
İnanmak: Bir İşkence mi, Çıkış Yolu mu?

Bireyin siyasal inanç taşıması, giderek bu inanç doğrultusunda belirli bir adanma ya da bağlanma pratiği sergilemesi, zaman zaman yoğunlaşan eleştirilere hedef olur. Sözgelimi büyük tarihsel dönüşümlere tanıklık etmiş Avrupa'da bu eleştiriler belirli bir kültürel birikim çerçevesinde yapılır; çoğu kez karşı tarafa saygı borcu varsa, bu yerine getirilir. Hatta o an için savunulan konunun potansiyel açmazlarını dile getirebilen bir cesaret ve dürüstlük de sergilenir kimi örneklerde.

Siyasal inanç ve bağlılık pratiği Türkiye'de de eleştiriliyor. Avrupa'da olduğu gibi Türkiye'de de edebiyat, özellikle de roman, bu eleştirilerin aracı oluyor. Gene de bu alanda Avrupa ile Türkiye arasında ilk bakışta dikkati çeken bazı farklılıklar bulunuyor. En başta Türkiye'de bir dönem göklere çıkarılan kuşakların bir sonraki dönem bu kez yerden yere vurulması gibi tutarsızlıklar görülüyor. Sonra, Avrupa'da siyasal inanç ve bağlılık daha genel bir çerçevede eleştirilirken, Türkiye'de topun ağzına konanlar nedense yalnızca genç sosyalistler ya da devrimci demokratlar oluyor. Bir başka deyişle, insanın belirli bir "olgunluk" döneminden sonra siyasal faaliyetini sosyal demokrat bir parti içinde sürdürmesi, felsefi-entellektüel bağlarının sorgulamalardan muaf kalmasına yetiyor. Üçüncüsü, topun ağzındakiler karşısında çoğunlukla, hastalıklı denebilecek bir sevgisizlik, nedeni anlaşılabilir bir öç alma duygusu ve inanılmaz bir saygısızlık sergileniyor.

Buradaki amacımız Türk romanını belirli bir kesime yaklaşımı açısından ele alıp değerlendirmek değil. Başlarken, eleştirinin Avrupa'da önemli bir kültürel ve tarihsel birikime dayandığından söz ettik. Özetle Avrupa dendiğinde, en azından 19. yüzyıl başlarında şekillenme sürecine girmiş, son 60-70 yıl içinde de giderek yapısallaşmış bir "uzaklaşma" eğilimi düşünülmelidir. Bu yazıda, sözkonusu gelişimi en genel hatlarıyla sergilemeye çalışacağız. Farklılaşabilen yaklaşımların ve aşma çabalarının zaman zaman gündeme gelmesine karşın, gelişime damgasını vuran en belirgin ideolojik yapılanmayı şimdiden özetleyebiliriz: Söylem biçimi ne olursa olsun, son tahlilde apolitizmin gelişimini belirleyen, ahistorik ve asosyal bir "insan doğası" anlayışı ya da inancı olmuştur.

Kısa Bir Özet

14-15. yüzyıllardan 20. yüzyıla uzanan bir tarihsel bütünlük içinde bakıldığında Avrupa'nın insana yaklaşımdaki sorununu, "sınırları belirlenmiş" bir alanda yüceltilen insan kavramı ile kapitalizmin gelişiminin aynı insanı mahkum ettiği açmazlar arasındaki çelişki oluşturmuştur.

Burada akla hemen bir soru takılıyor: İnsanın konumu, insani sorunlar ahistorik olarak belirlenip kategorileştirilmişse, bu konumdaki insan nasıl yüceltilebilir? Kanımızca bu çelişki, antik Yunan kültürünün gelişen Avrupa uygarlığına bir hediyesidir. Antik Yunan'dan alınan en önemli miras, tanrılara da insani özellikler tanınmasıdır. Antik Yunan'da, insanın karşısında (ya da yanında) yer alan en büyük güç olan doğaya tanrılar hükmeder. Ama bu tanrılar aşkları, kıskançlıkları, çapkınlıkları ve giderek bazı zaafı ile tam tamına insanı yanlar taşırlar. Bu, Rönesans Avrupasında insan-tanrı ya da insan-doğa ayrıklığının aşılmasında, giderek insanın, yüceltilmesinde rol oynayan önemli bir mirastır. Tabii, bir yanıyla. Ama bir başka yanıyla Yunan

kültürü Avrupa uygarlığına, insani olan her şeyin tarihsellik ve toplumsallık dışında kendisinde bulunabileceği bir ansiklopedi ya da katalog imajı sunmuştur. "Değişmez insan doğası" ideolojisi, Avrupa aydınına antik Yunan'dan kalma bir mirastır. Elbette sonra gelişmiş, geliştirilmiştir.

Antik Yunan kültürü nelere mi kadir? Mizah yüklü bir örnekle açabiliriz: Marquez'in Şer Saati adlı romanında yargıç Arkadio önüne gelen her türlü polisiye muammayı kolaylıkla çözebiliyor; çünkü kendi ifadesine göre antik Yunan kültürünü iyi biliyor. Agatha Christie'nin zavallı Poirot'su "somut durumun somut tahlili" ile katil bulmaya çalışadursun her türlü cinayet ya da suç saikini de içeren antik Yunan kültürü, Marquez'in Arkadio'sunu hızlı yoldan başarıya ulaştırıyor.

Doğası değişmez ya da ebedi de olsa, insan, bu sınırlar içerisinde yüceltiliyor. Avrupa aydınlanmasının ilk kahramanlarından biri olan Gargantua'yı hatırlamak yeterli. Gargantua'nın önünde örümcek kafalılar, papazlar, kötüler duramıyor. Gargantua insanın gücünü kanıtlayadursun, bir yandan kapitalizm geliyor. Gelişen kapitalizmle birlikte, yüceltilen insan, doğasından gelen zenginliklere rağmen, ölçeği iyiden iyiye büyüyen bir toplumun zerresi haline geliyor. İç dünyası ve duygu gücü zenginleşen insan, kendisinden iyice bağımsızlaşan bir dünya buluyor dışında. Böylece Tragedya, yeni bir tarihsel-toplumsal içerikle yeni bir ideolojinin, burjuva ideolojisinin bir parçası olarak belirginleşiyor.

Avrupa düşüncesinin tepkisi, bireysel duyum ve coşku dünyasının yüceltilmesi, bir sığınak olarak görülmesidir. Romantizm, bu yönelişin adı oluyor. Romantizm, temel düsturu "akılcılık" da denen bir dengencilik ve hesaplılık olan toplumsal şekillenme karşısında bir büyük isyandır. Romantik, kendisine "şu büyük mekanizmanın bir vidası olarak kal da canının istediği ruhsal derinliği ya da zenginliği yaşa" diyen topluma karşı bayrak açıyor. Goethe'nin Werther'i gibi: "İnsanın faal ve araştırmacı kuvvetleri dar bir çerçevede tutuluyor ve burada tüm uğraşlar sadece ihtiyaçları karşılamaya yöneliyor..." ¹

Romantizm, Avrupa edebiyatında bir bakıma erken patlayan fırtınadır. Gene de Romantizmin öğeleri, sözgelimi duygu dünyasının zenginliklerinin vurgulanması, kendi başına yüceltilip mutlaklaştırılmak ya da dış dünyanın nesneliliği karşısında trajik çelişkiler oluşturmak üzere daha sonraki edebiyat üretimine devrolmuştur. İkincisi ile Tragedya anlayışı burjuva ideolojisindeki yerini daha da sağlamlaştırmıştır.

Romantizmi, "burjuva gerçekçiliği" adı verilen tür izledi. Burada Balzac, Stendhal, Flaubert, Dickens ve giderek Tolstoy'un ayırdedici yanları ya da onları "gerçekçi" yapan ögenin ne olduğu sorusu akla gelebilir. Kısaca özetlenecek olursa burjuva gerçekçiliğinin özü, insan doğasının toplumsal çerçevede ve bir süreç içerisinde sergilenmesidir. Örneğin bireyin ruhsal konumunun sürece bağımlı bir toplumsal değişken olma yönüyle verilmesi açısından bakıldığında Anna Karenina'nın en gelişkin tiplerinden biri, koca Aleksey Karenin'dir. Balzac'ın Rastignac'ını (Goriot Baba), Stendhal'in Julien Sorel'ini (Kızıl ve Kara), Flaubert'in Bovary'sini (Madam Bovary) ve Dickens'in Pip'ini (Büyük Umutlar) belirleyen, toplumda yer etme tutkusunun karşı konulmaz gücü ile söz konusu toplumun buna değmezliği arasındaki çelişkidir. Bu, Tragedya anlayışının burjuva gerçekçiliğinde aldığı çarpıcı bir biçimdir.

Balzac'tan Tolstoy'a uzanan bu çizginin gücü, kazandırdığı ruhsal derinlikle birlikte, bireyleri tam tamına toplumsal varlıklar olarak ele alıp öyle işlemesidir. İnsanı ele alıştaki bu gerçekçiliğe rağmen, toplumsal değişime inançsızlık ya da toplumsal değişimi en fazlasıyla ütopyacı bir çerçevede ele kalmak, sözü edilen gerçekçiliğin sınırlarını belirlemektedir.

Şimdi, bu sınırları yeniden çizebiliriz.

Cehennem Nerede?

Tüm gerçekliği bireyin iç dünyasında arama anlayışını bir yana bırakalım şimdilik. Bireyin gelişiminde toplumsal olanın etkisini görebilen gerçekçilik bile, aslında, tek yönlü, edilgen bir gerçekçiliktir. Örneğin Rastignac'ın ve Pip'in öznel faaliyetlerinin başarısı, son tahlilde, çirkin dünyanın bir parçası olmaya dayanan, trajik bir başarıdır. Başarı, trajik olmaya mahkumdur; çünkü insanın toplumsallığı görülse bile toplumun insaniliği yeterince görülemez. Bir başka deyişle, dış dünyanın insandan bağımsız ve insana dışsal bir veri olarak alınmasına (objektifikasyon) dayalı "yabancılaşma" burjuva gerçekçiliğinde aşılabilir.

Burada, Marks'ın bazı çözümlerine başvurmanın yararlı olacağı kanısındayız. Ünlü "yabancılaşma" sorununa girmeden şu kadar rahatlıkla söylenebilir: Marks'ın yaklaşımında, "antropolojik" eğilimlerin görece olarak en güçlü sayıldığı dönemlerde bile, insan ile toplum bir bütün olarak, karşılıklı tamamlayıcılıklarıyla ele alınmıştır. Marks, ilk felsefi yazılarında da, ebedi ve içsel bir "insan doğası" anlayışına kesinlikle karşı çıkmıştır.

Burjuva toplumunun insanı, yaşadığı topluma kendisine büsbütün dışsal bir konum yakıştırdığı ölçüde, ahistorik ve asosyal oluşumlar olarak gördüğü kendi öznel duygularının, daha yaygın bir ifade kullanırsak "ruhsal derinliklerinin" içine dalmıştır. Aynı konu çerçevesinde Marks'ın gerçekleştirdiği daha ileri açılımlardan da söz edilebilir. Marks'a göre birey olarak insanın yaşamı ile insan türünün yaşamı farklı şeyler değildir. Bireysel yaşamın varoluşu, zorunlu olarak, türün yaşamının daha özel ya da daha genel bir biçimdir. Marks, tersinin de geçerli olduğunu ekliyor: Türün varoluşu da bireysel yaşamın daha özel ya da daha genel biçimdir. ²

Bu noktada insan hemen Sartre'ın ünlü "cehennem başkalarıdır" sözünü hatırlıyor. Bu söz Marks'ın yukarıdaki çözümlemesi ışığında ele alındığında şöyle bir sonuç çıkıyor: "Cehennem başkalarıdır" diyen, doğal olarak, kendi bireysel varlığının, cehennemden daha özel ya da daha genel bir biçimi olduğunu da söylemiş oluyor.

Konumuz açısından Marks'a başvurulabilecek noktalardan bir başkasını da Feuerbach üzerine tezlerden ilki oluşturuyor. Marks burada Feuerbach'inki dahil, önceki materyalizmin başlıca kusurunu, gerçekliğin, öznelci yanıyla pratik insan faaliyeti olarak değil, yalnızca gözlenen nesnel biçiminde anlaşılmasında görüyor. Marks'a göre materyalizmin bu kusuru yüzünden, aktif yanın soyut biçimde geliştirilmesi idealizme kalmıştı.

Bir yanda insana dışsal, nesnelleştirilmiş bir dünya, öte yanda ebedi ve içsel doğaya sahip insan arasında burjuva düşüncesinin yarattığı büyük boşluk, Marks tarafından böyle doldurulmaya çalışıldı. Marks "gene teorik düzlemde çözülebilecek hiçbir teorik sorun olamayacağını" bildiğinden, kendi teorik faaliyetini, yaşamının her döneminde pratik siyasal faaliyet ile bütünleştirdi. Burjuva düşüncesinin yaratıp geliştirdiği ayrıklaştırma ise, siyasal tercih ve siyasal faaliyet gündeme geldiğinde bireyin karşısına çoğu kez aşılmaz engeller dikti, bireysel tepkilerin bir kısır döngü içine hapsedilmesini sağladı.

Yeraltından Yargılar

Lukacs, toplumsal bilinçlenme sürecini iki evreye ayırıyor. İlk evreyi, sözünü ettiğimiz ayrıklaştırmanın egemenliği oluşturuyor: Toplumdaki çürüme ve yozlaşmanın insan ya da birey

dışı bir nesnellik olarak görülmesi. Bu yanılsamanın ürünü, burjuva toplumunda çeşitli ahlak, felsefe ve edebiyat anlayış ve akımlarının ortaya çıkışı oluyor. İkinci evrede söz konusu "nesnellğin" insani ve değiştirilebilir yanı görülüyor. Bilinçlenme sürecinin bu ikinci evresinde siyasal faaliyet gündeme geliyor. ³Yalnızca bir yanılsama durumu olmanın ötesinde, ilk evredeki ahlaki, felsefi ve edebi yapılanma ikinci evre için zorunlu bir hazırlık dönemi oluşturuyor.

Şüphesiz Lukacs'ın söz ettiği iki evrenin birbirini izlemesi, mekanik bir zorunluluk değil. Toplumlari, dünyayı sarsan güçlü altüst oluş dönemlerini bir kenara bırakalım şimdilik. Genel olarak bakıldığında dış dünyanın ve insan doğasının değişmezliğine ideolojik inanç, birey söz konusu olduğunda kimi durumlarda bezgin, kimi durumlarda ise belki zekice ama sinik bir uzaklaşmaya kaynaklık ediyor.

Camus'yu düşünelim. Doğuştan "yabancı" olan bireyin dünyayı değiştirme uğraşına soyunması tanım gereği "saçma"dır.Dostoyevski'nin "Yeraltı Adamı" (Yeraltından Notlar) ise bir yanıla çok hastalıklı, bir başka yanıla ise belki de daha gerçekçi ve "insani" bir tiptir. Dostoyevski, yaşadığı dönemde, Rus toplumunun özel bir tarihsel görevi olduğuna hep inandı. Böyle birinin, insanın topluma yönelik faaliyeti üzerinde büsbütün uzak düşünmesi çok güçtür. "Yeraltı Adamı" bir yerde, toplumun değiştirilebileceğinden, daha iyi ve daha insanca bir toplum yaratılabileceğinden söz eder. Bir başka deyişle, "Yeraltı Adamı" dünyanın değiştirilemezliğine imanlı değildir. Ama "insan doğasının değişmezliği"nde ısrar eder: Evet, insanlar yasaları kavrayıp bu yasalar doğrultusunda akılcı bir toplum ve yaşam kurabilirler. Ama böyle bir dönemde de insan bu kez can sıkıntısından dolayı akılcı olmayana eğilim gösterecektir. "Çünkü insanlar ahmaktır." ⁴

[5](#)

Kanımızca Dostoyevski'yi "büyük" yapan, bilge "Yeraltı Adamı"nın gerektiğinde, hep yerüstüne özlem duyan insani yanıla da verebilmesidir. Dostoyevski, "Yeraltı Adamı"nın, bu konumuyla toplumsal yaşama katıldığında sıradan bir yalak durumuna düşeceğini sergileme cesaretine sahiptir. Camus'nun yabancısi, Meursault, hiçbir zaman yalakaşmaz, hep "yabancı" olarak kalır; çünkü Meursault insan olmaktan çok uzaktır. Dostoyevski'nin kendine özgü "yabancı"sı ise son tahlilde gene de insandır.

Dostoyevski'nin herşeye rağmen insandan kopmaması, yaşadığı toplumun özellikleriyle de birleştğinde, insana aktivist bir boyut eklemesine yol açar. İnsan gene ebedi ve içsel duygu zenginliklerine sahiptir ve uygarlıkla birlikte bu zenginlikler bireyin iç dünyasında belirli dengesizlikler doğurur. Birey, yeni dengelere ulaşmak ister.İşte bu noktada insanı "devrimci" yapabilen kendi iç dengesizliklerini toplumda yeni düzen ararışlarıyla belirli bir dengeye ulaştırma dürtüsüdür. Devrimci, kendi içsel dengesizliğini toplumsal düzlemdeki ararışlarla gidermeye çalışan bir aktivisttir.

Burada çok açık biçimde belirtmekte yarar var: İçerdiği tehlike, hastalıklı yan ne olursa olsun, söz konusu dürtü, başlangıç olarak saygın bir içerik taşır. Kendisiyle büsbütün barışık, kendisi ve toplumuyla en küçük bir hesaplaşması olmayan birey, hiçbir şeye, hiçbir başlangıç yapamaz. Birey, elbise seçer gibi, önündekilerin en iyisine bakıp, inanç ve eylem seçmez. Gerçekte bir bütün olan içsel ve dışsal hesaplaşmaları bireyi alır, bir yerlere götürür. Daha sonrası, bir başka sürecin ürünüdür.

Değişiklik: Tutku mu, Korku mu?

Buraya kadar Avrupa'da bireyin konumunu ve bu konuma ilişkin yaklaşımları toplumsal dinamiklerden bir ölçüde bağımsız olarak ele aldık. Daha doğrusu, kapitalizmin doğal gelişiminin ortaya çıkardığı değişimlerin dışında, köklü toplumsal altüst oluşların bireyin konumu üzerindeki etkilerine eğilmedik. Oysa dünyamız 200 yıldır böylesine altüst oluşlara, savaşlara, ihtilallere şahit oldu. Genel hatlarıyla nasıl özetlenebilir bunların insan üzerindeki etkileri?

Bu noktada küçük burjuvanın konumuna ilişkin olarak yerinde bir değerlendirmeyi aktarmak istiyoruz: "Küçük burjuva ideolojisi her zaman yenilik arar. Temelsiz eften püften hikayelerle avunduğu için, bunlardan çabuk bıkar da. Dolayısıyla hep 'daha yeni' olanın peşindedir. Ama gene küçük burjuva ideolojisinin bu söylenenle özellikle çelişen, daha köklü bir özelliği vardır: Değişime karşı olması. Biçimsel yeniliği sever, ama gerçekten farklı olan bir şey karşısında korkunç tedirginliğe kapılır küçük burjuva." [6](#)

Çok doğru. Bu doğruyu, Avrupalı demokratın tarihi gündeme geldiğinde daha özel bir sonuçla da pekiştirebiliriz: Her iki toplumsal olgunun başlarında duyduğu temelsiz coşkuya rağmen, Avrupalı demokratın önce Jakobenlerden, sonra da Bolşeviklerden duyduğu dehşetin özünde bu insanların gerçekten de farklı olduklarını sezmesi yatar. Jakobenlerin ve Bolşeviklerin yapmak istediklerini ya da fiilen gerçekleştirdiklerini bir kenara bırakıyoruz: Her iki kesimin yalnızca "farklı" oluşları bile başlı başına bir ürküntü kaynağı olmuştur Avrupalı demokrat için. Giderek Bolşevikler, Avrupalı Marksistlerin de önemli bir bölümü için, bu dehşet verici özelliklerini hep korumuşlardır.

Genel bir tanım olarak kullanırsak "Avrupa solu"nun bu başlangıç ürküntüsü, Rusya'da 1917'den sonra alınan şu ya da bu tedbirden önce gelir; gerçekte, bu tedbirlere sınırlı olduğu ileri sürülen tepki ve küskünlüklerin gerçek kaynağı, belirleyicisidir. Özetle Avrupa solu, Bolşevikler karşısında, eski Plekhanov kompleksinin geç bir izleyicisi olmuştur. Avrupa solunun Bolşevikler ve 1917'ye ilişkin bu tepkici tavrı, kuşaklar boyunca, birey-siyasal aktivite sorununa aşılamayan açmazlar taşımıştır.

Avrupa'nın tepkici tutumu, özellikle köklü toplumsal-siyasal oluşumlarda açığa vurulan yeni ideolojik şekillenmelere de kaynaklık etmiştir. 17 Devriminin yalıtılmışlığı ve Avrupa'nın gözündeki "sonuçsuzluğu", yeni devrim durumlarının ve savaşların, tarihin araçları olarak değil, içlerinde bireyin kendi kendini açımlayacağı ya da gerçekleştireceği başlı başına birer "ortam" olarak değerlendirilmelerine yol açmıştır. Avrupa solunun bu konumu, özellikle anarşistlerin de varlığı ile İspanya İç Savaşında belirginlik kazandı. Malraux'un Umut'u bu gözle okunabilir. Umut'ta devrim bir kıyamettir; kıyametin ise geleceği, sonucu olmaz. Önemli olan bu kıyamet anının sağladığı özgürlük ürünlerinden yararlanabilmektir. Önemli olan, savaşla İspanya'nın ve Avrupa'nın hangi yeni biçimi alacağı değil, insanların bu savaşı fırsat bilip kendilerini değiştirebilmeleridir. Sonuçta ayırım belirginleşir: Bir şey yapmak isteyenler ve bir şey olmak isteyenler. Komünistler bir şey "yapmak" istedikleri için hep "dar" kalırlar; Komünistlerde yalnızca eylemin erdemleri vardır. Bir şey "olmak" isteyenler ise gerçekleştirdikleri köklü iç hesaplaşmalarla hayatın bizzat kendisinin sırlarına ulaşırlar.

Dostoyevski'den söz ederken, iç dengesizliklerin dürtüsü ile toplumsal boyutlu eyleme girişen insana başlangıç olarak saygı ile bakıldı. Sonrasını sürecin ve içinde yer alınan somut dinamiklerin belirleyeceği söylendi. İşte bir olasılık: Toplumsal-bireysel dinamikler insanı Dostoyevski'nin çıkış noktasından sonra Malraux tiplerinin konumuna da getirebilir. Daha ötesini söylemek de mümkün: İleride Avrupa'da gelişecek bir toplumsal patlamada, herhangi

bir anlamlı tarihsel erek için değil, kendilerini "gerçekleştirmek" üzere yer alacakların niceliği büyük bir önem taşıyacaktır.

Nihayet Avrupalı aydını hep düşündürmüş bir soru var gündemde. Soru bir yanıyla Sartre'ın bir oyununda Siyaset Çarkı'nda işlendi: Devrimcinin devrimle devirdiğine benzemesi, onun yöntemlerini uygulaması bir tarihsel yazgı mıdır? Koestler Gün Ortasında Karanlık'ta kahramanı ile sorgucusunu benzer bir sorun çerçevesinde tartıştır. Sorgucu Gletkin "sosyalizmin tek ülkede ayakta kalabilmesinin öneminden" söz eder hep. Sorgulanan Rubaşov yani Koestler'in kahramanı, bir "eski tüfek" olarak düşünür ve konuşur: "Biz tarih yapıyorduk, siz ise politika yapıyorsunuz."

Rubaşov ve kuşağından benzerlerinin tarih yapma gibi soylu bir amaçla yola çıktıklarından kimse kuşku duymamalı. Gene de ortada bir soru duruyor: Rubaşov ya da onun gibi düşünenler, tek ülkede sosyalizmi ayakta tutmanın da "tarih yapmak" olduğunu reddedebilirler mi?

Ulaşılan Nokta

Avrupa'da demokrat düşüncenin diri ve eylemci kalabilmeye yönelik son ve soylu çırpınışları Rolland'ın Jean Christophe'unda gündeme gelir. Jean Christophe, eylemci, dünyanın ilk büyük devrimini gerçekleştiren Fransa ile bitmek tükenmek bilmeyen bir teorik zenginlik kaynağı olan Almanya'yı buluşturmaya çalışır hep. İkisinin bütünlüğünde, gerçek Avrupa'yı arar. Jean Christophe için eylem ile teorinin "İngilizvari, burjuvaca, tüccara, pasifist sosyalizmin yüzüne tüküren, antagonizmayı bir yasa olarak gören trajik evren anlayışında" buluşmaları, Avrupa için gerçek umuttur. Rolland'ın kahramanı 20. yüzyılın başında yeni kuşağa şöyle konuşur: "Bir kavga verdik, Cin'i yenemedik ama o da bizi yenemedi. Şimdi sıra sizin."

Rolland'ın yeni kuşağa bu özlü söyleviden sonra Avrupa'nın doğusunda Cin'i yenmek için bir büyük hamle gerçekleştirildi. Rolland yaşadı, gördü ve hep anlamaya çalıştı. Hiçbir zaman uzak ve düşman olmadı. Ama Rolland'ın bu tutumunu Avrupa solcusu ve demokrati için genelleştirmek çok güç. Günümüzde Avrupa demokrat düşüncesine egemen olan anlayış, 19. yüzyıl ideolojisinin temel özelliklerini korumaktır. Bu, Jean Christophe'un "antagonizmayı bir yasa olarak gören trajik evren anlayışından" bir başka deyişle Romantizmin devrimci kanallarda bu yeni (ve son) biçimlenişinden iyice uzaktadır. Avrupa'daki yeni anlayış, belirli yönleriyle Avrupa'nın eski ütopya geleneğinin 20. yüzyıl koşullarında dirilişi olarak özetlenebilir. Kendi doğal gelişimine bırakıldığında kötüye de yönelebilen bir evrimin önce devrime dönüşmemesi (çünkü devrimlerin nedeni bilgisizliktir) sonra da iyiye yöneltilebilmesi için eğitim; eğitimin en önemli parçası olarak da bireyin yanılsamalardan kurtulmasını sağlayacak bir yeni hümanist silkiniş. Gerekliğinde bu modeli Avrupa Komünizminin aşağı yukarı aynı doğrultudaki "yeni" yönelimleri ile bütünleştirmek de mümkündür. Geline bu noktada, klasik siyasal eylemin almaşığı, bireyin kendi devrimini (eğitimini) iş, aile, cinsel yaşam, okul vb. gibi alanlarda bizzat kendisi için gerçekleştirmesidir...

Avrupa yüzyıllar süren bir birikim sonucunda, bu noktaya gelmiştir. Değişme, yenileşme ya da yeni bir aktivizm şüphesiz mümkündür. Ama yazımızın konusu bu değil. Türkiye'de özellikle roman alanında, gencecik bir kuşak "çüklerinin sorununu çözemeyen keloğlanlar" (Ağaoğlu, Üç Beş Kişi) olarak suçlanırken, inanç "insanların kendilerine işkence etmek için buldukları bir tür ceza" (Eroğlu, Issızlığın Ortasında) olarak nitelendirilebilirken, daha kötüsü Latife Tekin ve Ahmet Altan ağzından sol siyasetle uğraşan insanlara ilişkin olarak o korkunç şeyler

yazılabilirken neye, hangi siyasal-kültürel birikime, hangi fırtınalı deneyimlere dayanılıyor, okuyucuyu bunları düşünmeye yöneltmek istedik.

Bir de şu sözler üzerinde düşünmek gerekiyor: "Mazide melce aramak kaçaklıktır; ama bir asır sonrasının dalgasına düşmek de kaçaklık. Asrımızı bütün sefalet ve bütünlüğüyle, ölen ve doğan unsurlarıyla anlarsak ve faal olan asrımızın kavgasına 'hayat' cephesinden iştirak edersek ve kendi asrımızın saadete kavuşacağına inanırsak yaşadık diyebiliriz." [Z](#)

"Yaşadık" diyebiliyor muyuz?