

Tarih, Ütopya ve Siyaset: Martin Buber ve Ernst Bloch'un Aktif Mesianizmi

Salih Akkanat¹

Özet

Bu makale, siyasetin ve siyasal eylemin olanaklılık koşullarını sorgulamayı amaçlayan bir çalışmadır. Siyaset, 18. ve 19. yüzyıllardan itibaren ilerleme düşüncesinin ve tarih felsefelerinin eşliğinde düşünülmüş bir kavramdır. Bu süreçte tarihin anlamını bir idealden ya da tedrici bir süreçten türeten görüşler ile siyasal eylemin ontolojisi arasında köklü bir uyumsuzluğun meydana geldiğinden bahsetmek mümkündür. Bu nedenle, 20. yüzyıl tarihinin uzun bir kesiti, özgürlük ve özerklik fikri ile bağlantılı aktif bir siyaset düşüncesinin zayıflığına tanıklık etmiştir. Bu zayıflığın temel sebeplerden biri, ilerleme kavramı ve tarih felsefeleri ile zamansallık fikrinin siyaset düşüncesine sirayet etmiş olmasıdır. Tarih, tarihin amacı ve gelişme dinamiklerine dayalı olarak anlam kazanıyor ise bireysel ahlaki yükümlülüklerden ya da irade sahibi siyasal bir öznelikten ne ölçüde söz edilebilir? Teleolojik ve diyalektik zamansallık düşüncesi ile siyasi eylem ve etik arasında nasıl bir ilişki kurulabilir? Din, ütopya ve siyaset arasında alışılmamış bağlar kuran Buber ve Bloch, bu gibi sorulara verdikleri özgün cevaplarla güncelliğini koruyan bir siyaset ve toplum felsefesi geliştirmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: mesianizm, ütopya, siyaset, Martin Buber, Ernst Bloch

History, Utopia and Politics: The Active Messianism of Martin Buber and Ernst Bloch

Abstract

This article is an introductory investigation into a study of the conditions of possibility of politics and political action. Since the 18th and 19th centuries, politics is a concept that has been considered in the accompaniment of the idea of progress and philosophies of history. In this process, it is possible to talk about a radical incompatibility between the views that derive the meaning of history from an ideal or a gradual process and the ontology of political action. Thus, a long section of 20th century history has witnessed the weakness of an active political thought associated with the idea of freedom and autonomy. One of the main reasons for this weakness is that the concept of progress and philosophies of history and the idea of temporality have permeated political thought. To what extent can one talk about individual moral obligations or a political subjectivity with will, if history gains meaning based on the purpose and developmental dynamics of history? What is the relationship between the teleological and dialectical idea of temporality and political action and ethics? Buber and Bloch, who established unconventional links between religion, utopia and politics, put forward a political and social philosophy that remains up-to-date with their original answers to such questions.

Keywords: messianism, utopia, politics, Martin Buber, Ernst Bloch

Araştırma ve Yayın Etigi Beyanı

Etik kurul kararı gerektirmemektedir.

Çıkar Beyanı

Yazarlar ya da üçüncü taraflar açısından çalışmada çıkar ilişkisi/çatışması bulunmamaktadır.

Giriş

Tarih ve ütopya arasındaki ilişki, siyasetin varoluş koşulları ile ilgili tartışmanın temel kaynaklarından birini oluşturur. Genellik ütopya, uzamsal bir nosyon olarak görülür; ve tarihsel-toplumsal çatışmaların,

¹ Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, Gümüşhane/Türkiye, salih.akkanat@gmail.com, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8766-9238>

onları yaratan sebepler ile birlikte ortadan kalktığı, insanlığın kendi doğasıyla uyumlu ve kendine yeterli olduğu bir durumu hipotetik ifadesini temsil eder. Tarih ise, insanın zamansal açıdan varoluşunu simgeler ve toplumsal yaşamdaki dönüşümlerin betimleyici ve yorumlayıcı bir sunumuna bağlı kalır. Tarihin anlamı bu açıdan tarihsel-toplumsal değişimler ile ilişkinin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Tarihin anlamı, teleolojik ve tarihe içkin gelişmelerin bir sonucu olarak okunduğu gibi tarihe dışardan atfedilen bir amaçlar kümesinin ifadesi olarak da görülebilir. Anlamın, zamana dışsal karakteri ile zamana tabi doğası arasında bütünlük ilişkisi kuran söylemler; tarihin sonuna dair eskatolojik yorumlardan, tarihsel dönüşümleri gözleme dayalı olarak sistematikleştirmeye ve zamanın doğasına dair fenomenolojik soruşturmalara değin çeşitlilik gösterir. Buna göre tarihte anlam; ya Mesih'in geleceği güne göre şekillenir ya tarihin içkin ve özerk güçlerine kayıtlıdır ya da anlamı kuran yorum-bilgisel, dilsel süreçlere bağlıdır. Sonuç olarak, tarihte olan ile tarihin anlamı arasındaki ilişki; teolojik, ampirik ve dilsel yaklaşımlara göre farklı biçimler almaktadır. Ancak yine de bu yaklaşımlar, tarihin kaosuna kutsal ya da seküler düzen ideallerine göre şekil vermek istemeleri bakımından birbirlerine benzerler.

Tarihin nasıl şekillendiği, hangi koşullar altında meydana geldiği, başka bir deyişle tarihin anlamının ne olduğu sorusuna; teolojik, etik, siyasal ve epistemolojik hipotezler etrafında bulunan cevaplar, aynı zamanda siyasal eylemin koşullarına ilişki bir soruşturmaya dönüşür. Gözlem veya yorum aracılığıyla tarihin anlamını düşünmek, tarih hakkında bir öngörü ve tarihe egemen olma düşüncesini beraberinde getirir. Nitekim tarihin 19. yüzyılda özerk bir bilim dalı olarak doğuşu ile sosyalist ütopyaların aynı yüzyıl içinde ortaya çıkışı tesadüf sayılamaz. Tarihin anlamına ilişkin farklı kavrayışlara sahip olsalar da doğa bilimlerine dayalı olarak insan eylemlerinin yapısını anlamaya çalışmaları bakımından benzerler. Tarihi teleolojik bir süreç olarak algılayan tarihçi, kendi sonuna doğru ilerlemekte olan bir süreç öngörür. Oysa bir ütöplast için tarih, çizgisel bir süreç olarak değil; toplumsal adalet, entelektüel ve ahlaki aydınlanma adına verilen mücadelelerden meydana gelmektedir.

Bu bağlamda, teleolojik tarih bilimi ile ütöplastik tarih yorumları arasında, tarihin anlamına ilişkin çok temel bir farklılık çıkar karşımıza. Tarihin teleolojik yorumunda, insan deneyimlerinin özgüllüğünün veya tekilliğinin, tarihin bütünleştirici, soyut ve ideal tümeline tabi kılınması söz konusu iken; bir ütöplast için insan eylemlerinin tarihe içkin güçlere veya bağlamsal nedenlere tabi kılınması, insanın ahlaki ve siyasal sorumluluk duygusuna, irade sahibi bir özne olma vasfına aykırı görülür. Teleolojik ve ütöplastik tarih yorumları arasındaki bu çatışma, 19. yüzyıl sonu toplum ve siyaset teorilerinin önemli bir bölümüne egemen olmuştur. Toplumsal değişimin nasıl olması gerektiği sorusuna göre şekillenen bu çatışma; değişimin tedrici, kısmi veya reformist bir tarzda mı yoksa her şeyi içine alan, bütüncül, ani ve devrimci bir tarzda mı olması gerektiği şeklinde çıkar karşımıza.

Bu makale, Batı entelektüel tarihinden bir kesit olarak, Orta Avrupa Yahudi mesiyanzminin çatışan bu ekoller arasında amaçladığı uzlaşmanın konturlarını sergilemeye çalışıyor. Teleolojik ve ütöplastik tarih anlayışlarının; zamana tabi olmak ve olmamak; dünyevi olan (profane) ve kutsal olan (sacred) gibi birbirini dışlayan kategorilerini uzlaştırmayı amaçlayan bu "seküler ütöplast" tarih anlayışı, tarihsel mesiyanzm olarak adlandırılabilir. Romantik ve idealist Alman felsefeleri ile Yahudiliğin Kabalist ve Hasidik yorumlarına dayanarak Martin Buber ve Ernst Bloch gibi düşünürler, bireysel ve toplumsal hayatın mesiyantik (tarih-ötesi) ve tarihsel-teleolojik (zamansal) temelleri arasında ilişki kurmaya çalışmışlardır. Gerçek ve ideal, özne ve nesne, geçmiş ve şimdi, zaman ve ütöplast gibi geleneksel rasyonalist karşıtlıkları veya ayrımları nötrleştirmeye çalışmış; ateizm ve dinsellik, materyalizm ve tinsellik, romantizm ve rasyonalizm gibi geleneksel çatışmaları aşmayı hedeflemiş; rasyonalist ayrımları nötrleştirmenin ve geleneksel çatışmaları aşmanın sonucunda, modern toplumun, kapitalizm ile içine düştüğü ahlaki parçalanmanın son bulacağını düşünmüşlerdir. Bir bakıma, modernlikte yitirildiği düşünülen uyumun kurtarılması, onarılması, telafisi, düzeltilmesi veya geri kazanılması fikri, bu entelektüel hareketin odak noktasını oluşturmuştur.

1. Orta Avrupa Yahudi Mesianizmi: Tarih, Ütopya ve Siyaset

“Orta Avrupa” kavramı (Mitteleurope), Alman ve Avusturya-Macaristan İmparatorluğu’ndan oluşan Alman kültürünün birleştirdiği coğrafi, kültürel ve tarihsel bir alana işaret etmektedir (Löwy, 1992, s. 1; Rabinbach, 1997, s. 78). Orta Avrupa’da modern kapitalizmin temsil ettiği değerlerin romantik eleştirisi ile Yahudi mistisizminin yeniden yorumlanmasının oluşturduğu bir alışımdan meydana gelen bu düşünce şekli, özellikle I. Dünya Savaşı öncesinde genç kuşak Yahudiler arasında yaygınlık kazanmıştır (Löwy, 1980). Bu yeni Yahudi *ethos*u, üslûp ve içerik itibarıyla “radikal, seküler ve mesianik” bir nitelik gösterir ve 19. yüzyılın sonu ile 1933 arasındaki süreçte, Orta Avrupa Yahudi topluluğunun kültürel ve entelektüel üretiminin olağanüstü bir verimlilik göstermesine sebep olur. Bu verimlilik, büyük ölçüde, antikapitalist bir romantizm ile Yahudi mesianizminin kendine özgü tinsel bir sentez içinde kaynaşmasının ürünüdür.

Mesianizm kavramı, reformist (Cohen, 1995) ve muhafazakâr bir çerçevede yorumlanmış olsa da Max Weber gibi ona radikal bir anlam yükleyenler de vardır. Weber (1967) *Ancient Judaism*’de, Yahudi mesianizmini devrimci bir gelenek içine yerleştirerek, mesih inancının kökenlerini tartışır. “Devrimci” Mesih figürünün doğuşunu ve Mesih inancını, Yahudiliğin bir siyasal örgütlenme biçimi olarak geçirdiği tarihsel dönüşüme bağlar ve bu çerçevede, mesianizmin ütöpik potansiyelini tarihselleştirmeye çalışır. Yahudiliğin en güçlü olduğu dönem olan Davut’un birleşik krallığı sona erdikten ve Süleyman’ın ölümüyle birlikte krallık zayıflayıp ikiye bölündükten sonra, peygamberler döneminin başladığına işaret eder. Peygamberler siyasi krizin, kutsal-olan (sacred) ve dünyevi-olan (profane) arasındaki bölünmenin simgesidirler. Bununla birlikte mevcudiyetleri ve söylemleri ile kurtuluşun nihai olarak gerçekleşeceği zamana dair de kehanetlerde bulunurlar. Böylece, kriz ve felâket fikri kurtuluş düşüncesi ile yakından bağlantılı bir hâl alır. Kriz ile birlikte artık geçmişte kalan “cennet” veya “altın çağ”, onu yeniden onaracak mesianik bir figure ile birlikte “geleceğe” işaret etmeye başlar. Yahudi kurtuluş umudu, sadece bireysel bir kurtuluşa değil kolektif bir kurtuluş ve özerklik anlamına gelir. Mesih, Yahudilerin “zorunlu” sürgünlük dönemine son verecek ve Yahudi devletinin özerkliğini onaracak Davut figürünü cisimleştirir.

Gershom Scholem, Michael Löwy ve Anson Rabinbach ise mesianizmin farklı yönlerinin ortak bir tanım içinde sentezini yapmayı tercih ederler. Ancak özellikle Scholem, diğer ikisinin Yahudi mesianizmine ilişkin çalışmalarının zeminini oluşturur. Scholem (2011) özellikle Yahudi mistisizminin burjuva-karşıtı yönlerinden etkilenir. Yahudi mesianizminin “gizli” kaynakları, burjuva dünyasının soğuk ve soyut rasyonalizmine karşı kültürel ve entelektüel bir tepki ve eleştiri dili sağladığı için önemli görünür. Bu bağlamda Löwy (1992, s. 62), bir tarihçi olarak, Yahudi mesianizminin anarşist boyutu kadar devrimci-özgürlükçü ütopyaların mesianik boyutunun keşfedilmesinde Scholem’in önemli katkıları olduğunu söyler.

Nitekim Scholem (1995, s. 3), “Yahudilikte Mesianik Bir Düşünce Anlayışına Doğru”da, mesianizm fenomeninin merkezinde bulunan muhafazakâr, onarıcı ve ütöpik güçlere dikkat çeker. O’na göre mesianizmin muhafazakâr boyutu, tehlikede olan mevcut durumu korumayı amaçlarken; onarıcı boyutu, geçmişteki ideal duruma dönmeyi arzular. Ütöpik boyut ise, yenilenmiş bir geleceğin inşasına doğru baskı uygular. Ancak mesianizmin gelişiminde özellikle onarıcı ve ütöpik eğilimler daha etkili olmaktadır. Çünkü bu eğilimler, doğaları itibarıyla çelişkili bile olsa, birbirleriyle iç içe geçmiş durumdadırlar ve mesianizm fikrinde kaynaşmış haldedirler. Ütöpik boyut, insanlığın bugünkünden daha iyi bir dünyaya kavuşacağı gelecek idealiyle, geçmişteki “altın çağ”ın yeniden kurulmasının onarıcı boyutunu birleştirmektedir (Scholem, 1995, s. 4). Bu nedenle mesianik düşüncede geçmiş ve gelecek diyalektik bir ilişki içinde kopmaz bir bağ oluşturur. Yenilenmiş bir geleceğe geçmişin üzerinden ulaşılır. Kabalist *Tikkun* kavramı, geçmiş ve gelecek arasında, diyalektik bir ilişki kurulmasını sağlayan bir kavramdır. Scholem’in deyişiyle, “her şeyin sonuna giden yol aynı zamanda başlangıcına giden yol”dur fikrine karşılık gelir. Başka bir deyişle, *Tikkun*, hem kökenin onarılmasını hem de yepyeni bir dünyanın kurulmasını simgelerken; kurtuluş (redemption), evrendeki her şeyin Tanrıyla başlangıçtaki “orijinal” iletişimini yeniden sağlaması anlamına gelir.

Entelektüel tarih açısından, Yahudi mesiyalizmindeki bu ütopyik boyut ile modern devrimci- özgürlükçü ütopyalar arasında (özellikle 1900 ve 1933 arasındaki süreçte), “dikkat çekici yapısal bir benzeşim, yadsınamaz tinsel bir isomorfizm” oluşturur (Löwy, s. 21). Çoğu anarşist düşünür için devrimci ütopya, esinini, kapitalizm öncesi geçmişin geleneksel kır cemaati veya zanaatçılık ekonomisinden almıştır örneğin. Mesiyalizme olduğu kadar anarşizme de, otoritenin ortaya çıkışıyla birlikte ortadan kalkan bir *altın çağ* nostaljisi hâkimdir bu nedenle. Bu altın çağ, tarihin kökeni olduğu kadar hedefidir de ve bu sebepten bir devrimin gerçekleşmesi arzu edilir bir şeydir. Dolayısıyla devrimci bir siyaset biçimi, profanlaşmış yeryüzü hayatında, insan ilişkilerinin yozlaşmış ya da araçsal niteliğinde genel bir kopuş veya kırılmaya sebep olmasından ötürü anlam kazanır.

Yahudi mesiyalizminin kurtuluşu (redemption/salvation) tarihsel bir olay olarak görmesi, diğer mesiyalizm biçimlerinden ayrı bir konuma yerleştirilmesine yol açmıştır. Kurtuluş, bireyin ruhunda, içsel bir dönüşüm ile sonuçlanan, katıksız tinsel bir süreç olarak tasavvur edilmekten çok görünür dünyada gerçekleşmesi gereken bir olaydır. Mesih’in gelişyle eş değerde tutulan bu “görünür olay”, radikal ve kıyametimsi bir kopuş ve başlangıç yaratır. Dolayısıyla Yahudi mesiyalizminde, herhangi bir ilerleme ya da evrim sürecinden geçerek değil, mevcut düzenin devrimci bir felaketle bütünüyle çöküşünden sonra bugün ve gelecek, düşünüş ve kurtuluş arasındaki derin uçurumun kapanacağı düşünülür (Scholem, 1995, s. 5). Löwy (1992, s. 18), Scholem ile birlikte bu özgürlükçü Yahudi geleneğinin varislerini, “yüzyılımızın en önemli devrimci mesiyalizminin ideologları” olarak tanımlar. Löwy’e göre, modern Yahudi mesiyalizmi ve özgürlükçü ütopyalar, aynı etnik-kültürel ve ideolojik zeminde ortaya çıkmışlar; Alman entelektüel çevresinin romantik anti-kapitalizmi ile yüklü bir düşünsel ortamda gelişmişlerdir. Bu “ikili süreç”, yani mesiyalizm ve özgürlükçü ütopya, içinde Buber, Bloch, Kafka ve Benjamin gibi yüzyılın bazı en önemli entelektüel figürlerinin olduğu bir dizi Orta Avrupalı düşünürün eserlerinde bazen gözle görünür biçimde bazen de altta yatan güçlü bir eğilim olarak izlenebilmektedir.

Diğer taraftan Anson Rabinbach (1985, s. 78), Löwy’nin modern Yahudi mesiyalizmini, özgürlükçü anarşizm ile romantik antikapitalizm temelinde yorumbilgisel Yahudi motiflerinin kaynaştığı entelektüel bir uyumun ürünü olarak görmesini eleştirir. Rabinbach, Löwy gibi mesiyalizmi doğrudan doğruya siyasal aktivizme ve sola özgü bir özgürlükçü geleneğe bağlı kılmaktan çok, mesiyalizmi temel bir kategori olarak ele almayı tercih eder. Ona göre, Mesiyalizm itki, Kafka’nın sürgünlüğe dair imgelerinden, Scholem’in siyasal siyonizmine kadar farklı Yahudi-seküler çevrelerde ortaya çıkan, mutlaka özgürlükçü olması ve siyasal radikalizmler ile bağlantılandırılması gerekmeyen bir eğilim olarak görülebilir. Örneğin Lukács’ın *Ruh ve Biçim* ile *Roman Kuramı* gibi siyasal aktivizme henüz bulaşmadığı Marksizm öncesi erken dönem eserlerinde, radikal bir mesiyalizm anlayışı egemen iken, *Tarih ve Sınıf Bilinci* gibi siyasal radikalizm örneği Marksist bir eserde, mesiyalizmin pek bir etkisi yok gibidir. Yine Franz Rozenzweig’in *Kefaret Yıldızı*, kurtuluşçu radikal bir Yahudi dinselliğini vurgulayan Mesiyalizm geleneğinin bir parçasıdır; ancak yine de her türlü siyasal radikalizmden uzak durmaya çalışır. Bu çerçevede Rabinbach Yahudi mesiyalizmini, yirminci yüzyılın hemen başında bir dizi radikal Yahudi duyarlılığı arasında ayırtedilebilen; eski Yunan’ın bir tür tutum, alışkanlık, huy veya mizaç diye tanımladığı bir *ethos* olarak tanımlamayı tercih eder (Rabinbach, 1985, s. 83).

İster aktivizme sıkıca bağlı olsun isterse hiçbir şekilde somut siyasal bir mihenk taşı bulunmasın, Yahudi mesiyalizmi, bireyin ve toplumun bütünüyle dönüşmesini amaçlayan bir siyaset anlayışı veya tinsel bir radikalizm örneği olarak belirli bir entelektüellik biçimini yansıtmaktadır. Ancak Yahudi mesiyalizminin siyaseti son tahlilde, kuramsal veya somut gerçeklik düzeyinde, “apokaliptik” bir netlik arzeder; bu nedenle sosyal demokrasi, Siyonizm ve liberalizm gibi siyasal evrimcilik biçimlerine mesafeli duruşu karakteristik bir özellik gösterir. Başlangıç noktası olarak siyaset, teoloji, felsefe veya estetiği seçmiş olmalarına bakmaksızın Rabinbach, bu mesiyalizm geleneğinin içinde, en azından dört farklı eğilim tespit eder. Bunlar; onarıcı, kurtarıcı-ütopyik, apokaliptik ve etik kararsızlık konumlarıdır.

Onarıcı perspektif, *restitutio ad integrum* fikrini tedrici bir değişim veya reform fikriyle karşılaştırır. Mesiyalizm, geçmişin ideal içeriğinin onarılması veya iadesini temsil ederken aynı zamanda yenilenmiş bir gelecek imgesinin de temelini atar. İdeal alınan geçmişin içeriğinde, ütopyik bir potansiyel saklıdır ve bu, insanlığın geleceğine dair düşünsel bir tasarımın maddi temelini oluşturmaktadır. Gelecek, geçmişin ütopyik potansiyeli sayesinde, *düşüş*ten önceki altın çağın yeniden kuruluşunu simgeler. Mesiyalizm kavramı bu nedenle hem geçmişin hem de geleceğin altında yatan orijinal bir ana geri dönüş fikriyle

yakından bağlantılıdır. Rabinbach, Karl Kraus'un ünlü "köken, hedeftir" mottosunu bu bağlamda kullanır. 'Köken, hedeftir' mottosu, kurtuluşun aracı olarak dile; kayıp anlamların, bastırılmış bağlantıların onarılması; geçmişin özgürleşimci semantik potansiyellerinin açığa çıkması amacıyla yüklenen özel bir misyonu ifade eder. Düşüşle birlikte başlayan peygamberlerin geleneği, kamusal kanıt göstermeyi veya tanıklığı gerektirirken, mesiyenik gelenek bilginin ezoterik veya gizli doğasına ilgi duyar (Rabinbach, 1985, s. 83): "Bazı imgeler veya sözcükler, harflerin kombinasyonları ve hatta tüm yapıtlar, geçmişin kayıp ütopyik içeriğini çağrıştırırlar. Ancak çoğu zaman sözcüklerin ve metinlerin sesini duyabilmek, iletmeye çalıştıkları mesajı açığa çıkarabilmek için alegorik bir okumaya, dilin gizemlerine vakıf bir eleştirmene, geçmişin hiyerogliflerini çözmeye yetenekli bir *soybilimciye* ihtiyaç duyulur. Onarıcı perspektifin eleştirmene, okura veya entelektüele yüklediği ezoterik işlevin en güçlü ifadesi Walter Benjamin'in çalışmalarında görülmekle birlikte, Bloch'un kayıp hakikatin onarılışı olarak *gnostik* ütopya nosyonu da aynı eğilimin tekrarıdır. Bilgi burada hayatta kalmanın sembolü olarak güç ile ilişkilendirilmez; daha çok kurtuluşun imgesi ve zaferiyle tanımlanır" (Rabinbach, 1985, s. 85).

Yahudi mesiyanzminin, Rabinbach'ın üzerinde durduğu ikinci boyutu, kurtarıcı-ütopyik boyuttur. Bu boyut, önceki çağların tanık olmadığı türden merkezi bir ideal olarak yeni bir birlik/bütünlük veya saydamlık fikri etrafında örgütlenmiş bir *ütopya* nosyonundan oluşur. Ütopyik görüş, *sürgünde* umut edilmiş veya düşünülmüş ancak orada gerçekleştirilememiş tüm hayallerin tamamlandığı ve gerçekleştirildiği bir gelecek idealidir. Ruhun sürgünlüğünün bitmesi veya *aşkın yurtsuzluğun* sona ermesi de demek olan ütopyanın kuruluşu, başka bir deyişle *kurtuluş*, "ya tarihin sonu olarak ya da tarihin içinde bir olay olarak düşünülür ancak hiçbir zaman bu, tarihin kendi nesnel-içkin dinamiklerinin ürettiği bir olay değildir. Her iki halde de geçmiş ile kesin ve bütünsel bir kopuş ve kırılma gerçekleşecektir" (Rabinbach, 1985, s. 85). Rabinbach bu çerçevede, Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'ndeki radikal tezini hatırlatır. Buna göre Lukács, proletarya devriminin özne-nesne özdeşliğini eski haline getireceğine inanmaktadır ve kendi mesiyenik bütünsellik görüşünü onarıcı ezoterik bilgi fikriyle ilişkilendirerek, proletarya devriminin, insanlığın tarih öncesine son vereceğinin altını çizmektedir.

Üçüncü olarak, Yahudi mesiyanzminde kurtuluşu veya esenliğe kavuşmayı; evrim, ilerleme, reform ve hatta bazı devrim örnekleri gibi tarihin içkinliğine bağlı düzenlemelerle kıyaslayan ve buradan hareketle, Mesih'in gelişini ne tederici-tarihsel ne de tarih-üstü bir olay olarak değil de gözle görünür bir olay olarak tasavvur eden apokaliptik bir boyut vardır. Kurtuluşun tarihe içkin güçlerin ürünü olarak görülmesi, mesiyanzmin yalnızca Aydınlanma sonrası seküler yorumlarında vardır. Apokaliptik mesiyanzimde ise vurgu, mesiyenik geleceği geçmişten ayıran duraklama, bekleme anına ilişkindir. Apokaliptik irkilme bugünden geleceğe; sürgünden ve zorunluluktan özgürlüğe ani bir sıçramayı ifade eder. Bu sıçrama, eski yerleşik düzenin tamamen yıkılması ve yadsınmasıyla sonuçlanır. Bu nedenle mesiyanzim şiddet ve felaketin her ikisini birden içermektedir (Rabinbach, 1985, s. 86).

Rabinbach'a göre Yahudi mesiyanzminin köklü değişim fikri, kurtuluşu, hem tarihin içkin güçlerinden hem de bireysel özgürleşim deneyimlerinden bağımsız bir olgu olarak içermektedir. Özgürlük ne tarihin içkin güçlerine bağlı ne de bireysel eylemler yoluyla gerçekleşen tarihsel bir olgudur. Dolayısıyla mesiyanzimde özgürleşmenin olanaklılığına dair bir içgörü korunurken, iyimser ve evrimci bir tarih ve ilerleme anlayışı iptal edilir. Düşüş ile lanetlenmiş tarihin sıradan gerçekliğini kurtuluştan ayıran boşluk, belirli bir eylem ile veya dünyevi olaylar ile kapatılamayacak kadar geniştir. Rabinbach'a göre bu durum, mesiyanzim etiği açısından, özgürleşim fikri ile siyasal bir eylemin gereksizliği arasında bir ikilem yaratır. Bu ikilem mesiyanzmin düşünce biçiminin kararsız, karamsar veya kötümser bir görünüm almasına yol açar (Rabinbach, 1985, s. 86).

Mesiyenik düşüncenin etik kararsızlığıyla sonuçlanan bu ikilem, Yahudi mesiyanzminin dördüncü boyutunu oluşturmaktadır. Rabinbach, Weber'in *Ancient Judaism*'inden hareketle bu etik kararsızlık ikileminin tesadüfi olmadığını altını çizer. I. Dünya Savaşı öncesinde Alman Yahudiliğinin yüz yüze kaldığı sorunlar nedeniyle, bu-dünyada-kurtuluşa dair bir kötümserliğin beslediği güçlü bir umut ilkesi veya insanlığın esenliğe kavuşacağı anı simgeleyen bir gelecek beklentisi, Yahudi mesiyanzminin söylemine yerleşmiştir. Ancak bu nedenle Yahudi mesiyanzimi, eskatolojinin özgürleşimci potansiyeline bağlı kalmak ile; bugünün mevcut gerçekliğine karşı tevazunun, tevekkülün, tahammülün veya edilgenliğin şekillendirdiği etik bir tutum almak arasında salınmaktadır. Bu sarkaç, umut ve umutsuzluk arasında sürekli gidip gelir ve sonunda mesiyenik gelenek, düşünümsel (contemplative) eylemsizlik ile

siyasal eylem kutupları arasında kısıklırak yakalanır. Weberci terimlerle söylenirse, “bu-dünyasallığa ait ethos öte-dünyasallığa ait kurtuluş imgeleriyle” sürekli çatışma halindedir. Etik açıdan, “edilgenlik ve ahlak-dışı (amoral) şiddet”, mesiyaniik gelenekte birbirine bağılıdır. Bir taraftan, yalnızca mevcut katı gerçekliğin içinde bulunmayan, gerçeklikte-olmayan şeyler hayatı katlanılır hale getiren umudu canlı tutarken; diğeri taraftan, “apokaliptik felaketin”, büyük dönüşüm dönemlerinin en önemli anında bireyin somut eylemleri, normal insani standartlara göre ölçülemediğinden kurtuluşun aracısı olamamaktadır. Başka bir deyişle mesiyaniik çağın somut insani bir eylem aracılığıyla başlaması pek mümkün değıil gibidir. Ezoterik bilgi ve siyasal aşırılık, mesiyaniizmin siyasal etiğinin iki kutbudur. Bu nedenle, ezoterik entelektüalizm ile siyasal açıdan aşkın ahlakilik (ahlak-dışılık) arasındaki gerilim özellikle güçlüdür. Ezoterik entelektüalizmin eşdeğeri olarak devrimci nihilizm fikri – Blanqui, Bakunin ve Lukács gibi figürlerde cisimleşen- Yahudi mesiyaniizminin bu boyutunun temel açmazını oluşturur (Rabinbach, 1985, s. 87-88).

Rabinbach’ın altını çizdiği etik kararsızlık ikilemi, bazı metinlerde oldukça güçlüdür. Ancak mesiyaniizmin kimi versiyonlarında düşünümsel edilgenlik ile kurtarıcı eylem perspektiflerinin kaynaştığı veya her iki perspektifin dolayımınarak aşıldığı; etik kararsızlığın, müdahil olmak anlamında yorumlandığı yeni bir eylemsellik biçiminin mevcut olduğu da söylenebilir. Bu eylemsellik anlayışı, eylemin, klasik Marksist veya sosyalist şablonun iktidar aracına indirgenmediğı; kapitalizmin içkin çelişkilerine bağılı olarak güdümlenmeyen ve toplumsal değıişime öncülük eden yeni bir müdahillik veya öznelilik biçimi öngörür. Martin Buber ve Ernst Bloch’un ütopya, tarih ve siyaset arasında kurduğu bağılantılar, Orta Yahudi mesiyaniizminin bu açıdan iyi bir örneğidir.

1. 1 Martin Buber: Bir Topluluk Ütopyası

Martin Buber, anarşizme eğilimli Orta Avrupa Yahudi mesiyaniizminin en önemli figürlerinden biridir. I. Dünya Savaşı’nın hemen öncesinde, genç Alman Yahudi entelektüellerinin asimilasyonizmden kaynaklanan kimlik krizine ve modern yabancılaşma deneyiminin olumsuz sonuçlarına karşı, eleştirel bir tutum benimsemelerinde belirleyici bir rol oynamıştır (McCole, 1993). Buber, Yahudiliğı yaşayan bir öğretici olarak; son derece kişisel ve insanın iç dünyasına ait bir deneyim biçimi olarak yeniden yorumlamaya çalışır. Toplumsal eleştiri ve hakiki toplum özlemiyle yüklü romantik ve mistik bir dinseliliğı benimser. Buber’in önemi, yirminci yüzyıl topluluk düşüncesinin en güçlü savunucularından biri olmasından ileri gelmektedir ve bu yeni topluluk fikri, ‘pre-sosyal’ bir topluluk anlayışına değıil post-sosyal bir topluluk anlayışına dayanır. Başka bir deyişle, topluluğun kan bağı temelinde tasavvur edildiğı yaygın kanının tersine, insanların özgürce seçerek oluşturdukları bir organizasyondan bahsetmektedir. Dinsel, bölgesel veya ulusal sınırların belirlediğı bir topluluk fikri yerine insan türünün ve kozmosun birliğı temelinde bir topluluk kavrayışı önerir (Löwy, 1992, s. 48).

Dolayısıyla Buber, sabit bir geçmişe referansla veya özcü kimliklere bağılı olarak düşünölmüş bir birliktelikten çok, irade ve akıl sahibi bireylerin bilinçli eylemlerine ve özgür seçimlerine dayanan gönüllü bir topluluk ilkesini savunur. Geçmişteki ve bugünkü gerçekliğı tam ve mükemmel bir gerçeklik olarak görmek yerine geleceğe; iyi ve kötü ayırımının aşıldığı bir ufuk olarak ayrıcalıklı bir konum atfetmesinde ve bu kurtuluşu da insanların aktif katılımlarına bağlamasında mesiyaniizmin etkilerini görmek mümkündür. İnsanların, tarihin gidişatına fiili müdahalelerine önem ve öncelik tanıyan bu eylem etiğinin ardında, Buber’in “peygambersi mesiyaniizm” ile “apokaliptik mesiyaniizm” arasında yaptığı ayırım yer alır. İlkinde kurtuluş, insanların karar verici bir güç olarak ortaya çıktığı aktif mesiyaniizme bağılı iken; ikinci yaklaşımda kurtuluş fikri, insanların sadece birer araç olduğu, en küçük ayrıntısına kadar önceden planlanmış sabit bir gelecek olarak görülür. Kurtuluş teması, genellikle parçalanmış bir topluluğun yeniden kurulmasına işaret etmektedir. Bu bakımdan Buber’in, tinsel ve materyalist ya da mesiyaniik ve sosyalist kurtuluş perspektiflerini birlikte düşündüğü siyasal felsefesi de, organik ilişki biçimlerini parçalayan ve insanları bireycileştiren kapitalist toplum ve devletin sınırlamalarından özgürleşmiş; özerk bireylerden kurulu bir topluluk anlayışına dayanmaktadır. Buber, *Pats in Utopia*’da bu düşüncesinin izini sürmektedir.

Martin Buber, *Pats in Utopia*’da (1996) ütöpiik mesiyaniizmin ahlaki boyutu ile ütöpiyacı düşüncesinin

siyasal boyutunu birlikte ele alır. Sosyalizm; Marksist ekonomizm ve Hegelci diyalektik düşünce geleneklerinin dışında değerlendirilir ve Saint Simon, Robert Owen, Pierre-J. Proudhon, Charles Fourier ve Peter Kropotkin gibi birinci kuşak ütopyacı sosyalistlerin özgürlükçü idealleri ile ilişkilendirilir. Buber'in bu düşünce biçimlerine eleştirisinin temelinde, özgürlük kavramı yatmaktadır. Ütopyacı sosyalizmin özgürleşmeyi, merkezîyetçi devletin ötesinde gerçekleştirme ideali, devleti merkeze alan ve bununla bağlantılı olarak da devrimci elite ve Partiye belirleyici bir konum atfeden, merkezîyetçi bir sosyalizm türüne bırakmıştır yerini (Buber, 1996, s. 80).

Dolayısıyla Buber topluma bireylerin bir arada düşünüldüğü kolektif bir grubun ve ulusal-kültürel bir topluluğun değerlerinin ötesinde bir anlam yükler. Toplum, birey ve grup arasında karşılıklılık ilkesini esas alan; birbirini ileri düzeyde destekleyip tamamlayan bir ilişki biçimini varsayar. Toplum düşüncesi, katı bir toplumsal ortaklık veya cemaat örgütlenmesinden kaçınmayı gerektirdiği kadar “tüm dirençlerin en içten geleni – kitleselliğe ve kolektif yalnızlaşmaya direnç” diye tanımladığı toplumsal ilişkilerin özgürleşmesi ve bireyselleşmesini zorunlu kılar (Buber, 1996, s. 14). Bu anlamda, asgari düzeyde bir toplumsal örgütlenme ile tekilliğin ve bireyselliğin uyumunu gözetten bir örgütlenme şekli olarak federatif kooperatifleri önemser. Buber'e göre, “kooperatif” bireylerin özerkliğine ve kendiliğindenliğe imkân tanımakla birlikte kapitalist modernliğin gayri-şahsi dünyasında kaybolmakta olan aidiyet ve topluluk hissini de tatmin etmektedir (Buber, 1996, s. 28). Bu açıdan, Buber'in federatif kooperatiflere sempatisi, büyük ölçüde, moderniteye dair romantik antikapitalist hoşnutsuzluğun izlerini taşımaktadır. Modern toplumun mekanik ilişki biçimi ve kolektif sorumluluk duygusunun eksikliği; sözlü kültür, gelenek ve kolektif hafıza gibi topluluk kültürüne has özelliklerin kaybolması, Buber'in toplum fikrini yeniden değerlendirmesine yol açmıştır. Tönnies'in (2019) topluluk ve toplum ayrımından esinlenen Buber, cemaatin (*Gemeinschaft*), farklılıklarına rağmen insanları yine de bir arada tutan özelliğine dikkat çekerken, cemiyetin (*Gesellschaft*) ise tam aksine insanları bir arada tutan bağları zayıflatarak onları ayırıştıran yönü üzerinde durur.

Bunun dışında modernite eleştirisinin kaynaklarından biri olarak, Nietzsche'nin Buber'in üzerindeki etkisine değinmek gerekir. Buber, bireyin potansiyel gücünü, toplumsal mekanizmaların yeniden yapılandırılmasının lokomotifini olan yaratıcı bir güç olarak tasavvur eder. Bu açıdan, bireysellik ve toplumsallaşmanın birbirlerinin otonomilerine zarar vermeden birlikte var olabilmesi, federasyonu gerekli kılar. Bu düşünce tarzı nedeniyle çatışma ve çoğulculuk ilkesinden çok, uzlaşma ilkesine dayanan bir siyaset tarzına yakınlık duyar. Devlet ve toplumu antagonist doğrultuda çıkarları çatışan iki ayrı kavramsal kategori olarak değil de, toplumsal olanın ve siyasal olanın sürekliliği içinde düşünmek gerekmektedir. Toplumun, kendi kendini ifade etmesi anlamına gelen bu düşünce şekli, devlet sorununu bertaraf etmenin bir yoludur ve siyasetin partizanca bir mücadele alanı olmaktan çıkarılması düşüncesinden beslenmektedir (Buber, 1996, s. 27). Modern devlet biçimi ile toplumun siyasal potansiyeli arasındaki yabancılaşmanın sona ermesini Buber, sosyalizm tasavvurunun ütopyacılıkla tamamlanmasının bir yolu olarak gördüğü gibi tarihsel zamanın eskatolojik açıdan sona erdirilmesinin bir ifadesi olarak da düşünür. Ütopya ve eskatoloji arasındaki ilişki bu bağlamda açıklık kazanır. Aslında Buber, bireylerin ahlaki yükümlülükleri ile ilgilenmektedir ve bu çerçevede umut eden bir varlık olarak insanın aşkınlığını kurtarmanın peşindedir. Dolayısıyla apokaliptik ya da binyılcı eskatolojilerden ayırmak gerekir onun düşüncesini. Tarihsel zamanın değişken doğasını hesaba katan, ne bir peygamber ne de vaat edilmiş bir son bekleyen, ama umut etmenin bugünü edimsel kılmasına ve zamanın dışına taşırmasına güvenen bir ruh haline sahip çıkar.

Böylece ütopya, bir ideale, mevcudun ötesinde-olana ulaşmaya çabalamak anlamına gelen özünde insani bir arzudan dolayı herhangi bir siyasal tasarının ahlaki ufkunu çerçeveler. Ütopyanın gerçeklikten bir kopuş olduğuna dair geleneksel Marksist görüş ile karşılaştırıldığında, Buber'in amacının, insani bir yetkinleşme veya kendini geliştirme arzusuna, rasyonel ve meşru bir nitelik kazandırmak olduğu söylenebilir. Devrimci sosyalizmin, amaçlardan çok araçlara odaklanan stratejik bir akla savrulma eğilimine karşı; Buber'in ütopyacılığında, siyasal eylemin nihai ereği hiçbir zaman göz ardı edilmez. Bu yüzden Buber, gözetilmesi gerekli temel normlar silsilesi ile diyalektik tarih ve toplum teorisinin karşı konulmaz zorunlulukları arasında bir karşıtlık kurmaya çalışır. Bu karşıtlık noktasından bakıldığında,

siyasal eylem kaynağını, ekonomik ilişkiler ve toplumsal güçler arasında öngörülen bir ilişkiden değil insanlık durumu içinde umut eden varlığın kararlılığından almaktadır.

Tarihsel materyalist bilim ile siyasal eylem arasında kapatılması mümkün olmayan bir boşluk bulunduğunu düşünen Buber için, Marksizm ve devrimci sosyalizmin siyaset teorisi, ister istemez ütopya ögesine başvurmak zorundadır. Ütopycı siyaset tarzı, tarihsel dinamiklerin göz ardı edilmesinin ya da tarihin gerçekçi bir yorumunu dışlamanın ötesinde tam tersine siyasal eylemin zamanı olarak verili bir durumun “burada ve şimdi”sini gerekli kılar. Böylece Buber ütopyanın, tarihi, bilimsel açıdan rasyonel bir gelişme-ilerleme süreci olarak okuyan seküler düşünce yapısı ile bağını keser. Buber’in ütopya kavramının özü, esasında kurtuluş anının *şimdi*, kurtuluş yerinin *burası* ve kurtuluş formunun *bireysel* olmasında yatmaktadır. Ütopik siyasi bir devrimin anlamı, ahlaki bir karakter taşımasındadır. Bir bakıma Marks’ın siyasal bir gereklilik olarak betimlediği olguları Buber, ahlaki bir zorunluluk olarak resmeder. Örneği sınıflı toplum yapısının ortadan kalkması, bilimsel ya da siyasal bir zorunluluk olarak görülürken Buber’e göre bu durum aslında toplumsal ve ahlaki açıdan bir yenilenme ihtiyacından kaynaklanmaktadır (Buber, 1996, s. 14).

Öte yandan Buber, *iyileşme* ve bir tür *yenileşme* anlamına gelen aşkın bir *özlem* ihtiyacından bahsetmesine rağmen, ütopyacı siyasal devrimi, eksiksiz bir yenilik, gelecekte beklenen bir ideal olarak tasavvur etmez. Ütopya her şeyden önce bir *onarım*; modernitenin raydan çıkardığı bir önceki duruma *dönüştür*. Ancak bu düşünce gücünü modernite eleştirisinden alsa bile *tepkici* değildir; zira Buber, bugünün geçmişe, gelecekte uygulanmak amacıyla gözünü dikmesinden bahseder. Ütopya anının ne geçmişte ne de belirsiz bir gelecekte değil de tarihsel mevcudiyetin sürekli bugününde temellenmesi, zamansallık boyutunu, öte-de-olan ile saf, içkin ilişkiselliğin zamanının içine çökertir. Ütopya ne geçmişin ne de geleceğin bir ögesidir; sadece daimi bir ahlaki bugün üretmektedir. Tam da bu nedenle tanımlanabilen, gerçekliği tespit edilebilen ve çerçevesi belli tamamlanmış bir bütünlük değildir. Öyle olduğu içindir de toplumsal özgürleşmenin, bireysel kendini gerçekleştirmenin tamamlandığı bir an olmayacaktır hiçbir zaman; toplum, daima eksiktir ya da kendine hep geç kalacaktır; bu demektir ki ütopya sonu gelmeyen bir mükemmelleşme talebidir aynı zamanda.

Sonuçta, ütopya insanları tarihsel ilerlemenin mekanik bir parçası ya da çıkarlarının esiri bireyler olmaktan kurtarır; onları, toplumun inşasının aktif katılımcıları haline dönüştürür. Bu sayede, Buber tarihe ve insanlara dışardan yönelen apokaliptik bir ütopyayı, mevcudun ötesi ile bağ kurmayı teşvik eden ahlaki yönü kuvvetli bir ütopya ile ikame eder. Buber’in ütopyasının aktif mesiyанизmi böylece insanın siyasal, toplumsal ve varoluşsal boyutlarının iç içe geçtiği bir ütopyadır. Bu ütopya düşüncesi, ütopya felsefesine 19. yy’dan miras kalan mistik, yarı-dinsel, irrasyonel unsurlardan olduğu kadar tarihin aşkın zorunluluklarından da ütopya düşüncesini kurtarır. Bireyin özgürlüğüne ve kişisel sorumluluğa vurgu yaparken, dinsel-kurtuluşçu motiflerden uzaklaştığı ölçüde, özgürlükçü anarşist bir eğilime yakınlık gösteren varoluşsal bir teoloji olarak ortaya çıkar. (Scholem, 1995, s. 240-7).

Bu açıdan, ütopik toplum görüşündeki ontolojik tamamlanmamışlık fikrine dayanarak Buber’i, anarşist siyaset tasavvuru içinde değerlendirmek mümkündür. Ütopyanın gerçekleştiği gerçek zamanlı fiili bir durum, insanın ahlaki varoluşunu koşullayan mevcudun ötesine doğru bir arayışı ve mücadeleyi sekteye uğratacağı için aslında ütopya ve siyaset arasındaki kurucu ilişkinin de sona ermesi anlamına gelecektir. Dolayısıyla, ütopya siyaseti gücünü hem bir kurtuluş vaadinde bulunmasından hem de bu durumun fiili olarak tamamlandığının söylenemeyecek olmasından alır. Sonuç olarak, Buber’in ütopyacılığı, genelde modern Yahudi mesiyанизmine özgü olan, ilk bakışta çelişki gibi görünen bir dizi özellik taşır. Hem bir toplumsal oluşum halini yansıtır; hem de bu toplumsal oluşumun bir nedeni gibi görünür. Bir yandan bireysel ahlaki özgürlüğe kurucu bir rol atfeder; ama diğer yandan da doğası itibariyle toplulukçudur. Bir yandan telafi etmek ister ama diğer yandan da devrim ülküsünden vazgeçmez. Bu açıdan Buber’in ütopya görüşünün muğlak bir nitelik taşıdığı de söylenebilir.

1. 2 Ernst Bloch: Ütopyanın Etiği

Buber gibi ütopyanın ilerlemeci tarzda olmayan ve romantizmden esinlenen bir yorumuna, Bloch’un

düşüncesinde de rastlıyoruz. *The Spirit of Utopia* (2000) eserinden itibaren ütopyayı, sadece siyasal yaşamın veya tarihin bir ilkesi olarak değil; evrende kendi başına işlemekte olan, sanki *panteist* bir ilke varmış gibi konumlandırmaya çalışır. Mesianizm, doğanın ya da evrenin bu uyuyan ya da uyumakta olan potansiyelini uyandırmak, açığa çıkarmak anlamına gelir. Ütopik umudun dinsel anlamını muhafaza etse de Bloch, ontolojik bir ilke statüsünden çok dünyaya içerden eşlik eden kurtarıcı bir tinin karşılığı olarak kullanır onu.

Bu ütopya tininin varlığını kanıtlamak amacıyla başvurduğu çok çeşitli kaynaklar arasında, sanat özel bir yer tutar. Benjamin gibi romantik sanat anlayışından etkilenen Bloch, sanatı ama özellikle müziği, insanın verili maddi gerçekliğini aşmasına ve dünyayla daha sahil bir ilişki kurmasına aracılık eden, insani bir etkinlik biçimi olarak nitelendirir. Sanat tarihi, sanatsal eleştirinin süzgecinden ya da beğeni yargısının ölçütlerinden çok, ütopya tininin kendini dışa vurma biçimlerine göre yargılanmalıdır. Sanatın büyük medeniyetleri ve ekolleri, tinin farklı görünümüne biçim verirler. Yunan sanatı, hiyerarşi ve uyumu yan yana koyarak logos ve huzur ilkelerinin birlikteliğini duyurmak istemiştir. Mısır sanatının ilkesi taşır; çünkü, devamlılık ve düzen isteğini, ölü beden ve cansız maddede dile getirmeye çalışmıştır. Gotik sanat ise bir cesaret atağıdır; cansız madde ve beden taşından kaçarak dirilmeyi, yaşama yeniden ruh üfleme arzulanmıştır. Son olarak ekspresyonizm ise mesianik dirilişin vücut bulduğu temsillerden biri hatta en ileri düzeydeki örneğidir. Çünkü ekspresyonizmin vaadi; iç ve dış, seyreden ve seyredilen nesne ayrımlarına son vermektir. Nesneyi, kendine hayat veren bir yaşam formu olarak kavramayı amaçlarken, özneyi-seyirciyi de nesne üzerinden kendine hayat veren bir yaşam formu olduğunun idrakine kavuşturmaya çalışır. Bu açıdan ekspresyonizmin taşıdığı mesianik vaat, Batı düşüncesindeki temsil krizine çözüm bulmak; özne ve nesne arasındaki yabancılaşmaya son vermektir. Böylece, insan ve dünya arasındaki kayıp bağı onarma; insanın dünya ile ilişkisine uyumu geri getirme, kayıp bir geçmişe ya da kültürel bir kökene geri dönüşe göre daha kökensel bir girişimi temsil etmiştir. (Bloch, 2000, s. 13-26; 2004, s. 44-47).

Sanattan sonra etik ve epistemoloji, ütopya tininin sergilendiği örnek alanlardır. Bunun için Bloch'un felsefe tarihine dönmesi gerekmiştir. Ampirik gözlem ve pozitivist tümevarım yöntemlerinin, insanın gündelik yaşamdaki ahlaki kararlarını açıklamadaki yetersizliğine dikkat çeker. Ahlaki kararlarımızın mantık kurallarından türetilmemesi ya da gözlemcinin nesnel bakışına kendini sunmaması takdir ve seçim hakkına sahip olduğumuz anlamına gelir ki işte tam da bu durum, ütopya tininin üzerimizdeki etkisini gösterdiği, ahlaki özgürlüğümüzün aşkın boyutunu duyurduğu andır. Ütopyanın tini, ötede olana, özgür iradeyi hareket geçirmek adına işaret ederken; aklı kartezyen cogitonun koşullandırmalarından özgürleştirir. Böylece, ütopik umudun dinamiği aslında bir paradoks içinde yakalanmış olur. Eylemi ve iradeyi, Kartezyen aklın şematizminden kurtarılan; onu ötede ve ideal olanın "henüz-değil"ine tabi kılarak sınırlandırmaya çalışır. Bloch'un Hegel eleştirisinin de temelini oluşturan bir gerilimden söz edilebilir burada. İnsanın dünyadaki ve tarih içindeki konumu, ne mutlak anlamda bir özgürlüğe ne de tam bir belirlenime geçit vermemektedir. Ahlaki özerkliğin aşkın karakteri ile tarihe içkin bir teleolojinin kurtuluş vaadi arasındaki uyumsuzluk, ütopyanın mevzileneyeceği ana has bir gerilim üretir. Bu gerilim Alman İdealizmi tarafından çözülmeye çalışılmış ama başarısız olmuştur. Dünyanın "olması-gereken" in normatif idealleri doğrultusunda ıslahının ancak mevcut-reel olanın içinden geçerek mümkün olduğunun düşünülmesi, tinin kendine yabancılaştığı anları idrak ederek kendi bilincine kavuşacağı varsayılması bir yanılgıdır (Bloch, 2000, s. 185). Ahlaki ideal ile idrak edilen gerçekliğin örtüşmesinin mantıki bir sonucu olan Hegel'in ütopya ontolojisi, olmakta-olana içkin bir eylem ontolojisine bağlı kaldığı için gerçek bir ütopyayı düşünememektedir; çünkü ütopya ancak "olması gereken"den gücünü alan öznel bir iradenin aşkınlığı ile ilişkilendirilebilir. Bloch'un deyişiyle, "kendimizi nihai anlamda bu dünyadaki her türlü dönüşüme rehberlik eden bir ilke olarak görmeliyiz; aksi halde ne bir süreç, ne umut ne de herhangi bir *sorundan* söz etmek" mümkün olabilir (Bloch, 2000, s. 228).

Bloch, Hegel'in yerine Kant'ı tercih eder; bir ahlak öznesine vücut verdiği ve onu ampirik deneyim ilişkilerinin dışında düşünebildiği için. Öte yandan, Kant'ın ahlak öznesi de fazla biçimseldir; teorik aklın önsel anlama kategorilerine göre eylemde bulunan bir özne varsaymaktadır. Oysa Bloch, özgürlüğü eylemi teminat altına alan aklın kategorilerinden bağımsız düşünmek ister. Eylem, aklın kategorilerine

dayanmadan, kendi içinde bir umut ilkesi barındırır. Kant, özgürlüğü, doğa kanunlarından özgürleşmek anlamında negatif ve evrensel ahlak yasasının taleplerine uymak anlamında pozitif açıdan düşünmüştür; ancak, tam da bu nedenle doğa ve ahlak alanlarının birbirinden ayrılması, ahlaki özerklik ile doğal bir amaç ve hedef arasındaki bağı da koparmaktadır. İnsanlar ahlak kurallarına göre eylemde bulunmakta özgür olsalar da içinde doğal bir amaç ya da hedefin verili olduğu kurallar değildir bunlar. Ütopya, insanın ahlaki anlamda özgür olduğunu ve bu özgürlüğün tanınmasının, ütopyanın gerçekleşmesinde bir ilk adım olduğunun tasdikidir. Umud etmek ve bu umudu icra etmek, belirlenim ve özgürlük kutuplarının tarihsel olarak birleştiği ütopya tininin işlemekte olduğunun kanıtıdır (Bloch, 2000, s. 191).

Bununla birlikte Buber için geçerli olan bir soru, Bloch bağlamında da karşımıza çıkmaktadır. Bloch, Kant'ın aşkın özne ve bilen özne ayrımını, ütopya tininin dolayısıyla aşmak isterken; ütopyik arzu bir paradoksa sürüklenir. Özgürleşmenin ve özgür eylemin, ideal ve gerçek ayrımının aşıldığı anda vuku bulması demek aynı zamanda aşkın bir ahlak öznesinin mevcudiyetini artık sürdüremeyeceği anlamına gelmez mi? Ve eğer ütopya, fiili gerçekleşmesi ve tamamlanmışlığı içinde düşünülmemesi gereken bir beklentiye işaret ediyor ise, o zaman siyasal eylemin ne gibi bir anlamı olabilir? Ütopya gerçekleşmesi mümkün bir durum olarak koyutlandığı takdirde de özgürlük nasıl bir anlam taşıyabilir? Bloch, bu sebepten ötürü ütopya'yı, tarihsel bir gerçeklik ile sınırlamanın ötesine geçmek ve ideal olan ile içkin gerçeklik arasında ancak umut etme kipliği üzerinden bir özdeşlik kurmak ister.

Böylece, o çetin soruna yani bir tarafta özgürlük diğer tarafta belirlenim kutuplarının bulunduğu ve bir indirgemeye düşmeksizin ikisi arasında bir ilişkinin kurulamayacağı duruma son vermeyi amaçlar. Bu durumda üçüncü bir yol açmak zorundadır: vuku bulmuş bir gerçeklik olarak ütopyanın ontolojik yapısını dünyanın aktif bir kurtuluş beklentisi içindeki haline taşımalıdır (Bloch, 2000, s. 191). Bir kurtuluş beklentisi içinde olmanın, eylemi harekete geçiren ama eylemin etkinliğinin kesintiye uğrayacağı bir son da öngörmeyen gücüne yatırım yapmalıdır. Zamanın sonunun sürekli askıya alındığı, ertelendiği ama eylemi bir atalete düşmekten de alıkoyan bir bekleyişte bulunmalıdır. Bloch'a göre ütopyanın paradoksu işte böyle kendini geri çeken bir vaat içinde aşılabilmektedir.

Mesih'in gelmesini umut etme, kurtuluş bakımından eylemi harekete geçiren/teşvik eden kuvvettir; ama aynı zamanda da içkin bir gelişim yoluyla tarihin sona ermeyeceğinin teminatıdır. Bloch'un ütopya paradoksu, ütopyanın sürekli olarak ertelenmesidir; çünkü ütopyanın gerçekleşmesiyle beraber ütopyanın kendisi ortadan kalkacaktır; bu nedenle, sadece *çekingene bir vaat* olarak işlev görmek zorundadır. Ama bu vaat, Buber'in durumunda olduğu gibi, Bloch için de, eski bir düzeni, artık-geçerli-olmayan bir düzeni onarır. Ütopya, "bilinçdışı daha yüksek bir düzeni, *fundus intimus*'u, *Şimdinin içinde kendi kendine hareket eden ilksel esrarın gizliliğini*, kısaca bizim tinsel taç giyme törenimizin yaratıcı bilinçdışını" açığa çıkarır (Bloch, 2000, s. 191). Umud içinde bekleyişin, tarihsel ve toplumsal sonuçlar doğurmasını; insan etkileşimlerine ve ilişkilerine yeni bir boyut taşımasını ütopyanın nasıl mümkün kıldığını böyle yorumlar Bloch. Ütopyanın bu tarihsel boyutu, "henüz-değil" in zamanı içinde "artık-değil" in onarılması anlamına gelir.

Bu nedenle, Bloch'un ütopyaya bakışı ahlaki bir odak noktasından çok ontolojik bir bakış açısına yaslanır. *Umut İlkesi*'nde (Bloch, 2007) bir eksiklik ontolojisi olarak ya da "henüz-Varolmayan"ın ontolojisi olarak formüle etmeye çalışır bunu. Buber'in düşüncesinde karşılaşılan antropolojik öncüllerin ve insan doğasına atfedilen ahlaki koşulların yerini, Bloch'un tezlerinde, dünyanın ontolojik açıdan barındırdığı imkânlar alır. Bu ontoloji, ütopyanın, bir ilerleme sekansı olarak tarihin gelişmesine değil dünyanın mevcut halinden neşet eden umut sekanslarına bel bağlar. Bloch, Orta Avrupa Yahudi Mesiyанизmi ile romantik-teolojik esinler taşıyan bir ütopya inancının *millenarizm* gibi kimi özelliklerini paylaşıyor gibi görünmekle beraber bu umut, şimdiki zamanda kök salmış nesnelere duyulan panteist bir inançla yön değiştirir. Çünkü ütopyanın zamanı, gelecek zaman kipinde duyumsanmış olanı, şimdiki zaman ile yan yana koymayı gerektirmektedir. Ütopya, tarihe bir ilerleme süreci olarak değil de bir iyileşme momenti olarak rengini veriyor ise, bu ütopyik itki şimdiki zamana, tarihin kurucu, imtiyazlı zamanı olma vasfı kazandırır; onu peygamberlere özgü bir rol ile donatır ve kurtuluşu şimdiden başlatır. Şimdiki zaman doğası itibarıyla *millenarist* bir ütopya'yı oluşum halinde (*in statu nascendi*) içermektedir.

Bloch'un siyaset ontolojisinin, bir eksiklik ontolojisi olması, ona siyasal anlamda daha güçlü bir derinlik kazandırır. "Henüz-varolmayan", mesiyani bir umut etiği ile ahlaki kurtuluş beklentisini birleştirdiği gibi, olmakta olanın verili gerçekliğine teslim olmayı engeller; verili olan, sadece ahlaki anlamda kusurlu olduğu için değil, koordinatları içinde daima gerçekleşmeyi bekleyen özelemler barındırdığı, adalet ve eşitlik taleplerini karşılamaktan uzak olduğu için de böyledir bu. Belki de bu nedenle Bloch, ütopyanın ahlaki zorunluluğunu, onun mantıki gerekliliği ile birleştirmekte bir sakınca görmemiştir. Fiili gerçekliği potansiyel gerçekliğe açan henüz-var olmayan aslında, gerçekliğin ütöpik ve mesiyani boyutu olarak resmedilmekte olmaktadır ve dünyanın varoluşunun, önsel koşulunu oluşturmaktadır (Bloch, 2000, s. 243; 2000, s. 169).

Sosyalist siyasetlerin ne ölçüde Bloch'un tasvir ettiği dünyanın varoluşsal gerçekliği ile ilişki kurabildikleri tartışmalıdır. Bloch'un ütoyacılığı ve mesiyaniizme yüklediği anlamlar, araçsal akli ve devletleştirilmiş insan ilişkilerini dışladığı ölçüde, sosyalizm ile mesiyaniizm arasında bağ kurmayı kolaylaştırmıştır. Ancak öte yandan, Bolşevik Devrimi ile başlayan süreçte, ekonomiden ve teknolojiden güç devşirmeye çalışan bir sosyalist toplum ütopyası ve gerçek bir ütopyanın şiddete dayanan siyasal bir devrim ile kurulabileceğine dair inançsızlık, Bloch'un reel sosyalizm ile uzlaşmasını mümkün kılmaz. Siyasal örgütlenmenin bürokratik zorunlulukları ve ekonomik-sınai üretimin toplumsal ilişkileri içine hapsettiği çıkara dayalı rasyonalite, ütopyanın ideallerini eninde sonunda çıkmaza sokacaktır (Bloch, 2000, s. 243). Nitekim bir devrim beklentisinin, işçi sınıfının özgürleşme mücadelesinin; kapitalizmin geçirdiği dönüşümler ile ilişkilendirilmesi, ütöpik siyasetin doğasıyla uyuşmamaktadır. Bu açıdan Marksizm'e eleştirel yaklaşan Bloch, Kant'ın düşüncesinden güç alarak, mekanik bir tarih görüşünün esasında tarihi sorumluluk sahibi bir ahlak öznesinden yoksun kıldığı gibi, aktif bir beklenti içindeki irade sahibi siyasal öznenen de mahrum bıraktığını düşünür (Bloch, 2000, s. 244). Bu bağlamda, Marksizm ahlaki bir özgürleşme ideali ve aktif bir siyasi öznellik fikrinin yanı sıra insanın evren ile kendisi arasında var olan ve yeiden kurmaya yükümlü olduğu bir uyum fikrinden de uzaktır. Bloch'un, modern devletin bürokratik karakterini ve araçsal aklın teknik ve çıkara dayanan rasyonalitesini eleştirmesi, romantik-antikapitalist retorikten ne ölçüde etkilendiğini göstermektedir. Ütopyaı, siyasal bir devrimin ötesinde insanın dünya ile ilişkisinin en temel bir boyutu olarak konumlandığı ve bu doğrultuda insanın tarihsel varoluşunu kurtarması gerektiğini vurguladığı ölçüde Bloch'un, sosyalist bir modernizm ile ilişkisi zayıflamaktadır.

Sonuç

Martin Buber ve Ernst Bloch'un iki paradigmatic örneğini temsil ettiği, Orta Avrupa Yahudi ütöpik düşüncesinin doğası, dönemin Yahudi entelektüellerinin kültürel, entelektüel ve toplumsal ortamıyla sıkı bir ilişki içindedir. İçinde yaşadıkları topluma entegrasyonlarının engellendiği kurumsal ve toplumsal bir çevreye duydukları öfkenin bir sonucu olarak bu entelektüellerin çoğu, Yahudi geleneklerinde ve dönemin romantik-antikapitalist felsefelerinde, ihtiyaç duydukları siyasal-felsefi bir ütopya düşüncesi keşfetmişlerdir. Arayışları bürokratik devletin ve etnik bir milliyetçiliğin eleştirisinin ötesinde, modern burjuva etosunun bileşenlerini reddetmeye kadar uzanabilmiştir. Siyasi ve hukuksal adaletsizliğin kaynaklarından insanın kendine, dünyaya ve topluma yabancılaşmasına ve topluluk kültürünün ahlaki parçalanmasına kadar bir dizi sorunsal, kapitalist modernliğin eleştirisi ile birleşerek ele almışlardır. Modern kapitalizmin daha etraflı ve kapsamlı bir eleştirisi, dönemin romantik-antikapitalist/yeni-romantik Alman sosyolojisinden ödünç alınan kavramlar çerçevesinde yapılmış; insanın, dünya ile varsayılan organik bağının kopması ve yerine mekanik-sahici olmayan insan ilişkilerinin ikamesi ütopya siyasetinin sosyolojik-kültürel motifini oluşturmuştur. Böylece, ahlaki sorumluluk sahibi ve siyasi iradesi kuvvetli bir öznellik düşüncesine vücut vermek mümkün olmuş; verili ve mevcut olanın koordinatlarının ötesine ulaşmak anlamında bir ütopya düşüncesi ile tarihsel şimdiki harekete geçiren bir siyaset arasında bağ kurulabilmiştir. Umut ilkesi ve ütopya siyaseti, insanın bireysel ve toplumsal varoluşuna anlam kazandıran bir içerek taşıdığı gibi bugünün karşılanmamış beklentilerini cevaplamayı amaçladığı ölçüde de tarihsel ve siyasal bir nitelik göstermiştir.

Kaynakça

Bloch, Ernst. (2000). *The Spirit of utopia*. Meridian.

Bloch, Ernst. (2006). Dışavurumculuğun tartışılması. F. Jameson (Ed.), *Estetik ve Politika* (ss. 29-52) içinde. Alkim.

Buber, Martin. (1996). *Pats in utopia*. Syracuse University Press.

Cohen, Hermann. (1995). *Religion of reason: out of the sources of Judaism*. An American Academy of Religion Book.

Löwy, Michael. (1980). Jewish Messianism and libertarian ütopia in Central Europe (1900-1933). *New German Critique*, no. 20/2.

Löwy, Michael. (1992). *Redemption and utopia: Jewish libertarian thought in Central Europe*. Stanford University Press.

McCole, John. (1993). *Walter Benjamin and the antimonies of tradition*. Cornell University Press.

Rabinbach, Anson. (1985). Between enlightenment and apocalypse: Benjamin, Bloch and modern Jewish Messianism. *New German Critique*, no. 34.

Rabinbach, Anson. (1997). *In the shadow of catastrophe: German intellectuals between apocalypse and enlightenment*. Stanford University Press.

Scholem, Gershom. (1995). Towards an understanding of the messianic idea in judaism. *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality*. (ss. 1-37) içinde. Schocken.

Scholem, Gershom. (1995). *The Messianic idea in Judaism: And other essays on Jewish spirituality*. Schocken.

Tönnies, Ferdinand. (2019). *Cemaat ve cemiyet*, Vakıfbank Kültür Yayınları.

Weber, Max. (1967). *Ancient Judaism*. Free Press.