

Demokrasi ve Kriz Deneyimi

[Democracy and the experience of crisis]

Emre Şan

Yrd. Doç. Dr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü
emrsan@gmail.com

ÖZET

Demokrasi ve kriz deneyiminin üzerine araştırmalar çağdaş siyaset felsefesinin en önemli tartışmalarından birini oluşturur. Eldeki yazı, Husserl’in Avrupa insanlığı krizi meselesini etik ve politik bir boyuta taşıyan Patočka’nın fenomenolojik tarih felsefesi çalışmalarını incelemeye koyulur. Çek filozof ve politik muhalif Jan Patočka’nın, kalkınma ve çöküş, özgürlüğün imkânı ve engellenmesi arasındaki temel etik ilişkiler üzerine en anlaşılır çözümlerden birini sunduğuna inanıyoruz. Onun “heretik” *polemos* kavramı bu bağlamda yeni bir topluluk fikri ortaya koyan “sarsılmışların dayanışması” argümanı ile buluşur.

Anahtar Sözcükler: Avrupa, politika, tarih, *polemos*, rasyonalizm.

ABSTRACT

Interpretation of the democracy and the experience of crisis has become a critical debate in contemporary political philosophy. This paper sets out to read Patočka’s extensive analysis in the field of a phenomenological philosophy of history, which transforms Husserl’s theme of the crisis of European humanity in an ethico-political direction. We believe that Czech philosopher and political dissident Jan Patočka offers one of the most insightful analyses of the fundamental moral relationships between progress and decline, between the possibility of freedom and its undermining. It is within this larger context that his “heretical” concept of *polemos* also meets his argument for a “solidarity of the shaken”, which emphasizes the formation of a new community, a community-to-come.

Keywords: Europe, politics, history, *polemos*, rationalism.

I

Bugün dünyanın ekonomik, sosyal ve politik olarak bir kriz içinde olduğu fikri apaçık ortadadır. Ne var ki, bu krizi neyin tam olarak tanımladığı konusunda fikir ayrılıkları mevcuttur ve söz konusu krizin ontolojik ve politik boyutunu betimleme ve yorumlama görevi tüm sosyal bilimlerin olduğu kadar felsefenin de sorumluluğu altındadır. Bu bağlamda Çek filozof Jan Patočka'nın (1907-1977) izinden giderek demokrasi ve kriz deneyimi üzerine yeni bir tartışma açmak istiyoruz¹. Söz konusu tartışmayı Jan Patočka'nın tarih felsefesi ile günümüzün politik ve felsefi sorunları arasında bir ilişki kurarak ortaya koyacağız. Patočka'nın öne sürdüğü Post-Avrupa düşüncesine veya bir Post-Avrupa insanlığına ait politik söylemler çağdaş politik ve felsefi tartışmaların içinde bulunur.

Patočka'nın özgünlüğü, insan varoluşunun tarihi ve politik anlamı üzerine geliştirdiği temel felsefi düşünümde ortaya çıkar. Tüm eserlerini kateden ana tema, felsefenin, politikanın ve tarihin Sokrates'in Antik Yunan'ında eş zamanlı doğuşudur. Antik Yunan *polis*'i ve felsefesi tarih öncesi ve mitsel yaşamdan, bir bütünlük olarak dünya sorusunu ortaya çıkarabilecek özgür ve sorumlu bir varoluş tarzına geçişi ortaya koyar. Bu geçiş tarih-öncesinden tarihe, mitten felsefeye, kör bir zorunluluktan özgürlüğe ve sorumluluğa geçiştir. Bugünün krizini düşünen bir filozofun neden Platon'a döndüğü sorusu sorulabilir. Bu soruya cevap olarak Platon'un devlet ve adalet üzerine eserinin de bir krizden doğduğu fikri ileri sürülebilir. Bu bağlamda, Grek *Polis*'inde bugün bizim ideolojiler olarak tanımlayabileceğimiz mitler üzerine kurulu geleneğin sarsılması, bir filozofun gözünde bugünün demokrasi krizi sorusuna uzak sayılmaz.

İdealist bir öznelliğe düşmeden fenomenolojik yöntemi tarihe uygulayan Çek filozof tarihi devamlı hareket halindeki insanın (öznelarasılık anlamında) sosyal varlık alanı olarak düşünür. Dolayısıyla

¹ Eldeki yazı "Fenomenolojinin politik dönüşümü" başlıklı araştırma projemizin ilk yazısıdır. Foucault'nun 1981 yılında bir söyleşide fenomenolojiye yönelttiği eleştirel sorudan esinlenerek araştırmamızın ilk amacını ortaya koyabiliriz: "Yaşantıların içsel deneyiminin müspet betimlemesi yerine sosyal ve kolektif deneyimlerin analizine girişmek". Böylece *cogito* ve *epokhe* eksenindeki fenomenolojik düşüncenin tarih felsefesine ve siyaset felsefesine dönüşümünü araştırmak istiyoruz. *Epokhe* düşüncesi, doğal tavrı askıya almaya ilişkin bir eylem olarak özgürlüğe işaret eder. Bu özgürlük Husserl'de politika öncesi ve tarihsel-olmayan bir öznelliğe geri dönüştür. Araştırmamız, fenomenolojinin özsel olarak apolitik olmadığını, politikayı yeniden düşünmek için bir araç olabileceğini göstermeye çalışır. Husserlci anlayışın bireysel ve zamansal özgürlük deneyiminden kolektif ve mekânsal bir özgürlük fikrine geçişin siyaset felsefesine yeni bir bakış açısı getirmesini sağlamaya çalışacağız. Felsefi potansiyelinin derinliğine inandığımız bu dönüşümün anahtarını öncelikle Husserl ve Heidegger'in öğrencisi olan Çek filozof Patočka ve onun *polemos* fikrinde arayacağız. Husserl'in felsefesinin etik sonuçlarını en tutarlı bir şekilde yorumlayan düşünür Levinas ise, hiç kuşkusuz Alman filozofun kriz düşüncesinin politik sonuçlarını en tutarlı bir şekilde yorumlayan düşünür Jan Patočka'dır. Patočka fenomenolojiyi tarihin ve politikanın alanına taşır. Çek filozof bireysellik yerine tarihsellik ve topluluğa öncelik vererek kendisine kadar fenomenolojik alanın merkezinde yer almayan eylem, savaş, tarihsellik, politik mekân, *polemos* kavramlarına eğilir. Mekânın kolektif açılımı olarak politika fikrinin analizi bizi kurucu ve yaşayan mekân ve kurulu ve nesnel mekân fikirleri arasındaki ilişki sorununa götürür.

tarih kendisi karşısında ya sorumlu olacak ya da ondan kaçacak insanın varlığının hareketini ve özgürlüğünü varsayar, öyle ki ortaya çıkan yeni alternatif artık Sokratik *ruhununa ihtimam gösterme (epimeleiatespsukhes)* veya sorumluluktan kaçma arasındadır. Avrupa fikrinin evrenselliğinin çekirdeğini oluşturan ruhuna ihtimam gösterme, hakikate, kendi olmaya ve sorumluluğa sahip bir yaşam biçimidir. Bu bağlamda ruhuna ihtimam göstermenin iki boyutundan söz edilebilir: Bir yandan, etik bir moment olarak Platon metafiziği mitten kopan insana yeni bir temel sağlamayı amaçlar. Diğer yandan, politik moment olarak hakiki bir adalet düzeyinde bir *polis*, politik bir mekân yaratma hedefi söz konusudur. Gelgelelim, Patočka'ya göre Sokratik *ruhuna ihtimam gösterme* projesi uzun çalkantılar sonunda nihilizmin yükselişi ve Birinci Dünya Savaşı ile son bulur zira nihilizm Platon metafiziğinin etik ve politik momentlerinin meşruiyetlerini bozar. Metafizik temellerinin çökmesiyle, Sokratik *polis*'in politik mekân projesi terk edilir ve onun yerini son kertede devlet gücünün mutlaklaşması ve modern bireycilik alır.

Ruhuna ihtimam göstermeye geri dönüş modern bireyciliği ve nihilizmi önlemek için gereklidir zira tarihi *polemos* ile ilişkisi itibarıyla “verili anlamın apaçıklığının sarsılması” (Patočka, 1999, s. 126) olarak ele almak gerekir. Böylece insan varoluşu ve bir bütünlük olarak dünya, verili fenomenler olarak değil, bir soru olarak ortaya çıkar. İnsan artık bir uzlaşma zemini ve otorite aramaktan ziyade verili anlamlara sorunsal bir şekilde yaklaşmaya hem kendi varoluşunun hem de çevresinin sorumluluğunu almaya başlar. Söz konusu tutum özgürlüğü ve sorumluluğu kurduğu için bu hareket yalnızca felsefenin başlangıcı değil, etik ve politikanın da başlangıcıdır.

Jan Patočka, Hannah Arendt ile politikanın ekonomiden tamamen farklı olduğu tezini paylaşır çünkü her iki düşünürü göre, politika insanların maddi gereksinimlerini yerine getirmekten ziyade gerçekten insani, yani özgür bir yaşam sürmelerini sağlamaya çalışır. Patočka'nın felsefeye ve politikaya dair düşünceleri, dönemin otoriter Çekoslovakya rejimine karşı muhalif kimliğiyle birlikte düşünülmeli. Patočka'nın illegal olarak el altından 1975 yılında yayınladığı *Tarih Felsefesinde Heretik Denemeler (Heretical Essays in the philosophy of History)* kitabı 1973 yılında yine el altından yayınlanan *Platon ve Avrupa (Platon and Europe)* adlı seminerlerin devamı niteliğindedir ve bu iki çalışmada ele aldığı konular Çek filozofun düşünce yapısını yansıtır.

Hocası Edmund Husserl'in, 1935 yılında Viyana'da verdiği bir konferansta “bugün Avrupa neyi temsil ediyor?” “Avrupalı olmak ne anlama geliyor?” sorularından hareketle, Avrupa'nın yaşadığı ruhsal yabancılaşma krizi olarak anlamın kaybı ve rasyonelliğin yeniden kuruluşunu tartışması ve

ardından *Die Krisis* isimli eserinde sistematik bir çözümlemede Avrupa krizi sorununu ele alması, Patočka'yı derinden etkilemiştir. Antik Yunan *polis* 'yle başlayan tarihin anlamı ortaçağda anlamın ve varlığın yerinin tanrı olmasıyla görünmez olur. Ardından doğanın matematikleştirilmesi ve Hıristiyanlık, gerçek ve anlamlı olanın birbirlerinden tamamen ayrılmasına sebep olmuştur, tekniğin ve bilimin egemen olduğu modernlik ise yaşam-dünyasının (*Lebenswelt*) anlamının bütüncül kaybına yol açar. Modern bilim ve teknoloji fenomenleri hesaplanabilir varlıkların bütünü olarak yakalar ve dünyayı ve onun içindekileri benliğin tanımlayıp özdeşleşmesinde ve geliştirilmesinde işlevsel olabilecek araçlar olarak ele alan bir kültüre götürür. Bu, bilimsel ve teknolojik nesnelcilik, materyalizm ve uzmanlaşma, sıkıntı ve yozlaşmayla betimlenen bir kültüre, ruha ihtimam göstermeye ve hakikat içinde bir yaşama yüz çeviren bir varoluşa sürükler. Bilim hesaplanabilir kesin bir dünya hedefler fakat sezgisel deneyimin kendisine gittiğimizde kesin formlarla değil mümkün formlarla karşılaştığımızı kavrayamaz. Söz konusu nesnellik-öncesi formların hâlihazırda bir belirlenimi olmadığı için imkânlar çoğulluğu içerirler ve nesnel kategoriler kendilerine dayanır. Bu yüzden Husserl'e göre, bu imkânlar çoğulluğunun yerine bilimsel yaklaşımın kategorilerini yerleştiren doğal tutum, sezgideki kuruluşunu (*stiftung*) unutup canlılığını ve dinamizmini kaybeder. Dolayısıyla asıl kriz sadece anlamın krizi değil aynı zamanda öznel edimlerin yöneldiği evrensel imkânlar alanının daraltılması, deyim yerindeyse eylemin krizidir. Zira bu imkânlardan en otantik olanı insanın kendisine, başkasına ve topluma faydacı ya da işlevsel olmayan yönelimini içerir, öyle ki bu ilişkinin ufkunda anlam, hakikat ve sorumluluk soruları açılır. Doğal tavrındaki insan, ihtiyaçları çerçevesinde tekil şeylerle ilişkiye girer ve dolaysız olarak işlevsel davranışlara kendini kaptırarak varoluşun anlamı sorusunu ya da başkası ile işlevsel olmayan bir ilişki üzerine kurulu bir topluluk fikrini sorgulamadan yaşar. Fakat Çek filozofa göre doğal tavrı askıya alan insan için şeylerin ufku olan dünya bir bütün, bir sorunsal ya da bir *enigma* olarak tezahür edebilir. Patočka'yı diğer Husserl yorumcularından farklı kılan şey, yaşam-dünyasının (*Lebenswelt*'in) söz konusu boyutunu etik ve politika soruları ile birlikte düşünmesinden ileri gelir.

Çek filozofa göre Husserl'in Avrupa bilimlerinin krizinden Avrupa insanlığının krizine doğru ilerleyen fenomenolojik bakışı şunu öne sürer: Yunanlılardan beri tarih her zaman aklın (*ratio*) tarihidir ve bilim ve onun kartezyen ve Galileocu kazanımları insanlığın otonomisini kuran temel işlevdir. Böylece insan edilgen bir şekilde anlamı bir olgu olarak kabul etmek yerine ona kişisel olarak cevap verip nihai anlam olarak kendi özgürlüğünün bilincine varır. Dolayısıyla rasyonellik fiziki nesnellüğün transandantal öznellik ile mücadelesi çerçevesinde ortaya çıkar. Naif nesnelcilik aklın yanlış bir kullanımına bir irrasyonelizme götürür. Ona göre kriz rasyonalizmin temellerinin

unutulması ile ortaya çıkar. Bu yüzden, Husserl'in kesin bilim olarak felsefe söylemi Patočka'ya göre insanlığın otonomisine ve özgürlüğüne, dolayısıyla anlamın karşısındaki evrensel sorumluluğuna işaret eder. Gelgelelim, Husserl'in tarihe ilişkin söylemi tarihi olmayan öznelliği, transandantal akılcılığı, mutlak bir bakış açısını varsaymaktadır ve bu yüzden tarihi bir *theoria* değil *praxis* olarak gören Patočka'ya göre Husserl'in felsefesi tamamlanmamış bir felsefedir zira yaşam-dünyası yalnızca teorik bilince dair bir tasvir değil aynı zamanda etik ve politik bir meseledir. Bu bağlamda Çek filozofa göre tarih öncesi dönem, Husserl'de olduğu gibi bilginin ve *praxis*'in Galileo-öncesi çağında doğal dünyaya değil anlamın henüz sorunsal olmadığı bir döneme işaret eder. Tarihe hayat veren, hakikat kaygısıyla aranan anlamın sorunsal boyutunun keşfidir. Tarih ancak, anlamın henüz sorunsal olmadığı bir toplumdaki sarsılmayla, anlamın sorunsal hale gelmesiyle başlar.

Husserl'in öznelerarasılığı rasyonelliğin asıl alanı olarak tanımlaması, o dönem Çekoslovakya'da baskı sansür ve tek tipleştirme süreçleri yaşayan Patočka için fazla idealist bulunur zira Husserl'in çözümü matematik bir ideallikten tarihi veya felsefi rasyonel bir ideallığe geçişe işaret eder. Bu durum Avrupa'nın ötekisi olan Türkiye (ve Türkiye'nin ötekisi olan Orta-Doğu ülkeleri) için şöyle ifade edilebilir: Avrupa'nın özünün rasyonellikten sorumlu bir tarihsellik olarak tanımlanması, onu Avrupalı olmayan kültürler karşısında bir norm haline getirir. Elbette bu yaklaşım Patočka'nın sorgulayacağı bir yaklaşım olacaktır ve Post-Avrupa düşüncesi bu eleştiriyi merkeze alır. Avrupa kendi kimliğine kapanıp kalmadan ötekine açık olmalıdır ve örneksellik mantığı uzlaşma ve ilerleme söylemi adı altında politik alanı daraltır ve sömürgeciliğe geri götürür. Tek bir kültürün diğerlerine nazaran bir norm haline gelişi yozlaşmaya, felsefi aklın kaybolmasına yol açarak özgürlük ve sorumluluk üzerinden evrensel ile kurulacak ilişkiyi unutturur.

Dolayısıyla, Patočka'ya göre, felsefi aklın ortadan kaybolması ve bunun Avrupa'da yarattığı buhranın sonucu olarak Birinci Dünya Savaşı ile ortaya çıkan ve modern insanın günlük yaşamına kadar uzanan sınırsız savaş halinden çıkış, yeni bir anlamın doğuşuna değil anlamın artık felsefi bir problematik haline gelişine tanıklık eder. Oysa Husserl'in teleolojik tarih anlayışına göre Avrupa topluluğunun krizi, ya kendi yaşamının rasyonel anlamına yabancılaşma, barbarlığa düşüş ya da doğalcılığı açacak aklın kahramanlığıyla felsefenin ruhundan itibaren Avrupa'nın rönesansına işaret eder. Husserl'e göre Avrupa tarihinin *telos*'u Kantçı anlamda sonsuz ve evrensel bir *idedir* ve akıl ve akıldışılık arasındaki çatışmada ikamet eder. Böylece Patočka Husserl'in *Krisis*'indeki anlamın ereksel yapısını bir kenara bırakır ve ondan, çatışma, *polemos* fikrini devralır. Dolayısıyla artık söz

konusu olan, ne nihilizmde olduğu gibi bütün bir anlam kaybı ne de dogmatizmde olduğu gibi tek bir anlamın diğerlerini belirlemesidir. Patočka'yı Arendt'ten ayıran noktada tam olarak budur zira Arendt'e göre güç politik bir topluluğun birlikte yaşama iradesinden kaynaklanırken, Patočka'ya göre *polis*'in ruhu uyuşmazlıktaki, çatışmadaki birlik, Herakleitos'in ortaya attığı şekliyle *polemos* halidir.

II

Patočka öncelikle, Nietzsche'nin nihilizm üzerine düşüncesinin açtığı ufukta “tarihin bir anlamı var mı?” sorusunu sorarak tarih felsefesi tartışmalarına katılır (Bu soru aklımıza Kant'ın antinomilerinden esinlenerek ortaya konabilecek uzlaştırılmaz iki tezi akla getirir. İlk teze göre tarihin bir anlamı vardır, yani onun bir istikameti bir imlemesi vardır ve insan aklı bunu bilebilir. İkinci teze göre ise tarihin bir anlamı yoktur, yani bazen negatif bazen de pozitif olayların zorunsuz dizilişidir ve herhangi bir rasyonellik ortaya çıkartmaz, ereksel değildir). Ricoeur'ün Patočka'nın eserine yazdığı önsözde söylediği gibi “tehlike artık idealizme düşmek değil nihilizme teslim olmaktır” (Patočka, 1999, s. 13). Patočka en yüksek değerlerin değersizleştirilmesi ve modernlikteki anlamın kaybı deneyiminden yola çıkar. Zira modern yaşamdaki anlamın kaybı anlam ile kurduğumuz ilişkiyi dönüştürür, anlamın sarsılması, anlamın yokluğuna düşüşü, nihilizme sürükleniş değil, anlam ile kurulan başka bir ilişkiye, hâlihazırda verili olan anlamların reddi ve hakikat arayışı olarak felsefeye işaret eder.

Öncelikle tarihin anlamı ifadesindeki anlam ne basit bir anlamlandırmaya (bir *Bedeutung* veya *Sinn* fikrine) ne de ereksellik fikrine indirgenebilir. Böylece anlam nedensel bir istikamet olarak basit mantıksal anlamlandırma (mesela bir eylemin başı ve sonu arasındaki sebep-sonuç ilişkisi) olmaktan kurtulur. Diğer bir deyişle, Patočka, Husserlci tüm verili anlamlar-öncesi bir anlam verme (*Sinngebung*) ve Heidegerci pratik dünyanın anlamı arasında bir sentez yapmak yerine bir adım daha atarak, anlama hiçbir zaman doyuma ulaşamayacak bir bekleyiş olarak yaklaşır. Anlam verili belirlenimleri aşan bir fikre, bir değere veya hakikate doğru sabit eğilimdir. Dolayısıyla o, ne semantik ne de semiyotik bir yapıdadır zira o hakikat arayışına özdeştir. Gelgelelim mutlak bir aşkınlığa düşmemek için anlamın verilişi transandantal bir öznellik değil tarihi bir varoluş tarafından gerçekleştirilir. Bu bağlamda, yaşam dünyası ve onun ufku bir sorunsal olarak tezahür eder. Anlamın sarsılması anlamın metafizik bir kökeni olduğu fikriyle de açıklanamaz zira böyle bir köken bize bir fenomen olarak belirmez. Bu köken, dünyanın bir koşulu olarak ve dünyada koşullanmış bir fenomen olarak işlediği açmazlardan (*aporia*) bağımsız olarak ortaya çıkmaz. Bu nedenle varlığın anlamı devamlı bir varlık anlayışı olarak kalır. *Negatif Platonizm* adlı eserinde Çek filozof bu durumu, doyurucu bir yanıt veremeyişin eşlik ettiği metafizik soruların farkında olmak olarak betimler ve ona göre bu arayışın kendisi insan varoluşunun ve tarihin anlamını içinde taşır.

Peki Tarihin konumu nedir? Tarih, politikanın ve felsefenin eşzamanlı doğuşuna işaret eden naif anlamın sarsılmasıyla doğar. O bu sarsılmanın ortaya saçtığı imkânların ortaya çıkışıdır. İşte bu

yüzden yönelimleri dolaysız yaşamın ötesine geçemeyenler için tarih bir anlamdan yoksun ve varolanın nihilizmine kapı aralar gibi görünür. Özellikle, anlama ilişkin her türlü girişimden vazgeçmiş bir ideali hedefleyen nesnelci modern bilimde bu ilişkiyi görmek mümkündür. Dolayısıyla bu anlayış kültürel geleneğin anlamını veya tarihi anlamın gelişimini, kültürel dünyamızın kurucu anlamlar sıfatıyla verili anlamlarını reddeder ve Avrupa'nın kuruluşu olarak Antik Yunan'da felsefenin ve politikanın doğumunu gerçekleştiren *polis*'i işaret eder. Zira tarih-öncesi dönemde, söz konusu sarsılma imkânı bulunsa bile, bireyin evrene katılımı öncelikli olduğu için sorgulanmadan reddedilir. Yaşamın başına gelen tüm negatif hadiseler (ölüm, felaketler, hastalıklar, v.b.) dünyanın düzenine olan inancı sarsmaz. Zira anlamın henüz sorunsal olmadığı tarih öncesi dünyada birey ve evren arasında bir denge, bir ahenk varmış gibi görünür. Oysa tarihin özelliği insanın artık yaşamın kölesi olmayı kabul etmemesi ve özgürlüğün riskini alması anlamına gelir. Tarih insanın kendi kendini sorgulama kapasitesinden, hakikat tutkusundan ileri gelir. (Fenomenolojik olarak bu *epokhe*'den yunanca ifade edecek olursak θαυμάζειν –thaumazein– den başkası değildir). Gelgelelim bu durum karşı konulamaz bir *aporia*'nin mevcudiyetine işaret eden bir şüpheciliğe değil tarihin anlamının sorunsal karakterini ortaya koyan *polemik* bir düşünüşe denk düşer. Tarih eğer anlamın sorunsal boyutuysa, o ancak çeşitli anlamlandırmaların bitmek tükenmek bilmeyen çatışması, sonu olmayan polemiklerin, politik çekişmelerin yeridir. Fakat tarihin çatışmacı karakteri hegemonya peşindeki insan topluluklarının kanlı savaşlarından ziyade anlamın savaşından ileri gelir. Tarihin anlamı kutsal bir *nelikte* veya diyalektik akılda değil insanların çok yönlü eğilimlerinin devamlı *polemos*'undadır.

III

Patočka bu bağlamda felsefeyi “ruhuna ihtimam gösterme”(epimeleiatespsukhes) olarak gören Sokratik görüşü yeniden yorumlar. Eğer Patočka'nın deyimiyle, “gezegen çağı” veya bugünün diliyle küreselleşen dünya, Batı'nın tekniği ve kurumlarının örgütlenmesiyle mümkün olduysa, Post-Avrupa'nın politik eylemi, Avrupa merkezci bakış açısının sığılığında sıyrılarak felsefi geçmişini yeniden canlandırıp tahakküm ve sahip olma kaygısı yerine Avrupa'yı yaratan ruha ihtimam göstermeli, politik olarak bilinçlenip, hakikatin sorumluluğunu alarak evrensel bir söylem geliştirmelidir. Ancak bu durumda özgürlükçü adaletli bir toplum yaratacak eşitlikçi bir dünya fikri evrenselleşebilir.

Çek filozofun *Avrupa ve Post-Avrupa* (Patočka, 2007) eserinde açıklığa kavuşan Post-Avrupa terimi Avrupa'nın tarihinin bitişi anlamına gelmez. Asıl değişiklik Avrupa'ya nasıl baktığımız ile ilgilidir. Dolayısıyla geçmiş ve gelecek arasındaki bir ayırmadan ziyade gücün rasyonelleşmesine odaklanmış politik bir yapı ile kültürel ve zihinsel bir mekân olarak Avrupa arasındaki ayırım söz konusudur. Patočka'ya göre biyolojik plana indirgenemeyecek bir yaşamı düşünmenin yegâne koşulu budur. Post-Avrupa, Avrupa rasyonalizminin temelinde bulunan ama üzerleri örtülen bazı yapıları ifşa etmemiz için bir fırsattır. Post-Avrupa durumu yeni bir oluşuma işaret etmez. İki büyük dünya savaşı ile görünür hale gelmiş olsa bile aslında o 15. yüzyıldan beri devam eden bir süreçtir ve Avrupa rasyonalizminde *erklerin metafiziğinden güçlerin metafiziğine* geçişe dair bir vardiya değişikliği olarak kavranabilir. Bu geçişi nasıl anlamalıyız? Erkler köken ve amaç olarak çoğuldur ve politik mekândan bakıldığında onlar özgürlüğün ifadesi ve pekiştirilmesidir. Bu anlamda erk yaratıcıdır, dünyamızı şu veya bu şekilde görünür kılar ve yönlendirilebilir. Arsitoteles'ten öğrendiğimiz gibi politik erk insanın gelişimini hedefleyip iyi bir hayat sürmesini sağlamaya çalışır. Bu sadece insanın hayatını devam ettirmesini değil aynı zamanda onun duygusal, rasyonel, kültürel gelişimini de kapsar. Dolayısıyla bugün ön planda olmasalar bile bu saydıklarımız hâlihazırda insanı nasıl değerlendirdiğimiz ile ilgilidir. Güçlerin metafiziği ise bu durumun tersidir ve erkin bir soyutlamasıdır, öyle ki erkin özelliklerinden sadece biri öne çıkarak diğerlerini saf dışı bırakır. Bu bağlamda güç bir cisimden diğerine fiziksel değişikliğin uygulanmasıdır. Onda bir düşünüm veya niyet yoktur fakat yine de yönetilebilir. Erkin tersine güç dikkate değer şekilde hesaplanabilir ve işlevsel olarak bir araç haline getirilebilir. Patočka Avrupa tarihinde kamusal gerçekliğin merkezi dinamiği olarak erklerden, artık her varolan üzerinde etkisi olan güçlere geçişi ortaya koyar. Böylece güç daha fazla enerji, sermaye birikimi ve ilerleme/gelişme fetişizmi olarak tezahür eder.

Bugün jeopolitik ve ekonomik yapısıyla tezahür eden Avrupa, hakiki anlamını, yani "ruhuna ihtimam gösterme"yi (*epimeleiatespsukhes*) kaybetmemesi için içinden çıktığı ruhsal temeli yeniden yakalamalıdır. Gelgelelim, Ruhsal Avrupa'ya eğilim, geçmişe nostaljik bir bakış anlamına gelmez aksine Avrupa'nın sağlam yapılarının hiçbirinin Ruhsal Avrupa'yı hesaba katmadan yerlerinde duramayacaklarının bilincine varmayı gerektirir. Bu bağlamda Avrupa'nın otantik *logos*'unu yeniden keşfetmek, kavramların soyut toplamına değil bilginin pratik yönelimine geri dönmektir. Fakat söz konusu hamle bilginin Post-Avrupa bakış açısından dekonstrüksiyona uğratılması anlamına gelmez. Bunun yerine Çek filozof basit bir bilgi türünden ziyade başarı ve çöküş, özgürlüğün keşfi ve engellenmesine odaklanmış etik bir bakış açısıyla Avrupa tarihinin olaylarına ve felaketlerine geri döner. "Tarihi idrak" (*geschichtliche Einsicht*) adını verdiği bu

yöntemle, Post-Avrupa çağında izleri sürülebilecek tarihi felaketler, nihai çöküşler olarak değil gerçekliği sarsabilecek onun kristalize yapısını kırabilecek olaylar olarak görülür. Dolayısıyla, özgürlük imkânı ve onun üzerinin örtülmesi arasındaki ilişkilere dair bu tarihi idrak, mevcut sosyal ve politik yapıların kökenlerini aydınlatarak, güçlerin metafiziğinin soy ağacını çıkarır. Böylece insanlık tarihini ve tarih öncesini belirleyen unsurlar yeniden ele alınıp Post-Avrupa'nın bakış açısı belirlenir: Şimdinin durgunluğunun giderilmesi, dolaysız olanın sınırlarının aşılması ve üzeri örtülü temellerini yakalamak. İşte bu yeni bakış açısı felsefenin bakış açısıdır. Ruhun evrenselliğini kaybeden Avrupa fikrinin hatası düşünmenin tanımlamak olduğunu zannetmesiydi. Aksine düşünmek insanın ruhuna ihtimam göstermesi, ne ise o olmasını sağlayan eylemidir. Bilginin söz konusu paradigması elbette Sokratik tutumdur. Bilmediğini bilmek, geçmişine bakarak mümkün bir gelecek tahayyül edecek insanı Post-Avrupa'ya taşıyacak bir tutum olarak ortaya çıkar. Bu yeni durum hiç de barışçıl değildir hatta 20. yüzyılın ütöpik barış illüzyonunu yıkar. Bu kaygının farkına varmak gerçekliği belirleyen önlenemez çatışmayı, onda ikamet eden aktif gerilimi teşhis etmemizi gerektirir. Bu yöntemle demokratik normları, içinde ortaya çıktıkları tarihi güç dengelerinde yeniden yorumlayarak demokrasi ve kriz deneyiminin bugünkü karakterini kavramaya çalışabiliriz. Böylece demokrasinin nesnelere olan öznel varoluşların politik boyutu, deyim yerindeyse *homo democraticus* anlaşılabilir.

Gelgelelim 20. yüzyıla kadar süren politik proje bir topluluğu, bir *community*'i bir birlik bir *unity* haline getirme çabasıdır. Her türlü farklılığın toplumdan dışlanması kaçınılmaz sonucu olarak “şeylere bağımlılık”, bireyin “hesaplanabilir anlamsızlığında” (*quantifiable meaninglessness*) hükmetmek istediği mekanizma içinde kaybolduğu sığ gerçeklik ile araya mesafe koyma kapasitesini yitirmesidir. Söz konusu fenomen bugün demokrasi eksikliği veya politikanın ekonomi yönetimine kurban edilmesi olarak tezahür eder. Oysa Avrupa ruhunun evrenselliği kendini teknik olarak hesaplanabilir ve yönetilebilir gerçeklikten koparabilmesi, onu *epokhe* ile paranteze alabilmesi ve insan varoluşunu sarsan olaylar karşısında bireyin etik durumuna yönelmesi ile mümkündür. Bireyin söz konuş etik konumu ve yeni politik eyleminin sonuçları iyice sorgulanmalıdır.

Patočka'nın *surcivilisation* olarak tespit ettiği ve bugün bizim *neoliberal globalleşme* dediğimiz durumda politik ve sosyal şartlar, toplulukların, *polis*'in veya devletin anlamın global ufkuna entegre olmalarını sağlayan zemin olan anlamlandırma yapılarını değiştiremez ve hareketsiz kılar. Evrensellik eksikliğini rasyonalizm (veya devlet aklı ile) ile kapatmaya çalışan bu yapının en

radikal halinde (en tepede totalitarizmin yer aldığı farklı seviyelerde) insan ancak anonim bir öznelğin yani bir ideoloji dünyasının ürünleri ile karşılaşabilir. Diğer bir deyişle, egemenliğin kurumsal ve geleneksel söylemi, artık işlemez haldedir. Yeni bir topluluk, yeni bir ortaklık fikri, 20. yüzyılın başarısız politik rüyalarının ötesinde *polemos* fikrinin ele alınmasıyla mümkündür zira saf rasyonel yollarla farklılıklar alanını mükemmel bir homojen alana çevirmeye çalışan politik eylemlerin aksine doğal tavrın akışının karşısına diyalektik ve *polemos*'a dayalı bir yöntemle çıkarak Avrupa ruhunun evrenselliğini yeniden yakalamak gerekir. Dolayısıyla artık kendimizle ve dünyanın kalanıyla yeni bir öznelerarası ilişki geliştirmeliyiz. Öyle ki bu yeni ilişkiler, bir yandan ulus devlet özdeşliklerine diğer yandan liberal ve tekno-bilimsel özdeşliklere esinlenen Avrupa özdeşliğini sarsacaktır.

Patočka Post-Avrupa insanlığını çağıran krizin bilincinde çöküşün sorumluluğunu alarak insanın sonluğunun yeniden okumayı dener. Ruhuna ihtimam gösterme aynı zamanda ölüme ihtimam göstermeye meyillidir: Anlamanın sorunsallığı, verili anlamların sorgulanmasının şartı burada yatar. Sonluluğun tasdiki tüm anlamların sınırlı ve sorunsal karakterinin tasdikidir. Böyle bir sonluluk fikri hakiki bir topluluk fikri inşa etmek için kilit taşıdır. Avrupa ruhunu oluşturan şey tözsel veya özsel bir ilke değil, durmadan sahiplenmeye ve özdeşleştirilemeye hareketini besleyen krizin kendisidir.

Söz konusu polemik felsefe yeni bir varoluş ve tarihsellik fikrini mümkün kılıp, Avrupalı rasyonalizmin normatif kalıplarını sorgulayarak, evrensel rasyonellik fikrinin yerine farklılıkları canlandıran bir düşünce sistemi yerleştirir. Kalkınmaya ve gelişime dayalı empoze edici bir rasyonellik yerine durmaksızın özgürlüğü arayan kritik bir rasyonellik peşindedir. Bu insanın kendi tarihini yapma, politik eylemini yönetme kabiliyetidir. Hem ayırıcı hem de birleştirici olarak *polemos*'un fenomenolojik anlamı mevcuttur. Bu çatışmanın deneyimi, gecenin, gölgenin, karşı tarihin deneyimi, Patočka'ya göre tarihin anlamını ortaya çıkarır. Tarih Patočka'ya göre her şeyden önce kurumsal veya verili anlamanın çatlamasıdır ve fenomenolojik olarak çözümlenebilir.

Batı felsefî geleneğinde fark/ayırım her zaman tek ve ebedi *ide* ve gerçeklik arasında düşünülmüştür, öyle ki klasik metafizik farkı/ayırımı gerçekliğin eksikliği ve tamamlanmamışlığı karşısında mükemmelin tek ve ezeli ebedi duruşuna indirgemıştır. İşte *polemos* bize göreceliğe ve nihilizme düşmeden farkı/ayırımı mümkün kılacak bir ideali gösterir. Patočka'nın ortaya attığı düşünce ile

birlikte, politikayı ve tarihi tüm farklılıkları içine alacak ve onları canlandıracak şekilde, tüm derinliği ve dinamizmiyle düşünebiliriz.

IV

Patočka, Herakleitos'un "uyuşmazlık içindeki birlik", deneyimi olarak tanımladığı *polemos* kavramıyla Avrupa ruhunun evrenselliğini yakalamaya çalışır ve *polis*'in doğuşunu, idealist bir anlamda alturizm veya ortak iyinin kaygısı olarak değil, *polis*'i oluşturan zıtlıkların birliği şeklinde açıklar. Çek filozofa göre, *polis* coğrafi bir birlik olmakla birlikte aynı zamanda ruhsal bir varlıktır ve yurttaşlar onu fiziksel bir kuvvetin ötesinde manevi bir kuvvetle savunur, öyle ki *polemos* bir çıkarlar koalisyonu değil, insanların kendi özgürlüklerini koruma çabaları ve sarsılan yaşamlarının birliğidir.

Patočka'nın deyimiyle "sarsılmışların dayanışması" haksızlığa uğrayanların dayanışmasıdır ve vicdan ve empati ile ilgili olan bu deneyim aynı zamanda varoluşsal bir boyuta işaret eder. Çek filozof bu durumu savaştaki cephe deneyimiyle anlatır. Cephedeki askerler öncelikle savaşın saçmalığıyla yüz yüze gelirler zira başkalarının yaşamlarına devam etmesi için onların ölümü kucaklamaları ve kendilerini feda etmeleri gerekmektedir. Onlara yaşamın her şey olmadığı ve ondan vazgeçebileceği söylenir. Onlar dünyanın sonuna sürülmüş varlık ile hiçliğin sınırındadırlar. Önlerinde ne fiziki ne de psikolojik olarak hiçbir şey yoktur artık. Cephe varlığın unutuluşudur fakat tam tamına bu yüzden onun üzeri örtülü, mühürlenmiş mevcudiyetinin sembolüdür zira unutulmuş varlığın özüne aittir. Ne var ki söz konusu deneyim mutlak bir özgürlük deneyimidir çünkü cephedekiler kendilerini günlük yaşama bağlayan zincirlerden tamamen koparırlar ve paradoksal olarak kendilerini karşı cephedeki askerlerle aynı durum içinde bulurlar. Cephedekiler sarsılır, krizi deneyimler ve karşı cephedekilerle dayanışmaya girer. Birbirlerine görünmez olan iki cephedekiler aynı delilik halini paylaştıklarının farkına varır. Kendini feda etmekten de ileri olan bu durum beni öldürmek isteyen düşmanıyla olan dayanışmamdır. Bu dayanışmada olanlar *polemos*'un tek taraflı olmadığını, onun bölmediğini ama birleştirdiğini kavrarlar. Fakat bu birlik eninde sonunda barış ile sonlanması beklenen, bir tarafın diğerine kendi barışını dayattığı bir insanlık yanılması değildir. (Aslında bu sarsılmanın birleştirici unsuruna örnek olarak "Hiroşima" verilebilir zira atom bombasının yıkıcı gücü bir anda tüm insanlığı sarsmıştır. Tıpkı sarsılmışların dayanışmasında olduğu gibi tekil bir olgu kolektif bir kriz deneyimiyle evrenselleşir. Fakat ardından gelen savaş

sonrası ekonomik maddi büyüme bu deneyimin üzerini örterek zenginler ve fakirler arasında yeni bir savaş halini hazırlar).

Bir olayın vicdanda yankılanması olarak sarsılma, insanı ruhsal uyanışa, politik bilinçlenmeye taşır ve onu hakiki bir hayata sevk eder. Kendilerine dayatılan kalıplara, ekonomik veya askeri enstrümanlara hayır diyebilmeyi öğrenen sarsılmışların dili Sokrates'in *daimon*'unun dilidir. (Tıpkı Sokrates gibi bu dil Patočka'nın da hayatına mal olmuştur). Bu farkındalığı anlayanlar bu nedamete sahip olanlar Çek filozofun deyimleriyle ruhsal insanlardır. Bu yüzden demokrasi kriz deneyiminden bağımsız düşünülemez, o bir barış dönemi değil barış ve savaş arasındaki mücadele deneyimidir.

Günümüzde demokrasi aşırılıkların azalması veya uzlaşma zemini olarak görülür. Tıpkı sosyal yaşantımızda daha çok harmoni veya daha az çatışma istememiz gibi demokratik kurumlardan da aynı şeyi bekleriz. Bugün dünyada ekonomik ve siyasi düzenin savunucularının düzeni meşrulaştırmak için kullandıkları refah, kalkınma ve demokrasi kavramlarının inandırıcılıklarını yitirmeye başladığına tanık oluyoruz. Bu bağlamda gelir adaletsizliğinin arttığı yoksulluğun ve eşitsizliğin yönetilemez boyutlara gelmesi *modus vivendi*'nin geçici uzlaşma döneminin de sonuna geldiğimizi gösteriyor. Gelgelelim, demokrasilerdeki kriz deneyimi, sadece toplumun demokratik kuruluşlara olan inancının zayıflaması, seçimlerdeki katılım oranının azlığı, farklı bakış açılarının iyice keskinleşmesi ve geri dönülemez ayrılıkların ortaya çıkması anlamına gelmez. Patočka'ya göre demokrasinin kendisi bir *polemos*, bir mücadele, bir gerilimdir ve basit bir uzlaşma zemini haline getirilemez. Zaten kriz zamanlarındaki en tehlikeli şeyde krizin aşırılığı karşısında cezbedilip mücadeleyi bırakmaktır. Patočka'nın güçlerin metafiziği olarak adlandırdığı durum bugün kendisini ekonominin politika üzerindeki tahakkümünde gösterir. Söz konusu tahakküm zorluklarla kazanılmış insan özgürlüğünü, hâlihazırda kullanıma uygun olan ekonomik olgularla değiş tokuş eder ve toplumun doğal durumu olarak demokrasiyi yerine piyasayı geçirir.

Özgür ve adil bir politik alanın temeli *polemos*, yani politik öznelerin devamlı mücadelesidir. Böylece *polemos*, zıtlıkların birliğinde, uzlaşmazlıkta, çatışmada tezahür eden hakiki *polis* fikrine katılır. *Polemos* şeylere verilen naif, doğal tavırda kabul edilmiş anlamı sorgular, fikirlerin çatışması sayesinde onları sorunsallaştırır. Patočka, tüm özgürlükleri kısıtlayan totaliter rejimine karşı Çekoslovakya'nın insan hakları bildirgesi sayılabilecek *Charte 77*'in yazımına katıldığı zaman, tam da bu fikrin peşindeydi ve demokrasinin bir mücadele olduğu fikrini yaşamıyla kanıtlamıştır. Ahlak ve özgürlük arasındaki ilişki bu şekilde ortaya çıkar: Bazı ilkelerin koşulsuz

geçerliliğine inanış insanların yalnızca korkudan veya çıkar sağlamak üzere eyleme geçmenin ötesinde özgür olmalarını sağlar. Haksızlığa uğrayan insan, çıkarı olduğu için değil sorumlu olduğu için kendini savunmalıdır. Kendini savunan, bu mücadeleye girişen yalnız değildir, aksine ahlaki bir anlam temelinde kurulmuş bir dayanışmanın parçasıdır ve maruz kalabileceği tüm haksızlıklar için savaşıır. İnsanın kendi kendine karşı sorumluluğu bizzat tüm insanlık karşısındaki sorumluluğudur.

Dolayısıyla hakiki bir politik oluşum, geçici duygusal uzlaşılardan veya çıkarlar birliğinin zemininde yürüyemez. *Polemos* yıkıcı bir işgalcinin tutkusu değil bir birlik fikridir: Bu birlikte karşılaşılan muhalifler duygusal uzlaşılardan veya çıkarlar birliğinde değil verili anlamın sarsılmasında bir araya gelirler ve böylece insana yeni bir varlık anlamı atfederler. *Polemos* toplumun demokratik yapısının özgürleştirici potansiyelini ortaya çıkarır. Dolayısıyla demokrasinin hâlihazırda verili bir şey olduğu fikrini bir kenara bırakmalıyız zira Patočka'ya göre onun tarihi, anlamın ve dünya ile kurduğumuz (örneğin kültürcü, etnik, milliyetçi) ilişkinin sorgulanmasıyla başlar. Söz konusu sorgulama Husserlci anlamda rasyonel bir öznelliğe sıkıştırılmaz zira o hem tüm hakikat arayışına içkindir hem de politik alanın kurduğu yaşam alanında tezahür eden insan özgürlüğünün temelidir. Sorgulama farklı modeller üzerinden demokrasi normunun doğruluğu veya yanlışlığı üzerine bir inceleme değil bir tavidir ve bizi belirleyen kategorilerden kurtulmak için bağımlı olduğumuz edimsel mevcudiyet üzerine düşünüdür. *Polemos* demokrasi için bir zorunluluktur ve Çek filozofun deyişiyle bizi sarsılmışların dayanışmasına götürür, ancak bu koşulda yaşamımızı asıl anlamında yani özgürlüğünde devam ettirebiliriz. *Polemos* insani yaşamın merkezinde bulunması gereken bir özgürlük *praksis*'idir zira onu, başka insanlarla ve şeylerle karşılaşacağı kendi öz imkânlarına götürür. Dolayısıyla demokrasiyi tehdit eden şey fikirlerin çatışması değil, sürekli barış hali ve uzlaşın yanılması içinde politik alanın daralmasıdır. Politika, verili bir toplumsal düzenin koruyucusu ya da bir gelecek tasarımının gerçekleştiricisi değildir. Politika yola çıkış noktasını, sonluluğun bilinci ve belirli bir bilgisizliği paylaşanların dayanışmasında, sarsılmışların dayanışmasında paylaşılan sorumlu bir hakikat içinde yaşamada bulur.

Bu bağlamda önümüzde yeni bir soru açılıyor: Hakiki bir Sokratik politika nasıl mümkün olabilir? Sarsılmışların dayanışması bugünkü gibi sürekli kriz zamanlarında yeni bir politika düşünmek için yeterli olabilir mi? Savaşın apokaliptik havası bizi umutsuzluk içinde dünyanın sonu fikrine hazırlarken ancak kendini bu gerçeklikten uzaklaştıran münferit Sokratik bireyler veya "Sokratesler" mi politika yapabilir? Diğer bir deyişe, sarsılmışların dayanışması eğer Arendt'in *Karanlık Zamanlarda İnsanlar*'ına benzer şekilde, Platon'un mağarasında gözleri karanlığa alışmış

ve baskıya maruz kalmış mahkumların birliğine dönüşürse durum tersine dönebilir ve bu mahkumlar gibi bizlerin de yeni bir dünya ve hakikat kaygısı ortadan kalkar zira dünya ancak insanların çeşitliliğinde, birbirlerine benzememelerinde, fikir ayrılıklarında tezahür edebilir. Sınırsız savaş haline, dünyanın sonuna direnebilecek tek şey varlıklar arasında farklı olmak, benzememek kapasitesidir. Sarsılmışların dayanışması farklılıkların arkasında durmayı gerektirir. Kriz deneyimi bu sorunsallığı ortaya koyar: *polemos* içinde yaşadığımız için sonu olmayan diyaloga ve ondan ileri gelen kırılğan dayanışmalara mahkûmuz.

KAYNAKÇA

ARENDT Hannah, (1958) *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press.

ARENDT Hannah, (1968) *Men in Dark Times*. New York Harcourt Brace Jovanovich.

BOUTON Christophe (2004) *Le procès de l'histoire. Fondements et postérité de l'idéalisme historique de Hegel*, Paris: Vrin.

HUSSERL Edmund, (1962) *Die Frage nach dem Ursprung der Geometrie als intentionalhistorisches Problem*, fr. çev. Jacques Derrida, *L'Origine de la géométrie*, Paris: PUF.

HUSSERL Edmund, (1976) *Die Krisis der euroäischen Wissenschaften und die tranzendente*

HUSSERL Edmund, (1954) *Phänomenologie* fr. çev. Gérard Granel, *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris: Gallimard, coll. « Tel ».

KOSELLECK Reinhart, (2006) *Crisis*, translation by Michaela W. Richter, *Journal of the History of ideas*, Vol. 67, No. 2: University of Pennsylvania Press.

PATOČKA Jan, (1991) « Martin Heidegger, penseur de l'humanité » *Epokhè no2*, 1991, Million.

PATOČKA Jan, (1999) *Kacířské eseje o filosofii dějin*, fr. çev. E. Abrams, önsöz. P. Ricoeur, *Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire*, Lagrasse, Éditions Verdier.

PATOČKA Jan, (1989) *Philosophy and Selected Writings*, ing. çev. E. Kohák, Chicago: University of Chicago Press.

PATOČKA Jan, (1990) *Liberté et sacrifice. Écrits politiques*, fr. çev. E. Abrams, Grenoble: Million, coll. « Krisis ».

PATOČKA Jan, (1997) *Platon et l'Europe*, fr. çev. E. Abrams, Lagrasse: Édition Verdier.

PATOČKA Jan, (2007) *L'Europe après l'Europe*, fr. çev. E. Abrams, Lagrasse: Édition Verdier.

PATOČKA Jan, (2011) *Věčnost a dějinnost*, fr. çev. E. Abrams, *Eternité et Historicité*, Lagrasse : Edition Verdier.