

Muhafazakâr Devrimin Gök Gürültüsü: Sezai Karakoç'un Diriliş Düşüncesi Hüseyin Etil*

Öz

Bu makalede, Sezai Karakoç'un şiiri, düşünceleri ve politikasının "muhafazakâr devrim" kavramı ekseninde okunabileceği iddia edilecektir. Bu amaçla ilk olarak 1920'lerde Weimar Cumhuriyeti koşulları altında entelektüel ve kültürel bir hareket olarak ortaya çıkan "muhafazakâr devrimcilik" irdelenecektir. Batılılaşma ve modernleşme karşıtı bir hareket olarak "muhafazakâr devrim" kavramının gelenekselciliğinden ve klasik muhafazakârlıktan farklılaştığı hususlara dikkat çekilecektir. Akabinde, modernleşmeye karşı estetik, entelektüel ve kültürel bir karşı çıkış hareketi olarak tanımlanacak olan muhafazakâr devrim kavramına Sezai Karakoç'un poetik ve politik niteliklerini anlamak açısından başvurulacaktır. İlk olarak Karakoç'un materyalist şiir karşılarındaki metafizik şiir talebi anti-modernist bir poetika bağlamında değerlendirilecektir. Karakoç'un sembolist, metafizik şiir arzusunun tahayyülde, poetik alanda bir muhafazakâr devrim olduğu savunulacaktır. Sezai Karakoç'un "diriliş" metaforunun ilerleme karşıtı ebedi ilkelere dönüş anlamına gelen muhafazakâr devrimci bir tutuma tekabül ettiği gösterilmeye çalışılacaktır. Böylelikle Karakoç'un hem poetik hem de politik planda arzuladığı Batıcılık ve modernite karşıtı diriliş programının mahiyeti muhafazakâr devrimcilik bağlamında yeniden yorumlanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Muhafazakâr devrim, Anti-modernizm, ilerleme, Diriliş, İslamcılık, Batıcılık.

Thunder of Conservative Revolution: Resurrection Thought of Sezai Karakoc Abstract

In this article, it will be argued that Sezai Karakoç's poetry, thoughts and politics can be read through the concept of "conservative revolution". For this purpose, "conservative revolutionism", which emerged as an intellectual and cultural movement in the 1920s under the conditions of the Weimar Republic, will be analyzed first. As a movement against Westernization and modernization, the concept of "conservative revolution" will be differentiated from traditionalism and classical conservatism. Subsequently, the concept of conservative revolution, which will be defined as an aesthetic, intellectual and cultural movement of opposition to modernization, will be applied to understand Sezai Karakoç's poetic and political qualities. First, Karakoç's demand for metaphysical poetry against materialist poetry will be evaluated in the context of an anti-modernist poetics. It will be argued that Karakoç's desire for symbolist, metaphysical poetry is a conservative revolution in the imagination, in the poetic field. It will be shown that Sezai Karakoç's metaphor of "resurrection" corresponds to a conservative revolutionary attitude that means a return to eternal principles in the face of progress. In this way, the nature of Karakoç's anti-Westernism and anti-modernity resurrection program, which he desires both poetically and politically, will be reinterpreted in the context of conservative revolutionism.

Keywords: Conservative revolution, Anti-modernism, Progress, Resurrection, Islamism, Westernism.

*Dr., Siyaset Bilimci | huseyinetil@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4045-646X | DOI: 10.36484/liberal.1589264

Liberal Düşünce Dergisi, Yıl: 30, Sayı: 117, Kış 2025, ss. 73-94.

Gönderim Tarihi: 21 Kasım 2024 | Kabul Tarihi: 5 Mart 2025

Sezai Karakoç, şiir anlayışı olarak İkinci Yeni, düşünce olarak da Necip Fazıl mektebinde doğmuş olduğu genel olarak düşünölmekle birlikte, kendi özgün poetikasını ve düşünce dünyasını yaratabilmiş bir şair ve düşünürdür (Çiğdem, 2023: 29). Karakoç, İslâmcılık düşüncesi içinde farklı kuşakların içinde hareket edeceği anlam, his ve duygu dünyasını, entelektüel çerçeveleri, kavramsal yapıyı üretmiştir. Onun örnekliliğini sergilediği kimliğinde, şiir ve siyaset, (poesis ve politika), yeniyi kurmanın, meydana getirmenin, yaratmanın ifadesine dönüşerek birbirini tamamlar. Karakoç için poetik kuruluş, politik kuruluşu önelemektedir. Karakoç aynı zamanda yasa koyucu entelektüel prototipinin de kayda değer bir örnekliliğini sunmaktadır. “Diriliş Fikri”yle Karakoç, Kemalizmin entelektüel ve manevi evreni karşısında İslâmi bir yeniden yapılanma düşüncesi geliştirmiştir. Modernleşme ve Batılılaşma politikalarının yol açtığı süreci “çöküş süreci” olarak ifade etmiş ve çöküşün ardından yeniden doğuşun geleceğini ileri sürmüştür. Sezai Karakoç “muhafazakâr devrim”in en etkili metaforunu, “diriliş”i yaratmıştır. Bu yazıda, Cumhuriyet’in kültürel devrimlerine karşı Karakoç’un geliştirdiği estetik itirazın muhafazakâr devrimci bir niteliğe büründüğü iddia edilecektir. İlk olarak şiir alanında verdiği ideolojik mücadeleye dikkat çekilecek, sonrasında ise fikri planda geliştirdiği entelektüel çerçeve analiz edilecektir.

Muhafazakâr Devrim Düşüncesi

Muhafazakârlık ve devrimci düşüncenin birleştirilmesinden oluşan “muhafazakâr devrim” kavramı geçtiğimiz yüzyılın en önemli tamlamalarının başında gelir. Terim her ne kadar belirsiz, oksimoron ve çelişkili bir ifade olsa da düşünce tarihi araştırmalarında sıklıkla başvurulmuştur.¹ “Gelenekselcilik”, “reaksiyonerlik”, “muhafazakârlık” gibi kavramlardan farklı bir anlama sahip olan muhafazakâr devrim kavramının ne olduğunu anlamak açısından kavramın ortaya çıktığı tarihsel bağlama yakından bakılmalıdır. “Muhafazakârlık, etimolojik olarak Latince dilinden türetilen ve korumak, savunmak anlamına gelen conservare sözcüğünden getirilmiştir. Muhafazakârlık var olan toplumsal düzeni korumak –devrimi gerekli kılmayacak- değişimleri yönlendirmek amacındadır (İnce, 2010: 34). Klasik muhafazakârlık geleneksel değerlerin, toplumsal ilişkilerin ve yaşam tarzının korunmasını amaç edinmiştir. Bu muhafazakârlık anlayışında, uzunca bir döneme yayılmış, tarihsel süreç içinde deneme yanılma yöntemiyle oturmuş düşünce ve eylem kalıplarına güven esastır. Ancak bu tutum modernitenin yıkıcı sonuçları kendini gösterdikçe

1 Milliyetçilikler ve faşizmler üzerine çalışan Stefan Breuer’in “Anatomie der konservativen Revolution” (1993) kitabı ve Alman tarihçi Ernst Nolte’nin İtalyanca yayınlanan “La rivoluzione conservatrice nella Germania della Repubblica di Weimar” (2009) kitabı kavramın kullanımına iyi birer örnektirler.

daha radikal tutumlara yerini bırakacaktır. İnce'nin de işaret ettiği gibi (İnce, 2010: 37) muhafazakâr devrim, krizlerle dolu toplumsal modernleşme eğilimlerine karşı bir reaksiyon ve yeni-muhafazakâr entelektüel arayış olarak da görülebilir. Muhafazakâr devrim, Weimar Cumhuriyeti döneminde ortaya çıkan siyasal ve ideolojik düşünce akımıdır. O döneme kadar muhafazakârlık var olanı, yerleşik toplumsal düzeni korumak ve var olan değerler sistematığıne olumlu yaklaşmak anlamına gelirken, Almanya'nın Birinci Dünya Savaşı yenilgisi ve 1918 yılında başarısızlıkla sonuçlanan Kasım Devrimi'nden sonra muhafazakâr düşünce çevreleri artık korunacak var olan değerler düzeni görmüyorlardı (İnce, 2010, s. 36).

Muhafazakâr devrim kavramının popülerleşmesinde en öne çıkan isim kuşkusuz Armin Mohler'dir. Ernst Jünger'in özel sekreteri Armin Mohler'in Karl Jaspers'in danışmanlığında hazırladığı 1948 yılında tamamlanan "1918-1932 Yıllarında Almanya'da Muhafazakâr Devrim" (*Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932*) eseri etkili olmuştur. Mohler kavramın popülerleşmesinde en etkili kişilerden biridir. Muhafazakâr devrim kavramı Mohler'e göre ondokuzuncu yüzyılın yıkıntılarını temizlemeye ve yeni bir yaşam düzeni kurmaya çalışan geniş bir aile benzeri toplulukları kapsamaktaydı. Mohler kitabında muhafazakâr devrim kavramını *Völkisch, genç muhafazakârlar, ulusal bolşevizm, birlikçiler ve köylü hareketi* gibi entelektüel grupları tanımlamak için şemsiye bir kategori olarak kullanmıştır. Ona göre muhafazakâr devrimcilik her şeyden önce kültürel bir hareket idi. Muhafazakâr devrim modernleşme ve aydınlanmanın neden olduğu yıkımlar karşısında entelektüel ve manevi yenilenme çağrısı yapan entelektüel bir harekettir (Mohler, 1989: XXVIII). Haddi zatında muhafazakâr devrim kavramını ilk kullanan isimlerden biri olan Hugo von Hofmannsthal bu kavramla bir parti hareketini ve ideolojik bir doktrini değil, edebi ve kültürel bir akımı kastetmektedir. Hofmannsthal edebiyat alanında ulusun yeni gerçekliğinin yaratılmasından söz etmektedir. Ona göre yeni Alman gerçekliği edebiyat alanında yaratılmalıdır. 1920'lerin Almanyası'nda muhafazakâr devrim kategorisi yazar, gazeteci, siyasetçi ve filozoflardan oluşan bir harekettir. Savaş günlükleri, manifestolar, teorik metinler, siyasi gazetecilik ve ebedi kurgu eserlere geniş bir literatürü kapsamaktadır (Wood, 1996: 12). Muhafazakâr devrim, Fransız Devrimi'ne yönelik büyük bir karşı hareketin parçasıdır. Muhafazakâr devrim liberalizmi, sosyalizmi, demokrasiyi ve enternasyonalizmi reddeden bir akım olarak kabul görmüştür. Muhafazakâr devrimciler günümüz radikal sağının entelektüel öncüsü olarak değerlendirilmiştir.

Muhafazakâr devrim tartışmalarında "reaksiyon", "restorasyon", "renovasyon" gibi pek çok kavram bulunmaktadır. Mohler eserinde "muhafazakâr",

“gerici” ve “muhafazakâr devrim” kavramları arasındaki farkları vurgulamıştır. Ona göre muhafazakâr halk dilinde varolan bir şeyi koruma anlamında, her koşulda ona bağlı kalma anlamında kullanılmaktadır. Ancak bu yaklaşım tarzı muhafazakârlığın yanlış anlaşılmasıdır. Çünkü Mohler’e göre “muhafazakâr devrim”in karşıt kelimesi “gerici”dir. “Gericici” kelimesi Fransız Devrimi’nden sonra eski duruma geri dönmek anlamında kullanılmıştır (Mohler, 1989: 114-115). “Gericici” eski toplumsal ilişkiler, eski biçimler, eski stiller, eski devlet biçimlerini geri getirmeye çalışan arkaik, yaratıcılıktan yoksun bir durumdur. Fransız devrimcileri bu kelimeyi “aşağılayıcı” bir terim olarak kullanmışlar, “gericilerin” başarılı olmaları durumunda bu durumu ilerleme açısından gerileme olacağını düşünmüşlerdir. Muhafazakâr devrim ise ne gericici ne ilericidir. Yeni biçimler yaratma kudretine sahiptir. Muhafazakâr devrimciler çağdaş görevin eskimiş olanı restore etmek değil, eskisinden daha değerli olduğunu düşündüğü yeni bir düzen yaratmaktır. Muhafazakârlık dün olana tutunmak değil, her zaman geçerli olandan hareketle yaşamaktır. “Restorasyon” kelimesini geçmişe özlem duymak olarak değil, onu yeniden yaratmak, bugün içinde bulunulan koşullar üzerinden yeniden işlemek anlamında kullanmışlardır. Muhafazakâr devrimcilik bu itibarla ne ilerlemecilerin geleceğinde, ne de gericilerin geçmişinde yaşadıkları anlamına gelir.

Almanya’nın Birinci Dünya Savaşı sonrasında Cumhuriyet’e dönüşmesi büyük bir hayal kırıklığı olarak görülmüştür. Bu koşullar altında modernizme, liberalizme, Batılılaşmaya olan tepkiler radikalleşerek muhafazakâr duruşa yeni bir çehre kazandırmıştır. Gelenegün ve geleneksel muhafazakârlığın iyice gözden düştüğü bu ortamda, muhafazakâr düşünce “kuruculuk” ve “devrimcilik” iddiasıyla yeniden sahne almıştır (Saritaş, 2017: 218). Muhafazakâr devrim belli entelektüeller tarafından oluşturulmuş olsa da Weimar Cumhuriyeti’nde otoriter bir devleti savunan, Cumhuriyet’in liberal temellerine karşı çıkan düşünsel kitle hareketini ifade etmektedir. Muhafazakâr devrimcilikteki temel düsturlardan biri de yitirilen değerlerin meta-politik ve politik yollarla yeniden inşa etmenin mümkün olduğuna olan inançtır. Bu dönem, entelektüeller ve siyasetçilerin uzun bir süredir yanlış yolda ilerlediklerini düşündükleri dünya tarihini kahramanca bir direnişle kökten değiştirebileceği inancını taşıdıkları “destansı modernlik” dönemidir (Kaube, 2020: 17). Saritaş’ın da belirttiği gibi “bu devrimciler Bismarck’ın sağladığı stabilizasyona, Wilhelm döneminin liberalizmine ve Weimar demokrasisinin yüzeyselliğine karşı çıkmışlardır. Önemli temsilcilerinden Edgar Julius Jung’un altını çizdiği gibi “muhafazakâr devrim 1789’da oluşan liberal dünyanın değerler sistemine ve sosyal yapılarına her anlamda bir karşıtlık olacaktır” (Jung’tan aktaran Saritaş, 2017: 226). Muhafazakâr devrimci en-

telektüeller Weimar değerlerini yeniden değerlendirerek yeni bir Almanya kurmak hedefi gütmüşlerdir. Cumhuriyet koşulları altında klasik statükonun yitip gitmesini idrak eden muhafazakâr eleştiri radikalleşerek devrimcileşmiştir. Özellikle on dokuzuncu yüzyıl muhafazakârlarına göre devrimlerin toplumsal bünyedeki tahribatı o denli büyük olmuştur ki, toplumu eski haline getirmek, yani “düzeltmek” amacıyla devrimci bir yöneliş içine girmişlerdir (Özipek, 2011: 127). Arthur Moeller van den Bruck, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra muhafazakârlığın artık korumacı olamayacakları, kurucu olmak zorunda olduklarına işaret eder: “Kasım devriminden sonra muhafazakârlar artık mevcut olanın korunmasından yana olamazlardı” (Moeller'den aktaran Sarıtaş, 2017: 218). Yeni amaç korunacak değerlerin yeniden yaratılması olacaktır. Bruck'a göre muhafazakârlık, “muhafazaya değer şeyler yaratmaktır” (Dural, 2005: 43). Devrimcilik ise dünyanın kötü gittiğine inanmak ve yeni bir dünya düzeni kurmaktır. Onlara göre “soldan gelen devrim” milletin kendi öz devriminden alıkoymaktaydı. Bu itibarla muhafazakâr devrimin davası “devrimi devrimcilerin elinden almak”, “devrimi elde etmek”ti (Bora, 2005, s. 68). Böylece “koruma” ve “devrim” kelimeleri birbirini dışlayan iki uç nosyon olmaktan çıkarak, tarihin dinamikleri içinde tamamlayıcı bir biçime bürünür. Alman muhafazakârları yeni bir dünya düzeni inşa edebilmek için topyekûn seferberlik psikolojisiyle hareket etmişler ve korunacak bir değer kalmadıklarının düşündükleri Weimar Cumhuriyeti'ne acımasızca saldırmışlardır. Muhafazakârların modernite eleştirisi pek çok muhafazakâr devrim düşünüründe aynı zamanda demokrasi ve sanayileşme eleştirisine dönüşmüştür. Muhafazakâr devrimin mutlak ötekisi sosyalizm değil liberalizmdir. Liberalizm eleştirisi onun tanımlayıcı, belirleyici özelliğidir. Hatta bu dönemde en kritik uzlaşma milliyetçilikle muhafazakârlığın yanı sıra, milliyetçilikle sosyalizm arasındaki irtibattır. Bu nedenle devrimci muhafazakârlar en temelde anti-liberaldirler. Çünkü “liberalizm, muhafazakâr devrimin düşüncesinde, burjuva hayatı, Manchesterizm, materyalizm, parlamento, partiler ve siyasi liderlik boşluğu anlamına gelir. Liberalizm ayrıca bağlayıcı ruhsal ve dinsel birlikteliğin önündeki en büyük engeldir. (Çiğdem, 1997: 43). Statüko karşıtı radikal bir söyleme sahip olan muhafazakâr devrimciler, kapitalist sistemi ve parlamenter demokrasiyi “eski düzen” olarak adlandırıyorlardı. “Almanlığın ve Batı kültürünün yeniden doğuşunu sağlayacak olan kendileriyle ‘huzur ve istikrar’ isteyen güçler arasındaki çelişkiyi, ‘Devrim-Reaksiyon’ karşıtlığıyla ifade ediyorlardı (Bora, 2007: 67).

Armin Mohler muhafazakâr devrimciliğin felsefi kökenlerini F. Nietzsche'nin “ebedi dönüş” yaklaşımında bulmaktadır. Ona göre muhafazakâr devrimci entelektüellerin Nietzsche'den aldıkları temel fikir ilerleme düşüncesi-

sine karşı öne sürülen ebedi-dönüş fikridir. Mohler, muhafazakâr devrimci zaman anlayışı “doğrusal” değil “dairevi” olduğunu belirtir. “Daire” tek taraflı çizginin iyi bir karşıt imgesidir. Döngüsel için daire, her şeyin her an içine alındığı, geçmiş, şimdi ve geleceğin çakıştığı anlamına gelir (Mohler, 1989: 83). Dünya onun içine sürekli yeniden dolar, uçucu her varlık tamamlanmış bütüne doğru fırlar daima. Nietzsche’nin *Böyle Söyledi Zerdüşt* (1883) kitabında ifade ettiği gibidir:

Her şey gider, her şey geri gelir; varlık çarkının dönüşü bengidir. Her şey ölür, her şey yeniden çiçeklenir; varlığın yılı ebediyen sürer. Her şey kopar, her şey yeniden eklenir; varlık kendi evini sonsuzluğa kurar. Her şey ayrılır, her şey yeniden selamlaşır; varlığın halkasının kendisine sadaki bengidir. Her sanayide yeniden başlar varlık; her Burada’nın etrafında döner Orada’nın küresi. Orta her yerdedir. Eğridir bengiliğin yolu” (Nietzsche, 2016: 221).

Ebedi dönüş fikri ve devrim (dönüş) nosyonu burada birlikte düşünülmektedir. Bu anlamda “devrim” kelimesinin de kök anlamına dönülür. Devrimin ilk anlamı “dönüş”tür. Zaten var olan bir anın yeniden üretilmesidir. Bir dönüşün arifesinde olmak yeni bir çağın başlangıcının, devrimci bir dönemin başlangıcında olmak demektir. Gerçek anlamda devrim “geri dönüş”tür. Muhafazakâr devrim hakiki devrimdir. Döngüsel zaman fikrinin politika alana uyarlanması en mükemmel örneklerinden birini Ernst Jünger sunmaktadır. Jünger, Bourdieu’nün tabiriyle “geri dönüşe” müracaat eder, devrimi “geri dönüş” olarak yeniden kurgulamaktadır. Teknik dünyanın felakete doğru ilerleyen lineer zaman anlayışı karşısında, lineer zamanı baz alan “devrim” anlayışına karşı muhafazakâr devrimin ideal sembolü olan “geri dönüş” fikrine, döngüsel zaman felsefesine müracaat eder:

Geri dönüşler yapan zaman, getiren ve yeniden getiren zamandır (...) İlerlemeci zaman ise aksine, dönemler ve devrimlerle değil, basamaklarla ölçülür: Homojen bir zamandır. Geri dönüşte, asli olan başlangıç noktasıdır; ilerlemede ise varılan nokta. Bunu cennet doktrininde de görürüz: Kimisi cenneti yolun başına koyar, kimisi ise sonuna (Jünger’den aktaran Bourdieu, 2018: 50).

Kısacası, doğal düzenin, kendiliğindenliğin, organizmacı bütünün bozulduğu bir dönemin muhafazakârlığı evrimci değil, devrimci olmaktadır. “Muhafazakâr devrim hareketi reaksiyon hareketi değil, aksine kurucu hareket misyonuna sahip, kuruculuk ilkesini bünyesine katmış bir muhafazakârlıktır” (Dural, 2005: 37). Muhafazakâr devrimciler yalnızca Batılılaşma politikasına eleştiri yöneltmemişler, daha da derinleştirerek, felsefi, entelektüel bir perspektifle siyasal moderniteye (parlamentarizm, demokrasi, temsili hükümet, yurttaşlık kültürü), iktisadi moderniteye (kapitalizm, piyasa ekonomisi, endüstriyelleşme) ve kültürel moderniteye (sekülerizm, evrenselcilik, hukuk sistemi, rasyonalizasyon) karşı şiddetli bir muhalefet hareketi geliştirmişler-

dir. Modernite onlar için yeni bir kültürdür ve bu kültüre karşı bir kültürel eleştiri geliştirmeye çalışmışlardır. Muhafazakâr devrim modernitenin yıkıcı sonuçlarına karşı entelektüel ve kültürel yenilenme hareketidir. Kültürel ve manevi yenilenme sürecinde edebiyata merkezi bir rol atfedilmektedir.

Şiirde Muhafazakâr Devrim

Sezai Karakoç'un muhafazakâr devrimci portresine ve entelektüel-manevi yenilenme arayışının analizine girebilmek için "Monna Rosa" şiirinin ilk satırlarına başvurmak uygun olabilir. Şiirin ilk satırındaki diyalektik açılış, şairin fikir ve şiir dünyasına girmek için önemli bir anahtardır: "Monna Rosa, siyah güller, ak güller" (Karakoç, 2020: 13). Bu satırlar onun dünyasındaki kurucu karşıtlığın, daha doğrusu karşıtlıklardan kurulmuş olan bir evrenin ifadesidir. Şiirdeki "ak güller" ile "siyah güller" arasında kurulan sembolik karşıtlık madde ile mana, somut ile soyut, merkez ile çevre, Doğu ile Batı, modernite ile gelenek arasındaki asal gerilimleri ihtiva eder. Ak güller ile siyah güller arasındaki ayrışma bir dünya ayrışmasıdır. Karakoç bu karşıtlıkları kullanarak son derece katı, birbirinin içine geçmeyen, maniheistik dünyalar yaratmış olur. Aynı zamanda şiirde kullanılan "gül" sembolü, şairin nasıl bir şiir kurmak istediğinin de temellerini atar. Bu şiir hem Cumhuriyetçi estetikten hem de Batılı modernist estetikten kopuştur. 1950'lerdeki Birinci ve İkinci Yeni'yle ortaya çıkan ve klasikten, divan edebiyatından, onun "gül", "bülbul" sembolizmlerinden kopmak isteyen Cumhuriyet şiirinin karşısında kurucu bir karşı-sembol, estetik bir başkaldırıya dönüşür. "Gül" sembolizmiyle Karakoç, Charles Baudelaire modernizmin krizini resmettiği "Kötülük Çiçekleri"nin de alternatifini aramaktadır. Karakoç'un "Gül Devrimi" adlandırmasıyla dikkat çektiği bu husus, çağdaş insanın nihilizmine atıf yapar ve modernitenin neden olduğu etik-politik bunalımlardan çıkış yoluna işaret eder. Bilindiği üzere, Baudelaire'in kitabının başlığındaki "Les Fleurs du mal" kötülüğün yanı sıra "hastalığı" (mal) da ifade eder. Kötülük çiçekleri aynı zamanda hastalıklı çiçeklerdir. Modern dönemde kötülük kültürünün ortaya çıkışı başka bir açıdan Tanrı'nın yokluğunu adlandırmanın, onun yokluğunun ortaya çıkardığı etik bunalımın başka bir açıdan ifade edilışıdır. Eskinin ahlaki ilkeleri yıkılmış, anormal ve tuhaf canavarlar klasik dönemin güzellik kültürünün, güzellik idealinin yerini almıştır. Baudelaire tam bir özgürlük altında kötülüğün beslenen, her türlü olumsuzluğu estetik bir değere dönüştüren bir poetika inşa etmiştir. Karakoç geç dönem şiirlerinde, örneğin "Gül Muştusu" (1969) şiirinde bahsettiği "gül devrimi" ise kötülüğün baş aktör haline geldiği, edebiyatın ebedi güzellikleri ve mutlak iyi fikrini terk ettiği; çirkini, kötüyü, çamuru, yeraltını merkeze alan modernliğe karşı, iyiliğin yeniden sahne alacağı yeni

bir “hakikat devrimi”ni anlatır. Bu itibarla Karakoç’un “gül devrimi” açmaza düşmüş, sarpa sarmış modernliğin gelenekten hareketle yeniden düzeltilebileceği, mümkünse yeniden kurulabileceği devrimci inancını taşır. Onun düşünce ve politik dünyasında “gül”, bir devrimin “muştusuna” dönüşür.

Cumhuriyet döneminde laik ve dindar, gelenek ve modernlik, otantik ve Batılı tipler arasında yaşanan dünya görüşü mücadelesinin estetik alandaki ilk büyük gök gürültüsü poetik alanda karşımıza çıkmaktadır. Karakoç’un 1958 yılında Edip Cansever’in *Yerçekimli Karanfil* (1957) şiir kitabı üzerinde gerçekleştirdiği eleştirel analizi, iki farklı dünya görüşünün çatışması biçimine bürünecektir. Bu tartışma dünya görüşleri arasındaki çatışmanın şiir alanına yansımından başka bir şey değildir. Poetik tartışma iki dünya görüşü arasındaki zihniyet mücadelesinin bir ifadesidir. Karakoç, söz konusu yazısında, Cansever’in şiirini “materyalist şiir” olarak değerlendirdiğinde ve daha da önemlisi “Gerçek şiir metafiziktir.” “Şiir yapısı gereği metafiziktir.”, “Şiir somut değil mücerrettir.” gibi sembolist önvarsayımlardan hareketle bu muhafazakâr kritiği edebiyat dünyasına taşıdığına, Cumhuriyet’in poetik alanda kurmak istediği seküler evrenin dışına çıkmış ve “Cumhuriyetçi şiir” evreninden kopma arzusunu dile getirmiş oluyordu. Bu arzu Karakoç’un, Kemalizmin pozitivist, materyalist kültür rejimine karşı “mücerred isyanı”na dayanıyordu. Ona göre çağımızda iki kavram, “metafizik” ve “soyut” kavramı yerilmektedir (Karakoç, 1982: 5). Düşünce ve felsefeden “metafizik”, sanat alanından da “soyut” kavramı kovulmuştur. Hem pozitivist materyalizm hem Marksist tarihsel materyalizm bu iki kavramı küçümsemişlerdir. Karakoç, kendi metafizik tanımını da şu şekilde yapar: “Bizim metafiziğimiz, Tanrı ve ahiret inançlarıyla şahdamarında gürül gürül canlı bir kan akan metafiziktir; İslâm uygarlığının temel ilkesi olan mutlaklık âleminin bu dünya penceresinden görülen manzarasıdır” (Karakoç, 1982: 6). Karakoç, materyalist şiir veya realist şiir anlayışı karşısına “metafizik şiir” anlayışını koymak istemektedir. Bu çaba, İkinci Yeni şiiri bağlamında söylendiğinde “imge”nin modernist estetiğin hizmetinden çıkarılacak muhafazakâr devrimci bir amaç doğrultusunda yeniden yapılandırılmasından başka bir anlama gelmemektedir. Bu sayede çağdaş insanın içine düşeceği varoluşçu bunalımlardan, mutlakla, metafizikle bağının kopmasının olumsuz neticelerinden korunmak hedeflenir. Ona göre “metafiziğini, mutlağını yitirmiş modern insan, maddi-teknolojik bakımdan zengin olabilir ancak ruh bakımından yoksuldur. İnsan ruhu çölleşmiş, çölün ucunda da soykırımlar, terör, çılgınlık gündeme gelmiştir” (Karakoç, 1982: 8). Bu itibarla Karakoç, modernite analizini nihilizm analizine dönüştürür. Nihilizm modernitenin zorunlu sonucudur. Moderniteden onaylanması nihilizmin onaylanması demektir. Hayatın ve insanlığın anlamı zorunlu olarak

hiçbir şeyden türetilmeyeceği için modern insan ziyandadır. Gül devrimi de nihilizmin panzehri olarak teklif edilir. Karakoç'un sanat alanındaki “mücerred” isyanı edebiyat alanının sekülerleşmesi, edebi-entelektüel seküler kamusal alan kurmak yolunda ilerleyen entelektüeller nezdinde kabul edilebilir bir eleştiri değildir. Tahayyülün metafizik ve teolojik boyutlarıyla yeniden düzenlenmesi talebi poetik alanda Kant'ın tabiriyle *kampffplatz*'a dönüşmüştür. Zira bu tartışma sonrasında Karakoç'a “onlardan”, “seküler-solcu” şair ve eleştirmenlerden yoğun eleştiriler yöneltilmiştir. Ülkü Tamer, Asım Bezirci, Metin And gibi isimler Karakoç'u yaylın ateşine almışlardır (Karataş, 1998: 71). Hatta İkinci Yeni'nin kendisini ifade ettiği Pazar Postası'ndan solcuların mahalle baskısıyla Muzafer İlhan Erdost tepki olarak istifa etmiştir. Karakoç poetik alanda yürüttüğü polemikler neticesinde kamusal müzakereden ve tartışmalardan uzaklaşmış ve derin bir yalnızlığa mahkûm olmuştur.² Bu olaydan sonra içsel sürgüne maruz kalan Karakoç polemiklere girmekten vazgeçmiş, hiçbir soruşturmayla katılmamış ve konuşma tekliflerine “hayır” cevabını vermiştir. Hâkim kültürel iktidar alanından dışlanması hakkında Karakoç hatıralarında yıllar sonra şunları söyleyecektir:

1958 yılında olan bu büyük tartışmadan sonra, bugüne kadar aleyhimde yazılan hiçbir yazıya cevap vermedim. O tartışma bende nefret uyandırmıştı. Kasıtlı olarak birçok kişi karşıma çıkmıştır. Ece Ayhan da: “Sezai Karakoç her halükârda ümmettçidir.” diyerek, konuyla ilgisiz, adeta muhbirlik yaparcasına araya girmişti. 1958-88 arasında, yani şu otuz yıl içinde yazılan yüzlerce yazıda hep aynı ruhu gördüm. İftira, samimiysizlik, konuyu ya da olayı saptırma. Kısacası; okuru aldatıp hakkımda olumsuz bir etki uyandırma (Karakoç'tan aktaran Karataş, 1998:77).

Peki, Karakoç'un gözünde, poetik alanı “biz” ve “onlar” şeklinde politik bir kutuplaşmaya iten “onlar” kimdir? “Onlar” ifadesi, ilk olarak Karakoç'un *Şahdamar* (1962) isimli ilk şiir kitabında yer alan 1954 tarihli “Kapalı Çarşı” şiirinde yer almıştır: “Benim aynamı küçültüp büyüten onlar/Benim aynamı aynalıktan çıkaran/Kapalı çarşılar içinde fikre ve gerçeğe/Neler neler etti anlarsın onlar/Şemsiyeler gibi/Felaketlerin en şakacasına açılıveren onlar” (Karakoç, 2020: 61). Karakoç'un şiirin sonunda “yağmurun iyi ve doğru yağ-

2 Barış Büyüokutan, Cemal Süreya ve Sezai Karakoç'un dostluğuna odaklandığı “Bound Together: The Secularization of Turkey's Literary Fields and the Western Promise of Freedom” (2021) kitabında, Habermasçı bir yaklaşımla seküler eleştiri ortamının ortaklığın bir koşulu olarak sunmak ister ancak Karakoç'un seküler eleştiri ortamından nasıl dışlandığına dikkat kesilmez. Onun argümanına göre edebiyat ortamı ve estetik alan sekülerleştiği, özerk bir alan/ortam kurulabildiği için farklı ideolojilerden kişiler arasında dostluklar kurulabilmiştir. Ancak 1958 yılında kopan tartışma edebiyat alanının sekülerleşmesinin “eleştiri” adına zenginleştirici olmaktan ziyade dışlayıcı bir tavra işaret etmektedir ve tartışmanın bir tarafı edebiyat ortamından dışlanmış ve kamusal müzakereyi terk etmiştir. Böylece dindar ve dindar olmayanlar arasında, özerkleşmiş bir alanda şiir üzerine ortaya çıkan bir tartışma dostluk ve işbirliği siyaseti yerine düşmanlık siyasetinin daha baskın olduğunun nişanesine dönüşmüştür. 1958'de olanlar böylece Okutan'ın varsaydığı gibi dindar olmayanların dindarları kendilerine ait olan bir alana davet etmelerinden ziyade bir dışlama pratiğine dönüşmüştür.

madığını onlara anlat" (2020: 61) dediği "onlar" Cumhuriyetin materyalist entelektüel tipolojisini anlatmaktadır. "Onlar"a daha önce "Şahdamar" (1953) şiirinde "siz" diye hitap etmiştir: "Siz hürsünüz; siz şartsız ve kayıtsızsınız", "Siz rüyalarınızda yaşayıp durursunuz/Siz güvercinleri gözlerinden vurursunuz/Siz ekmeğin hamurunu, aşkın hamurunu samandan yoğurursunuz", "Biz mahcup ve onurlu çocuklarız", "Biz bir yangında koşuyu kaybeden atlarız", "Biz koşu bittikten sonra da koşan atlarız" (Karakoç, 2020: 41-42). Karakoç, bu şiirlerde geçen "onlar" ve "siz" diye kodladığı, hitap ettiği, konumlandığı öznelere daha sert şiirlerinde "kara yılan", "yarasalar" gibi kötücül sembollerle seslenecektir. Cahit Sıtkı Tarancı'nın ölümü üzerine kaleme aldığı yazısında, Tarancı'nın kendisini "onlar"dan kurtaramadığını belirterek "onlar"ı işaretler: "onlar", materyalist, kutsal değerleri olmayan çevrelerdir (Aktaran Eroğlu, 1981: 28). "Onlar", bir şemsiye gibi "hakikati" örtmektedirler. "Onlar"a dönük bu tepkiselliği ve saklamadığı öfkesi, "Sultanahmet Çeşmesi" şiirinde iyi ile kötü, güzel ile çirkin arasında bilinçli bir ayrımın konusu haline gelecektir (Eroğlu, 1981: 28). "Onlar" dediği grup Ankara Siyasal'ın İnek Bayramları'nda kendisine "Monna Rosa'nın şairi"nin yanı sıra "mürteci" olarak seslenen "solcular"dır. Karakoç, "onlarla" mücadelesini şiir ve düşünce bağlamında yürütür. Bu karşıtlık "Mülkiye Ruhu" ile "Metafizik Türkiye" arasındaki karşıtlık anlamına gelecektir. Şiirde Karakoç, İkinci Yeni'nin biçim devrimciliğinden zamanla muhteva devrimciliğine yükselir. Muhteva devrimi, poetik alanda muhafazakâr devrim arayışından başka bir şey değildir. Türk şiirinde mutlağa, sonsuza, ebedi olana Necip Fazıl'la başlayan yöneliş onun şiirinde daha sistematik ve kararlı bir yapıya kavuşmuştur. Necip Fazıl ve Sezai Karakoç'un şiir ve düşüncelerinde görülen temel husus şiirde aradıkları ("şarapsız", "tütünsüz metafizik") metafizik derinlik ve manevi yoğunluk, yalnızca şiirsel imge olarak kalmamış, toplumsal yeniden kuruluşun da genel programına dönüşmüştür.

Karakoç genelde İkinci Yeni şairleri arasında değerlendirilir ancak poetikası pek çok açıdan İkinci Yeni şiirinin dışına düşmektedir. Evvela, şiirin metafizik, soyut, sembolist, gerçeküstücü yorumlarına yaslanarak "materyalist şiir" telakkisinden kopmaktadır. İkinci olarak onun şiiri Cumhuriyet dönemi şiiridir ancak "Cumhuriyetçi bir şiir" değildir. Devrimin ufkunda bir poetik yaratım olarak iş görmez. Ona göre zaten "devrim" ile "edebiyat" arasında bir kriz vardır. Çünkü, "edebiyat, halka, devrim ise Batı'ya yönelmişti. Devrimin öncü yazarları gün gün edebiyattan siyasete geçiyorlardı. Devrim, batı tipi insanın peşindeydi. Edebiyatsa, Kurtuluş Savaşı'nın verdiği bir duyarlılıkla, halka, Anadolu'ya ve "insan"ımıza doğru gidiyordu (Karakoç, 2012, s. 51). Ona göre devrim'in yüksek bir edebiyat üretememesi, edebiyatın halka doğru hareketi,

zamanla batıcı ve devrimci yazarların çoğunun edebiyattan kopmasına neden olmuştur. Yüzeyde çatışma görünmemesine rağmen esasta, devrimle edebiyat arasında bir ayrılık ve kopukluk oluşmuştur. Karakoç'a göre devrim, Batı romantizmi ve taklitçiliği peşinde koşarken, edebiyat ölüm, zaman gibi mutlak değerler etrafında dönmeye başlamıştır. 1930-40'ların edebiyatçıları adeta devrimi kendi hallerine bırakmışlar, umursamaz olmuşlardır. Karakoç'un tabiriyle “unutmuşlar, adeta, şuurlarından kovmuşlardır onu” (Karakoç, 2012: 53). Ancak yine de bu dönem bilinçli bir karşı çıkış iradesi ortaya koyamamıştır. 1940'larda ise devrim pozitif bir etkiden ziyade negatif bir etki yapmıştır. Sağ bir edebiyatın gelişimini engellemiş ama güçlü bir sol edebiyatın kurulmasını da başaramamıştır. Sağın engellenmesiyle birlikte kendiliğinden sol bir edebiyat ortamı oluşmuştur. Cumhuriyetten bu yana edebiyatımızın panoraması, devrimlerin, bir düşünce akımı ve felsefe doğuramadığı gibi bir edebiyat da doğuramamıştır, buna karşılık, köke, tarihe ve temele dayanan bir düşünce ve edebiyat akımı da kendini kabul ettirecek çapta varlığını duyuramamıştır (Karakoç, 2012: 55). Edebiyat cephesindeki karşıtlığa göre bir yanda “salt yaşama”, “evrendeki insan”a, odaklanan, yaşamının ilk prensip olduğu, yaşamın yaşamla açıklandığı, insanda başlayıp insanda biten realist bir edebiyat anlayışı; bunun karşısında mistik, metafizik tecrübelerle açılan, insanla başlamayıp insanla da sonlanmayan, mutlak değerlere demirlemiş, “yeninin zarif elleriyle geleneğin mutlakının biçimlendirildiği” (Karakoç, 2012: 42) metafizik bir şiir anlayışı durur: “Benim şiirim, aşk, hürriyet, yaşayış ve ölüm gibi varolmanın dinamitlendiği noktalardaki trajik espriyi, irrasyonale ve absürde bulanmış (MUTLAK) zaptetmektedir” (Karakoç, 2012: 44). Ancak ona göre bugünkü şiirimiz mutlakçı değildir. Daha önce şiir mutlak değerlerin tebliğidir. Şair de üstün insandır. Şiir ebediliğe ve mükemmelliğe ayarlıdır. Daha sonra mutlak değerler geriye düşmüştür. İnsanın önemi artmış, şair çocukluk melankolisi ve duyarlılığı içine düşmüştür. Orhan Veli ve arkadaşlarıyla mutlak değerleri inkâr eden, var oluşa açlığın açısından bakan katı realizm ekolü gelir (Karakoç, 2012: 45-46). Karakoç'un cephe aldığı realizm budur. Karakoç, tıpkı, 19. yüzyılın ikinci yarısındaki sembolistler ile natüralistler arasındaki edebiyat ortamındaki mücadeleye benzer bir mücadeleyi yürütür. Tek doğrunun maddi dünyada olduğuna inanılan pozitivist ve materyalist anlayışı karşısına alır. Bilimci, deist, materyalist, ilerlemeci aydınlara karşı dünyanın maddeye indirgenemezliğini savunur. Natüralizme, realizme karşı çıkararak manevi hayata, gizeme, metafiziğe yönelir. “İdea”, “soyut” olan maddeden, nesneden daha zengin bir dünyadır. Böylece Karakoç “imgeci” değil “sembolist” bir anlayışa yaklaşır ve şiirinde ideanın, mutlağın restorasyonunu, dirilişini, ihyasını ve inşasını hedefler. Ebedi hakikatlerin ifadesi olarak semboller realitenin dönüştürülme-

sinin araçlarına dönüşür. Edebiyat alanında gerçekleşecek olan Diriliş, edebiyatımızı realizmin türlü etkilerinden (ister Marksist, ister burjuva realizmleri) sıyrarak, bir yandan mutlak değerlere, soyut olana, metafizik olana yönelecek, diğer yandan da önüne etik-politik sorumluluklar koyacak ve “diriliş”e hizmet edecektir. Devrim karşısında daha bilinçli bir faaliyet yürüterek “devrimde devrim” gerçekleştirecektir. Ya da Karakoç’un siyasal hareketinin en yaygın ve ayırt edici sloganına atıfla söylersek “devrim değil diriliş” programına yönelecektir. Karakoç esasen “devrime karşı diriliş” programını dile getirmiştir. “Devrimin Türkiye’si”ne karşı “Dirilişin Türkiye’si”ni geçirmeyi amaçlar. Ona göre Yeni Türkiye metafizik bir ülke olmalıdır. Devrimin dönüştürdüğü Türkiye, bu kez ikinci olarak “Diriliş”in büyük restorasyonundan geçirilecektir. Şiirde yaratılması gereken yeni ekol edebiyata “İslâm Uygarlığının yaşayış ve diriliş”i açısından ele alınacaktır. Ona göre “şii-irimiz kendini aramaktadır. Şii-irimiz, Batılılaşma politikaları ve Devrim’in ekseninden çıkarılarak binlerce yıl aktığı medeniyet aksına, kendi öz hakikatine, kendilik bilincine yeniden sahip olmalıdır” (Karakoç, 2012: 26). Karakoç, İkinci Yeni’nin kötümser, karamsar, trajik, yitirilmiş estetiğine karşı, umutlu, iyimser, inançlı, imandan güç alan bir gelecek inancına sahip diriliş estetiğini üretmiştir. Bu nedenle Karakoç, İkinci Yeni akımı için, “bu akım, insanın insanlar arasındaki yeriyle birlik, kâinattaki yerini de arayan şairlerin geçici. Arayan, fakat bulmaya niyeti olmayan.” (Karakoç, 2012, s. 36) diye yazarak onların sınırlarına işaret etmiştir. Bu şairler kendilerini arayan insanlardır, ancak bulmaya niyetleri yoktur. “Rimbaud ve İslâm” başlıklı yazısında Karakoç, onun “Sarhoş Gemi” şiiriyle bir değişim süreci yaşadığını, Batı hayatının ötesinde bir hayatı aradığını belirtir. Hatta ona göre Rimbaud’nun “Cehennemde Bir Mevsim”i batı yaşantısının toptan reddişinin manifestosu olarak sunar (Karakoç, 2011, s. 60). Buna göre şair kendisine azap veren psikolojiden uzaklaşarak kendisini İslâm dünyasına atmıştır (Habeşistan’a). Rimbaud’un son sözü de “dieu” kelimesi yerine “Allah kerim” olmuştur (Karakoç, 2011, s. 63). Rimbaud, modernliğin yarattığı tahribatı hafifletmek için “alkol”e, suni cennetlere, sözgelimi Turgut Uyar’da olduğu türden “Balkon’a, “Geyikli Gece”ye kaçmayıp, çok daha radikal bir yerden yaşama imkânını aramıştır. İkinci Yeni şairlerinde Rimbaud’un krizinden eser yoktur. Kısacası Karakoç, Baudelaire ve İkinci Yeni tarzı, décadans, çöküş devri estetik figüründen ayrılarak diriliş programıyla yeni bir hamle, büyük bir atılım yapmak ister. Edebiyatla siyasetin iç içe geçtiği bağlam burasıdır. Onun metafizik, soyut şiir talebi dünyaya müdahale etmenin, dünyayı dönüştürmenin bir aracıdır. Düşlerle, yitilmiş cennet tasavvurlarıyla, rüyalarla, altın çağ düşünceleriyle, sembollerle, idealarla, sürreal gerçeklik kurgularıyla gerçekliğin aşılması girişimidir. Karakoç sanatı metafiziğin yerine ikamet etmez, yalnızca sanatın

amacının metafizik olduğunun altını çizer. Karakoç şiirde görünen gerçekliğin ötesine geçerek, şiirin yeniden mutlakla kopan bağlarını kurmaya çalışacak, gelenekten kopmadan koparak, gerek ilerleme mitini savunan edebiyatçıların realizminden (Birinci Yeni ve sosyalist gerçekçiler) gerek onun çöküş estetiğine sığınan edebiyatçılardan (İkinci Yeni) ayrışarak kaba gerçekliği bir üst gerçeklikte aşmak ister. Tıpkı kaderi bir üst kaderle aşmaya çalışmasında ("kaderin üstünde bir kader vardır") olduğu gibi bir işlemdir bu.

Karakoç'a göre her medeniyet durağanlaşmasında biçimciliğin etkisi görülür. Biçimciliğin yükselişi duraklama ve çöküş alametidir. Durağanlaşma döneminde özcülük ikinci plana düşer, biçimcilik yükselir. Bu dönemlerde biçim adına özden vazgeçilmeye başlanır. Biçimcilik ruhun içindeki tomurcuklanışın sona erişinden, ruhun kısırlaşmasından doğar. Çağdaş Batı dünyası da İslâm dünyası da kendine özgü biçimciliklere saplanma tehlikesi altındadır. Karakoç bu hususta şu görüşleri dile getirir: "İslâm dünyası, biçimcilikten çektiğini çekmiş, yeni bir değişim ihtiyacı kıvamına gelmiştir. Bu kıvranış ve kımıldanış, özcülüğe köklü bir dönüş yönünü alırsa, Tarih, yeni bir çağın eşliğinde demektir. İşte diriliş dediğimiz de budur. Yani, ölümsüz öz tohumlarından yeniden fışkıрма atılımı" (Karakoç, 2007, s. 118). Salt biçimciliği bir çürüme alameti olarak gören Karakoç, yeniden dirilişi "muhteva"da, "öz"-de olacak bir dirilişçi bir dönüşümle, radikal, köktenci bir yeniden kuruluşla mümkün olabilecek bir hadise olarak görür. Köke dönüş yolu, aynı zamanda yeniden doğuşun da yoludur (Karakoç, 2007: 122). Karakoç için köken amaçtır, amaç kökendedir. Muhafazakâr devrimci proje veyahut dirilişçi program ilerlemeci kurtuluşçu programı yerine aynı derecede kurtarıcı yeni bir köklenme ve manevi değerlerin yeniden kurulması programı koymaktadır.

Karakoç, "Fecir Devleti" (1971) şiirinde, "Halkım yalnız iki duyguyu tanıdı/Ya birini yaşadı ya öbürünü yaşadı/Fetih veya bozgun; İşte sırrı ulusumun./Ya fethin zafer anıtıdır o/Ya da yıkılmış atlar, ölüm çılgınlıkları" (Karakoç, 2020: 418). Onun Diriliş düşüncesini anlamanın yolu, son asırda İslâm medeniyetinin buhranı, yıkılması, bozguna uğramasında yatmaktadır. İslâm medeniyetin bozgunu ne ilk ne de sondur. Daha önceleri de yıkılmış, ancak yeniden toparlanarak dirilmiş, kendisini yeniden bir *yapı* olarak oluşturabilmiştir. Eski yapı, gelenek ölmüş, ancak yeniden diriltilmelidir. Karakoç başlangıçta bir çöküş, *décadans*, yıkım, ölüm, bozgun analiziyle başlıyor. Bu analiz onu tipik bir gelenekçi-muhafazakâr bir tip olmaktan uzaklaştırır. Karakoç yıkımdan bir kuruluş, ölümden bir diriliş programı çıkarmıştır. Onun ölüm anlayışı varoluşçuluğun "ölümü hiçlikle eşitleyen" anlayışına taban tabana zıttır. Ona göre ölüm hiçliğe değil sonsuza açılır. Hatta ölüm yaşam için bir göstergeye dönüşür. Ölümlü, yıkımı yas ve melankoliye çevirmez, aksine ölümden yeni bir

atılım imkânı görür. Diriliş programı bu açıdan “sanki ölmüşsün de yeniden ayağa kalkacaksın” kavrayışıdır. Karakoç, İslâm dünyasını “sanki ölmüş”, “neredeyse ölmüş”, “öleyazmış” gibi kavrar ve bu durumda kıyamın işaretlerini saptar. Bu tavrı onun şiirini lirizmden epiğe, güzelden yüceye yönlendirmektedir. Çünkü Diriliş, destansı bir diriliştir. Dirilişçinin hayati çabası toplumu kendi kökenlerine yönlendirmektedir. Dirilişçi figürü eski ihtişamları yeniden hayata geçirmek adına yüce bir estetiği ve yüce bir siyaseti gelecekte gerçekleştirmek adına mücadele eden bir figürdür. Bu anlamda dirilişçilik düne tutunmak değil, her zaman değerli olandan (“kavis”) yola çıkmaktır.

Metafizik Türkiye’ye Giden Yol: “Devrim Değil Diriliş”

Karakoç’un “diriliş” telakkisi esasen bir devrim teorisidir. “Diriliş”, entelektüel ve manevi bir devrimdir. Karakoç büyük bir yatak değişikliği arzular. Ekonomiden siyasete, toplumdan edebiyata bütün alanlarda Batı medeniyetinin yatağından çıkılıp İslâm Medeniyetinin yatağına girilmelidir. Diriliş, tarihin büyük rota değişimini hedefler. Diriliş, bozulmuş, sapmış, ezilmiş, boğulmuş, bozguna uğramış “düşmüş toplumların” yeniden yüksek toplumlar haline gelme mücadelesidir, onun canlandırmaya dayanan yöntemini anlatır. Diriliş, düşmüş toplumların, devrime uğramış toplumların gerçekliğidir. Ona göre “düşmüş toplum”un insanı ilk olarak kendi içsel engellerinden, saplantılardan, peşin hükümlerden, vehimlerden, düş kırıklarından, korkulardan, sanrılardan, gündüz hayaletlerinden kurtulmalıdır (Karakoç, 2007: 135). Bu durumda düşmüş bir toplum artık düzeltilebilir değildir. Diriliş, yıkılıştan sonraki kuruluş, ölümden sonraki doğumdur. Bozulmuş içgüdüsel davranışın bilinçli düzeltilmesidir. Diriliş, ölmüş olan toplumların yeniden doğumunu anlatır. “Hızır’la Kırk Saat” (1967) şiirinde “Öldükten sonra insan nasıl dirilecekse ölmeden ben öyle dirildim” (Karakoç, 2020: 187) şeklinde belirttiği gibi çağdaş İslâm dünyası büyük bir ölümü yaşamaktadır, ancak bu ölümledir ki “kurumuş dudaklar”, “kapanmış gözler” açılacak, ölen, ölümle dirilecektir (Karakoç, 2020: 222-223). Ona göre İslâm dünyası yüzyıllardır ölüm sularında ruhu çırpınmaktadır. Ancak yine de dirilişin şartları, yeniden doğuş fecrinin koşulları gözükmemektedir. Yeni durumu “Musa saati” ifadesiyle anlatır, “Musa saati, bir değişim saatidir”. Çağımızda büyük uğursuzluklar belirmiş ve değişim vakti gelmiştir. Bu zaman “inancın bilgiyi yeneceği” bir zaman olacaktır (Karakoç, 2020: 237-139). Musa saatinde “Avrupa’dan üzerimize çökmüş kâbus gecesi” (Karakoç, 1995: 108) son bulacaktır. Diriliş’i, uzun bir kıştan sonra gelen ilk gün ışığına, uzun bir sessizlikten sonra gelen ilk kelimeye” benzetir (Karakoç, 2020: 195-196). Diriliş tasavvuru, yokoluştan yeniden doğuşu arzulayan bir tutuma işaret eder. Ölümde doğuma her zaman bir geri dönüş yolu vardır.

Karakoç gibi şairler, şarkısı sona erdiği düşünülen bir milletin müziğini yeniden bestelemek istemişlerdir.

Devrime uğramış toplum gerçeğine anlatmak açısından Osmanlı dönemi İslâmcılığıyla Cumhuriyet dönemi İslâmcılığının farkına temas etmek gerekli olabilir. Bu duruma da Karakoç'un *Taha'nın Kitabı*'ndaki (1968) Taha figürüyle Mehmet Akif'in "Asım" figürünü karşılaştırarak da işaret edilebilir. Canan Olpak Koç'un belirttiği gibi Asım dışa dönük bir mücadele figürüdür, herhangi bir içsel arayışı yoktur. Fikirden ziyade eylem adamıdır. Taha ise mücadelesini ilk olarak iç dünyasında yaşar. Asım inanç anlamında kendisiyle barışıktır, dünya işlerini düzeltmek fonksiyonunu üstlenir. Onun mücadelesi somut ve kapsamlıdır. Bir sistem yerine kişilere yöneliktir. Taha ise kişilerden ziyade kendisi ve kendisini değiştirmeye çalışan sistemle mücadele eder. Yarasalarla mücadeleye girse de asıl mücadelesi yarasaların da içinde yer aldığı çağdaş, batı düzenidir (Koç'tan aktaran Kirenci, 2021 413-414). *Taha'nın Kitabı*'nda şu dizelerde bu hususu belirtiyor Karakoç: "Yarasalar yok değildi elbet vardı/Ama şartlar değişse yarasalar da susardı/Onları yaşatan özü bulmalı/Ortamını düzeltmeli doğrultmalı/Yüzünü birden geçmiş zamana döndü Taha/Vaktin derinliğinde yaşadı yıllarca" (Karakoç, 2020: 347). Düzen doğrudan "inkâr" üzerine çalışır. Bu durum Taha'yı yeniden peygamberlere döndürecek. Görülüyor ki Asım zaten peygamber döneminden hareket ederken, Taha, şartların tesiriyle o döneme yönelmek zorunda kalmıştır. Taha yarasalara hücum etmektedir. Çünkü yarasalar kutsal değerleri yıkmakla görevlendirilmiş gibi onun özüne dönüşünü engellemektedir. Taha, Mehmet Akif'in mücadelesi yerine Necip Fazıl'ın çilesine talip olmuştur. Taha dirilişin nasıl olması gerektiğini yaşayarak öğretmiştir topluma. Yaşadığı içsel bir yolculuktur. Fakat bu yolculuk ateşten denizi mumdan kayıklarla geçirtmeye çalışarak destanlaşan zorlu bir yolculuktur. Öyle ki kişi, ruhunu ötelirken yeni bir ruhun inşasına çalışmaktadır. Taha, yeniden kurulması planlanan bir dünya için çalışan savaşıdır (Koç'tan aktaran Kirenci, 2021: 413-414). Görüldüğü üzere Asım, eski düzenin yıkılmakta olsa da var olduğu bir dünya çerçevesinin içinde eskinin yıkılmasını engellemek adına mücadele eden, koruyucu bir karakterken, Taha, devrime uğramış, modernite tarafından bütünüyle tahrip edilmiş bir toplumda yeniden kuruluşun mücadelesine yönelir. Taha, Asım gibi dinin içinde bir yenilik, reformasyon arayışçısı değil, dönüştürücü bir figürdür. Devrimle, İslâm'dan bütün olarak kopmuş bir "düşmüş toplum" gerçekliği içinde hareket eder. İslâm'dan uzaklaştırılmış, koparılmış toplumun yeniden İslâm'a dönüşüdür. Taha'nın dönüşümü "dönüş" fikriyle birlikte gelir. Başlangıçta belirttiğimiz Mohler'in "muhafazakâr devrim"i analiz ederken söylediği "daire" imgesi Taha'nın dönüşümüne eşlik eder: "Taha dağın

ucunda/Bir Kavis gördü” (Karakoç, 2020: 299) mısralarında varlığın hareketinin döngüsel olduğunu, her ölen varlığın yeniden başlayacağını anlatır. Nietzsche’den hareketle belirtildiği gibi düz ve lineer bir kavrayışın sathiliği karşısında kavis gerçekliği temsil etmektedir. Hakikatin kendisi kavislidir ve kavis hakikattir. Taha’nın kavis ilerleme zamanından döngüsel zamana geçişi, ölümden sonra yeniden doğuşa olan inancı hatırlatır. “Taha” muhafazakâr devrimin ideal öznesidir.

Karakoç için de “devrim”, “revolution” kavramının ilk anlamındaki gibi “dönüş”le bağlantılıdır. Devrim bir “dönüş”tür, “dönüşüm”dür. Leo Strauss’un “Progress or Return: The Contemporary Crisis in Western Civilization” (1981) makalesinde “progress”in, “ilerleme”nin karşısında yerleştirdiği “return”, kelimenin tam manasıyla “dönüş”, yani “diriliş” anlamına gelmektedir. Stauss’a göre “dönüş”, bir ölçüde “tövbe” demektir. “Tövbe geri dönüştür, yani yanlış yoldan doğru yola dönmektir. Bu, yanlış yola dönmeden önce bir zamanlar doğru yolda olduğumuzu ima eder. Başlangıçta doğru yoldaydık. İnsan başlangıçta babasının evindedir. Yabancılaşma yoluyla yabancı hale gelir. Tövbe, geri dönüş, eve gelmez” (Stauss, 1981: 17) Büyük değişim “dönüş”tür. Modern, çağdaş batı uygarlığında ilerleme sanat ve edebiyatta, inanç ve düşünce alanında, aksiyon sahasında, davranış âleminde, ruh dünyasında insanlığı bir uçurumun kıyısına getirip bırakmıştır (Karakoç, 1995: 7-11). Buradan daha ileriye gidilecek bir yol görünmemektedir; ancak “geri dönmek” mümkündür. İnsanlığın trajedisine çare İslâm dinidir. “Gerek İslâm dünyasının, gerek İnsanlığın kurtuluşu İslâm dünyasının canlanmasına bağlıdır. Diriliş, İslâm ruhunun yeniden insanlığa dönüşü, sürekli dönüşü demektir” (Karakoç, 2007: 13). İslâm’ın ruhu olmadan ne edebiyat, ne düşünce, ne eylem mümkündür. Tarihi ve medeniyeti yeniden kuracak olan, yeni bir ortamı hazırlayacak olanlar, ona göre, “gelecek zamanın fatihleridir”. “Çağ fatihleri” dediği, eski çağı kapatacak, yeni çağı açacak kahramanlar, geleceğin diriliş nesli, tarih ve çağlar içinde kökleşmiş kurumlarla hesaplaşmak zorundadırlar” (Karakoç, 2007: 25). Çağ fatihleri “dönüş yolu”nu bir şekilde bulacak olan öznelere işaret eder. Çağ fatihleri, İslâm dünyasının kilitlenmiş bahtın açılmasını sağlamakla görevlidirler. Karakoç kendi “dönüş”, “diriliş” programıyla karakterize ettiği yaşam düşüncesiyle, ilerleme fikriyle karakterize edilen yaşamı birbirinin karşısında koyar. Bir yanda, eski zamanların, asrısaaadetin, büyük görkemli medeniyet zamanının mükemmelliğine, onların doğru yolda olduklarına dikkat çeken bir felsefe yer alır; diğer yanda ise ilerlemecilerin geçmişi kusurlu, barbar, aptalca, kaba, sefil bir çağ olarak koyan, başlangıç dönemlerine, eski çağlara büyük bir kusurluluk atfeden bakış açıları durur. O nedenle “devrim değil diriliş” sloganı, ilerleme ile dönüş programı iki farklı

tarih felsefesine işaret eder. Dönüşçü, bugünden şüphe duyar, ilerlemeci ise geçmişe dönüp baktığında kendisiyle gurur duyar, bugünün geçmişe üstünlüğünden emindir. Ona göre tarih radikal kusurluluktan mükemmelliğe doğru bir ilerlemedir. Dirilişçi ise şimdide radikal bir kusur arar, ona göre büyük kusur geçmişte değil, şimdidedir, modernitenin, ilerlemenin kendisindedir; o, şimdiiy eskinin mükemmeliyle, ebedi hakikatiyle restore etmek ister. Dönüşçü-dirilişçi kendini eskinin sadakat ve bağlılık yaşamına adar, modern bireyin özgürlüğü karşısında rabıta aramaktadır. Karakoç'un diriliş teorisinde sadakat ve isyan, önyargı ve özgürlük, diriliş ve devrim kesinkes birbirinden ayrı olarak takdim edilir. Karakoç, modern zamanın kendisinden acı çeker, sonsuzu, hakikati kaybettiğini düşünür, gelecekte umut bekler. İlerlemecinin bakışında “umut” ve “dua”nın yerine kendi çabası konur.

Ona göre İslâm'dan başka hiçbir medeniyet artık eski medeniyetine dönüş imkânına sahip değildir. Ölmüş her medeniyet yeniden diriliş potansiyeline sahip değildir. Tarih, diğer toplumları değiştirmiştir. Ancak İslâm dünyası, tarih onu değiştirmeden, tarihi değiştirme imkânına sahiptir (Karakoç, 2007: 57). Medeniyeti ölü noktasından kurtarmak, pasiflikten kurtulup yeniden savaşçı ruhunu kazanmak ama bunu yaparken iflah olmaz anarşist gibi değil, kahraman gibi savaşçı olmak, taklit ruhunun ağını parçalamak, deha toprağını sulamak, devrim değil diriliş postasında değişmek hala mümkündür (Karakoç, 2007: 61-62). Onun “değişim” teorisi, “değişmek için değişmek değil, değişmemek için değişmektir”. Bu değişim “Masal” (1969) değişimine direnen Doğu'nun Yedinci Oğlu'nun direnişidir.³ Bu değişim programına önce “asl”a dönecek, sonra da insanlık aslına dönecektir. Böylece devrimden dirilişe yükselmek mümkün olacaktır (Karakoç, 2007: 63). Böylece yeni insan, yeni toplum, yeni insanlık yaratılacaktır. Karakoç, İslâmi bir eskatolojik devrim arayışı içindedir. Onun diriliş teorisi, “kendine dönüş”tür, “kökleri araştırma”dır. Kendi sonsuzuna, ebediliğine, hakikatine, evrensel doğrularına dönüştür bu.⁴ Ancak “kendine dönüş”, kendini aşmak içindir. Kendi bataklığına saplanmak, kendi ego kozasında boğulmak için değildir (Karakoç, 2007, s. 212-213). “Kendine dönüş”, “benliğe dönüş”, eşyaya sürgün olmaktan kurtuluş demektir: “Sürgünlükten anayurda dönüşle eşdeğerlidir bu dönüş. Dışlanma-

3 Karakoç büyük bir irade gösterisiyle Batılılara şu şekilde seslenir: “Batılılar/Bilmeden/Altı oğlunu yuttuğunuz/Bir babanın yedinci oğluyum ben/Gömülmek istiyorum buraya hiç değişmeden/Babam öldü acılarından kardeşlerimin/Ruhunu üzmem babamın/Gömün beni değiştirmeden/Doğulu olarak ölmek istiyorum ben/Sizin bir tek ama büyük bir gücünüz var:/Karşınızdakini değiştirmek/Beni öldürseniz de çıkmam buradan/Kemiklerim değişecek toz ve toprak olacak belki/Fakat değişmeyecek ruhum (Karakoç, 2020: 412-413).

4 Karakoç “evrensellik” ile “kozmpolitlik” arasında bir ayırım yapar. Ona göre evrensellikte “kendin olurken, evrensel olacaksın” anlayışı söz konusudur. Evrensellik bir derleniş, toparlanış görüntüsüdür. Kozmpolitlik ise dağılıp, bölünüş, şahsiyetsizleşmedir. İkisinin arasındaki fark şahsiyeti kazanışla, şahsiyeti yitiriş arasındaki farktır (Karakoç, 1995: 213).

dan kurtuluş demektir öze dönüş” (Karakoç, 2007, s. 213). Karakoç, “kimlik, kişilik ve benlik” arasında kurduğu denklemde benliğin, kişiliğin ve kimliğin özü olduğunu belirtir. Ona göre kimliğimizin, kişiliğinizin özü, cevheri, sabitesi olan benlik “din”dir. Benliğe referansla kimliğin yeniden tanımlanmasını talep eden Karakoç, “din”, “medeniyet” eksenli millet gerçekliğinin yeniden tanımlanmasını amaçlar. Bu tutum modernitenin “benlik” sorularından kurtulacak yeni modern kimliği “vatandaşlık” esasına sabitleyerek yeniden tanımlama girişime karşı kimlik yerine benliği önceler. Benlik, kimlikten çok daha derin, ebedi, kapsayıcı, evrensel bir hakikattir. Batılılaşma politikaları da yalnızca kadim benlikten kurtulma ve modern kimliğin yerleştirilmesi değildir, başka bir benlik merkezinin çekim alanına girmektir. Batılılaşma süreci ve Cumhuriyet dönemindeki inkılaplar, kendi değerlerimizin topyekûn terk edilmesi, başkalarının değerlerinin bütünüyle alınması, bunu da tartışmasız, eleştirisiz bir şekilde yapılmasıdır. Onların benliğine göre kendi benliğini tanımlama girişimidir. Bu ilerlemeci değişim programı anayasal güvenceye de kavuşmakla kanunileşmiştir. Egemen yapı, asıl gelişmenin kendiliğe dönmenin, yeniden kişilikli bir düzen kurmanın önünde bir engel olarak algılanır. O nedenle “kendine dönüş”, “benliğe dönüş” radikal bir muhafazakâr devrimci programdır. Diriliş, “dönüş”, “eve dönüş” hareketidir.⁵ Mükemmel son, mükemmel başlangıcın restorasyonudur.

Bu yeniden doğuş “Rönesans”lardan daha öte bir anlama sahiptir. Kendisini eğitim programıyla sınırlayan Rönesanslardan çok daha derinlere inmektedir. Aynı zamanda eğitim alanından daha fazlasını kapsamaktadır. Bu bir eğitim anlayışının uyanışından ziyade bir yaşam formunun doğuşu ve dirilişidir. Karakoç’un çok boyutlu diriliş politikası bu manada entelektüel planda sınırlı tutulan “İslâmi Rönesans” kavramından çok daha geniş ve derin bir amaca matuftur. Batı’da Nietzsche ve Heidegger gibi entelektüellerin hissettiği ve vurguladığı husus salt eğitim programı olan rönesanstan çok daha öte ve fazlasıdır. “Kadim” olanın dirilişidir. Kadim medeniyetlerin doğrusal dünya görüşü tarafından düzleştirilen yüzeyin kırılması işlemidir. Çöktüğü, öldüğü, battığı düşünülen otantik benliklerin yeniden doğuşunu harekete geçiren derinlerdeki güçlerdir. Bu derinlere de ancak şiirle işaret edilebilir. “Geri dönüş” kanıtlanmaz ancak imgeselleştirilir. Şiir bu anlayışta tarihe karşıt olarak düşünülür. Şiir tarihin ortaya çıkışıyla birlikte bilinçten kaybolan varlık biçimlerini korumaktadır. Bu durumu anlamak için yukarıda da değinildiği gibi devrim kavramının başlangıçtaki döngüsel anlamını dikkate almak gerekiyor.

5 Düşüncede diriliş bağlamında söylediği şu sözler de kayda değerdir: “Üniversiteler, bağımsız düşünce ve kendi kültürümüzü araştırma ve kurma merkezleri olacağına, yabancı misafir profesörlerin sürekli konferans verdiği seminer müesseseleri haline geldi. Ve misafir yerleşti, evin sahibi oldu. Evin sahibi uzun bir yolculuğa çıktı. Acaba ne vakit dönecek dersiniz?” (Karakoç, 2011, s.33).

Başlangıçta devrim geriye dönüş, önceki bir durumun yeniden dirilişi anlamına geliyordu. Bu geriye dönüş çağrısı Türk toplumunun bağrında yer alan yüzyılların mirasına atıfta bulunur. Bu miras kendi benliğini İslâm'da bulan bir toplum anlayışıdır. Bu devrim, yıpranan, dağılan, yıkılan bu yüce benlik kişinin kendi kökenine dönüşüdür.

Karakoç'a göre tarihin öznesi "kahramanlar", "kurtarıcılar", "öncüler"dir. Toplumlari manevi buhranlarından, büyük sıkışmalardan çekip çıkaranlar güçlü sezgileriyle, inançlarıyla kahramanlardır (Karakoç, 2007: 160). Onlar, toplumlarını patolojilerden, yıkımlardan, sapmalardan korurlar. Ona göre toplumu değiştirenler kahramanlardır. Kahraman ayrıntıya, teferruata boğulmaz, gözünde tuttuğu hep bütünün değişimi, bütün değişimdir. Kahramanın gelişiyile birlikte toplum destan havasına girer. Kahraman klişeci olmaz. O, hep, hakikati mümkün olduğu ölçüde en çıplak ve yalın haliyle yakalamak ister. O tahkik eder, taklit etmez. Kahramanların en ideal çizgisi olan peygamberler, Allah'tan kurtarıcılık görevlerini alırlar. Kahraman, realist çizgileri gözden kaçırmadan hakikatin önceden açtığı büyük yolu izler. Böylece o günlük politika yapsa bile günlük politikacı olmaz. Sürekli olarak halkını belli bir hedefe götürmeye çalışır. Kahramanın halkına gösterdiği yol diriliş yoludur. Kahraman, içinde doğup büyüdüğü toplumu bir değişime uğratmak ister. Kahramanın gelişiyile adeta millet hayatında kimyasal bir değişim başlar. Kahramanın gelişiyile toplum değişmiştir, ülke değişmiştir. Uzun süreli bir değişimin tohumları atılmıştır. Kahramanlar halkları için diriliş erleridir. Kahramanlık halkının kaderiyile ilgilenmektir. Özü korumak ve geliştirmek için ne yapmak gerekiyorsa onu yapmaktır. Toplumun tabi tutulduğu değişim "devrim değişimi" değil, "diriliş değişimi"dir. Kahraman zamana aldırış etmez, zaman kahramana âşıktır (Karakoç, 2007: 64-69). Kahraman, taklit ve kopyanın "devrim" diye şişirildiği bir ortamda gerçek bir devrimi, büyük bir oluşumu, hakiki bir destan havasını, "diriliş" in öznesidir. Onun gelişiyile birlikte "Öz Ülke'deki gelişim ve değişimler gerçek bir gelişim ve değişim, yani diriliş olur (Karakoç, 2007: 70).

Ona göre çağımız kurucular çağıdır. "Kuruculuk" saptamasını düşüncesinin ve siyasal hattının merkezine yerleştiren Karakoç'un, bu fikirle geleneksellikten, muhafazakârlıktan kesinkes farklı olarak "muhafazakâr devrimci" bir portre çizdiği görülür. Onun fikirleri ne liberal muhafazakârlıktaki gibi modernleşmeci ne de geleneksel muhafazakârlıkta gibi salt savunmacıdır. Karakoç için İslâm dünyası yıkılmıştır ve yeniden kurulmalıdır. Osmanlı Devleti'nin yıkılışından sonra İslâm toplumları dağılış ve çözülüş dönemine girmişlerdir. Bu itibarla yeni dönem de "yeniden kuruluş dönemi"dir. Eski dönem "artık değil"dir, ama yeni bir kuruluşun, yeniden doğuşun da sancıları

vardır. Karakoç için de hiç şüphe yok ki eski dünya harabeye dönmüştür ancak onun enkazından, tarihin akışının yok edemediği, yok edilemez kökenlerden (“kavis”ten) ortaya çıkacak yeni bir dünya imkânı vardır. Eski büyük görkemli tarih bugün için yıkılmış, tahrip edilmiş durumdadır. Büyük görkemli İslâm medeniyeti yıkılmıştır, ancak bugün yeniden kurulmalıdır. Tahribat “onarılacak”, “düzeltilecek”, “tamir edilecek”, “restore edilecek” bir durumda değildir. Kuruluş dönemi kuruculara ihtiyaç duyan, öncülerini çağıran hayati bir evredir. Kahramanlar olarak kuruculara düşen görev toplumu, İslâm milletini diriltmek, onu yeniden ayağa kaldırmaktır. Kurucular çöküşü sonlandıracak, büyük kuruculuğa soyunacaklardır. Onlar toplumun şaşkınlığını, perişanlığını, dağınıklığını, ne yapacağını bilmeyen durumunu ortadan kaldıracak, onlara yön ve istikamet tayin edecek, onları yeniden “benliği” döndürecek kişilerdir.

Muhafazakâr devrim’in büyük gök gürültüsünü Karakoç’un “Gök Gürültüsü Anıtı”nda (1965) okumak mümkündür. Heine’nin “Alman gök gürültüsü” tabirine benzer şekilde Karakoç da İslâm’ın gök gürültüsünden söz açar. Onun şiirinde sabahları öten horozlar, gök gürültüleri daima bir zamanın bitişi, zaman değişimini, yeni bir zamanın başlangıcını temsil eder. “Devrim”in zamanı bitmekte, “Diriliş”in zamanını başlatmaktadır. Danstan ayine geçilecektir. “Keçiler keçiler incil sesli keçiler (...) O gök gürültüsü işitilince/Aşınca mermer kulakları bile/ Keçiler kafatası çingiraklı keçiler/ Kaçar kaçarlar dağa doğru” (Karakoç, 2020: 255). Ebubekir Eroğlu’na göre bu şiir, “bulut çam”ın gidişi ve “güneş”in ortaya çıkışını anlatan destan özeti gibidir. Güneş doğacak ve “yarasalar” geçip gidecektir. İslâm’ın gelmesi, dinin yeniden kuruluşudur da. İşte bugün, içinde bulunduğumuz buluttan, karabulutlardan sıyrılınması, yani bir devrim işareti olarak gök gürültüsü ile dirilişin başlamasıdır. Bu diriliş, Hristiyanlığın bozuluşundan sonra dinin yeniden kuruluşuna benzetilmektedir. Çağın karanlığına karşı çıkış, bu kez kilise adamlarına (keçiler) karşı çıkışta anlamını bulur. Çünkü geçmişte kilise adamlarının yüklendiği işlevi çağımızdaki karanlığın gerisinde duranlar yüklenmesidir (Eroğlu, 1981: 36-37). Karakoç’un düşüncesindeki “bozuluş ve yeniden kuruluş” yapısını bu şiir de çıplak bir şekilde yansıtır. “Gök Gürültüsü”, yeni bir oluşum beklentisini ifade eder. Dirilişten sonra ancak “Sürgün Ülkeden Başkentler Başkentine” (1971) ya da, “Esir Kent’ten Özüle’ye” (1972) varılabilecektir. Karakoç, muhafazakâr devrim beklentisinin en ateşli, coşkulu ifadesini “Sürgün Ülkeden Başkentler Başkentine” (1971) şiirinde dile getirmiştir: “Ülkedeki kuşlardan ne haber vardır/Mezarlardan bile yükselen bir bahar vardır/Aşk celladından ne çıkar mademki yar vardır/Yoktan da vardan da ötede bir Var vardır/Hep suç bende değil beni yakıp yıkan bir nazar vardır/O şarkıya özenip söylenecek mısralar vardır/Sakin kader deme kaderin üstünde bir kader vardır/Ne Yapsa-

lar boş göklerden gelen bir karar vardır/Gün batsa ne olur geceyi onaran bir mimar vardır/Yanmışsam külümden yapılan bir hisar vardır/Yenilgi yenilgi büyüyen bir zafer vardır” (Karakoç, 2020, s. 433-434). Karakoç'un tarih felsefesine göre toplumların inişli-çıkışlı, çöküşlü-yeniden kuruluşlu tarihleri vardır. Toplumların yenilgi dönemleri, büyük hezimet anları vardır ancak büyük zaferleri, yeniden doğuşları da vardır. Toplumlar için zafer demek yeniden doğuş, diriliş demektir. İslâm dünyası büyük bir yenilgi dönemindedir ancak büyük zaferlere de gebe dir. Karakoç bu dizelerde son asırda içine düşülen pasif, yıkıcı, bozgun halinin geçici olduğunu belirtir ve hali hazırdaki durum içler acısı olsa da “büyük hakikatin”, “mutlak gerçeğin” kendilerinin yanında olduğuna dair inancı yükseltir. Romantik bir şekilde “geçmişe” takılıp kalmayı reddederek gelecekteki olacak muhafazakâr devrim beklentisine, diriliş özlemine işaret eder. Eski ruhun dirimiyle gerçekleştirilecek bir gelecek devlet ve toplum inşasıdır. Yarasaların hüküm sürdüğü karanlık bir toplumdan “süt devrimi”, “gül devrimi”yle gelecek aydınlık bir topluma geçilecektir.

Sonuç Yerine

Sezai Karakoç'un hem düşüncesi hem de şiiri modernist ve batıcı bir devrime uğramış bir topluma alternatif bir çıkış yolu önerisidir. Materyalist ve sonlu şiir anlayışına karşı geliştirdiği mutlak ve sonsuzluğa dayalı metafizik şiir anlayışı ve bu sayede şiirde poetik bir devrimi, dönüşü, diriliş hedeflemiştir. Batıyla ve moderniteyle uyum yerine çatışmayı savunur. Cumhuriyetçi şiir yerine İslam medeniyetini merkeze alan Medeniyetçi bir şiir geliştirmiştir. Onun diriliş düşüncesi geleneğin ihyasına ve geleceğin inşasına dayalıdır. Karakoç, ilerici devrimlere karşı diriliş programını alternatif bir teze dönüştürerek İslam medeniyeti temelli yeniden kuruluş anlatısı inşa etmiştir. Eskinin, var olanın, geleneğin aynen tekrarından ziyade mutlaka ve sonsuza dayalı olarak yeniden kurulmasını öngörür. Karakoç, devrime uğramış bir toplumsal gerçekliğe kurucu fikirlerle cevap vermek istemiştir. Onun düşüncesi eskiye değil de ebedi olanı çıpar. Tarih sahnesinden kovulmuş mutlağın yeniden tarihsel sahneye dönüşü için mücadele etmiştir. Mevcut ilişkilerin korunması yerine mutlağın yeniden kurulmasını amaç edinir Karakoç, çağdaş materyalist değerlerin yeniden değerlendirilmesini savunmaktadır. Değerlerin yeniden değerlendirilmesi ilk olarak tahayyül ve tefekkür alanında gerçekleştirilecek, sonrasında ise yeni bir toplum ve politika felsefesine dönüşecektir. Kısacası, diriliş programı muhafazakâr devrimci bir programdır.

Kaynakça

- Bora, T. (2007). *Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık*. İstanbul: Birikim Yayınları (4. Baskı).
- Bourdieu, P. (2018). *Heidegger'in Politik Ontolojisi*. Çev. Aslı Sümer. İstanbul: Monokl Yayınları.
- Büyükokutan, B. (2021). *Bound Together: The Secularization of Turkey's Literary Fields and the Western Promise of Freedom*. Michigan: University of Michigan Press.
- Çiğdem, A. (1997). Muhafazakârlık Üzerine. *Toplum ve Bilim*, Sayı: 74. s.32-50.
- Çiğdem, A. (2023). *Sadakat Güzergâhı*. Ankara: Vulgus Yayınları.
- Dural, B. (2005). *Başkaldırı ve Uyum: Türk Muhafazakârlığı ve Nurettin Topçu*. İstanbul: Bir Harf Yayınları.
- Eroğlu, E. (1981). *Sezai Karakoç'un Şiiri*. İstanbul: Bürde Yayınları.
- İnce, Hilal Onur (2010). *Muhafazakâr İdeoloji, Din, Siyaset*. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Kahraman, H. B. (2009). *Akp ve Türk Sağı*. Söyleşi. Recep Yener. İstanbul Agorakitaplığı (İkinci Baskı).
- Karakoç, S. (2007). *Çağ ve İlham 2. Sevgi Devrimi*. İstanbul: Diriliş Yayınları. (6. Baskı).
- Karakoç, S. (2020). *Gün Doğmadan: Şiirler*. İstanbul: Diriliş Yayınları (27. Baskı).
- Karakoç, S. (1982). *Edebiyat Yazıları 1*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2012). *Edebiyat Yazıları 2. Dişimizin Zarı*. İstanbul: Diriliş Yayınları (4. Baskı).
- Karakoç, S. (2011). *Edebiyat Yazıları 3. Eğik Ehramlar*. İstanbul: Diriliş Yayınları (3. Baskı).
- Karakoç, S. (2013). *İslâmın Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yayınları (12. Baskı).
- Karataş, T. (1998). *Doğu'nun Yedinci Oğlu: Sezai Karakoç*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Kaube, J. (2020). *Max Weber*. Çev. Öndercan Muti. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mohler, A. (1989). *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Nietzsche, F. (2007). *İşte Böyle Dedi Zerdüşt*. (Çev. A. Cemal). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Özipek, B. B. (2011). *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset*. (4.bs). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Sarıtaş, S. (2017). *Muhafazakâr Devrim: Alman Muhafazakârlığı ve Devrim*. Ankara: Kesit Yayınları.
- Strauss, L. (1981). "Progress or Return. The Contemporary Crisis in Western Civilization". *Modern Judaism*. Vol. 1. No. 1. May 1981. pp-17-45.
- Woods, R. (1996). *The Conservative Revolution in the Weimar Republic*. London: Palgrave Macmillan.