. Habil ve Kabil'in öyküsü de bunu anlatır.¹⁷⁸ Bataille da Girard'daki rekabet nosyonuna uyar ve *Rahip C*'de Robert'i işkenceyle öldürür. İkizler arasındaki bu rekabet, meselenin ortak bir şeyleri olmama yönüdür. İkizlik ise ortaklığı sağlar. Rekabet ve ikizlik bir araya geldiğinde, Batailleci ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığına ulaşılır. Bunun tipik bir örneği *Madam Edwarda*'daki yazan el ve ölen elin bir arada anlatıldığı kısımdır.¹⁷⁹

Rakip ellerin bir aradalığı temasına bir kere de Aslı Erdoğan'ın *Hayatın Sessizliğinde* kitabında rastlanıyor. Çift sesli monologla sırayla konuşan sağ el ve sol el, diyaloga girmeden bir arada buldukları için ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığı ilkesine harfiyen uyarlar. Sağ eli besleyen damarı jiletle gizlice kesivermeyi sadece bir kez düşleyen sol el kendini keserek kurbanla cellât arasındaki sınırı belirsizleştirir.¹⁸⁰ Yine de bu metin Batailleci olmak için fazla sterildir çünkü ellerden biri *Das Kapital*'i yazarken öteki elin de mastürbasyon yaptığı ima edilmez. Bataille'in *Din Kuramı*'nın sonunda ise iki elin yerini bu kez iki bacak alır, bu kitabın okuru ile yazarı arasındaki fark, sağ bacak ve sol bacak arasındaki fark kadardır, ikiz bacakların uyumunu akıl uykuya dalınca ortaya çıkan canavarlar temin eder.

Kant'ın Sadeçi değil ama Sade'in Kantçı olduğunu savunan Zizek'in "Kant ve Sade: Mükemmel İkili" yazısında¹⁸¹ bile bu Batailleci ikiz teması iş başındadır, ne var ki Bataille Sade'dan daha Kantçıdır. Yani yasaya daha bağlı. Bunu da bilmemeyi, belirsizliği dünyanın yapısında bulunan bir unsur, çözülmesi gereken bir bilmece

¹⁷⁸ GIRARD, René, **Dünyanın Kuruluşundan Beri Gizli Kalmış Sırlar**, s. 59.

¹⁷⁹ BATAILLE, Georges, "Madam Edwarda", **Annem** içinde, Çev: Yaşar Avunç, Ayrıntı Yayınları, 2004, İstanbul, s. 14.

¹⁸⁰ "SAĞ EL: Beden elin nesnesidir, gözde oyuncuğu, yumuşak, minnet dolu odalığı. "El" sözcüğünün bir anlamının yabancı oluşu, el ve beden arasındaki kopukluğa işaret ediyor olabilir mi?"

"SOL EL: Yalnızca kendi sesini duymak için konuşuyorsun. Çılgık atamayacak denli kibirlisin. Dünyanın parıltılı yüzüne bakıyorsun, geleceğe... O yüz, senin için! Bana karanlık, çukurlar, hücredeki tozlar kalmış."

"Oysa hiç öldürmedim ben. Kutsamadım da... Yalnızca bir kez. Jilet kapıp seni besleyen damarı kesmeyi düşledim. Bir düştü o kadar, gizli bir düş. Senin gördüğün tek gerçek ise, duvarda benden kalan kanlı iz."

ERDOĞAN, Aslı, "Sağ ve Sol El İçin Füg", **Hayatın Sessizliğinde**, Everest Yayınları, İstanbul, 2014.

¹⁸¹ ZIZEK, Slavoj, "Kant ve Sade: Mükemmel İkili", **Sonsuzluğun Sınırlarında: Immanuel Kant**, COGITO, S: 41-42, YKY, İstanbul, 2005.

olarak görmesine borçlu. Ama daha önemlisi içsel deneyimin esrime, vecd aşamasındaki uyanık kalma zorunluluğu. Aslında son derece keskin ve belirli bir şey bu belirsizlik. Sahip olunan en kesin ve biricik bilgi bu bilmemeden geliyor zaten.

Kurbanla cellât bir değil ama ikizdir veya ikize çok yakındır. Deleuze'un Schopenhauer eleştirisi de bununla ilgilidir. Deleuze, Schopenhauer'in istenci bir bütün, tam bir özdeşlik zannettiğini yazmıştır.¹⁸² Oysa istenç her zaman başka bir istenç üzerinde etki eder. "İstediğin şeyi onun ebedi dönüşünü de isteyecek şekilde iste" sözü bu ilkeyle işler. Bu nedenle kurbanla yönelik istemle cellâda yönelik isteme arasında her zaman bir dış açıklık vardır. Yoksa da bu açıklık yaratılır.

Eller ve ikizler arasında kurban cellât ilişkisi var yani eller ve ikizler ebedi dönüş maruz kalıyorlar.

Kieslowski'nin *Veronique'in İkili Yaşamı*'ndan (2001) Virginia Woolf'un *Orlando*'suna dek bütün şu kılık değiştirme ve transvest edebiyatında olan biten hep ikizlikle ilgilidir. İkiz, yaratılması ve gösterilmesi gereken bir şeydir. Translik vesilesiyle daha baştan çıkarıcı, harcaması daha yoğun olan yeni ve rakip bir tür yaratılır da ondan. Kılıklar arasındaki rekabet, harcamanın yoğunluğunu temin eder. Wong Kar-Wai'nin *In the mood for love, Aşk Zamanı* filmi (2001) birbirlerinin eşleri tarafından aldatıldıklarını öğrenen kadınla erkeğin hikâyesini anlatır. Zamanla onların da arasında bir çekim başlar. "Biz onlar gibi olmayacağız" diye aldatan çifte yani kendi eşlerine meydan okurlar. "Biz onlar gibi olmayacağız" sözü birbirine âşık olmayacaklarını anlatmak içindir ama yine de olurlar. Bunu Batailleci bir kavram türetme oyunuyla "aşk olmayan" diye adlandırmak gerekecek. Esersiz ortaklıkla aynı anlama gelen eser olmayan eser bu son örnekte aşk olmayan aşk görünümünü almıştır. Ali Akay, *Konu-m-lar* kitabında sosyolojinin bütünsel ve homojen toplumsallığının sonundaki bir çağda bakışını dışarıdan içeriye, alandaki aktörlerin dünyasının içine girdiği, kısa süreli bağlanma ve aşk ilişkilerine çevirmişti. *Nonsociologie*'den, *nonphilosophie*'den, *nonsavoir*'dan, *nonscience*'ten, *nonart*'dan geçerek nihayet Wong Kar-Wai'ci *nonamour* kavramına ulaşıyor. Aşk olmayan kavramının önemi aşkı Freudçu bilinçdışı dinamiklerinden kurtarmasında yatıyor.

¹⁸² DELEUZE, Gilles, *Nietzsche ve Felsefe*, Çev: Ferhat Taylan, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2011, s. 21.

Bunlar hep yasakaşmadaki tersine çevirme örnekleri. Böyle olduğu için zaten *Aşk Zamanı* filminde aldatan çift değil ama aldatılan çift Batailleci anlamda bir topluluktur. “Biz onlar gibi olmayacağız” sözüne dayanan *onlar gibi olmayarak birlikte olma* olgusunda ortaklığı olmayanların ortaklığı mevcuttur.





3. GEORGES BATAILLE'DA BİLME VE GÖRME

Bilmeme istenci etiği ile eros etiği istenci arasında, bu iki istemedeki öncelikte, içeriği, içsel deneyimi ilgilendiren bilmeme istenciyle dışarıyı, başkayla kurulan ilişkide kendini kurban cellât ilişkisiyle başkada kurmaya bırakılma arasındaki paradoks, cemaatten uzak olduğumuz için bize paradoks gibi görünen *bu* görüş bozukluğu, içeride başlayan deneyimin ne ölçüde dışarıda tamamlanacağı veya serüven olarak sürdürüleceği ile ilgilidir. Bedeni belirleyen eylemlerin etkilerini inceleyen eylembilim ile Batailleci-oluşun yöntembilimi, iç içe geçmiş iki paradoks¹⁸³ halinde kendini kurmuştur. Bir yanda, “yetersizlik ilkesi” ekseninde Bataille’in öz yıkım perspektifiyle kavradığı ve dolaylı yoldan söz ettiği özne kategorisi başkaya açılır. Ama bu açılma kendini onaylatma, eksik bir parçasını tamamlayarak kendini bütünleme değil kendini tartıştırmayı ve kendi tamlığını parçalamayı hedeflemektedir. Yetersizlik, eksiklik aslında bir fazlalığı, taşkınlığı anlatmaktadır. Paradoksun bir yönü budur. Bardak boşaldıkça aslında daha da dolmaktadır.

Beri yandan insana bir bilmece olarak sunulmuş bu dünyanın şu veya bu türden bir bilgi kategorisi haline gelmesi bir tuzak ve kişinin iç deney sırasında kendine bir saldırısı olarak adlandırılır ve bunu savuşturmak için DORUK ve DÜŞÜŞ kavramlarıyla trajik özyıkım savunulur.¹⁸⁴ Bu yıkım da ancak bir toplulukla sağlanabilir. Doruk, ulaşılması gereken bir şey değildir. Öyle olsaydı *non-savoir* kavramı bilgide eksikliği anlatırdı ama tam tersini anlatıyor. Düşüş veya atlama da Nietzscheci içsel deneyimin, uçurumun ta kendisi. Topluluğu temin eden iç içeliği anlatan *mise en abîme*'deki *abîme*'in karşılığı olan uçurum bu. 1942'de yayımlanan *Nietzsche'nin Gülüşü*, atlayışın anlamını kavramaya muktedir ama atlayışı

¹⁸³ 24 Kasım 1952 tarihli “Bilmeme ve Başkaldırma” adlı metinde Bataille’in kendi bilmeme deneyiminin iletişimiyle savaşmasının *paradoksal* yönü, bilmeme hakkında onu asla aynı zorlukla yeniden kavramadan konuşmamasıdır. Bilmemenin yokluğuna dair bilinçlilik ile bilmemenin kendisine dair bilinçlilik arasındaki açı, varmış gibi konuşulan bir şeyle o şey arasındaki ilişkidir. BATAILLE, Georges, “Nonknowledge and Rebellion”, **The Unfinished System of Nonknowledge** içinde, s. 129.

¹⁸⁴ BATAILLE, Georges, “Nietzsche'nin Gülüşü”.

gerçekleştirmekten aciz olanların Nietzsche’yi anlayamayacağını savunan bu kışkırtıcı sözle biter.

Foucault, *Bilme İstenci Üzerine Dersler*’in hemen başında Nietzsche’nin bilgi edinmeye yönelik arzuyu bilginin (*connaissance*) kendisinden kurtaran ilk düşünür olduğunu söylüyordu. Burada Foucault’yu *vantrilokça* konuşuran Heidegger’deki *bilgi* olarak güç istenci idi. Bilginin kendisinden, bu arada Aristoteles’in *Metafizik* kitabının ilk cümlesinden de kurtulmuş *bu* bilgi edinmeye yönelik arzunun Baudelaire’in sözünde rahibin eyleminden akarak geçen etkisi Bataille düşüncesinde atlayışın anlamını kavramaya muktedir olmaktır. Nitekim Rimbaud *Illuminations*’daki “Esrarkeşler” başlıklı şiirinde yoldaşı Verlaine’i “güneşin oğlu” diye adlandırır. Ama Verlaine’i güneşin kendisi olamadığı için de horgörür. Verlaine atlayışın anlamını kavramaya muktedir birisidir ama atlayışı yaşamaktan aciz kalmıştır. Rimbaud ile eşcinsel ilişkisi bir muayene ile de deşifre edildikten sonra tekrar genç karısının yanına dönüp topluma kabul edilmek için Rimbaud ile ayrı yollara gitmeyi tercih etmekten daha fazlası...

Atlayışın anlamını kavramakla onu gerçekleştirme arasındaki mesafe oyunu Rimbaud’nun mektuplarında, “Kâhinin Mektupları” adıyla bilinen metinde, Baudelaire’in hep biçim açısından örnek alındığı oysa onda asıl önemli olanın içerik olduğu teziyle yer değiştirir. Baudelaire’in şiir sanatının üslup açısından taklidi, atlayışın anlamını kavramakla ilgilidir. Atlayışı gerçekleştirmekse Baudelaire’in şiir sanatındaki içerikle ilgilidir. Baudelaire’in izinden gidenlerde Rimbaud’nun gördüğü kusur budur. Sadece şiirlerinin biçimini taklit ettiler. İçeriğe bakmadılar. Yirmili yaşların başında şiiri bırakıp Afrika’ya giden Rimbaud, Paris’in en avangart çevrelerinde bile kurban-cellât ilişkisine girebileceği Batailleci bir cemaat, “içerik” yokluğunu yaşamıştı. Cemaat yokluğunu da yokluk cemaatini de çok erken yaşlarda tecrübe etmişti. Ticaret yoluyla Afrika’yı, sonsuzluğu keşfetme istenci, kurbansal sununun kaygıdan gülüşe doğru yer değiştirmesini sağladığında, Baudelaire’in içsel deneyimindeki Paris sıkıntısının (iç sıkıntısı, kaygı) Rimbaud’da Batailleci bir gülüşe doğru yer değiştirmesini temin eden kuvvetin sonsuzluğa doğru olan bu yer değiştirme olduğu görülecektir.

Şeytan, kurban, cellât, fahişe, iç sıkıntısı, sonsuzluk, taşkınlığı harcama istenci, öz yıkımlar gibi temalarla içeriğini oluşturmuş Baudelaire'in şiir sanatında bilme eyleminin atfedildiği rahip kategorisi Bataille açısından din dışı dinle ilgilenen birisidir. Atlayışın anlamını kavramak bilmenin kendisidir. Atlayışı gerçekleştirmekse savaşçının başardığı öldürme eylemdir. Kurban sunuyu, bırakılmayı, bağışlanmayı, kendini potlaç gibi armağan etmeyi temin eden kuvvet, kurban ritüelini öldürmekten ayırt eden, öldürme simülakrumunun dolaylı öznesi olan savaşçı kategorisidir. Yine de buradaki savaşçı kategorisi sözcüğün ilk anlamıyla akla gelen o öldürmeye muktedir elite gönderme yapmaz. Baudelaire'deki savaşçı, onun dul annesiyle evlenen güçlü General Aupick ne değilse odur. Öldüren savaşçı elit Aupick'e karşı sonsuzluğu ve uçuculuğu birleştiren modernliği kurban sunuyla değerlendiren Baudelaire ile onun okuru Georges Bataille arasındaki ilişki *mise en abîme* türündendir. Birisinin deneyiminin başka birisinin deneyiminin parçası olmasını, Bataille'a göre Nietzsche'nin metninin anlaşılacak için okurdan Nietzsche tarzında bir trajik oluşu talep etmesini, yıkımın düzenlenmesini, deneyimlerin iç içe olmasını ifade eden bir kavram olan *mise en abîme*, anlamların da iç içe olması temin eder. *Mise en abîme*, hem Bataille'ın okurlarıyla Bataille'ın kendisi arasında hem de Bataille'ın kendisiyle Bataille'ın okudukları arasındaki ilişkidir.¹⁸⁵

Yalnızca şeyler, hayvanlar ve insanlar cemaatin içinde değil cemaat de şeylerin, hayvanların ve insanların içindedir. Böylece tek bir kişi bile kendi farklılığından doğan farklarla bir cemaat oluşturur. Kurban ayin, topluluğun üyelerini birbirine bağlar ama aynı anda bağlantıları da parçalar. Fu Zhu Li'nin bin parçaya kesilmiş ve henüz hayattaki bedenine ait olduğunu sandığı fotoğrafı saatlerce seyretmek Bataille kendisini basitçe yalnızca kurbanın yerine koymaz, onun yerine geçtiği fantezisiyle doyuma ulaşmaz, kurban edilen ve kurban ritüelini başka başka biçimlerle onaylayan unsurlar arasındaki yakınlaşma, o seyre dalma ritüeliyle iki zaman arasındaki kırk yılın, fotoğrafın, bakışın, sıkıntının silindiği, Fu Zhu Ling'den de Bataille'dan da başka yeni bir üçüncü tür yaratma kaygısı taşır. Bununla ilişkilerde üçüncü gibi görünen bir unsurun dikotomiye parçalanması ifade ediliyor yoksa kadınla erkek

¹⁸⁵ BOLDT-IRONS, Leslie Anne, "Sacrifice and violence in Bataille's Fiction", **Bataille: writing the sacred** içinde, Ed. Carloyn Bailey Gyll, Routledge, 1995, s. 100.

dışında üçüncü bir cins yaratıldığı savunulmuyor. Çünkü o zaman bunun da kurban edilmesi gerekecekti.

Burada açıkça görülen, Georges Bataille ile Fu Zhu Li'nin yakınlaş(tırıl)masıyla yaratılan ve onlardan farklı olan cemaatin kendisidir. Melez ve piç olan negatif cemaatin yaratılması Baudelaire'in sözünde şairin dolaylı dokunduğu bir eylemdir. Kelimeler arasındaki bağlantıları parçalama Rimbaud'nun şiir sanatında kullandığı başat bir yöntemdi. Sahiden de Rimbaud'nun düz yazı şiirlerinde bütün bağlantılarından koparılmış ve tabanca gibi patlayan kelime tekleri mevcuttur. Şiirlerin arasına serpilmiş gibi duran bu tek kelimedenden ibaret metinler veya cemaatler aslında kelimeler arasındaki bağlantının kurban edilmesiyle yaratılmış yeni bir topluluktur. Söz diziminin bozulmasıyla, işlevsiz, çalışmayan hale getirilmesiyle yaratılan bu yazınsal cemaate ve şiire boşluğu da dâhil etmek gerekecektir. Aloysius Bertrand'dan Leutrémont'a, Rimbaud'ya, Mallarmé'ye ve René Char'a kadar uzanan düzyazı şiir sanatının derdi buydu.

19. yüzyılın başında ilk düzyazı şiir örneklerini veren Aloysius Bertrand, yayıncısından paragraflar arasındaki boşluğu ısrarla korumasını istemiştir çünkü şaire göre bu boş sayfalar da şiire dâhildir. Bu sonuncu tavır aslında Hasan Ali Toptaş'ın yazınsal anlayışına çok uygun düşüyor: “Kullanacağınız kelimeleri seçerken, kelimeler arasındaki boşluğun da dile dâhil olduğunu unutmayın; o boşluk, o iki kelimenin bize çağrıştırdığı kelimelerden oluşur.”¹⁸⁶ Boşluğun ikilik ilişkisini parçalayan üçüncülük unsuru olarak kullanılması bir Bataillecilik örneği değil mi? Ayrıca yazınsal anarşist yöneme dair bir örnek bu. Kelimeler kurban, aralardaki boşluksa cellât. Kelimeler bu özel boşlukla kurban ediliyor.

Yara da bıçak da, tokat da tokat yiyen de, çarmıh da İsa da, cellât da kurban da aynı kişidir. Baudelaire kendi kanının vampiri olduğunu söyler. Yara, bıçak, tokat atılması ve yenmesi, İsa, çarmıh, tıpkı Foucault'nun Nietzsche yorumunda olduğu gibi bir diğerinin simülakrıdır. Batailleci paradoks bu yakınlaştırma vesilesiyle kendi ucuna kadar gider ve kendiyle yüzleşir. Bilmeme istenciyle öteki istençleri, cemaat istencini ve eros etiği istencini de birleştiren işte bu simülakrumlar topluluğudur. Georges

¹⁸⁶ Hasan Ali Toptaş'tan Yazma Üzerine Dokuz Öneri, edebiyathaber, <http://www.edebiyathaber.net/hasan-ali-toptastan-yazma-uzerine-dokuz-oneri/>

Bataille, bu tür bir topluluğu “negatif cemaat” diye adlandırmıştır. Ateizmle Bataille’in vazgeçtiği *Ateolojik Summa* projesi arasında bir negatif teoloji eşiği vardır. Buradan din dışı dine ulaşılır yani Baudelaire’deki rahibin, Rimbaud’daki kâhinin olumsuzlama değil harcama yoluyla istenci tatmin etmeye yönelmiş eylemlerine. Bunların hepsi de şairin simülakrumlarıdır.

Faulkner, *Ses ve Öfke*’de kahramanını uyarır. “O saat, zamanı hatırlaman için değil, unutmak için” der.¹⁸⁷ Faulkner’in bu sözü *The Walking Dead* (2010) dizisinin ilk sezonunda da kullanılmıştı. İnsanlığın yaşadığı büyük yıkım sonrasında yaşlı bir adamın her gün kol saatini titizlikle kurması, hayatta kalmayı başarmış grubun dikkatini çeker. O da onlara Faulkner’in yukarıdaki sözünü aktarır. Birkaç dakika sonra da yürüyen ölülerin saldırısına uğrarlar. Gelmekte olan bu felaketi de aslında gruptaki üyelerden biri rüyasında görmüştür. O da birazdan ölecektir.

Bataille’in *İç Deney* kitabı *Böyle Buyurdu Zerdüşt*’ten alınmış bir epigrafla açılır: “Gece aynı zamanda bir güneştir.” Negatif diyalektiğe, negatif cemaate, negatif romana, negatif saat ve negatif güneş eşlik eder. Acaba buradaki negatif saat, yani zamanın hatırlanmasını değil unutulmasını temin ederek zamana dair daha üstün bir hatırlanma ilişkisini temin eden simülakruma özgü kuvvet, Ali Akay’ın *Postmodern Görüntü* kitabında¹⁸⁸ Eski Yunan’da özne yerine kullanılan ve güneş saati, kadran anlamına gelen *gnomon* mu? Sokrates’in kendini bilmesiyle, yani Batailleci içsel deneyimin en üstün ilkesi olan şeyle aynı kökten gelen bir kelimeydi bu. Tıpkı *hoi gnomones*’te olduğu gibi, bir atın yaşını belirten dişler, yapıların kaba ağaç işlerini yapan ustanın cetveli.¹⁸⁹

Nonknowledge ve *nonbeing* kavramlarına eşlik eden benzer bir kavram, felsefe olmayan, *nonphilosophy* kavramıdır. Michel Foucault, felsefe ile felsefe olmayan arasındaki eşiği Eski Yunan düşüncesinin simülakrum mantığından Hıristiyanlığın ikilik mantığına geçiş dönemine yerleştirmişti. Her ne kadar sonradan dışarının bir efsane olduğunu söylese de, felsefe olanla felsefe olmayan arasındaki sınırın geçişkenliğinden söz ederken Blanchot, Bataille, Klossowski, Nietzsche’yi felsefenin

¹⁸⁷ FAULKNER, William, *Ses ve Öfke*, Çev: Rasih Güran, YKY, İstanbul, 2013, s. 68.

¹⁸⁸ AKAY, Ali, “Özne Olmak”, *Postmodern Görüntü* içinde.

¹⁸⁹ PETERS, Francis E., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, Çev: Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, 2004, s. 133.

dışına çıkma yolları olarak göstermişti. Felsefenin dışına çıkmak, felsefenin içinde kalmaktan, onu azami düzeyde rafine etmekten, onu kendisine karşı çevirmekten geçmiyordu. Felsefeye şaşkın ve neşeli bir aptallıkla karşı gelmekten geçiyordu, en sonunda anlayan ya da her nasılsa kırıp geçen türden kavranamaz bir kahkaha patlatmasından...¹⁹⁰

Derrida, felsefe olan ile felsefe olmayan arasındaki eşiği Yunan Heidegger ile Yahudi Levinas arasındaki geleneksel karşıtlık üzerinden değerlendirmişti. Deleuze'ün Proust yorumunda da aklın sonra geldiği Anti Logos kutbundaki Yahudi Proust'a karşı aklın karşılaşmalardan önce geldiği Grek Sokrates karşıtlığı vardı.¹⁹¹ Claire Parnet ile diyaloglarında Deleuze'ün "non" ile başlayan başka pek çok kavramla tartıştığı (yazar-olmayan, yazınsal-olmayan, Nietzsche'deki tanrının ölümünü anlatan varlık-olmayan...) yine Deleuze ve Guattari'nin "*Felsefe Nedir?*" kitabının sonunda bahsettikleri felsefe olmayan, *nonphilosophie*, sanat olmayan, *nonart* ve bilim olmayan, *nonscience* kavramları, kavramlar, işlevler, algılanımlar ve duygulanımlar, esas felsefenin felsefe olmayan olması, esas bilimin bilim olmayan olması, esas sanatın da sanat olmayan olması açısından Bataille'deki bilmeme kavramının kullanıma daha yakın duruyor.

Sosyoloji olmayan kavramının ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığı olduğu belirtilmişti. Buradan da başka bir sorun doğuyor: Sosyoloji olanla sosyoloji olmayan karşıtlığı veya sosyoloji olmayanın farklılığındaki kurucu güç hangi iki çizgiyle değerlendirilebilir acaba? Sosyoloji olmayanın iki kutbu, *nonsociologie*'nin Heidegger'le Levinas'ı veya Sokrates'le Proust'u kim(ler)?

Yavaşlığın ve soğukluğun yani arzunun hareketlendirdiği Ulus Bakerci-oluşun (Masoch) tam karşısında hızdan ve terden oluşan zevkin harekete geçirdiği Ali Akaycı-oluş (Sade) kutbundan söz edilebilir mi? Arzuya karşı zevk. Masoch'a karşı Sade. Bataille'ı Bataille'a karşı kullanan Derrida gibi Ali Akay'ı Ali Akay'a karşı kullanma örneği bu artık... Sade'deki sıcaklık ve hıza karşı Masoch'daki donma,

¹⁹⁰ FOUCAULT, Michel, *Edebiyat ve Felsefenin Dışı*, Çev: Oğuz Tecimen, <https://oggitto.com/icerikler/michel-foucault-edebiyat-ve-felsefenin-disi-/5365>

¹⁹¹ DELEUZE, Gilles, *Proust ve Göstergeler*, Çev: Ayşe Meral, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 107.

yavaşlama hatta yavaşlamanın ötesinde askıya alma, Sade'daki filmatik imajlar karşısında Masoch'da fotografik, sabitleşmiş imajlar.¹⁹²

Birisi Orpheus'un bakışıyla, cellâdın kurbanı Orpheusça bakışıyla,¹⁹³ kendini yavaş yavaş aydınlanan bir ölüm eseri olarak yaratırken¹⁹⁴ ve bu ölüm eseri aynı anda kurbanla cellâdın içkinliğini temin eden bir sanat eseri iken¹⁹⁵, bir zamanlar bu arzulamayı hayvan-oluş'tan makinesel düzenlemelere, Benjaminci melekten mesihe doğru kendini kurban etme, dostlarının ona acımasını temin eden meleksi yanın¹⁹⁶ harcanmasının onaylanmasıyla ortaya çıkan Batailleci bir Ulus Bakerciler cemaati olarak değerlendirmiştim¹⁹⁷, *Acéphale*'den kendisini kurban etmelerini isteyen Bataille'in yaptığı Ulus Baker'in daha uzun bir zaman dilimine yayarak yaptığını... O zamanlar diğer bakıştan, bilmeme istencinden habersizdim, diğeri Ulis'in, sonsuz arayışın bakışı gibi sanki...

Angelopoulos, *Ulis'in Bakışı* filminde (1995) Manakis kardeşler tarafından çekilen kayıtların (1905) peşine düşmüştü, Ali Akaysa *Teorik Bakış*'in Bilge Karasu özel sayısında (Mart 2013) Bilge Karasu'nun *Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı*'na ilham vermiş olabilecek Dumézil etkisinin peşine düşmüştü. Bu ikisinde de bir diğerinin rakibi, ikizi ve simülakrumu olan çift gözün *theatrum historicum*'u çok hızlı bir bakışla kat etmesi var. Mekânla (Arnavutluk'tan Makedonya'ya ve kuşatılmış Sarayevu'ya) zaman (Bilge Karasu'dan ustam diye bahseden eski dost Oruç Aruoba'yla, Bilge Karasu'nun 1950'de Dumézil üzerine bir yokluk yazısını gösteren yeni dost Doğan Yaşat'ın zamanları) bir diğerine çok hızlı dönüşüyorlar, hızın kaynağı mekânla zamanın bir diğerinin simülakrumu olması. Ulysses'in sonundaki evetse, bu kez, bu dünyaya gelişinde, Bilge Karasu'nun evetlediği Dumézil'i evetlemeye çalışan Ali Akay'ın imza efektleri. Hakikat istencinin tek gözünü oyup

¹⁹² AKAY, Ali, **Minör Politika**, s. 195.

¹⁹³ Bakışıyla, ölümlerin dünyasındaki karanlığa bakışıyla Euridyke'nin ölümüne vesile olan Cellât Orpheus, bu vesileyle ölümü, karanlığın kendisini deneyimliyor. (Kurban Orpheus.)

AVCI, Derya, **Edebiyat ve Toplum Bağlamında Blanchot'da Ölüm Yaşam İzlekleri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MSGSÜ SBE., İstanbul, 2016, s. 97.

¹⁹⁴ Osman Çakmakçı'nın "oluşan ölüm" dediği.

ÇAKMAKÇI, Osman, "Ulus Baker'in 'Oluşan Ölümü'".

¹⁹⁵ Ahmet Bozkurt'un "Orpheus'un bakışı" dediği.

BOZKURT, Ahmet, **Orpheus'un Bakışı**.

¹⁹⁶ Mahmut Mutman, Ulus Baker'in melekliğini onun en sorunlu yönü olarak gördüğünü söyler.

MUTMAN, Mahmut, "Ulus Baker'in Yaşamı ve Ölümü: Eros ve Etik", **TESMERALSEKDİZ**, S: 2.

¹⁹⁷ TÜZÜN, Erkan, "Ulus Baker'in İçsel Deneyiminde Trajik Olan", **Tragedya**. COGITO, S: 54, YKY, İstanbul, 2008.

öbür gözüyle onun kurban edilmesini izleyen bilmeme istenciyle kaynak metni, film makaralarını sürekli arayan, oradan oraya koşturan, yeryüzünde bu arayışa dokunduğunu zannettiği herkese ölçemediği şiddetle dokunan, akımkesimle kan ter içinde kalan, bulamayan, kilitlerle, engellerle karşılaşan, bulduğunu sanan ve nihayet metnin sonunda kendisiyle rekabet içine girerek onu yaratan. Orpheus'un bakışı hem kurban hem cellâttı, Ulis'in bakışıysa hem kör adam hem onun kılavuzu.



3.1. Georges Bataille’da Bilginin Kaynağı Olarak Bilmeme

Bilgi, bilgilenme (*savoir, connaissance*)¹⁹⁸ ve bilmeme, bilgisizlik (*nonsavoir*)¹⁹⁹ arasındaki ilişkide öncelik bilgilenmeye tanındığında belki yaşamın kolaylaştığını ama insanın temel gerçeğine inilemediğini, hatta yaklaşamadığını değerlendiren görüş²⁰⁰, aslında bilgiyi öznenin nesnesiyle kurduğu ilişkinin ürünü olarak tanımlayan klasik anlayışın²⁰¹ doğurduğu bir probleme işaret etmektedir. Nesne edinilerek bilinmeye çalışılan, insana adeta çözülmesi gereken bir bilmece olarak verilmiş²⁰² bu dünya sonsuz, sınırsız bir yapıdayken, bunun peşindeki özne, sonlu, sakınımlı, adeta bütün hayatını bilmeceyi çözmekle geçirmiş²⁰³ bir yapıdadır. İşte Bataille, her son kesinliği sorgu konusu yapan, yönü, hedefi, anlamı olmayan, bir olay ve hareketten başka bir şey olmayan içsel deneyimle²⁰⁴, özneyi, özne-nesne ilişkisinde ona öncelik tanıyan “baş”ını, onun bütün duyular içinde kişiye en fazla bilgi kazandırdığı için övülen²⁰⁵ gözünü zihinsel ve bedensel anlamda sakatlayarak, özne, nesne, bilgi arasındaki ilişkiyi yeni bir açıdan değerlendirir. Bu değerlendirmede bilgi artık Descartes’ın biraz evveline giden klasik anlayıştaki özne ve nesne arasındaki ilişkiye, arada olduğu varsayılan rasyonel uyuma bakarak değil, dolaylı yoldan söz edilebilen özneler arasındaki ilişkiye, onlar arasındaki güç ilişkileri ve bilgi/iktidar mücadelelerine göre değerlendirilir. Georges Bataille’ı ve eserlerini araştırma konusu haline getiren, Nietzsche gibi benzerlerinden ayıran ya da onun yanına ekleyen, kullandığı şiddetin, gücün özgünlüğüdür.

¹⁹⁸ "Connaissance" tikel bilgi biçimlerini adlandırmakta kullanılırken "savoir" genel anlamda bilgi, yani tikel bilgilerden oluşan bütün için kullanılmaktadır. (FOUCAULT, Michel, **Büyük Kapatılma, Seçme Yazılar 3.**, s. 164).

¹⁹⁹ Kavramın çevirisinde karşılaşılan probleme aşağıda değinilmiştir.

²⁰⁰ YAKUPOĞLU, Mukadder, “Önsöz”, G. Bataille, **İç Deney** içinde, s. 11-12.

²⁰¹ Klasik anlayışa göre “genelde bilgi ve özeld bilimsel bilgi (doğru ve evrensel bilgi), özne (ego cogito ya da tabula rasa) ile nesne arasındaki ilişkiden doğar: Özne ile öznenin nesnesi, her ikisi de rasyonel olmaları anlamında örtüşürler.” ARSLAN, Hüsamettin, “Bilim, Bilimsel Bilgi ve İktidar”, **Akademi ve İktidar**, DOĞUBATI, S: 7, Mayıs Haziran Temmuz 1999, s. 70.

²⁰² BATAILLE, İç Deney, s. 21.

²⁰³ A.g.k.

²⁰⁴ POPPENBERG, Gerhard, “Inner Experience”, Mark Hewson, Marcus Coelen (ed.) **Georges Bataille Key Concepts**, Routledge, 2016, s. 118.

²⁰⁵ ARISTOTELES, **Metafizik**, s. 75-76.

Kafatasının altında üçüncü bir gözün olduğunu, bazen bu gözün beynini patlatarak dışarı çıkacağını ve güneşe uzanacakmış gibi hissettiğini söyleyen²⁰⁶, esas kutsal ve dini olanın şimdiye dek dinlerin yasakladığı, kötü, pis, mekruh şeyler olduğunu savunan, annesinin cesedinin yanında kendini tatmin ettiğini itiraf eden²⁰⁷, gizli bir mistik topluluk olan *Acéphale* dergisindeki arkadaşlarından bir ayın sırasında kendisini öldürmelerini, kurban etmelerini isteyen²⁰⁸ bu şiddet, bu örneklerde görüldüğü gibi “iktidarın özneye bahşettiği şiddet kullanma gücünün yarattığı yanılmalı aşkınlık hissine karşı gösterilen, içkinliğe doğru bir şiddet”²⁰⁹ de olabilir ama dışarıya doğru bir şiddet de olabilir: XVI. Louis’in kellesinin uçurulmasını Concorde Meydanı’nda bir törenle kutlamak gibi.²¹⁰

Bu eylemi gerçekleştirenler, 1930’lar Paris’inde avangart bir entelektüel topluluk olan *Acéphale* dergi çevresidir. *Acéphale* ise “başsız” anlamına gelen bir sözcüktür. Zeynep Sayın, 2017’de düzenlenen, “arşiv” konulu bir buluşmada, “başsız” kavramının izini Abdülbaki Gölpınarlı’nın vasiyetinde, o vasiyette yer alan başsız ve ayaksız Melami mezar taşında sürmüş²¹¹, Melamilikteki bu başsızlık geleneğini 13. Yüzyıl Anadolu’sundaki gnostisizme ve Kalenderilere kadar götürmüş ve “Bataille’in her türlü başın başkanlığını reddeden başsız *Acéphalus*’unu, *kafası kesik ölülerin*, ölmeden önce ölmüş, başını kesmiş Bektaşiliğin simgesiyle”²¹² ilişkilendirmiştir.

Michel Surya, Georges Bataille’in sadece kendisinde değil bütün insanlarda kafatasının altında başı parçalayarak güneşi seyredecek üçüncü bir göz olduğuna inandığını²¹³ yazmıştır. Bu aslında hem *okülersantrizme*, yani “dünyayı algılamada birincil derecede önemli olan gözün ve görmenin egemenliğine, onun doğayı ya da insanı kontrol altına alma ve manipüle etme imkânına”²¹⁴, belki de, dünyanın

²⁰⁶ BATAILLE, *İç Deney*, s. 97.

²⁰⁷ BATAILLE, Georges, *Gözün Hikâyesi*, s.80-81.

²⁰⁸ SURYA, Michel, *Ölüm Uğraşı*, s. 329.

²⁰⁹ DİREK, Zeynep, *Bataille ve İçkinliğe Doğru Şiddet*, 12 Aralık 2012, <https://zeynepdirek.wordpress.com/2012/12/12/bataille-ve-ickinlige-dogru-siddet/>

²¹⁰ SURYA, *Ölüm Uğraşı*, s. 316.

²¹¹ SAYIN, Zeynep, *Konuşma: An-Arşiv*. 11 Ekim 2017, <https://www.youtube.com/watch?v=uwP5wJT6iRM>

²¹² SAYIN, Zeynep, *Kötülük Cemaatleri*, s. 13.

²¹³ SURYA, *Ölüm Uğraşı*, s. 333.

²¹⁴ ARSLAN, “Bilim, Bilimsel Bilgi ve İktidar”, s. 76.

ikiliklere indirgenmesine, sonra da o ikiliklerden birinin diğersinin üzerine konmasına karşı üçüncü bir unsurun, üçüncü gözün zorla ilişkiye sokulması bağlamında bir tepkidir hem de göz'ün parçaladığı baş'a, *arkhe*'ye, başkan'a, iktidara yönelik şiddetin kullanıldığı bir itirazdır. Öyle ki Georges Bataille, (bu göz merkezci türdeki bilgilenmeyi köleleşmeyle bir tutmuştur.²¹⁵ Bunun karşısında önerdiği kavramın (*non-savoir*) çevirisinde yaşanan karmaşa ise bu araştırmada önemli bir sorun olarak değerlendirilmektedir.

Jean Michel Besnier'in *İmkânsızın Politikası*'nın çevirisinde "bilme-olmayan"²¹⁶ diye çevrilen kavram, Jean Hyppolite'in *Mantık ve Varoluş*'unun çevirisinde "bilgi-olmayan"²¹⁷ diye karşılanmıştır. Derrida'nın *İsim Hariç* kitabının Türkçe çevirisinde de yine bilgi-olmayan bir *non-savoir*'dan söz ediliyor.²¹⁸ Volkan Çelebi'nin Bataille sunumunda *non-savoir* kavramının karşılığı olarak bilgi-dışı kavramı, bildiğinin dışına çıkma önerilmekteydi.²¹⁹ Blanchot'nun *Felaket Yazısı*'nda birkaç defa geçen *non-savoir* bir yerde bilmeme başka bir yerde bilgi-olmayan diye çevrilmiş.²²⁰ Blanchot'nun *İtiraf Edilemeyen Cemaat*'inin çevirisinde "bilmeme"²²¹ olarak çevrilen kavram, *İç Deney*'de "bilgisizlik" diye çevrilmiştir. Fakat bu sonuncusunda *non-savoir*, bilgisizlik olarak çevrildiği için, onun "eksikliğe" vurgu yapan yönü öne çıkmaktadır. Oysa Bataille, bu kavramla aslında bir bolluğu, taşkınlığı, aşırılığı da ifade etmektedir. Tıpkı "iç deney" in aslında dışarıdalığı yani cemaati ifadesi etmesi gibi. İç deney, kendi dışına çıkmak yani dışarıda yapılan bir şey.

Bilginin en uç noktasına ulaşma, her şeyi sorgulama ve sorun etme evresinde karşılaşılan problemi ise Bataille, "her şey olmayı istemek" diye adlandırmıştır.²²² Bilginin en ucuna, mutlak bilgiye, hiçbir şey bilmediğini bilecek bir aşamaya kadar giden özne, ben, *ipse*, her şeyi sorun ettiğinde, her şeyi bilmek istediğinde bir tuzakla karşılaşır. Her şeyi bilmek yani nesneye sahip olmak için onu ele geçirmek ancak

²¹⁵ BATAILLE, Georges, *The Unfinished System of Nonknowledge*, Çev. Stuart Kendall, Michelle Kendall, Routledge, 2001, s. 129.

²¹⁶ BESNIER, Jean Michel, *İmkânsızın Politikası*, Çev. Işın Gürbüz, Ayrıntı Yayınları, 1996, s. 171.

²¹⁷ HYPOLITE, Jean, *Mantık ve Varoluş*, Çev. İsmail Yılmaz ve Celal Gürbüz, BilgeSu Yayınları, Ankara 2013, s. 9.

²¹⁸ DERRIDA, Jacques, *İsim Hariç*, Çev: Didem Eryar, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2008, s. 19.

²¹⁹ ÇELEBİ, Volkan, *Bataille'da İç Deneyim ve Hayatın Bilgi-Dışında Oluşu (Esime)*, 2 Nisan 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=mTrfC6cZHyc>

²²⁰ BLANCHOT, Maurice, *Felaket Yazısı*, Çev: Aziz Ufuk Kılıç, Monokl Yayınları, 2014.

²²¹ BLANCHOT, Maurice, *İtiraf Edilemeyen Cemaat*, s. 31.

²²² BATAILLE, *İç Deney*, s. 20.

öznenin, benin, *ipse*'nin kendi varlığını korumasıyla mümkündür.²²³ İç deneyde gelinen bu aşama bir saçmalık ve çelişkidir aslında. Çünkü özne her şeyi ele geçirdiğinde nesne her şey olma niteliğini kaybedecektir. Her şeyi bilme, her şeyi sorun etme süreci bir labirentte kaybolmak gibidir. “İpse bilme ve ipse olma istencinde direndiği sürece korku sürer.”²²⁴ Her şey olmak isteyen ipse'nin²²⁵ saçma saldırısını savuşturmak, nesnenin özne tarafından sahiplenilmemesini sağlamak ve tuzağa düşmemek için tek yol, Bataille'a göre özne ve nesneyi yok etmektir.²²⁶ Yani her şey olmamayı istemektir.²²⁷ Tarihselliği ifşa edilmiş özneyi o her şeyken, her şey olma fikriyle esrimişken, her şey olmayan, tamamlanmamış, bitmemiş kılmaktır. Yani özneyi parçalamaktır. İşte bu parçalanma süreci Bataille düşüncesinde “içsel deneyim” olarak tarif edilir:

“Deney, ateşin ve korkunun içinde insanın var olma olgusundan anladığı şeyin sorun olarak (deney olarak) ortaya konmasıdır. Bu ateş içinde insanın biraz kavrayışı olsa bile “şunu gördüm, gördüğüm şey şöyleydi” diyemez; “Tanrıyı, mutlağı, dünyaların özünü gördüm” diyemez; sadece şunu diyebilir: “Gördüğüm şey anlığı aşıyor.”²²⁸

Bu değerlendirmeden ise yeni bir problem doğar: Anlığı, anlama gücünü, düşünebilme yetisini aşan ve hakkında konuşulması bile imkânsız olan bir şeyi anlatma problemi. Spivak'taki “Madun Konuşabilir mi?”den (1988) Alphonso Lingis'in *Susturulmuşlar*'ına (1994) uzanacak bir yolda Maurice Blanchot, *İtiraf Edilemeyen Cemaat*'in son sayfasında²²⁹, “problemi”, problemin problemi denebilecek sorunsalı şu şekilde ifade etmişti:

“Wittgenstein'ın çok ünlü ve fazlasıyla ıcığı cıcığı çıkarılmış olan, "konuşulamayan şey hakkında susmak gerekir," şeklindeki öğüdü, bunu ifade ederken kendisi sessiz kalamadığından, kısacası, susmak için konuşmak gerektiğini belirtir. Ama hangi sözlerle konuşmalı?”

²²³ A.g.k. s. 73.

²²⁴ A.g.k.

²²⁵ Bataille'ın burada kullandığı bağlamda *ipse*, “Ben varım” savı ile ilişkilidir.

²²⁶ BATAILLE, *İç Deney*, s. 72.

²²⁷ A.g.k., s. 46.

²²⁸ A.g.k., s. 26.

²²⁹ BLANCHOT, Maurice, *İtiraf Edilemeyen Cemaat*, s. 79.

Blanchot'nun bu soruya önerdiği cevap, soruyu taşıyıp sürdürmek şeklindeydi. Sorunun cevapsız bırakılması ortaklığın ilkesinin ortak bir şeyleri olmamak olmamasından kaynaklanıyor. Soruyu taşıyıp sürdürmenin sosyolojik bağlamı ise bir toplulukta ortaklığı sağlayan her türlü ilkenin değerden düşürülmesidir. Ta ki ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığına ulaşınca kadar. Bunun kuramsal karşılığı da sosyoloji olmayandan başka bir şey olmasa gerek. Sosyolojiyle sosyoloji olmayan arasındaki salınımında, sosyolojinin kendi içindeki farklılıktan doğan varlığıyla Bataille'ı yorumlayanlar ondaki istençlerin çokluğunu korumadan hep bir yönünü öne çıkardılar: Çalışmama, işlememe, esersizlikten (*désœuvrement*), itiraf edilememeye, hakkında konuşulmamaya, sessizliği sürdürmeye (*inavouable*) doğru uzanan, Nancy'nin etkisindeki Blanchot, Bataille düşüncesini öncelikle bir cemaat istenci olarak okudu, Irigaray'dan ilham alan bir gelenek, eros etiği istencini öne çıkardı ve bunun azlığı veya çokluğuyla yargıladı ve yaftaladı. Bu metin boyunca değerlendirme bilmeme istencinin görünümleri içinden akarak oldu. Bilmemeye yönelmiş istemenin koruduğu radikal belirsizliğin yazınsal anarşizme sürüklenmesi bu tercihte rol oynadı. Sürüklenme: Tutunma çabasının sürüklenmesi. Tutunamayanlar aydınlardı. Sürüklenenlerse prekarya. Sürüklenme eylemini araz kılan kuvvetse hedonizm. Ama bu defa, dünyaya bu düşüşünde zayıf bir düşünceye ait. Dramla ulaşılan bir kör noktaya.

3.2. Bilmeme Kavramının Kökeni

Foucault'ya göre Oidipous, başkalarını yendiğini, Sfenks'in sırrını çözdüğünü *γνώμη*, *gnome* denen şey yardımıyla söyler.²³⁰ “Düşünce”, “fikir” anlamındaki *gnome*'ye bir kez de “Kendini bil” maksiminde, yani *Gnothi seauton*'da rastlanır. *Gnothi*, *gnome*'nin türediği *gignoskein* fiilinin emir şeklidir. Delfi tapınağının kapısındaki yazı “kendini bil” buyruğudur. İç duvarlara ise “en güzel, en adil olandır” deyişi kazınmıştır.

“Kendini bil” buyruğu bir iktidar oyunun parçasıdır. Eski Yunan'da siyasal alanın özgünlüğünün *dike*'den *hubris*'e, adillikten ölçülülüğe kaydığı bir dönemde, kendini

²³⁰ FOUCAULT, Michel, **Büyük Kapatılma, Seçme Yazılar 3**, s. 194.

ölçüp biçen kişiden, devleti yönettiğinde de ölçülü olması umulur.²³¹ Sfenks'in sorduğu en büyük bilmeceyi çözeren en çok bilgiye sahip olduğunu gösteren kişi ise Sofokles'in tragedyasında kent kralı, yani en güçlü kişi ilan edilir. Bu örneklerde görüldüğü gibi bilgi, yurttaşlar arasındaki bilgi-güç mücadelelerinin bir parçasıdır. Hem Ulus Baker'in "*ignoramus*=bilmiyoruz" sözünde hem de bir Latin deyişi olan "*ignoramus et ignorabimus*"ta²³² Foucault'nun bahsettiği *gnome*'nin izini sürmek mümkündür. Burada olumsuz olarak kullanılan fiiler de eski Yunancada "bilmek" anlamındaki *gignoskein* fiilinden türemiştir.

Her ne kadar Ulus Baker, bilmemeyi "Freudçu bilinçdışı karşısında, insanın aktif kullanımına ve üretken faaliyetine doğrudan dâhil olacak bir bilinçdışı mefhumunu üretmemizi"²³³ sağlayacak bir mesafede, kavramın eksik olmaya gönderen tarafından çok uzakta yorumlamışsa da, *ignoramus*'un diğer kullanımları onun eksikliği yönündedir. Gündelik dilde "kara cahil" manasında kullanılan bu kelimeyi Emil du Bois-Reymond bilimsel bilginin sınırlarını göstermesi bağlamında kullanmıştır.

"*Özne Olmak*" başlıklı yazısında²³⁴ Descartes'tan önce öznenin yerine kullanılmış kavramları değerlendiren Ali Akay, eski Yunan döneminde doğanın ve dünyanın ona bakanlara kendini göstermesi bağlamında kullanılan *theoria* ile günümüzde soyutlama bağlamında kullanılan teori arasındaki farkı incelerken, yine yukarıda değinilen *gnome* fiilinden türeyen bir kavrama, hem saat rolünü oynayan hem de "seçen", "karar veren", "yargılayan", "belirten" anlamına gelen *gnomon*'a (güneş kadranı, bilgi cetveli) işaret etmiş ve modern çağlardaki öznenin eski Yunan düşüncesindeki *gnomon*'un yerini aldığını belirtmiştir.

Gnome kavramının fiil hali *gignoskein*'den türeyen *gnosis* kavramı, bu araştırma kapsamında bir kere de Zeynep Sayın'ın *Acéphale* cemaatine benzettiği Kalenderilerde, yani 13. yüzyıl Anadolu'sunda Marcionculukla ve Pavlusçulukla harmanlanan İslami gnostisizmin eleştirisinde karşımıza çıkmaktadır. Dünyayı iyi bir tanrının yarattığını, olsa olsa insanın kötü olabileceğini savunan dine karşı, bunca

²³¹ FOUCAULT, Michel, **Cinselliğin Tarihi**, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 173.

²³² Bilmiyoruz ve bilmeyeceğiz.

²³³ BAKER, **Aşındırma Denemeleri**, s. 25.

²³⁴ AKAY, Ali, "Özne Olmak", **Postmodern Görüntü**, içinde.

felaketi yaratan tanrının olsa olsa kötü bir tanrı olabileceğini savunan gnostisizmde insanın kurtulması, evrenin bu tuzağı görmesine ve anlamasına, yani, sözcüğü sözcüğüne yunanca ‘bilgi ve anlama’ demek olan *gnosis*’e bağlıdır.²³⁵

Eski Yunancada “bilmek” demek olan *gignoskein*’in izine bir kez de Bataille’daki bilmeme kavramının İngilizcesi olan “non-knowledge”da rastlanmakta. *Gignoskein*’den Latince *gnoscere*’e, oradan İngilizce “to know”a kaynaklık eden kavram, Sokrates’in hiçbir şey bilmediğini bilmesi söz konusu olduğunda yerini bir başka kavrama, *oida*’ya bırakacaktır. Nitekim Georges Bataille’ın saf deneyin şeması olarak kaydettiği²³⁶, “hiçbir şey bilmediğimi biliyorum” cümlesinde geçen “bilmek” fiilinin Latincesi “scire”, Fransızca “savoir”a ve “nonsavoir”a kaynaklık etmiştir. Sokrates’in bu ilkesinde veya paradoksunda geçen bilmenin eski Yunancada karşılığı ise *oida* olarak görünmektedir. “Connaitre” ise *cognosco*’dan geliyordu. Birlikte, ile olmayı, çokluğu ifade eden “con” veya “co” ön eki ile gnostikteki kök, tikel bilgiye işaret eden tanıma eyleminde bir araya gelmiş.

Michel Foucault, *oida* kavramının Sofokles’in Oidipus’unda, hem “görmek” hem de “bilmek” anlamında kullanıldığını söylemiştir.²³⁷ Platon’un idealar kuramında ve Aristoteles’in form öğretisinde yine *oida* kavramı kullanılmıştır. Oidipous’un adında bile bir *oida* vardır. Hakikatin yarısının tanrılar, yarısının krallar, yarısının köleler tarafından dile getirildiği yarılar oyununda Oidipous en yüksek hakikatle bilgilendiği an, intihar eden annesinin kıyafetinden söktüğü bir iğneyle gözlerini kör eder. Bataille ise “Babam annemi bana gebe bıraktığı zaman kör olduğum için, gözlerimi Oedipus gibi parçalayamıyorum,”²³⁸ demiş ve eklemiştir: “Oedipus gibi, bilmeceyi çözdüm: Kimse bunu bende daha derinlemesine sezemez.”²³⁹

Bilmecenin çözülmesi, içsel deneyim yoluyla bilinen ve görülen her ne ise onun nasıl anlatılabileceği sorununu beraberinde getirir. Tıpkı Blanchot’un *İtiraf Edilemeyen Cemaat*’in son sayfasında Wittgenstein’den alıntılardığı, “konuşulamayan şey hakkında susmak gerekir” sözünde olduğu gibi. Meselenin bu yönü Bataille’ı

²³⁵ SAYIN, *Kötülük Cemaatleri*, s. 30.

²³⁶ BATAILLE, *İç Deney*, s. 72.

²³⁷ FOUCAULT, *Büyük Kapatılma, Seçme Yazılar 3*, s. 195.

²³⁸ BATAILLE, *Gözün Hikâyesi*, s. 81.

²³⁹ A.g.k.

Heidegger'deki şiirle ulaşılan sessizlikten uzaklaştırıyor. Andronikos'un başkaldırmasında susma simülakrumu olarak sürekli konuşma eylemini, bir konuşma arazını öne çıkarmak bundandır.

Henüz *Acéphale* dergisi yayımlanırken, 1937'de kurulduğu duyurulan Sosyoloji Koleji'nde Bataille "kutsal" kavramı hakkında çalışmıştır. Stuart Kendall, Bataille biyografisinde bu dönemde yazarın Uluslararası Anarşist Federasyon ile de ilişkisinin olduğunu yazmıştır.²⁴⁰ Bilmemeye dair kuramlarını ise Sokratik Kolej yıllarında (1941-1943) Maurice Blanchot ile beraber geliştirmiştir. Bu ilkeler şunlardır: "1. İçsel deneyim, temel ilkesine ve ereğine yalnızca kurtuluşun yokluğunda ve bütün ümitlerden feragat edilmesinde sahip olur. 2. İçsel deneyim yalnızca deneyimin kendisinin otorite olmasını onaylar. 3. İçsel deneyim yalnızca anlaşmazlığa ve bilmemeye dayanır."²⁴¹

Sosyoloji Koleji ile *Acéphale* aynı yıllarda kurulmuştu ve bunlardan ilki bilmemenin harcanmasının biçimlerini bir topluluğun önünde sunarak tamamlarken diğeri yasakaşma eylemlerinin etkilerini arttırmayı hedef edinmişti. Burada Kolej ile Cemaat veya grup ile topluluk arasında hiyerarşi gibi görünen şeyin benzeri Bataille yorumlarındaki istemeler arasında da mevcuttur. Ali Akay'ın Bataille'ı Hegel'le Nietzsche arasında çoklu duraklara yerleştirmesindeki durakların her biri deneyim olarak yeniden tarif edildiğinde, bu defa isteme, deneyime, *erfahrung*'un aşırılığına yönelir. Libidinal akışın yoğunluğuna bağlı olarak deneyim ve bilmeme istenci, cemaat istencinin, bu sonuncusu da eros etiği istencinin önüne geçiyor. Sorun tam olarak kurbanla cellât arasındaki yakınlaştırılmada en üstün harcama ve taşkınlık şeklinin nasıl çalıştığıdır. Bilmeme istenci bilmeyi ve görmeyi birleştirerek başarıyor bunu.

Bataille'ın metinleri haricinde bu temayı takip edebileceğimiz patikalardan biri de Blanchot'nun "*La Part du Feu*" eserinin İngilizce çevirisine düşülen bir çevirmen notudur. Bu notta eserin, ilk akla geldiği gibi, "the part of fire" şeklinde değil de "the

²⁴⁰ KENDALL, Stuart, **Bataille**, s. 143.

²⁴¹ BATAILLE, Georges, **The Unfinished System of Nonknowledge**, s. 12.

Work of Fire” olarak çevrildiği belirtilmiştir.²⁴² Fransızcadaki ateşin İngilizcedeki karşılığından daha geniş bir anlam ifade ettiğine dikkat çeken çevirmen, bu genişliği anlayabilmek için ateşin hem aydınlatan hem de aynı anda yıkıp geçen karakterini hesaba katmak gerektiğini vurgulamıştır.

Ateşin Payı’nda Blanchot, Rimbaud’daki Afrika serüvenini, silah tüccarlığını, kâşifliğini, Coğrafi Cemiyet üyeliğini, macera insanını tıpkı önceki dönemindeki şairliğinde olduğu gibi bilinmeyi keşfetme tutkusuna bağlar. “Hatıralarımı ve hayallerimi gömmek istiyorum,” sözünü körü körüne doğru kabul edeceksek zaten bu ikinci döneme dair konuşmanın hiçbir anlamı kalmaz.²⁴³ Rimbaud’nun ilk dönemi ve ikinci dönemi arasındaki Blanchotcu karşılaştırma Cemal Süreya’nın Ahmet Hamdi Tanpınar şiirlerinde gördüğü simetriye benziyor. Cemal Süreya olayı bu sözlerle yorumlamasa bile orada şiirlerin bir tarafında kozmos öbür tarafında insan vardı ve şiirin kıvrılmasıyla insan ve kozmos iç içe geçiyordu: Kozmos olarak Bilinmeyen ve Bilme olarak Aydınlanmaya eşlik eden Görme olarak Yok olma.

Bilmeme deneyiminde yaşanan, hem görme (ateşin aydınlatması) hem de yok olma (ateşin yakıp kavurması), bilen öznenin parçalanması demektir. Öznenin parçalanması ise Foucault’nun *Dışarının Düşüncesi* yazısında değindiği, “edebiyat aracılığıyla ama belki başka yollarla da konuşan öznenin yok olduğu dışarıya varma” açısından incelenebilir.²⁴⁴

Mehmet Erte, 2015’te *Açık Radyo*’da Seval Şahin’le gerçekleştirdiği bir söyleşide,²⁴⁵ eserlerindeki karakterlerin diyaloga girdiklerinde, birinin bir şey, öbürünün onunla hiç alakası olmayan başka bir şey söylediğini belirtmiştir. Bu örnek, konuşma anında diyalogun bağlamının parçalanması bakımından bir yandan tekil düşüncedeki “dışarının düşüncesi” mefhumu ile ilgilidir, öbür yandan da Mehmet Erte’nin eserlerinde karşılıklı konuşmanın ancak bu şekilde mümkün oluyor oluşu açısından ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığı anlayışını düşündürmektedir. Edebiyat

²⁴² BLANCHOT, Maurice, **The Work of Fire**, Çev. Charlotte Mandell, Stanford University Press, 1995, s. ix.

²⁴³ A.g.k., s. 155.

²⁴⁴ FOUCAULT, Michel, **Maurice Blanchot: Dışarının Düşüncesi**, Çev. Ayşe Meral, Kabcı Yay., 2005, s. 13.

²⁴⁵ ŞAHİN, Seval, **Günün ve Güncelin Edebiyatı**. Açık Radyo, 30 Temmuz 2015.

https://archive.org/details/gununveguncelin_30-07-2015

eserlerinin kahramanları ancak birbirleriyle alakasız, uzak şeyler söylediklerinde, aralarında bir konuşma imkânı ve bir ortaklık doğmaktadır. Ali Akay, Foucault'da iktidar ve direnme odaklarını incelediği eserinin bir yerinde, içerisinin uzaklığının kişiye dışarısının uzaklığından daha uzak olduğunu belirtir.²⁴⁶ Edebiyat eserlerinin kahramanları çok uzak şeyler söylediklerinde asıl o zaman yakınlaşırlar. Dostluğun Batailleci politikasıdır bu. Ama “Acéphale’e İlişkin Program” başlıklı 4 Nisan 1936 tarihli metinde Bataille tıpkı Sade’ın *Suç Dostları Cemiyeti* programında olduğu gibi maddeler halinde takipçilerini, dostlarını uyarır: “Yıkım ve çürümenin görevini varlığın olumsuzlanması olarak değil bir başarı olarak üstlenmek. Sapkınlık ve suç insanlığa dışsal değil içsel değerler olarak kavransın... Milliyetçi, komünist, dini bütün toplulukların çürümesi ve dışlanması için savaşın.”²⁴⁷ 11 maddelik bu bildirgenin daktiloyla yazılmış on maddelik programına sonradan el yazısıyla bir madde daha eklenmiş: “Şiddetin değerini ve her şey ve herkes üzerinde tam bir kontrolün temeltası olarak saldırganlık istencini onaylamak.”²⁴⁸ Bir alttaki madde ise dünyanın olacağı halini izleyen açık gözlerle, şu anki haliyle dünyanın yıkımının bir parçası olmayı buyuruyordu.

Roland Barthes, *Gözün Öyküsü*'ne ilişkin yazdığı “Göz Metaforu”²⁴⁹ yazısında, yuvarından sökülmüş bir gözü andıran yumurta ve hayvan hayalarının novella boyunca nasıl yer değiştirdiğini irdelerken kelimelerin de yer değiştirebileceği bir örneğin üzerinde durur. Bataille’in anlatısının bu Barthes yorumunda yumurta kırılmaz, bir göz gibi oyulur, çıkarılır. Göz de çıkarılmaz, bir yumurta gibi kırılır.²⁵⁰ Bu şekilde bir yorum, *Anti-Ödipus*'un hemen başında bahsedilen yargıç Schreber vakasını çağrıştırmaktadır. “Yargıç Schreber’in kılıcında göğün ışınları vardır. Güneşten anüs. Ve bunun işlediğinden emindir; yargıç Schreber bir şey hisseder, bir şey üretir ve bunu teoride inşa etmeye muktedirdir.”²⁵¹ Yorumun bu şekilde geldiği yer, araştırmayı kuramsal olarak şizoanalize açar.

²⁴⁶ AKAY, Ali, **Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları**, s. 119.

²⁴⁷ BATAILLE, Georges, “Program (Relative to Acéphale)”, **The Bataille Reader** içinde, Ed. Fred Botting, Scott Wilson, Blackwell Publishing, 1997, s. 119.

²⁴⁸ BATAILLE, Georges, **The Sacred Conspiracy**, s. 138.

²⁴⁹ BARTHES, Roland, “Göz Metaforu”, **Gözün Hikâyesi** içinde, s. 59-70.

²⁵⁰ A.g.k. s. 65.

²⁵¹ DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix, **Anti-Ödipus**, s. 13-14.

3.3. Bilmeme İstencinden Cemaat İstemine

“Cemaat İstemi”, Blanchot’unun *İtiraf Edilemeyen Cemaat* kitabının “Negatif Cemaat” adlı ilk bölümünde yer alan kısımlardan birinin başlığıdır. Nancy’nin “Cemaat deneyiminde en ötelere gitmiş olan kimse” sözüyle Bataille’in hakkı teslim edilir. Nietzsche’nin “Bu dünya güç istencidir” sözünü hatırlatırcasına cemaat her yerdedir. Cemaatin var olmadığı yerde bile bir var olmama cemaati hüküm sürer. Bu kısmın devamında grup ve cemaat ayırımına gidilir. Grup, topluluğun ortak bir şeyleri olan yönünü ifade ederken cemaat ortak bir şeyleri olmamanın ortaklığını anlatan bir kavramdır. Bataille’in tarihsel hasımlarından Breton’un örgütlediği gerçeküstücü grup ve Acéphale Cemaati arasındaki fark grupla cemaat arasındaki farka örnektir. Breton’un Nadjasına karşı²⁵² Bataille’in Madam Edwardası kendini onaylatmayı değil tartıştırmayı arzular. Kendini tartışmaya açan karakter bizzat tanrıdır. Kendini tanımak için bunu yapar. Kendini tanımakla başkasını tanımak zaten aynı şeydir.²⁵³

Batailleci düşüncede içsel deneyimin tek başına yaşanacak bir şey olmayan yönü bu çalışmanın sosyolojik bağlamını oluşturuyor. Cemaat istemi de bu andan sonra devreye giriyor. Bilmeme, sınırdaki, ölüme yakın duran yaşama deneyimlerinde kavranabiliyor. Ölüm geldiğinde ise bilmeme istemi duruyor. Ancak başkasının ölümüne veya öldürülmesine şahit olarak bu durgunluk aşılabiliyor. Bu da bilmeme istemini dert edinen kişiyi topluluk ve toplumla çatışma haline itiyor.

Çalışmayı ilerletmek için Bataille düşüncesinde bilmeme ve cemaat kavramlarını bağlayan üçüncü bir kavrama işaret edilmektedir. O da harcama kavramıdır. Bunun örneği ise halen sürdürülen bir gelenektir. Aylar süren zahmetli çalışma, nefes eğitimi ve sabırla hazırladıkları renkli kum mandalalarını tekrar sıfırdan başlayarak hazırlamak üzere bir çırpıda dağıtıveren Tibetli rahiplerin ritüeli işkencenin işkencesidir. Birinci işkence, doruğa çıkma yani kum mandalalarını hazırlamaktır,

²⁵² Kurbanla cellâdı yakınlaştıran baştan çıkarma oyununda gerçek ötesi karakterin evcilleştirilmesi. Tam olarak “rüyanın ehlileştirilmesi”. Harcamadan uzaklaştırıyor.

BILES, Jeremy, “Does the Acéphale Deam of Headless Sheep?” **Negative Ecstasies: Georges Bataille and the Study of Religion** içinde, Ed. Jeremy Biles, Kent L. Brintnall, Fordham University Press, New York, 2015, s. 222.

²⁵³ STOEKL, Allan, “Recognition in Madam Edwarda”, **Bataille: writing the sacred** içinde, Ed. Carolyn Bailey Gyll, Routledge, 1995, s. 89.

işkencenin işkencesi ise eseri dağıtmaktır, esersizlik, esersiz eser meydana getirmek üzere.

Bilmemenin aslında bir bilgi taşkınlığını vurguladığı dikkate alındığında bilmeme ve harcama kavramları, bilmemenin bilgikuramsal bir harcama olması şeklinde bir arada kullanılabilir. Tıpkı hiçbir şey bilmemesini, Atina'daki bilgi-iktidar savaşlarında kullanan, harcayan Sokrates gibi. “Zenginlikleri harcamanın (tüketim) üretim karşısında birincil konu olduğu bir genel ekonomi ilkesi”²⁵⁴ şiir teriminin eş anlamlısı olarak gösterildiğinde ise harcama kavramı kurban etme kavramına bağlanır.²⁵⁵ Bu kez iki kavram arasındaki ilişki, kelimelerin kurban edilerek şiirin yaratılması şeklinde kurulmuştur.

Süresiz varlığın sürekliliğini sağlayan ve iç deneyin bir parçası olan erotizm, tıpkı gülme, kahramanlık, esrime, kurban etme ve şiir gibi, sınırların aşıldığı bir başka harcama şeklidir.²⁵⁶ Cinselliğin yasak koyan yönüne karşı erotizmin yasakaşan yönü onu sınırların ihlal edilmesi bağlamında bir içsel deneyim kılmaktadır. Yasakaşma alanları ise pis, mekruh, kötü, iğrenç, ölüme yakın duran, çöplük olan şeylerdir. Zeynep Direk, bu tür yasakaşma alanlarının bilmeme kavramıyla ilişkisini şöyle kurmuştur:

“Batailleci bir bakışla çöp bir bilmeme (*nonsavoir*) alanıdır, çünkü çöplük insani dünyanın bıraktığı izlerden içkinliğin geri dönüşüdür. Kutsaldışı dünyanın doğaya karşı duyduğu dehşet çöple ilişkimizi belirgin bir biçimde işaretlemiştir. Modern insan tecrübe ettiği dünyayı bir nesnelere ve öznelere dünyası olarak kurgular. Özne bedenli bir varlık gibi düşünülmez, bu yüzden bedenin neredeyse tüm doğal işlevleri dört duvar arasına gizlenmiş, kapatılmıştır; öznenin tesisi ile bedenin dışkılanması (*abjection*) koşut süreçlerdir. Beden utanç vericidir ve ondan atılana yokmuş gibi davranırız. Bedenden atılan her şeyin iğrenç olması ile bedenin nesneleştirilmesi, öznenin soyut ve nötr bir varlık olarak ortaya çıkması ve varoluşunun çıplaklığını ve

²⁵⁴ BATAILLE, **Lanetli Pay**, Çev. Işık Ergüden, Dost Kitabevi Yay., 2010, s. 39.

²⁵⁵ A.g.k. s. 25.

²⁵⁶ BATAILLE, **İç Deney**, s. 21.

fazlalığını kısıtlı bir ekonomiye teslim ederek egemenlik imkânını yitirmesi arasında yakın bir ilişki vardır.”²⁵⁷

Zeynep Direk’in egemenlik imkânının yitirilmesi bağlamında kullandığı kavram (*souveraineté*), fazlalıkların, taşkınlıkların sakınımsızca kullanıldığı durumu anlatır. Mesela Sade örneğinde bu fazlalık, “dışkı”dır.

“Egemenlik, varlığını sürdürme kaygısının ötesi, tüketmede ortaya çıkan bir kendi bilincidir. Yağmurdan sonra bir sokakta yürümek de egemen bir an olabilir. Erotik tecrübe, kurban, gülme, ölüm gibi sınır tecrübeler egemence *tüketimdir*,”²⁵⁸ diyen Zeynep Direk’in verdiği örnek, yani yağmurdan sonra sokakta yürümenin de egemen bir an olduğu örnek, *İç Deney* kitabında yer almaktadır.²⁵⁹ Burada Bataille, gençliğinde yaşadığı bir sınır tecrübesini anlatır. O ana ilişkin, geç vakitte eve dönerken, boş sokakta, sarhoş olmadığını ve yağmur yağmadığı halde şemsiyesinin açık olduğunu hatırlamaktadır. Eşik deneyimi buradan itibaren başlar. Four Sokağı’nı geçtiğinde birdenbire “yokluğun” içinde bilinmez hale gelir ve kendisini bir çeşit esrimenin içine atar. “Belki hiçbir zaman gülünemediği gibi gülüyordum, sanki ölmüşüm gibi her şey ve saf özü açığa çıkmış olarak açılıyordu,”²⁶⁰ diye deneyimini anlatmaya devam eder.

Öte yandan Maurice Blanchot, Georges Bataille’ın, içsel deneyim’in, olayı, talihsizliği ve şerefi tek başına üstlenmiş olan tek bir kişiyle kendini sınırlarsa var olamayacağını savunduğunu söyler.²⁶¹ Blanchot’nun dikkat çektiği türden, tek bir kişiyle sınırlanmayan içsel deneyim örneği bu kez Klossowski sayesinde ifşa olmuştur. Michel Surya’nın Klossowski’nin bir söyleşisinden aktardığına göre,²⁶² yine yağmur metaforunun egemen bir anla ilişkilendirilebileceği bu örnekte, cemaat mensubu yirmi kadar kişi, bardaktan boşanırcasına yağmur yağın bir gecede trenle Saint-Nom-la-Breteche ormanına giderler. Yıldırım çarpmış bir ağacın dibinde bir Bizans ateşi yanmaktadır. Bataille, cemaat üyelerinden tefekküre dalmalarını ama

²⁵⁷ DİREK, Zeynep, **Bataille: Tarih, Egemenlik ve Çöp**, 15 Aralık 2012.

<https://zeynepdirek.wordpress.com/2012/12/15/bataille-tarih-egemenlik-ve-cop/>

²⁵⁸ A.g.k.

²⁵⁹ BATAILLE, **İç Deney**, s. 54.

²⁶⁰ A.g.k.

²⁶¹ BLANCHOT, Maurice, **İtiraf Edilemeyen Cemaat**, s.30.

²⁶² SURYA, Michel, **Ölüm Uğraşı**, s. 331.

hissettikleri ve düşündükleri şeyi asla söylememelerini ister. Klossowski, o anı aktarırken, “Hepimiz Bataille’da, Bataille’in kafasında olup biten bir şeyi paylaştığımızı hissediyorduk. Hepimizde bir tür duygudaşlık vardı. Merhamet anlamında duygudaşlık değil! Paylaşıyorduk... Katılıyorduk.”²⁶³ der.

Bu örnekte Bataille’in cemaat üyelerinden hissettiklerini paylaşmamalarını istemesi - çünkü paylaşmak ancak böyle mümkündür- cemaatin ortak bir şeyleri olmama tarafıyla ilgilidir. Yıldırım çarpmış bir ağacın dibinde bulunulmuştur. Ağacın tepesi, doğa tarafından koparılmış, *Acephalus*’un adına layık olurcasına başsız bırakılmıştır. Trenden inip ormandaki ağaç yerine yürümek bile bir saatlerini almaktadır.²⁶⁴ Ayinin düzenlendiği orman ise 18. yüzyılda kralın avlanmak için kullandığı, etrafı duvarlarla çevrili, zamanında kanlı savaşlara sahne olmuş, Fransız tarihinde mitsel figürlerle ilişkilendirilmiş özel bir mekândır. Böyle bir mekânı özellikle seçtiler çünkü modernlikte silinmeye yüz tutmuş kutsalları yendien canlandırmayı arzulamaktaydılar. Ormanın haritasını çıkarıp önemli gördükleri yerlere yeni adlar vermelerinden anlaşılıyor bu.²⁶⁵

Bataille her insanda kafayı, baş’ı patlatacak üçüncü bir göz olduğunu söylerken aslında bütün cemaat üyelerinden tıpkı yıldırım çarpmış bir ağaç gibi başsız kalmalarını istemektedir. Çünkü “Artık tek bir kimsenin değil, herkesin birer efendi olmasının zamanı gelmiştir.”²⁶⁶ Bu tür bir istek, Zeynep Sayın tarafından “ölüm terbiyesi” olarak adlandırılmıştır.²⁶⁷ Cemaat mensupları, ölüm terbiyesinden geçerek, ölmeden önce ölürlere, ölmeden önce kimliklerini yok eder, başlarını keser, bir baş’a, iktidara, başkana tabi olmaktan kurtulurlar. “Kelleyi koltuğa almak” da buradan gelir. Böylece bir araya geldiklerinde hiçbir ortak noktaları kalmaz. Ortaklığın bu şekilde ortak olmamaya dayanması ilk başta bir imkânsızlık gibi görülebilir. Yalnızca nefret duygusuyla, başkaldırının içinden gerçek şiire ulaşıldığı için de, imkânsız olan, *İmkânsız* kitabının ilk baskısında kullanılan başlık, “Şiir Nefreti”dir.²⁶⁸

²⁶³ A.g.k.

²⁶⁴ BATAILLE, Georges, **The Sacred Conspiracy, The Internal Papers of the Secret Society of Acéphale**, Ed. Marina Galletti, Alastair Brotchie, Atlas Press, London, 2017, s. 55.

²⁶⁵ A.g.k., s. 57.

²⁶⁶ AKAY, Ali, **Tekil Düşünce**, Bağlam Yay., Üçüncü Basım, 2004, s. 120.

²⁶⁷ SAYIN, Zeynep, **Ölüm Terbiyesi**, Metis Yay., 2018.

²⁶⁸ BATAILLE, Georges, **İmkânsız**, Çev: Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1999.

Yok olmayı kabul ederek ulaşılan imkansız, doğası gereği deneyimi bir topluluğa açar. Kavramın Bataille'dan sonra izlediği seyir de bu negatif yönde olmuştur. Jean-Luc Nancy, cemaatin çalışmayan, üretmeyen, harcayan, esersiz olan, onun “işlemeyen” tarafını vurgularken, Alphonso Lingis, negatif cemaati Levinas'taki *öteki* kavramına göndermede bulunarak “öteki cemaat” diye adlandırmış²⁶⁹ ve ortak bir şeyleri olanların kurduğu cemaati, yani “rasyonel cemaat” dediği şeyi, Kant'ın rasyonel öznesiyle ilişkilendirmiştir.²⁷⁰

Zeynep Sayın'da ise tartışma 13. Yüzyıl Anadolu'sunda İslami gnostisizmin özgün bir yorumunu yapan Kalenderiler eksenine kaymıştır. Parçalarla bütün arasındaki uyumun parçaların özerkliğinin korunmasıyla sağlandığı *polis*'ten parça-bütün uyumunun bütün, baş, başkan lehine bozulduğu *cosmopolis*'e geçiş²⁷¹ kaosunun devamında, Anadolu'ya göç eden Horasan erenleri ve Anadolu'daki yerli gnostikler, 13. Yüzyılın çalkantısında kaynaşarak, dünyadaki kötülüklerin karşısında “kötülük kötülüğü söker yöntemiyle” sınırsız bir değersizliğe ya da mutlak asketizme ulaşmışlardır.²⁷² Zeynep Sayın, bu dönemde yaşayan Kalenderilerin paraya dışkı muamelesi yaptıklarını belirtmiştir.²⁷³ Bataille'daki heteroloji²⁷⁴ kavramının dışkı bilim, çöp bilim gibi anlamları olduğu hesaba katıldığında *Acéphale* cemaati ile Kalenderiler arasındaki benzerlik güçlenir. *Abjection*'a yakın bir kavram *hétérologie*. Bedenden dışlana dışlana geriye sadece ceset kalıyor ve bu kez onunla yakınlık kuruluyor. İş işten geçip geçmediği hakkında karar verilemeyen bir çağda ölümle yaşamın simgesel değiş tokuşu ile. (Baudrillard.)

Alphonso Lingis'teki “ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığı”nın edebiyat sosyolojisi uygulamasındaki karşılıklarından biri de Ahmet Ergenç'in Aslı

²⁶⁹ LINGIS, Alphonso, **Ortak Bir şeyleri Olmayanların Ortaklığı**, Çev. Tuncay Birkan, Ayrıntı Yay., 1997, s. 18.

²⁷⁰ A.g.k., s. 23.

²⁷¹ SAYIN, Zeynep, **Kötülük Cemaatleri**, s. 69-70.

²⁷² A.g.k., s. 45-46.

²⁷³ A.g.k. s.12.

²⁷⁴ Heteroloji kavramı, Marquis de Sade'in dışkı ile ilişkisinden ilham alınarak geliştirilmiştir. Kavramın kökündeki *heteron*, “...-den başka” olanı, üretim veya tüketimden geriye kalan dışkı, çöp, atık gibi şeyleri ifade eder.

Erdoğan'ın *Kırmızı Pelerinli Kent* romanına getirdiği bir eleştiride yakalanabilir.²⁷⁵ Kendisini soyulacak bir turist gibi gören Riolu hırsızın ona turistik bir değer atfetmesine sinirlenen roman kahramanı Özgür, boğazını kesmek üzere olan hırsıza kendisinin sokak insanlarının yandaşı olduğunu, kurbanların, ezilenlerin sözcülüğünü üstlendiğini anlatmak ister ama anlatamaz. Ortaklık kurulmaya çalışılmış ama yazara göre dil engeline, Ergenç'e göre ise yazarın oryantalist hatta kolonyalist egoizmine takılmıştır. Cemaat başarısızlığa uğramıştır çünkü yazar insanları kendi trajedisinin malzemesi yapmak istemiştir. Bunda bile başarısız olmuştur. *Kırmızı pelerinli kentliler* yazarın ve yarattığı kahramanın kendi benliğini bulması için sadece birer figürden ibarettir. Blanchot, Bataille'in içsel deneyimindeki yetersizlik ilkesini anlatırken kendi varlığını onaylatmakla kendi varlığını tartışırma arasında ayrım gider. Cemaat kendi varlığını tartıştırmak, kendisinin dışında da var olmak isteyen unsurlar tarafından kurulur. Aslı Erdoğan'ın kahramanının tavrı ise kendisini başkalarına onaylatmak yönünde olmuştur ve bu yüzden çok istediği halde onlarla bir cemaat oluşturamaz.

Din Kuramı'nın sonunda yazar okuyucuya seslenir ve “Sen benden, sağ bacağının sol bacağından farklı olmasından daha fazla farklı değilsin ama bizi birleştiren şey canavarlar doğuran aklın uykusudur,” der.²⁷⁶

Goya'nın meşhur resmi, akıl uykuya dalınca ortaya çıkan canavarları anlatıyordu. *Din Kuramı*'na ise kitabın derdinden daha az önemli olmayan bir isteme, cemaat istemi eşlik eder. Yazar Bataille ve seslendiği okurunun kurduğu bu yazınsal cemaat, tıpkı suyun içindeki suyun belirsizliği gibi, yazar ve okurun hangisinin kurban hangisinin cellât olduğunu, “senin düşündüğün şeyi ortaya çıkarma” sözüyle belirsizleştirme eğilimindedir. Bu metinde canavar kelimesi büyük harflerle yazılmıştır, ikiliğe zorla sokulup onu bozana yönelmiş istenç, yetersizlik ilkesi denen bir dünya yorumuyla ilişkilidir. Yetersizlik ilkesi denen kavramsallaştırma *İç Deney*'de cemaat istemini temellendirirken geçer. Bilmemenin, bilgisizliğin bir bilgi eksikliği değil de bir aşırılık olarak yorumlanması ise bu ilkenin olanağının koşulunu oluşturur. Bu perspektif, yapısalcılık sonrası modern düşünceyi tarif ederken

²⁷⁵ ERGENÇ, Ahmet, *Aslı Erdoğan: Oryantalist ve Kolonyalist Bakışın Gölgesi*, egoistokur, 27 Ekim 2013, <https://egoistokur.com/pragli-kafka-dublinli-joyce-ve-riolu-asli-erdogan/>

²⁷⁶ BATAILLE, Georges, *Din Kuramı*, Çev: M. Mukadder Yakupoğlu, Göçebe Yayınları, İstanbul, 1997, s. 84.

kullanılan bir kavram olan tekil düşüncede, Deleuze ve Guattari'nin arzu ile eksik arasındaki ilişkiyi koparıp atmasında, arzuyu eksiklik değil de üretilen hayat içindeki süreçte oluşması açısından,²⁷⁷ Oidipal bir tiyatro²⁷⁸ ve temsiliyet modelinde değil üretim tarafına vurgu yapan fabrika modelinde değerlendirmelerinde²⁷⁹ bir benzerini bulmaktadır. Arzunun üretim etkinliğini açıklamak için kullanılan “arzulanan makinelerin ancak bozuldukları zaman işledikleri”²⁸⁰ görüşü ise esas araştırılacak şeyin, eksik bilginin nasıl tamamlanacağı değil, bilginin daha fazla nasıl bozulacağı sorusu olduğuna, yani bilgisizlik ve bilmeme yönüne işaret etmektedir. Eksiklik diye kavranan gerçekliğin ötesine geçiş ise Ulus Baker'e göre bilmeme yani bir araz olarak *ignoramus* eylemi ile oluşturulabilecektir.²⁸¹ Ama bu artık pozitif bir özgürlük anlayışıdır: “Özgürlük, davranış ve eylem biçimlerimiz önünde engel oluşturan ya da oluşturabilecek etmenlerin yokluğu (yani negatif bir özgürlük) değil; bu engelleri aşmak için sahip olduğumuz güçlerin kullanımıdır. Buradaki sorun artık özgürlüğün var olup olmadığı değil, etik olarak nasıl kullanılacağıdır.”²⁸²

Negatif içsel deneyim, bilginin ancak bozularak işlediği bir bilmeme süreciydi. Bataille, Sokrates'in “kendini bil” ve “tek bildiğim hiçbir şey bilmediğim” sözlerini bilmemenin ve iç deneyim ilkeleri olarak göstermekteydi.²⁸³ Nietzsche, içindeki fikirlerin çirkinliği dışına vuran Sokrates'in yüzü canavar, ruhu canavar²⁸⁴ çirkinliğini (“*monstrum fronte, monstrum in animo*”), o meşhur çirkinliğini hor görürken²⁸⁵, Bataille için büyüleyici olan tam da iğrenç, çirkin, pis, mekruh olandı.

²⁷⁷ AKAY, Ali, **Tekil Düşünce**, s. 75.

²⁷⁸ FOUCAULT, Michel, “Theatrum Philosophicum”, **Felsefe Sahnesi, Seçme Yazılar 5**, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., 2011.

²⁷⁹ ZOURABICHVILI, François, **Deleuze Sözlüğü**, Çev. Aziz Ufuk Kılıç, Say Yay., 2011, s. 29.

²⁸⁰ A.g.k., 28.

²⁸¹ Bilinçdışı mefhumuna karşı çıkarılacak bir *ignoramus*, “bilmiyoruz”, belki de psikanalitik kültürün “eksiklik” diye damgaladığı ve öykündüğü bir “gerçekliğin” ötesine geçişin yardımcı kavramlarından birini oluşturabilecektir.”

BAKER, Ulus, “*Ignoramus*=Bilmiyoruz: Bilinçdışının Bir Eleştirisine Doğru”, **Aşındırma Denemeleri**, içinde, s. 17.

Ulus Baker, bu makalesinde bilmemenin eksiklik olarak kavranan değil taşkınsal, aşırı olan yönünü öne çıkarmış ama Bataille'dan tek kelime bahsetmemiştir.

²⁸² FOUCAULT, Michel, **Özne ve İktidar, Seçme Yazılar 2**, Çev. Işık Ergüden ve Osman Akinhay, Ayrıntı Yay., 2014, s. 22.

²⁸³ BATAILLE, **The Unfinished System of Non-Knowledge**, s. 11.

²⁸⁴ Canavar yani *monstrum*, kamusal mekanlarda sergilenen bir hilkat garibesiydi. Yani teşhir edilen bir şey. Yuhalatmak istiyor onu Nietzsche.

BRAIDOTTI, Rosi, **Göçebe Özneler: Çağdaş Feminist Kuramda Bedenleşme ve Cinsiyet Farklılığı**, Çev: Öznur Karakaş, Kolektif Kitap, İstanbul, 2017, s. 296.

²⁸⁵ NIETZSCHE, Friedrich, **Putların Batışı**, Çev. Turan Erdem, Arya Yay., 2017, s. 43.

Yani Sokrates'in bedenindeki gibi şekil değiştirmiş doğa.²⁸⁶ Sokrates'e yönelmiş bu hayranlıkta, topluluğu kuran unsur olarak nostalji duygusundan²⁸⁷ topluluk ötesine doğru bir hareket yaşanmaktadır. Bu da Bataille düşüncesini nostaljiden, Atina'ya, Roma'ya, ilk ve saf Hıristiyan topluluklara, Kardeşliğe duyulan türden nostaljik özlemden muaf kılmaktadır. Bu aşamadan itibaren iki farklı üçlü yapı arasında bir mücadele başlayacaktır: Çalışma yaşamından önceki, hayvanların dünyasında içkinliğin olduğu ama yasaksamanın olmadığı doğa durumu, çalışma yaşamının hayatın trajik yanını küçülttüğü sınırlı ekonomi ve bu ikisinden sonra gelecek, toplulukla çoğaltılacak genel ekonomi ilkesinin ontolojik sergilenmesi. Sosyoloji Koleji'nin esas misyonu buydu. İkinci üçlü yapıdaki üç dönem ise Sokrates'i doğuran trajik çağın da öncesindeki daha vahşi, daha ilkel bir dünyada anaerkillik daha üstün harcama biçimleri temin ettiği için erkek egemenliğinden uzaklaşan bir dönemle başlayacak, *polis*'ten *cosmopolis*'e geçişle eş yasalılığın da yıkılmasıyla sonlanacak ama tıpkı 1936 yazında Renoir'ın Maupassant'dan uyarladığı *Une Partie de Campagne* filminde Bataille'in eşi Sylvia Bataille başroldeyken Bataille'a da papaz rolü verdikleri gibi iktidar odakları ve direnme odakları arasındaki yer değiştirme oyunlarında, kendi dışına çıkmayla (*subsist outside-itself*) ikame edilecek. Papaz rolüyle kişinin kendi dışına çıkması, dışarıda yaşayan deneyim, içten dışa doğru olan hareket, kendinin dışında var olma (*hors de soi*), hayattaki varlığın ancak ve ancak kendi ölümünü görmesi sayesinde (*sees its fellow-being die*) mümkün olabiliyor.²⁸⁸

²⁸⁶ “İşte bizi en rahatsız eden şey de tam olarak atık ve cansız olanda canlılığın yeniden ortaya çıktığına tanık olmaktır. İğrenme, ölüm ile yaşamın iç içe geçmişliği karşısında gösterdiğimiz tepkidir. Hâlbuki yaşam ölümden ürer. Bildiğimiz ve tahammül edemediğimiz gerçek budur. “Bir gün yaşam benim ölü ağzımdan filizlenecek” diye yazar Bataille ve yapmak istediği şey ölüm ile yaşamı birbirinden ayrı tutan zihniyeti kutsal dışı dünyayı kuran zihniyetin ta kendisi olarak teşhir etmektir. Onun temiz ve steril hayatı çöplüklerden ayırmak için gösterdiği çaba, ölümü ayrı tutmak uğruna gösterilen bir çaba değildir yalnızca, yaşamın ölümlle ilişkisine tanıklık etmenin reddidir.”

DİREK, Zeynep, **Bataille: Tarih, Egemenlik ve Çöp.**

²⁸⁷ BERNASCONI, Robert, “On Deconstructing Nostalgia for Community within the West: The Debate between Nancy and Blanchot”, *Research in Phenomenology*, Vol 23, 1993.

²⁸⁸ A.g.k.

3.4. Batailleci İçsel Deneyim İş Başında

Klossowski, *Günah Üzerine Tartışma*'da, "Bataille'a göre var olmak sıkılmaktır" der ve bunun Heidegger'in *Langweile* (cansıkıntısı) kavramından başka bir şey olmadığını söyler.²⁸⁹ Bataille *İç Deney*'de Heidegger ontolojisinin acıyı bilgiye bağımlı kıldığını savunur. Bunu da filozofun "Metafizik Nedir?" adlı eserine dayandırır. Bataille'a göre araştırmacılar topluluğu olmadan bilgi olamayacağı gibi, onu yaşayanlardan oluşan bir topluluk olmadan iç deneyim olamaz. Heidegger'in en azından düşüncelerini sunuş şekli bilgi insanları topluluğu önünde böyledir. Böylelikle sıkıntı, kaygı, acı, bilme ve cemaat kavramları arasında Heidegger ve Bataille düşünceleri arasında bir bağlantı kurulur. "Hegel, Ölüm ve Kurban" adlı metin boyunca Bataille'ın kurban ritüelini Heidegger'deki ölüme doğru varlık fikriyle birlikte okuması da heaba katılmalı.²⁹⁰ Dasein'in zamansallığı onu diğer varlıklardan ayırt eden özelliğidir. Hem kendisini hem de bütün öteki varlıkların varlığını açığa vuran Dasein'in zamansallığı bir başka şeye değil, doğrudan doğruya kendi ölümüne yönelmiştir.²⁹¹ Bataille-Blanchot düşüncesinde bu ölüm bir hastalığa dönüşür. Blanchot'nun "gelecek bir ölüm değil, asla mevcut olmamış bir yaşamın terk edilmesi demek olduğundan zaten geride bırakılmış bir ölüm"²⁹² dediği sorunsal, âşıklar cemaatinde sıkça görülen veya öyle yakıştırılan, kurbanla cellât arasındaki mesafenin ortadan kaldırılmasıyla ilgilidir.

Filozofun *Varlık ve Zaman*'ını hem makul hem tiksindirici bulan Bataille, limit deneyimleri, sakınımsızca harcamaları sorunsallaştırmıştır. Heidegger, Foucault ve Bataille düşünceleri *ekstasis*'e verdikleri rol açısından yakındırlar. Foucault'nun Oidipous'u aşırılıkların insanıdır. Aşırı bilmeye sahip hükümdar figürüdür (*un savoir excessif*.) *Bilme İstenci Üzerine Dersler*'in son cümlesi Oidipous'un felaketin aşırılığına (*l'exces du malheur*) batmış olduğu saptamasıyla biter.²⁹³ Bataille'da bilmenin lanetli payı olan bilmeme, bilme çokluklarının sakınımsızca, aşırılıkla, aşırı bir estetizmle harcanmasından başka bir şey değildir.

²⁸⁹ BATAILLE, Georges, *Günah Üzerine Tartışma*, s. 53.

²⁹⁰ BATAILLE, Georges, "Hegel, Ölüm ve Kurban", Çev: Celal Sabancı, *Hegel Paris*'te içinde, Otonom Yayınları, İstanbul, 2016.

²⁹¹ *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Kitabevi, 2002, s. 659.

²⁹² BLANCHOT, Maurice, *İtiraf Edilemeyen Cemaat*, s. 53.

²⁹³ FOUCAULT, Michel, *Bilme İstenci Üzerine Dersler*, s. 264.

Nancy'deki esersiz, işlemeyen, bir yapıta dayanmayan cemaatten Blanchot'daki itiraf edilemeyen cemaate ve ölüm hastalığının ilham verdiği sanılan âşıklar cemaatine, kadınla erkeğin apayrı dünyaların insanları olmalarına ve birleşmelerinin de kısırdöngü gibi görünmesine geçen fikir tam olarak budur. Yani cemaatin ilkesi esersizliktir (*désœuvrement*). Blanchot düşüncesinde ölüme göre düzenlenmiş cemaat bir esere göre düzenlenmiş değildir. Cemaat, ölümlerinin herhangi bir töz veya herhangi bir özne –vatan, anavatan, ulus... mutlak paylaşım topluluğu veya mistik lonca...- haline dönüşme *işlemini yerine getirmez*.²⁹⁴

Geleneksel açıdan en büyük değer koyucu tanrı olduğuna göre, en büyük yapıt da onun yarattığı, vesile olduğu, ilham verdiği eser olmalıdır. Bataille'in bir dönemine *magnum opus* olarak ilham vermiş *Ateolojik Summa*, Tanrıbilimdışılığın külliyatı, kilise dışına atılan kabahati, günahı tekrar içeri almayı dert edinmiştir. Bataille, Klossowski'yi bu son husus açısından bilhassa onaylar ve Hıristiyan dünyasının, günah hiç bulunmadığında, özellikle can sıkıcı olduğunu söyler.²⁹⁵

“Günah Üzerine Tartışma” adıyla bilinen toplantıdaki sunumları dışında Klossowski'nin Georges Bataille hakkında iki önemli metninin olduğunu belirtmek gerekir. Bunlardan birinde Klossowski, Bataille'daki çöp, dışkı, atık nosyonunu simülakrum kavramıyla değerlendirir ve “atık olan simülakrumdur” der.²⁹⁶ Yani Zeynep Sayın düşüncesinde paraya çöp muamelesi yapan Kalendarı dervişleri aslında dünya olayları karşısında simülakrum tavrı takınmaktadır. Platon'un *Sofist* diyalogunda ideaların kopyaları olan ikon kopyaların gerçek olanla içsel bir bağlantısı vardı. Oysa kopyanın kopyası denebilecek fantazmların gerçeklikle bağlantısı kalmamıştı, zaten Platon bu yüzden şairleri, Sofistleri dışlıyordu.²⁹⁷ Klossowski'de Eski Yunan düşüncesindeki fantazmın Latin düşüncesinden geçerek simülakrum halini alması Nietzsche'nin ebedi dönüş görüşü üzerinden olmuştu. Temsil mantığının sorunsallaştırılmasıydı bu. Kısırdöngü'den (1969) öncesine ve sonrasına uzanan para-simülakrum tartışmalarında (1970) Klossowski'nin araştırma

²⁹⁴ BLANCHOT, Maurice, **İtiraf Edilemeyen Cemaat**, s. 21.

²⁹⁵ BATAILLE, Georges, **Günah Üzerine Tartışma**, s.60.

²⁹⁶ KLOSSOWSKI, Pierre, “Of the Simulacrum in Georges Bataille's Communication”, **On Bataille Critical Essays** içinde.

²⁹⁷ ROFFE, Jonathan, “Simulacrum”, **The Deleuze Dictionary**, Ed. Adrian Parr, Columbia University Press, 2005, s. 250.

sahasına getirdiği en önemli yenilikse modern endüstriyel ve kapitalist düzenin, ebedi dönüşün kendisinin bir parodisi olmasıydı.²⁹⁸

Nietzsche'deki "ezeli ve ebedi olarak kendi kendisini yaratan, ezeli ve ebedi olarak kendi kendisini yıkan Dionysian dünya"²⁹⁹ fikrini ifade eden ebedi dönüş, dönüştürür, hareket ettirir, tarumar eder, farklılaştırır, "...-den başka" kılar.

Deleuze, "Ebedi dönüş yalnızca simulakrayı ya da fantazmaları ilgilendirir ve yalnızca onların dönmesini sağlar"³⁰⁰ diyerek, ancak farklı olanın yineleneyeceği, sonsuzca sonsuzca geri döneceği, aynı olanın, temsilin geri dönüşünün olmayacağına işaret etmiştir.

Nietzsche'deki ebedi dönüş görüşünün ve Bataille'deki içsel deneyim kavramının nasıl ve ne ölçüde bir arada değerlendirilebileceğini sınamak için Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "*Antalyalı Genç Kıza Mektup*"³⁰¹ diye bilinen metnine başvurulabilir.

Hayatındaki önemli anları, bir anlamda sınır deneyimlerini itiraf ettiği bu mektubunda Tanpınar, güneşli bir günde denize baktığında birdenbire kendisiyle karşılaştığı anlardan söz eder. Çocukken Antalya'da, ilk gençliğinde Sinop'ta, yetişkinliğinde İstanbul'da onu birdenbire çarpan deniz manzaralarında insanın kozmosla birleşmesi gibi olağan üstü bir şey görür.

Besim Dellaloğlu, Tanpınar'ı değerlendirirken, bugün yaşadığımız bir şeyin hafızamızı yeniden kurduğunu anlatmakta ve hafızanın donuk bir şey olmadığına işaret etmekteydi: "Hafıza canlı bir şeydir, geçmiş algıların verili andaki algıyı etkilemesi gibi, her yeni algı da kayıtları değiştirebilir, hafızayı yeniden inşa edebilir."³⁰²

²⁹⁸ SMITH, Daniel W., "Klossowski's Reading of Nietzsche: Impulses, Phantasms, Simulacra, Stereotypes", *Diacritics* 35 (1): 8-21 (2005).

²⁹⁹ ARSLAN, Hüsamettin, **Bilim, Bilimsel Bilgi ve İktidar**, s. 73.

³⁰⁰ DELEUZE, Gilles, **Fark ve Tekrar**, s. 174.

³⁰¹ TANPINAR, Ahmet Hamdi, **Tanpınar'ın Mektupları**, s. 315-321.

³⁰² DELLALOĞLU, Besim, **Bir Tanpınar Fetişizmi**, s. 85.

Çocukken Sinop'ta, ilk gençlikte Antalya'da, yetişkinlikte İstanbul'da maruz kalınan deneyim aslında hep aynıdır: Denizin güneşe batması sırasında, eşliğinde, sınırında oluşan sonsuzlukla, kozmosla, belirsiz olanla karşılaşma deneyimi. Oysa her deneyimde şehirler değişir, sular eskir, Tanpınar olgunlaşır ve her tecrübeye farklı bir şey yaşar. Her hatıra, her tecrübe, “denize batan güneş olan sonsuzlukla”³⁰³ her karşılaşma öncekinin üzerine biner ve onu farklılaştırır. Çocuklukta karşılaşılan manzara kaybolmaz ama farklılaşır, bu farklı manzara da önceki anıları, manzaraları, algıları farklılaştırır, bulanıklaştırır, zaten belirsiz olanı, bilinmeyini, başka türlü bir manzara, belirsizlik ve bilinmeyen kılar.

Çocukken karşılaşılan deniz manzarasıyla ilk gençlikte tekrar karşılaşır. Sonra yine karşısına çıkar bu deniz. Kendi deyişiyle, “onu kozmosla birleştiren” manzarayla her defasında farklı bir şekilde karşılaşır. Her içsel deneyimde farklılaştırılır bu manzara, değiştirilir, eskinin üzerine biner ve bu sayede o manzara hep deniz manzarası olarak, yani yine bir belirsizlik, bir bilmeme olarak ama artık farklılaştırılmış bir manzara, yani farklı bir belirsizlik ve bir bilmeme olarak korunur. İçsel deneyim, şiir, ebedi dönüş gibi Bataille düşüncesindeki anahtar kavramların bir arada yorumlandığı bu örnek üzerinden araştırmanın sınırlarını daha da sınamak ve deneyimler arasındaki benzerlikleri göstermek mümkündür. Nitekim Georges Bataille *İç Deney* kitabının bir yerinde şöyle yazmıştır:

“On beş sene önceydi. Geceleyin Four Sokağı'nı geçtiğimde birdenbire “yokluğun” içinde bilinmez hale geldim, kendimi bir çeşit esrimenin içine attım. Belki hiçbir zaman gülünemediği gibi gülüyordum, sanki ölmüşüm gibi her şey ve saf özü açığa çıkmış olarak açılıyordu.”³⁰⁴

Ahmet Hamdi Tanpınar da ölümünden kısa bir süre önce şunları yazmıştır:

“Siirt'te uzak dağlara akşam saatlerinde çöken yalnızlığı ve yıldızlı geceleri tanıdım. Yazları çok sıcak olan bu memlekette damlarda yatardık. Yıldızlı gece beni büyüledi sanki. Sonsuzluk dalga dalga vücudumu ve ruhumu

³⁰³ Rimbaud'nun *Cehennemde Bir Mevsim*'inde geçen bu ifadeyi Bataille *Erotizm*'de “şiir bizi birbirinden ayrı nesnelere birleşmesine götürüyor” diye değerlendirmiştir.

BATAILLE, Georges, **Erotizm**, Çev. Mukadder Yakupoğlu, Bilkamat Basım, 1993, s. 29.

³⁰⁴ BATAILLE, Georges, **İç Deney**, s. 54.

doldururdu. Bir Sümer rahibi gibi muhayyilem hep yıldızlarla meşguldü.
Sırrın içinde yüzerdim.”³⁰⁵

Tanpınar’ın içsel deneyiminde, kozmosla insanın birleşmesi şeklinde tarif ettiği deneyimde kendi dışına çıkma nosyonu yakalanabilir. Dışarıda var olma bir yasakaşma hareketidir. Ahmet Hamdi Tanpınar düşüncesinde ihlalin iki veçhesi vardır. İlki kozmosla insanı yakınlaştıran limit deneyiminde kendi dışına çıkma. İkincisi geçmişî Benjaminci Mesih gibi geçip giderken, son bakışta yakalama. Tanpınar’ı geçmişe baktığında büyüleyen, fetihçilik duygusu değil sonsuzluktaki (kozmos) uçuculuk duygusu olmuştu. Esas mesele bu uçuculuğun gündelik hayatta yaşama sanatı felsefesi haline getirilmesiydi. Bir anda, birdenbire yaşanan limit deneyimiyle kendi dışında çıkan ve bilmemeyi bir sır olarak korumayı sürdüren unsur bir Tanpınarcı bilmeme simülakrumudur. Fakat bu simülakrum da başka bir kuvvetin, Tanrı-Menderes’in öldürülmesinin simülakrumudur. Tanpınar’ın eski yazıyla tuttuğu günlükler yayımlandığında patlayan skandalı hatırlayalım. Adnan Menderes’in asılmasını sevinçle karşılamıştı. Tıpkı Fransa kralının kellesinin alınmasını sevinçle karşılayan *Acéphale* gibi.

Klossowski’nin “Tanrının Öldürülmesinin Simülakrumu Olarak Kralın Öldürülmesi” başlığını taşıyan yazısında³⁰⁶ XVI. Louis’nin öldürülmesiyle tanrının öldürülmesi eylemleri arasındaki yakınlığın üzerinde duruluyordu. Buna göre Fransız Devrimi’nin sloganlarından birisi olan kardeşlik de bir tür cemaat istemidir ve tarihin bu uğraşında kardeşlik, cemaat, ortaklık, kralın ve onun öldürülmesinin onaylanmasının simülakrından başka bir şey olmayan tanrının kurban edilmesiyle, yani en yüksek yasakların ihlaliyle tesis edilir. Ensest yasağını delen Sade’daki *Suç Ortakları Cemiyeti* bu tür bir kardeşliği ilke edinmiştir. Onları kardeş kılan yasak ihlal edilerek kardeşlik sağlanır. Zaten Klossowski de devrim kardeşliğini bu yüzden Habil’in soyundan gelenlere değil Kabil’in soyundan gelenlere, yasayı ihlal edenlere dayandırır. Bataille’in *Rahip C* romanında ikiz kardeşler Charles ve Robert ihlal oyununu üstleneceklerdir. Ahlaki değer yargılarından uzakta yaşayan Charles, Kabil’in soyundandır. İkiz kardeşi Robert bir din adamıdır ve Habil’in soyundan gelir ve işkence altındaki kurban da odur. Çarmıhtaki, Dionysos, Zerdüş, bunlar bir

³⁰⁵ TANPINAR, Ahmet Hamdi, **Tanpınar’ın Mektupları**, s. 316.

³⁰⁶ KLOSSOWSKI, Pierre, “Tanrının Öldürülmesinin Simülakrumu Olarak Kralın Öldürülmesi”, **Komşum Sade** içinde.

diğerinin simülakrumu iken kral ve tanrıdaki yakınlık böyle kurulamıyor çünkü bunların ikisi de reaktif, tepkisel unsurlar ve ancak tepkisellik etkinliğe dönüştüğünde yani tanrı ve kral tarzındaki kapatılmalar değerden düşürüldüğünde veya kurban edildiğinde simülakrumun o dönüştürücü, sonrasızca sonsuzca yineleyici, ayıklayan tarafı belirginleşebilecek. Bunun da sebebi kral ve tanrının çok büyük unsurlar olmaları. Daha küçük, parçalı yapıda olsaydılar, böyle bir şeye dönüştürülebilirler, onlar da Klossowski'nin ayıklayıcı bir öğreti dediği ebedi dönüşe maruz kalabilirlerdi.

Dönüştürülme deneyimi sadece bir olayda yaşandı. Kralın kellesi giyotin bıçağıyla boyundan koparıldığında kral küçültülmüştür. Bu nedenle Klossowski düşüncesinde kral simülakrumundan değil ama kralın öldürülmesinin simülakrumundan söz edilir. Tanrıya gelince. Oğlu bir kenara bırakıldığında tanrının simülakrumunun ebedi dönüşünün olduğundan da bahsedilemez. Bu nedenle tanrının adı ancak tanrının öldürülmesinin simülakrumu adıyla çağrılabilir, zaten Klossowski de öyle yapmıştır. Bununla birlikte *Acéphale*'de çizilen yaratıklar bazen başsız bazen de iki başlıdır. Demek ki küçülterek, başı kopararak gerçekleştirilen dönüştürme eylemi aşırılaştırılarak da sürüklenebilmektedir.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın içsel deneyiminde yasakaşan eylemin etkileriyle düşünceyi parçalayıp çıkan sözün yavaş yavaş aydınlanan biçimi, kozmosla insanın birleşmesi, Valéry'nin esrimeyi ve uyanıklılığı eş değer gören sözüyle aktarıldığı için trajiktir. Bu trajedi kozmostan insana ve insandan kozmosa doğru bir saptırmadır: Kozmos olarak İnsan ve İnsan olarak Kozmos. Esrime olarak Uyanıklık ve Uyanıklık olarak Esrime. Madam Edwarda'daki "Varlık bize varlığın kendini aşması içinde verilmiştir"³⁰⁷ sözündeki saptırma ise varolanın raydan çıkarak varolmayana yer açtığı hiçmeden³⁰⁸ farklı olarak, Varlık olarak Varlığın Kurban olarak Varlığa saptırılmasıdır. Ancak ve ancak bu saptırılmanın etkisi olan saptırmayla kurban ve cellât kutupları esas kurbanı kendi farklılığından doğan bir farkla ifşa ederler. Melih Başaran, Ali Akay'ın ve kendisinin, o, ben, biz diye devam eden bir üçlünün Deleuze'ün vantriloğu olduğunu söylemişti. (İç içe geçmiş kavramlar açılıyor böyle.)

³⁰⁷ BATAILLE, Georges, "Madam Edwarda", **Annem** içinde, Çev: Yaşar Avunç, Ayrıntı Yayınları, 2004, s. 14.

³⁰⁸ HEIDEGGER, Martin, **Metafizik Nedir?**, Çev: Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1991.

Bataille'ın vantriloğu Ali Akay'ın Bataille düşüncesini Hegel'le Nietzsche arasında bir değil ama birden çok durağa yerleştirmesinde de geçen durak kelimesi bu metin boyunca deneyim olarak yorumlandı. (Açılmaya devam.) Deneyimin belirli bir aşamasında, durulan yerleri ve bu arada şu pek meşhur vantriloğu da kurban etmek (açılma koparılıyor), yani kurban edilmesi gereken kelimeyi iyice şiire yakınlaştırmak, başkaldırma ve dehşetli bir nefret olan şiirin kendisine dönüştürmek gerekecekti. *Ignoramus*=Bilmiyoruz. Ama bunun nasıl yapılacağını (kristalleşme), bu arada “Ali Akay yakılmalı mı?” sorusunu nasıl sürdürebileceğimizi de henüz kimse bilmiyor. *Ignoramus et ignorabimus*, bilmiyoruz ve bilmeyeceğiz de.





4. GEORGES BATAILLE'DA ÖLDÜRME VE YARATMA

Anlatıcının anlatının son cümlesine kadar kahramanı Alaaddin'i aradığı, son cümlede ise anlatıcıyla anlattığı kişinin iç içe geçtiği *Bin Hüzünlü Haz* romanında Hasan Ali Toptaş şöyle yazmıştır:

“Ama tam da siz bunları düşündüğünüz ve peşinden keskin bir kılıç ışığını sürükleye sürükleye yuvarlanan kana bulanmış bir kafa hayal etiğiniz sırada, zavallı Tatar kızının, o ıssız bir yayla serinliği gibi ışıldayıp duran boynu karanlık bir el tarafından, karanlıkta hunharca koparılır...”³⁰⁹

Performatiflik kavramını da düşündürecek şekilde “cinayetin cinayeti işleyeni doğurduğu”³¹⁰ bu olayda, pek çok serüvenden sonra Alaaddin'e âşık olan Tatar kızı, bir an kendini tutamayıp, öldürülmekten kaçan Alaaddin'i cellâtlara ihbar edecekken cellâtlar tarafından boynu koparılır. Burada anlatıcı araya girer ve Alaaddin'e sorar: “Kızın boğazından fişkırان hırıltıları işittiğinde, derdim, acaba senin boğazında da şöyle, belli belirsiz ateşten bir karınca sürüsü geziniyormuş gibi tuhaf bir yanma oldu mu?”³¹¹

Hasan Ali Toptaş örneğinde araştırılması gereken iki soru öner çıkar. Bunlardan ilki, “cinayetin cinayet işleyeni doğurduğu” bir performatifliğin ve Tatar kızıyla Alaadin'in birbirlerinin hem kurbanı hem de cellâdı oldukları Blanchotcu deneyimin kimlerden ve nelerden geçerek Hasan Ali Toptaş'ın eserinde kendini bulduğudur. Bu romanın ilk baskısı 2000 yılında yapılmıştı ve o yıllarda tekil düşüncenin önemli yapıtları henüz çevrilmemişti veya çevrilenler de günümüzdeki kadar konuşulmuyordu.

³⁰⁹ TOPTAŞ, Hasan Ali, *Bin Hüzünlü Haz*, Everest Yayınları, İstanbul, 2018, s. 136.

³¹⁰ A.g.k. s. 140.

³¹¹ A.g.k. s. 141.

Hasan Ali Toptaş'ın, *Milliyet Sanat* dergisine yazdığı denemeleri topladığı *Harfler ve Notalar*³¹² kitabından, *Son Bakışta Aşk* (Walter Benjamin), *Roman Sanatı* (Milan Kundera), *Edebiyat Dersleri* (Vladimir Nabokov) gibi kuramsal kitaplardan yararlandığı bilinmektedir. Toptaş'ın Blanchot'nun *İtiraf Edilemeyen Cemaat*'ini hiç okumadığı hipoteziyle hareket edildiği bir an, Benjamin veya Kundera veya başka bir yazarın dolayımından geçen bir tür Blanchotcu anlayışın onun eserlerine en üst düzeyde nasıl girmeyi başardığı sorusu akla geliyor. Burada kritik olan, yazarın herhangi bir görüşü tam olarak kimden aldığından ifşa edilmesi değil, bu süreçte izlemiş olabileceği yöntemdir.

Hasan Ali Toptaş'ın *Bin Hüzünlü Haz* romanı ise “Dönüp bana bakan Alaaddin'le göz göze gelmişim çünkü...”³¹³ cümlesiyle sona erer. Bu son satırdan romanın anlatıcısının da, roman boyunca peşine düştüğü kahramanının da aslında aynı kişi olduğu sonucuna ulaşılır. Bu son cümle, Foucault'nun Kral Oidipus yorumuyla benzerlik taşır: “Arayan kişi araştırmanın nesnesidir; bilmeyen kişi, hakkında bilgi edinilmesi söz konusu olan kişidir; köpekleri salan kişinin bizatihi kendisi avdır; kişinin köpekleri saldığı güzergâh, onları kendisinin beklediği yere geri getirir.”³¹⁴

Kurbanın da cellâdın da, hikâyeyi anlatanın da hikâyede anlatılanların da aynı kişi olma süreci, Foucault'nun bahsettiği Nietzscheci bir hareketin içinde de gerçekleşmiş olabilir. *Acteon'un Üslubu* yazısında Foucault, “Dionysos'un ve Çarmıha Gerilen'in (çünkü bunlar, Nietzsche'nin gördüğü gibi, birbirinin simülakrıdır) söz konusu olduğu Nietzscheci bir hareket”ten söz eder.³¹⁵ Hasan Ali Toptaş'taki kurbanla cellât anlatısının aslında bir diğeri simülakrumu olan bir anlatı olması kendini Batailleci bir cemaatin içinden geçerek kurmuştur. Bu yer değiştirmeler ona falanca kaynaktan okuduğu falanca kişinin Blanchot veya Sade yorumundan geçmiş görünüyor. Kültürel sermaye açısından olay iyice dramatize edildiğinde, taşrada düz lise okumuş, yabancı dil bilmeyen, ilkokul mezunu ailede büyümüş birisinin Blanchot düşüncesini nasıl bu kadar üst düzeyde içselleştirebildiği hakkında fikir yürütülebilir

³¹² TOPTAŞ, Hasan Ali, *Harfler ve Notalar*, Everest Yayınları, İstanbul, 2018.

³¹³ TOPTAŞ, Hasan Ali, *Bin Hüzünlü Haz*, s. 152.

³¹⁴ FOUCAULT, Michel, *Bilme İstenci Üzerine Dersler*, s. 233.

³¹⁵ FOUCAULT, Michel, *Sonsuza Giden Dil, Seçme Yazılar 6*, s. 144.

artık. Enis Batur'ın tezi buna bir ölçüde cevap veriyor. Cézanne'nin hiçbir eserini görmemiş Cemal Süreya'nın onu Apollinaire'deki Cézanne'dan geçerek (*trans* kavramıyla ilgisinde düşünülebilir yani Cézanne ötesi Cézanne) öğrenmesi süreci bu... Yine de Hasan Ali Toptaş düşüncesinde esas odak noktası Batailleci cemaat değildir. Çünkü olaylar bundan daha sonra gelen bir aşamada, Avrupa dillerine çevrilirken ve Batı pazarına tanıtılırken “Doğu'nun Kafkası” diye yüceltilen yazarın, “Kafka'yı Yakmalı mı?” sorusunu, kendi adına kurgulanabilecek bu türden bir soruyu bir el darbesiyle ötelirken yaşanmaktadır. Yarattığı kahramanları birbirlerine aynı anda öldürterek, kesip biçtirerek hem kahramanlarını hem de kendisini mekânda küçültme eyleminin etkilerinden biri olarak yazarın görünmezliğini, çift taraflı kötülüğü çoğaltır. “Hasan Ali Toptaş'ı Yakmalı mı?” sorusu yazarı tarafından anlamı ötelenmiş (*différance*) bir sorudur ve yazarın Batı dünyasındaki kültür endüstrisi için kendini yararsız, dışlanmış, unufak hale getirmesi ve başka bir dile çevrilemeyecek kadar küçültmesinden, çalışma ekonomisi mantığındaki bu büyük suçtan doğmuştur. Bu nedenle, *Heba* (*Reckless*, 2015) romanını “kötü cümlelerin şaşkınlığı” manşetiyle aşağılayan Matthew Adams, “Türk Kafka, sanatı için kötü sonuçlar doğuracak şekilde, alkışların onu büyülemesine müsaade etmiş görünüyor,” sözüyle bu büyük suçun cezası olarak daha az alkışlanmayı, yani gören ve bilen, yazan ve ölen, yaratan ve öldüren eller arasındaki teması koparmayı ona tavsiye ediyordu.³¹⁶

Bataille'ın Kafka'nın yakılmasına dair sorduğu soru, *Edebiyat ve Kötülük*'te “Komünistlerin Düşmanca Tutumuna Dair” başlığı altında sorulmuştu. Günümüz Türkiye'sinde bu Kafkaesk soruyu “Adorno Yakılmalı mı?” maskesiyle taşıyıp sürdürmek mümkün çünkü komünistlerin düşmanca tutumunda değişen bir şey yok. Türkiye'deki komünist partisinin yayın organında “emperyalist uşağı, sol düşmanı Adorno” şeklinde bir yazının paylaşılmasının üzerinden on yıl bile geçmedi.³¹⁷

Yakılmaya eşlik eden diğer yapıp etmelerse yazmak, seyretmek ve insan asmaktır. Yakılma için yazılan kitaba hep bir ritüel dahilinde seyredilen görkemli kilise eşlik eder. Paris'teki Notre-Dame'da çıkan yangın yüzyıl öncesinin Notre-Dame de Reims

³¹⁶ ADAMS, Matthew, **An Embarrassment of Bad Sentences**, the national news, 26 Mart 2015, <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/go-to-someone-s-head>

³¹⁷ ER, Yurdakul, **30 Yıl Sonra: Biten ve Başlayacak Olan**, solhaber, 20 Ağustos 2010, <https://haber.sol.org.tr/yazarlar/yurdakul-er/30-yil-sonra-biten-ve-baslayacak-olan-32331>

yangınına akla getirmişti.³¹⁸ Bu kilisenin Alman bombardımanında hasar alarak yanması görüntüsü Bataille düşüncesinin farklılaşmasında kritik bir rol oynamıştı. Ali Akay, Notre-Dame yangınına ayin havasında seyreden Katoliklerin aslında çok eski bir geleneği diri tuttuklarını söyler.³¹⁹ Gerçekten de Nazilerin bir geçit eşliğinde dejenere saydıkları kitapları yakma törenleri hep bir dinsel ayin havasında geçer. Özenle hazırlanmış kıyafetlerin içindeki cellâtlar, kurban kitapların başında belirdiğinde manzaraya mizansenini tamamlayan meşaleler ve flamalar eşlik eder. Son yıllarında Bataille’ın Klossowski’den de destek alarak incelediği Gilles de Rais davası yakılmaya asılmanın aynı anda eşlik ettiği çifte bir öldürülme ayinini gözler önüne seriyor.

Satın aldığı veya kaçırdığı kurbanları işkenceyle öldürüp, kestiği beden parçalarıyla ilişkiye girerek doyuma ulaşan orta çağ soylusu Gilles de Rais hem kilise hem de seküler mahkeme tarafından aynı anda idama mahkûm edilerek öldürülmüştür. Kayıtlara göre uzun bir süre bu canavarın her ölüm yıl dönümünde idam alanına aileler çocuklarıyla birlikte gelirler ve kendi çocuklarını esas suçun onlarda olduğu düşüncesiyle döverler. Çünkü aynı anda hem yakılarak hem de asılarak öldürüleceğini anlayan Gilles de Rais ölümünden hemen önce tövbe etmiştir. Foucault’nun *Hapishanenin Doğuşu*’nun hemen başında verdiği, işkencecisine kendisine işkence etmesi için yalvaran mahkûm örneği de buna benzer. Bataille’a göre çocuklar ellerinden gelse defalarca Gilles de Rais olurlar³²⁰ ki bu popüler tema *Sineklerin Tanrısı* romanından da bilinmekte. Kurbanla cellât arasında yer değiştiren öldüren el ile yaratan el arasındaki sınırların silinmesine dair vahşi ve daha az vahşi örnekler bunlar. Altmışına merdiven dayayan Bataille’ın Gilles de Rais’yi incelemesindeki motivasyon kaynağı bu çağda bulamadığı gerçek korkuya ve dehşete yakın olmaktı. Günümüzde şiddetin pornografisiyle gerçek korku ve dehşetten daha da uzaklaştık. Görsel ve işitsel maruz kalmaktan gündelik hayat pratiklerine şiddet aşırılaşarak her yerde karşımıza çıkmaya başladı ama korkunun

³¹⁸ BOISSONEAULT, Lorraine, “The Debate Over Rebuilding That Ensued When a Beloved French Cathedral Was Shelled During WWI”.

<https://www.smithsonianmag.com/history/debate-over-rebuilding-ensued-when-beloved-french-cathedral-was-shelled-during-wwi-180971999/>

³¹⁹ AKAY, Ali, *Notre Dame de Paris’in Hatırlattıkları*, T24, 17 Nisan 2019,

<https://t24.com.tr/yazarlar/ali-akay/notre-dame-de-paris-in-hatirlattiklari,22266>

³²⁰ SURYA, Michel, *Ölüm Uğraşı*, s. 636.

kaynağını bize dışsallaştırarak temin etti bunu. Korkuyu ve şiddetli őrperiyi onun kaynağıyla kurulan içsel ilişki sağlayabiliyor ancak.





4.1. Cemaat Türleri ve Kurban Ritüeli Açısından Bataille Düşüncesi

Bataille düşüncesinde birden fazla cemaat türü var. Bunlar, cemaat yokluğu, yokluk cemaati, cemaat sanılan grup ve Batailleci cemaatin kendisidir. Cemaat yokluğu ve cemaat sanılan grup olumsuz içerikteyken yokluk cemaati ve Batailleci cemaat olumlu içeriktedir. Cemaat yokluğu kesin olarak cemaatin namevcudiyetini ifade ederken yokluk cemaati paylaşılan bir yokluğu ve yalnızlığı anlatır. *Acéphale* cemaati dağıldıktan hemen sonra Bataille'in şikâyet ettiği yalnızlık Blanchot'ya göre aslında bir yokluk cemaatidir. Cemaat sanılan grupsa sürrealist grup tarzında, *Acéphale*'e göre daha gevşek bağlı oluşumlardır. Topluluk denince birden fazla kişinin bir aradalığı anlaşılır. Bu perspektif, görüş açısını epey daraltır. Bataille düşüncesi açısından yorumlanabilen cemaat, bir diğerinin simülakrumu olan kurban-oluş ve cellât-oluşların birbirlerini bozmak üzere yakınlaştıkları bir bireyin bedeni olabilir. Burada bedenin kendisi mi cemaattir yoksa cemaatin yeri beden midir? Bu iki soruya da evet cevabını vermeyi temin edebilecek bir örnek, "*Queer Tahayyül*" derlemesinin hemen başında, "Jung'a ait bir bilinçdışı ölümsüzlük temasıyla birleştirerek, psikodelik bir hayalden yola çıkarak, sembolleştirmeye hayatını birleştiriyor"³²¹ sözüyle adı anılan Forrest Bess'tir. 1911 doğumlu Bess, mühendislik eğitimi almış, orduya katılmış fakat toplumdan izole bir hayatı yaşamayı seçmiş birisidir. Issız adada çekildiği inzivasında, ifade yanı kuvvetli resimler yapar ve bunlar New York'ta sergilenir. Resimlerinde hermafroditliğin önemine değinir ve bunun ölümsüzlüğe giden yol olduğuna inanır. Zira erkek ve kadının birlikteliği tıpkı bir sanat eseri gibi ölümsüzlüğü verir. Bunun için de ellili yaşlarında penisinin altına bir vajina deliği açar. 1977'ye gelindiğinde Bess, deri kanserinden ölecektir.³²² Forrest Bess, Baudelaire'in şiirinde yazdığı türde hem yara hem de bıçaktır, hem kurban hem cellât. Cellât Bess, kurban Bess'in bir simülakrumudur. Bu ikisi yakınlaştırıldığında, bu yeni beden-cemaatte veya yeri beden olan yeni cemaatte ne kadın ne erkek olan, hem kadın hem erkek olarak yolundan saptırılır.

³²¹ AKAY, Ali, "Önsöz", *Queer Tahayyül* içinde, s. 11.

³²² A.g.k. s. 12-13.

Üçüncü bir unsur onun bedenine zorla, bir bıçakla sokulur, kelimenin gerçek anlamıyla sokulur. Burada kurban ritüeli farklılaştıran, dönüştüren, bıçağı bıçağın bir uzantısı olarak düşünülmesi gereken ete saptayan unsur olarak simülakrumun gücüne atıfta bulunarak beden-cemaat kavramsallaştırmasına gidildi, senteze ulaşılmadı.

Bu son örnekte Forrest Bess'in kendini kurban edişinde bir tür gelecek kaygısı, yani gelecekte belirecek hermafrodit bir dünya ütopyası fikri de göze çarpmakta. Kurban etmenin öldürme olmadığını söyleyen, onun öldürme yönünden çok, verme, bırakılma, terk ediş yönünü vurgulayan Bataille, kurban ritüelinin gelecek için yapılan yönünü değersiz görür:

“Kurban etme, gelecek için yapılan üretimin anti-tezidir, yalnızca o an için yararı olan bir yok etmedir. Kurban etme bu anlamda bir armağan ve terk etmedir, ama verilen şey armağanı veren için korunacak bir nesne olamaz, bir armağanın verilişi onu tam da hızlı yok ediş dünyasının içine geçirir. Bu, kutsal özü ateşle karşılaştırılabilen tanrısallığı kurban vermenin anlamıdır. Kurban etmek fırına kömür atmak gibidir. Ama fırının genelde, kömürün bağımlı olduğu kömürün boyun eğdiği tartışılmaz bir faydası varken kurban etmede sunulan armağan her türlü faydadan yoksundur. Kurban etmenin kesin anlamı buradadır, hizmet veren şey kurban edilir, lüks nesnelere kurban edilmezler. Eğer armağan baştan yok edilmişse, burada kurban etme olamaz. Oysa lüks, imal etme çalışmasını baştan faydadan yoksun kılarak çoktan bu çalışmayı yok etmiştir, onu faydasız bir gururun içinde saçıp savurmuştur, hatta anında onu kesin olarak kaybetmiştir. Lüks bir nesneyi kurban etmek aynı nesneyi iki kez kurban etmek olacaktır.”³²³

Kendi kulağını bıçakla kesen Van Gogh'un deneyimi, Azteklerin güneş tanrılarına insan kurban ettikleri ayinleri anımsatır. Zaten kulak da güneş tanrıya adanmıştır. Bir zaman sonra kendini ateşli silahla vurarak yaraladıktan sonra hiçbir şey olmamış gibi evine dönüp yatağına uzanmasını başaran Van Gogh örneğinde de benzer bir beden-cemaat nosyonu görülebilir. Ressam hem kurban hem cellâttır. Bataille, *Kurbansal Sakatlama* yazısında Van Gogh'un deneyimini sünnet ritüelinden Elea tiranına karşı koyan Zenon'un cellâdının kulağını ısırp koparmasına kadar başka olaylarla

³²³ BATAILLE, Georges, *Din Kuramı*, s. 39.

karşılaştırmış ve ressamın güneş takıntısının şüpheli intiharından iki sene önceki kulak kesme ritüelinde kendi zirvesine ulaşip sonra hayatından neredeyse çıktığını yazmıştı.³²⁴

Toplumun intihar ettirdiği söylenmiş Van Gogh'un kendini kurban etmesi deneyiminde bir başka Batailleci cemaat belirir. Bu, sanat eseriyle sanatçı veya izleyici arasındaki ayrımın silindiği veya bu silinen belirsizlik eşiğinin üretildiği yeni tipte bir cemaattir ve bedendir. Yaptığı tabloları yeri gelince yiyen Van Gogh efsanesi sanat eseriyle sanatçının veya benzer anlama geldiği kuşkusuz olan izleyicinin yakınlaştırıldığı yeni bir yamyam topluluktur. İnsanın hayvandan uzaklaşması, Bataille'a göre ağız değil gözün daha önemli bir organ olarak öne geçmesine neden olmuştur, oysa yamyamlarda ağız birincil olduğu için hayvanlığa yakınlık var. Van Gogh'un içsel deneyiminde sanat eseri sanatçıyı yaratırken Bataille'da sanat eseri olarak *Bin Parça* işkencesi fotoğrafı onu saatlerce izleyeni yaratır, farklılaştırır, biçimlendirir. Hem bir fotoğrafı seyretme hem de geçmişin fotoğraf karesi olarak anımsanmasında yaşanan içsel deneyim de böyle bir parçalanmadır ama yeniden parçalanma. İlk baskısı 1944'te yapılan ve "Suçlu" adını verdiği kitabında yazar, boğa güreşlerini izlediği İspanya'da 1922 senesinde çekilen bir fotoğrafta Madrid'de bir evin çatısındaki bahçe gibi bir yerde bir grup insan arasındaki kendisini seyrettiğinde prizmadan saçılan güneş ışınları gibi parçalandığını, yeniden parçalandığını zanneder. "Tepeler, bataklıklar, toz toprak, insan varlıkları hepsi birleşmişti."³²⁵ Birleşme ve parçalanmanın aynı andalığını yeniden parçalanmaya doğru işleyen yer değiştirmeler temin etmektedir. Bir sanat eseri olarak fotoğraf yoluyla ortaklığın parçalanması ve yeniden kurulması.

Cormac McCarthy'nin aynı adlı romanından uyarlanan *Tanrının Oğlu* (2013) filmi ise takındığı simülakrum tavrı nedeniyle Bataille'daki *Madam Edwarda*'ya ve *Göğün Mavis'i*'ndeki anlatıya yakın durur. Öldürdüğü kadınları ve erkekleri mağaraya taşıyıp ölü bedenlerle ilişkiye giren, yakalandığında ise kendi kolunu kesip atarak, sıkıştığı mağaranın dar yerinden çıkmayı ve polisten kaçmayı başaran kahraman, eserin yaratıcısının onu adlandırdığı haliyle Tanrının bir kulu ve oğlu, tıpkı

³²⁴ BATAILLE, Georges, "Sacrificial Mutilation and The Severed Ear in Vincent Van Gogh", **Visions of Excess Selected Writings 1927-1939** içinde, Ed. Allan Stoekl, U. Of Minnesota P., Minneapolis, 2004.

³²⁵ BATAILLE, Georges, **Guilty**, Çev: Bruce Boone, The Lapis Press, 1988, s. 110.

Kazancakis'in *Günaha Son Çağrı*'da yarattığı türden bir İsa simülakrumudur. Bir önceki örnekler grubu Blanchot'daki esersiz eser kavramıyla incelenebilir. Bu paragraftaki örnekler ise Bataille araştırmacısı Jean-Michel Besnier'nin de bahsettiği dindışı din başlığı altında toplanabilir. Dindışı din, dinsiz bir din. Ama aynı zamanda dinin ve kutsalın kendi varlığı dışında var olması.

Ayarını şaşmış, zamanını şaşırılmış Tanrının Oğlu bir canavardır. Peki, böylesi bir canavarın bedeni acaba en yüksek hakikati bilen birine nihayet rastladığı için kendini öldüren Sfenks'e mi aittir yoksa onun ölümünü saptırdıktan sonra *gnome* (bilme) denen şey tarafından hem kral yapılan hem de parçaladığı avını ruhunda yaşatan bir avcı gibi taşkınca lanetlenen ve kendini kör eden Odipous'a mı aittir? Belki de ikisinin yakınlaştırılmasıyla birleşmeyen bir sentez. Canavar denince akla çirkin bir şey gelir. Putların batışının anlatıcısı Nietzsche'nin yüzü canavar, ruhu canavar dediği Sokrates, Bataille düşüncesinde öncelikle Hıristiyanlığı hazırlayan ilksel bir düşman değil, öncelikle hayranlık uyandıran bir figürdür, üstelik bilmenin kaynağı olarak bilmemeyi göstermiştir. Yine de Bataille düşüncesi açısından Sokrates'in çirkinliği ve onun canavar bedeni, çirkinliğinden utandığı için geceleri dolaşan Ahmet Haşim efsanesinden çok kendine dikkat etmeyerek başkalarının kendisine insanlığını ispatlamasına zemin oluşturan Ulus Bakerci hayvan-oluşa daha yakın duruyor. Kendi varlığını onaylatmayı değil kendini tartıştırmayı amaçlaması açısından böyle bu. Burada artık kendi varlığının onaylanmamasından çekilen tepkisel bir acı söz konusu bile değil, yüzün canavarlığına ruhun canavarlığı da eşlik etmeli.

Bu son örnekte çirkinliğin yüceltilmesi söz konusu. Tıptı kötünün iyiden daha üstün bir ahlakı sunmasında yaşandığı gibi. Aşağılanmış ve dışlanmış olanın yüceltilmesi teması Hint mitolojisinden ve Vedalardan da Batailleci açıdan takip edilebilir.

Eski Hint düşüncesinde her biri bedenin farklı bir yerine denk düşen dört kast vardır. En tepede tanrısal olanın kafasından yaratılan din adamları yer alır.

“Brahmanlar, Puruşa'nın kafasından yaratılmış, sözün (ağız) soyut gücüyle silahlanmış, yaradılıştan gelen bilgilerleri (kafa) ile toplumsal hiyerarşinin tepesinde konum edinmişlerdir. Savaşçıların kasti Kşatriya'nın fiziksel gücü

temsil eden kollarından yaratılmış olmaları onların önemine işaret eder. Vaişya ve Sudra kast mensupları ise, bacak ve ayaklardan türemiş olarak, akıl ve fiziksel gücün kaynağı üst bedene hizmetle yükümlü bir fitratla yaratılmışlardır.”³²⁶

Kast sisteminin en altında ise dini ritüellerden dışlanmış topraksız köylüler, işçiler ve köleler yer alır. Ne var ki din adamlarının, savaşıların, çiftçilerin ve hayvancılardan ve kölelerin de altında beşinci sayılabilecek bir kategori daha vardır. Bu kategori beden dışı olan yerine tekabül eder, kozmogoniye göre oradan dışarıya salınmıştır.

Vedik antropolojiyle Bataille düşüncesi arasında bir başka benzerlik de Brahmana yazarının, “Kurban sunan, kendisi kurban haline gelmekle ölümden özgürleşmektedir,” sözüdür. Bu da Blanchot’un çalışmamın başından beri işlediğim tezine, cellâtle kurbanın aynı anda birbirlerini kurban etmelerine benziyor. Gerçi *Lanetli Pay*’da veya *Din Kuramı*’nda Bataille, Hint mitolojisine değinmemiş ve Budizm ve Hinduizmin Bataille düşüncesi açısından az çalışılan alanlar olduğu da bilinen bir şey ama *İç Dene*’de Budizmi, içsel deneyiminde kendisinden başka bir otoriteyi, acının yok edilmesini amaçladığı için birkaç yerde eleştirmekteydi. Öte yandan Bataille’in bir dönem yogaya ve nefes egzersizlerine merak sardığı da biliniyor. Dinsel esrime ve erotizm arasındaki kökten bağlantının farkına varmasına yardımcı olan pratiklerdi bunlar.³²⁷ Uzakdoğu, Tibet ve Hint dünyalarında askeri alanda, hane yönetiminde, cinsellikte modernlikte görülen kurumsallaşmaların olmaması erotizmi ve dinseliliği, birbirinden uzak alanları yakınlaştırmış görünüyor. Tıpkı sonuna kadar gerilmiş bir yay gibi gergin olma ama oku fırlatmama öğüsünde olduğu gibi. Bilge devlet adamına tavsiye edilen bu öğüt aynı zamanda savaş meydanında uygulanan en yüksek stratejiydi ve sevişirken de zevkin yoğunluğunu sağlayan en verimli pozisyon ama aynı anda din adamının da öğüdü buydu ve bugün optik bir yanılgıyla Doğu Felsefesi diye bilinen şeyin özü de başka bir şey değil.

³²⁶ BAŞARAN, Barış, “Kozmogoni ve Toplumsal Tabakalaşma, Vedik Mitoloji Üzerine Bir İnceleme”, MSGSÜ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ, S: 16, 2017, s. 257.

³²⁷ URBAN, Hugh B., “Desire, Blood and Power: Georges Bataille and The Study of Hindu Tantra in Northeastern India”, **Negative Ecstasies: Georges Bataille and The Study of Religion**, Fordham University Press, New York, 2015, s. 69.

Hint dinlerindeki ritüelleri Bataillecilik açısından inceleyen Hugh B. Urban, 10. yüzyıla doğru Hindistan'ın kuzeydoğusunda doğan Kalika-Purana metnindeki harcamaların Vedik ritüellerdeki harcamadan daha yoğun olduğunu belirtir.³²⁸ Sanskritçe'de "bilmek" kökünden türeyen Vedalarda tasvir edilen, kurban sununun kansız ve evcilleştirilmiş halidir. Ondan daha geç bir tarihte beliren Kalika-Purana'da ise her şey kurban edilebilir. Yazar, makalesinde Bataille'in incelemelerinin geniş ölçüde erkeğe ve fallik cinselliğe odaklanmış olmasından yakınıdır. İhlal ve harcamanın fallusa özgü olmayan (*nonphallic*) erotik kaynaklarını göstermek için, her ne kadar kolayca feminist olarak damgalanamasa da, *Hindu Tantra* kaynaklara başvurur. Bu sonuncusundaki kimi ritüellerde dölün erkeksi harcamasının da üzerinde kadının cinsel sıvılarının enerji akışının sınırsız yasakaşması örnekleri yaşanmaktadır.³²⁹

Kurban sunanın kurban haline gelmesinin edebiyat sosyolojisi uygulamasındaki karşılığı eserin yazılmasıyla yakılmasının aynı şey olmasıdır. Zaten yakılması için yazılan Kafkaesk eser, yani eser olmayan eseri anımsatan Agamben'deki "*der muselmann*" kategorisi toplama kampında aklını kaybettiği için Müslüman gibi namaz hareketleri yapan tutsakları anlatır. Bunlar artık tutsak bile değildir. Onları yakmak da bir işe yaramaz çünkü onlar delirerek zaten kendi yakılmalarını temin etmişlerdir.³³⁰ Bataille düşüncesi, kast sisteminin en altında, dibin de dibinde yer alan bu kategoriyle iş görür. Klossowski'nin Bataille yorumunda en alttan çıkan dışkı, atık, çöp birer simülakrumdur.

Gözün Öyküsü'de cellât Simone, kurban ettiği papazdan kesilen gözü kendi yarığına alacak, saptıracak, yer değiştirecektir. Dolayısıyla burada yalnızca anüsü değil bedendeki diğer açıklıkları ve yarıkları da eklemek gerekir. Bedenin en alt tabakası olarak bu yarıklar atığı yani simülakrumu üretirler. Bataille'in *Güneş Anüs* metni ilhamını bir maymunun kışından almıştır. Metin boyunca güneşin, kışın, gözün

³²⁸ A.g.e., s. 73.

³²⁹ A.g.e., s. 80.

³³⁰ "...bu *muselmann* hikâyesinin sonunda bir kahramanlık gösterir; komünist bir Yahudi kadını kurtarıp kamptan kaçmasına yardım eder ve en sonunda çocuğunu kaybetmiş deli bir kadını kendi etiyle beslemeye çalışırken yok yere kendisini kurban eder. Kendisini öylesine tüketir ki bir polis memuruyla birlikte onu arayan karısı sonunda ölü bedenini bulduğunda onun insan olduğunu anlamaz."

TIMOFEEVA, Oxana, çev: Barış Engin Aksoy, **Hayvanların Tarihi, Felsefi Bir Deneme**, Kolektif Kitap, İstanbul, 2008, s. 196.

çembersi yapısı hızla yer değiştirir. Buralarda aslında tıpkı tanrıyla fahişenin yakınlaştırılmasında yaşandığı gibi güneş ve anüsün bulunduğu ve Schreber vakasında da görüldüğü gibi, yeni bir şeyin üretildiği süreç söz konusudur.

Schreber'in incelendiği *Anti Ödip*'in sekiz yıl sonra yayımlanan ikinci cildi "Bin Yayla" adını taşıyordu. Jeolojideki katmanlarla tam da kitabın ilk sayfalarında dert edinildiği gibi esersiz bir eser yaratma istenci kendini bin ayrı parçada ifade ettiğinde, edebildiğinde akla "Bin Parça İşkencesi" adlı esersiz eser geliyor.

Kurbanın bedeni uyuşturucuyla son ana kadar diri tutulur ve bin parçaya doğranır, kurbanın yüzünde acı ve zevk bir aradadır. Acı ve zevkin bir aradalığı Lascaux mağarasının dibinde ölüm anında ereksiyon olmuş avcının bedeninde resmedilmişti. Kimi kaynaklarda işkence türünün yüz parça işkencesi diye geçmesi veya Bataille'ın aslında yanlış fotoğrafa bakıyor olmasına dair polemik çok önemli olmasa gerek. Eserle bedenin eserolmayan eser ve beden olmayan beden haline getirilmesi için bin katmanına ayrılması ve her katmanın bir diğeriyle ilişki içinde olması aynı zamanda bir direnme etiğidir.

Direnilen, kralın bedenidir. Suikastle öldürülense Moğol prensidir. Ortaçağ hukukunda bütün suçlar kralın bedenine karşı işlenmiş kabul edilir ve bu yüzden bedenlere yönelik çok ağır işkenceler yapılır. Çünkü tam da Fransız kralının dediği gibi, devlet odur, her yerde hazır ve nazır olması gereken kraldır. Çinli işkence uzmanları Ortaçağ'dan kalan bir cezalandırma hukukunu yaşatırlar. İşkenceye tanıklık eden İngilizler zaten öncelikle bu yüzden Çinlilerden başka tür cezalandırma pratiğine geçmelerini talep etmiştir.

Acéphale cemaatine benzetilen Melamilerin kendi bedenleri üzere yazılar yazması örneğinde de tıpkı ölmeyen önce ölmek için başın koparılması, kellenin koltuğa alınması türünde krala, Baş'a bir direnme eylemi söz konusudur. Kendi bedenini yazılar yazarak beden olmaktan çıkararak, bedensiz beden haline getiren bu içsel deneyimin daha çağcıl veya belki teknokiro sayılabilecek karşılığı yirmi yıl önce

yaşanmıştı. Bedenine Arapça dualar yazan Türk barmen hedef gösterildikten kısa bir süre sonra mafya tarafından öldürülmüştü.³³¹

Oruç Aruoba, *Deccal*'in sonuna eklediği notlarda son yıllarında Nietzsche'nin *Gücü İsteme* tarzında bir *magnum opus* yaratma istencinden caydığını belirtir. *Magnum opus* istemi tamlığı, bütünlüğü şart koşarken fragmanter yazı bunu parçalıyor. *Bin Yayla*'nın ilk sayfalarında kitabın kendisinin rizomatik yapısı vurgulanır. Köksüzlük istenci eseri eser olmaktan çıkarmaya yönelir. Bataille, *Nietzsche Üzerine*'nin bir yerinde kitabın kendisini cemaat ile eş değer tutar. Bu kitapta dünyada Nietzsche'yi en iyi anlayan kişinin kendisi olduğunu söyleyen Batailleci narsisizm acaba onu en iyi anlayanın kendisi olduğunu söyleme yoluyla Nietzsche üzerine bir *opus magnum* yaratma tuzağına mı düşmüştür? Kitabın kendisinin ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığına dayanan cemaatle eş değer tutulması tuzağı hiçleştiriyor. Eş değerlilik yani eşitlik. Ulus Baker'in *Toplum ve Bilim*'in çok eski sayılarından birinde (1996) altmış sayfa boyunca hiç Bataille'a değinmeden Bataillecılık yaptığı (Bataillesiz Bataille) “*ignoramus* eşittir bilmiyoruz” sözünün çembersi yapısı, araya giren eşitliğin kuvvetinin etki ettiği art arda gelen unsurların oluşturduğu şekildir. Saptırılmış bir eşitlik ama. Hareketi sağlayan unsur bu. Başlangıcı olmayan imkânsız başlangıç (*khora*), trajikliğin devamı için bütün trajik yapıların yıkılması zorunluluğu, zorunluluğun bu kez Deleuze'de rastlantıya eşdeğer olması, Detienne'in bahsettiği, Eski Yunan dünyasında *Monarchia*'ya karşı *isonomia*'yı düşünmeyi mümkün kılan kılıçlarını çemberin ortasına atarak herkesi eşitleyen savaşçılar da hem bir zorunluluğa hem de rastgeleliliğe bağlıydılar ama bu herkesin sözünü söylemesini temin eden *izegori* idi ve bilme çokluklarının bir güç savaşı içinde kavranmış olduğu daha gelişmiş bir uğrağı Delphoi tapınağının duvarındaki, bilmemeyi bilmenin kaynağına yerleştiren sözden tanıyoruz, Sokrates'i Sokrates'e karşı konuşturan Bataille'ı ise “Önce söz vardı” diyen diniçi dine karşı “Önce yazı vardı” diyen İlhan Berk'in ihtiyar erotik ağzından tanıyoruz, Türkiye'nin ruhu bununla da ilgili olabilirdi, Türkiye'nin ruhunu yeniden tanımlama mücadelesinde Abdülhamit'le Mustafa Kemal arasındaki güçler mücadelesinde her kılığa giren Dilazer sayesinde Abdülhamit'in kazanmasını sağlayan unsura karşı İlhan Berk'in

³³¹ **Sırtındaki Allah Dövmesi Nedeniyle Televizyon Kanalları Tarafından Hedef Gösterildikten Sonra Öldürülen Barmen Oğuz Atak**, onedio, 12 Şubat 2019, <https://onedio.com/haber/sirtindaki-allah-dovmesi-nedeniyle-televizyon-kanallari-tarafindan-hedef-gosterildikten-sonra-oldurulen-barmen-oguz-atak-861221>

ihthiyar erotik ağızından dökülen libidinal akış, doksan yaşına merdiven dayamış, güçten düşmüş bu yaşlı adamın *Eros* etiği istenciyle kurduğu ilişki, ağzın çembersel yapısı ve konuştuğu, bu dünyaya ruhu ele geçirmek üzere meydan okuduğu anlarda aldığı yeni hastalıklı, sapkın, eliptik, hırpalanmış bir şekildir yani çember dışı. Çemberdeki bu salınım olmasa zaten ebedi dönüş de olmazdı. *Eşitliğin* yapısı görmenin ve görmekle aynı anlama gelen bilmenin (*oida*, Oidipousçu-oluşun *oida*'sı) işlevsizliğine göre eliptik de olabiliyor. Şekil değiştirmiş doğa lafı da buradan geliyor. Sokrates, Dilazer, İlhan Berk, Ulus Baker, Madam Edwarda, hepsi şekil değiştirmiş doğa. Harcamayı mümkün kılan yalnızca Ulus Baker'in bahsettiği eşitlik değil, onun da harcanması, bozulması, deforme edilmesi. Dostoyevski'nin deneyiminde yaşanan buydu. Derrida'nın *Gramatoloji*'nin zorlu dehlizlerinde Rousseau'yu incelerken bahsettiği çember dışılıksa logosantrik devrin bütünlüğüne karşı belli bir dışsallık noktasıyla ilgiliydi.³³² Ama Derrida'nın her zaman bu dışsallık noktasıyla ilgili düşündüğü söylenemeyecek bilmeme (*non-savoir*) eşittir bilmelerin Çokluğunun harcanması eşittir (Varlığa dair) Soruyu Varlığın kurban edilmesine dair Soru olarak koruma (*mise en abyme* şeklindeki, Varlık eşittir harcanmadığında felakete neden olan lanetli pay) eşittir şans istenci eşittir şansın tüketilmesi eşittir anti üretim... diye devam eden bir çember dışılık.

Rulet tekerliği, kurpiyenin yanında sıralanmış herkes için bir çemberden ibaretken Dostoyevski için ama bir tek onun için çember dışıdır yani şekil değiştirmiş doğadadır. Bunu da o çembersel rulet tekerleğiyle girdiği harcama ilişkisiyle temin etmektedir.

Kumarbaz için yazdığı sonsözde, Dostoyevski'de kumarda kazanma tutkusunun öncelik taşımadığını, onu harekete geçiren unsurun rulet tekerleğinin çembersel özgünlüğü olduğunu söyleyen, bunu da yazardaki sara hastalığıyla alakalandıran Gündüz Vassaf (ki onu Bilge Karasu'da Dumézil etkisini bilme istencinin, Ulis'in bakışıyla görme istenci arasından geçerek köprü olmasından tanıyoruz), rulet masasında dönen topun tekerleğe düşmeden önceki anda yaşanan kazanma beklentisinin, beyin hücrelerinde elektriksel akım ve kimyasal salgıya neden olabileceğine dikkat çekmekteydi.³³³ Vassaf'a ilham verense, bazı hasta köpeklerin

³³² DERRIDA, Jacques, *Gramatoloji*, s. 246-247.

³³³ VASSAF, Gündüz, "Sonsöz", *Kumarbaz* içinde.

neden başka koşan şeylerin peşinde düşmeyip de yalnızca tekerlek gibi dönen şeyleri fark ettiklerinde onlara eşlik ederek ısrarla koşturmalarıydı.

Bu durumda Dostoyevski’de kumarbazlığın sakınımsızca harcayan genel yanı, kumardan kazanılacak paranın motive ettiği bir faydacı kazanım ilkesinin önüne geçer. Öncelik kazanan, kumar sayesinde beyindeki enerjinin lanetli kısmını sınırsızca harcamaktır, para kazanmak, biriktirmek, üretmek değildir.

Dostoyevski’nin rulet masası yuvarlaktır. Van Gogh’un ayçiçekleri ve güneşi de yuvarlaktır. Bataille’in yazınında sık sık yer değiştiren gözler, yumurtalar ve hayvan hayaları da çembersi yapıdadır. Bu esersiz çembersi yapıyla gündelik hayatın bir yerinde karşılaşma deneyimi her üç örnekte de benzer bir sakınımsız harcamayı mümkün kılıyor.

Bataille’in hayvanat bahçesinde çembersi gözüyle şahit olduğu maymunun çembersi kıcı Güneş-Anüs metnine ilham vermişti. Güneş de çember yapıdadır. Sonsuz ve sonrasız yinelenen ebedi dönüş mefhumunu veya Klossowski’deki kısırdöngüyü düşününce de akla ilk olarak çember geliyor. Batailleci soruyu taşıyıp sürdürme kaygısında geçen soru kavramının kendisi de taşınıp sürüdürülmesi açısından bir çembere varıyor. Blanchot sanki şöyle bir Kant etiğine dokunup tehlikeyi fark edince geçiyor: “Soruyu öyle cevaplayarak taşıyın ve sürdürün ki cevabınız aynı zamanda farklılaşmış bir soru olsun.” Böyle düşününce soru kendi üzerine adeta kapanmakta. İşte buradaki kapanmayı elips veya işlevsiz kalmış, bozulmuş bir çember şeklinde de değerlendirmek gerekebilirdi.

Fakat bozukluk sadece deforme edilme yoluyla değil aşırılaştırma yoluyla da sağlanmış olabilir. Fazlalık ve taşkınlık da, mükemmellik de normalden sapma anlamında bir bozukluktur. “*Ahlakdışı Manada Hakikat ve Dünya*” adlı metninde³³⁴ Nietzsche, insan merkezli dünya anlayışını reddetmek için sineklerin de eğer aklı olsaydı onlar da kendilerini evrenin merkezi gibi görürlerdi demişti. Sinek metaforu Bataille’in eserinde yaşamla ölümü yakınlaştıran tiksiniç olanı simgeliyordu. Pek çok lensle çok geniş açıdan görebilen sinek gözü görmeyi aşırılaştırarak bozar. *Gözün*

³³⁴ Nietzsche, Friedrich, “Ahlakdışı Manada Hakikat Ve Yalan Üzerine”, **Gelecekteki Felsefe** içinde, Ümit Özdağ (Ed.), İmge Kitabevi, Ankara, 1991.

Öyküsü'nünün "Sinek Ayakları" başlıklı kısmında keskin ışığın içinde uçan sinek, kurban edilen papazın ölü gözünün üstüne konar ve orada gezinir. Kurban ritüelinin gerek ve yeter şart olarak bu eşliğinden sonradır ki cellât-kadın, suç ortağından kurbanın sinek gezinen gözünü oymasını ister. Daha sonra bu göz, cellâdın bedenindeki en büyük yarığa yerleştirilecektir. *Teorik Bakış*'ı yayımlayan Minör Yayınları'nın logosunun sinek olması ayrıca iştah açıcı.

Nietzsche versus Bataille: İlkinde sinek çemberin ortasında. Çünkü evrenin merkezinde hayal edilmiş. Her ne kadar bu evren bir yokluk evreni olsa da. Nietzsche alaycı bir bakışla bize çemberin kıvrım yerleriymiş gibi görünenleri gösteriyor. Ona değil kendimize gülmemiz için. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*'teki pazar yeri sahnesindeki sinekler ise yalnızlığın bittiği yerdeki zehirli sineklerin vızılıdır. Onlardan da kaçmak gerekir. İkincisinde, Bataille'in anlatısında ise sineğin gözü çember dışı. Logosantrizmin dışından bir noktadan görme var artık. Daha sonra bu görmeler yer değiştirecek. Ancak bu yer değiştirme sayesinde, deliliğin ikinci bir kişi tarafından onaylanmasıyla akılmerkezcilik değerden düşecek.

Gündüz Vassaf, rulet masasının çembersi yapısının kumarbaz Dostoyevski'de sara hastalığına benzer bir enerji boşalması yaşattığını söylemekteydi. Nabokov ise Dostoyevski'nin Tolstoy'a göre daha az önemli bir yazar olduğunu savunurken romanlarında hep aynı kurgudaki sahnelerin birbirini tekrarladığını söylemekteydi. Burada birbirini tekrarlayan sahnelerin de yazınsal açıdan çembersi bir yapıda olup olmadığı ve eğer böyleyse yazarın hastalığı, kumarbazlığı ve bütün bunların yansımalarının yaratılan eserlerde ne kadar görülebileceği akla geliyor. Benzer bir ilişkiyi Klossowski, Nietzsche'nin düşünceleri ile hastalığı arasında kurmuştu. Sahnelerin sanki çembersi bir kurgudaymış gibi tekrarlanması açısından öncelikle *Suç ve Ceza* romanı dikkat çekiyor. Roman boyunca sadece sahneler değil suç ve ceza da sanki bir çemberdeymiş gibi pek çok kez yer değiştirir ve onları iliştiiren heterojen tertibatlar da. Ama diğer romanlarında *bu* çember dışına temas etmek güç.

Madam Edwarda'nın son sayfasında anlatıcı, hikâye boyunca başına gelenleri, kendisinin tanrı olduğunu söyleyen fahişe Edwarda ile deneyimini, "anlayabilen anlasın, ölen anlasın..." diye aktarır. Ama bu deneyim, "nedenini bilmeden burada bulunan" bir varlığın, "bilmemek için bulunan" bir varlığın deneyimidir. Kurbandsal

ritüelde yaşanan tam olarak hem bir bilme hem de yok olma anıdır. Bu iki durum iç içe geçer. *İç Deney*'de “yok olurken ve aynı anda görürken” diye ifade edilen şey, *Madam Edwarda*'da “parlak bir kesinliğe açılan bilgi ile kesin bir karanlığın özdeşliği”dir. Sade'in, Kafka'nın, Bataille'in yakılmalarını sağlayan ateş hem *yakar*, küle çevirir, tahrip eder hem de *yakar*, aydınlatır, görünür kılar, buradan yine güneşe varılıyor yani Bataille'in İkarus yorumunda geçen trajik güneşe. Güneş, *Lanetli Pay*'da, sınırlı ekonomiye karşı genel ekonomi ilkesi denen şeyi mümkün kılacak sınırsız bir enerji harcama kaynağı iken, sürrealist döneme ait *Güneş Anüs* metninde, horgörülen, aşağılık, evrende ta dipte olan bir şeydir. Bataille yazınında tipik bir unsur olan, kutsal olanla iğrenç olanın eşitlendiği bir sahnedir bu.

4.2. Dindışı Din veya Karanlık Bir Aydınlık

Bataille düşüncesindeki dinsel anlayışın aslında ateizmle ateoloji arasındaki negatif teolojik bir düşünüm olduğu söylenebilir. Bu anlayış, tanrıyı yadsınması anlamında din dışıdır. Tanrının yadsınması ise yalnızca materyalist kaygılarla yapılan bir eylem değil, içsel deneyimin özelliği olarak bütün kurtuluş ümitlerinden feragat edilmesiyle de ilgilidir. Tanrı ve onun temsilcileri tarafından kurtarılma vaadi bu andan itibaren değerden düşer. Ama bu anlayış yine de dinsel bir tını taşır. Çünkü bilhassa pagan dinlere özgü kurban etme, sınırsız harcama gibi ritüelleri canlı tutar. Bunun da en tipik göstergesi Bataille'in *İç Deney*'de *torture* yerine dinsel kaynaklı işkencenin yöntemini ifade eden *supplice* kelimesini tercih etmesidir. *Torture* ise *supplice*'ten sonra geliyor. İçsel deneyimin akışını işkence, esrime, denge hali diye sayarken orada bu kez *torture*'ü kullanacak. Biri yöntem öbürü teknik.

Ali Akay, *Radikal*'de yayımlanan bir yazısında Marquis de Sade'in tanrı ve tanrıtanımaz arasındaki ilişkiyi ikisinin de monist bir düşünceye sahip olması nedeniyle eleştirdiğini söylüyordu.³³⁵ Hegel'le Nietzsche arasında çoklu duraklarda, tanrı dostuyla tanrıtanımaz arasında çoklu duraklarda... Ulus Baker'in 1990'lı yılların ortalarında ÖDP için söylediği, parti olmayan parti kavramsallaştırması bu monist olmayan düşünceye yakın. Blanchot, *İtiraf Edilemeyen Cemaat*'te grup ve

³³⁵ AKAY, Ali, *Türkiye'de Sade Hayaleti Dolanıyor*, halktv, 26 Haziran 2015. <https://halktv.com.tr/kultur-sanat/turkiyede-sade-hayaleti-dolasiyor-14557h>

cemaat ayırımına gider ve ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığı ilkesine dayanmayan ortaklıkları cemaat değil grup diye adlandırır. Ulus Baker'in tahayyülündeki ÖDP ise grup değil cemaattir. Eğer ÖDP parti olsaydı bir grup olurdu. Parti olmayan parti, partililerin ortak bir şeyleri olmamanın ortaklığıyla buluştuğunu, yani ortaklığın çoğulcu, aşağıdan gelen yapısını vurgular. Elbette ÖDP bu uğraşında başarısız olmuştur, ne ki burada önemli olan, Ulus Baker'in Bataille-Blanchot çizgisindeki kavramsallaştırmasıdır. Dindışı dine ait bir tavır bu çünkü Ortodoks Marksistlerin dışladığı devrime dair kutsalları esersiz bir toplulukta yeniden yaratmaya çalışıyor.

Zeynep Direk'in "*Bataille'da İçkinlik ve Aşkınlık*" başlıklı yazısının sonunda geçen karanlık bir aydınlık sözü, erotik tecrübe, gülme, kurban etme gibi iç deney durumlarını anlatmak için kullanılmıştır. Bataille'in din kuramı Batı düşüncesine hâkim olan üçlü yapıyla izah edilecek olursa, tez, yani dine dair tartışmanın başlangıcı, hayvanın içkinliği ile ilgili bir şeydir. Yani karanlık bir şey. Yani ilk akla geldiği şekliyle doğal durumdur. Bataille'in din kuramı der ki, birbirlerini avlayıp yiyen hayvanların dünyasında bir diğerkinin efendisi olmama manasında bir tür içkinlik vardır. Bunun anti-tezi ise hayvanın içkinliğini mümkün kılan dünyanın yadsınması, yani doğanın yadsınması şeklindeki profan dünyaya adım atmaktır. Üçüncü sırada ise Batailleci içsel deneyim hamlesi gelir. Zeynep Direk'e göre yadsınmanın yadsınması şeklindeki bu hamleyle hayvanlığa, doğal duruma geri dönüş yaşanmaz. Bataille'da yaşam, yerküre üzerindeki sınırsız bir enerji akımı olarak kavranmıştır oysa profan yaşam bu genel yaşamı sınırlı bir ekonomiye sıkıştırmaya çalışır. İçsel deneyimler bu limitliliğin aşılmasına yarar.

Bataille düşüncesinde *Acéphale* cemaatini bir din bulma teşebbüsü diye tasvir edenler de olmuştur.³³⁶ Bir önceki *Contre-Attaque* döneminden devreden bu arayış, geceleyin yağmur altında şehir dışında yıldırım düşmüş, başsız bırakılmış bir ağacın yanında, Bizans ateşi eşliğinde yapılan ayinlerle çiçeklendirilmiştir. Burada ne kadar ileri gidildi? Yani ayine katılan suç ortaklarından kendisini kurban etmelerini isteyen Bataille acaba ölü bedeni üzerinde gerçekleştirilecek herhangi bir ritüel de tasarlamış mıydı? Kalbini canlı canlı söküp yemeleri gibi. *Gözün Hikâyesi'nde* kurban edilen

³³⁶ HEWSON, Mark, COELEN, Marcus (ed.), **Georges Bataille Key Concepts**, Routledge, London and New York, 2016, s. 161.

rahibin gözünün oyulmasıyla varılan doyum ki bu göz daha sonra vajinaya yerleştirilecek, yine *Gözün Hikâyesi*'ne eklenen notlarda geceleyin ölü annenin bedeni yanında yapılmış mastürbasyonun itirafı ve *Gözün Mavisî*'nde ölüyle girilen ilişki gibi Bataille yazınının iğrençliğini pekiştiren fakat Phaedra Kompleksi gibi kuramsal bir tarafı da olan bir takım motifler bu soruları besliyor.

Evet, genel olarak insanlar ölülerini bir ritüel eşliğinde gömerler ve böylece onu simgesel bir düzene dahil ederek hep yanı başlarında tutarlar. Bu simge eşliğinde aslında ölü yaşamaya devam eder veya aynı anlama gelmek üzere ölür. Bataille yazınında rastlanan tiksiniç motifinin bir benzeri Cormac McCarthy'nin romanında³³⁷ ve aynı adlı romanından uyarlanan *Child of God* filminde görülebilir. Filmin kahramanı ormanda tuzağa düşürüp öldürdüğü varlıklarla ilişkiye girdikten sonra onları mağarasına götürür, itinayla yan yana dizer ve onlarla birlikte yaşamaya devam eder. Simgeselin eşliğinde, yaşamla ölümün saptanamayacak kadar yer değiştirdikleri bu tiksiniç uğrakta yazar Cormac McCarthy, örneğin bir Boris Vian'ın *Mezarlarınıza Tüküreceğim*'in son sayfasında yaptığı gibi kahramanını öldürtmez ve böylece adalet olmayan adalet yerini bulmaz. Kolundan olma pahasına tiksincin kahramanı peşindekileri atlatır ve kaçmaya devam eder. Burada bile ihlal mantığı söz konusudur. İşe dinsellik katan taraf, *Child of God* ismini hak edencesine, anlatının bir tür İsa simülakrumu olmasıdır. *Rahip C*'de, *Gözün Öyküsü*'nde kurbanlar hep din adamıdır. Cormac McCarthy'nin kahramanı ise hem kurban hem cellât.

Bataille'in din kuramının diğer bir yönü ise modern zamanlarda kutsalın yeniden canlandırılması şeklinde işlemiştir. 1930'lu yıllardan itibaren Bataille'in liderlik yaptığı çeşitli dergi çevreleri ve sivil okulların temel motivasyonlarından biri de budur. Gelinen aşamada tecimsel dünya kutsalı her yerden dışlama eğilimindedir. Kutsalı yeniden düşünmekse ancak *kutsala göre düşünmek*'le mümkün olabilir. Tiksince vesile olan fahişenin bedeni veya rahibin yumurta gibi oyulan gözyuvarı da kutsaldır. Kutsal sayılanın kurban edilmesi ve bu ritüel etrafında insanların belirli türden ortaklıklar kurmaları şeklindeki geleneksel dinsel anlayış, kutsal olanın en aşağılık olanla özdeşleştirildiği bir uğrakta dini, dinolmayan bir din haline getirir. Bu konudaki en net soruyu *Yazınsal Uzam* kitabında Kierkegaard üzerinden Maurice

³³⁷ MCCARTHY, Cormac, **Tanrının Bir Kulu**, Çev: Sıla Okur, İthaki Yayınları, İstanbul, 2020.

Blanchot sormuştur. “Eğer oğlu olmasaydı, yine de ondan oğlunu kurban etmesi istenseydi, İbrahim'in deneyimi ne olurdu?” sorusu Blanchot'ya göre ciddiye alınamaz, buna ancak gleriz ve bu gülüş Kafka'nın acısının biçimidir.”³³⁸

Dini dinolmayan din kılan, kurbanla cellt ve tanrıyla uyruğu arasındaki ihlal mantığına dayanan yer değiştirmelerdir:

“İbrahim'den istenen yalnızca oğlunu değil ama Tanrı'nın kendisini de kurban etmesidir: Oğul Tanrı'nın dünya üstündeki geleceğidir, çünkü, Adanmış Topraklar, seçilmiş halkın ve Tanrı'nın halkında gerçek, tek barınağı aslında, zamandır. Oysa, İbrahim, tek oğlunu kurban ederken zamanı da kurban etmek zorundadır, ve kurban edilen zaman kuşkusuz ona öteki dünyanın öncesiz ve sonrasızlığında geri verilmiş olmayacaktır: Öteki dünya gelecekten başka, Tanrı'nın zaman içindeki geleceğinden başka hiçbir şey değildir. Öteki dünya, İşhak'tır.”³³⁹

Blanchot'nun Kafka üzerinden soruyu taşıyıp sürdürdüğü yer inanılmaz görünüyor. Oğlu olmasaydı (ortaklık yok) ama yine de ondan oğlunu kurban etmesi istenseydi (ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığı), İbrahim'in deneyimi bir oğul simülakrumu üzerinden işleyebilirdi. Oğul olmayan oğul, oğulsuz oğul, bir hastalığı, negatif dindarlığı bulaştırır gibi, dindışı dini çoğaltmaktan başka bir şey yapamazdı.

Dinin bu şekilde dışarının düşüncesiyle, şu veya bu türden bir dışarıyla temasla, oradan gelerek saptırılması, hayvanın içkinliğini yadsıyan insanın aşkınlığını ve bu içkinlik aşkınlık oyununda araya giren tanrıyı melez ve piç olan bir üçüncü türle, bir oğul simlakrumuyla baş başa bırakmışa benziyor. Bin parçaya doğranan çekik gözlünün suratındaki ifadeden hem yoğun fiziksel acı hem de gülüş, rahatlama belirtisi okunabiliyor.

Blanchot'nun *Yazınsal Uzam*'da incelediği Kafka'nın acısının biçimi yani kendini dile getirişi de gülüş olarak adlandırılmıştır. Bataille ise geleneği

³³⁸ BLANCHOT, Maurice, *Yazınsal Uzam*, ev. Sündüz ztrk Kasar, YKY, 1993, s. 57.

³³⁹ A.g.k., s. 56-57.

devam ettirir ve Kierkegaard'ın “Korku ve Titreme” başlığını kendi yazılarında “Gülüş ve Titreme” diye değiştirir. Yani Kierkegaard ve Heidegger'deki kaygı ile Sartre'daki bulantı Bataille'da gülüşe dönüşür.

Bataille'da kurban edenin kurban edilenle özdeşleşmesi, Blanchot'da cellâtle kurbanın aynı anda birbirlerini boğazladığı bir uğrağa dönüşür, kurban edenin kurban edilende kendi ölümünü görmesi ise herkesin, her şeyin yaşamlarının ve ölümlerinin yanında bir de genel olarak yaşamla ve ölümlerle yüzleşmeyi sağlar. Bu hesaplaşmada dindışı dini mümkün kılan iki Batailleci unsur olarak kutsal ve kurban kavramları öne çıkmaktadır. Kendisini geleneksel dinsel otoriteden koparan modern seküler toplum biçimi olarak kapitalizm veya sosyalizm, dünyanın etrafındaki devasa bir enerji olarak kavranması gereken yaşamı ve onunla iç içe yaşayan, yaşamın yok varlığı olarak ölümü yararlılık ilkesi gereği kısıtlı bir ekonomiye kapatmaya çalışır. Ancak bu boş bir uğraştır. Çünkü yaşamın genel ekonomik ilkesi görülebilir ve dile getirilebilirin sınırlı ekonomisinden taşar. Kutsal olan, yaşamın bu taşkın yönüdür. Efsane efsaneyi doğurur veya bu metinde bundan böyle aynı anlama gelmek üzere bıçak bıçağı tanır. Bastille zindanında bütün yazı aletleri suç unsuru sayılıp el konan Marquis de Sade efsanesi mürekkep bulamayınca kendi dışkısıyla duvarlara yazı yazan Sade Markisi efsanesini diri tutar: Şiir kanla yazılır veya edebiyat dışkısı, simülakrumu kullanma ve onu yedirme sanatıdır.

Bataille düşüncesinde dışkı genel olarak heteroloji kavramı altında incelenmiştir. Deleuze'ün simülakrumu ebedi dönüş mefhumuyla ilişkilendirdiği de hesaba katıldığında Bataille-Klossowski-Deleüze cemaatinin ironik ve parodik bir mantığı çoğalttığı söylenebilir. Yalnızca simülakrum sonsuzca sonsuzca geri döner. Dışkı simülakrumdur. O halde yalnızca dışkının (dışkısalsal olanın) var olmaya hakkı vardır.

Heterolojideki heterojenliğe göndermede bulunan, ölçülemeyen, parçalı şeylerdir bunlar. Dışkı (dışlanmış herhangi bir şey olarak anlaşılmalı) bir özneye ait değildir. Ama kendisi de bir nesne değildir. Tıpkı bunun gibi, din dışı dinde özel bir rolü olan kurban ritüelinin işleyişi de özne ve nesne ikiliğini parçalama yönünde olacaktır.

“Aşkınlaştıran şiddet bir öznenin nesneleştirici edimini varsayar. Kuzuyu kapalı kartal, onu kendisinden insan bilincinin bir nesneyi kendisinden ayırt ettiği gibi ayırmaz. Nesne, tanımı gereği “öne koyulan”, bir an için bile olsa bedenine eklediği bir şey olmaktan çıkarılarak karşıdan bakılabilen şeydir. Kartal parçaladığı kuzuya böyle bakmaz. Kendisi dışındaki dünya hiçbir zaman hayvanın karşısındaki bir nesne değildir. Dahası, nesne ancak zamansal bir deneyim içinde nesnedir, zaman boyutunun hayvana açık olmaması onun avını bir nesne olarak görmeyeceğinin başka bir delilidir.”³⁴⁰

Her ne kadar görüşlerinin bir kısmını sonradan revize etse de Nilüfer Göle'nin *Modern Mahrem*'e göre düşündüğü yıllarda başörtüsü, çarşaf, burka gibi kıyafetleri karanlığı ve gölgeyi hatırlattığı için övmesi ve bunun arkasındaki kaygılar, 1930'ların “kutsal komplo” dönemindeki Bataille'ı anımsatıyor. Bataille'daki kutsal ile Göle'deki modern mahrem aslında aynı şeydir, bunun da böyle olmasını sağlayan, modern seküler toplumun, dinsel düzeni, ışığı ve aydınlığı aşırılaştıracak düzeyde dışlamasıdır. Bir dinsizin fazla ışıktan rahatsız olup biraz karanlık bir yer araması romantiklere özgü yeni maneviyat arayışı olarak görülmemelidir. Bu özgün istemede kritik olan, modernlikte mümkün olan kutsallık biçimlerinin aranmasıdır. Aranan tam olarak karanlık bir aydınlıktır. Önemsizleştirilen, gündelik hayattan çıkan kutsal yaratma istenci. Kutsalla girdiği içsel ilişkiyi dışsallığa taşıyarak Bataillecılıktan uzak düşen Dostoyevski'yi sonunda bir Slav milliyetçisi yapacak bu kutsal arzulama serüvenine dair Blanchot şöyle söyler:

Dostoyevski'nin *Ecinniler veya Cinler* adlı romanı, bilindiği gibi sıradan ama son derece anlamlı siyasi bir olaydan kaynaklanır. Toplumun kökenini arayan Freud'un, sürü halinden kurallı ve düzenli bir cemaate geçişi *suç*'ta (hayali veya gerçekleştirilmiş suç; ama Freud'a göre zorunlu olarak gerçek, gerçekleşmiş suç) gördüğü bilinmektedir. Sürü şefinin cinayeti, şefi baba haline getirir, sürüyü grup ve sürü üyelerini de oğul ve kardeşlere dönüştürür. "Grubun, tarihin ve dilin doğuşuna yön veren suçtur." (Eugene Enriquez, *De la horde a l'Etat*, Gallimard). Freud'un hayali ile Acéphale'in istemini birbirinden ayıran şey görülmezse tamamen yanıltıcı olur (en azından, bence): 1) Kuşkusuz, Acéphale'de ölüm mevcuttur, ama kurban etme

³⁴⁰ DİREK, Zeynep, **Bataille ve İçkinliğe Doğru Şiddet**.

biçiminde bile olsa cinayete yer yoktur. Her şeyden önce kurban rıza gösterendir; rıza yeterli değildir, çünkü sadece öldürürken kendi de ölen, yani gönüllü kurbanın yerine geçebilen kimse öldürebilir. 2) Cemaat sadece herkes için kefarete ödemeye çağrılmış (bir tür günah keçisi) iki üyesinin kanları içinde kurban edilişi üzerine kurulamaz. Her bir kimse herkes için ölmelidir ve [bu] herkesin ölümünde her bir kimse cemaatin kaderini belirler. 3) Fakat, kurban ederek öldürmeyi proje olarak seçmek, birinci talebi *eser* yapmaktan (ölüm eseri bile olsa) vazgeçmek olan ve temel projesi bütün projeleri dışlayan grubun yasasını bozmaktır. 4) Buradan tamamıyla başka tür bir kurban etmeye geçilir, ki bu ne tek bir kişinin ne de herkesin cinayetidir, bağış ve bırak(ıl)madır, bırak(ıl)manın sonsuzluğudur. Kelle uçurma, Baş'tan yoksun bırakma şefi veya babayı hedeflemez, ötekileri biraderler olarak kurgulamaz, sadece onları "tutkuların sınırsız boşanması"na teslim ederek tehlikeye atar. Acéphale'ı bütün aşkınlık biçimlerini aşkınlığa uğratacak bir felaket önsezisine bağlayan şey budur.³⁴¹

Ne ki cemaat üyelerinin aynı zamanda, aynı yerde yaşamaları da gerekmez. *Acéphale* cemaatindeki dostları tarafından yalnız bırakıldığına kendini inandırdığı bir uğrakta, savaş yıllarının karamsar ortamında Georges Bataille kendi deneyimini bir başkasının, Sils Maria'daki Nietzsche'nin veya Blanchot'nun *Karanlık Thomas*'ının deneyimine yerleştirir. Çünkü her deneyim başka bir deneyimin bir parçası ve çarkıdır. Bu örneklerde hep deneyimin dışarıda kalan değil de yine bir deneyimin içinde kalan şeylerle yakınlık kurması kaygısı göze çarpıyor. Deneyimin yani aynı anlama gelmek üzere yaşamın içinde sayılan bir şeyle, başka bir serüvenle, o serüveni kendine mal ederek ilişki kurma çabasına başka alanlarda da rastlanmaktadır. Söz gelimi yamyamlar herhangi bir et üreticisinin kesim biçim ve paketleme aşamasından geçmemiş, kendi yaşamlarına değen şeyleri kurban ederler. Dionysos şenliklerinde kendinden geçerek çocuğunu öldüren kişi evladını kendisinin bir parçası yapmak, içine almak kaygısındadır. Hayvanlar da tıpkı yamyamlar veya Dionysos şenliklerinde katılanlar gibi kendilerini yediklerinden ayrı tutmazlar. Ancak bu sadece işin bir yönü.

Cormac McCarthy ve Bataille yazınında ölüyle girilen ilişki biçimindeki tiksiniğin yaratılmasında da benzer bir yaşamı kurban etme yoluyla aşırılaştırma kaygısı

³⁴¹ BLANCHOT, *İtiraf Edilemeyen Cemaat*, s.32.

mevcuttur. Yalnız bu sonuncusunda önce kutsallaştırma sonra kurban etme ritüeli geçerlidir. Bataille, yaşamın en keyif verici, en kıymetli, en şık biçiminin ölüm olduğunu söylemiştir. Ölüme eş değer olan diğer şeyler yeme içme ve cinsel ilişkidir. Burada püf noktası bir kez daha, kurban edenle kurban edilen arasındaki mesafenin silinmesidir. Zaten din kelimesi de köken itibarıyla mesafeye ilgili bir şeydir. Derrida, *İnanç ve Bilim* başlıklı denemesinde *religion* sözcüğünün iki kaynağı üzerinde durur. Bunlardan biri, geri dönüp toplayarak yeniden derlemek manasındaki *relegere* eylemidir. Derrida'nın "Cicero geleneği" dediği dinin bu kaynağı tasalı dikkat, saygı, sabır, ar ya da sofuluğa göndermede bulunur. Din kelimesinin öbür kaynağı ise bağlamak, bağ kurmak manasındaki *religare* sözcüğüdür. Bu köken aynı zamanda dini *bağ'a*, zorunluluğa, eklemlenişe, insanların kendi aralarındaki ve insanlar ile tanrı arasındaki ödeve, yani borca göndermede bulunur.³⁴² Bataille düşüncesinde din, ortaklık sağlayan unsurdur. Din dışılık ise ortak bir şeyleri olmamayı sağlayan temel güçtür.

Yunanca *temenos* sözcüğü tapınağı ifade etmek için kullanılmıştır ve sözcük, ayırım, koparma anlamına gelir. Bu sözle kutsal bir alanın ayrılması, koparılması, ormanda ağaçların kesilmesi ya da açıklık yaratılması yoluyla boş alan açmak, ağaç sıklığının ayarlanmasıyla kutsal'ın yerinin belirlenmesi ifade edilmek istenmiştir. Aynı şekilde, zaman sözcüğü de, yani Yunancadaki *tempus*, tapınakla aynı kökene sahiptir ve kutsal zamanı, *şölen*'i, zaman olarak kutsalı anlatır.³⁴³ Ayine katılan Klossowski'nin tam bir mizansen dediği ama beri yandan sahiciliğini vurgulamaktan imtina etmediği *Acéphale* cemaatinin yaşadığı benzersiz deneyim, yani Paris dışında ormanlık bir alanda, bir yıldırımla başsız bırakılmış bir ağacın etrafında Bizans ateşi eşliğinde geceleyin yağmur altında yaşanan deneyim³⁴⁴, hem zaman hem de tapınak

³⁴² DERRIDA, Jacques, ve VATTIMO, Giovanni, *Din*, Çev: Durdu Kundakçı, Mehmet Emin Özcan, Dost Kitabevi, Ankara, 2011, s. 44-45.

³⁴³ A.g.k., s. 100.

³⁴⁴ Bataille'in cemaat üyelerine yolladığı pusulalardan ayinler hakkında fikir sahibi olabiliyoruz. Ormana sizi götürecek trene tam şu saatte şu dakikada yalnız binin, trende kendi aranızda konuşmayın, dönüş yolunda da bir araya gelmeyin gibi kurallar bunlar. Ortaklık sadece ritüel aracılığıyla kuruluyor, onun dışında iletişim yasak. Bu da ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığının somut örneği. 10 Ekim 1938'de cemaat üyelerine gönderilen bir notta Bataille diğerlerinden Saint-Nom-La-Breteche'e giden 8.39 akşam trenine tek yönlü bilet almalarını ister. İstasyonda indiklerinde Ambrosino'yu izlemeleri gerekecektir. Durup köşeyi dönmeden sağ elini kaldırdığında onlar da durmalıdır. Buluşma yerinde vardıklarında ise yanan ateş variline ellerini sokmalarını ve diğerlerinin yanında yerlerini almalarını ister.

BATAILLE, Georges, *The Sacred Conspiracy*, s. 337-338.

anlamına gelen o kök sözcüğün, kesmek anlamındaki *tem*'in hakkını vermiş benziyor. Nitekim o gece Bataille ayine katılan cemaat üyelerinden tefekküre dalmalarını ama hissettikleri ve düşündükleri şeyi asla söylememelerini istemiştir. Orada bulunan Klossowski, o anı aktarırken, “Hepimiz Bataille’da, Bataille’in kafasında olup biten bir şeyi paylaştığımızı hissediyorduk. Hepimizde bir tür duygudaşlık vardı,” der. Ancak cemaatin cicim aylarındaki mutlu bir göz kamaşmasıdır bu. 1930’ların sonunda Paris’te mektupların gönderimi hava sıkıştırması yoluyla işleyen tüplü bir sistemle yapılmaktadır. Böylece cemaat üyeleri aynı gün içinde defalarca yazışır. 1939’da cemaat dağılmadan hemen önce Patrick Waldberg’in yazdığına göre yaklaşan savaşın da etkisiyle cemaat dağılma aşamasına gelmiş ve artık sadece dört kişinin katıldığı sonuncu buluşmada Bataille diğerlerinden kendisini kurban etmelerini istemiştir. Amacı ise dağılan topluluğu kendi kurbansal sunusunun yaratacağı yeni bir mitte yeniden toparlamaktır. Kurban edilme şeklindeki öldürme eyleminin inceden inceye hesaplanmış yeni bir etkisidir bu. 20 Kasım 1939’da Bataille birisi Patrick Waldberg’e diğeri ikisi tüm cemaate yazılmış üç mektupla çıkarılır. Waldberg’e söylediği şeyi geri aldığını belirtir. Cemaat üyelerinden de artık kendisiyle bütün bağlarını koparmalarını ister.³⁴⁵

4.3. Öldürmenin Ekonomipolitiği ve Harcama Etiği

Eski Yunan’da, Nietzsche’nin trajik çağ dediği dönemde, bu dönemin sonundaki Kleisthenes zamanında ama daha çok felsefede ve sanatlarda da etkileri çok belirgin şekilde görülen eş yasalılık veya eş uzaklık mefhumu, topluluğu oluşturan bütün bireylerin merkeze, başlangıca, kökene eş uzaklıkta durmasını şart koşar. Böylece bireyler bu izonomi deneyimi tarafından hem ortaklaşırlar hem de aralarında hiçbir ortaklık kalmaz çünkü herkes merkeze, iktidara, kökene eşit mesafede durur, bu da birinin diğerini yönetmesini, kendine bağlı kılmasını engeller. Bu açıdan bakıldığında Bataille düşüncesindeki cemaat istemiyle Eski Yunan düşüncesi arasında güçlü bir yakınlık göze çarpıyor.

Atina demokrasisi son derece açık bir biçimde, insanların *demokratia*, *isegoria* (eşit konuşma hakkı), *isonomia* (tüm vatandaşların iktidarın

³⁴⁵ A.g.k., s. 456-457.

kullanımında eşit katılımı) ve *parrhesia*'nın tadını çıkaracakları bir yönetim biçimi (*politeia*) şeklinde tanımlanmıştır.³⁴⁶

Bununla birlikte Eski Yunan siyasal düşüncesiyle Bataille'daki cemaat istemi arasında taşkınlığın ve harcamanın belirleyici olması açısından da bir benzerlik bulunmaktadır. Bilmenin taşkınlık bakımından düşünüldüğü bir yorum, Foucault'nun *Oidipus'un Bilmesi* dersinde geçmektedir. Foucault'ya göre "Sophokles'in tragedyasında ilk planda beliren şeyin Oidipus'un "bilgisizliği" ya da "bilinçsizliği" olduğu söylenemez. Asıl ön planda olan, bilmelerin çoğulluğu, o bilmeleri üreten usullerin çeşitliliği ve bu bilmelerin karşılaşmaları boyunca oynanan iktidarlar oyunudur. *Oidipus*'ta bir bilme bolluğu, bir bilme fazlalığı vardır. Ve Oidipus bilgisizliğin gecesinde alıkonulan kişi değildir, bilmelerin çokluğuyla oynayan -ya da oynamayı deneyen- kişidir.³⁴⁷

Bilmelerin çokluğunu vurgulayan bu anlayış aslında eski Yunan'daki siyasal alanın özgünlüğüyle ilgilidir. Vernant'dan, Vidal-Naquet'den, Finley'den, Détienne'den etkilendiği aşikâr Ulus Baker, *Siyasal Alanın Üzerine Bir Deneme*'de, Anaksimandros'un *to meson* ilkesinin siyasal alana tercümesini Kleisthenes anayasasında bulunduğundan söz etmiştir.³⁴⁸ Bu yorumda, bütün varlıkların merkeze eş uzaklıkta olduğu bir dünya yorumunu açıklayan felsefi bir görüşün, yönetenin de yönetilenin de gücün merkezine eş uzaklıkta olduğu bir siyasal alan fikrine kaynaklık ettiği belirtilmektedir:

"Jean-Pierre Vernant özellikle Kleisthenes reformuyla bir taraftan "demokrasi"nin doğuşunu, öte yandan Anaksimandros'un doğa felsefesini birbirine bağlamaktadır. Herodotos'un aktardığı tiran Polykrates'in öyküsü de Yunan siyasal alanının oluşumunun bir ilk modelini, mitolojik bir tasarımı vermektedir: *Homoioi*'lan (benzerleri) arasında hüküm süren Samos Tiranı Polykrates olur ve iktidarı takipçisi Maiandros'un üstlenmesi gerekir. *Demokratta* davasına kazanılmış olan yeni tiran iktidarı elinde tutmayı reddeder. Meclisi toplar. Böylece agoranın ayrıcalıklı mekânında kentlin bütün vatandaşlarını bir araya getirerek Polykrates'in hepsi kendi "benzeri" olan

³⁴⁶ FOUCAULT, Michel, **Doğruyu Söylemek**, Çev. Kerem Eksen, Ayrintı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 19.

³⁴⁷ FOUCAULT, Michel, **Bilme İstenci Üzerine Dersler**, s. 258.

³⁴⁸ BAKER, Ulus, **Dolaylı Eylem**, Der: Ege Berensel, İletişim Yay., 2012, s. 46.

vatandaşlar üzerinde hükmetmesini hiçbir zaman tasvip etmediğini bildirir. Bu koşullar altında feratos'u, yani iktidarı, *en meso*, yani en ortalık yere bırakmaya karar vermiştir. Yani tek bir bireyin el koyduğu şeyi bütün vatandaşlar cemaatine geri verecektir. Bu *isonomia*'nın ilanidir.”³⁴⁹

Bataille'daki cemaatle Eski Yunan siyasal alanının özgünlüğünü mümkün kılan izonomi fikri arasındaki paralelikte üç önemli sorun belirmektedir. Bunlardan birincisi kölecilikle demokrasinin bir aradalığıdır. Sorunu gidermek için Kojin Karatani felsefenin doğumunu incelediği araştırma evrenini köleciliği vahşi olarak uygulayan Atina coğrafyasından daha az vahşi olan İyonya'ya taşır.³⁵⁰ Bataille'in köleciliğe yaklaşımı ise insanîyet açısından olmadı, kralın kurban edilmesini kölenin kurban edilmesinden daha etkili, daha değerli, daha verimli görüyordu.

İkinci sorunsu Bataille düşüncesinin mesela Ulus Baker'in *Siyasal Alanın Oluşumu Üzerine Bir Denemesi*'nde ve yıllar öncesinin *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*'ne yazdığı makalelerinde görülen türde bir Klesithenes dönemi romantikleştirilmesiyle uyumsuzluğudur. Bataille düşüncesinde cinsellik demokratik bir tertibat olarak da anlaşılmalıdır. Nietzsche ve Heidegger'in eserlerinde sıklıkla övdükleri, model olarak gösterdikleri, Sokrates öncesi felsefenin serpiildiği Eski Yunan trajik çağında yaşasaydı muhtemelen Georges Bataille çok sıkılırdı. Cemaat her ne kadar *izonomi*, hatta *izegori*, yani “herkese kendi fikirlerini söyleme konusunda verilen hak”³⁵¹ gibi Yunan icadı ilkelere benzer şekilde işlese de³⁵² Bataille düşüncesi felsefenin icat olduğu altıncı yüzyıl dünyasının ve ardından gelen demokrasi çağının berisindeki daha vahşi bir döneme yakın durur. Bu dönemin özelliği, Jean Pierre Vernant ve Pierre Vidal-Naquet'nin dikkat çektikleri türden bir sosyal kurumsallaşmanın³⁵³ eksikliğidir. Yunan altın çağını hazırlayan başka bir dönem, yani insanların “ölümlü olduklarını gayet iyi bildiklerinden, kendi yok oluşlarını taklit ettikleri gösteriyi oyun olarak icat etme”³⁵⁴ deneyiminden başka bir

³⁴⁹ A.g.k. s. 45.

³⁵⁰ KARATANI, Kojin, **İzonomi ve Felsefenin Kökenleri**, Çev. Ahmet Nüvit Bingöl, Metis, İstanbul, 2019.

³⁵¹ FOUCAULT, Michel, **Doğruyu Söylemek**, s. 58.

³⁵² Zaten cemaat onlara bu hakkı verdiği için, *Acéphale* ayinlerine eşlik eden dostları kurban edilmeye teşne Bataille'ı kurban etmediler.

³⁵³ VERNANT, Jean Pierre, NAQUET, Pierre Vidal, **Eski Yunan'da Mit ve Tragedya**, Çev: Sevgi Tamgüç, Kabcacı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 254.

³⁵⁴ SURYA, Michel, **Ölüm Uğraşı**, s. 503.

şey olmayan tiyatronun en ilkel halinde belirlediği, altıncı yüzyılın da öncesindeki, tiyatronun en ilkel haliyle doğduğu ve yaşandığı, Diyonizyak şenliklerde insanların savaşa benzer oyunlarda kurban edildiği ve başrolde esrimenin olduğu daha anaerkil bir dönemselleştirme Bataille düşüncesine daha yakın durmakta. *Lanetli Pay*'ın ikinci cildinin “Yasakların İhlali” kısmında yazar, *Acéphale* topluluğundan Roger Caillois'nın Hawaii adaları yerlilerinden verdiği bir örneği inceler. Festival tam da halkın kralın öldüğünü öğrendiği an başlar, yakma, yıkma, yağmalama, kamu yararına fahişeliğin meşru görülmesi ve düzensizlik –en yüksek kutsalın ilkesi olan- kralın bedeni tamamen çürüyene dek devam eder.³⁵⁵ *Arınma Gecesi* (2013) filminde yasakların ihlalinin 12 saat boyunca meşrulaştırıldığı anlatıyı Bataille düşüncesinden uzaklaştıran ondaki eros etiğinin eksikliği ve ritüel gibi görünenin kurbanı köleye indirgeyen faşistik yapısı değildir ama kutsalın yaratılmasıyla girilen bu ilişkinin yokluğudur.

Üçüncü bir sorunsu Dionyos kültürünün romantikleştirilmesinde yaşanandır. Doğu Almanya'da kalan arşivlerde uzun yıllar çalışarak Nietzsche'nin toplu eserlerini Montinari ile birlikte yayıma hazırlayan Giorgio Colli, Nietzsche'nin romantikleştirdiği şekliyle bir Dionysos'un Eski Yunan'da görülmediğini, yazarın Eski Yunan düşüncesinde Apollon'a yüklenen nitelikleri Dionysos'a mal etme yoluna gittiğini savunmuştur.³⁵⁶ Nietzsche'nin erken dönem eserlerinde Schopenhauer'in isteme ve tasarım olarak dünya fikrinden etkilenecek yarattığı Dionysos-Apollon ikiliği şayet Colli haklıysa, çok uzun yıllar sonra icat edilen bir ritüeldir. Son yıllarında Nietzsche de bunun farkındaydı zaten.

Bataille'in Mauss'tan aldığı bir kavram olan ve Bataille terminolojisinde *lanetli pay*'ın sınırsızca harcanmasını ifade eden potlaç üzerinden eski Yunan'daki siyasal alanın özgünlüğü araştırıldığında Dionysos'a atfedilen şenlikler karşımıza çıkmaktadır. Çalışma zamanında geçerli olan yasakların aşıldığı bu şenliklerde sınırsızca bir harcama söz konusudur. Ne ki başlangıçta sadece kadınların katılmasına izin verilen ve anaerkil bir nitelik taşıyan Dionysos kültü zamanla erkek egemen bir hal almış, öyle ki tiyatrodaki kadın oyuncular bile erkekler tarafından

³⁵⁵ BATAILLE, Georges, *The Accursed Share II-III: An Essay on General Economy*, Zone Books, New York, 1991, s. 89.

³⁵⁶ COLLI, Giorgio, *Felsefenin Doğumu*, Çev. Fisun Demir, Dost Kitabevi, 2007.

canlandırılır olmuştur. Kadınların tiyatro izlemelerine izin verilmez veya çok sınırlı izin verilir.³⁵⁷ Aristoteles'in zamanına gelindiğinde tiyatro eserleri seyredilecek bir oyundan ziyade okunacak birer metine dönüşmüştür. Yine de Dionysos kültüründe yaşanan bu dönüşümle antik toplumlarda "potlaç"ı ikame eden şeyin tamamen kaybolduğu düşünülmemelidir. Ali Akay'ın *Armağan* kitabında³⁵⁸ tarihçi Paul Veyne'den aktardığına göre, eski Roma ve Yunan'da potlaç kavramının benzeri bir kavram mevcuttur ve toplumsal hayatı böyle bir kavram olan "evergete" (himaye etmek, sponsorluk) düzenlemektedir. "Bu tip bir sponsorluk kurumunu üstlenen kişiler, stadyumlar, arenalar inşa ettirirler, şöenlere tüm halk davet edilir, memurlara bahşış olarak hediyeler verilir."³⁵⁹

Acéphale örneğinde görüldüğü gibi, kurban edilen en yüksek değer her zaman bir "baş" ile ilgili olanıdır. Kapitalizm, sermaye, kep gibi sözcüklerin baş'tan yani *cap*'ten türediği düşünüldüğünde ki Derrida buna alını da ekliyordu, başın parçası olarak alın yani *forehead*, baş'tan türeyen başkentse sınırdaki bir unsurdur, yani *frontier*, yine alınla ortak bir kökten geliyordu, bu haliyle Bataille düşüncesinin politik tarafı daha net ortaya çıkmakta. Baş'ın simgelediği ne varsa değerden düşürülmesi, başkan, lider figürünün de altını oyar. Zaten cellât kendini henüz kurbanın yerine koymaya başladığında kendisinin altını oymaya başlamıştır. Cellâdın kendini kurbanın yerine koyması teması Bataille'den sonra onun düşüncelerini tartışmaya değer bulan yazarları Levinasçı bir çizgiye yönlendirmişe benziyor:

"Bataille özneyi bir kişi veya bireysel bir karakter olarak düşünmeyi reddeder. Öznellik ona göre hiçbir zaman söylemsel bir bilginin nesnesi olamaz, ondan sadece dolaylı bir biçimde bahsedilebilir; duyumsanır, duygusal bir temasla öznenin özneye iletilir. Gülmede, gözyaşlarında ve festivalin hercümercinde öznenin özneliği diğerlerine verilir. Kuşkusuz, öznelerarası iletişim ayrı kişilikleri varsayarak, fakat aynı zamanda katı kişisel sınırları kesintiye uğramasını gerektirir. Özneler, öznenin kendisiyle çakıştığı yanılısamasını kıran bu yoğun ve şiddetli edimler sayesinde birbiriyle bağlantı ve iletişim kurarlar."³⁶⁰

³⁵⁷ PAKSOY, Banu Kılan, **Tragedya ve Siyaset**, Mitos Boyut Yay., 2011, s. 78.

³⁵⁸ AKAY, Ali, **Armağan**, s. 60.

³⁵⁹ A.g.k., s. 59-60

³⁶⁰ DİREK, Zeynep, **Cinsel Farkın İnşası**, s. 114.

Bataille erotizmin en yüksek içsel deneyim olduğunu, çünkü anın içine girmenin en güçlü yolunun erotizm olduğunu yazmıştır. Erotizm bir küçük ölüm olarak görülür ve bu açıdan değerlendirilir. Mağara duvarında resmedilen kurban avcı ölümcül yarasıyla erekte olmuştur. Erotizmi Bataille düşüncesinde önemli kılan onun ölüme ortak yanındır. Ölüm gelince yaşam biter. Yani tükenir. Bataille kendi ekonomipolitik görüşlerini üretime karşı tüketim ekonomisi çerçevesinde geliştirmiştir. Buna da kısıtlı ekonomiye karşı genel ekonomi ilkesi adını vermiştir. Erotik deneyimde, onun ölüme yakın duran yapısından kaynaklanan, üretken olmayan bir zafer söz konusudur.³⁶¹ Bu da Bataille'daki egemen kavramıdır yani özneleşme ve kölelik durumundan çıkıp egemen veya hükümlan olmaya temas etme istencidir. Bataille, Hegel düşüncesini gerçek egemenliğe ulaşamadığı için eleştirmekteydi. Onda eksik olan trajedydi, bütün trajik yapıların yıkılması (harcama) gerekliliğiydi.

Agamben'in Bataille düşüncesindeki bu harcama etiğine eleştirisi ise öncelikle egemen kavramı üzerinden olmuştur. Bataille düşüncesinde egemen, bireysel aşırılık ve kurban ritüellerinde öldürme yasağının anlık ihlal edilmesidir fakat Agamben, egemenliğin mükemmel biçimini ölümün, erotizmin, aşırılığın ve kurbanın uç boyutlarında yaşanan hayatta arayan Bataille'in, bu hayatı egemen iktidara bağlayan ilişki üzerinde düşünmemesini³⁶² faşistçe bulur. Klossowski'nin aktardığı kadarıyla Walter Benjamin *Acéphale* cemaati için, "Faşizm için çalışıyorsunuz" demiştir. *Kutsal İnsan* kitabında Agamben bu eleştirinin anlaşılabilir bir şey olduğunu söyler. Agamben'e göre, öldürülebilen ama kurban edilemeyen ve istisna mantığına kazınan *homo sacer*'in çıplak hayatı Çinli resmiyle ilgilenen Bataille'in yaptığı gibi kavramsal kurban ve erotizm malzemeleriyle kavranamaz:

"Bunu yapmakla Bataille, doğrudan doğruya ihlal mantığıyla tanımlanan kurbanlık bedeninin prestiji için, öldürülebilen ama kurban edilemeyen ve istisna mantığına kazınan kutsal insanın siyasal bedeninden feragat ediyor ve bunları takas ediyor. Bataille'in, bilmeden de olsa çıplak hayat ile egemenlik arasındaki gizli bağ(lantı)ı gün yüzüne çıkarmak gibi bir meziyeti olsa da, burada hayat hâlâ tamamen kutsalın muğlâk döngüsünde kalıyor. Bataille'in

³⁶¹ A.g.k. 116.

³⁶² AGAMBEN, Giorgio, *Kutsal İnsan*, Çev: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 137.

çalışmaları, sadece ve olsa olsa egemen yasaklamanın gerçek ya da maskara bir yinelemesi olabilirdi.”³⁶³

Agamben, Bataille’deki kurban tanımının müphemliğinden yakınır ve modernlikte, hayatın kurtsallığı ilkesinin kurban ideolojisinden tamamen kurtarıldığını, kutsal olanın kurbanla ilgili değil *homo sacer*’le ilgili olduğunu söyler. Bu andan sonra Yahudi soykırımını örneğini verir ve Yahudilerin öldürülmesinin kurban edilmeye ilgisinin olmadığını, Yahudi olmanın içkin sıfatlarından bir olan öldürülebilme özelliğinin gerçekleştirilmesiyle ilgili olduğu tespitini yapar.³⁶⁴

Agamben’in *Açıklık* adlı kitabında ise Bataille’in bütün projesini kapsayan bir çıkmaza işaret edilir. *Acéphale* dergisinin ilk sayısında André Masson’un çizdiği başsız insan resmi derginin ilerleyen sayılarında boğa başına sahip bir kişi olarak yeniden resmedilir.³⁶⁵ Yani başsızlığı bir türlü başaramadılar. Agamben, Bataille’in Kojeve’in Hegel okumasından duyduğu rahatsızlığı dile getirir. Çalışmayla ve olumsuzlamayla hayvanlıktan çıkıp insan olma sürecinin sonunda tarihin sonuyla birlikte insanın yeniden hayvan olup olmayacağı kehanetidir bu. Bataille edilgin bir olumsuzlama olarak tarif ettiği kendi hayatıyla aslında Hegel’deki bu sona erme düşüncesini çürüttüğünü söyler. Derrida, “Kısıtlı Ekonomiden Genel Ekonomiye Sakınmasız Bir Hegelcilik” adlı makalesinde Bataille düşüncesinin aslında en mükemmelinden bir Hegelcilik olduğunu ama bunun hem bir uzaklaşma hem de bir yakınlaşma ilişkisiyle kurulduğunu Bataille’i Bataille’a karşı konuşurarak canla başla savunmaktaydı.³⁶⁶ Çünkü tıpkı Deleuze’un Masoch okumasında Bataille’deki kurban cellât ilişkisinin paradoksal olduğunun söylenmesi gibi Derrida da Bataille’deki hayvandan sonra gelecek olan hayvanlık fikrini paradoksal buluyordu. Deleuze’un *Nietzsche ve Felsefe*’yi (1962), Derrida’nın *Yazı ve Fark*’ı (1967) yayımlattığı dönemde, aşağı yukarı şu meşhur uluslararası Nietzsche kolokyumunun (1972, Cerisy) düzenlendiği zaman diliminde tekil düşünceyle ilgilenen kişiler için Hegelcilikle itham edilmek veya Hegel’e Bataille kadar yakın durmak utanç verici olabilirdi. Galiba artık öyle değil.

³⁶³ A.g.k., s. 138.

³⁶⁴ A.g.k., s. 140.

³⁶⁵ AGAMBEN, Giorgio, *Açıklık*, Çev: Meryem Mine Çilingiroğlu, YKY, İstanbul, 2018, s. 12.

³⁶⁶ DERRIDA, Jacques, “Kısıtlı Ekonomiden Genel Ekonomiye Sakınmasız Bir Hegelcilik”, *Yazı ve Fark* içinde, Çev: Burcu Yalım, Metis Yayınları, İstanbul, 2020.

4.4. İçsel Deneyimin Yaratılması

Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü'ne göre deneyim, duyu organları aracılığıyla dışarıdan, duygular yoluyla içeriden elde edilen bilgilerdir. Yetişkin bir kimse hem başkalarının vardığı sonuçlarla ikinci elden hem de kendi yaşadıklarından edindiği birikimle birinci elden deneyim kazanır. Belli bir zamanda edinilmiş tek bir izlenim deneyim sayılmaz; deneyimin geçmişte yaşanmış ancak hâlâ ilgili kimsenin belleğinde canlı kalmış bir dizi olay olması ve bunların gerçek bir durumla ilişkili olması beklenir. Deneyim genellikle içsel ve dışsal olmak üzere iki kümede toplanarak ele alınır. İçsel deneyim, söz konusu kimsenin kendi zihinsel olaylarıyla ilgilidir; dışsal deneyim ise o kimsenin bilincinden ayrı düşünülür. Ancak bu ayrım çoğunlukla kafa karıştırıcıdır, çünkü estetik deneyimler gibi kimi deneyimler aynı anda iki kümenin de içine düşebilir. Gündelik yaşamda bir kimsenin bir nesneyi görmesi/deneyimlemesi o nesnenin gerçekte var olduğunu varsayarken, felsefede deneyim yalnızca bir olay ile bir kişi arasındaki ilişkiyi gösterir.³⁶⁷

1850'lerin Metodizm'inde dinsel deneyimlerin aktarılması için düzenlenen dersler, deneyim toplantıları vardır.³⁶⁸ Bir durum ya da halin bilinçli olarak öznesi olma biçimindeki *experience*, “iç”, “kişisel”, dinsel deneyim uygulamalarına gönderme yapar. Hem *experience* hem de 18. yüzyılın sonlarına dek onunla yer değiştirilerek kullanılan *experiment* sözcüğü ortak Latince kök olan ve denemek, sınamak anlamına gelen *experiri*'den türemiştir.³⁶⁹ *Experience* hem bilinçli deneme, sınama anlamına gelir hem de denenen ya da sınananın bilincini ifade eder. Eylem adı olan *experiment* ise sınama ya da deneme biçimindeki basit anlamını korur. İlkçağ Yunan felsefesinde, özellikle de Aristoteles'te, “deneyim” ya da “yaşantı” anlamında kullanılan *empeiria* sözcüğü ise deneme ya da deney anlamındaki *peira*'dan gelir ve kuramsal açıklamalardan kuşku duymayı, gözlem ve kabul edilmiş yöntemlere dayanmayı ifade eder.³⁷⁰ Bataille yazınında deneyim kavramının dinsel yanı ağır basan kökleri, aşırı estetizmle dindışı din arasındaki güçlü kan bağıını gösteriyor.

³⁶⁷ *Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Kitabevi, 2002, s. 348-49.

³⁶⁸ WILLIAMS, Raymond, *Anahtar Sözcükler*, Çev: Savaş Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s.154.

³⁶⁹ A.g.k., s. 139.

³⁷⁰ A.g.k.

Deneyim kelimesinin Almanca karşılıklarından biri olan *erfahrung*'un kökenindeki *fahren* fiili bir yerden bir yere götürme, serüven anlamlarını taşır. *İç Deney* kitabının yazarı kendi serüveniyle kitap boyunca bir arketip olarak kullanmayı tercih ettiği Nietzsche'nin serüvenlerini, berikinin ebedi dönüş mefhumunu keşfettiği zamana göndermede bulunarak iç içe geçirir:

“İçeriden bakıldığında Nietzsche'nin deneyimi Bataille için hayatı radikal bir deney gibi yaşamaya yönelik bir isteklilik anlamına gelir; zihin kadar bedeni de içerir, belli bir kefarete çeşidi arayışında tehlikeyi göze almayı gerektirir.”³⁷¹

Tehlikeyi göze almayı Bataille “işkence” diye adlandırmayı tercih etmiştir. Derrida, Bataille'daki iç deneyimi mevcudiyetlikle ve tamlıkla ilişkisi olmadığından bir deneyim diye adlandırmanın hatalı olacağını söyler. Bilmemenin belirsiz saflığını korumak için içte muhafaza edilen herhangi bir şey olanaksız kılınır. Mevcudiyetlik ve tamlıktan korunma kaygısı bilmemenin herhangi bir bilgi kategorisi haline getirilmemesi tercihiyle ilgilidir. Bu durumda tehlikenin geldiği dışarıya yani işkenceye açıklık kendini dayatır.³⁷² Bataille'in tercihi içerisi dışarıya ayırımı bu şekilde sorunsallaştırma yönünde olmuştur. İç deneyin kendi-dışında-var olma şeklindeki bu yönüne Blanchot *İtiraf Edilemeyen Cemaat*'te *ex-ister* fiili açısından değinmekteydi. Bataille düşüncesinde içsel deneyim hem dinsel gelenekten türer hem de onunla çatışma halindedir. 1941'de yazılan kitap, Thomas Aquinas'ın *Summa theologia* çalışmasına karşı yazılması planlanan ve *Atheological summa* adı düşünülen üçlemenin ilk kitabıdır. Sonraki yıllarda yazar bu plandan vazgeçmiştir fakat burada yine o çok baskın Nietzscheyan tavır dikkat çekiyor. *Ecce Homo*'nun sonuna atılan imza çarmıhtakine karşı Dionysos'tu. Son kitaplardan biri de Anti-İsa adını taşıyordu. Tıpkı Hıristiyanlığın takvimi İsa'nın doğumuyla başlatması gibi Nietzsche de kendi takvimini bütün değerlerin yeniden değerlendirilmesi kapsamında kendi düşüncesinden itibaren başlatıyordu. Bataille da Nietzsche üzerine yazdığı kitapta yeryüzünde Nietzsche'yi en iyi anlayan kişinin kendisi olduğunu söylemekteydi.

³⁷¹ JAY, Martin, **Deneyim Şarkıları**, Çev: Barış Engin Aksoy, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 453.

³⁷² A.g.k., s. 449.

Dünyaya bütünlüğünü, tamlığını, mevcudiyetini veren tanrı fikrine karşı ateolojik içsel deneyim dünyanın ve hayatın tam-olmama halinin içinden başlar. Bu dünya insana bir bilmece olarak verilmiştir. Bilmecenin, bilinmeyenin, bilmemenin bir rehberi yoktur. Bilmemenin ilkesi yine bilmemektir. O yüzden zaten Derrida'nın yorumunda Bataille'daki içsel deneyimin içinin boş olduğu vurgulanır. Kierkegaard, Heidegger ve Sartre'da insanı çepeçevre kuşatan hiçlik duygusunun dışavurumu olarak görülen kaygı, iç daralması ve bulantı, Bataille'da gülme eylemiyle ifade edilmiştir. Buradaki gülüş, bin parça işkencesindeki talihli ve çekikgözlü suikastçinin işkence anında yüzüne oturan gülüştür veya mağara duvarında ölüm anında ereksiyon halindeyken tasvir edilmiş avcının gülüşüdür. Erotizm, kurban ritüeli, tanrısal olanla fahişeliğin yakınlaştırılması, geceleyin sokağı dönerken karanlıkta yağmur sonrası birdenbire sanki ölüm gibi yaşanan o egemen anların her biri birer içsel deneyimdir. Bu tür deneyimlerin sınır veya limit deneyim olarak adlandırılması, deneyime özgü içerisi dışarıyı ayırmanın belirsizleştirilmesiyle ilgilidir. İçerideki tanrısal, yüce Edwarda ile dışarıdaki aşağılık, pislik Edwarda arasındaki sınır belirsizleşir. Ne zaman tanrı ne zaman fahişe olduğu anlaşılabilir bile. Sınır deneyimi, içerisiyle dışarısını ayırmaz, onları birbiriyle karıştırır ve bu yolla kirletir. Sınırdaki yaşanan deneyimle bir şey bitmez, o andan itibaren başlar. Bataille düşüncesinde limit, sınır, kavramın sözlükteki ilk anlamını yani kapatılmayı değil açıklığı anlatır. Sonlanan değil, kendisinden itibaren başlanan bir şey. Tıpkı Nietzsche'nin *Deccal*'in sonunda verdiği yeni takvim gibi. Tarihi kendisinden itibaren başlatıyor, bu da ona Zerdüş'ten geçmiş bir dindışı din istenci.

4.5. Üç Yaratma: Meleşinki, Hayvanınki, Çirkininki

Baudelaire'in sözünde bilme eylemi rahibe, öldürmek savaşıya, yaratmak şaire atfedilir. Şair, *Kötülük Çiçekleri*'ndeki bir şiirde devce kanatları yüzünden yürüyemeyen albatrosa benzetilir. Bilmenin, öldürmenin ve yaratmanın trajik yönüdür bu. Tragedyada iki yüksek değer çatışır ve bunlardan en az biri kaybeder. Yaratmanın bedeli olarak ödenen bedel, albatros avcısı tayfalar tarafından yuhalanmaktır. Rimbaud'da şair kendi yüzüne sigiller eken biridir. Bütün bu çirkinleştirme, kötürüm bırakma istemleri sanki bir Kafka romanından fırlamış gibi.

Kafka'nın romanlarında baştan çıkaran kadınlar da hep bedensel olarak bir yerden aksak bırakılmıştır. Onları roman kahramanı için çekici yapan da bu yönleridir zaten. Roland Barthes'ın *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*'ında sevgilinin tırnağı üzerindeki tek bir çizik yıldırım aşkı sebebidir. Burada kişiyi hem yerine çivileyen hem de oradan konuşuran *aporia* bir kez daha ortaya çıkıyor: Kafka, Goethe, Baudelaire, Bataille yazınındaki baştan çıkaran kadınlar acaba bu erkek yazarların libidinal akışlarında yitip giden nesnelere ve onların erkek gözleri tarafından üretilen ikincil varlıklar mı yoksa aslında burada bütün bu mekanizmayı parçalayıp delip geçen daha büyük bir eylem mi var? Bütün bu mekanizmayı işleten başın, alnın, gözün, sıralı ellerin, bacakların yarılması, dolanması, tersine çevrilmesi ve bütün bu kurbansal sunuları diri tutan mazohizmde asıl dövülen kişinin de baba oluşu...

Meleklerin dilini konuştuğunda koca dağları yerinden kıpırdatsa bile eğer hala âşık değilse kendisinin bir hiç olduğunu söyleyen eski ilahi, Kieslowski'nin *Mavi* filmine de (1993) sızmayı başarmış bu ilahi, en yüksek bilgiye sahip olduğu farzedilen tanrıya en yakın figür olarak meleğin eylemini sorunsallaştırır. Tanrısal bir aşktan en yüksek bilmeyi tamamlaması mı umulmaktadır yoksa aşkın Varlığı raydan çıkararak tutkulu doğası koca dağları yaratan tanrısallığı da parçalayacak mıdır?

Ürkünçlüğü bilinen melekler katına seslenerek başlanan *Duino Ağıtları*'nın sekizincisinde hayvanla insan arasındaki ayrım kalınlaştırılır. Hayvan bütün gözleriyle açığa bakar, insanın gözleriye çocukluktan itibaren geriye doğru biçimler dünyasına baktırılmaya alıştırmıştır.³⁷³ Kendini dağıtan, harcayan, sonra da o dağınıklığın, harcanmışlığın içerisinden kendini varsayan Rilke'nin deneyiminde kişi ancak ölüme yaklaştığında, ölüme yakın duran yaşamın yakınında durduğunda geniş hayvan gözleriyle daha açık bir görüşe sahip olabilir.

Ulus Baker'in ölümünden sonra yazılan yazılarda hem Tanıl Bora hem de Mahmut Mutman onun meleksi yanına vurgu yapmışlardır. Hatta Mutman daha ileri gitmiş ve ondaki bu melekliği en sorunlu yönü olarak gördüğünü söylemiştir.³⁷⁴ Kendine dikkat etmeyen Ulus Baker'e yardım ederek kendine insanlığını ispat etmenin tiksindirici bir yanı vardır çünkü. Ulus Baker'in son dönem fotoğraflarına

³⁷³ RILKE, Reiner Maria, *Duino Ağıtları*, Çev: Turan Ofazoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 181.

³⁷⁴ MUTMAN, Mahmut, "Ulus Baker'in Yaşamı ve Ölümü: Eros ve Etik".

bakıldığında ilk göze çarpan o hırpalanmışlık, ulvi meselelerle uğraştığı için gündelik yaşamın gerekliliklerine ayıracak zamanı kalmayan bilge filozof imgesini ve efsanesini canlı tuttuğu gibi, çünkü *izonomi* peşinde koşan kral filozof imgesi çok eski zamanlarda 1980'lerin şizofrenik döneminde kalmıştır, hermafroditlik istenciyle kendini yavaş yavaş kurban eden Forrest Bess deneyimine, kurban edilmeye, bırakılmaya, bağışlanmaya da yakın durur. Benjaminci-oluş kendi melankolisini uçurumsallaştırmak için tarih meleşinin geriye ve ileriye fakat senkronize olmayan çifte bakışlılığını üzerine alırken Georges Bataille içkinliğin ve içtenliğin peşindeki hayvan-oluşu arzularken Ulus Baker hem dostlarının onu adlandırdığı gibi melek hem de ilk göze çarpan özelliğiyle hırpalanmıştır. Yine de bu kendine karşı savaşta olmaktan da kaynaklanan hırpalanmışlık ve çirkinlik, çirkinliğinden utandığı için karanlık gecelerde sokağa çıkmayı tercih eden Ahmet Haşim efsanesinden çok uzaktadır. Burada karanlık ve ışık oyunları ile gözün kendini avutacağı çok geniş bir Rilkeci açıklık, teşhir ve çıplaklık alanı mevcuttur. Fakat etrafındaki insanların ilgisi onun deneyimini paylaşma yönünde değil ona acıma sayesinde kendileriyle övünme şeklinde –körlüğün içinden geçerek- oluşmuştur.

1930'lu yıllarda Walter Benjamin, Georges Bataille çevresiyle iletişim halindeydi. *Tekniğin Olanaklarıyla Yeniden Üretilebildiği Çağda Sanat Yapıtı* (1935)³⁷⁵ metninde sanat eserine atfedilen o biriciklik halinin modern dönemde kayboluşundan bahsedilir. Sanat eserinin kutsallığı, genel olarak kutsal olan artık kaybolmuştur. Hem kutsala verdiği önem hem de tarihsel ilerlemeciliğe karşı olması dolayısıyla Benjamin'in Bataille çevresine neden yakın durduğu anlaşılıyor. Geçip gidene, uçucu olanı, o son bakışta göze çarpanı Mesihsel bir tavırla kurtarmaya çalışma, kutsal olanı bu şekilde yeniden tanımlamaktan başka bir şey değildir. Burada Benjamin'deki Mesih istenciyle Ulus Baker'in içsel deneyiminde kendini kurban etme-bırakılma vasıtasıyla başkalarıyla iletişim kurma deneyiminin eşlik ettiği kurtarıcılık benzerlik taşır.

Bilme eylemiyle rahip arketipi arasına bir köprü olarak melek metaforu girer. Kendi yüzüne sigiller eken Rimbaudcu şair başkalarını ürkütmek için değil Kelt kanı taşıdığına inandığı Kuzeyli vahşi atalarıyla bağ kurmak için, onların kendini

³⁷⁵ BENJAMIN, Walter, "Tekniğin Olanaklarıyla Yeniden Üretilebildiği Çağda Sanat Yapıtı", **Pasajlar** içinde, Çev: Ahmet Cemal, YKY, İstanbul, 2019.

bağışlayan deneyiminden pay almak için kendini en yüksek uyanıklıkla çirkinleştirir, Afrika kıtasını yürüyerek keşfetme istencinin bedeli kesik bir bacakla Charleville'daki anne evine dönmektir. Rimbaudcu deneyimden doğan “sıcak ülkelerden dönen vahşi sakatlar” sözünün herhangi bir anında Baudelaire'deki öldürme eylemiyle savaşçı arketipi arasına hayvan-oluş girmiştir. Buradaki sorunsallaştırma, tragedyaya özgü yüksek değerlerin çatışıp harcanmasıyla oluşturulmuştur. Yine de öz annesiyle ilişkiye girdiği için acı çeken Oidipous birazcık Sofokles'in ama çokça da Freud'un yarattığı bir Oidipous'tur ve bunun karşısındaki yeri annesinin cesedinin yanında mastürbasyon yapan Bataille'in ihlal mantığından çok ensest yasağının ihlalini Fransız devriminin harcama ve öldürme ve yasakaşma mantığı içinden yeniden kurgulayan Marquis de Sade'in *Suç Ortakları Cemiyeti* doldurur.

Melek, hayvan ve çirkin, Michel Surya'nın Bataille biyografisinde üç defa karşımıza çıkar. Bataille'in iki tarihsel düşmanı olan André Breton ve Jean Paul Sartre, Georges Bataille'la birlikte melekliği, hayvanlığı ve çirkinliği değişerek paylaşırlar. Kimin melek, kimin hayvan, kimin çirkin olduğu Bataille'daki harcama etiğinin ve taşkınlığın baştançıkarcılığının kalınlaştırılması pahasına belirsizleştirilmiştir. Bataille, *İç Deney* kitabını yeni bir mistisizmle ve Pascalcılıkla itham eden Sartre'a cevabını 1945'te yayımladığı *Nietzsche Üzerine* kitabında vermişti. *İç Deney*, 1943'de Gallimard'dan yayımlanmıştı. Sartre, Şubat 1943'te *Cahiers du Sud*'de 45 sayfalık bir eleştiriyle Bataille'in kitabını değerlendirdi ve sonradan 1947'de çıkaracağı *Situations 1*'de bu yazısını “Yeni Bir Mistik” adıyla yeniden yayımladı. Bataille'in Genet ve Baudelaire ile ilgili yazılarında da hasmı Sartre'dan başkası değildi. Yaşam ve yazı arasındaki ayrımı silmek uğruna Bataille biyografisini ağır bir drama diliyle biçimlendirmeyi tercih eden Michel Surya da tartışmaya katılır ve “Bataille Pascal ise sen de Descartes olmalısın” şeklinde Sartre'a cevap verir.³⁷⁶ Zamanı tanrıdan bağımsız düşünen ilk düşünür olması açısından Pascal kıymetlidir. Hem Breton'la hem de Sartre'la girilen polemik, Adorno'nun deyişiyle hep bir sahiçilik jargonunun içinden olmuştur. Taraflar birbirlerini yapıp etmelerinde hakiki olmamakla itham ederler. Bataille açısından gerçeküstücülerin İkarusçuluğu ve yıkıcılığı doğrudan değil dolaylıdır. Sartre ise *Bibliothèque National*'da güvenli bir

³⁷⁶ SURYA, Michel, *Ölüm Uğraşı*, s. 446.

gündüz memuriyeti olan Bataille'in hayatıyla yazdıkları arasındaki çelişkiye dikkat çeker. Fakat bu üç figür arasındaki tarihsel yakınlaşmalar da bir o kadar dikkat çekicidir. Gerçeküstücü grup ve Bataille çevresi *Contre-Attaque* deneyiminde birkaç yıllığına da olsa birleşirler. Bundan birkaç sene sonra Nazi işgali altındaki Fransa'da sonradan "Günah Üzerine Tartışma" olarak bilinecek bir kilise organizasyonu düzenlenir. Talep Bataille'in yazılarını ilgi çekici bulan Sartre'dan gelmiştir ve Bataille'in Hegelciliği konuklar önünde tartışılır.

Meleğin masumiyetine karşı hayvanın vahşiliği Bataille'in *Documents* dergisinin ilk sayısı için atlarla ilgili yazdığı yazıda bir kez daha gün yüzüne çıkar. Atinalı çizimlerde at imgesi muazzam ve estetikdir ve bu imgeler idealara özgü o ilk mükemmeliği yansıtırlar. Buna karşılık aynı dönemde Galyalılar Yunan sikkelerini taklit ederek bastıkları kendi sikkelerinde yine at imgesi kullanmışlardır ama onların atları biçimsiz, bozulmuş ve daha çirkindir ve bu, iki yaşam tarzı arasındaki farktan kaynaklanan bilinçli bir tercihtir. Galyalılar doğadaki fazlalığın harcanmasına yönelik bir yaşam tarzını benimsemiştir.

Tıpkı dünyayı kuşatan genel bir enerji dalgası olarak kavranmış yaşamın modern dönemde kutsalın dışlanmasıyla sınırlı bir ekonomiye kapatılmasında olduğu gibi çirkinliğin çirkinliği de ancak bir sanat eseri formunda, Galyalıların değil ama Yunanların tarzında dile getirildiğinde tahammül edilebilir. Çirkinliğin sanat yoluyla sınırlandırılması doğada mevcut olan çirkinlikle başa çıkmanın bir yoludur. Umberto Eco'nun bir dönemi anlatmak için ifade ettiği gibi, "çirkinliğin çirkinliği ancak fiziki ve ruhsal anlamda güzel gösterilen ve ifade edilen sanatta kabul edilebilir hatta keyif bile verebilir."³⁷⁷

Beyaz kanatların, yüce ışığın, aydınlığın cinsiyetsizleştirici kör bakışının temsiliyetine kapatılmış melek, ölüme yakın duran yaşamda son bakışta birdenbire görülen bir hakikati taşımaktadır. Ona şahit olan kişi deneyimini aktarmak için kendi dışına çıkma zorunluluğunu, *ekstaz*'a özgü olanı hisseder. Edebiyat kişiye kendisi veya başkasının deneyimi hakkında dışarıdan konuşmasını temin eder. Çünkü kişi kendi hakkında konuşmak için bile kendi dışına çıkmalıdır. Kendini

³⁷⁷ ECO, Umberto, **Güzelliğin Tarihi**, Çev. Ali Cevat Akkoyunlu, Doğan Kitap, 2016, s. 133.

farklılaştırmalıdır. “Ben bir başkasıdır” sözünün hakkını verircesine “ben”in bittiği, farklılaştırıldığı yerde, o sınırdan itibaren başlayan bir “sen”. Bu durumda benle sen arasındaki ilişki, yaşam-ölüm, dışarı-sı-ıçerisi üçlüleri gibidir. Dışarı, içersinin bittiği sınırlardan başka bir şey değildir. Benin bittiği sınırlardır başkası. Sınır, dikotomiye parçalar, çifti üçler. Ölümün sınırlarından itibaren yaşam ve tersi. Orhan Pamuk’un *Yeni Hayat* romanının son sayfasında kahramanımız her defasında ölmek için çıktığı otobüs yolculuklarından birinde kamaşan gözlerle kitaptan fıskıran ışıkla, meleklerle karşılaşır, otobüsün en ön sırasında oturan ve birazdan yaşanacak kaçınılmaz kazada otobüsü baştan biçecek kamyonların ışığı. Hasan Ali Toptaş’ın *Bin Hüzünlü Haz* romanının sonunda kahramanımız bütün hayatı boyunca aradığı Alaattin’i görür. Yazarın deyişiyse “Cinayetin cinayet işleyeniy doğurduğu”, cellât kurbanın boğazını keserken kurbanın da aynı anda cellâdının kafasını kopardığı sınır veya eşik deneyiminde.

Hakikatle ancak ölüm anında, yaşamın sınırlarında karşılaşma deneyimi kişinin gelenekle, hakikatle, düzenle, kök salmayla ilişkisinin ne kadar sallantıda, köksüz olduğunu gösterir. Heidegger, sanat eserinin kökenini değerlendirirken kökeni yarıkla, uçurumla eşleştirir. Derrida, *Khora*’da, yer, yarık, dişi, sütanne diye *khora*’nın anlamlarını sayıp dökerken Eski Yunan’da dünyanın başlangıcını anlatmak için kullanılan *khora*’nın yarılmışlığını vurgular. Bu başlangıcın başlangıcı yoktur. Başlangıç dipsiz kuyudur. Kök hep bir uçurumdur. Uçurum da ancak onun bir parçası olarak, yani uçurumsallaşarak anlaşılabilir. Böylelikle bütün şu fallogoegoeuromerkezcilik değerden düşer. Oidipous’un eksiklik değil aşırılık, taşkınlık olması açısından fallus, hakikatin köksüzlük, yarılmışlık, dipsizlik olması açısından bela *logos* istese de merkezde olamaz artık. Felsefe, edebiyat, tiyatro, siyasal alan, mitoloji hepsi bir biriyle uyumludur. Kabileler döneminde Yunan karasında kabile şefleri çember oluştururlar ve kılıçlarını ortaya atarlar. Ortada, merkezde hiç kimse yer alamaz. Herkes oraya eşit uzaklıktadır. Felsefe buna uyar. Anaksimandros’ta dünya kozmosun merkezinde, boşlukta asılı durur, her yere eşit mesafededir, dengede durmak için hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, hiçbir şeyin hâkimiyetinde değildir. Siyasal alan, felsefedeki “*en-mesoi*”, ortada olma kavramına Yunan kentlerinde doğrudan demokrasiyi icat ederek karşılık verir. Eski Yunan tragedyelerinde merkez yoktur. “*Theatrum*”, özel bir görme biçimidir. İzleyiciler, sahnedekileri bu özel biçimde görerek oyunun bir parçası haline gelirler. Önce

polis'ten *cosmopolis*'e geçişte, sonra İmparatorluklar çağı başladığında bütün bunlar yerle bir olacak ama 1960'larda sömürgeciliklerin sona ermesi, ulusal kurtuluş mücadelelerinin başlamasıyla fallogoeuromerkezcilikteki şu Avrupa bir kez daha değerden düşecek. 1970'lerden itibaren toplumsal mücadelelerin ekseninin sınıfsallıktan çok kimlik mücadelelerine kayması, fallusmerkezciliği değerden düşürecek.

Geriye Blanchot'dan yaptığı *Öteye Adım* çevirisine bir sunuş yazmaktan kendini alıkoyamayan Nami Başer'e özgü sahicilik jargonu kalıyor. Anahtarlarla ve kilitlerle kendi aydınlanmasını yaşayan bu içsel deneyim, bütün tuzaklara rağmen başarıya ulaşan entelektüel mitosunu canlı tutuyor. Tıpkı Orhan Koçak'ın *Bahisleri Yükseltmek* kitabında Turgut Uyar'dan bütün engellemelere rağmen başarıya ulaşan bir yazar yaratması gibi. Çünkü bütün tuzaklara, kilitlere rağmen başarıya ulaşan aydınının hikâyesi, sadece başarılı bir hikâyeden daha ilgi çekici.

4.6. İyi Kötü Dikotomisini Parçalayan Kötülük Fikri

Georges Bataille'in 1940 ve 1950'li yıllarda, *Critique* dergisinde yayımladığı denemelerini topladığı kitabı *Edebiyat ve Kötülük*'te (1957), kötülük kavramı, yüksek ahlakı şart koşan bir değer yargısı yüklemi mantığıyla kurgulanmıştır: Bu mantık, kötü'nün iyi'den daha iyi olduğunu savunarak, girdiği tartışmada ahlaklı payını vurgulamayı tercih etmiştir. Bu tartışmada elbette iyi ve kötü kavramları birer değer yargısı yüklemidir. Fakat Bataille düşüncesinde kötünün, iyinin anti-tezi olmadığını, öncelikle bir değer yargısı yüklemi de olmadığını, iyinin ve kötünün ötesindeki üçüncü türe ait bir şey olduğunu belirtmek gerekir. Onun düşüncesinde sorunsallaştırılan tam olarak budur. Kötülük kavramının iyi ve kötü dikotomisini parçalayan özelliğidir. Kötü, üçüncü türe, "...den başka olan"a ait bir özelliktir.

Birinci tür, kağıdın ön yüzündeki, iyi olan her ne ise odur. İkinci tür, kağıdın öbür yüzündeki, daha az iyi veya daha fazla iyi olan her ne ise odur. Kötü ve kötülük ise kağıdın dik kenarıdır. Daha doğrusu bu dik kenara yazılan yazıdır. İkilik ilişkisine zorla sokulan üçüncü bir taraftır. Bataille düşüncesinde kötülük, insanın doğasında bulunan artık ve fazla anlamındaki taşkınsal yanının doğurduğu dışkısal, pis, mekruh, çirkin, atıksal, çöpsel, kirli olan parçasıdır, kötü ise insanın bu yönüne ait her türlü

değer yargısının yüklemidir. Georges Bataille, cinselliğin yasak koyan yönüne karşı erotizmin yasak aşan yanını öne çıkarırken, hep üçüncü bir unsur, bu unsur ister *Gözün Hikâyesi*'ndeki gibi bir ceset olsun, isterse de *Ölü Adam* anlatısındaki gibi bir hayalet olsun, erkek ve kadının arasındaki ikilik ilişkisine zorla sokmayı tercih etmiştir. Edebiyat sosyolojisinde ise Bilge Karasu'nun *Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı* kitabının üçlü yapısındaki özgünlüğe dikkat çeken bir yorum, üçüncü türün kuruculuğunu destekler niteliktedir. Burada, “*Dutlar*” başlıklı metin, anlatıya üçüncü bir unsur olarak zorla sokularak *Ada ve Tepe*'den oluşan ikili yapıdaki roman biçimini kırar ve “roman gibi olmayan, kendini de roman olarak kurmayan bir roman olma olasılığı”³⁷⁸ belirir. Üçüncü unsur, temel bir farktır. Bilge Karasu'nun metninde gösterildiği gibi, diğer bütün farklılıkları, romanın bütün biçimini kurmakla kalmaz, farklılığın kendisinin de düşünülmesini sağlar. (Yalnızca kutsal olanı düşünmemek, kutsala göre de düşünmek yükümlülüğü.) Şans istencinin iki tarafı var. Biri zarların atılmasıyla oluşan rastlantı, öbürü zarların gelmesiyle oluşan zorunluluk. Doğan Yaşat'ın Bilge Karasu'ya ilişkin negatif roman yorumu tesadüfen, rastlantıdan geçerek bulunmuş gibi durur. Onun için ona yeterince sahip çıkmaz bile. Yorumun bu metin boyunca Batailleci hükümlerle okunması ise değerlendirmenin zorunluluk kısmını oluşturuyor. Demek ki Doğan Yaşat zarları Bilge Karasucu olacak şekilde attığında yere Georges Batailleci olacak şekilde düşüyor.

Georges Bataille hem kendi eserlerinde hem de edebiyat incelemelerinde insanın kötü olan tarafını, bu kötü tarafa ait dışkısal, çöpsel, sıvısal fazlalıkların sınırsızca, sapkınca harcanmasını öne çıkarırken, kötülük kavramına bir tür kurucu güç özelliği atfetmektedir. Nitekim *Madam Edwarda*'nın (1941) önsözünde, varlığın artık yalnızca fazlalık olduğunu yazmıştır.³⁷⁹ Bataille'daki bu “Varlık fazlalıktır” ilkesi beri yanda Nietzsche'deki “bu dünya güç istencidir, başka hiçbir şey değil, siz kendiniz de güç istencisiniz, başka bir şey değil” sözüyle eş değer bir şiddeti taşır. Fazlalık olan, kötülük fazlalığıyla dolup taşan varlık, sakınımsızca harcanmadığında, elden çıkarılmadığında kişiye bela olarak dönecek olan lanetli pay'dır. Nitekim *Madam Edwarda*'da, lanetli pay, varlığın kendisi olarak kavranmış, bu düşünceye paralel olarak *Edebiyat ve Kötülük*'te edebiyatın artık suçlu olduğunu kabul etmesi

³⁷⁸ YAŞAT, Doğan, **Edebiyat Sosyolojisi Açısından Adorno Estetiğinin Toplumsal Temelleri**, s. 294.

³⁷⁹ “Varlık bize varlığın kendini aşması içinde verilmiştir.” BATAILLE, Georges, “Madam Edwarda”, **Annem** içinde, s. 14.

gerekliliđi vurgulanmıř, bu dūřunçeye de uygun dūřecek řekilde, *İç Deney*'de, bu dūnyanın insana çōzūlmesi gereken bir bilmece (yani bilmeme'yi temellendiren bir řey) olarak verildiđi sōylenmiřtir. Yani bilmeme nasıl ki bu dūnyanın dođasında bulunan yapısal bir unsur ise, insanın fazlalık olan, tařkınılıđa sevk eden yanı nasıl ki insani varlıđın ta kendisiyse, kōtūluk de edebiyatın dođasında bulunan yapısal bir unsurdur.

Bu dūřunçe, *Edebiyat ve Kōtūluk*'ūn yayımlanmasının ardından Bataille'in 1958'de bir Fransız kanalına verdiđi sōyleřiden³⁸⁰ takip edilebilir. Bataille'a gōre iki tūr kōtūluk vardır. İlki, yolunda giden ve arzu edilen sonuçların alındıđı insani eylemlerin gerekliliđi ile ilgilidir. Őbūrū ise temel tabuların kasten ihlal edilmesiyle ilgilidir. Edebiyatla kōtūlūđūn ayrılamaz bir yapıda olması, yani kōtūlūđūn edebiyatın yapısında bulunan bir unsur olması, kōtūlūđūn temel tabuların kasten ihlal edilmesi açasından tarifile alakalıdır. Bataille'a gōre edebiyat eserininin kōtūluktan uzaklařtıķça okur için sıkıcılařmaya bařlaması bunun bir kanıtıdır. İyi bir yazar, betimlerken, tasvir ederken, yazarken daima derinden bir suçluluk duyar. Yazar oldukları için kendilerini suçlu bulan, yazdıklarından dolayı suçluluk duyan Kafka ve Baudelaire gibi yazarlar kōtūlūđūn tarafında olduklarını bilmektedirler ve dolayısıyla suçludurlar. Baudelaire, kitabına *Kōtūluk Çiçekleri* adını layık gōrerek bunu gōstermiřtir. Kafka da ailesinin isteđine karřı çıkıp yazar olmasıyla bunu kanıtlamıřtır. Kōtū bir řey yaptıđının, suçlu olduđunun bilincindeki Kafka, yaramaz ama suçlu bir vicdana sahip bir çocuđa benzer. Bataille'a gōre bir çocuđun bakıř açasından olaya bakılmadıđında edebiyatın ne anlam ifade ettiđi gerçekten anlařılamaz. Çocuđun bakıř açasından olaya bakmak, erotizmin çocuksu karakterinin farkına varmak demektir. Erotizm ile būyūlenen bir kiři ailesinin karřısında duran bir çocuk gibidir. Kendisine olabileceklerden korkar. Korkmak için bir sebep oluncaya dek durmak bilmez. Yetiřkinlerin kendilerini tatmin için yaptıkları řeyler onun için yeterli deđildir. Korkmak zorundadır. Kendisini çocukluđundaki gibi bir durumun içinde bulmaktan ve azarlanmaktan, cezalandırılmaktan çekinir. Edebiyatta, edebiyatın yapısında bulunan kōtūluk sayesinde bu tūr bir tehlike ile yūzleřmek insanlar için oldukça önemlidir. Edebiyat insan dođasını en řiddetli açıdan gōrmeye olanak tanır. Bataille, konuřmasının sonuna dođru tragediyaların önemini vurgular ve

³⁸⁰ BATAILLE, Georges, (1958), *La littérature et le mal*, INA., <https://www.youtube.com/watch?v=2wSbLOVZRMg>

tragedyalardaki edebiyatın en kötüyü görmemizi ve bunun üstesinden nasıl gelineceğini öğrenmemizi sağladığını belirtir.

Bataille düşüncesindeki kötülük kavramını diyalektik düşünceye karşı Niçeyan bir trajik düşüncenin içinden takip etmek mümkündür. Eski Yunan toplumunda, biçimin, dengenin, uyumun tanrısı Apollon'a karşı coşkunluğun, taşkınlığın tanrısı Dionysos'a adanan trajik şenliklerde, çalışma zamanında yasaklanan tabuların ve kutsal şeylerin ihlal edilmesi teşvik edilmiştir. Çalışmanın hükümlerinin geçerli olmadığı bu anlarda insan, çalışma zamanında kötü ilan edilen ne varsa onunla temas kurar. Kötü, taşkın, fazla olan yanını bu şenliklerde, bu dinsel bayramlarda sınırsızca harcar. Bataille'in Sartre'ın Genet yorumunda itiraz ettiği, Genet'deki şenlik zamanlarına özgü yasak aşmaların, tekrar çalışma zamanına ve bu zamanın belirlediği topluma Sartre tarafından aziz ve martir kılığında taşınmasıdır. Bataille'in *Edebiyat ve Kötülük*'te Baudelaire'in *Soyunmuş Yüreğim* kitabından yaptığı "Yararlı bir insan olmak bana her zaman iğrenç gelmiştir," alıntısı sakıncasız harcama ilkesini gerekçelendirir.

Bataille düşüncesinde kötülük, çalışma zamanı karşıtlığıyla, çalışmamayla, çalışarak bir eser ortaya koymamayla, esersizlikle ilgisinde kavranmıştır. *Acéphale* dergisi ve topluluğu örneğinde görülen ortaklık, cemaatin çalışmayan, üretmeyen, harcayan, esersiz olan, onun "işlemeyen" tarafını vurgular. Bataille'in kurucularından olduğu, "başsız" manasındaki *Acéphale* dergisi ve aynı adlı topluluğun bir benzerini, ölüm terbiyesinden geçerek, ölmeden önce ölen, ölmeden önce kimliklerini yok eden, başlarını kesen, bir baş'a, iktidara, başkana tabi olmaktan kurtulan, "kelleyi koltuğa alan", 13. Yüzyıl Anadolu'sundaki Kalenderilerde gören Zeynep Sayın, İslami gnostisizm olarak adlandırdığı Kalenderilerdeki kötülüğün, iyiliğin tersi olarak değil, ondan bağımsız bir gerçek olarak düşünüldüğünü söylemiştir.³⁸¹ Bu, gnostisizmin biri kötülüğe diğeri iyiliğe göndermede bulunulan iki tanrılı anlayışının, yani bedeni ve maddeyi yaratan tanrıyla ruhu ve ışığı yaratan tanrının kesin olarak ayrılmasının sonucudur. Bu dünyada bunca kötülük var ise, dünyayı yaratan tanrı da olsa olsa kötü bir tanrıdır. İşte bu anlayıştaki gnostik kötülüğün, iyiliğin zıddı değil, ondan bağımsız bir gerçek olması, Bataille düşüncesinde kötülük kavramının iyiliğin zıddı

³⁸¹ SAYIN, Zeynep, *Kötülük Cemaatleri*, s. 29.

değil, ondan bağımsız bir heterojenlik, “...den başka olan”, üçüncü bir türle ilişkili bir şey olarak kavranmasıyla benzerlik taşımaktadır.

Ali Akay’a göre Bataille, Hegel'den Nietzsche'ye doğru yol alan Fransız düşüncesinin içinde, ikisi arasındaki bir yerde oturmakta, diyalektikle trajik olan arasında gitmekte olan yolun bir durağında değil, ama birçok konak yerinde durmaktadır.³⁸² Kötülük kavramının Bataille’da üçüncü bir tür olarak, diğer bütün farklılıkları da belirleyebilen temel bir farklılık olarak kavrandığı söyleniyorsa, onun, romanı roman olmaktan çıkartan, gözü tıpkı bir yumurta gibi kıran, yumurtayı da tıpkı bir göz gibi yuvarından söken gücüne vurgu yapılıyorsa, kötülük kavramının bizzat diyalektik ve trajik düşünceler arasındaki o hayali, dümdüz çizgiselliği sorunsallaştırdığı, karmaşıklaştırdığı, bozduğu (Georges Bataille’da diyalektik düşünme bıçakla trajik düşünmenin boğazını keserken aynı anda trajik düşünme de diyalektik düşünmenin kafasını uçurmaktadır) söylenebilir.

Fakat bu sonucunda kurban olan diyalektik düşünme, cellât olan da trajik düşünmedir. Her halükarda logosmerkezciliğin suç ortağı olan gözmerkezciliğin ağır yara aldığı açık. Kafatasının altında üçüncü bir gözün olduğunu, bazen bu gözün beynini patlatarak dışarı çıkacağını ve güneşe uzanacakmış gibi hissettiğini söyleyen Bataille’da göz, yalnızca başı parçalamaz, görmenin egemenliğini ve onunla ilintili olarak ışığı, gösteri toplumuna girmek için görünür olma zorunluluğunun eşiğini ve faşizmle ve sosyal faşizmle taçlanan aydınlanmacılığı da parçalar.

Burada kendisini kör eden Oidipous mitosunu akla geliyor. Bataille bu mitosunu iyice kişiselleştirmiştir. Babası annesini gebe bıraktığında kör olduğu için, gözlerini Oidipous gibi parçalayamadığını³⁸³ yazmıştır. Bataille düşüncesinde kritik olan aslında görme ile görmeme arasındaki bir eşiktir. Ateşin hem yakıp aydınlattığı, bilmeyi mümkün kıldığı hem de küle çevirip yıkımını sağladığı, öldürdüğü bir an. Birinci dünya savaşında Almanlar Bataille’ın sık sık gittiği büyük kiliseyi yakarlar. O güne dek papaz olmayı düşünen Bataille bu olağanüstü ana tanıklık eder ve eserlerinde sık sık alevler içindeki kilise manzarasını anar. Bu kişisel deneyim apaçık bir aydınlanma, Bataille düşüncesinde gün dönümü, bahtın döndüğü bir andır. İç

³⁸² AKAY, Ali, **Tekil Düşünce**, s. 120.

³⁸³ BATAILLE, Georges, **Gözün Hikâyesi**, s. 81.

Deney'deki şiirlerin birinde geçen “yok olurken ve görürken” dizesinde bu çifte yön dışa vurulur. Hayatın bir yerinde, geceleyin ıssız sokakta köşeyi dönerken veya aniden çıkan güneşli deniz manzarasında kişinin birdenbire kendisiyle karşılaşmasını sağlayan egemen deneyimler bunu anlatır.

Göz oyulur ama hemen başka bir oyuğa yerleştirilir. Bu biraz da Doğu mitosunda taşta okunan ayete, taşların arasında saklanan sırların sırrına benziyor. Bataille, yuvarından oyulmuş gözün temsil ettiği şeyi taşların arasına değil de insan bedeninin oyuklarına yerleştirir. Görme, baştan sökülüp yeniden görmeye devam eder. Görme ile bilmenin aynı anlama geldiği Eski Yunan düşüncesini hatırlanacak olursa Bataille'ın derdi biraz daha iyi anlaşılabilir. Körlük bilmemenin eş değeri, göz de hem bilme hem görme anlamına gelen bir varlık değildir. Burada sorunsallaştırılan hep bir eşikte durma halidir. Bataille *Gözün Öyküsü*'ne yazdığı notlarda kendini Foucault'nun anlattığı türden taşkınsal bir Oidipous'la özdeşleştirir, kendi gözünü oyacakken öz babasının trajik bir hastalıkla yerinden oyulmuş hazır oyuk göz yuvarına, gerçek körlüğüne bakar ve bu körlüğü kendi içsel deneyimlerinde başka yerlere yerleştirir. Aynı metinde annenin ölü bedeni başında yapılan mastürbasyon itirafı böyle bir yer değiştirmedir. “Gözlerimin oyulması arzusu yakamı hiç bırakmıyor, kör olmadan da görebilirim” sözü bir eşığe adım atmak değilse nedir?

Tournier'nin *Cuma ya da Pasifik Arafi* romanında³⁸⁴, ıssız adadaki her türlü imkândan yoksun kalmış talihsiz yolcu, bizzat adanın kendisiyle cinsel ilişkiye girer, spermelerini toprağa akıtır ve bir süre sonra ada ona yepyeni, rengârenk, capcanlı bitkiler verir. Tanrıyla fahişe ne kadar ayrı dünyaların varlıklarıysa, bunlar arasında ne kadar ortaklık varsa, adayla yabancı arasında da o kadar ortaklık vardır. Ortaklığın meyvesi ise melez ve piç olan yeni bir varlıktır. İnsan ada melezi bu değişik bitkiler üçüncül birer unsurdur.

Blanchot, *İtiraf Edilemeyen Cemaat* kitabının ikinci bölümüne “*Âşıklar Cemaati*” adını vermiştir. Marguerite Duras'nın Kierkegaard'dan esinlenerek yazdığı *Ölüm Hastalığı* kitabının incelendiği bu kısımda kadınla erkek arasındaki uyumsuzluğun uyumu vurgulanır. Kadın, başka benzer deneyimlerde de, Blanchot'nun dediği gibi

³⁸⁴ TOURNIER, Michel, *Cuma ya da Pasifik Arafi*, Çev Melis Ece, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014.

sahiden “cemaat aittir ve cemaatten doğmuştur.”³⁸⁵ Roland Barthes, *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*’da ağırlıklı olarak Werther karakterinin üzerinde durmuştur. Libidinal akışlarından arta kalan zamanlarda da onun imkânsız aşkı Charlotte’a değinmiştir. Kısacık bir an, Charlotte’a yakın olan bir rakibin adı anılır. Bu, Werther’in içine giremediği düzenin adamı olan Albert’tir. Ancak bu 200 yaşındaki âşıklar cemaatinde Barthes’ın görmezden geldiği üçüncü bir âşık daha vardır. Adı Heinrich’tir ve delirmiştir, delirmeyi başarmış. Kış günü yerde tek bir ot bile yokken sevgilisine çiçek toplamaya kalkar. Werther, Charlotte, Albert’ten oluşan âşıklar cemaatine delilik Goethe tarafından Heinrich karakteriyle üçüncü bir unsur olarak sokulur. Bu karakter esere zorla sokulmuş gibi durduğu için sanki Barthes onu görmezden gelir. Werther bilmemeyi, bilmeceyi, belirsizliği, sırrı sır olarak koruyamadığı için acı çeker ve intihar eder. Arzulama üretiminin saf patolojik bir vakası olarak Heinrich toplumsal düzeneğin işleyişini bozarak sırrı sır olarak korumayı başarmıştır. Sır romantik değil trajik aşktır. Yok varlığıyla kış günü görülen ve bilinen çiçekler Tournier’nin eserindeki türde melez ve piç bitkilerdendir.

Michel Surya, Bataille düşüncesindeki arkaik insan ve modern insan ayrımının üzerinde durur. Arkaik insan, tanrının icadından önceki insandır. Modern insan, tanrının ölümünden sonraki insandır. Son insan ise iki insanın arasındaki dışsallığa zorla sokulan üçüncü bir türdür. Yok varlığıyla, hayaletiyle temas edilir ona. Esas yaşam, doğumdan öncesinin ve ölümden sonrasının toplamıdır, ikisi arasında kalan bölge değil (Artaud). *İç Deney* kitabının bir yerinde Blanchot, kendisine içsel deneyimin ilkelerini anlatan Bataille’a neredeyse son insan gibi konuştuğunu söyler.

Derrida’da Eski Yunan düşüncesinde dünyanın başlangıcını anlatan *Khora*’nın pek çok anlamı vardır, bunlardan biri de dipsiz kuyudur. Bir başı olmayan başlangıcı ifade etmesi tercih edilen *Khora*, yer olmayan yer anlamına gelir. Blanchot, cemaati esersiz eser diye adlandırır. Kâğıdın bir yüzünde eser diye okunan şey var, öteki tarafta eser olmayan veya boşluk mu? Esas sanat eseri kâğıdın dik kenarında. Sözlüklerde kelimelerin hep üçüncü, dördüncü anlamlarının altını çizen Mallarmé’nin yazınsal deneyimi bilmeme istencinin şiir sanatındaki saplantılı hallerinden biridir. Bataille’ın sağ ve sol göz ikiliğini parçalamak için altını çizdiği,

³⁸⁵ BLANCHOT, Maurice, *İtiraf Edilemeyen Cemaat*, s. 73.

başı patlatarak oyup çıkardığı üçüncü gözü Mallarmé sözlüklerde kelimelerin az kullanılanlarında arar gibi. Daha az sıklıkla kullanılan kelimeler şiir formunda kullanıldığında sık kullanılan kelimelere göre daha fazla, daha yoğun harcama olanağı sunmakta. Hasan Ali Toptaş kelimeler arasındaki boşlukta arıyordu bu imkânı.

4.7. En Değerli İçsel Deneyim Olarak Erotizm

Susan Sontag, *Gözün Hikâyesi* hakkındaki yazısında Bataille ile karşılaştırıldığında Sade'daki cinselliğin bir çeşit “mekanik yaratıcılık” olduğunu belirtmiştir.³⁸⁶ Zizek'in deyişiyle, Sade'ın kurbanları, tıpkı Tom ve Jerry gibi³⁸⁷, başlarına gelen onca felaketin sonunda sanki bir çizgi filmde çıkmış gibi hemen yenilenip tazelenirler. Bazen de bu geri dönüşlere mucizevî bir merhem yardımcı olur.³⁸⁸

İç Deney kitabında önemli bir yeri olan “İşkence” bölümü bütünüyle minör edebiyata özgü bir direnme odağı yarığı açar. Evet, Bataille, bin parçaya kesilen çekik gözlünün fotoğrafına saatlerce dalıp gitmiştir ama büyülenmiş bir şekilde kurbanın yerine kendini yerleştirmişken aslında kendi bedeninde *Acéphale* cemaatinin Concorde Meydanı'nda kafasının kesilmesini kutladığı kralın bedenine işkence etmekte ve onu cezalandırmaktadır. Yani simgeselliğin eşiğindeki, o eşiği kurup yaşatan Baba'yı. Çin'deki işkence biçimi çok vahşidir çünkü Ortaçağ hukukuna özgü bir cezalandırma ritüelini 1900'lere taşımaktadır. İşlenen bütün suçlar kralın, imparatorun, babanın bedenine karşı işlenmiş kabul edildiği için kurban da bu bedenin kesilip biçilmesi ölçüsünde cezalandırılır. Bu ritüelde kutsal yaratma kaygısı da çok belirgin.

Bataille'daki cemaat fikri, Sade'ın *Juliette* romanındaki *Suç Dostları Cemiyeti*'ni andırır. Foucault, *İhlale Önsöz*'de, Sade hakkında, cinselliğe verilen sözün Tanrı'nın öldüğünü ifade eden sözle, zaman ve yapı olarak çağdaş olduğu saptamasını yapmaktaydı.³⁸⁹ Sade'ın kitabında başta ensest ve tanrıtanımazlık olmak üzere pek

³⁸⁶ SONTAG, Susan, “Pornografik İmgelem”, *Gözün Hikâyesi*, s. 41.

³⁸⁷ ZIZEK, Slavoj, “Kant ile Sade, Mükemmel İkili”, s. 184.

³⁸⁸ SONTAG, Susan, “Pornografik İmgelem”, s. 43.

³⁸⁹ FOUCAULT, Michel, “İhlale Önsöz”, *Sonsuza Giden Dil, Seçme Yazılar 6*, Çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, 2014, s. 52.

çok yasağı ihlal ederek suç ortaklığı etrafında bir araya gelen cemiyet kendini tam kırk beş ilkede ifade eder. *Acéphale* cemaatinin ise görünürdeki tek ilkesi, Yahudi düşmanı olduğu bilinen kişilerle kesinlikle el sıkışmamaktır.³⁹⁰ Fakat burada artık Sade’ın *Suç Ortakları Cemiyeti*’ni, ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığından ziyade tanrıtanımaz bir rasyonel cemaat olarak değerlendirmek daha doğru olacak.

“*Arzu ve Zevk*” adıyla bilinen yazının bir yerinde Deleuze, Foucault’nun arzu kelimesine eksikliği çağrıştırdığı için tahammül edemediğini, arzu yerine zevk kavramını kullanmayı tercih ettiğinden bahsetmişti.³⁹¹ Zevkin arzunun pozitifliğini kesen yönünü vurgulayan Deleuze, buradan hareketle kendisinin mazohist, Foucault’nun ise Sadik olarak basitçe kategorize edilmesine karşı tartışmayı izleyenleri uyarır... Peki, nefesini tutarak tartışmayı izleyenler, Bataille’ı yorumlarken hangi metinlere başvurmalıdır? “Sacher-Masoch’un Takdimi” mi yoksa “Dışarının Düşüncesi” mi? “Minör Edebiyat” mı yoksa “İhlale Önsöz” mü? *Arzu ve Zevk*’te Deleuze, Sade’a dair ilk kuramsal incelemelerin onu Masoch’la birlikte okuyan klinik anlatı olduğunu belirtmişti. Deleuze, sadist olanın mazoşist, mazoşist olanın da gizli sadist olduğu bu yaklaşımı sorunlu buluyordu. Batailleci açıdan kurbanla cellât arasındaki ilişki, bu iki kutup, hem kurban hem cellât, hem yara hem bıçak, hem yanak hem tokat, özerkliklerini, hükümlerlerini korumalıydılar.

Toplatılan *Eros’un Gözyaşları* (1961) kitabı bir kenara ayrılacak olursa, Bataille külliyyatında erotizmle ilgili görüşler iki majör kitapta ifade edilmiştir. Yazarın ölümünden beş sene önce 1957’de yayımlanan *Erotizm* adlı yapıt, ölüme yakın duran yaşamı çoğaltması açısından erotizme en kıymetli içsel deneyim payesi verir, erotizmin yıkıcı şekli olarak Sade’ın sistemini bilinç ile şiddet arasındaki uyuşmazlık ve en yüksek uyuşma açısından değerlendirir. Sade’da daha fazla zevk alma için şiddetin içine bilincin ölçülerini yerleştirme³⁹² istenci Valery’nin “Rüyasını yazmak isteyen adam bile sonsuz derecede uyanık olmalıdır” sözünü ve daha tanıdık bir ismi, Tanpınar’ı anımsatır. Kendini kurban edişini bir eser olarak okuyan Beşir Fuad’dan esrar deneyimini bir eser olarak okuyan Walter Benjamin’e uzanan bir çizgi. Zaten Bataille da içsel deneyimin ilkelerini araştırırken ve işin içinden çıkamayıp, dostu

³⁹⁰ SURYA, Michel, *Ölüm Uğraşı*, s. 314.

³⁹¹ DELEUZE, Gilles, “Arzu ve Zevk”, Çev: Ali Akay, *Gilles Deleuze Özel Sayısı*, TOPLUMBİLİM, S: 5, 1996, s. 74.

³⁹² BATAILLE, Georges, *Erotizm*, s. 215-216.

Blanchot'ya danışıp, iç deneyi yine iç deneye dayandırırken, uyanık ve en yüksek düzeyde bilinçli olma halinin yani bilmemenin üzerinde özellikle durmuştu: “Bilginin kabul edilmemesi yoluyla esrimeye varıyoruz.” Deneyim sırasındaki uyanıklığa bu övgü *Ecce Homo*'daki Nietzsche'nin sağlık takıntısına ve alkolü şeytanlaştırmasına benziyor biraz. Burada içsel deneyimin en yüksek biçimi olarak kavranmış erotizmde, Bataille'ın “küçük ölüm” dediği bu formasyonda tanrısal yüceyle iğrenç fahişenin yakınlaştırılması gibi bir metot söz konusudur. Adeta bir ölüm gibi yaşanan erotik kendinden geçme anına sonsuz derecede uyanıklık eşlik etmeseydi, çokça yapıldığı gibi, devrimci bir yazar olarak Sade'la ondan sonra icat edilmiş bir kapatılma ve cezalandırma projesi olarak sadizm rahatlıkla karıştırılabilirdi.

Ensest yasağıyla, hayvandan insana geçişin eşiğiyle, evreni kuşatan sınırsız enerjinin harcanma biçimi olarak erotizmle, arkaik dönemde yasakların ihlali olarak deneyimlenen şenliklerle, Blanchot'nun *İtiraf Edilemeyen Cemaat*'inde de önemli bir kategori olan âşıklar cemaatiyle ilgilenen *Erotizmin Tarihi, Lanetli Pay*'ın ikinci cildi olarak ancak yazarın ölümünden sonra yayımlanabilmişti. Bataille'ın 1950-1951 yıllarında incelediği konulardan biri de Phaedra Kompleksi adıyla bilinen olguydu. En meşhuru *Göğün Mavisini* olmak üzere (yazılması 1935, yayımlanması 1957), Bataille yazınındaki tiksinci (*abhorrence*) yaratan nekrofil örneklerinin kuramsal karşıtı olarak tartışılan heteroloji, dışkılama ve *abjection* kavramlarının Phaedra Kompleksi³⁹³ açısından sorunsallaştırılması, üvey ebeveynlerin üvey çocuklarla ilişkisini konu edinen anlatılardaki yasakşamanın özgünlüğüne odaklanmıştı. Buradaki sorunsal, tiksinele kutsal arasındaki ilişkinin belirsizliğiyle alakalıydı. Başta Euripides ve Seneca olmak üzere pek çok defa tragedya eseri olarak aktarılan efsaneye göre Minos kralının kızı Phaedra, kendisiyle evlenmek isteyen kral Theseus'un önceki eşinden olan oğluna âşık olur, ne ki, aşkına karşılık bulamayınca ona kendisine tecavüz ettiği şeklinde bir iftira atar ve atların ayakları altında parçalanarak öldürülmesine sebep olur, fakat sonradan bu vahşi olayın acısına dayanamayıp intihar eder. Esas yasakaşma, Phaedra'nın ensest yasağını ihlal ederek sevmiş olduğu kişinin taşkınca öldürülmesini arzulamasında yaşanır, ölü bedeninin arzulamasıdır bu. Burada basitçe çürüyen bir et parçasının arzulamasından daha

³⁹³ BATAILLE, Georges, “The Phaedra Complex”, *The Accursed Share II-III, An Essay on General Economy* içinde, Çev: Robert Hurley, Zone Books, New York, 1991.

fazlası vardır. Bataille bunu Caillois'dan duyduğu bir olayla, Hawaii yerlilerinin yasakaşma ritüelinde, kralın öldüğünü öğrenen halkın sınır tanımayan taşkınlığıyla karşılaştırır. Ritüele göre kralın bedeni tamamen çürüyünceye dek her türlü yasak sınırsızca ihlal edilir. Kralın çürüyen bedeni aracılığıyla, bu ölüyle girilen ilişkide yaratılan yeni kutsallık, kurban ayininin ve ihlalin olanağının koşulunu oluşturur. Bu ürperten suç, ölümün bu tatlı kokusu, Phaedra'nın cinselliğinin şevkini arttırır ve alevlendirir. Suçun arzulanmasıyla kurulan bu ızdırıp ve korku olmadan cinsellik yalnızca hayvani bir aktivite olarak kalır, *erotik* olamaz.³⁹⁴

İç Deney'i yazdığı yıllarda Bataille, varlığın iletişimsel yapısını labirent olarak adlandırmaktaydı, labirent onun için bireyi ve toplumu birleştiren bir şeydi. İç deneyin üç ikesinden biri olarak gösterdiği, her türlü kurutuluş ümidinden feragat etme ilkesi ise bundan çok sonra Foucault'nun Deleuze'ün *Fark ve Tekrar* kitabı için yazdığı meşhur "Ariadne Kendini Astı" yazısında, Phaedra'nın mitolojik kızkardeşi Ariadne'yle ilgili bir şey olarak karşımıza çıkacaktı.³⁹⁵ Deleuze'ün felsefe tarihini yeniden yazıyor oluşuna sadık kalacak şekilde, bu labirent, Foucault tarafından belirli bir odağı olan düzenli bir geometrik şekilden çok amorfluğuyla kavranmıştı. Bu amorfluk tam da Bataille'in labirent kavramına yüklediği anlamdı. Ama aynı zamanda Foucault, kurtarıcı Ariadne figürünü kendine öldürterek ve selameti arayan bir figür olan Theseus'u da belirsizliğin, bu amorf yapının derinliklerine, canavarca olanla birleşmeye göndererek, içsel deneyimin her türlü kurtuluş ümidini geri çeviren, bunu da içsel deneyimin otoritesinin yalnızca deneyimin kendisi olmasına dayandıran Bataille düşüncesiyle aynı şeyi savunuyordu.

Bataille'in ölümünden sona *Lanetli Pay*'ın üçüncü cildi olarak yayımlanan *Hükümran*, 1953-54 yıllarında kaleme alınan fakat tamamlanmamış bir metindir. On sene evvel *İç Deney*'de dolaylı yoldan özne ve nesnenin kaynaştığı iletişim alanı olarak kendiye dönme olgusu araştırılmaktaydı, iletişim kendini bilmemeye bırakmaktı ve Bataille'ı Nietzsche'ye bağlayan ve onunla iletişime girme isteği doğuran olgu ayrık bir özgünlük olmayıp topluluğa ait olma duygusuydu. *Hükümran*'da ise iletişimin nesnelere arabulucuğuyla ama nesnelere anlamsız olana

³⁹⁴ A.g.e. s. 100.

³⁹⁵ FOUCAULT, Michel, "Ariadne Kendini Astı", **Felsefe Sahnesi: Seçme Yazılar 5** içinde, Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011.

indirgendiğinde ve nesne olarak paramparça edildiğinde gerçekleştiği savunulur. Yani dolaylı yoldan söz edildiğinde bile özneler arası bir zorunlu içsel bağlantı varsayılır. Sokaktan geçip giden birini gördüğümde onu ayrıksı bir nesne olarak görüyordum ama ona dostane insan varlığı olarak bakıyorsam, öyle izliyorsam, kendinin nesne olarak tanımlanmasına direnen dolaylı bir nesnedir o ve iletişim de bununla ilgilidir.³⁹⁶

Bataille'in erotizm incelemeleri yazarın ellili yaşlarının sonuna, iyice güçten düştüğü, hayranlık duyduğu Sokrates'e benzemeye başladığı, bir süre sonra inme ineceği ve daha da kötüleşeceği döneme denk gelir. Yani ölüme yaklaştıkça en yüksek içsel deneyim olan erotizmle kurduğu bağ da kuramsal olarak artar. Bu dönemde yazarın ilgi alanı, içerideki deneyimden dışarıya, tanrıtanımazlığın tarihinin epistemolojisini yapmaktan bedenlerin tarihini yazmaya dönmüştür. Erotik deneyimin tıpkı Phaedra kompleksinde olduğu gibi, tarih boyunca yasakaşmaların kurucu gücü olması, erotik deneyimde yer değiştiren kurbanların ve cellâtların arasındaki mesafe oyununu bir paradokstan daha fazlasına mahkûm eder: Öteye atılan adım, *transgression*'un kökündeki Latince *gressus*, İngilizce *step*, Fransızca *le pas*, bir ortaklık yaratılması uğruna kurbanla cellât arasındaki mesafeyi kurar. Kurbanla cellât arasındaki kardeşlik ilkesinin ihlâl edilmesiyle ortaklık bu kez kendini ortak bir şeyleri olmama ilkesiyle kurar. Öteye adım yani *transgression* mesafe kat etmeye yarar. Fakat "öteye adım", adım anlamındaki *pas*'nın olumsuzluk ifade eden bir ek olması açısından aynı zamanda "yok ötesi" manasına da gelir. Yani bu kez mesele mesafenin kaldırılmasıdır artık. Cellât kurbanın boğazını keserken aynı anda kurban da cellâdının kafasını uçurur, aradaki mesafe sıfırlanır. Muhtemelen bütün bir Batı düşüncesi tarihinde kurulmuş ve kurulabilecek olan en şatafatlı etik formasyon budur: Cellâdın ancak ve ancak kurbanın yerine geçmeyi kabul ettiği bir adımda cellât olmayı başarabilmesi.

"Asıl mesele erosun içindeki şiddeti mahkûm ettiğimiz şiddetten ayırt edebilmektir. Bataille'in düşüncesinden bir eros etiği çıkarsa bu olumsuzlamaya, şiddete, erosun başarılıklarına ve paradokslarına yer açabilen

³⁹⁶ BATAILLE, Georegs, "Sovereignty", **The Accursed Share II-III** içinde, Çev: Robert Hurley, Zone Books, New York, 1991, s. 243-244.

bir etik olabilir. Toplumsal ahlaki ihlal edecektir, fakat bu erotik deneyimin hiçbir etik sınır tanımadığını göstermez.”³⁹⁷

Burada bahsedilen sınır çift yönlüdür. Bir yönüyle deneyimi şu veya bu açıdan kısıtlayan bir tarihsel toplumsal, ahlaki veya otosansüre bağlı bir mekanizma söz konusudur. Ama beri yandan sınır kendisinden itibaren başlayan bir şeydir. Bu ikinci anlamda sınır ilk akla geldiği şekliyle bir kapatılmaya değil açıklığa, açılmaya başlanan yere göndermede bulunur. Erotizm kendini ötesi olmayan üç adımda içsel deneyimin en değerli formu olarak kurar:

İlk olarak, yaşam, evrenin bütününe kat eden sonsuz, sınırsız, taşıp duran bir enerji akışıdır. İkinci olarak, tam da bu nedenle yaşam, dengeli bir düzenden çok durağan olmayış ve dengesizlikle ilişkili bir şeydir.³⁹⁸ Üçüncü adımda ise bu dengesizlik hali bir yükümlülük doğurur. Zaten bunu spontane bir şekilde yaparken belirli bir anda gerçeği fark ederiz ki, herhangi bir şekilde harcamak yükümlülüğünde olduğumuz fazla miktarda enerjiye sahibizdir. Egemen erotik içsel deneyim bu üçüncü adımdaki harcama, enerji fazlalığından kurtulmadır işte. Ancak burada eksildikçe daha da dolan bir mekanizma söz konusudur.

Zeynep Direk’e göre Batı’nın çoktanrıçılıktan kopmasıyla cinsellikte tanrısal, kutsal, sonsuz bir şeyin olabileceği anlayışı yadsınmıştır. Bataille’in *Erotizm* kitabının “Dinsel Kurban Etmeden Erotizme” kısmında değindiği,³⁹⁹ antik çağda rastlantısal olarak erotizmin ve hem de kurban edilmenin dinselliğinin içsel deneyiminin aynı kişide yaşanmış olma olasılığı, *Gözün Öyküsü*’nde rahibin kurban edilmesine eşlik eden cinsel birleşmede ve *Rahip C.*’de din adamının baştan çıkarılmasına eşlik eden ihlal anlarında somutlaştırılmıştır. Bataille’da erotizm ve din kuramı iç içe geçmiştir. Mesele tabuların yasakladığı cinsel eylemlerin din tarafından ne kadar ve ne zaman meşru görüldüğüdür. Yasak hangi şartlarda ihlal edilebilir? Din, bu soruya kutsal olanı tarif ederek cevap verir, Bataille da o soruyu, esas ihlalin dinin yasakladığı şeyleri ihlal etmek olduğunu söyleyerek ters çevirir.

³⁹⁷ DİREK, Zeynep, *Cinsel Farkın İnşası*, s. 113.

³⁹⁸ A.g.k., s. 114.

³⁹⁹ Bataille, *Erotizm*, s. 98.

Erotizmin temelinde bir patlamanın, patlama sırasındaki bir şiddetin deneyimine sahip olunmaktadır. Hayvanlarda erotizm yoktur, orada amaç sadece üremedir. Erotizm ise üremeden çok tüketme ve harcamayla, Bataille’ın patlama dediği şeyle ilgili bir olgudur. Bataille, erotizmin ölüme dek yaşamın olumlanması olduğunu söylemiştir. Hem erotik deneyimin üremeden bağımsız şiddetli bir patlama olması anlamında ölüme yakınlık⁴⁰⁰ hem de insanın süreksiz varlığının sürekliliğini temin etmesi bakımından ölüm, erotizmde başroldedir. Madam Edwarda’da yazan elin ve ölen elin bir aradalığı anlatılır. Lyotard düşüncesinde Madam Edwarda figürü yazar-mastürbasyoncu figüründeki tertibatı tekrarlar. Bir el eseri yazmakta öbür else aynı anda mastürbasyon yapmakta yani erotik içsel deneyimini yaşamaktadır, Bataille’ın ölen el dediğidir bu.

“İki ateş köpeğinin biri diğerinin karikatürüdür. Biri yüzeyde, gürültü patırtının ve dumanın içinde kıpırdanır. Yüzeyden beslenir, balçığı kabartır: yani etkinliği yalnızca evrende bir tepkisel-oluşu, sinik-oluşu beslemeye, ısıtmaya ve korumaya yarar. Fakat öteki ateş köpeği olumlu hayvandır: Gerçekten yerin yüreğinden konuşur o... Renk renk bulutlar gibi gülüşler uçuşur ondan.⁴⁰¹

Erotik içsel deneyimi sorunsallaştıran tam olarak bu ateş köpeklerini andıran ellerin karışmasıdır, seven varlık olarak kurbanla sevilen varlık olarak cellât arasındaki ayırımın, Madam Edwarda’nın tanrı mı yoksa fahişe mi olduğunun bilinemeyeceği bir uğrağa dek belirsizleştirilmesidir. Lyotard sorar:

“Kalçanın üstüne çömelme, kıllar birbirine karışana dek anal ilişkiye girme, sol kolun dirsek kıvrımına yerleşen sol göğüs, sol avuç içinde duran sağ göğüs, sol başparmak ile işaret parmağı arasında mınıcıklanan ve sertleşen sağ meme başı, sol omuzda ters tarafa doğru duran kafa, açık duran ağız, ortadaki üç parmağın yokladığı ağız açık barınak, çıkan sıvılarla sıvıslıklam olan dil ve damak. Geriye iki el, dört ayak, soluklar, sırtın geniş yüzeyindeki teması örten arayüzeydeki ter kalıyor. Hangisi kime ait?”⁴⁰²

⁴⁰⁰ Daha yoğun zevk için kafasına poşet geçirip mastürbasyon yaptığı esnada boğularak ölen kurbanların gerçek hikâyesi bunu doğrular. *Otoerotik asfiksi*.

⁴⁰¹ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche ve Felsefe*, s. 217.

⁴⁰² LYOTARD, Jean François, *Libidinal Ekonomi*, Türkçesi Emre Sünter, Hil Yayınları, İstanbul, 2011, s. 190.

Lyotard'ın sorusu, Velasquez'in *Nedimeler* tablosunu gören kişinin "İyi ama resim nerede?" sorusunun modernlikte de sorulmasına vesile olabilecek Kandinsky'nin üslubuna benzer. Burada biraz da Kristeva'nın *Korkunun Güçleri*'nde değindiği, sınırın bir nesneye dönüşmesinden kaynaklanan bir sorun söz konusudur.⁴⁰³ Yaşayabilmek için bedenden atıklar atılır ki bu atıklara Bataille'la ilgisinde Klossowski simülakrum demektedir, bu atılma atıla atıla geriye hiçbir şeyin kalmadığı ve bedenin tamamen sınır ötesine geçtiği cesede dönüştüğü ana kadar devam eder. Dışarıya atanın dışarıya atılana dönüştüğü bu uğrakta *ben bir başkasıdır*. Kurbanla cellât arasındaki sınır belirsizleşiyor. Levinasçı bir "...-den başka" olan bu son ceset-varlıkla yakınlaşmaya dair örneklerden biri de annesinin cesediyle, kanepede hırkasıyla, kemikten dökülen saçlarıyla tam 7 yıl boyunca aynı evde yaşayan Nazan Öncel'in gerçek öyküsüdür.⁴⁰⁴

Bataille'ın erotizm düşüncesinde püf noktası cinsellik ve erotizm arasında vurguladığı farktır. Cinsellik işe yarama üzerine kuruludur, aile kurma, soyu devam ettirme, öte dünya fikrini diri tutma gibi üretkenliğe yönelik, var olan değerleri yeniden üreten bir anlayıştır. Erotizm ise üretken olmayan tüketimdir. Erotizmin adeta küçük bir ölüm oluşu, onun limit deney özelliği hâlihazırdaki yaşantıyı kesintiye uğratar. Erotik deneyim ölümü taklit ederek ve ölüm simülakrumu olarak onun yerini alarak yaşamı öte dünya fikrinden koparır. Çünkü öte dünya fikri yaşamı başka kılıkta devam ettirir. Ölümü sınır aşamasında taklit eden erotizm deneyimi ölüme yakın durarak yaşamın başka kılıkta, öte bir dünyada sürmesini engeller. Burada tekrar Eski Yunan'a ve Roma'ya, yani öte dünya fikrine yabancı olunan bir çağa dönüş var. Öte dünyasız bir dünyada "ölümlü olduklarını gayet iyi bildiklerinden, kendi yok oluşlarını taklit ettikleri gösteriyi oyun olarak icat ediyorlar."⁴⁰⁵ Trajik olan bu.

⁴⁰³ KRISTEVA, Julia, *Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme*, Çev: Nilgün Tatal, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 16.

⁴⁰⁴ *Annesinin Cesedini 7 Yıl Sakladı*, medyafaresi, 31 Temmuz 2012, <https://www.medyafaresi.com/haber/annesinin-cesedini-7-yil-sakladi/89011>

⁴⁰⁵ SURYA, Michel, *Ölüm Uğraşı*, s. 503.



5. SONUÇ

Bir filmi veya romanı sürükleyici kılan, dramatik çatışmanın çetrefilliğidir. Bir yazar hakkında bir şeyler yazmanın en büyük tehlikesi onu kahramanlaştıran eşiğin cazibesidir. Önüne konulan bütün engellere rağmen başarıya ulaşan kahraman yazarın serüveni ve imgesi efsaneyi canlı tuttuğu gibi onu kahramanlaştırarak nesne edinmiş araştırmacıyı da kurtarır. Sonradan *Güç İstenci* adı altında toplanan fragmanlarından birinde Nietzsche felsefenin öğretici olarak övgüsünün kendisi için tiksindirici olduğunu itiraf eder. Bütün engellere rağmen başarıya ulaşan Bataille anlatısının tiksindirici bir tarafı vardır ve bu, yazın yoluyla yaratılan tiksince de hiç benzemez. Öte yandan yazarın hayat hikâyesi tipik bir *Reader's Digest* anlatısı olmak için bütün sınırları zorlar. Öyle ki ergenliği yatalak babasının adım adım bir cesede dönüşmesine şahit olarak geçmiş, hasta babasını Alman bombardımanı altındaki memleketinde kendi kaderine terk etmek zorunda kalmış, defalarca annesinin başarısız intihar girişimine şahit olmuş, arkadaşlarından kendisini kurban etmelerini istemiş ama yerine getirilmemiş, savaş yıllarında saklandığı köyde toplama kampından kurtulmuş evli bir kadının öfkeli kocasından kaçmak zorunda kalmış, yazdığı *Eros'un Gözyaşları* en son toplatılan kitap olarak Fransa tarihine geçmiş, kutsal kabul ettiği at kafası heykelini hayatı boyunca yanından ayırmamış, nihayet son yıllarda gelen felç, düşünme yetisinin çoğunu götürmüştü... Georges Bataille, *Erotizm*'in bir yerinde, "Eğer Sade'ı çok beğeniyorsak düşüncesini yumuşatıyoruz demektir," diye okurunu uyarıyordu. Eğer Bataille'ı çok beğeniyorsak düşüncesini yumuşatmış mı oluyoruz?

Bu soru aslında negatif açıdan kurgulanmış bir sorudur ve kendisinin mevcut olandan daha fazla beğenilmesini talep etmektedir. Yani Sade'ın ve Bataille'ın sansasyonel ihlal deneyimlerinin daha fazlasını gerçekleştiren deneyimlerden

onlara dönmek gerekir. Bu bir yönüyle Nietzsche'nin “ancak beni reddettiğinizde size geri döneceğim” aforizmasını hatırlatır (*Ecce Homo*). Yeni kutsal yaratma eyleminde hep daha fazlası talep edilir. İhlalin, *transgression* sözcüğünün kökeninde yer alan Latince *gressus*'un anlamı adımdır. Yöntem, metot, yürünen, adımlanan yol, doğası gereği ihlalin mantığına açılır. Kavramın, *concept*'in kökündeki “con” eki çoğulluğu ifade eden bir ektir.⁴⁰⁶ Kavramlar doğası gereği çoğul, çok anlamlı, ihlale özgü olan şeylerdir. Bir kavram bir Çokluktur. *Din Kuramı*'nın (1948'te yazılan ve 1973'te, yazarın ölümünden sonra yayımlanan kitap) sonundaki ekte yazar bu kitapta savunduğu fikirleri etkileyen bazı yazarların ve kitapların isimlerini saymıştır. Dumézil'den Durkheim'a, Weber'den Mauss'a dek uzanan bu isimlerin hangi yönleriyle yazarı etkilediği de yine bu bölümde kısaca aktarılmıştır. Bununla birlikte Bataille'in toplu eserlerinde yazarın *Bibliothèque National*'den ödünç aldığı kitapların bir listesi sunulmuştur. Örneğin Jean-Michel Besnier gibi araştırmacılar yazarın Hegel'in kitabını kaç defa ödünç aldığına bakarak tez üretmeye kalkmışlardır. Bu tür listeler bir yönüyle Hasan Ali Toptaş'ın dönem dönem edebiyat dergilerine verdiği kısa ve uzun listelere benziyor. Bu listelere bakarak Hasan Ali Toptaş'ın hiç okumadığı farz edilebilecek örneğin bir Maurice Blanchot'nun çevrilmeyen kitabındaki parıltılı bir fikri başka hangi yazardan geçerek neredeyse kelimesi kelimesine, bıçağı bıçağına içselleştirdiği, başkasının deneyimini kendi deneyiminin bir parçası ve çarkı kıldığı kestirilebiliyor. Ama bu listelere bakarak, Bataille'in neden *Nietzsche Üzerine* (1945) kitabında kitabın kendisini bir cemaat olarak gördüğü de anlaşılabilir. Elbette Jean-Michel Besnier'nin Bataille'a yaptığı şey bu kadar basit değildir, angaje evrensel aydın Sartre ile isyankar Bataille arasındaki gerilimi, bir değil pek çok durakta, *pathos*'la *ethos* arasındaki başka başka gerilimler kat eder. O halde Ali Akay'ın “durak” dediği şeye deneyim denebilir miydi? Deneyimlerin iç içe geçirilmesi ise *İç Deney* kitabının yöntemi. Burada Bataille, Nietzsche'nin Sils Maria'da keşfettiği ebedi dönüş deneyimini sanki kendisi yaşamış gibi anlatmaktaydı, aynı yöntemi Blanchot'nun *Karanlık Thomas*'ına da uygulamıştı. Belirli bir durakta, bir kişide, onun deneyiminde durmayan, akan, adımlayan, aşırı estetizmle kendini her yere yayan, her şeyi metin ve yazı gibi gören bu tavır, şans istencini, şans arayışını, şanssızlığı terk etmeye bağlamıştı, “*bu noktada*

⁴⁰⁶ “Bu yoğunluk “birlikte”dir (syn); paylaşılabileni (con-divisible) –zaten her daim paylaşılmış olanı –bölen, dağıtan ve paylaşılabilir kılan bir araya gelmedir (con-)...”
AGAMBEN, Giorgio, “Dostluk”, Çev: Maya Mandalinci, **Dostluk**, COGITO, S: 68-69, YKY, İstanbul, 2011-2012, s. 171.

*şansı aramaktan, gülerek onu kavramaktan başka bir şey gelmiyor elimden. Oynamak, şans aramak, tümüyle şans, aşkı, terk edişi gerektiriyor.”*⁴⁰⁷ Burada yazarın terk ediş dediği eylem sakınmasız bir harcama olarak da okunabilir. Şans istenci, şansların terk edilmesi yani harcanması. Şans, istenen şeyin ebedi dönüşünü isteyecek şekilde istemeye ilgili. Bu bakış, zorunluluğu ve rastlantıyı bir araya getiriyor. “Bir kez atılan zarlar rastlantının olumlanmasıdır, düşerken oluşturdukları kombinasyon ise zorunluluğun olumlanmasıdır. Zorunluluk, rastlantıda olumlanır, tam olarak varlığın oluşta, bir’in de çok’ta olumlanması gibi.”⁴⁰⁸ Bataille düşüncesinde şans istenci bilmeme istencidir.

Bir tez olarak sonuçlandırılan bu çalışma Georges Bataille’daki bilmeme veya bilgisizlik kavramının bilgide bir eksiklikle ilgisi olmadığını, daha çok bilmelerde bir taşkınlığa gönderme yaptığını savunur. Kavramın bu yönüyle kullanımını destekleyen fikirler Foucault’nun taşkınlıkların insanı diye tanımladığı Oidipous üzerine deslerinde, konferanslarında aranmıştır. Bu arayış aynı zamanda tezin sorunsalıdır. Yani eksikliği ifade eden –sızlık eki nasıl olur da aslında tam tersini, doluluğu ifade edebiliyor? Sorunsal olan bu. *Nonsavoir* bilgisizlik değil bilmelerin bolluğu. Yöntemse bilmeme kavramını Bataille’daki diğer anahtar kavramlar olan harcama, kurban etme, ihlal, eser, kutsal, heteroloji ile ilgisinde araştırarak ilerlemek.

Giriş kısmında, çalışmaya ilham veren temel kaynaklar aktarıldı ve araştırma sahasındaki önemli sorunsallardan bahsedildi. Burada Klossowski’nin simülakrum mefhumunu Nietzsche’den sonra veya onunla birlikte kapitalizmle ilgisini kurarak da düşünmeye başlaması Baudrillard’ı Baudrillard’a karşı kullanma eğilimini kamçıladi, böylece Baudrillard düşüncesi ebedi dönüşle birlikte değerlendirildi. İkinci bölümde Ali Akay’ın eserlerinde Bataille düşüncesinin izleri sürüldü. Buradaki yöntem, Hegel’i Hegel’e karşı kullanan Bataille’in ve Bataille’i Bataille’a karşı kullanan Derrida’nın yöntemidir yani Ali Akay’ı Ali Akay’a karşı kullanmak. Kişisel bir tercih değil, metinle girilen kamusal ilişki ve o metinlerin hazzı bunu talep ettiği için. Üçüncü bölümde bilmeme kavramı felsefi açıdan incelendi ve kavramın türediği çeşitli bilme biçimleri arasındaki farkın üzerinde duruldu. Bataille düşüncesini

⁴⁰⁷ BATAILLE, Georges, *Nietzsche Üzerine*, Çev: Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı Yayınları, 2000, s.144.

⁴⁰⁸ DELEUZE, Gilles, *Nietzsche ve Felsefe*, s. 43.

ilgilendirdiği kadarıyla bilgi sorunu ilginç bir şekilde hep Sokratik bilme, yani *gignoskein*'den türeyen bilme biçimleri üzerinden devam etmiş. Bunlara da değinildi ve yaşamla yazı arasındaki mesafe oyunu Blanchotcu felaket yazısından geçerek okundu. Dördüncü bölümde kurban ritüeli kurbanla cellât arasında ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığı ilkesiyle kurulmuş bir negatif cemaat fikriyle ele alındı. Yine bu kısımda kötülük kavramının iyi ve kötü ikiliğini, değer yargıları yüklemelerini parçalayan üçüncü bir unsur olduğu savunuldu ve kötülüğe benzeyen başka üçüncü türlerin ikili yapıları sökücü niteliği anlatıldı. Değer yargısı yüklemi olan kötü ile değer yargısı yüklemi olmayan, yasakaşma eylemlerinin etkisi olan kötü arasında ayrıma gidildi. Bu üçüncü unsur, değer yargıları yüklemeleri olan iyiyi ve kötüyü parçalıyor. Nietzsche'nin "ötesinde" dediği de bu olmalı.

Gelinen aşamada tezin argümanlarını on üç kısa tezde toplamak mümkün görünüyor. Bunlardan ilki, Bataille düşüncesinde bilmemenin bilme fazlalıklarının harcanması olduğudur. Farklı kaynaklardan da olsa, bu bağlantıyı zaten daha önce analitik bir felsefe geleneğini kat ederek Lindsay Lerman kurmuş idi. Böylece Bataille düşüncesindeki iki anahtar kavram, *nonsavoir*, bilmeme ve *la depense*, harcama tek bir kuramda birleşebiliyor: Bilmelerin sakınımsız harcanması olarak bilmeme. Böylece Eski Yunan siyasal alanının özgünlüğüne dönülebilir. Yalnız Lindsay Lerman'ın doktora tezinde Foucaultculuktan geçen Eski Yunan siyasal aygıtı analizi yoktu.

İkinci argüman, Bataille düşüncesinde cemaatin *izonomi* ilkesiyle işlediğidir. Eski Yunan siyasal uzamında trajik çağ denen ve doğrudan demokrasiyi ilgilendiren zamanlardaki geçer ilke olan *izonomi*, eş-yasalılık, ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığı türünde var olabilen cemaat fikrinin işleyiş ilkesidir. Ancak Batailleci cemaatin demokrat olmak gibi bir kaygısı yoktur. Zaten Eski Yunan'daki doğrudan demokrasi de Attik ve Hoplit dilini konuşan erkeklerin uğraşdır. Eş yasalılık hem Batailleci cemaatin hem Eski Yunan siyasal alanının hem de Hölderlin'den ve Sade'dan beri, kendisini mahkûm eden rasyonel dünyayı mahkûm edebilen delilik deneyimine ilişmiş modern yazının verimidir. Bu sonuncusunda siyasal alan yazınsal anarşizme açılır. Ancak buradaki anarşizm ideolojik bir akım değil bir biçimdir, şekil vermedir. Tıpkı giyotin'in boyna şekil vermesi gibi.

Üçüncüsü, cemaatin kurucu unsurları olan kurban(lar) ve cellât(lar) bir diğèrinin simülakrumudur. Onları farklılaştıran ilke, Deleuze’ü doğuran Klossowski’yi doğuran Nietzsche’deki bengidönüşü mümkün kılan ilkeyle aynıdır. Kurbanla cellât arasındaki ilişkinin özgünlüğü bir diğèrinin ikizi veya simülakrı olmaklıktır. Bataille’da kurban cellât ilişkisini temin eden bu Deleuzecü simülakrumun Benjamin’deki Mesihe (cellâdı kurban olarak kurtarmaya) denk düştüğü düşünülebilir. Cellât kurban ilişkisinde esas kurban cellâttır. Onun gerçeğı kurbanın gerçeğinden daha gerçektir. Bu ilişkideki mekanizma tam olarak cellâdın kurban olmayı, kurban olmanın ebedi dönüşünü de isteyecek şekilde istemesiyle kuruluyor. Kurbanın nesne olmaktan çıkması, kurbanla içsel ilişki, kurban olmanın ebedi dönüşü aynı çember dışında.

Dördüncüsü, Bataille düşüncesinde bilmeme, cemaat, kötülük, en değerli içsel deneyim olan erotizm hep ...-den başka olana, üçüncü türe ait bir özelliktir. (Ama sentez değil bu üçüncü tür.) Kötü, iyinin anti tezi değil, iyi ve kötü dikotomisini parçalayan üçüncü unsur. Onun üçüncü gibi görülmesi de, Batı metafiziğini kendisine karşı kıvrıma eylemi sırasında doğan bir optik yanılgı olabilir belki.

Beşincisi, üçüncü argümanla örtüşecek şekilde, sadece bu üçüncü unsurların var olmaya hakkı vardır. Öteki iki unsur, bu üçüncü tarafın bozulmuş, işlemeyen birer görünümünden, çoklukla da putların alacakaranlığı türünden bir yanılsamadan ibarettir. Tepkisel kuvvetlerin ebedi dönüşü yoktur da ondan. Özne ve nesne kategorilerinin amorfluğu bundan kaynaklanır. “Bir rüyadan arta kalmanın hüznü içinde gülme” diyordu Tanpınar. Bataille yorumcularının dolaylı yoldan söz ediliyor dediğı özne bu gülme işte. Varolmak dolaylı yoldan söz edilmektir.

Altıncısı, Bataille’in ölümünden sonra Batailleci düşünce ana akım filozoflarda rastlanan türde bir tür *kehre*’ye maruz bırakılmıştır. Etik, Bataille’a yabancı bir kategoriydi, sonraki yorumcular tarafından onun düşüncesine ilişitirildi. Nancy’nin ve Blanchot’nun görüşleri çok şiirsel ama ne kadar Batailleci? Jean Michel Besnier’nin “patetik aydın” diye adlandırdığı ve iki dünya savaşı arasındaki Batailleci anlayışı özetleyen düşünüm günümüzde yerini Levinas etiğinden kaynaklanan kaygılara, eros

etiği istencine bıraktı, hatta bunlar da eleştiriliyor artık. 1940'ların Bataille'ı çoklukla içe, içteki dışa bakar. Bataille'dan sonra düşünüm dışa, başkaya açılmıştır.

Yedincisi, cemaatin yeri tek bir kişinin bedeni de olabilir fakat cemaat bir nesneyle veya bir hayvanla bir insan arasında da kurulabilir. Cemaat dendiğinde sadece birden fazla kişinin bir araya geldiği formasyon anlaşılmalıdır. Kendini ameliyat ederek cinsiyet değiştiren Forrest Bess'ten Çinli suikastçinin fotoğrafıyla Bataille arasındaki ilişkiye dek Bataillecı topluluk her yerde iş başında. Ancak böyle bir topluluk sayesinde, iletişimden geçerek, öznenen dolaylı olarak söz edilebiliyor, Georges Bataille *İç Deney*'de başkasının deneyimini kendine mal ederek bunu yapıyordu, Rimbaud "Ben bir başkasıdır" da bunu arıyordu.

Sekizincisi, sorunsallaştırma eylemi Blanchot'un *İtiraf Edilemeyen Cemaat* başlığı altında yazdığı gibi soruyu taşıyıp sürdürmekle ilgili bir şeydir. Soru bir diğer sorunun simülakrumudur. Tanrının öldürülmesine dair soru kralın öldürülmesine dair sorudan bir hortlak kılığında türemiştir. Bunun kuramsal karşılığı Foucault'nun *İhlale Önsöz* metniyle Klossowski'deki Sade düşüncesi arasındaki güçlü kan bağında aranmalıdır. Her ne kadar Foucault'nun dışarının düşüncesinden sonradan vazgeçtiği söylene de. Sorunun sürdürülmesinin şekli çember dışıdır.

Dokuzuncusu, Beauvoir'ın "Sade'ı Yakmalı mı?" sorusuyla Bataille'ın "Kafka'yı Yakmalı mı?" sorusu ve Ali Akay'ın "Bataille'ı Yakmalı mı?" sorusuyla Didier Eribon'un "Dumezil'i Yakmalı?" sorusu arasında Kant'taki kategorik emperatifin bir parodisi olacak şekilde soru etiği vardır. Sekizinci argümanda bahsedilen soruyu taşıma ve sürdürme perspektifi bu etiğin yalnızca bir maddesi olabilir. "Bataille'ı Yakmalı mı?" sorusu, bu soruyu *parrhesia* kullanarak soran kişi o olduğu için, "Ali Akay Yakılmalı mı?" sorusuyla sürdürülebilir. Bunu da *demonik, cinni vantrilok* söylüyor. Şöyle diyor: Sorduğun soruyu başkasının da soru olarak sorabileceği şekilde, bütün şanslarını harcayarak, tehlikedeyken sor. Eros etiğinden uzaktaki çember dışı şans istenci etiği bu.

Onuncusu, "Psikanaliz kendisine Odiopus yerine Antigone'yi model alsaydı nasıl olurdu?" şeklindeki, George Steiner ilhamlı Judith Butler sorusu Bataille düşüncesi açısından "Batı düşüncesi Freud'un tepkisel Oidipous'u yerine Foucault'nun etkin

Oidipous'unu kendisine model alsaydı nasıl gelişirdi?" şeklinde sorulabilir. Elbette Anti-Ödipus'tan biliniyor ki, Oidipous'u icat eden psikanaliz değildir. Sorun onun kapitalizm ötesi hatta sanayi ötesi toplumu anlatmada ne kadar kullanışlı olacağıdır. Deleuze ve Guattari, Foucault'nun değil, Freud'un Oidipous'una karşı bir direnme odağı arketipi kurgulamışlardı. Foucault'nun Oidipous'u üretici güçlerin henüz gelişkin olmadığı bir siyasal alanda, Yunan trajik çağında kendisinde her şeyin aşırı aşırı bulunduğu taşkınsal bir karakter olarak yaşamıştı ve ölmüştü. Foucault'nun Oidipous'u Batailleci sınırsız harcama ilkesinin ilksel ve çok erken bir dönemine karşılık gelmektedir. Günümüz geç kapitalizmde üretici güçlerin geldiği düzey, Foucault'nun Oidipous'unun aşırılıklarını kat kat aşmaktadır. Bu daha güçlü aşırılık ve taşkınlık formasyonunu ifade etmek için, aşırılığı kullanan başka bir karaktere bir ilk örnek olarak başvuruldu. Batailleci cemaatin postmodern veya entropik her durumdaki karşılığı, belirsizliği ve bilmemeyi sürdürmesi ve olumlulukla onaylaması açısından Anti-Medea olabilir. Neden mi Anti-Medea? Hakikate dair binlerce perspektiften sadece biri bu. Neden mi Anti-Medea? Demonik, cini vantrilok öyle arzuluyor da ondan. Neden mi? Zarlar araştırmacının önüne bu şekilde düştü. Ona ilişkin *aporia*, belirsiz olanın belirsizliğini koruyarak anlatmanın kendisinin kuramsal açıdan belirliliğin alanına geçmek olması değil, bilmemeyi, belirsizliği kuram yoluyla bilgi nesnesi kılıyor olmak da değil. Keşke bu kadar basit olsaydı. "Bilmecenin çözülmüş şeklinin bulunması gerektiği yerde yapıtı yazmayı bıraktım" diyor Bataille *İç Deney*'in sunuşunda. Onu oturduğu yere hem çivileyen hem de konuşturan *aporia* bu işte. *Acéphale*'in başarısız oluşu Bataille'ı oturduğu yere çivilemişti. Cemaatin dağılmasının esas sebebi, İkinci Dünya Savaşı'ydı. Onu çivilendiği yerden konuşturan, cemaat olan kitap, *Nietzsche Üzerine* ve cemaat-kitaba giden esas kitap, *İç Deney* ise ancak ve ancak çok özel bir uğrakta, her gün yüzbinlerce insanın öldürüldüğü dünya savaşı yıllarında yazılabilmmişti. Cemaati çivileyen savaş aynı zamanda onu çivilendiği yerden konuşturuyor da. Batailleci topluluk işte bu nedenle en geniş anlamıyla yorumlanmalı. *Acéphale* başarısız oluyor ama aslında cemaatin yeri başka bir alana "Nietzsche Üzerine" adlı kitap biçimindeki cemaate taşıyor.

On birinci argüman, bilmeme, yok varlık, varlık olmayan, varlık dışı, felsefe olmayan kavramları arasındaki köksapsal yakınlıkla ilgisinde Batailleci cemaatin yeriyle ilgili olacak. Deleuze ve Guattari, *Felsefe Nedir?*'de esas felsefenin felsefe-

olmayan olduğunu savunmuşlardı. Aynısı bilmeme için de geçerlidir. Bilgisizlik bilgiden sonra, ona göre ikincil, bilgideki eksikliğe vurgu yapması bakımından daha az değerli bir aşama değildir. Dolayısıyla Bataille'daki *nonsavoir* kavramını “bilgisizlik” diye Türkçeye çevirmek önemli sorunlara neden olmaktadır. Bilmemeyi inceleyen felsefe olmayanın kendi farklılığından türeyen sosyoloji olmayan, *nonsociologie*, ortak bir şeyleri olmayanların ortaklığını yani Batailleci cemaati anlatır. Batailleci cemaat, cemaat yokluğu ve yokluk cemaati şeklinde üç tip topluluk vardır. Bunun dışında kendisini cemaat olarak sunan yapıların hepsi gruptur. Sosyoloji ve onun yerini almakta olan sosyallikler analizi, Batailleci topluluğu değil aslında cemaat sanılan grubu incelemektedir. Sosyoloji her ne ise onu değerden düşüren, güçsüz kılan esas kuvvet nihilistiktir, her şey olmak isterken kendini hiçbir şey istememeyi isterken bulmaktır. Biz şu anda nihilizmin her şey olmayı isteyen yüzüne maruz kalıyoruz ve nihilizmi onun erken bir aşamasındaki yüzüyle tanıyoruz, falancaların birbirlerine ne kadar filanca olduklarını onaylattıkları akademi ve yayın dünyasındaki ekonomik simbiyotik çemberlerle... “Baudelaire / Bataille / Foucault düşüncesi cinsiyetçi mi?” sorusunun kendisinin kişiyi yapabileceğinden ayrı düşüren, reaktif, tepkisel bir soru olduğu söylenmişti. Nihilizm işte bu tepkiselliktir. Öyleyse “nihilizmin hükmü çemberin içinde hüküm sürer” (Lyotard). Kriz ise küçük pastanın paylaşılmasını düzenleyen ilkenin uygulanmasında, artık ekonomik olmamaktan doğmaktadır. Kriz, yani Eski Yunancadan Latinceye geçen *krisis*, ayırma, ayırt etme, seçme, kendine mal etme, paylaşırma... Paylaşılmayan şey lanetli payın kendisi. Entelektüellerin Türkiye nihilizmiyle girdiği ilişkide libidinal akışlar lanetli pay gibi yapılmış. Harekete geçtikleri her an onlara bir felaket olarak geri dönüyor. Kimin daha fazla solcu, kimin daha fazla feminist, kimin daha az bilmem ne olduğunu göstermeye çalışan bakış sonunda hiçbir şeyi istememeyi isteyecek olan nihilizme aittir. Sosyolojinin sonunu sosyologların getirdiği bu nihilistik serüven, elindeki fenerle pazar yerinde tanrının öldüğünü duyuran delinin deneyimiyle uyumludur. Bıçak bıçağı tanır, Heidegger de efsaneye uyar ve felsefenin metafizik olarak sonunu ilan ederken felsefenin sona ermesini yine filozoflara bağlar. Tanrıyı da herkesten çok, ona en çok bağlı kalanlar öldürmüştür. Tıpkı trajik altın bir çağın sonunu o çağın ustası Euripides'in getirdiğini söyleyen sözde olduğu gibi.

Ali Akay'ın Tarde'dan ve Simondon'dan etkilenecek sosyolojiden sosyallikler analizine doğru bütünsellikten parçalılığa geçişle kurduğu yapı, bu çalışmada,

Avrupa nihilizmini anlatan Nietzsche'nin nihilizm ve dekadans arasında kurduğu ilişkiyle yeniden değerlendirildi. Nietzsche'nin dekadansı nihilizmle birlikte değerlendiren tezleri *Güç İstenci* adlı yapıtta toplanmıştı. *Güç İstenci* yazarın ölümünden sonra pek çok badireden geçerek yayımlanabilmişti. Oruç Aruoba, *Deccal*'in çevrisinin sonuna eklediği bir yorumda, bir *opus magnum* olarak tasarlanan böyle bir kitap fikrinin Nietzsche'nin genel düşüncesine aykırı olduğuna işaret etmişti. Ona göre Nietzsche, son dönem fragmanlarını *Güç İstenci* adlı bir yapıtta toplamayı düşünmüş ama sonra caymıştır. Bu vazgeçişin kendisi de acaba bütünsellikten (*opus magnum* olacak bir yapıttan) parçalılığa bir geçiş (fragmanter yazıyı olduğu gibi bırakmak) şeklinde değerlendirilebilir mi? Oruç Aruoba'dan geçerek Nietzsche'den Ali Akay'a uzanan böyle bir yol açılmakta. Nietzsche'de nihilizm sebep, yozlaşma da sonuçtu. Felsefeciler varlığı, dindarlar da tanrıyı nesne edinerek ve nesne edinilen bu şeyleri aşırılaştırarak ortadan kaldırdılar. Sosyolojinin sosyologlar eliyle sona erdirilmesinde de yaşanan böyle bir şey olabilirdi. Sosyolojiyle uğraşanlar da kutsal bir iş yaptığı düşünölen çeşitli toplulukları ve bireyleri ve tipleri nesne edindiler ve bunları aşırılaştırdılar ve aşırılaştırma yoluyla anlamı hiçleştirerek basitçe öldürdüler. Anlama sahip olma hırsıyla en yakındakinin anlama sahip olmasını engellemek ve başkası birisi tarafından da kendisinin engellenmesi. Bu sürecin kendisi hiçleştirici bir çember şeklinde yapılanmıştır. Buralarda hep bir benzerini, meslektaşı, ona aslında çok yakın görönen rakibini, gücünün yettiğini elbette, hiçleştirme istenci var. Anlama kimin daha çok sahip olacağına mücadelesini verme, pastadan, kustumdan, dışkıdan en çok pay alan toplulukları doğru seçme, varlıklarını benzerlerine onaylatma eylemleri topluluk sayesinde süreklileştirilmelidir. Bu da varlığını tartıştırmaya açan Batailleci topluluğun tam karşısındaki topluluk biçimini ve neticede Türkiye nihilizmini oluşturuyor. Yirminci yüzyılda iktidardan düşen diktatörlerin kısa bir süre sonra fiziksel açıdan da çöktükleri ve öldükleri görölmüştür. Türkiye nihilizminde entelijansiyanın kaderi de böyledir. Kültürel iktidarın solda olduğu yanevleri, akademik kurumlar, politik örgütlenmeler, prestijli dergiler, muhalif yayın organları birer açık av alanıdır. Buralarda ne kadar bilmem ne olduğunu topluluğuna onaylatamayan, avlanamayan kişi bir süre sonra fiziksel açıdan da çöker, yok olur, tarihten silinir. Bu silinme bir kurban edilme veya intihar deneyimi değil, sadece basitçe silinmektir. Açık av alanında varolmak bir zorunluluktur. Daha fazla veya daha az erdemli olmakla ilgili bir şey değildir. Açık av alanında avlanmaya karşı

çıkmaq, etik kişiyi oynamak, varolmanın kendisi olan yaşamı kuşatan sonsuz bir enerji olan genel harcama ilkesi tarafından rezil edilmekle sonuçlanacaktır.

Kimin daha az veya daha fazla sahici olduğunu soruşturan ithamın, bu işte en ilerilere gitmiş kişiyi, bizzat Adorno'yu Nisan 1969'da kendi silahıyla vurduğu biliniyor. Adorno ders anlatırken kürsüyü işgal eden üç kadın öğrencinin eylemine şahit olan diğer öğrencilerin Adorno çekip giderken "Adorno bir kurum olarak ölmüştür" sözünü aktaran efsane (Martin Jay), harcamanın ve taşkınlığın kendisinin (kürsüyü işgal ederek göğüslerini açan, çiçeklerle ve erotik okşamalarla hocayı taciz eden militan kadınlar) harcamayı nesne edinmenin kendisinden (Adorno'nun otantikliğin peşine düşmüşken otantikliği kaybeden filozofları eleştiren eserinden) neden her zaman bir adım önde olduğunun kanıtıdır.

Dünyayı, kâinatı, var olmayı, tarihi sakınmasız harcama olarak okumak... Direnme odakları ve iktidar odakları (etkin ve tepkisel kuvvetler) olarak yeniden değerlendirilmiş tragedya kahramanlarını da bu sonsuz harcamanın harcanmaları gibi okumak. Kirilov'dan Antigone'ye, Medea'dan Anti-Medea'ya, Faust'a, İkarus'a dek tragedya karakterlerini direnme ve iktidar odaklarının ilk örnekleri şeklinde sıralamak ve dünyayı da bu arketiplerin birer rastlantısal mücadele yeri gibi değerlendirmek. Sadece belirli bir teori, belirli bir alandaki bir sorunsal değil, var olan her şey bu iki okuma biçimi kafa kafaya çarpıştırıldığında izah edilebiliyor sanki. "Kim konuşuyor?" sorusundan geçerek. Ona yakın durmak ateşi taşımak. Ancak bu da bir tuzak çünkü her şeyin teorisi değil bu, her şeyi yıkım halinde görmenin teorisi.

On ikinci argüman, iç deneyin öncelikle kişinin kendi içe dönüşünü değil öncelikle dışarıda var olmayı dert edinmesiyle ilgili. Ali Akay, *İktidar ve Direnme Odakları*'nın bir yerinde "içerisi kişiye dışarının uzaklığından daha uzaktadır" der. Kendinden geçme, -den dışarıda durma, kendi yerinin dışında durma veya kendi yerinin dışına koyulmuş olma halini ifade eden *ekstasis*, aslında Bataille düşüncesinde mistik deneyimin bir paradoksuna işaret etmektedir. Zira iç deney içeriye değil dışarıya ait bir şeydir. Zaten mevcudiyet metafiziğini reddetme tavrı içerisini boşaltıyordu. Ama bu dışardalık aynı zamanda bir şimdide bulunmayı da dert edinmiştir. Geleceğin önceliğini düşünerek biriktirme, kapatma değil sonsuz

enerji olan yaşamın görünümünü hemen harcama söz konusudur. Bu nedenle *ekstaz* aynı zamanda bir *in-stasis*'tir, şimdi'de bulunmadır.

On üçüncü ve sonuncu argüman, kişi bilmemeyi bilmeme olarak koruyarak kendisi bilmemeye dönüşür. Bataille bunu “özne olarak bilmeme hali, nesne olarak bilinmez olan deney sonunda öznenin ve nesnenin birleşimine ulaşır” diye ifade eder. Bu da bir yönüyle Heidegger'deki olma ve düşünmenin ilişkisini anlatan *ereignis*'i çağrıştırıyor. Bataille-Blanchot çizgisinin Heidegger'den farkı ise Varlığın kurban edilmesidir: “Varlık bize varlığın kendini aşması içinde verilmiştir.” Geline bu aşama olabilir en uç sınırdır. Bu aşamada nesnenin özne tarafından sahiplenilmesi yani bilmemenin şu veya bu türden sıradan bir bilgi haline gelmesi tehlikesi baş gösterir. İç deneyin mekânı olan “kendi” aynı zamanda özne (bilmemelik durumu) ve nesnenin (bilinmeyen) iletişime geçtiği bir alandır. Kendi ya da Bataille'in tercih ettiği haliyle *ipse*, bilmeme halini bir bilgi konusu haline getirmeye çalışır. Yani bilmemenin bilmeme olarak korunmasını bozmaya yönelik işler. Yani kişi içsel deneyimin belli bir aşamasında her şeyi bildiğini sanabilir. Bunu önlemenin yolu Bataille'e göre aşkınlığa ait kavramlar olan özneyi de nesneyi de yok etmektir. Ama bu yok ediş bir intihar değil bir kurban edilmedir, ölme-öldürme-öldürülmeden farklı bir şey olan *bu* kurban edilme, bir maruz bırakılma, bir bağıştır ve ancak bir topluluk sayesinde başarılabilir. Simurg efsanesinde olduğu gibi, deneyimin sonunda kişinin kendini keşfettiği ve kendine döndüğü bir serüvenden, mistisizmden, öte dünya fikrinden uzaklaşıyor. İşkenceyle gelinen bu aşama da işkencenin işkencesiyle, trajik olanla, Max Scheler'in trajik görüngüsünden biraz farklı olarak, şayet doğru yorumluyorsam, iki yüksek değerden ikisinin de kaybetmesiyle yıkılıyor. Cellâdın kendini kurban yerine koyması, iki yüksek değer olan kurbanla cellâdın ikisinin de zorunlulukla kaybetmesini doğuruyor. Kaybetmek. Batmak. Atlayış. Düşüş.

İşkenceyi sanki daha çok iktidar odakları yaratıyor. Bu metin boyunca leitmotif olarak kullanılan işkencenin işkencesi ise direnme odaklarıyla ilgili olmalı. Stefan Zweig'in intiharı iktidar odaklarının faşistik gelişimine bir tepkiydi. Son yıllarında yeni sol burjuvaziden yakınan Guy Debord'un intiharı ise direnme odaklarında yaşanan umutsuzluğun eseri oldu. Walter Benjamin'in gizemli intiharı bu iki kutup tarafından eşit ölçüde belirlenmiştir. İktidar ve direnme odaklarıyla girdikleri ilişki açısından Yesenin'in intiharı Zweig'in intiharını, Mayakovski'ninki ise

Debord'unkini andırıyor. Eros etiğini aşırı estetizme sakınmasızca boğan Batailleci iki çizgi arasındaki bir dış açıklık: Geleceğin gürültülü zafer şenlikleri için atalarının şölenindeki kadehinden mahrum kalan Yesenin'den dünyayı değiştirmekle (Marx) hayatı değiştirmenin (Rimbaud) aynı şey olmadığını yaşayarak öğrenen Mayakovski'ye doğru yer değiştiren cemaat. Ölmenin yeni bir şey olmadığını ama yaşamanın da yeni bir şey olmadığını kaniyla yazan Yesenin'den, ölmenin kolay bir iş olduğunu asıl zor olanın yepyeni bir yaşama başlamak olduğunu yazan Mayakovski'ye doğru oluşum halinde, boşluğun korkunç nefesiyle damgalanmış bir kök soru var. Ölümünden hemen önce hem kurban hem cellât olana hitap ederek kaniyla yazdığı bir şiir bırakan Yesenin bu ritüelden geçerek Mayakovski'yle Batailleci bir kurban cellât ilişkisi kurmuştu.



KAYNAKLAR

Kitaplar

ADORNO, Theodor, (2015), **Sahicilik Jargonu, Alman İdeolojisi Üzerine 1962-1964**, Çev: Şeyda Öztürk, Metis Yayınları, İstanbul.

AGAMBEN, Giorgio, (2018), **Açıklık**, Çev: Meryem Mine Çilingiroğlu, YKY, İstanbul.

AGAMBEN, Giorgio, (2012), **Gelmekte Olan Ortaklık**, Çev: Betül Parlak, Monokl Yayınları, İstanbul.

AGAMBEN, Giorgio, (2017), **Kutsal İnsan**, Çev: İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

AKAY, Ali, (2016), **Armağın**, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

AKAY, Ali, (1995), **Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları**, Bağlam Yayınları, İstanbul.

AKAY, Ali, (2002), **Kapitalizm ve Pop Kültür**, Bağlam Yayınları, İstanbul.

AKAY, Ali, (2016), **Konu-m-lar**, Belge Yayınları, İstanbul.

AKAY, Ali, (2000), **Minör Politika**, Bağlam Yayınları, İstanbul.

AKAY, Ali, (2002), **Postmodern Görüntü**, Bağlam Yayınları, İstanbul.

AKAY, Ali, (1991), **Tekil Düşünce**, AFA Yayınları, İstanbul.

AKAY, Ali, (2004), **Tekil Düşünce**, Bağlam Yayınları, İstanbul.

ARİSTOTELES, (1996), **Metafizik**, Çev: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul.

ARTAUD, Antonin, (2000), **Heliogabalos Taçlı Anarşist**, Çev: Tuncay Birkan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

ARTAUD, Antonin, (2009), **Tiyatro ve İkizi**, Çev: Bahadır Gülmez, YKY, İstanbul.

ATAY, Oğuz, (2003), **Tutunamayanlar**, İletişim Yayınları, İstanbul.

AVCI, Derya, (2016), **Edebiyat ve Toplum Bağlamında Blanchot'da Ölüm Yaşam İzlekleri**, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MSGSÜ SBE., İstanbul.

BAKER, Ulus, (2017), **Aşındırma Denemeleri**, İletişim Yayınları, İstanbul.

BAKER, Ulus, (2012), **Dolaylı Eylem**, Derleyen Ege Berensel, İletişim Yayınları, İstanbul.

BARTHES, Roland, (2014), **Bir Aşk Söyleminden Parçalar**, Çev: Tahsin Yücel, Metis Yayınları, İstanbul.

BAŞARAN, Melih, (2005), **Kurbansal Sunu**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BATAILLE, Georges, (2004), **Annem**, Çev: Yaşar Avunç, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BATAILLE, Georges, (1997), **Din Kuramı**, Çev: M. Mukadder Yakupoğlu, Göçebe Yayınları, İstanbul.

BATAILLE, Georges, (2014), **Edebiyat ve Kötülük**, Çev: Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BATAILLE, Georges, (1997), **Eros'un Gözyaşları**, Çev: Mukadder Yakupoğlu, Göçebe Yayınları, İstanbul.

BATAILLE, Georges, (1993), **Erotizm**, Çev: Mukadder Yakupoğlu, Bilkamat Basım, İstanbul.

BATAILLE, Georges, (2001), **Gözün Hikâyesi**, Çev: Berna Serveryan ve Ayşegül Gürsoy, Çiviyazıları Yayınları, İstanbul.

BATAILLE, Georges, (1988), **Guilty**, Çev: Bruce Boone, The Lapis Press, Los Angeles.

BATAILLE, Georges, (2018), **Günah Üzerine Tartışma**, Çev: Selahattin Hilav, Kırmızı Kedi Yayınları, İstanbul.

BATAILLE, Georges, (1999), **İç Deney**, Çev: Mukadder Yakuboğlu, YKY, İstanbul.

BATAILLE, Georges, **İmkânsız**, Çev: Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1999.

BATAILLE, Georges, (2004), **La Sociologie Sacrée du Monde Contemporain**, Éditions Lignes Manifestes.

BATAILLE, Georges, (2010), **Lanetli Pay**, Çev: Işık Ergüden, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

BATAILLE, Georges, (2000), **Nietzsche Üzerine**, Çev: Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul.

BATAILLE, Georges, (1976), **Oeuvres Completes, Tome 7**, Gallimard, Paris.

BATAILLE, Georges, (1999), **Rahip C**, Çev: Didem Eryar, Kabalcı Yayınları, İstanbul.

BATAILLE, Georges, (1991), **The Accursed Share II-III: An Essay on General Economy**, Zone Books, New York.

BATAILLE, Georges, (2017), **The Sacred Conspiracy, The Internal Papers of the Sacret Society of Acéphale**, Ed. Marina Galletti, Alastair Brotchie, Atlas Press, London.

BATAILLE, Georges, (2001), **The Unfinished System of Nonknowledge**, Trans. Stuart Kendall, Michelle Kendall, Routledge, Minneapolis and London.

BATUR, Enis, (1992), **Söz'lük**, Düzlem Yayınları, İstanbul.

BAUDELAIRE, Charles, (1998), **Kötülük Çiçekleri**, Çev: Sait Maden, Çekirdek Yayınları.

BAUDRILLARD, Jean, (2013), **Amerika**, Çev: Yaşar Avunç, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BAUDRILLARD, Jean, (2014), **Baştan Çıkarma Üzerine**, Çev: Ayşegül Sönmezay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BAUDRILLARD, Jean, (2001), **Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm**, Çev: Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.

BESNIER, Jean Michel, (1996), **İmkânsızın Politikası**, Çev: Işın Gürbüz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BLANCHOT, Maurice, (2014), **Felaket Yazısı**, Çev: Aziz Ufuk Kılıç, Monokl Yayınları, İstanbul.

BLANCHOT, Maurice, (1997), **İtiraf Edilemeyen Cemaat**, Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BLANCHOT, Maurice, (2000), **Öteye Adım Yok Ötesi**, Çev: Nami Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BLANCHOT, Maurice, (1995), **The Work of Fire**, Trans. Charlotte Mandell, Stanford University Press, California.

- BLANCHOT, Maurice, (1993), **Yazınsal Uzam**, Çev. Sündüz Öztürk Kasar, YKY, İstanbul.
- BOZKURT, Ahmet, (2014), **Orpheus'un Bakışı**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- BRAIDOTTI, Rosi, (2017), **Göçebe Özneler: Çağdaş Feminist Kuramda Bedenleşme ve Cinsiyet Farklılığı**, Çev: Öznur Karakaş, Kolektif Kitap, İstanbul.
- BUTLER, Judith, (2007), **Yaşam ile Ölümün Akrabalığı: Antigone'nin İddiası**, Çev: Ahmet Ergenç, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- COLLI, Giorgio, (2007), **Felsefenin Doğuşu**, Çev: Fisun Demir, Dost Kitabevi, Ankara.
- DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix, (2004), **A Thousand Plateaus**, Çev: Brian Massumi, Continuum, London, New York.
- DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix, (2014), **Anti Ödipus**, Çev: Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara.
- DELEUZE, Gilles, PARNET, Claire, (1990), **Diyaloglar**, Çev: Ali Akay, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- DELEUZE, Gilles, (2010), **Nietzsche ve Felsefe**, Çev: Ferhat Taylan, Norgunk Yayınları, İstanbul.
- DELEUZE, Gilles, (2017), **Fark ve Tekrar**, Çev: Burcu Yalım ve Emre Koyuncu, Norgunk Yayınları, İstanbul.
- DELEUZE, Gilles, (2005), **Perikles ve Verdi: François Chatelet'nin Felsefesi**, Çev: Ali Akay, Bağlam Yayıncılık, İstanbul.
- DELEUZE, Gilles, (2004), **Proust ve Göstergeler**, Çev: Ayşe Meral, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- DELEUZE, Gilles, (2007), **Sacher-Masoch'un Takdimi**, Norgunk Yayınları, Çev: İnci Uysal, Norgunk Yayınları.
- DELLALOĞLU, Besim, (2013), **Bir Tanpınar Fetişizmi, Modernleşmenin Zihniyet Dünyası**, Ufuk Yayınları.
- DERRIDA, Jacques, (2008), **Çile**, Çev: Melih Başaran, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- DERRIDA, Jacques, VATTIMO, Giovanni, (2011), **Din**, Dost Kitabevi, Ankara.
- DERRIDA, Jacques, (2011), **Gramatoloji**, Çev: İsmet Birkan, BilgeSu Yayınları, Ankara.

DERRIDA, Jacques, (2008), **İsim Hariç**, Çev: Didem Eryar, Kabalcı Yayınları, İstanbul.

DERRIDA, Jacques, (2008), **Khora**, Çev: Didem Eryar, Kabalcı Yayınları, İstanbul.

DİREK, Zeynep, (2018), **Cinsel Farkın İnşası**, Metis Yayınları, İstanbul.

DURRELL, Lawrence, (2019), **Balthazar, İskenderiye Dörtlüsü 2**, Çev: Ülker İnce, Can Yayınları, İstanbul.

ECO, Umberto, (2016), **Güzelliğin Tarihi**, Çev. Ali Cevat Akkoyunlu, Doğan Kitap, İstanbul.

EURIPIDES, **Medea**, (2010), Çev: Metin Balay, Mitos Boyut Yayınları, İstanbul.

FAULKNER, William, (2013), **Ses ve Öfke**, Çev: Rasih Güran, YKY, İstanbul.

FOUCAULT, Michel, (2016), **Bilme İstenci Üzerine Dersler (1970-1971)**, Çev: Kerem Eksen, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

FOUCAULT, Michel, (2005), **Büyük Kapatılma: Seçme Yazılar 3**, Çev: Işık Ergüden, Ferda Keskin, Ayrıntı Yay., İstanbul.

FOUCAULT, Michel, (2007), **Cinselliğin Tarihi**, Çev: Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

FOUCAULT, Michel, (2012), **Doğruyu Söylemek**, Çev. Kerem Eksen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

FOUCAULT, Michel, (2011), **Felsefe Sahnesi, Seçme Yazılar 5**, Çev: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

FOUCAULT, Michel, (2005), **Maurice Blanchot: Dışarının Düşüncesi**, Çev. Ayşe Meral, Kabalcı Yay., İstanbul.

FOUCAULT, Michel, (2014), **Özne ve İktidar, Seçme Yazılar 2**, Çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., İstanbul.

FOUCAULT, Michel, (2014), **Sonsuza Giden Dil: Seçme Yazılar 6**, Çev: Işık Ergüden, İstanbul.

GIRARD, René, (2018), **Dünyanın Kuruluşundan Beri Gizli Kalmış Sırlar**, Çev: Ali Berktay, Say Yayınları, İstanbul.

GÜRBİLEK, Nurdan, (2011), **Benden Önce Bir Başkası**, Metis Yayınları, İstanbul.

HARVEY, David, (2019), **Postmodernliğin Durumu**, Çev: Sungur Savran, Metis Yayınları, İstanbul.

HEIDEGGER, Martin, **Metafizik Nedir?**, Çev: Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1991.

HEWSON, Mark, COELEN, Marcus (ed.), (2016), **Georges Bataille Key Concepts**, Routledge, London and New York.

HYPOLITE, Jean, (2013), **Mantık ve Varoluş**, Çev: İsmail Yılmaz ve Celal Gürbüz, BilgeSu Yayınları, Ankara.

JAY, Martin, (2012), **Deneyim Şarkıları**, Çev: Barış Engin Aksoy, Metis Yayınları, İstanbul.

KARAMUSTAFA, Ahmet T., (2008), **Tanrının Kuraltanılmaz Kulları, İslam Dünyasında Derviş Toplulukları 1200-1550**, Çev: Ruşen Sezer, YKY, İstanbul.

KARASU, Bilge, (2019), **Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı**, Metis Yayınları, İstanbul.

KARATANI, Kojin, (2019), **İzonomi ve Felsefenin Kökenleri**, Çev: Ahmet Nüvit Bingöl, Metis Yayınları, İstanbul.

KIERKEGAARD, Soren, (2019), **Korku ve Titreme**, Çev: Nur Beier, Pinhan Yayıncılık, İstanbul.

KLOSSOWSKI, Pierre, (2014), **Komşum Sade**, Çev: Nihan Çetinkaya, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

KRISTEVA, Julia, (2014), **Korkunun Güçleri: İğrençlik Üzerine Deneme**, Çev: Nilgün Tural, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

LINGIS, Alphonso, (1997), **Ortak Bir Şeyleri Olmayanların Ortaklığı**, Çev: Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

LYOTARD, Jean François, (2011), **Libidinal Ekonomi**, Çev: Emre Sünter, Hil Yayınları, İstanbul.

MEGILL, Allan, (1998), **Aşırılığın Peygamberleri Nietzsche Heidegger Foucault Derrida**, Çev: Tuncay Birkan, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, İstanbul.

NANCY, Jean-Luc, (2020), **Esersiz Ortaklık**, Çev: Devrim Çetinkasap, Monokl Yayınları, İstanbul.

NIETZSCHE, Friedrich, (1986), **Deccal**, Çev: Oruç Aruoba, Hil Yayın, İstanbul.

NIETZSCHE, Friedrich, (2010), **Güç İstenci**, Çev: Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul.

NIETZSCHE, Friedrich, (2011), **İyinin ve Kötünün Ötesinde**, Çev: Ahmet İnam, Say Yayınları, İstanbul.

NIETZSCHE, Friedrich, (2017), **Putların Batışı**, Çev: Turan Erdem, Arya Yayınları, İstanbul.

PAKSOY, Banu Kılan, (2011), **Tragedya ve Siyaset**, Mitos Boyut Yayınları, İstanbul.

PARR, Adrian, (2005), **The Deleuze Dictionary**, Columbia University Press, New York.

PETERS, Francis E., (2004), **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, Çev: Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları.

RILKE, Reiner Maria, (2001), **Duino Ağıtları**, Çev: Turan Oflazoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul.

ROBB, Graham, (2011), **Rimbaud**, Çev: Süha Sertabiboğlu, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Sarp Erk Ulaş Felsefe Sözlüğü, (2002), Haz: Abdülbaki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, Bilim ve Sanat Kitabevi, Ankara.

SAYIN, Zeynep, (2016), **Kötülük Cemaatleri**, Tekhne Yayınları, İstanbul.

SAYIN, Zeynep, (2018), **Ölüm Terbiyesi**, Metis Yayınları, İstanbul.

SPARGO, Tamsin, (2000), **Foucault ve Kaçıklık Kuramı**, Çev: Kaan Ökten, Everest Yayınları, İstanbul.

SURYA, Michel, **Ölüm Uğraşı**, (2017), Çev: Işık Ergüden, Alfa Yayınları, İstanbul.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, (2014), **Tanpınar'ın Mektupları**, Haz: Zeynep Kerman, Dergâh Yayınları, İstanbul.

TARKOVSKI, Andrei, (2018), **Mühürlenmiş Zaman**, Çev: Füsün Ant, Agora Yayınları, İstanbul.

TIMOFEEVA, Oxana, (2018), çev: Barış Engin Aksoy, **Hayvanların Tarihi, Felsefi Bir Deneme**, Kolektif Kitap, İstanbul.

TOPTAŞ, Hasan Ali, (2018), **Bin Hüzünlü Haz**, Everest Yayınları, İstanbul.

TOPTAŞ, Hasan Ali, (2018), **Harfler ve Notalar**, Everest Yayınları, İstanbul.

TOURNIER, Michel, (2014), **Cuma ya da Pasifik Arafı**, Çev: Melis Ece, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

TUĞRUL, Saime, (2010), **Edebi Kutsal, Ezeli Kurban**, İletişim Yayınları, İstanbul.

VERNANT, Jean Pierre - NAQUET, Pierre Vidal, (2012) **Eski Yunan'da Mit ve Tragedya**, Çev: Sevgi Tamgüç, Kabalcı Yayınları, İstanbul.

VERNANT, Jean-Pierre, (2002), **Yunan Düşüncesinin Kaynakları**, Çev: Hüsen Portakal, Cem Yayınevi.

WILLIAMS, Raymond, (2016), **Anahtar Sözcükler**, Çev: Savaş Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul.

YAŞAT, Doğan, (2008), **Edebiyat Sosyolojisi Açısından Adorno Estetiğinin Toplumsal Temelleri**, Yayımlanmamış Doktora Tezi, MSGSÜ SBE., İstanbul.

ZIZEK, Slavoj, (2016), **Antigone'nin Üç Yaşamı**, Çev: Erkal Ünal, Encore Yayınları, İstanbul.

ZOURABICHVILI, Françis, (2011), **Deleuze Sözlüğü**, Çev: Aziz Ufuk Kılıç, Say Yayınları, İstanbul.

Kitap İçinde Makale

BATAILLE, Georges, (2016), “Hegel, Ölüm ve Kurban”, Çev: Celal Sabancı, **Hegel Paris**'te, Otonom Yayınları, İstanbul.

BATAILLE, Georges, (1997), “Program (Relative to Acéphale)”, **The Bataille Reader**, Ed. Fred Botting, Scott Wilson, Blackwell Publishing.

BATAILLE, Georges, (2004), “Sacrificial Mutilation and The Severed Ear in Vincent Van Gogh”, **Visions of Excess, Selected Writings 1927-1939**, Ed. Allan Stoekl, U. Of Minnesota P., Minneapolis.

BATAILLE, Georges, (2004), “The Solar Anus”, **Visions of Excess, Selected Writings, 1927-1939**, Ed. Allan Stoekl, U. of Minnesota P., Minneapolis.

BATAILLE, Georges, (2004), “The Use Value of D.A.F. de Sade”, **Visions of Excess: Selected Writings 1927-1939**, Ed. Allan Stoekl, U. of Minnesota P., Minneapolis.

BENJAMIN, Walter, (2019), “Tekniğin Olanaklarıyla Yeniden Üretilbildiği Çağda Sanat Yapıtı”, **Pasajlar**, Çev: Ahmet Cemal, YKY, İstanbul.

BERMAN, Marshall, (2013), “Petersburg: Azgelişmişliğin Modernizmi”, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor**, Çev: Ümit Altuğ ve Bülent Peker, İletişim Yayınları, İstanbul.

BILES, Jeremy, (2015), “Does the Acéphale Deam of Headless Sheep?” **Negative Ecstasies: Georges Bataille and the Study of Religion** içinde, Ed. Jeremy Biles, Kent L. Brintnall, Fordham University Press, New York.

BOLDT-IRONS, Leslie Anne, (1995), “Sacrifice and violence in Bataille's Fiction”, **Bataille: writing the sacred** içinde, Ed. Carloyn Bailey Gyll, Routledge, NY.

CAMUS, Albert, (1998), “Don Juan’cılık”, **Sisyphos Söyleni**, Çev: Tahsin Yücel, Adam Yayınları, İstanbul.

DERRIDA, Jacques, “Kısıtlı Ekonomiden Genel Ekonomiye Sakınmasız Bir Hegelcilik”, **Yazı ve Fark**, Çev: Burcu Yalım, Metis Yayınları, İstanbul, 2020.

DERRIDA, Jacques, (2020), “Şiddet ve Metafizik: Emmanuel Levinas’ın Düşüncesi Üzerine İnceleme”, **Yazı ve Fark**, Çev: Burcu Yalım, Metis Yayınları, İstanbul.

DİRLİKİYAPAN, Jale Özata, (2019), “Tanpınar’ın Libidinal Akışlarında Yiten Kadınlar”, **Gaflet – Modern Türkçe Edebiyatın Cinsiyetçi Sınır Uçları**, Der: Sema Kaygusuz, Deniz Gündoğan İbrişim, Metis Yayınları, İstanbul.

ERDOĞAN, Aslı, (2014), “Sağ ve Sol El İçin Füg”, **Hayatın Sessizliğinde**, Everest Yayınları, İstanbul.

KLOSSOWSKI, Pierre, (1995), “Of the Simulacrum in Georges Bataille’s Comunication”, **On Bataille Critical Essays**, Çev: Leslie Anne Boldt-Irons, Suny Series, Albany, N.Y.

NIETZSCHE, Friedrich, (1991), “Ahlakdışı Manada Hakikat Ve Yalan Üzerine”, **Gelecekteki Felsefe**, Ümit Özdağ (Ed.), İmge Kitabevi, Ankara.

POPENBERG, Gerhard, (2016), “Inner Experience”, **Georges Bataille Key Concepts**, Mark Hewson, Marcus Coelen (ed.), Routledge.

SONTAG, Susan, (2001), “Pornografik İmgelem”, **Gözün Hikâyesi**, Çev: Türkçesi Berna Serveryan ve Ayşegül Gürsoy, Çiviyazıları Yayınları, İstanbul.

STOEKL, Allan, (1995), “Recognition in Madam Edwarda”, **Bataille: writing the sacred** içinde, Ed. Carolyn Bailey Gyll, Routledge, NY.

TÜZÜN, Erkan, (2016), “Tanpınar Vesilesiyle Dört Aydınlanma”, **Yavaş Yavaş Aydınlanan** içinde, Osmangazi Belediyesi, Bursa.

URBAN, Hugh B., (2015), “Desire, Blood and Power: Georges Bataille and The Study of Hindu Tantra in Northeastern India”, **Negative Ecstasies: Georges Bataille and The Study of Religion**, Fordham University Press, New York.

VASSAF, Gündüz, (2010), “Sonsöz”, Dostoyevski, **Kumarbaz**, Çev: Ergin Altay, İletişim Yayınları, İstanbul.

Makaleler

AGAMBEN, Giorgio, (2011-2012), “Dostluk”, **Dostluk**, COGITO, Sayı 68-69, YKY, İstanbul.

AKAY, Ali, (2013), “Bilge Karasu’da Dumézil Etkisi”, **Bilge Karasu Özel Sayısı**, TEORİK BAKIŞ, Sayı 1, Sel Yayıncılık, İstanbul.

AKAY, Ali, (2006), “Tanpınar’da İçerisi ve Dışarı”, **Ahmet Hamdi Tanpınar Özel Sayısı**, TOPLUMBİLİM, Sayı 20, Bağlam Yayınları, İstanbul.

AKAY, Ali, (2006), “Türk Aydını ve Tarihle Barışmak”, **Entelektüeller 3**, DOĞU BATI, Sayı 37, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

ARSLAN, Hüsamettin, (1999), “Bilim, Bilimsel Bilgi ve İktidar”, **Akademi ve İktidar**, DOĞU BATI, Sayı 7, Doğu Batı Yayınları, Ankara.

BAKER, Ulus, (1996), “Anti Ödip”, **Psikanalizle Bakmak**, Toplum ve Bilim, Sayı 70, İletişim Yayınları, İstanbul.

BAŞARAN, Barış, (2017), “Kozmogoni ve Toplumsal Tabakalaşma, Vedik Mitoloji Üzerine Bir İnceleme”, MSGSÜ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ, Sayı 16, İstanbul.

BATAILLE, Georges, (2001), "Nietzsche'nin Gülüşü ", **Nietzsche Kayıp Bir Kıta**, COGITO, Sayı 21, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

ÇAKMAKÇI, Osman, (2007), “Ulus Baker’in ‘Oluşan’ Ölümü”, **Melankoli**, COGITO, Sayı 51, YKY, İstanbul.

DELEUZE, Gilles, (1996), “Arzu ve Zevk”, **Gilles Deleuze Özel Sayısı**, TOPLUMBİLİM, Sayı 5.

DERRIDA, Jacques, (2006), “Kendime Karşı Savaşayım”, **Derrida: Yaşamı Yeniden Düşünürken**, COGITO, Sayı 47-48, YKY, İstanbul.

MUTMAN, Mahmut, (2007), “Ulus Baker’in Yaşamı ve Ölümü: Eros ve Etik”, TESMERALSEKDİZ, Sayı 2, Ankara.

NAS, Alparslan, (2009), “Aylak Adam ve Anayurt Oteli’ne Psikanalitik Yaklaşım: Atılğan’ın Oidipal Roman Kişileri Olarak C. ve Zebercet”, SABANCI UNIVERSITY JOURNAL OF ARTS AND SOCIAL SCIENCES, İstanbul.

SCHELER, Max, (2008), “Trajik Görüngüsü Üzerine”, **Tragedya.**, COGITO, Sayı 54, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

SMITH, Daniel W., (2005), “Klossowski’s Reading of Nietzsche: Impulses, Phantasms, Simulacra, Stereotypes”, Diacritics 35 (1): 8-21.

ZIZEK, Slavoj, (2005), “Kant ile Sade, Mükemmel İkili”, **Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant** COGITO, Sayı 41-12, YKY, İstanbul.

İnternet Kaynakları

ADAMS, Matthew, (2015), **An Embarrassment of Bad Sentences**, the national news, Erişim tarihi: 23 Kasım 2020,

<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/go-to-someone-s-head>

AKAY, Ali, (2020), **21. yüzyıl Kapitalizmi**, T24, Erişim tarihi: 10 Kasım 2020,

<https://t24.com.tr/yazarlar/ali-akay/21-yuzyil-kapitalizmi,28586>

AKAY, Ali, (2020), **Felsefi Bir Tartışma Üzerine**, T24, Erişim tarihi: 10 Kasım 2020, <https://t24.com.tr/yazarlar/ali-akay/bir-felsefi-tartisma-uzerine,25903>

AKAY, Ali, (2020), **Modern Felsefedeki Araç Sade'nin Pornografisi mi?**, Baykuş: Felsefe Yazıları, Erişim Tarihi: 26 Kasım 2020,

<https://baykusfelsefe.com/2020/04/21/modern-felsefedeki-arac-sadein-pornografisi-mi-ali-akay/>

AKAY, Ali, (2020), **Neden Yine Baudrillard?**, T24, Erişim Tarihi: 10 Kasım 2020,

<https://t24.com.tr/yazarlar/ali-akay/neden-yine-baudrillard,27505>

AKAY, Ali, (2020), **Neden Yine Foucault?**, T24, Erişim tarihi: 10 Kasım 2020,

<https://t24.com.tr/yazarlar/ali-akay/neden-yine-foucault,26434>

AKAY, Ali, (2019), **Notre Dame de Paris'in Hatırlattıkları**, T24, Erişim tarihi: 23 Kasım 2020,

<https://t24.com.tr/yazarlar/ali-akay/notre-dame-de-paris-in-hatirlattiklari,22266>

AKAY, Ali, (2020), **Post-Kapitalizm mi?**, T24, Erişim Tarihi: 10 Kasım 2020,

<https://t24.com.tr/yazarlar/ali-akay/post-kapitalizm-mi,26119>

AKAY, Ali, (2020), **Timur Selçuk ile Bir An**, T24, Erişim Tarihi: 10 Kasım 2020,

<https://t24.com.tr/yazarlar/ali-akay/timur-selcuk-ile-bir-an,28608>

AKAY, Ali, (2015), **Türkiye'de Sade Hayaleti Dolaşıyor**, halktv, Erişim tarihi: 18 Kasım 2020,

<https://halktv.com.tr/kultur-sanat/turkiyede-sade-hayaleti-dolasiyor-14557h>

Antigones: qui sont ces anti-Femen?, (2013), Les inrockuptiles, Erişim Tarihi: 10 Kasım 2020,

<https://www.lesinrocks.com/2013/05/30/actualite/actualite/antigones-qui-sont-ces-anti-femen/>

ARTUN, Ali, (2016), **Ali Artun'la Çağdaş Sanatın Bugününe Dair**, Erişim Tarihi: 10 Kasım 2020,

<http://www.aliartun.com/yazilar/ali-artunla-cagdas-sanatin-bugunune-dair...-1>

BATAILLE, Georges, (1958), **La littérature et le mal**, ina.fr, Erişim: 10 Kasım 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=tpFSXAdIEYY>

BEUVE-MÉRY, Alain, (2010), **Deleuze prophete en Turquie**, Le Monde, Erişim: 19 Kasım 2020,
https://www.lemonde.fr/livres/article/2010/04/23/deleuze-prophete-en-turquie_1341412_3260.html

BLANCHOT, Maurice, (2017), **Dostluğa, ölüme, unutuşa ve edebiyata dair**, oggito, Erişim Tarihi: 10 Kasım 2020, <https://oggito.com/icerikler/dostluk/31193>

BOISSONEAULT, Lorraine, (2019), **The Debate Over Rebuilding That Ensued When a Beloved French Cathedral Was Shelled During WWI**, Smithsonianmag, Erişim Tarihi: 10 Kasım 2020,
<https://www.smithsonianmag.com/history/debate-over-rebuilding-ensued-when-beloved-french-cathedral-was-shelled-during-wwi-180971999/>

ÇELEBİ, Volkan, (2020), **Bataille'da İç Deneyim ve Hayatın Bilgi-Dışında Oluşu (Esime)**, Erişim Tarihi: 10 Kasım 2020,
<https://www.youtube.com/watch?v=mTrfC6cZHyc>

DELLALOĞLU, Besim, (2020), **Bourdieu sosyoloji bir dövüş sporudur derken galiba haklıymış**, gazeteduvar, Erişim: 10 Kasım 2020,
<https://www.gazeteduvar.com.tr/yazarlar/2020/01/16/bourdieu-sosyoloji-bir-dovus-sporudur-derken-galiba-hakliymis>

DİREK, Zeynep, (2012), **Bataille ve İçkinliğe Doğru Şiddet**, Erişim: 29 Mayıs 2018,
<https://zeynepdirek.wordpress.com/2012/12/12/bataille-ve-ickinlige-dogru-siddet/>

DİREK, Zeynep, (2012), **Bataille: Tarih, Egemenlik ve Çöp**, Erişim: 15 Mayıs 2018,
<https://zeynepdirek.wordpress.com/2012/12/15/bataille-tarih-egemenlik-ve-cop/>

ELDEN, Stuart, (2020), **Faut-il brûler... Sade, Dumézil, Heidegger, Kafka – a question on the use of a trope**, progressive geographies, Erişim: 21 Kasım 2020,
<https://progressivegeographies.com/2020/05/18/faut-il-bruler-sade-dumezil-heidegger-kafka-a-question-on-the-use-of-a-trope/>

ER, Yurdakul, (2010), **30 Yıl Sonra: Biten ve Başlayacak Olan**, solhaber, Erişim: 10 Kasım 2020,
<https://haber.sol.org.tr/yazarlar/yurdakul-er/30-yil-sonra-biten-ve-baslayacak-olan-32331>

ERGENÇ, Ahmet, (2013), **Aslı Erdoğan: Oryantalist ve Kolonyalist Bakışın Gölgesi**, Egoistokur, Erişim: 10 Kasım 2020,
<https://egoistokur.com/pragli-kafka-dublinli-joyce-ve-riolu-asli-erdogan/>

FOUCAULT, Michel, (2014), **Edebiyat ve Felsefenin Dışı**, oggito, Erişim: 10 Kasım 2020,
<https://oggito.com/icerikler/michel-foucault-edebiyat-ve-felsefenin-disi-/5365>

LERMAN, Lindsay, (2015), **Georges Bataille's "Nonknowledge" as Epistemic Expenditure: An Open Economy of Knowledge**, the atrium, Erişim tarihi: 10 Kasım 2020,

https://atrium.lib.uoguelph.ca/xmlui/bitstream/handle/10214/8994/Lerman_Lindsay_201506_PhD.pdf?sequence=1&isAllowed=y

McGEOUGH, Jared, (2011), **Romantic Anarche: The Philosophical and Literary Anarchism of William Godwin**, Electronic Thesis and Dissertation Repository. 163. Erişim tarihi: 10 Kasım 2020, <https://ir.lib.uwo.ca/etd/163/>

SAYIN, Zeynep, (2017), **Konuşma: An-Arşiv**. Erişim Tarihi: 10 Kasım 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=uwP5wJT6iRM>

The Janus face of Ulrike Meinhof, mtholyoke, Erişim Tarihi: 10 Kasım 2020, <https://www.mtholyoke.edu/~schen20m/classweb/ulrikemeinhof/Conclusion.htm>

VANDERWEES, Chris, (2014), "Complicating Eroticism and the Male Gaze: Feminism and Georges Bataille's Story of the Eye", Studies in 20th & 21th Century Literature: Vol 38, Iss: 1, Article 6.

<https://newprairiepress.org/sttcl/vol38/iss1/6/>

WILSON, Julie, **Unproductive expenditure and the spatial ground of the Earth**, <https://www.generation-online.org/p/fpbataille6.htm>

YÜCEFER, Hakan, (2020), **Agamben'in "Budalalığı": Bir Salgın Nasıl İcat Edilir?**, e-skop, Erişim Tarihi: 10 Kasım 2020,

<https://www.e-skop.com/skopbulten/agambenin-%E2%80%9Cbudalaligi%E2%80%9D-bir-salgın-nasil-icat-edilir/5785>

ZIZEK, Slavoj, (2020), **The will not to know**, the philosophical salon, Erişim Tarihi: 17 Kasım 2020, <https://thephilosophicalsalon.com/the-will-not-to-know/>



ÖZGEÇMİŞ

Ankara Fen Lisesi'nin ardından Hacettepe Üniversite Felsefe Bölümü'nden lisans ve yüksek lisans derecelerini aldı.



