

163108

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Sadık Erol ER

E. M. CIORAN'IN FELSEFESİ
(Temel Kavramlar ve Sorunlar)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

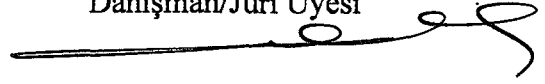
TEZ YÖNETİCİSİ
Yrd. Doç. Dr. Uğur K. ODABAŞ

ERZURUM - 2005

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu çalışma Felsefe Anabilim Dalı'nın Sistematik Felsefe ve Mantık Dalı'nda jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Yrd. Doç. Dr. Uğur K. ODABAŞ
Danışman/Jüri Üyesi



Doç. Dr. Adnan ÖMERUSTAOĞLU
Jüri Üyesi



Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Jüri Üyesi

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. .../ .../ 2005



Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI
Enstitü Müdür V.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT.....	III
KISALTMALAR.....	IV
ÖNSÖZ	V
BİRİNCİ BÖLÜM	
E. M. CIORAN'IN YAŞAMI VE ESERLERİ: BİR KRONOLOJİ.....	1
İKİNCİ BÖLÜM	
CIORAN FELSEFESİNDE TEMEL KAVRAMLAR VE SORUNLAR	
2.1. Bir Alacakaranlık Düşünürü: E. M. Cioran	9
2.2. Nihilizm	20
2.3. Tanrı ve Kötülük Problemi	35
2.4. Ölüm	48
2.5. İntihar.....	55
2.6. Tarih ve Ütopya	61
SONUÇ.....	73
KAYNAKÇA.....	80
ÖZGEÇMİŞ.....	85

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**E. M. CIORAN'IN FELSEFESİ
(Temel Kavramlar ve Sorunlar)**

Sadık Erol ER

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Uğur K. ODABAŞ

2005, Sayfa: V + 85

Jüri:

**Danışman: Yrd. Doç. Dr. Uğur K. ODABAŞ
Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Doç. Dr. Adnan ÖMERUSTAOĞLU**

Bu çalışmada, savaş sonrası felsefe düşüncesinde önemli bir kavşak noktası olan E. M. Cioran'ın sorunlaştırdığı nihilizm, Tanrı, kötülük problemi, ölüm, intihar, tarih ve ütopya gibi temel kavramları ve sorunları ele alıp değerlendirmeye çalıştık. İki bölümden oluşan tezimizin temel perspektifi, Cioran'ın negativist yaklaşımı üzerine kuruludur. Negativist anlayışıyla Cioran, çağının yeni ontoloji arayışlarına, ontolojinin olanaksızlığı söylemiyle farklı bir bakış açısı getirirken, mevcut yorumları aşındırmasıyla da ilginç tartışmaların odağı haline gelmiştir. Bu bağlamda Cioran'ın gerek tarihe, ölüme, intihara, Tanrı'ya gerekse de metafiziğe bakışı, felsefesinin doğası itibarıyla nihilizm ve varoluşçuluk ile de ilişkilendirilebilir. Ayrıca çalışmamızın odaklarından biri de, Cioran düşüncesinin, bu iki felsefi eğilimle ilişkilerini serimlemek olmuştur.

**ABSTRACT
MASTER THESIS**

**E. M. CIORAN'S PHILOSOPHY
(Essential Concepts and Problems)**

**by
Sadık Erol ER**

Supervisor: Assist. Prof. Dr. Uğur K. ODABAŞ

2005, Pages: V + 85

Jury:

**Supervisor : Assist. Prof. Dr. Uğur K. ODABAŞ
Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Assoc. Prof. Dr. Adnan ÖMERUSTAOĞLU**

In this thesis, we have tried to evaluate the basic concepts and questions, such as nihilism, God, the problem of evil, death, suicide, history and utopia, which E.M. Cioran, one of the key figures in the post-war philosophical thought, problematized. The main perspective of the thesis, including two chapters, is based on the negativist approach of Cioran. Having eroded the comments present on the scene of philosophy, Cioran has become a focus of the interesting debate while he put forward a different standpoint to new ontological searching by his discourse of the impossibility of ontology. In this context, Cioran's thought about both history, death, suicide, God and metaphysics can be related to nihilism and existentialism. Moreover, one focus of the thesis is to expose the relation between Cioran's thought and these two philosophical tendencies.

KISALTMALAR

a. g. e.	:	adı geçen eser
a. g. m.	:	adı geçen makale
a. g. s.	:	adı geçen söyleşi
bkz.	:	bakınız
çev.	:	çeviren
der.	:	derleyen
ed.	:	Editör
s.	:	Sayfa
trans.	:	translator
vb.	:	ve benzeri
vd.	:	ve devamı
yay. haz.	:	yayına hazırlayan
yy.	:	yüzyıl



ÖNSÖZ

Dünyaya iftira etmekle meşhur olan ve kendi kuşağının en önemli entelektüel figürleri arasında gösterilen Cioran, azizlerin ve mistiklerin gölgesinde soluklandıktan sonra, insandan kaçan bir depresyon düşkününe dönüşmüştür. Çağına hâkim olan dekadansın tinselliği yorumlarını metafizik esinleriyle selamlayan Cioran, doğmuş olmaktan, varoluşa, ölüme ve teolojiye kadar uzanan geniş felsefi zemini tamamen nihilist, kuşkucu, ancak dikkatli ve düşünceli bir tavırla ele alır. Göçmen, sürgün ve vatansız Cioran'ın aynı zamanda paradoksal ve saçma bakış açısıyla ördüğü felsefi kodların izini süren bu çalışma, onun bilinmeyen yüzünü açığa çıkarmayı amaçlarken, bir sevgisizlik öyküsüne de tanıklık etmektedir.

Çalışma süreci boyunca desteğini esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Uğur K. ODABAŞ'a teşekkür ederim. Ayrıca akademik kariyerimin her aşamasında tüm birikimiyle yanımda olan Ali UTKU'ya, yönlendirmeleri ve eleştirileri ile sürekli destek veren Yrd. Doç. Dr. Mukadder ERKAN'a da teşekkürlerimi sunarım.

I. E. M. CIORAN'IN YAŞAMI VE ESERLERİ: BİR KRONOLOJİ*

1911– Cioran, 8 Nisan'da bir Sakson bölgesi olan Transilvanya'nın Rasinari kentinde (Romanya) doğdu. Papaz olan babası Emilian Cioran, aynı zamanda bu kentteki Ortodoks Birliği'nin vekilharcıydı. Annesi Elvira Cioran, Venetia de jos kökenlidir. O dönemde Transilvanya, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun toprakları arasında yer alıyordu. Emilian Cioran, çocuklarına, işgalcilerin “Macarlaştırma” politikasına direnişin simgesi olarak Latince adlar verdi: Virginia (Cioran'ın ablası), Aureliu (Cioran'ın en küçük kardeşi) gibi. Cioran'ın çocukluk yılları mutlu geçse de melankolik izler taşır. 20 Haziran 1967'de Aurel'e yazdığı mektupta şöyle der: “Gerçekte bezgin, kırgın biriyim, her zaman böyleydim ve sıkıntılı, acılı ailemizde yaşadığımız bir mutsuzluktu bu.”

1921– Cioran 10 yaşındayken, babası onu orta öğrenimi görmesi için Avusturya-Macaristan'ın Sibiu kentine gönderdi. Daha sonraki yazılarında “hayatımın ilk köksüzleşmesi” diye söz edeceği bu olay, onu oldukça etkiledi ve Cioran burada büyük bir travma geçirdi. İçinde bulunduğu bu durumu Kasım 1987'de Gabriel Liceau'ya bir mektubunda şu şekilde açıklayacaktı: “On yıl boyunca, sabahtan akşama dek, bir cennette yaşar gibi dolaşıp durdum. Sibiu'ya gitmek için buraları terk etmem gerektiğinde, beni oraya götüren at arabasında, her zaman hatırladığım bir umutsuzluk bunalımı yaşadım.”

1925– Emil Cioran, daha 4. sınıf öğrencisiyken, en büyük ulusal şair olan ve hayatı boyunca derinden bağlı kalacağı Mihail Eminescu'yu okur. Ancak Diderot, Balzac, Tagore, Lichtenberg, Dostoyevski, Flaubert, Schopenhauer ve Nietzsche'yi de elden bırakmaz. *Doğmuş Olmanın Sakıncası* adlı eserinde bu dönemi şöyle anacaktır:

* Cioran'ın kronolojik yaşamöyküsünün hazırlanmasında şu kitaplardan yararlanılmıştır: E. M. Cioran, *The Temptation to Exist*, trans. Richard Howard, Quadrangle Books, Chicago 1968; E. M. Cioran, *Drawn and Quartered*, Henry Holt Company, New York 1983; E. M. Cioran, *The New Gods*, trans. Richard Howard, Quadrangle, New York, 1974; E. M. Cioran, *Anathemas and Admirations*, trans. Richard Howard, Arcade Publishing, Inc., New York, 1987; E. M. Cioran, *Tears and Saints*, trans. Richard Howard, University of Chicago Press, Chicago, Illinois, 1998; Kenan Sarıalioğlu, Sadık Erol Er, *Tebessüm, Sırtıma ve Ötesi* (Cioran Seçkisi) Basılmamış Eser.

Sorumluluklarımdan kaçmak için yıllarca okudum, her gün, saatlerce, ne buldumsa okudum. Hiçbir yararları olmadı. Ama ne var ki, kendime yanıtıcı bir etkinlik sağladım. İlk gençlik yıllarımda beni baştan çıkaran, yalnızca kitaplıklar ve genelevlerdi.

1928-1932– Cioran 17 yaşındayken Bükreş Üniversitesi Felsefe Bölümü'ne girdi. Üniversite'deki ilk dönemlerinde yoğun bir şekilde Nietzsche ve Schopenhauer'un etkisinde kaldı. Sonraki yıllarda ise çalışmalarına büyük ölçüde Alman İdealizmi –özellikle Kant, Hegel düşüncesi ve fenomenolojik metot– yön verdi. Felsefe Bölümü'nü “Bergson'un Sezgiciliği” adlı lisans teziyle tamamladı. Yirmili yaşlarında felsefesinde önemli bir kırılma yaratan insomnia* hastalığına yakalandı. 1932'den itibaren dergilerde düzenli olarak yazmaya başladı. Bu dergilerin isimleri sırası ile şöyledir. *Calendarul* (Yeni Yıl), *Floarea de Foc* (Ateş Çiçeği), *Vremea* (Zaman), *Azi* (Bugün) ve özellikle çağın en önemli Rumen edebiyatı dergisi olan *Gandirea* (Düşünce). Alman Yaşam Felsefesi'nin etkisiyle yazdığı makaleler, o sırada Romanya'da en başat akım olan, “yaşam” adına “akıl”ı eleştiren görüşler içerisinde yer aldı. Bu görüş, “yaşam” kavramında tüm dünyanın ve özellikle Romanya'nın yeniden dirilişini gören, gelişmeye de kayıtsız kalmayan bir görüştür. Asılsız suçlamaların aksine Cioran, Corneliu Codreanu'nun kurduğu ilk faşist hareket (Mussolini faşizminden farklı) olan, fakat mistik kökenli, demokratik yığınlığı eleştiren ve ona engel olan güçlü bir iktidarın zorunluluğunu ileri süren “Demir Muhafızlar” örgütüne hiçbir zaman üye olmadı. Cioran, bu durumu *Tarih ve Ütopya* adlı eserinde şu şekilde açıklar: “Benimkilerden başka hakikatleri kabul edemediğim zamanlar oldu. İnsan türünün yüz karası, bitkin bir insanlığın simgesi, inançsız, tutkusuz, Mutlak'a uygun olmayan, gelecekte yoksun –işte parlamenter rejime böyle bakıyordum.”

1934– Yayınlanan ilk eseri *Pe Culmile Disperaii* (Umutsuzluğun Doruklarında) ile genç yazarlara verilen “Kraliyet Akademisi”nin ilk ödülünü

* İnomnia: Uykuya dalma ya da uykuyu sürdürme konusunda yaşanan geçici veya kronik rahatsızlık. Çeşitli uykusuzluk türleri ve depresyon, davranış bozukluğu, normal dışı uyku-uyanıklık döngüsü, hastalık, ağrı vb. gibi çok çeşitli nedenleri vardır. Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, Bilim Sanat Yayınları, Ankara, 2000, s. 790.

alır. Eugène Ionesco “Nu”yu (*Hayır*) ve Constantin Noica ilk önemli eseri “*Mathesis*”i yayınladığı sırada aldığı bu ödül onun adının duyulmasını sağlar. O sıralar Cioran, umut verici bir yazar olarak betimlenir.

1933-1935– Cioran Berlin’de felsefe okumak için “Humboldt Kurumu” bursunu kazanır. “Nesnel” bir felsefenin temsilcisi olmayı amaçlayan Nicolai Hartmann’ın derslerine yazılır, ama Hartmann’ı çok itici bulur. Hayatın trajik boyutundan habersiz olmakla suçladığı Bergsonculuk’tan da bu dönemde kopar. O sıralar, yaşamsal ritmin ve “Evrenin Yaratılışı ile İlgili Eros”un kuramcısı olan Ludwig Klages, yaşamın kökleriyle ilgili itkiler üzerine bilincin onur kırıcı eylemini ortaya koymak için yanıp tutuşmaktadır. Cioran, “Zaman” dergisinde Klages hakkında şunları yazacaktır: “Klages, Protestan bir papaz görünüşüyle ve bir paralı asker şehvetiyle, taşkın, patlayıcı, konuşkan ve bilge edasıyla, bugüne kadar tanıdığım en tuhaf insandır”. Daha sonra Cioran, Berlin’de ekspresyonistleri keşfeder. Eserlerinde özellikle “metafizik mazoşizm”i vurgulayan Kokoschka’ya ve “Heidegger tezlerinin bir illüstrasyonu”nu gördüğü Bruckner’in *Die Krankheit der Jugend (Gençlik Hastalığı)* adlı eserine büyük ilgi duyar.

1936– Braşov Lisesi’nde felsefe öğretmenliği görevini bir yıl sürdüreceği Romanya’ya döner. Bu dönemde özellikle Fransız ahlâkçıları, Baudelaire’i, Proust’u, İspanyol mistiklerini, Dostoyevski’yi ve Shakespeare’i yoğun biçimde okur. Yine bu sırada Fransızca çevirisi yapılmayan tek eseri, *Cartea Amagirilor (Aldanırlar Kitabı)* yayınlanır.

1937– Bükreş’te *Schimbarea la Fata a Romaniei (Romanya’nın Kaderinin Değişmesi)* yayınlanır. Bu eserde Cioran, makalelerinin temalarını ateşli bir dille, –özellikle Romanya’nın kendi kaderini ele geçirmesi için, dinsel bir “elektroşok” geçirme zorunluluğunu– ele alır. Daha sonra, dini bir krizin ürünü olan ve şiddetli tartışmalar yaratan kitabı *Lacrimi si Sfinti (Gözyaşları ve Azizler)* yayınlanır. Rumen gençliğinin gözbebeği olan Mircea Eliade, onu bozgunculuk ve inkârcılıkla suçlar. Başka eleştirmenlerde “hakaret”ten söz ederler. Fakat Cioran, taslaklarını mektupla düzelttiği eseri yayınlandığında artık Romanya’da değildir.

Bükreş Fransız Enstitüsü'nün burslusu olarak, Bergson üzerine bir tez yapmak için Paris'e gittiği Eylül ayında Hotel Marighan'a yerleşir.

Savaş sırasında Cioran'ın kesin olmamakla birlikte birkaç kez Romanya'ya gittiği sanılıyor. Rumence yazılmış beşinci kitabının Bükreş'te, 1940 yılında yayınlanması bunu akla getiriyor: *Amurgul Gandurilor (Düşlerin Alacakaranlığı)*.

1940-1944– Cioran, Paris'te *Indreptar Patimus*'u yazar. Ancak bu eser 1993'te *Mağlupların Kitabı* adıyla Fransızca yayınlanır. Rumence yazdığı ve kırk yılı aşkın süredir yayınlamaktan kaçındığı bu altıncı (ve son) eserden sonra Fransızca konusunda kesin seçimini yapar. *Précis de décomposition (Çürümenin Kitabı)* adlı eserinin uzun bir redaksiyonuna girişir. Raymond Queneau bu eserin 1947'deki ilk biçimini yeğlemesine karşın, Cioran, Rumen dostlarından birinin bu eserde “Yerli Fransızca”nın kusurunu görüp kendisini uyarılmasından sonra, onu birçok kez tümüyle yeniden yazar. Gerçekten de, Rumence'den Fransızca'ya geçiş, Cioran'ın ikinci defa köksüzleşmesine ve neredeyse kişiliğiyle bir hesaplaşmasına dönüşür. 7 Şubat 1974'te Aurel'e yazdığı bir mektupta sıkıntısını şöyle belirtecektir: “Dil değiştirmekle, bizzat varlığımın tüm bölümünden, ne olursa olsun, hayatımın tüm çağlarından vazgeçtim!”

Savaş sırasında, Cioran zaman zaman “Flore”a katılır. Sartre'ı orada görürse de ona asla şunları söylemeyecektir: “Sartre beni hep, kavramlarının şaşırtıcı başarısızlığından dolayı etkiledi: Düşüncenin küçük bir Napolyon'u” (Patrice Bollon'la *City Magazine*'de Şubat 1986'da yaptığı, “Kuşkunun Aristokrati Cioran'la” başlıklı söyleşiden). Bundan sonra Cioran, 1945'ten itibaren bisikletiyle Fransız bölgelerini dolaşır, Gençlik Hanları'nda kalır. Yıllar geçtikçe, yalnız Fransa'yı değil, İspanya'yı, İsviçre'yi, hatta İngiltere'yi bu şekilde gezecektir.

1949– *Çürümenin Kitabı*, E. M. (Emil Michel) Cioran adıyla iki bin adet basılır. Her ne kadar önemli bir satışa ulaşmasa da yine de ilk eleştirel başarıyı kazanır. Claude Mauriac tarafından “Savaş”ta selamlanır. Rivarol Ödülü'nün ilk sahibi olarak Cioran da düşünülür. (Jüride François Mauriac, Gabriel Marcel, Jean Paulhan, Jules Romains ve Henry Troyat vardır). O, bu ödüle, gerçekten de, ancak

bir yıl gecikmeyle, 1950’de sahip olur. Fransa’da “durumunu sağlamlaştırmak” için kabul edeceği Saint-Beuve (1957), Combat (1961), Nimier (1977) ödüllerini tek başına alacaktır.

1950– Cioran, kendisiyle hararetle bir dostluğu sürdürdüğü Adamov’la, çabasını sürekli destekleyen Gabriel Marcel’le ve elbette, 1945’te Paris’e gelen Eugène Ionesco’yla ve Mircea Eliade’yle görüşür.

1952– *Syllogismes de l’amertume (Hüzün Kıyasları/Burukluk)* yayınlanır. Bu eser, Cioran’ın aforizma biçimini kesin olarak benimsediğini gösterir. 1970’li yıllarda cep kitabı olarak yayımlandıktan sonra onun “bestseller”i olan bu eser, yayını sırasında tam bir “başarısızlık”a uğrar. Yalnızca beş yüz adet satar. Öyle ki, Gallimard onu yok etmeye de karar verecektir! Cioran, bu durumu ileride şöyle anacaktır: “*Kıyaslar*, yalnızca gençlerin hoşuna giden bir kitap. Diğerleri, en başta da dostlarım, onu anlamsız ve ciddiyetsiz bulurlar. Her zaman başarısız kitapları tercih ettiğim için daha hoşgörülüym” (Aurel’e mektup, 4 Şubat 1977).

1953– *Précis de décomposition (Çürümenin Kitabı)*, Almanya’da, Paul Celan’ın çevirisiyle Rowolt’tan yayınlanır. Çevirinin edebi niteliklerine karşın kitap o sıralar, Almanya’da hiçbir başarı sağlamaz. Gerçekten de, Cioran’ın Almanya’da okunması için 1960’lı yılların sonunu beklemek gerekecektir.

1956– Cioran’ın gözdesi olan *La Tentation d’exister (Varolma Eğilimi)*, yayınlanır. Eseri hakkında şunları söyleyecektir: “Bu kitap, sanırım en iyi kitabım. Az önce Amerika’da yayımlandı” (Aurel’e mektup, 19 Nisan 1968). Eser çok satılmaz, ancak eleştiri odağı haline gelir. Claude Mauriac, onu “Le Figaro”da “yeni çağların en zengin ürünlerinden biri” olarak karşılar. Alain Bosquet kitabı “Combat”da, “kuşku ve saçmalık içine girmiş bir insanın dua kitabı” olarak sunar. Claude Elsen de hakkında şunları yazar: “Kuşkusuz 20 ya da 30 yıldır, entelektüel dünyada E. M. Cioran’ın kitabının ortaya çıkışıyla kıyaslanabilecek bir olay olmadı!”

1957– Cioran, Sainte-Beuve deneme ödülünü kazanır, ancak ödülü reddeder.

1960– *Historie et Utopie (Tarih ve Ütopya)*, Gallimard’ta yayınlanır. Aşırı bilgece olan eser, edebiyatta “bağımlılık”ın (engagement) egemen olduğu bu

dönemde hafif bir eleştiri alır. Roger Caillois, kitabın cep yayını olarak yeniden basıldığı sırada, onu her ne kadar “büyülü üslubu”yla ele alsada, Cioran, daha çok “ütopyanın derin anlamına dokunur.” O sırada Jean Duvignaud “Kanıtlar”da, fikirlerin daha şimdiden çok önemli olduklarına güvence verir: “Cioran’ın yaptığı gibi –karanlık bir güzelliğten bir düzyazı şiiri elde etmek için bile olsa– son yüzyılın ölü fikirlerine tutunarak, gözlerimizin önünde olan gerçek değişimlere duyarlı olma tehlikesini göze alamayız.”

1967– Susan Sontag tarafından Cioran üzerine ilk kez bir deneme yayınlanır.

1968– *Varolma Eğilimi*, A.B.D.’de yayınlanır ve küçük bir başarı kazanır.

1969– *Mauvais Démiurge (Kötü Tanrı)*, cep kitabı olarak yayınlanır. Bu eser de, *Çürümenin Kitabı*’nın başarısına ulaşır ve Cioran ilk kez medyanın ilgisini çeker. *Le Monde* gazetesi, Gabriel Marcel’in onun hakkında kaleme aldığı “Akıntıya Karşı” başlıklı makalesiyle iki sayfa ayırır. Aurel’e yazdığı 28 Temmuz 1969 tarihli mektupta, Cioran, bu olaya şöyle değinir: “Sana *Monde*’un iki sayfasını gönderiyorum ... Bütün bu işleri durdurmayı denedim, fakat yapacak bir şey yoktu.”

1973– *De l’inconvénient d’être né (Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine)* adlı eseri yayınlanır. Cioran bu kitabı şöyle betimler: “Ne iyi, ne kötü ... hem nafiye hem de kasvetli düşünceler ve öyküler yığını” (Aurel’e mektup, 10 Kasım 1973). Aynı yıl, filozof-denemeci Fernando Savater *Çürümenin Kitabı*’nı İspanyolca’ya çevirir. Cioran bu çeviriye şöyle değinir: “Uzun zamandır yaşadığım tek hoş sürpriz, *Çürümenin Kitabı*’nın İspanya’daki solcular arasında tutulmasıdır.” (Aurel’e mektup, 22 Mart 1973).

1974– *Kötü Tanrı* İspanya’da sansüre uğrar. Cioran, bu durumu Aurel’e yazdığı 6 Temmuz 1974 tarihli mektupta şöyle değerlendirir: “İspanya’da bu günlerde yayınlanması gereken *Kötü Tanrı* sansür kurulu tarafından toplatıldı ve yasaklandı. Kitap onlara göre Tanrısız, kafir, Hıristiyan düşmanı oluyordu. Engizisyon ölmemiş. Bunlar çok komik!”

1976– *Kıyaslar* cep kitabı olarak yayınlanır ve ciddi bir satış rakamı elde eder. 1986’da Cioran, bu durumu *City Magazin*’de şöyle dillendirir: “Benim başarıyı yaratan, 68 sonrası liseliler ve öğrencilerdir.”

1977– *Essai sur la pensée réactionnaire (Gerici Düşünce Üzerine Deneme)*, “Fata Morgana”da yayınlanır. Bu yazı, aslında Rocher baskısıyla 1957’de yayınlanan Joseph de Maistre’in metinler seçkisine ait bir önsözün yeniden ele alınmasından başka bir şey değildir. Cioran “tüm çabası adına” Nimier ödülünü kazanır, onu geri çevirir. Bu olay üzerine şunları söyleyecektir:

Burada tüm basın, bana göre hiçbir önemi olmayan bir edebiyat ödülünü geri çevirmemden söz ediyor. Fakat insanlar on bin Frank’tan vazgeçebileceğini anlamıyorlar. Uzun zamandır, bu topluluğun hiçbir ayrıcalığını kabul etmeme kararı aldım (Aurel’e mektup, 14 Haziran 1977).

1979– Yayınlanan *Ecartèlement (İşkence)* adlı eserini önemli saymamasına karşın, bununla çok olumlu eleştiriler alır. Bu konuda Aurel’e yazdığı mektuba (2 Haziran 1973) şöyle bir kayıt düşer: “Neredeyse 30 yıldır burada yazdığım kitapların gerçekte hiçbir başarısı yok ... Herkes, ötekilerden hiç de iyi olmayan bu kitaptan söz ediyor.”

1986– Yayınlanan *Excercises D’Admiration (Hayranlık Talimleri)*, Cioran’a güzel bir eleştirel kariyer ve satış sağlar. (Angelo Rinaldi ona *Express*’te iki sayfa ayırır, yazarını “umutsuz ustalarımızın en neşelisi” olarak sunar).

1987– *Aveux et Anathèmes (İtiraf ve Aforozlar)*’la “küçültücü bir başarı” sağlar; *Kıyaslar*, yirmi yıllık satışta beş yüz adet satarken, Cioran’ın bu son eseri otuz bin adet satar.

1988– Cioran’ın ilk Rumence eseri olan ve aynı zamanda en önemli eseri olarak da kabul edilen *Pe Culmile Disparaii (Umutsuzluğun Doruklarında)* adlı kitabının 1934 orijinal baskısının tıpkı basımı Paris’te yayınlanır. Aynı yıl Fransızca çevirisi yapılır. Basında yankılanan (17 Nisan 1988) bir söylenti, Cioran’ın “zehirle intihar etmiş olacağını” doğrulamaktadır.

1991– *Amurgul Gandurilor (Düşlerin Alacakaranlığı)*, *Le Crépuscule des pensées* adıyla,

1992– *Cartea Amagirilor (Aldanırlar Kitabı)*, *Livres des Leurres* adıyla,

1993– *Indreptar Patimas (Mağlupların Kitabı), Bréviaire des Vaincus* adıyla Fransızca'ya çevrilir.

1995– Cioran yakalandığı Alzheimer hastalığı sonucu Paris'te ölür.



II. CIORAN FELSEFESİNDE TEMEL KAVRAMLAR VE SORUNLAR

2.1. Giriş: Bir Alacakaranlık Düşündürü: E. M. Cioran

Savaş sonrası Avrupa düşüncesinin tarihsel karakteristiğini belirleyen Fransız düşüncesinin; varoluşçuluk, postmodernizm ve postyapısalcılık gibi önemli sapaklara doğru evrilme sürecinde Cioran, göz kamaştırıcı ve meydan okuyucu tezleriyle büyük bir açılım alanı olarak görülebilir. Tarihsel pesimizm ve trajik duyuların Avrupa felsefe ve edebiyat sahnesinde sık sık tekrarlanan motifler olması ve bu motiflerle örülen yaşam görüşünün Herakleitos'tan Heidegger'e, Sofokles'ten Schopenhauer'a ve Cioran'a uzanan savunucuları, insan varoluşunun kısıtlılığının ancak kahramanca yaşama yoğunluğuyla aşılabileceğine işaret eder. Trajik felsefe, Hıristiyanlığın kurtuluş dogmasıyla ya da birtakım modern ideolojilerin iyimserliğiyle uyuşmaz. Çünkü pek çok modern politik teoloji ve ideolojiler, her zaman bizi bekleyen parlak bir gelecek olduğu ve varoluşsal kaygının en iyi, çizgisel ve ilerlemeci bir tarih anlayışının kabulüyle dize getirilebileceği kanısından yola çıkarlar. Özellikle 1880'lere kadar süren iyimserliği, ilerlemeyi ve gelişmeyi kesintiye uğratan yaklaşımlar ve bu alımlama çabalarının oluşturduğu geleneğe karşı bir kültür oluşturma sürecinin inşasına dair yapılan her türlü atıflar, aydınlanmanın "araçsal akıl" ve "çizgisel/ilerlemeci tarih" anlayışının dışına sarkan bir yerde duran varoluşçu, postmodern ve postyapısalcı düşüncenin temelini oluşturur. İnsan hayatında anlam ve amaç olduğunu, dünyanın ve tarihin anlamlı, rasyonel ve adil olduğunu ve bunun açığa çıkarılmasında temel parametrenin ise "akıl" olduğunu savunan aydınlanmacı geleneğin insan ve varlık algısı, Nietzsche ile birlikte çöküntüye uğramıştı.¹ Dünyada olup biten her şeyin sistematik bir birlik içerisinde olup bittiğine olan inanç da, gerçekten böyle bir inancın olmadığı görüldüğünde yıkılmaya yüz tuttu. Böylelikle Tanrı'ya, tarihe, akla ve hedefe olan inancın yitirilmesi, doğal olarak, bu oluş dünyasının da bir aldanma olarak görülmesine yol açtı; yani hayata dair

¹ Gunnar Skirbekk, Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev. Emrullah Akbaş, Şule Mutlu, Üniversite Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 450.

yapılan tüm modern kodlama biçimleri, yerlerini varoluşçuluğun saçmalık, postyapısalcılığın/postmodernitenin süreksizlik, parçalanma, şüphe vb. gibi kavramlarına bıraktı.

Klasik modernitenin geçmişe ait söylemyle oluşturduğu özne merkezli dünya anlayışının sökülmesinde temel etken olan yukarıda saydığımız akımlar, yeni bir dünya algılayışının merkezine, modernitenin aksine, öznenin ölümünü, Fredric Jameson'ın ifadesiyle bireyin sonunu yerleştirmiştir.² Nihayetinde bu tür eskatolojik duyguların hayalet gibi dolıştığı mevcut disiplinleri istila eden epistemolojik kopuşlar, Deleuze'ün sık sık sözünü ettiği "olduğu yerde göçebe"³ filozoflar tartışmasını gündeme taşıdı. Sürgünlük ve yersiz yurtsuzluk bağlamında, bilinçsizlik bir vatan, bilinç bir sürgün⁴ anlayışıyla doğduğu topraklardan Paris'e hareket eden Cioran, belki de tartışılan bu filozofların başında gelir. Cioran'ın köksüzleşmesine neden olan bu göçebelik durumu, daha sonraları, dilini değiştirerek ontolojik anlamda da yurtsuzlaşmasının arkaplanını oluşturur. Oldukça mutlu geçen çocukluk yıllarının bedelini, Paris caddelerinde uykusuzluğun getirdiği kaprislerle ve sayıklamalarla oluşturduğu binlerce aforizmayla ödeyen Cioran, felsefesindeki uykusuzluk etkisini, *Tears and Saints (Gözyaşları ve Azizler)* kitabında şu şekilde tarif eder: "Bu kitap tam bir uykusuzluk bunalımının sonucudur. Bu yüzden uyuyabilen kişileri hep hor gördüm, çok saçma bir şey, çünkü tek bir isteğim vardı: Uyumak. Yine de bir şeyi anladım. En önemlisi, uykusuz gecelerdir."⁵ Uykusuzluk, Cioran'ın felsefi düşünsel arkaplanının ve kurgusallığının sığınağını oluşturduğu gibi, bu fenomen içine kapalı, yalnız ve can çekişen düşünürün sözcükler karşısında duyduğu tedirginliğin, tek hakikatin, derinleşme çabasını ketleyen her türlü sınır ve

² Fredric Jameson, *Kültürel Dönemeç*, çev. Kemal İnal, Dost Yayınları, Ankara, 2005, s.17.

³ Felix Guattari, Gilles Deleuze, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1990, s. 251.

⁴ E. M. Cioran, *Anathemas and Admirations*, trans. Richard Howard, Arcade Publishing, Inc., New York, 1987, s. 93.

⁵ E. M. Cioran, *Tears and Saints*, trans. Richard Howard, University of Chicago Press, Chicago, Illinois, 1998, s. 24.

kaprislerin olumsuzlanmasında da en ciddi referans noktası olarak göze çarpar. Çünkü ona göre uykusuz gecelere direnebilecek hiçbir akım ve ideoloji yoktur.⁶

Felsefi tavrının arka yüzü bu biçimde işleyen Cioran'ın, düşünce tarihi içerisindeki yerini belirlemek gerekirse, kendisini, “fikirler tarihi yalnızların kininin tarihidir”⁷ aforizmasının işaret ettiği bağlam içinde değerlendirmek yerinde olacaktır. Yıkım arzusuyla işleyen bu makineye göre, varolanı/varlığı görmezden gelen “mutlak sistem” felsefecilerinden Aristoteles, T. Aquinas ve Hegel, tarihin en büyük zorba düşünürleridir. Bu nedenle Cioran, felsefi tavrını tarihin zorba düşünürlerine meydan okuyan Pascal, Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche, Chamfort ve Proust (çekiçle felsefe yapanlar) gibi putkırııcılardan ve lanetli yazarlardan yana koyar çünkü kendisi de lanetli, putkırııcı yazarların son versiyonudur.

Nitekim, felsefe tarihinde Nietzsche'den bu yana sistematik düşüncenin altını kazan bir geleneğe dâhil edebileceğimiz Cioran, ele aldığı temalarla modern dünyanın tarihsel pesimist algılayışının bir dökümünü yapar. Bu bağlamda Cioran, düşüncesinin gövdesini oluşturan nihilizm, Tanrı, tarih, ölüm gibi kavramlarını da, Fransızca'nın sürgünlüğünün kıyılarında aramıştır. Nietzsche gibi önemli bir dini düşünür olan Cioran kitaplarında, aforizmatik, gösterişli ve provakatif üslubuyla ele aldığı temaları, insanlığa meydan okur bir şekilde değerlendirir. Kendini “son çağdaş aziz” olarak gören Cioran, her türlü sistematik yaklaşımı olumsuzlarken, hınç ve nefret üzerine kurguladığı düşüncesinde, varolmaktığın ya da doğmuş olmanın getirdiği trajik yazgıyı hecelerken bir “nihilizm” felsefesi oluşturur.

Nietzscheci köklerden hareketle filizlenen Cioran'ın varlık ve zamana yönelik politik, estetik ve varoluşçu tutumu, Hıristiyanlığın ve daha sonra da rasyonalist ve pozitivist mirasın felsefi spekülasyon sahasının dışına ittiği Sokrates öncesi düşünüşe yeniden şekil verme çabasıdır.⁸ Deneme ve

⁶ E. M. Cioran, *The New Gods*, trans. Richard Howard, Quadrangle, New York, 1974, s. 22.

⁷ E. M. Cioran, *Burukluk*, çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul, 1993, s. 8.

⁸ Tomislav Sunić, “The Death of Culture”, www.rosenoire.org/articles/sunic-cioran.php. Ayrıca Cioran'ın Grek filozofları ile ilişkisi konusunda bkz., Susan Sontag, *Styles of*

aforizmalarında Cioran, paradoksal olarak, bütün varoluşu topyekûn çürütmeye dayalı bir yaşam felsefesinin temelini atmaya çalışır. Bu bağlamda Cioran'ın düşüncesinde ilk göze çarpan kilit kavramlar, yani varolmanın ilk ânı olan doğmuş olmak sonucunda beliren “hınç ve nefret” kavramları; düşüncesinin ana örgülerini oluşturan yukarıda saydığımız kavramlar kadar belirleyicidir. O, gerek felsefenin gerekse de sanatın güdüleyicisinin hınç (ressentiment) olduğunu vurgular ve bu disiplinlerin sorunlarının üstesinden hınçsız gelinemeyeceğini savunur. Onun kendi hıncından en büyük payı ise Tanrı (kötülük problemi) alır. Koyu dindar bir aileden gelen Cioran'ın Tanrı ile hesaplaşması yaşamının sonuna kadar sürmüştür. Ona göre yeryüzü, Tanrı'nın bir günahıdır ve Tanrı, elindeki tüm olanaklara karşın bizi böylesine yetersiz, eksik ve anlamsız yaratmasından ötürü kötüdür ve kötülüğü evetlemiştir. Cioran, tam da bu noktada insanın, özellikle de uygar insanın yazgısının düğümlenişinden söz açar; insan yaşamının trajik boyutu da burada aralanır ve bir daha asla kapanmaz. İnsan yaşamının trajik boyutunun başlangıcını, Adem'in cennetten kovulması olarak belirleyen Cioran, bu trajik yazgıyı sahiplenen filozofları da şiddetle eleştirir: “Adem cennetten kovulduğu vakit, kendine zulmedene verip verişirmek yerine, şeylere ad koymaya girişmiştir: Onlara rıza göstermenin ve onları unutmamanın yegane yolu bu; –böylece idealizmin temelleri atılmış oldu. İlk kem küm edenlerin ağzında sadece bir hareket olan şey de Platon, Kant ve Hegel'de teori haline geldi.”⁹ Varlığımızın kırılma noktasından çok ismimizin sarsılmaz görünümüne dikkat ederek, anlamlara ve telaffuzlara boğulduğumuz bu dünyada, Cioran'a göre aslanan, dilsiz ve çıplak insana doğru evrilmektir. Ancak buna rağmen eksik ve anlamdan yoksun olmasına karşın, hâlâ kendine anlam katmak adına eşyaya anlam yüklemeye direten insan, tam ve yetkin olmaya çalışan bir ahmak; alttan alta kötülük için yanıp tutuştuğunu duyumsamasına karşın kendisinin “iyilik” için yaratıldığını, en azından “iyi”ye doğru yol alması gerektiğini düşünen bir ikiyüzlü; hiçbir koşulda “özgürlük”e ulaşmayacağını bile bile –hemen her zaman

Radical Will, Delta, New York, 1981, s. 75-95; E. M. Cioran, *Çürümenin Kitabı*, çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul, 2000, s. 52.

⁹ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 116.

altında ezildiği ve ezilmeye yazgılı olduğu– bir “mutlak özgürlük” tutturmuş giden bir şaşkın; olmaktadır ya da yaşamaktadır biricik ereğinin “güçsüzlük istenci” olduğunu göremeyip kendisini ayakta tutacağını sandığı “güç istenci”ne sarılan bir çaresizdir.¹⁰ Nitekim Cioran yaşamla tuttuğu mücadelede kavgasının umarsızlığını bir özdeyişinde şöyle dile getirir: “Dünyayla tuttuğu kavgada, filozof, hemen her zaman bir sıksa, bir raşitiktir; biyolojik bakımdan düşkünlüğünü duyumsadığı ve bunun acısını çektiği ölçüde sertleşir.”¹¹

Doğmuş olmaklığın verdiği hınç ve nefretin sonucunda umutsuzluk ile intihar düşüncesinden beslenen özgün bir metafizik anlayışı kurmaya çalışan Cioran, felsefesinde, yaşadığı dönemin hâkim “varoluşçu özgürlük” anlayışının uzağında bir özgürlük düşüncesine kapı aralar. Cioran, Sartre’a atfen, özgürlüğün bizi zehirlemesini, bizde yarattığı esimeyi ya da sarhoşluğu yalnızca uğursuz yazgımızın bir ürpertisi olarak değerlendirir.¹² Her yaşamın doğum ile ölüm arasında vuku bulan yararsız bir uyarıcı olduğunu dillendirerek yaşamın anlamsızlığını ve boşluğunu bize tanıtmaya çalışır. Cioran, sorgulayıcı bir zihnin er ya da geç, öyle ya da böyle insanı huzura kavuşturacağı beklentisinin hiçbir temeli olmadığını kesinleyip temelden yoksun kıldıktan sonra, ancak sığ dünyalarda yanılısamalar içinde yaşayanların kendilerine acı vermeden yaşayabilir olduklarını özellikle belirtir. Cioran’a göre felsefenin diğer problemleri gibi özgürlük problemi de batı felsefesinin inanç yorgunluklarından dolayı *dekadansa* uğramıştır. Çünkü o, yüzyıllar boyunca insanın inanmaktan canının çıktığını söyler. Yine o, insanın, dogmadan dogmaya, yanılığdan yanılığa geçtiğini ve kuşkulara çok az zaman ayırarak körlük dönemleri yaşadığını vurgular. Varoluş=işkence denklemini görmezden gelen ya da bu denklemi çözme girişiminde yapılan tüm tezleri akla yaslayan ve özgürlüğün olanaklılığını parametre kabul eden düşünceler, Cioran için, tarihin seyrine mola veren düşüncelerdir. Ona göre özgürlük düşüncesi de zihni köleleştiren düşünürler tarafından varmış gibi gösterilerek yanılısamalara uğratılmış ve özgürlük

¹⁰ Sarp Erk Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 294.

¹¹ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 25.

¹² Sarp Erk Ulaş, *a. g. e.*, s. 295.

düşüncesi bir anlamda dinlenmeye bırakılmıştır. Bu düşünürlerin en önemlisi Hegel'dir: İnsan Hegel'e inanacak olursa, 'tümüyle kendisi tarafından yaratılmış bir dünyada ancak' tam özgürlüğe kavuşacaktır. Fakat insanın yaptığı şeyin aksine özgürlük, Hegelci sistem tarafından yapıldığı şekliyle şimdiki köle kadar da hiç zincirlenmiş olmadı.¹³

Cioran, gerçek özgürlüğü en yalın anlamda kendine bağıllık olarak alımlayan görüşleri de şiddetle eleştirirken, bu düşünürlerin göremediği şeyin, saçma dünyada insanın kendine bağıllığının ve olanağının anlamsızlığı olduğunu söyler. Gerçek özgürlük, insanın doğmadan önceki yaşamındadır, insan doğarken her şeyiyle birlikte özgürlüğünü de yitirmiştir.

Cioran, insan varoluşunun "utanç verici" ve "lanetlenmiş" olduğunu, bu yüzden içimizi kemiren azap duygusundan hiç bir zaman kurtulamayacağımızı vurgular: Hiç bir koşulda Nirvana yoktur.¹⁴ O araştırma delisi, sorgulayıcı zihinlerimiz bize, ne rahat verir ne de huzur; bu yaşamın bize sunup sunabileceği tek şey, kokuşmuş bir yüzeysellik ile yanılısamalarla dolu, elimize yüzümüze bulaştırmaya yazgılı olduğumuz bir "kaçış" olanağıdır. Ondaki kaçış olanağı, yaşamla mücadele etme ve yaşamı anlamlandırma yönünde değil, tamamen kendine çekilme ve umarsızlık olarak göze çarpar. Çünkü insan doğduğu andan itibaren her şeyini yitirmiştir. Bu sebepten dolayı yaşamak, sonucu belli olan bir savaşı sürdürmekten çok yenilgiye yazgılı olduğumuz bir karmaşanın içinde bulunmaktan ibarettir.

Cioran'ın hakikat, varoluş, özgürlük, doğmuş olmak ve felsefe anlayışlarının beslenme yeri olan bu pesimist temayüllü ifadeler, onun "tarih"e yönelik bakış açısında da baskın bir şekilde görülebilir. Cioran tarihe yönelik çözümlerini "Tarih ciddiye alınmalı mıdır? Yoksa ona seyirci gibi mi katılmalıdır? Onda bir hedefe doğru bir çaba mı, yoksa lüzumsuz ve nedensiz yere harlanan ve soluklaşan bir ışığın şenliği mi görülmelidir?"¹⁵ soruları üzerine inşa

¹³ E. M. Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine*, çev. Kenan Sarıalioğlu, Gendaş Kültür Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 146.

¹⁴ A. g. e., s. 152.

¹⁵ E. M. Cioran, *Tarih ve Ütopya*, çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, s. 71.

eder. Bu soruların cevaplarını, insan hakkındaki yanılısama derecemize, onun oluşumunu teşvik eden vals ve mezbaha karışımını hangi biçimde çözebileceğimizi tahmin etme merakımıza bağlar. Kurbanların dinamizmi olarak “tarih” inşasına dair ilk nüvelerin sergilendiği bu tezi, Cioran’ı tarihin savunulacak hiçbir tarafı yoktur düşüncesine kadar götürmüştür: Tarih bir takım atlıların (ya da zırlıların) halkları çiğneyerek ilerlemesinden ibarettir. Bundan dolayı ona karşı, Kinizm’deki irade yitiminin bükülmezliği ile tepki göstermek gerekir. Aksi takdirde ezenlerin, zorbarların yanında yer almanız kaçınılmaz olur.¹⁶ Ayrıca o, tarihte mutluluk fikrinin çok önemli olduğunu söyler ve ona göre tarih, mutluluğun anahtarlarını yitirmiş “mutsuz insanlardan” ibarettir. Dolayısıyla reel yaşamda mutlulukları elinden alınan ya da insanlık tarihinde sıklıkla görüldüğü gibi acı, baskı, tahakküm ve sömürüyle tarif edilen insan toplulukları, tarihin her döneminde özlemlerini bastıracak bir şeye, ütopyaya ihtiyaç duymuşlardır. Cioran için ütopyaların tarihteki rolü oldukça belirleyicidir. Ütopyalar, başlangıçta mutsuz insanlar için bir “kaçış çizgisi” iken, sonraları gitgide insanlardan uzaklaşarak, insanların tarih düzeyinde bir evren düşü görmesine neden olur. O, hakiki ütopya tasarlamamanın, inanarak bir ideal toplum tablosunun genel çizgilerini çıkarmak olduğunu söyler.¹⁷ Ona göre, “bunun için muayyen bir dozda saflık hatta bariz olduğu takdirde sonunda okurun tepesini attıracak bir zevzeklik gerekir. Sadece sahte ütopyalar okunmaya layıktır; oyun ya da eğlence olsun diye veya insandan kaçmak için yazılmış olanlar.”¹⁸ Ütopyaların ikinci özelliği ise, akıldışı ve onarılmazlığı ortadan kaldırarak, tarihin son kertesini ve özü olan trajediye de karşı çıkmasıdır: Mükemmel bir toplumda her türlü karşıtlık biterdi; orada iradeler engellenir, teskin edilir ya da mucizevî bir biçimde aynı yöne döntük kılınırdı. Orada tesadüf ya da çelişki işe karıştırılmadan, sadece birlik hüküm sürerdi. Ütopya, çocuksu bir akılcılıkla dinden

¹⁶ A. g. e., s. 76.

¹⁷ Sadık Erol Er, “Cioran”, Ahmet Cevizci (ed.), *Felsefe Ansiklopedisi*, Babil Yayınları, Cilt 3, Ankara, 2005, s. 239.

¹⁸ A. g. e., s. 84.

bağımsızlaşmış bir meleklik karışımıdır.¹⁹ Görüldüğü gibi Cioran, ütopyaların ortaya çıkışını tarihin tiranlığına bağlar; çünkü tarih, felsefi betimlemeyle genel anlamda, ancak asıl olamayan bir varlık kipi, kendimize vefasızlığımızın en yetkin biçimi, metafiziksel bir ret, önemli olan biricik olgunun karşısına koyduğumuz bir olgular yığıdır.

Cioran'ın küçüklüğünde gerçekleştirdiği göçten sonra yaşamında köksüzleşmesine neden olan ikinci olay, ana dilini bırakıp kendini başka dilde (Fransızca'da) denemesinin yarattığı gerilimdir. Onu, ana dili Rumence'yi terk ettirip Fransızca'ya, ama sadece Fransızca'ya değil, tüm modern münzevilerin “çöl”üne, Paris'e çeken şey nedir? sorusuna verilecek cevap, elbette ki onun daha çok okunmak ve tanınmak isteğine bağlanamaz. Çünkü kaygısı “sosyal” olmaktan öte “varoluşsal” bir kaygı olan Cioran'ın sorunsalı, şu ya da bu hayat, şu ülke ya da bu ülke değil, dünyanın kendisiydi. Kısacası, saçmalık ve yabancılaşma idi. Cioran için bu saçmalık ve yabancılaşma, “en anlamlı” biçimde yalnızca yabancı dilde kurgulanabilirdi. O, ana dilde “yalnızım ve yabancıyım” derken bile kendi soluğu ile ısındığını bilir ve böylece ana dilinin de kendisine yabancı gibi davranmadığını hissederdi.²⁰ Onun yabancı dili, yabancılığı seçişi, yersiz yurtsuz bir zihne sahip olmasından kaynaklanır. Ancak Cioran'ın bu bilinçli tercihi, ruhunda onarılmaz yaralar açmakla kalmamış, kendisini başka dilde denerken “doğanın yapabileceği son çılgınlık” olduğu iddiasının da temelini oluşturmuştur. Ona göre, “her şeyini yitiren insan, son çare olarak, edebiyat kepezeliğinden ya da ününden medet ummayı sürdürür. Adının dışında her şeyden vazgeçmeye razıdır, ama uygarların bilmediği ya da hor gördüğü bir dilde yazdığı zaman nasıl kabul ettirecektir adını? Kendini başka bir dilde mi deneyecektir?”²¹ Cioran için insanın, geçmişini kendisiyle birlikte sürüklediği yerde sözcüklerden vazgeçmesi onu rahatlatmış olmayacaktır. Çünkü başka bir dili benimsemek için kendi dilini

¹⁹ A. g. e., s. 87.

²⁰ Kenan Sarılioğlu, “Paris Çölü'nde Bir Münzevi”, Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine* içinde, s. 8.

²¹ E. M. Cioran, *Varolma Eğilimi*, çev. Kenan Sarılioğlu, Gendaş Kültür Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 55. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., E. M. Cioran, *Drawn and Quartered*, Henry Holt Company, New York, 1983, s. 22-26.

yadsıyan kiři, kimliğini, hatta dūř kırıklıklarını da değiştirir. O, yalancı bir kahramandır. Anılarından, bir dereceye kadar kendinden de vazgeçer.

Kendi varoluşundan, ülkesinden, hatta dūnyanın geleceğinden vazgeçen ve eserlerini, vazgeçişler üzerine kurulu bir yaşamın “sövgü metinleri” biçiminde değerlendiren Cioran, tüm iç sıkıntılarına rağmen kendi kaprisleri üzerine dūřünen bir tavırlar bütünüdür. Patrice Bollon bu durumu “Tarz İlkesi” adlı makalesinde şöyle dile getirir: Cioran’ın ufkunda, sözcüğün asıl anlamında bir “felsefe” yoktur, kuşkusuz “sistem” de hiç yoktur; ancak bile isteye, hatta zorunlu olarak çelişmeli, “kendi” hakikat araştırmasının acı çektirdiği bir ruhun kıvrımlarını yansıtan bir “tavırlar bütünlüğü” vardır.²² Bu saptamayı haklılaştıracak bir söylem geliştirmek mümkünse sözü yine Cioran’a vermek, sanırız yerinde olur:

Sistemin dışında her řeyi gözetten bir zihnin fikirleriyle tıka basa doldurulan bu eserlerden daha bıktırıcı bir řey yoktur. Bir odak çerçevesinde döndükleri gerekçesiyle, Nietzsche’nin fikirlerine bir tür tutarlılık vermek neye yarar? Nietzsche bir tavırlar bütünüdür; onda bir düzen iradesi, bir birlik kaygısı aramak onu olduğundan küçük göstermektir. Felsefesi, kaprisleri üzerine dūřünmedir; uzmanlar felsefesinin reddettiği değişmezleri haksız yere onun çözmelerini isterler.²³

Bu alıntıdan sonra, safdillikle sistematik bir Cioran felsefesi dūřünmek kolay değildir. Çünkü onu Grek dūnyasından kaynaklanan üç ya da dört büyük felsefe geleneğinden birine tümüyle bağlamanın neredeyse kesin olanaksızlığı şaşırtıcıdır; bu “gündem dışı” Nietzschecinin gözünde sistemler salt kavramsal söz yaratımından, boş tanım çabasından, küçük dūnyalardan başka bir řey değildir.²⁴ Nitekim aynı olayda hem aşırı uyanıklığın hem karanlık yanılısamanın zorunluluğu, hem dinginci bilgelik araştırması hem içgüdülere ilk başvuru, hem

²² Kenan Sarıalioğlu, Sadık Erol Er, *Tebessüm Sırtma ve Ötesi* içinde “Tarz ilkesi” Patrice Bollon, (Cioran Seçkisi) Basılmamış Eser. s. 42.

²³ E. M. Cioran, *The Temptation to Exist*, trans. Richard Howard, Quadrangle Books, Chicago, 1968, s. 62; eserin Türkçe çevirisi için bkz., *Varolma Eğilimi*, çev. Kenan Sarıalioğlu, Gendaş Yayıncılık, İstanbul, 2002.

²⁴ Kenan Sarıalioğlu, Sadık Erol Er, *a. g. e.*, s. 44.

mistik atılım hem materyalizme bağlılık, hem her değişime hem her ilerlemeye güvensizlik hem de romantik devrim beklentisi,²⁵ Cioran'ı bir tavırlar bütünü edasıyla bilgelik araştırması yolunda sistematik bir gövdenin dışında parçalı, çelişkili bir yapı arz eden aforizmalar yazmaya itmiştir. Ancak Susan Sontag'ın "Satürn Yıldızı Altında"²⁶ adlı makalesinde ve *Varolma Eğilimi*'nin İngilizce çevirisine yazdığı "Cioran'a Bir Giriş"²⁷ adlı "Önsöz"de belirttiği gibi onun aforizmaları ve aforistik tarzı Chamfort ve La Rochefoucauld'ların büyük Fransız ahlâk okulunun tarzından farklıdır gerçekten; bu okulun tarzı "epistemolojik" bir ilkeden daha az "ontolojik" bir ilkeyi temsil eder; her derin düşüncenin yazgısının, varlığı üstü örtük bir şekilde birincisinde içerilmiş olan bir başka düşünce tarafından hızla başarısızlığa uğratılmış olmak olduğunu gösterir. Düşünmek, böylece Cioran için "bir itiraf", exorcisme (şeytan kovma ayini) olur; onun kesin yüce hakikat fikri, tanım olarak, uyanıklık çabasının ona sağladığı istem ile bütün sınırlar arasında sürekli, kaçınılmaz ve kolay kurulmuş denge yararına yok olmaktan başka şey olamaz.²⁸

Hayatında sürekli "kaçış çizgileri" ile yaşayan ve bütün kitaplarında "eşya"ya anlam yüklemeyi işkence olarak değerlendiren Cioran düşüncesinin kodlarını çözmek, onun aforizmalarını bir sismograf titizliği ile incelemekten geçer. Doğrusu, filozof, sanatçı ve üslupçu bir düşünür olan Cioran'ın temel kavramlarını belirleyip incelediğimiz bu çalışmada, onun dünyasının değişmeye yatkın formlarının izini sürmeyi amaçlıyoruz. Bu amaç çerçevesinde, Cioran felsefesinin temel kavramları ve sorunları, beş alt bölümde irdelenecektir. Birinci alt bölümde, ele alacağımız kavram "Nihilizm"dir. Burada, Cioran felsefesinin nihilist karakteristiği, kuşkucu ve negativist temellerden hareketle soruşturulacaktır. İkinci alt bölümde ise, "Tanrı ve Kötülük Problemi"

²⁵ A. g. e., s. 46.

²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz., Susan Sontag, *Sanatçı: Örnek Bir Çilekeş*, Metis Seçkileri, yay. haz. Yurdanur Salman, Mütge Gürsoy Sökmen, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 100-120.

²⁷ Cioran, *The Temptation to Exist*, s. 13.

²⁸ Kenan Sarıalioğlu, Sadık Erol Er, *Tebessüm, Sırtma ve Ötesi*, s. 40; ayrıca bkz., E. M. Cioran, *All Gall Is Divided: Gnomes and Apothegms*, trans. Richard Howard, Arcade Publishing, New York, 1999, s. 29-33.

tartışılacaktır. Cioran'ın Tanrı'sı "mutlak" bir varlık değildir, ama yine de büyük harfle yazılır²⁹ önermesinden hareketle, Tanrı imkânsız bir gerilimin varoluşu mudur? ya da insanın sürüp giden mutsuzluğuna ve çaresizliğine başka anlamlar, farklı nitelikler yükleyerek yaşattığı, yücelttiği acıların toplamı mıdır? gibi sorular açıklığa kavuşturulacaktır. Üçüncü alt bölüm, "Ölüm" üzerinedir. Yaşama gücünü, kendisini selamlayan ölümün sürekli akan imgelerinden alan Cioran, ölüm olgusunun ontolojik değil, biyolojik bir süreçte ele alınmasını gündeme getirir ki, bizim amacımız da bu süreci enine boyuna serimlemektir. Buradan hareketle, Cioran, herhangi bir etik ve politik icraatı değersizleştirir. Cioran'ın değersizleşme karşısında tek çıkış yolu olarak gördüğü "İntihar", dördüncü alt bölümümüzün konusunu oluşturacaktır. Geleneksel mutluluk felsefelerinin ve dinlerin aksine Cioran, intiharı bir çıkış yolu olarak olumlar. Beşinci alt bölümde ele alacağımız kavram ve sorun alanı, "Tarih ve Ütopya" olacaktır. Özellikle Aydınlanma geleneği üzerinden ilerleyen modernlik projesinin vaat etmiş olduğu ilerlemeci tarih anlayışı ve postmodernitenin bu projeye karşı itirazları noktasında, Cioran'ın görüşleri ele alınıp değerlendirilecektir. Sonuç bölümünde ise, incelediğimiz kavramlar ekseninde Cioran felsefesine genel bir bakış ve çalışmamızda ulaşılan hedeflerin bütünlüklü bir değerlendirmesi sunulacaktır.

²⁹ Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine*, s. 7.

2.2. Nihilizm

Cioran üzerine yaptığı yorumunda, William Kluback, her şeyin anlamlılığını sorgulayan Cioran'ın sözlerinden anlamlı bir argümanlar gövdesi çıkarabilmemiz için onu ciddiye almamız gerektiğine inanır. Kluback'a göre Cioran, dünyanın bir anlamı yoksa bile, yine de içinde oynayabileceğimiz kendimize ait bir bahçeye sahip olabileceğimizi ileri sürer.³⁰ Hepimizin içindeki "umutsuzluğun dorukları"nı bize göstermek için yaşamı söküp atan Cioran'ın nihilist ilgi alanları ile kişiselci ilgi alanları arasında tutarlı bir dayanışma göze çarpsa da, 1950 sonrasındaki tüm yazarlar gibi, kendisine atfedilen her türlü yaftayı reddetmesi, metinlerinde tutarlı bir mesaj bulmak isteyenleri tedirginliğe düşürür. Bu bağlamda, 1979 yılında Jean-François Duval ile yapılan bir söyleşisinde, "sözlüklerde size sık sık nihilist etiketi yapıştırılıyor" hükmüne şöyle karşılık verir:

Bunlar beni hiç ilgilendirmiyor. Nihilist değilim. Öyle olduğum söylenebilir, ama bunun bir anlamı yok. Benim için boş bir formül bu. Basitleştirirsek, hiçlik, ya da daha ziyade boşluk saplantım olduğu söylenebilir. Buna evet. Ama nihilist olduğum söylenemez. Çünkü alışılmış anlamıyla nihilist, az ya da çok siyasi art düşüncelerle ya da kim bilir hangi nedenlerle, her şeyi şiddetle yere deviren bir tiptir. Ama ben hiç de öyle değilim. Öyleyse benim metafizik anlamda nihilist olduğum söylenebilirdi. Ama bu bile hiçbir şeyi içermiyor. Kuşkucu terimini daha kolay kabulleniyorum –her ne kadar sahte bir kuşkucu olsam da. Şöyle diyeyim: hiçbir şeye inanmıyorum.³¹

Yine de metinlerine ve aforizmalarına bakıldığında, nihilist köklerin ve tonların baskın olduğu görülür. Metinlerini, umutsuzluğun kışkırtılması olarak değerlendiren Cioran, modern insanın içinde bulunduğu durumu gözlemleyip, insanın hiçlik duygusuna vurgu yaparak, düzen yaratma gerekliliğinin nedeninden hareketle bir ifade peşine düşme saçmalığına eğilir. Çünkü ona göre biz, hem

³⁰ Kluback, W., Finkenthal, M., *Emil Cioran's Temptations Exist*, Peter Lang Publishing, New York, 1997, s. 49.

³¹ Jean-François Duval, "Jean-François Duval ile Görüşme", *Cioran Üzerine Söyleşiler* içinde, der. Haldun Bayrı (Yayına Hazırlanıyor).

fiziksel hem de zihinsel olarak kaostan yapılar ve sistemler inşa etmeye çabalayan mimarlarımız ve yine biz mantıksal olarak dünyamız hakkında hakikati üretip, “Mutlak Doğru”yu ve “Bütünleştirici Yüce Teori”yi ararken, tecrübelerimizi nesnelleştirerek ve Tanrılaştırarak yazıyoruz. Ama her şey anlamsızdır. Bu yüzden anlamlı olmaya girişmek bile anlamsızdır. Aynı şekilde, eğer hayatın anlamı yoksa, neden boşu boşuna onu bulmaya çabalıyoruz?³² Hayatında sadece yıkımlar yaşayan Cioran’ın, en temel öncüllerinden biri olan her şeyin nesnel anlamsızlığı, insan acısının çağlar boyu dramatikleştirilmesinin hasıraltı edilmesine yol açmıştır ki, bu durum kendi nihilizminin yumuşatılmasına yönelik her türlü metafizik tutumu geçersizleştirme eğilimi taşır. Ne var ki, bu eğilim bölük pörçük ve karanlık bir deneyimden meydana gelen saçmanın ve hiçliğin egemenliğine sığrayışı gösteren bir dünyayı betimler:

Bir adım geri durduğumuzda, ormanı seyretmek için ağaçları bir kenara ittiğimizde, ağaçların değersizliğiyle karşı karşıya kalırız. Daha fazla geri geldiğimizde, ormanı tamamen önemsiz buluveririz. Aynıısı bu ülke, yeryüzü, güneş sistemi ve galaksi içinde geçerlidir. Bu evren o denli geniştir ki, biz bir kum taneciğinden daha ufak kalırız. En büyük problemlerimiz bizle birlikte hiçliğe karışır. Biz, basitçe Tanrıların oyuncaklarıyız, yine de Tanrılar oyunlarına bizi layık görmüyorlar bile. “İnsan asla bir cevap bulamadı ve bulamayacaktır da. Yaşam bir anlama sahip değildir, asla olamayacaktır da.” Yaşam sahip olduklarımızın tilmüdür ama yine de o, hiçtir.³³

Cioran, düşünülemez düşünceler hakkında varlığın imkânsız durumları hakkında yazar.³⁴ Bu yüzden onun eserlerinin şiddeti ve dünya tasviri, nihilizme vurgusu, laf kalabalığı ve küstahlığı, kaçınılmaz olarak modernitenin kutsadığı, rasyonalizm ve pozitivizm ile mücadelesinden gelir. O, Nietzsche’den önceki Hıristiyan geleneği ile beslenen Batı metafiziğinin eski kesinliklerinin çürüdüğü bir dünyada psikolojimizi anlamamızın önemine dikkatleri çeker. Çürümenin sıfır

³² E. M. Cioran, *On The Heightss Of Despair*, çev. I. Zarifopol-Johnston, Chicago University Press, Chicago, 1992, s. 3-8.

³³ A. g. e., s. 107.

³⁴ Susan Sontag, “Introduction”, Cioran, *The Temptation to Exist* içinde, s. 4.

noktasına inmek için, özne olarak benliğin kesinliğinin bile mahrum edildiği türden eserler üreterek yola koyulan çağın bu uykusuz bilgesi için, hiçlik hakkında konuşmak, zamanı boşa harcamaktan başka bir şey değildir. Bu durum, referans noktası olmaksızın bir araştırmayı kabul eder: bu araştırma azalmayan mantıksızlığın deneyi, duygudan kaynaklanan bir mantıksızlık tecrübesi ve donmuş, hareketsiz, monoton ve boşluk dinamizminin diyalektik bir paradoksudur. Postmodern ahenksizlik yerine –onun olumlu olumsuzluğu üzerine kurulmuş kirli müdafaaları– ve gürültü arkasındaki sessizliği duymamız Beckett’in düşüncelerini ve elbette aynı derecede büyük olan Thomas Bernhard’ın şizoid dünyasını akla getirirse de, bu durumu pekiştirmek için Cioran, bir gazete yazısında kendine özgü olmayan bir üslupla ümitsizlikten ve pişmanlıktan biraz kaçınır görünerek şunları söyler: “Gereksiz yere acı çekmeyelim: kesin başarısızlıklar bazen yararlıdır. ... onu karşılayın, sonra, hatta onu kutlayın: yalnızlığımız güçlenecek ve pekişecektir. Kaçış tünellerimizden birkaçını kapatın sonunda kendi başınıza kalırsınız, şu an bir yaşama sahip olma beyhudeliği olan sınırlarımızı ve görevlerimizi sorgulamak için daha iyi bir yerdeyiz.”³⁵

Gezgin bir aklın metinleri karşısında mevzisini kaybeden okuyucu, onun düzyazısını gördüğünde, ilerlemenin mirasıyla tamamen çelişki halindeki soğuk bir mahvoluş iklimini empoze eden bir yazarla yüzleşir. Cioran’ın yukarıdaki alıntıda ifade ettiği gibi, böylesi aldatıcı ve çelişen tarafları bulunan bir “sistem/sizlik” nasıl tartışılmaya başlanır? gibi bir soru ortaya koyarsak, ilk nihilist deneyim olan doğmuş olma/varolmanın, onun anlam dünyasındaki karşılıklarını belirleme ihtiyacı duyarız. Dünyaya gelmek lanetlenmektir argümanından hareketle oluşturulmuş olan bu kavşak noktası, Cioran’ın felsefi tematiği açısından hem Nietzsche hem de Sartre ve Camus ile karşılaştırıldığında farklı yerlerde durur. Her ne kadar o, “Nietzsche muhteşem bir kurtarıcıdır. Akademik felsefe üslubunu sabote eden, sistem fikrine saldıran o oldu. Kurtarıcı oldu, çünkü ondan sonra her şey söylenebilir...”³⁶ ifadeleriyle selefi Nietzsche’yi

³⁵ Stephen Mitchelmore, “To Infinity and Beyond”, www.stephenmitchelmore.uk.html.

³⁶ Fernando Savater, “Fernando Savater İle Görüşme”, *Cioran Üzerine Söyleşiler* içinde, s. 2.

selamlayıp, çağın insanlığının belası olan anlamsızlık, anksiyete, yalnızlık, bağlanma vb. kavramları işleyen Sartre, Camus gibi yazarlarla aynı kapıları aralasa da Cioran, iki geleneğin hem içinde hem de dışında sayılabilir. Onun Nietzsche'den çok farklı olduğu yer Platonculuk hakkında Nietzsche'nin eleştirisini takip etmemesidir. Zaman, ölüm ve nihilizmin arkasından gitmek için Platon tarafından kurulmuş her şeyi reddeder. Gerçekten de, Platonculuğun entelektüel üstünlüğü içinde kötü güven ve hileli olarak düşündüğü her şeyi terk etmek için çok çaba göstermiştir.³⁷ Özellikle *Çürümenin Kitabı* başlıklı eserinde Cioran, pek çoğumuzun yaşamlarımızı sonsuz kılacağını öngördüğümüz her şeyin üstünde bulunan bir kesinlik arayışıyla bu yaşamları boş yere geçirdiğimizi belirterek, yaşamın hiçbir anlamı olmadığını, dolayısıyla da bu tür bir kesinlik alanına ulaşmanın söz konusu olmadığını ileri sürmektedir.³⁸ Bu bağlamda Cioran, uygarlıkların, felsefelerin, dinlerin, kültürlerin tarihinde hakikat adına ortaya çıkmış ne varsa, hepsinin de bu kaçınılmaz gerçeğin üstünü örtmekten, dikkatimizi bu gerçekten başka yerlere çekmekten başka bir amaç gütmediklerine parmak basmaktadır. Erken döneminde Nietzscheci argümanlara yaslanarak oluşturduğu metinlere baktığımızda, onları daha çok saplantı olarak tanımlanabilen nosyonlar biçiminde değerlendirebiliriz. Bu iki dönem çalışmaları karşılaştırıldığında ise sadece ifadenin değiştiği görülür: "Nesnelere bakışım, kökensel olarak değişmemiştir: değişen kesin şey, tondur."³⁹ Fakat bu durum onun Nietzsche'ye ait maskesini çıkarmasına kadar sürmüştür ki, bu zamanda ahlâk ve varoluşsal körelmeye ait kendi duygusunu karıştırmaya başlamıştır. Bu süreçten sonra, varoluşçu kavramlara yönelik eğiliminin baskın olması, düşüncesinin, Schopenhauer gibi –dini önermeler olmasa da– kötüye gidiş teması üzerindeki varyasyonlarda köklenmesine neden olur. Bu kırılma noktasında, Nietzsche'ye atfen şunları söyler: "Tanrı'nın ölümü, hepimizi kandıran bir parıltıdır. Bizi terkedilmişlik içinde yüzdürür, Thales kadar eskiye ait sorular sormaya zorlar, ve anlaşılamayan bir cehennem çukuru önünde başı dönen biri

³⁷ Sontag, "Introduction", s. 16.

³⁸ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 17-19.

³⁹ Cioran, *Drawn and Quartered*, s. 141.

haline getirir. Bu sürgünlük teolojisine duyarsız kalırsak, hemen günlük rutinlerin sıkıntılarıyla yüz yüze geliriz.”⁴⁰

Kendi içinde Nietzscheci köklerin kurumaya yüz tutmasıyla birlikte yatak değiştiren Cioran’ın anlam dünyası, bir dönemin “moda” hareketi ya da söylemi olan varoluşçuluğun problem alanlarına giren kavramlarla birleşince nihilizme yönelik bütünlüklü arayışı daha tutarlı olmaya başlar. Bu süreçte özellikle, doğmuş olma/varolma, çürüme, bulantı, hınç vb. gibi kavramlara bakış açısı nihilist ve varoluşçu perspektif olup, ortaya çıkan reçete sağaltıcı olmaktan çok “kartezyen cogito”nun aşındırılmasına yöneliktir. Kartezyen “Cogito Ergo Sum” (Düşünüyorum Öyleyse Varım) anlayışını “Cogito Ergo Boom” (Düşünüyorum O Halde Patlıyorum),⁴¹ önermesi ile ters yüz eden Cioran, ölüm yolunda varlık olan insanın çürüyüşünü ve dünyanın kokuşmuşluğunu, yenilgiye yazgılı olduğumuz bir karmaşa içerisinde serzenişlerle dillendirir. Ona göre bir insanın başına gelebilecek en kötü şey “doğmuş olmaktır”, çünkü insan doğduğu andan itibaren her şeyini yitirmiştir.⁴² İnsan dünyaya gelerek bir gizeme saygısızlık etmiş, adı olmayan bir hata etmiştir. Varoluşun özgül serüvenin de insanın zorunlu yazgısının başlangıç noktası olan doğum, onun dünyayla ilişkisinin ilk metafiziksel gizini parçalayan bir eylemsellikte biçimlendirirken, varlığın ya da varoluşun dirimsel bir yayılma olarak yüceltilmesi şöyle dursun, insanı yabancılaşacağı bir nesnellikle öznellik arasında kaygı ve şaşkınlık içerisinde parçalamaya doğru götürür. Varoluşun tutarlılığının nesnelliğine yaslanmak, sorgulamalarda bulunmak, bağlılık bir kötülükse nedenini doğum rezaletinde aramak –çünkü doğmak bağlanmaktır– varlığımızın neliğine yönelik olarak bizi tasarımlarda bulunmaya iter ki, Cioran için bu durum gerçekten kimlik ve aidiyet sorgulamasının bir başlangıcı olarak görülebilir:

Kimim ben? Gerçek ben'im hangisi? Uzun zamandır, oldum olası bu dünyanın bana lazım olmadığını bilincindeyim, ne yapacağımı bilemiyorum. Boş bir manevi gurura kapılmamın ve

⁴⁰ A. g. e., s. 151.

⁴¹ Sontag, “Introduction”, s. 7.

⁴² A. g. e., s.153.

artık varoluşumun bana bozulmuş ve çürümüş bir ilahi gibi
görünmesinin nedeni sadece ve sadece budur!⁴³

Dünyadaki temel durumumuzun sorgulanabilirliği bizi, içeriksizleştirilmiş bir anlam dünyasının dramatik bir şekilde kopuşuna doğru sürükler ki, geldiğimiz bu noktada artık varlığımıza koşut olabilecek bir şey aramanın değersizliği bizi varoluşsal bağlanma ile varolanın yararlılığı arasında oluşan bir karşı çıkışa götürür. Dünyanın nesnel anlamlılığının karşısında öznel duyguların baskın karakterlerinin onaylandığı argümanlar, varlığın bu dünyada fazlalılığını vurgularken, bırakılmışlığın huzursuzluğunun üstesinden ancak öznel deneyimlerle gelinebileceğine işaret eder. Çünkü Cioran'a göre nesnellik, bize mantıklı anlamsızlık verirken, öznellik mantık dışı anlam sunar.⁴⁴ Aynı zamanda hayat ve dünya karşısında “nesnel” bir tavır, hayatı yaşayamamak, başkasını “bir eşya, bir ceset gibi ele almak ve kendine ölü gömücü gözüyle bakmaktır. Oysa hayat, bizi ölü gömücü olarak değil, gömülen ölümler olarak taşımaktadır.”⁴⁵

Cioran, varoluşsal bir kaygı olan bağlanma temasını, insan varoluşunun modern tehditler önünde nihilist bir bilinçlenmesi olarak değerlendirir ve bu hastalığı ortadan kaldırmak düşüncesindedir: Bağıntısallaşmış “varoluşa karşı eczanelerde hiçbir özel ilaç yoktur.”⁴⁶ Bu noktada Cioran, ateist varoluşçuluk ile, varoluşun olumsuzluğu artık kışkırtıcı giz özelliğine değil, salt bir akıl dışılık ve yabani bir saçmalık özelliğine bürünür ve böylece hiçbir neden olmaksızın, burada olan insan çıplak ve kör bir olgudur⁴⁷ diyen Heidegger ve Sartre ile aynı paralelde durur. Ona göre değer yaratmanın tam anlamıyla sayıklamaya dönüştüğü dünyaya düşen insan için, kendinin dışındaki tüm varlıklar sürekli bir tiksinti uyandırır. Bu da bize Sartre'ın “Başkaları Cehennemdir” sözünü hatırlatır:

Her birimiz, yalnızlığa karşı işlenen günah, yani insanlarla
alışveriş tarafından yozlaştırılmaya yazgılı bir saflık dozuyla

⁴³ Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine*, s. 25, 29.

⁴⁴ Cioran, *On The Heights Of Despair*, s. 16.

⁴⁵ Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine*, s. 6.

⁴⁶ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 32.

⁴⁷ Emmanuel Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1986, s. 74.

doğarız. Zira her birimiz, kendimize hasredilmiş olmamak için elimizden geleni yaparız. Bu durum mukadderatı değil düşmüşlük eğilimini andırır. Ellerimizi temiz ve kalplerimizi bozulmamış bir halde muhafaza etmekten acizizdir; yabancıların terleriyle temas ederek kendimizi kirletiriz; tiksintiye aç ve vebaya hayran bir halde, toplu çirkefin içine gırtlığımızı kadar gömülürüz. Kutsal suyla dolu Ummanları düşlediğimizde, artık oraya dalmak için çok geç kalmışızdır; iliğimize, kemiğimize kadar kokuşmuş olmamız, o ummana dalıp boğulmamızı engeller. Dünya yalnızlığımızı bozmuştur; ötekilerin üzerimizde bıraktığı izler silinmez bir hale gelir.⁴⁸

Başlangıç durumumuzun duygusu olan doğum ile başımıza gelen bu felaketin; “burada, şimdi; niçin şurada değil de burada?” gibi ontolojik sorgulamaları Cioran için bilinmez bir saçmadır, çünkü insan burada olmayı kendisi seçmemiştir. Varolmanın köşeye sıkışmak olduğu bir durumdur bu.⁴⁹ Bulanık dertlerimizin ve fizyolojik endişelerimizin arasında boşluk ve boğulma ikileminde gidip gelen insan, hiçlik tarafından kuşatılan evrenin yitlik ve karanlık bir bölgesine bırakılmış gibidir. Cioran’a göre artık topraktan sökülmiş, zaman içinde sürgüne gönderilmiş ve doğrudan köklerinden koparılmış insan, ayrılma ve yarılma öncesindeki kökensele kaynaklarla yeniden bütünleşmeyi arzu etmektedir.⁵⁰ Bu duygusal süreçte ortaya çıkan “nostalji duygusu” insanın kendisini evinden uzakta hissetmesine yol açar ve bu uzaklıkta aslında tam anlamıyla metafiziksel bir yersiz yurtsuzluktur.

Bilinçsizliğin bir vatan olduğu Cioran’ın dünyasında, meleklerin izinden gitmek daha aşağı düşme anlamına gelirken, insanların adaletsizliği Tanrı’nınkini taklit ederken, her başkaldırı da ruhu sonsuza karşı çıkarıp, paramparça ederken, bu evrende başkaldırının anlamına ve gücüne sığınmak saçmanın ta kendisi olarak okunabilir. Olumsuzluk, saçma ve nihilizmle dolu olan varlık devinimi,

⁴⁸ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 20., Bu konu için ayrıca bkz., Cioran’ın *On The Heights Of Despair*’inde şu bölümler: “Absürd Tutkusu”, s. 12-13., “Dünya ve Ben”, s. 15., “Bitkinlik ve Istrap” s. 16-19., “Umutsuzluk ve Grotesk”, s. 19-22.

⁴⁹ Cioran, *Drawn and Quartered*, s. 32.

⁵⁰ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 35.

kendinde doluluğun ötesinde, bu boşluk dünyasında anlamsız, kımiltısız, grift ve fazladandır. Çünkü her fiil kökendeki kaosu akla getirir ve görünürde örgütlü ve özel bir mekân olarak tasarlanmış kabul edilen bu dünya, aslında düzen çehresine bürünmüş ve başlangıcı doğuma dayanan bir sürüklenme mekânıdır:

Bu dünyada hiçbir şey kendi yerini bulmuş değildir, başta bizzat dünya olmak üzere... Öyleyse, insan adaletsizliğini seyrederken hiç şaşırılmamak gerekir. Toplumun düzenini reddetmek de kabul etmek de aynı şekilde abestir. Onun iyi veya kötü yönde değişimlerine, ümitsiz bir tutuculukla maruz kalmaya mecburuz; tıpkı doğuma, aşka, iklime ve ölüme maruz kaldığımız gibi. Hayat yasalarının başında çürüme gelir: Kendi kalıntılarımıza, cansız nesnelere kendi kalıntılarına olduklarından daha yakındır; onlardan önce pes ederiz ve yok edilmez gibi görünen yıldızların bakışları altında kaderimize doğru koşarız. Ama bizzat yıldızlar da, sadece yüreğimizin ciddiye aldığı, sonra da istihza noksanlığının kefaretiyle büyük acılarla ödediği bir evrenin içinde ufalanırlar...⁵¹

Özünde cevherleşmiş bir yalnızlığa mahkûm edilen insanın Heideggerci anlamda “içdarılması”^{*} denilen varoluş kipine ulanması, Cioran’ın dünyasında, bir iç uyumsuzluktan çok, geniş alanlara yayılan kozmik bir sıkıntıdır. O, bu saptamasıyla “değerlerin yeniden değerlendirilmesi” adını verdiği ve “güç istenci” ile örülen Nietzsche’nin nihilizminden ve Sartre’in “mutlak özgürlük” ten hareketle kurguladığı fenomenolojik ontolojisinden uzaklaşır. Çünkü bu iki düşünür, dünyanın anlamlılığını ortaya koyabilmek için geçmiş felsefi birikimleri “paranteze alıp” insanın gücüne ve yetilerine vurgu yaparken, Cioran, insanın gerçek özgürlüğünü, kendi güçsüzlüğünü ve dünyanın anlamsızlığını kavramasında arar ve bu anlamsızlığı şu şekilde dillendirir:

Her şey mümkündür yine de hiçbir şey mümkün değildir. Her şey mubahdır ama aynı zaman da hiçbir şey mubah değildir.

⁵¹ A. g. e., s. 42.

* İçdarılması: İnsanoğlunun adını koymakta bile güçlük çektiği, belirli bir neden olmaksızın sürekli duyulan endişe, korku, sıkıntı, bunaltı ya da boğuntu; insanın dünyada olup bitenlerin içler acısı hali karşısında, insanlığın içinde bulunduğu çıkmaz karşısında içine düştüğü “köşeye sıkışma” ya da “daralma” duygusu. Sarp Erk Ulaş, *a. g. e.*, s.710.

Hangi taraftan gidersek gidelim o yol diğerinden daha iyi değildir. Bir şeyi başarsan da başarmasan da, inancın olsa da olmasa da, ... ağlasan da sessiz kalsan da hepsi aynı kapıya çıkar. Her şey için bir açıklama var, yine de hiçbir şeyin bir açıklaması yok. Her şey hem gerçek hem gerçek dışı, hem normal hem de saçma, hem görkemli hem sönük. Herhangi bir şeyden daha değerli başka bir şey yok, herhangi bir fikirden daha iyi başka bir fikir yok. Birinin üzüntüsüyle üzölmek, neşesiyle sevinmekte ne? ... Mutsuzluğunu sev ve mutluluğundan öğren. Her şeyi birbirine karıştır. ... Tüm kazanımlar birer kayıp, tüm kayıplar birer kazanımdır. Neden sürekli kararlı bir tutum, anlaşılır fikirler ve anlamlı sözcükler beklenir ki?⁵²

Dramlarımızın zembereğini ve tasarılarımızın temel öğelerini yaratan modern felsefe, Ben'in safsatasını kurarken, nitelihsiz varoluşun puslu, karanlık düşününü insanın kendine karşı saldırısı olarak alımlayabileceğimiz Ben'in boğuntularını ve acılarını görmezden gelmiştir. Klasik felsefenin ontoloji anlayışına karşı meydan okumanın karmaşık doğasını önplana çıkaran Nietzscheci ve Sartreci kuramlar, anlamlılığı yakalamak adına varoluş karşısında insanın sıçrayışına vurgu yapmayı önemserlerken, Cioran, yukarıdaki sözlerinden de anlaşılacağı üzere insanın bitip tükenmişliğine dikkat çeker ve bütüncül kayıtsızlığın şiddetli bir savunusuna girer.

Vardım, varım, ya da varolacağım önermelerini varoluşun değil dilbilgisinin sorunu şeklinde değerlendiren Cioran, nesnel anlamsızlığın bir sonucu olarak, yapabileceğimiz herhangi bir hareketimizde mazur olduğumuza inanır: "Ben, yerin yüzeyinde sürünen milyonlarca insandan biriyim. Biri, başkası yok, bu sıradanlık herhangi bir sonucu, herhangi bir davranışı ya da hareketi haklı çıkarır: sefahat, iffet, intihar, iş, suç, tembellik, ya da isyan. ... Bu yüzden her insan yaptığında haklı demektir."⁵³ Arzu ettiğim her şeyi yapabilirim ve bu bir fark yaratmaz. Herhangi bir düşünce, akla esen herhangi bir heves uygulanabilir ya da uygulanamaz. Düşüncenin gerçekleşip gerçekleşmemesi bile önemli

⁵² Cioran, *On The Heights Of Despair*, s. 116.

⁵³ Cioran'dan alıntılan R.Wicks, *20th Century French Philosophy: From Bergson to Baudrillard*, University of Auckland, Auckland, 1998, s. 116.

değildir. Günün sonunda hiçbir şey olmamış gibi olacak. Cinayet işlesem de hayatlar kurtarsam da hiç önemli değil, çünkü bütün hayatlar benimki kadar önemsiz. Bu sayfadaki düşüncelerim sadece çiziktirmeler ve onların arkasındaki düşünceler, bomboş. Benim kadar önemsiz olan bir şeye nasıl anlam yükleyebilirim ki?⁵⁴ Cioran'ın nihilizminin karakteristik bir açılımı olan bu sözlerde, dünyaya evet demenin aşağılayıcılığı, varoluşa rıza göstermenin alçaklığı vardır; çünkü Cioran için varoluşa çarptırılan herkes, bunun sonuçlarına içlerinde barındırdıkları kokuşmuşlukla bir hayvan gibi maruz kalacaktır. Bu yüzleşme esnasında yabancılaşma, yapışkanlık, boşluk, can sıkıntısı, dekadans, bağlılık, içdarılması vb. gibi duygulara tahammül etmek zorunda kalan insan için baş dönmesi, bir yasa halini almakla birlikte Cioran, bunun üstesinden asla gelinemeyeceğini belirtir. Artık onun için bu dünyada dağılmış pozisyonuyla insan, sadece evrene iftira etmek için vardır:

Kendime sayısız ilah uydurdum, her tarafta bir sürü sunak diktim ve bir Tanrı kalabalığı önünde diz çöktüm. Şimdi tapmaktan bezdim, payıma düşen sayıklama dozunu har vurup harman savurdum. Nereden geldiğimi artık söyleyemem: tapınlarda inançsızım; sitelerde coşkusuzum; hemcinslerimin yanında meraksızım; yeryüzünde kesinliğim yok. –Bana belirgin bir arzu verin ve dünyayı alt üst edeyim. Her sabah bana diriliş komedisini ve her akşam mezara giriş komedisini oynatan, ikisi arasında da can sıkıntısı kefeninin azabından başka hiçbir şey yaratmayan o fiiliyat utancından kurtarın beni... istemeyi dışlıyorum –ve her istediğim bana paha biçilmez geliyor. Melankoli tarafından kemirilen bir Vandal gibi, bensiz ben, hedefsiz yol alıyorum, bilmem hangi köşeye doğru... terk edilmiş bir Tanrı, kendisi de Tanrıtanımaz olan bir Tanrı keşfetmek ve onun son şüphelerinin ve son mucizelerinin gölgesinde uykuya dalmak için.⁵⁵

Paradokslarla dolu yaşamın ilginç, bastırılmış ve insana özgü dürtülerini açığa çıkaran Cioran, yaşamın yoğunluğunun tahammül edilemeyecek derecede

⁵⁴ Cioran, *On The Heights Of Despair*, s. 121.

⁵⁵ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 98.

baskılı olduğu zamanlarda, bizim tövbe etme yoluyla ya da itiraflarda bulunma yoluyla kaçtığımızı belirtir. O denli yoğun yaşarız ki bazen “yaşamaktan öleceğimizi” hissederiz.⁵⁶ Ona göre hissettiğimiz bu yoğun öznellik ifade yoluyla dağılır ve bu ifade sürecinde bizden bir parça da ölür. Başka bir deyişle, modernitenin göndere çektiği rasyonellik bayrağı, duygularımızı tam olarak ifade edemez.

Konusu varlıktan başka bir şey olmayan metafizik bunaltı, varlığın keşfedilmiş anlamsızlığını araştırmayı tetiklerken, insanın nesnelere arasındaki yegâne bağ, ıstırapın etkisiyle kendi içine saplanıp kalan ve geri dönüşsüz bir şekilde sürgünlüğe mahkûm olan insanı, kendi içinde eriyişinin şarkısını söyleyen lirik bir madde olarak gösterir. Cioran için böyle bir insan, yalnızlığa mahkûm edilmiştir ve onun için insan, Nietzscheci anlamda değer yaratan bir varlık değil sayıklayan bir varlıktır. Çünkü kendi içine mihlanmış olan insan, doğuştan gelen ümitsizliğin çizdiği yoldan ayrılma gücüne sahip değildir; insan hayattan muaf tutulamayacağına ya da ona varılmama belgesini verecek kimse olmadığına göre,⁵⁷ içinde bulunduğumuz durumu açıklamaya yönelik her türlü değer yaratma girişiminden vazgeçmeliyiz. Yalnız, güçsüz ve nesnelere arasına terk edilmiş insan, çevresindeki her şeyin dekadansa uğradığını bilen, umudu inatçı biçimde yadsıyan ve her türlü kurtuluş ögesini, içdaralması karşısında kaçılan korku sığınaklarını, yine kendi içerisinde arayan kişidir. O yüzden Cioran’a göre tüm bunların açılımlarını aşkın bir hakikate yaslamak ve hayatın gizini içkin unsurlarda aramak ve seçme özgürlüğü yaşamın temel bir ilkesi olarak görmek ve ona değer atfetmek, kişinin trajedisini daha da fazlalaştırır, çünkü “çare bulma saplantısı insanın ve uygarlığın sonunun belirtisidir.”⁵⁸

⁵⁶ Cioran, *On The Heights Of Despair*, s. 3, 122.

⁵⁷ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 69; ayrıca bkz., Cioran, *Varolma Eğilimi*, s. 15-22; Cioran, *Anathemas and Admirations*, s. 62-69.

⁵⁸ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 37; ayrıca bkz., I. Zarifopol-Johnston, “Imagining Cioran”, Cioran, *On the Heights Of Despair* içinde, s. 10-14.

Bu noktada nefretle andığı eleştirel felsefeye ve Kant'a atfen, "hiçbir aklın hiçbir eleştirisi insanı "dogmatik uykusu"ndan uyandırmayacaktır"⁵⁹ diyecektir. Akla, insanın tutkularına ve mutluluk felsefelerine karşı gelişen bu kara tepki, umutsuzluğu, dekadansı ve nihilizmi yalın bir durumdan ziyade, katları olan yani boyutları olan bir gerçekliğin ta kendisi olarak ele alır. Bu nedenle Cioran'a göre eleştirel felsefeler ve mutluluk felsefeleri, bol bol rastlanan düşünülmemiş kesinlikleri sarsabilecek ve katı olumlamaların yerine daha esnek önermeler koyabilecek olsalar bile, dogmaların üzerinde pinekleyen yarattığı telef etmeden akılcı bir tutumla sarsmayı başaramazlar. Çünkü son tahlilde ona göre, doğmuş olmamız ve ölecek oluşumuz saçmadır. Bu saçmalık ve çürüme içerisinde ise her şeyin içi ve anlamı boşalır. Tüm evren hiçliğin damgasını yer. Ve hiçbir şey bizi ilgilendirmez; çünkü hiçbir şey dikkatimizi hak etmez. İçinde bulunduğumuz bu durum sıkıntıdır, sıkıntı ise baş dönmesidir ama sakin ve yeknesak bir baş dönmesi; evrensel anlamsızlığın ortaya çıkışıdır; ne bu dünyada ne öbür dünyada bir şey yapılamayacağını, yapılmaması gerektiğinin, hayrete ya da en üst basirete varan kesinliğidir; bize uyabilecek ya da bizi tatmin edebilecek hiçbir şey yoktur bu dünyada.⁶⁰

Nihilizmini belki de en iyi ifade edebilecek olan bu sözlerden sonra kaleme aldığı *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine* adlı eserinde Cioran, varoluş karşısındaki çaresizliğini ve şaşkınlığını şöyle dillendirir: Uzun zamandır, oldum olası bu dünyanın bana lazım olmadığını bilincindeyim, ne yapacağımı bilemiyorum. Boş bir manevi gurura kapılmamın ve artık varoluşumun bana bozulmuş ve çürümüş bir ilahi gibi görünmesinin nedeni sadece budur!⁶¹ Ancak varoluşsal olarak tüm küskünlüğüne rağmen, üzerindeki kaygıyı giderebilmek için günlerce kendisiyle mücadele eder. Başkalarının bakışına, bütünsel sahihsizliğine, hiçbir şey üretmeyecek kadar güçsüz olan benliğinin devinimsizliğine karşın, yine de kafası karışık ve yer yer çelişki içerisinde:

⁵⁹ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 61; ayrıca Cioran'ın eleştirel felsefeye yönelik aforizmaları için bkz., Cioran, *Anathemas and Admirations*, s. 72-76.

⁶⁰ Savater, *a. g. s.*, s. 5.

⁶¹ Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine*, s. 25

Hiçbir şey değilim, bu açık, ama, yıllarca bir şey olmak istedim, bu arzuyu bastıramadım: bu arzu varolduğu için var, o bunaltıyor beni ve egemenliği altına alıyor, onu reddetmeme karşın onu geçmişe havale etmek de boşuna, o direniyor ve hırpalıyor: o, hiçbir zaman doyurulmadan öylece dokunulmamış kaldı, buyruklarına uymak istemiyor. Arzum ile ben arasında donup kalmış bir durumda, ne yapabilirim?⁶²

Varlığa ya da varlığına karşı duyulan bu öfke Cioran'ı, bağlanmanın olumsuzlanmasının kaynaklarına inerek, ondan kimi zaman varoluşun trajik resmini, kimi zamanda hiçlik çılgınlığını çıkarmasına neden olur. Deneyimin akıl dışılığı ve varoluşla hiçliğin aynı paralelde alımlanması, ontolojik açıdan mutsuz bilincin acıya dayanırlılık çağrısı, bizi bu perspektife yönlendirir ve burada da yalancı dünya özdeyişinin metafizik tutumunu geçersizleştirir. Bu yüzden yazılarında “sapık zihni”⁶³ önplana çıkaran Cioran için, bu noktada kurtuluşun diyalektik bir aşaması mevcut değildir ve her şeyin saçma ve çürümeye yüz tutması, büyük saygı duyduğu Pascal'ın “her şeyin kavranılmaz olması kavranılmazdır” sözüyle net bir biçimde ifade edilir ki, aynı zamanda onun için bu saçma ve çürüme, felsefi bir şantaj içerir. Bu kapalı umutsuzluk halinin Cioran'da olumsuzlamaya dönüştüğünü daha önce ima etmiştik; ancak bir ekleme daha yapacak olursak, bu hali, onda ben merkezci bir geri çekilme; ben'de bir büzülme; ben'in üzerine bir kapanma olarak ta değerlendirilebiliriz.

Sonuç olarak, daha öncede vurguladığımız gibi klasik ontoloji ve epistemoloji anlayışına darbe indiren Nietzsche ile aynı şarkıyı söyleyen Cioran, Heidegger ile gündeme gelen ve Sartre ile doruğa ulaşan metafiziğin olabirliğine yönelik yeni arayışlar kavşağında, metafiziği olumsuzlayan görüşleriyle ve yerine herhangi bir değerler kümesi koymamasıyla Nietzsche gibi “aktif bir nihilist” değil, aksine kaprisleri üzerine düşünen “pasif bir nihilist”tir. Çünkü onun için varlığın dışsal bir veri olarak bütünlük içinde dünyayı kucaklaması ve böylelikle varlığa aşkın bir gizin/gizemin yüklenmesi olanaksızdır. Böylece varlığın üstündeki kutsal maskeyi düşüren nihilizminin artalanında yer alan şüpheciliği,

⁶² A. g. e., s. 160.

⁶³ Sontag, “Introduction” s. 8.

insanın kendisini yenilemesini, yaratmasını öngören olumlu bir şüphecilik değil, aksine hınç ve nefret eksenli yıkıcı bir şüpheciliktir:

Şüpheyi yerkürenin derinliklerine kadar ekmek isterdim; onun maddeye nüfuz etmesini sağlamak, zihnin hiç girmediği yerde onun hükümranlığını kurmak ve varlıkların iliğine ulaşmadan önce de taşların huzurunu sarsmak, oraya güvensizliği ve yürek kusurlarını sokmak. Mimar olsam, Yıkım'a bir tapınak inşa ederdim; vaiz olsam, duanın gülnüçlüğünü açığa vururdum; kral olsam, başkaldırının amblemini dikerdim. İnsanlar, gizliden gizliye birbirlerinden tiksilmeye heves ettiklerine göre, her tarafta kendine sadakatsizliği tahrir ederdim, masumiyeti hayrete düşürürdüm, kendine ihanet edenleri çoğaltırdım, keskinliklerin çürüme yerinde çoğunluğun kokuşup gitmesine engel olurudum.⁶⁴

Nietzsche'nin iddiaları tarafından ikna edilemeyen ve modern aklın ya da akılcı felsefelerin dünyayı gölgelediği ve donuklaştırdığı her şey karşısında şüpheyi önplana çıkaran Cioran, asla metafizik bir pişmanlık duymaz. Çünkü ona göre sağlıklı bir evren açıklaması için kurgulanan modern akımlar, evrenin oluşumunun özünü kavramak üzere gerçekliğin gözlenmesinden hareketle oluşturulsalar bile, sonuçta insanın doğal görme yetisini gölgeleyen sanal bir sis ortaya çıkarır. Böylesi bir ortamda hakikate dair yaratıcı fantezilerin (ister fizik, ister metafizik) tüm mevcudiyetlerini şüpheci bir tavırla askıya alma girişimi, onun felsefesinin doğasına gayet uygundur. Buna paralel olarak şunları söyleyecektir: "Bir gün artık olmayacaksam kim olduğumu bilmenin hiçbir önemi yok. –Bu, kimliğimiz hakkında endişelenen ve bizi her ne pahasına olursa olsun bir kategoriye ya da bir tanımlamaya sokmak isteyenlere her birimizin söylemesi

⁶⁴ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 145. Cioran, mevcut tüm değerleri şüpheci ve nihilist eleştiriye tâbi tutarken, metafizik pişmanlıktan ödün vermemesinin bir örneği: "Gezegenin öğlelerini ve gece yarılarını hiç sevmedim; sabırsızlıkla, saatlerin ve saatleri dolduran o korkunun olmadığı, iklimlerin olmadığı bir dünya bekledim; yılların ağırlığı altında ölümlülerin iç çekişlerinden nefret ettim. Amaçsız ve arzusuz an nerede? Ya düşüşlerin ve hayatın sezgisine kapılan o ilk münhallik nerede? Hiçliğin coğrafyasını, bilinmeyen denizleri ve –verimli ışınların rezaletinden arınmış- başka bir güneşi aradım; önmelerin ve adaların gark olacakları kuşkucu bir okyanus, bilgiden usanmış, uyuşturucu ve sakin, uçsuz bucaksız bir sıvı aradım." *A. g. e.*, s. 59; ayrıca bkz., Cioran, *Anathemas and Admirations*, s. 83-89.

gereken şeydir.”⁶⁵ Neticede bu ibare, sadece mutlak kalıcılığın gerçek ve önemli olduğunu ileri sürer. Cioran’ı nihilizme sevk eden bu (Platoncu) varsayımdır. Platoncu gerçeklik ve önem kriterlerini tatmin etmediğinden bu dünya hiçtir. Şimdi eğer Cioran sürekli bir şekilde kuşkucu olsaydı, bu kriteri ve bununla birlikte kendi nihilizmini sorgulayacaktı. Sonluluğu sonluluk olarak benimsemeyecek ve tarzı olan olumsuzluğu isteyerek terk etmeyi öğrenecekti. Öte yandan eğer Platoncu kritere gerçekten inanıyorsa –eğer tersine deneyimlenmiş dünyanın hiçliğini olumlamak için onu kullanacaksa inanmak zorunda olduğundan– hangi sebepten geçerliliğini kazanacağını sormak zorundadır.⁶⁶ Bu, onu nihilizme yaklaştıran bir argüman olarak okunabilir. Nitekim parçalanmış varlığın sınırlarını kırmak için girişilen aşkınlık/içkinlik çabasına karşın öne sürdüğü bu yaklaşımlar, ilerleyen bölümlerimizi oluşturacak olan Tanrı, tarih, ölüm ve intihar gibi konu başlıklarımızda da oldukça belirleyici olacaktır.

⁶⁵ Cioran, *Drawn and Quartered*, s. 144.

⁶⁶ William F. Vallicella, “Some Aphorisms of E. M. Cioran With Comments”, www.independentphilosopher.org., ayrıca Türkçe’si için bkz., “Yorumlarla E. M. Cioran’ın Bazı Aforizmaları”, çev. Sadık Erol Er, *Özne Dergisi*, Sayı: 1, Mayıs 2005, s. 51-52.

2.3. Tanrı ve Kötülük Problemi

Cioran'ın düşüncesinin temel esasları bağlamında Tanrı imgesi, kötülük problemi ve kozmolojisine dair söylemleri, yer yer Batı metafiziğinin Nietzscheci meydan okuma stratejileriyle tahrip edildiği geleneğe yaslansa da, daha genel terimlerle baktığımızda çağdaş dünyada ahlâkî açıdan sahici olmanın olanaklılığı çerçevesinde kendine özgü alana açılır. İlk aşamada insan varoluşunda deneyimlenebilen saçmalık ve ıstırap duygusu, diğer nihilist ve varoluşçu filozoflar gibi Cioran' ı "kötülük nereden kaynaklanır?" sorusuna götürmüştür. O, theodisi'yi (Kötülük Problemi) ele alırken, anlamsız çıkarımlardan kaçınmak için, Tanrı içinde bir ikilik fikrinin kabul edilmesi gerektiğini vurgular. Çünkü onun için "İyi Tanrı" varoluş skandalına bulaştırılmaz.⁶⁷ Bu yüzden Cioran, Hıristiyanlığın ilk yüzyılının ve Ortaçağın gnostik akımları gibi– kendisini kötü bir yaratıcının varlığını kabule zorlanmış hissetse de, Tanrı' da mevcut olan iyi ve kötü ilkelerini savaş olarak tanımlar ve bundan hareketle bu paradoksun çözülebileceğine inanır. Cioran, ikiliği ve örtük biçimde çokluğu, tözün bölünmesinden önceki, başlangıç tekliliğinin karşıtı olarak kabul eder. Çokluk, bu nedenle negatif bir şey olarak görünecektir; çünkü ona göre teklik ve çokluk arasındaki ilişki, tamamlayıcı bir ilişki değildir. Biri diğerini dışarıda bırakır. Dışarıda tutma sürecinde Cioran'ın mistik yolu tercih edişi bilinçlidir, nedeni ise çokluğu alt etme ve tözün başlangıç tekliliğine dönme aracı olarak okunabilir. Teklik ve çokluk arasındaki bu gerilim, bir başka karşıt ilişkide de baş gösterir: töz ve kişi arasındaki ilişkide. Tözün boyutu, Cioran tarafından, ontolojik tekliliğin bölünmesinden önceki varoluşla ilişkilendirilir ve o, bu töz düzeyini, kimi zaman 'hükümsüzlük' ya da 'boşluk' diye adlandırır. Öte yandan, kişisel boyut, tözün bölünmesiyle de bağıntılandırılabilir ve kişi, birey, bu bölünmenin bir sonucu olarak karşımıza çıkar. Bu ilişkilerden dolayı, kişi/bireyin, Cioran tarafından, negatif değil, alt edilecek bir şey olarak kabul edilmesi kişisel boyutun inkâr edilmesine kadar uzanır ve bu, Cioran'ın kozmolojisi ve mistik birlik kavramı içindeki kişisel bir Tanrı'nın reddedileceği Tanrı imgesinde gerçekleşir: bu tür bir

⁶⁷ E. M. Cioran, *Notebooks*, trans. I. Zarifopol-Johnston, Arcade Publishing, New York, 2003, s. 16.

birlik, kişi düzeyinde değil, töz düzeyinde olanaklıdır.⁶⁸ Aynı zamanda Cioran, Tanrı ile insan arasındaki paylaşımı olumsuzlaması ve bunu hissetmesi, mistik boyuta Tanrı'sız ulaşma çabasından kaynaklanır. Kişisel bir boyutu gerektiren böylesine bir diyalog, Cioran'ın zıt iki eğilimin trajedisinin yoğunlukla işlendiği saçma ve yabancılaşma merkezli kozmolojisinde yer alır. Hem fizik hem de metafizik gerilim, hatta uzlaşmaz iki esas arasındaki savaş, yalnızca, Tanrısallık değil, insanlık boyutunda da mevcuttur. Ona göre dünya ve insanlığın ikonu, kötü yaratıcı olsa da kimi zaman onun tabirinde kâinatın yöneticisi 'şeytan'dır. Daima iki zıt kutup arasında bölünen, ötekini atmadıkça berikini tutamayan insan ile çelişkili ve saçma bir varlık olarak görüp, çokluk ile tanımladığı dünya, Cioran tarafından reddedilecektir. Bu perspektiften bakıldığında Cioran'ın eserlerinde, dünya düzeyinde bile iyi ve kötünün bir karışımına ulaşabildiğimiz ve bu dünyayı kati suretle reddeden anti-kozmetik bir yaklaşım fark edilebilir.⁶⁹ Bu reddediş, varlığın maddesel boyutunda duruluk ve ıstırap aracılığıyla epistemolojik düzeyde gerçekleşse de, kökensel bakımdan bu sanrılar dünyasından *sıyrılış*, ontolojik alanda gerçekleşir. Yahudi-Hıristiyan geleneğinden farklı olarak, Cioran, bu *sıyrılmayı* mistik yolun aktif bir parçası olarak değil de dünyadan pasif bir geri çekilme olarak görür. Gerçekte insan, aydınlanmayı bunun ardından yaşayabilecektir. Bu *aydınlanma*, anlamsızlığı, varoluşun saçmalığını ortaya koyduğu gibi, bunu yaşayan insan sanrılardan ve anlam çölünden bağımsız kalacaktır. Eski değerlerin yenileriyle değiştirilemediği bu durum, Cioran için bir tür *negatif* aydınlanmadır.

Ayrıca Cioran düşüncesinde iki Tanrı önvarsayımına bağlı olarak, bir yandan bu dünyanın noksanlığıyla ilgisi olmayan iyi ancak kudretli olmayan bir Tanrı ve diğer yandan kötü bir yaratıcı olan Tanrı vardır. Neticede Tanrı ve insan arasında mistik birlik kurma olanağı da, bir hayli sıkıntılıdır. İyi Tanrı, tamamen başka biridir; kendi açıklığını istemez, çünkü kudretli değildir. Öte yandan insan, iki uç nokta arasında bölünmüş ihtilafli bir varlıktır. İnsan, Tanrı ve kendisi

⁶⁸ Silvana Bunea, "Reflection on the Encounter of Orthodoxy with Cultural Differences", www.ccom.org.uk, s. 9

⁶⁹ *A. g. m.*, s. 9-10.

arasındaki ilişkinin yapıcı olmayan niteliğini incelikle kavrar. Bütün bu etmenler, bizi Tanrı ve insan arasındaki mistik karşılaşmanın içinde kompleks ve dramatik bir duruma götürür.⁷⁰ Bu tür bir ahlâk için yaşam felsefesinin sonuçları, Ortodoks geleneği ve Cioran arasındaki bir diyalog bakımından da ilgi çekicidir. Varoluş saçmalığı, insanların ikonu olan bozuk bir yaratıcının eseri olması sebebiyle, Cioran' da bir ahlâk yadsıması fark edilebilir. Çünkü onun için kötülüğe eğilim insan varlığında esastır. Mademki ahlâk, yaşamın irrasyonelliğini yadsır, öyleyse yaşamın paradoksal niteliğini de göz ardı eder. Böyle bir durumda daha sonra ele alacağımız Cioran'ın bir başka sorunlu kavramı olan "intihar", özgürlük yoksunluğuna ve varoluşun saçmalığına karşı son bir isyanın işareti olarak değerlendirilir.

İlerideki değerlendirmelerimize ışık tutacak şekilde çerçevelediğimiz bu kısa girişten sonra, Cioran'ın Tanrı ve kötülük problemini daha genel bir bağlam içinde değerlendirmeye çalışmak, onun felsefesinin kurgusal dünyasını anlamamıza yardımcı olacaktır. İnsan yazgısının çözümlenmesinde, dünyanın bize yabancı olduğu tematiğinden hareket eden Cioran düşüncesi, kendi içinde tutarsız olmakla birlikte, aynı zamanda doğayla, Tanrı'yla dolayısıyla kendisiyle barışık değildir. O, özellikle aşkın olanın (Tanrı'nın) insan varoluşunda cisimleşmesi anlayışıyla kendine taraftar bulan Hıristiyanlık inancını ve müjdelenen sınırsız Tanrısal güç düşüncesinin selamladığı kozmolojik düzene karşı ontolojik itirazlarını, mutlak güç kavramı ve varolan insanın güçsüzlüğü paradoksu çerçevesinde salt mantıksal bir zeminde değil de saçma bir düzlemde ele alır. Çünkü insan olmanın dram olduğu bu yeryüzü, daha önce de ifade ettiğimiz gibi Tanrı'nın bir günahı ve hiç de alışık olmadığımız ve alışamayacağımız bir sürgün yeridir. Onun için böyle bir mevkide insan, nesnelere yönelen, bir şeyi arzulayan ve neyin ne için ortaya çıktığını sorgulayan, nihayetinde bu dünyayı yapısal bir örgü olarak görmediği için rasyonel açıklamaların anlamsız olduğunu kavramış, "tek başına" bir varlıktır. "Varlığın ve varoluşun garantisi Tanrı'dır" söylemini benimseyen Hıristiyan Varoluşçu

⁷⁰ Cioran, *On the Heights Of Despair*, s. 112.

gelenekte yer alan Jaspers ve Kierkegaard'ı ve onların varoluşu araştırmak için varlığın üzerine getirilen temel seçenekleri a priori kabul ederek hareket etmelerini şiddetle eleştiren Cioran, bu tutumun insana sadece “göksel bir hafiflik” vermeyi amaçladığını söyler. Nietzsche ile birlikte insanın Tanrı ile olan diyalektik ilişkisinin kesilmesi, daha doğrusu modern çağın unutturmaya çalıştığı hiçlikle yüz yüze kalıvermesinin doğurduğu sıkıntının, “neden yokluk değil de varlık var?” sorusunun yükseldiği bir dönemde kendini yorumlamasında çarpıcı değişikliklere yol açması tesadüf değildi. Bu bağlamda gündeme taşınan ontolojik ve epistemolojik algılama kopuşlarının, modernitenin tüm getirilerine ve kutsanan tüm değerlere (Tanrı, din, hakikat, gelenek vb.) yeni bir formasyon oluşturmaya çalışmasında Cioran'ın ödün vermez pesimizminden herkes nasibini alacaktı. O, Kartezyen geleneğin Cogito'yu teminat altına almasının tersine onun “güvencesizliğinde” nelerin düşünülebileceğinin altını çizmekle kalmaz ayrıca Tanrı'nın yokluğunun artık garip karşılanmamasını ve hakikatmiş gibi algılanan felsefi tasarımların iflas ettiğini vurgular.⁷¹

Nitekim dünyanın betimlenmesi söz konusu olduğunda, Cioran'ın felsefesinde Hıristiyan düşüncesi içerisinde yer alan “metafizik güvence” anlayışını dinamitleyen öğelerin açığa çıkması ve varolan tüm kurtuluş dogmalarına sirayet eden Tanrısal ahlâkîliğin kovulması, şüphesiz zorunluluk haline gelir. Onun din, Tanrı ve insan arasındaki bağ üzerine şiddetli ve tehlikeli düşüncelerinin önemi de buradaki arayüzeyde yatar. Hıristiyanlığa ve Tanrı'ya bakışı oldukça karmaşık ve sorunlu olan Cioran'ın perspektifinin çok boyutluluğu, Nietzsche'den sonra dinsel corpus'un tamamen ölüme mahkûm edildiği bir çağda, bir geçiş aşaması değil, aksine sonuçlanmaya yakın metafizik alternatiflerin türetilmesine güçlü bir katkı olarak göze çarpar. Mizaç olarak mistik sistem açısından Tanrı'sız⁷² olan bu düşünür, din dışı bir karakter olarak

⁷¹ Cioran'ın artık geçersiz olarak gördüğü felsefe tasarımlarına baktığımızda, Platon, Aristoteles ve Hegel'in yanı sıra, Heidegger ve Sartre örneklerini görebiliriz. Çünkü Cioran her ne kadar Heidegger ve Sartre'in romantik taraflarını benimsemişse de, varlığı sistematize etmeye ve anlamlı kılmaya çalışan ağıdalı dillerini şiddetle eleştirmiştir. Bkz., *a. g. e.*, s. 91-105.

⁷² Scot Peacock ed., *Contemporary Authors*, Thomas Gale, London, 2003, s. 41.

ortaya hiçbir inanç koymayan⁷³ özelliği ile değerlerin yeniden değerlendirilmesini salık veren Nietzsche'nin aksine, daha başından yanlış bir otorite olan Tanrı'nın ölümüyle tüm ahlâkî failerin geçersizleştiğini ve sonuçta insanın anlam aramada elindeki tek silahı olan entelektüel okumaların saçmalığını ifade etmesiyle bu tür felsefeleri fiilen sonuçlandırdığına inanıyordu. Bu çerçeveden hareketle Cioran'ın, insanın bekasını, tutkunun yüceltimini müjdeleyen her türlü mutluluk felsefelerini ve inanışlarını yadsımasının sahiciliğinin çıkış noktasını “mutsuzluğu arzulama” olarak değerlendirmemiz sağlıklı olacaktır. Çünkü ona göre, “hiçbir şeyin olmadığını anladığımızda ebediyen mutsuz ve kurtulmuş oluruz.”⁷⁴

Nietzsche ile birlikte Hıristiyanlık sonrası döneme açılan Batı metafiziği, Cioran'a gelindiğinde ahlâkî taleplerin örgütsüzlüğüne, Tanrı ile insanın karmaşık bir dengeye yaslanmasından doğan din teorisinin mutluluğu selamlayan kod üretememe sürecine dönüşür. İnsanın bu dünyada kendisi dışındaki herkesi varoluşsal bir tehdit olarak algılaması sonucu oluşan varlıkbilimsel iğrençlik, Cioran için Tanrı'nın insana yaptığı kötülüklerin en başında yer alır. Tanrı'nın insanlara zulmeden birisi olması ve keyfi hareket etmesi onun bir “tiran” olduğunun basit göstergesidir. Zira Hıristiyanlığın temel aldığı ilk günah imgesi, aslında insanın kendi isteği ile payına düşen bir şey değil, aksine Tanrı'nın bizzat kendisinin kurguladığı rastlantısal bir yabancılaşma durumudur. O yüzden, bilinçli olsun ya da olmasın her türlü estetik ve ontolojik yorumlara yaslanan teoloji, insanın kendi eliyle oluşturulmuş olduğu için gülünçtür. Bu çerçevede Tanrı en üst yokluktur,⁷⁵ Cioran'ın bu sözü, aşkın varlığı onaylayan ve dünyayı belirli bir amaç etrafında örgütlenmiş, birlik kazanmış bir mekân olarak açıklamaya çalışan dinlerin içinde bulunduğu trajedi komikliği açığa çıkarmak için yeterli sayılabilir. Thales'in felsefenin şafağında söylemiş olduğu “her şey Tanrılarla dolu” sözü, “her şeyin Tanrılardan boşaltılmış olduğunu haykıran”⁷⁶

⁷³ Cioran, *Bilgelik Dersleri*, çev. Kenan Sarılioğlu, *E Dergisi*, Sayı 25, İstanbul, 2001.

⁷⁴ Cioran'dan alıntılan Jean Noel Vuarnet, “Baş Dönmesi Okulu”, *Tebessüm Sırıma ve Ötesi* içinde, s. 71.

⁷⁵ Cioran, *Burukluk*, s. 49.

⁷⁶ Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine*, s. 156.

Cioran ile birlikte modern dünyada bütünüyle geçersizleşmiştir. Ona göre bu tarihsel kesitte artık Tanrı bir hastalık haline dönüşmüş, doğum ile birlikte bu hastalık insana da geçmiştir. Bu geçiş Cioran için büyük bir ıstırap durumudur ve normallik özlemini şu şekilde açıklayacaktır:

Tanrım, bana hiç dua etmeme gücü verin, her nevi tapınma saçmalığından koruyun, beni Siz'in elinize hepten teslim edecek o sevgi eğilimini benden uzak tutun. Kalbimle gökyüzü arasındaki boşluk genişlesin! Issızlıklarımı mevcudiyetinizle doldurmanızı, gecelerimi nurunuzla hırpalamanızı, Sibiryalarımı güneşinizle eritmenizi hiç temenni etmiyorum. Sizden de yalnız, ellerim tertemiz kalsın istiyorum; yeryüzünü yoğururken ve dünya işlerine karışırken hepten kirlenen ellerinizin aksine... Sersem kadiri mutluluğunuzdan, yalnızlığıma ve ıstıraplarıma saygı istiyorum sadece. Sözlerinize ihtiyacım yok; bunları bana dinlettirecek çılgınlıktan da çekiniyorum. Siz yoklukta bir gedik açarak şu zaman panayırını başlatmaya ve böylelikle beni evrene –oluştaki aşağılamaya ve utanca– mahkûm etmeye iten o hoş göremediğiniz huzuru, ilk anın öncesinden devşirilmiş mucizeyi gösterin bana.⁷⁷

Cioran'ın ateizmi, Tanrı ve ilahi olan açısından durumu ne olursa olsun, Sartre ve Camus'de karşılaşılan türden dogmatik ve kolay bir ateizm değildir. Geleneksel kötülük anlayışlarının akıl yürütmelerini tersine çeviren Cioran için, mutlak irade ve iyinin bilinci olarak kötülüğün, acının mutlak duygusu şeklinde görülmesi gereken Tanrı'nın varoluşu, insanın varolan bütün acısını yok edemez, ancak onu yoğunlaştırarak daha saçma hale dönüştürür. Her ne kadar Tanrı fikri tamamen dışta bırakılmışsa da, aslında burada metafiziğin Tanrı'sından ziyade

⁷⁷ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 87. Kendine karşı donuk olarak, kendini aşmaksızın yapılan her eylemin edilgen ve gizsiz doluluğu, saçma bir evrende Tanrı'yla bütünleşmeden ve açık diyalogdan ziyade dünyanın yararsız yıkımlarını sezmiş olan bilgenin alnındaki hüznün yazgısının sonucudur. Yani Cioran, Tanrı'yla ilişkisinde diyaloga kapalıdır. Bkz., *a. g. e.*, s. 89-92. Ayrıca yorumlar için bkz., Scot Peacock ed, *Contemporary Authors*, s. 48-56., Martin Schwarz "Cioran", "The Fall into Time" Volume III, www.centrostudilanura.it/scwarzcioran, s. 1-4. Dylan Trigg, "In Ruins (Cioran amongst the Debris)," s. 2-4, www.nakedpunch.com.

ahlâkın Tanrı'sının reddedilmesi söz konusudur ki, bu da Nietzscheci kötülük anlayışına yer yer yakın durur.

Tanrı'nın reddedilişi: Nihayette yalnızca ahlâkî Tanrı reddedilmiştir. Buna Tanrı'nın kendisini çürütmesi diyebilirsiniz: Ancak sadece derisini soymaktadır; ahlâkî beşeresinden sıyrılmaktadır yalnızca! Onu yakında tekrar göreceksin, iyinin ve kötünün ötesinde.⁷⁸

Ahlâkî belirlenimden yoksun kalan Tanrı'nın Cioran'daki görünümü artık "İşkenceci"⁷⁹ ve "Ruhların Avcısı" niteliğindedir. Ancak her şeye rağmen yine de o, Tanrı'nın öldürülmesini, saldırganlığın vicdana dönmesini, kendi varoluşundan büyük acı duyan insanın, acının kaynağını başından savmak için giriştiği beyhude bir çaba olarak değerlendirir. Çünkü Tanrı'nın ölümünü kendini inkâr olarak değerlendiren filozoflar, bu kaybın bedelini kendini aşma ile tasdik ederken, Cioran, hiç de bu çabalarda bulunmaz, bir köşede oturup, şunları söyler: "Zamanımın yara izlerinden pek bir şey hissetmiyorum kendimde: Tanrı'yı rahat bırakmam; züppelerle* birlikte, onun öldüğünü geveleyip durarak eğleniyorum, bunun bir anlamı varmış gibi."⁸⁰ Cioran'ın bu paradoksal ve kaygan tutumunun kaynağında, acının bütün toplamının, mutluluğun bütün toplamından büyük olması değil, böyle bir toplamın anlamsız ve saçma olması inancı yatar. Çünkü daha öncede vurguladığımız gibi bütünle uyumlu olabilecek hiç bir şey yoktur, son tahlilde bütünün kendisi de yoktur. Dünya ne bir sistem ne de bir organizmadır. İçerdiği kaos'un derinliği, bakış açısı ne olursa olsun, indirgenemez ya da yeniden özümsemez.⁸¹ Kötülükle eşitlenen ve "artık boşluk"la

⁷⁸ Michel Harr, "Nietzsche'nin Arayışı", *Nietzsche ve Din*, yay. Haz. Ahmet Demirhan, Gelenek yayınları, İstanbul, 2002, s. 185. Özellikle ahlâkî açıdan dekadansa uğrayan Batı metafiziğinin kutsallığının simgesi olan Hıristiyanlık Tanrısı, Nietzsche ile "iyi-kötü", Dostoyevski ile "suç-ceza" ikileminde ötelenirken, Cioran ile farklı bir boyut kazanarak bu ikilemlerin ara yüzeyine yerleştirilir. Cioran'ın bu konudaki eleştirileri için bkz., Cioran, *The New Gods*, s. 18-33.

⁷⁹ Bkz., Cioran, *Notebooks*, s. 28-26.

* Muhtemelen Nietzsche'ye atıf.

⁸⁰ Cioran, *Varolma Eğilimi*, s. 106.

⁸¹ Michel Harr, *a. g. m.*, s. 193.

isimlendirilen böylesi bir dünyada Cioran için çelişki, kaçınılmazdır. Bir yerde bu çelişkiyi şu şekilde ifade eder:

Hiçlik beni sardığında ve doğulu bir söyleme göre “boşluğun boşluğuna” ulaştığımda, böylesi bir aşırıktan yıldırım çarpmış gibi, son bir çare olarak Tanrı’ya başvurduğum olur, bu ancak kuşkularımı çiğneme, kendimle çelişme ve ürpertilerimi çoğaltarak, orada bir uyarıcı arama arzusundan olsa bile. Boşluk deneyimi inançsızın mistik eğilimidir, yalvarma olanağıdır, onun doluluk anıdır. Sınırlarımızda, bir Tanrı çıkıverir ortaya, ya da onun yerini tutan bir şey.⁸²

Cioran’ın Hıristiyanlık ya da varoluşsal kişiselcilik ya da ahlâkî hümanizm’e dair atıflarını, ahlâkî sistemler ve özne söylemi etrafında değerlendirmemiz de olanaklıdır. Seyyar metaforlar ordusuna dayanan bu sistemlerin inşasına dair yapılan tüm çabalar, sürgünlük ve kötülük perspektifinde okunduğunda insanın yabancılaşma ve can sıkıntısını aşma konusunda giriştiği tesellinin niteliği asla dinsel bir hikmetin ürünü olamaz. Çünkü Cioran’a göre insan için, Tanrı’nın doğasının yorumu olarak ele alınacak psikolojik, teolojik, ahlâkî ve epistemolojik nüveler mevcut yazgımız çerçevesinde geçersiz ve saçmadır. Bir dönem boyunca ahlâkî sistemlerin metafiziksel meşruluğunu kanıtlamaya girişen teologlar, sistematize ettikleri teoloji bilgisi ile konuşmanın ölümü olan bağınazlığı körüklerlerken, felsefenin hem dine hem de kendine karşı özgünlüğünü koruyamaması Cioran için temel bir çıkmazdır:

Kendini inançları yıkmakla görevli sanan felsefe, Hıristiyanlığın yayılma ve zafer dönemini yaşadığı zaman, boş inançlarını bu dinin üstün saçmalıklarına tercih ettiği Paganizmle işbirliği yaptı. Tanrılara saldırarak ve onları geçersiz addederek ruhları özgür bırakmış olduğunu sanan felsefe, gerçekte ruhları yeni bir köleliğe teslim ediyordu, eskisinden de kötü bir köleliğe... Ne hoşgörü ne de alay için özel bir zaafı olmayan Tanrıların yerine kendini koyan Tanrı’ya teslim ediyordu. Felsefenin, bu Tanrı’nın gelişinden sorumlu olmadığı ileri sürülebilir, onun önerisinin bu olmadığı söylenebilir. Kuşkusuz; ama felsefe Tanrılara dokunmadan

⁸² Cioran, *Varolma Eğilimi*, s. 106.

onların çökertilmediğini, başkalarının onların yerini almaya geleceklerini ve bu değişimde kendisinin hiçbir kazancı olmadığını düşünmeliydi.⁸³

Temsil eden öznenin kendisini sürekli olarak temsil ettiği şey biçiminde algılayarak özünün asli belirlenimini özneliğin gücünde araması sonucu kendine ait daimi rezervin şartlarını ahlâkî sistemler çerçevesinde “değer” olarak ortaya koyması, Cioran için modern metafizik açılarından bakıldığında kesinlikten ziyade temellendirici yöne daha yakındır. Nietzsche ile birlikte Batı metafiziği tamamlanana dek temellendirmenin olanaklılığı, öznenin Descartesçı anlamda sezgisel kesinliğine kadar gider ki, bu durumda artık “Düşünüyorum”un kendi haklılaşmışlığına kendisini sıkıca sabitlemiş olan özne, temsil etmenin bilgisini ve temsil edilen şeylerin içeriğini belirleme karakterine sahiptir. Ancak hem geleneksel hem de modern metafiziğin ahlâkî sistemleriyle yüzleşme esnasında, Nietzsche’nin bıraktığı yerleri eleştiriye tâbi tutan Cioran, indirgemeci bir anlayışla dünyanın örtülü mutsuzluğunun karmaşık doğasına saldırarak, insanın askıda kalan anlamsızlığının betimlemesini yapar:

Gizli yaşamımızı Tanrı’ya atfetmekten vazgeçeceğimiz zaman, mistiklerin kendinden geçişleri kadar etkili durumlara ulaşabileceğiz, öbür dünyaya başvurmadan bu dünyayı alt edebileceğiz. Yine de başka dünya takıntısı bize musallat olmak zorunda kalsaydı, duruma göre, onlardan birini oluşturmak, tasarlamak elimizde olacaktı, sadece görünmez bir ihtiyacımızı gidermek için olsa bile. Bunun için akli uzun bir suskunluğa zorlamak bize yetecektir. Uçuruma doğru çıkıyor, göğe doğru iniyoruz. Neredeyiz? Anlamsız bir soru; artık yerimiz yok...⁸⁴

⁸³ Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine*, s. 124.

⁸⁴ Cioran, *Varolma Eğilimi*, s. 155. Dünyanın anlamlılığını “kuruculuk” vasfıyla ören Kartezyen Cogito’nun ölümüne katkıda bulunarak, metinlerinde saçma fikrini önplana çıkaran Cioran’ın *On The Heights of Despair* adlı kitabında anlamsızlık üzerine söylediği sözler oldukça dikkat çekicidir: “Benim acı çekmem ve düşünmem ne kadar önemli olabilir ki? ... Benim trajedimin tarihteki en büyük trajedi -imparatorlukların çöküşünden bile büyük- olduğunu hissetmeme rağmen, yine de bütüncül önemsizliğimin farkındayım. Kesinlikle ikna oldum ki, ben bu evrende hiçbir şeyim ... Bu dünya bir fikir ya da inanç uğruna bir kurban bile vermeye değer. Varsın tarih toz olup dağılsın. Niye dert edeyim? Varsın ölüm gülünç bir ışıktaki; acı çekerek; sınırlanmış bir şekilde ve belli etmeyerek; coşku kirlenmiş, hayat rasyonel; yaşamın diyalektikleri, çılgından daha ziyade mantıklı; umutsuzluk, azınlık ve tarafgirlik; sonsuzluk, tek bir

Varlık ve hakikatin değersizleştirilmesi sonucu oluşan metafizik dünyaya karşı nihaî darbe, varlıkların birincisi olan Tanrı'nın en yüce değerinde itibar kaybetmesi olgusundan hareketle biçimlenir. Cioran'ın yorumuna göre "ilk varolan"ın değerler açısından radikal bir tavırla aşındırılması, Nietzsche gibi yeni bir değer ortaya koyma perspektifi içinde değil, saçmalığa ulaşabilmek için değersizleştirme mevcudiyeti içinde algılanmalıdır. Aslına bakılırsa onun bu eleştirel bakışı, Tanrısal metafiziğin yerine "güç metafiziğini" koyan Nietzsche'ye köklü bir meydan okumadır. Metafizik tarafından icat edilen ontoteolojinin evrensel ve bağlayıcı gücünün kökenini, hakikati Tanrı'nın aşkın alanında aramasında yatar ve bundan dolayıdır ki, Tanrı'nın ölümü bu kültür için hakikatin tamamının ölümü anlamına gelir. Nitekim Cioran için, Tanrı'nın ölümünün muazzam sonuçlarının tasnifini yapan Nietzsche, bunun yerine seküler sistemin her şeyi güvenli kılan bir duygudan hareketle "güç istemini" koymasını hakikatin öldürülmesinin farklı biçimi olarak değerlendirir. Çünkü ona göre Nietzsche, "bizzat kendim bütün Tanrıları kılıçtan geçirdim" sözüyle payına düşenin büyüklüğünü haykırırken ne kadar cesursa, korku ve zayıflık duygusuna katlanamamasından dolayı başka dünyalar hayal ederken bir o kadar da korkaktır. Cioran, dinsel fikirlerin yıkılmasıyla oluşan rahatsız edici boşluk ve mahrumiyet duygusunun vermiş olduğu sıkıntıyı, dini olmayan metafiziksel bir dünyanın temel referansı olarak onaylarken, hakikatin artık Nietzscheci bakışla kişilerin perspektifleri çerçevesinde anlama ve yorumlama eylemlerine bırakılmayacağını söyler. Çünkü hakikatin ortadan kaldırılmasıyla birlikte görünür dünyanın da yok edilmesi, dünyanın bütüncül niteliğinin bütün sonsuzluğunda kaos olması demektir ki, bu noktada dünya "mükemmeldir" iç güdüsüyle hareket eden Dionysosçu dünya görüşünün insanın iç sıkıntısını sağaltacak reçeteleri, saçma olmaktan öteye gidemez. Cioran için eğer insan böyle şeylere inanacak olursa Tanrı'nın varlığı karşısında nasıl kafası karışıyorsa aynı zamanda kosmozu Tanrı'dan ayrı olarak anlama arzumuzun da, amaçsız bir dünyayı resmetmede

kelime; nihilizm deneyimi, bir yanılsama, kadercilik, bir şaka olarak görülmüştü!", Cioran, *On The Heights of Despair*, s. 33-34.

sıkıntıya gireceğini salık verir. İşte bu, kötü dünya karşısında kafası karışık insanın düştüğü kaygı durumudur:

Kaygılı insan, sıkıntısını yüreklendiren, yoğunlaştıran her şeye Tanrı yollamış gibi yapışır. Ondan kurtulmasını istemek, dengesini bozmaktır; varoluşun ve gönencin temeli olan kaygıyı alt üst etmektir. Kurnaz günah çıkarıcı, bu kaygının zorunlu olduğunu, onun ne olduğu bilindiği zaman ondan vazgeçilemeyeceğini bilir. O, iyiliklerden söz etmeye yanaşmazken, dolambaçlı yoldan giderek, benimsenmiş, onur verici kaygıyı, vicdan azabını över. Müşterileri ona minnettardır, onun laik meslektaşları birbirleriyle tartışıp, bu insanları kendi hallerine bırakırken, bu açık göz de, onları bu kadar kolayca elinde tutmayı başarır.⁸⁵

Cioran'a göre Tanrı'nın öldürülmesi, Tanrı'ya inancın yanılısama maskesinin düşürülmesiyle birlikte, ölürken olduğu kadar doğarken de her şeyini yitiren insanın kaosu, her ne kadar bu saptamalara bağlanabilirse de, insanın Tanrı'dan önceki görüntüleri araması da bu süreçte önemli etkindir. Doğmuş olmama durumu olarak yorumlayabileceğimiz bu görüş, "doğmuş olmanın sakıncası"ndan hareketle oluşturulmuş insanı, kötülükten muaf tutma girişimidir. Cioran, aşırı anlam aramanın aşırı anlamsızlığa yol açtığı bu dünyada kendini ilahi olanın bir tarzı olarak düşünen insanın çaresizliğinin başlangıcını, daha önce vurguladığımız gibi "doğma" eyleminde arar. Onun için önemli olan bu başlangıç noktası, kötülük, Tanrı, ahlâk, değer vb. gibi kavramlarla örülen dünyaya –sürgün ve çile mekânına– talihsiz bir başlangıç yapmaktır; diğer bir ifadeyle bu, varlığın ve varoluşun değersizleşmesinin ilk basamağıdır:

Hiçbir şeyin henüz doğmaya tenezzül etmediği bir dünyaya dalıp gitmek, sonsuzca... bilincin istemeden sezindiği dünyaya, oraya, daha varlığa bürünmemiş döl yatağına, benden önceki bir ben'in sıfır varlığının tadının çıkarıldığı dünyaya doğru hayali bir yolculuk... *Doğmuş olmamak*, sadece onu düşünmek, ne mutluluk, ne özgürlük, ne sonsuzluk!⁸⁶

⁸⁵ Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine*, s. 154-155.

⁸⁶ *A. g. e.*, s. 31.

Cioran'ın tavrına çok uygun olan bu ifadelerdeki birey, öyle bir bireydir ki, başkalarından on bin yıl önce ya da sonra yaşamayı, insanlığın başlangıcına ya da sonuna ait olma duygusunu içselleştiren, çağının şafağında ilahların kahkahasını duyan modern hilkat garibesi, insandan kaçan bir insan güzeldir! Kendi içinde Tanrı kadar çıplak ve zavallı olmaktır dileği. Ne ölüme koşmakta ne de ölümden kaçmaktadır. Kaçtığı sadece doğum felaketidir. O, doğarken yitirmiştir her şeyi! Doğmuş olmak sakıncalıdır. Yaşamak ise savaşı kaybetmektir.⁸⁷ Çünkü Cioran'a göre doğum saplantısı bizi geçmişimizin önüne taşıyarak; bize geleceğin, şimdinin, dahası geçmişin de tadını kaybettirir. O, kötülükle ve imkânsız bir gerilimin varoluşu olan Tanrı ile ilişkimizin anlamsızlığı bağlamında, varolan her şeye inancın kaybolmasının muğlak zeminini oluşturan doğumu, aslında insanın başına gelebilecek en gülünesi kaza olarak görür; bir anlamda iftiranın başlangıcıdır. Bu durumda insanın içinde bulunduğu ruh halini tahlil etmeye çalıştığımızda şunları tespit edebiliriz:

Ölüme doğru değildir koşumuz, doğum felaketinden kaçırız çırpınarak. Bu yıkımdan kurtulanlar onu unutmayı deneyenlerdir sadece. Doğum anındaki endişenin geleceğe yansımından başka bir şey değildir ölüm korkusu. Doğum tiksindirir bizi, bu kesin. Oysa en büyük iyiliğin doğmuş olmak, kötülüğün ise hayatın başında değil sonunda olduğunu ezberletir bize.⁸⁸

Doğum, Tanrı ve Kötülük üzerine betimlediği farklı unsurlar vasıtasıyla, bu dünyaya gelmenin bağışlanacak bir şey olmadığı için hiçbir şeyin bağışlanmaması gereğini ısrarla savunan Cioran, “yeniden diriliş” ve “amaca ulaşılmışlık” imgelerinin bir aradalığının kopuşunu, doğum eyleminin tutuklaması olarak gösterir. Her kişisel endişenin, son noktada, bu temel ürpertinin bedelini ödeyen varoluşumuzun, varlığın nerede olduğu bilinmeyen kozmogonik bir endişeye dönüşmesi de, bunun “bağışlanamayacak” doğal bir sonucudur. Bu noktada Cioran, ilk “sabotaj eylemi olan doğum ve yaratılış”ı, dünya trajedisinin kötü bir metafiziksel yazgısı ve felaket olarak görür: “Doğmuş olmaktan dolayı

⁸⁷ Kenan Sarialioğlu, “Paris Çölünde Bir Münzevi”, s. 6.

⁸⁸ Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine*, s. 14.

kendimi bağışlamıyorum. Sanki dünyaya gelerek bir gizeme saygısızlık etmiş, adı olmayan önemli bir hata etmişim. Henüz belirsiz bir varlık iken: doğmak bana o zaman, başıma gelmediği için avunamayacağım bir felaket gibi görünüyor.”⁸⁹

Sonuç olarak, Batı metafiziğinin geleneksel değerlerinin köklenmesinde birincil derecede öneme sahip olan Hıristiyan asketizmi ve azizliği üzerine eleştirileri ile mevcut dinin ahlâkî tezahürlerini aşındıran Cioran’ın felsefesi, gerçekliğinin karmaşık doğasının sistemsizliği üzerine odaklanan kapasitesiyle özgün bir konuma sahiptir. Kuşkusuz bu özgünlüğü, her ne kadar çağının öznenin ölümü söylemleri ile yakın bir ilişki içerisinde olsa da, onun düşüncesinin gerçek belirlenimi döneminin baskın felsefi anlayışlarının hem içerisinde hem de dışarısında olmasından kaynaklanır. Sadece Tanrı’ya ve kötülük problemine değil, tüm kavramlarına sinmiş olan negativist yaklaşımıyla bu varoluş küçümseyicisi, ne gülmeyi ne esrimeyi hor görmeme lüksünü kendine tanır; hem teoloji hem de mutsuzluk ve esrime üstüne tamamen kuşkucu, nihilist, ancak dikkatli ve düşünceli bir tavır alır.⁹⁰ Özellikle ontoteolojinin temel problemleri olan Tanrı’ya ve dünyanın kötülüğünü değerlendirirken, Tanrı’nın ölümü karşısında, “Tanrı bizim pasımızdır ve tözümüzün akıl almaz çürümesidir”⁹¹ anlayışını benimseyen Cioran’ın, böylesi bir dünyada insanın yazgısının vazgeçilmezi olan ölümü ve intiharı birlikte ele alması muhtemeldir. Bir sonraki bölümümüzün konusu olan bu iki olgu da, en az onun diğer kavramları kadar sorunlu ve karmaşık bir yapıya sahiptir.

⁸⁹ A. g. e., s. 24.

⁹⁰ Sanda Stolojan, “Cioran’ın İkinci Doğuşu”, *Tebessüm, Sırtıma ve Ötesi* içinde, s. 70.

⁹¹ Cioran, *Notebooks*, s. 39.

2.4. Ölüm

Felsefe tarihi boyunca hemen tüm filozoflar, ölüm düşüncesini değişik açılardan ele almışsalar da, ancak pek azı bu konu ile sistematik biçimde ilgilenmiş ve ölüm sorununu detaylı bir şekilde incelemişlerdir. Batı felsefesinin daha önceki evrelerinde ölüm üstüne geliştirilen düşünceler, Schopenhauer ile birlikte ölümün felsefeye esin kaynağı olabileceği bir noktaya ulaşırken, genellikle bu anlayış üzerinden ilerleyen varoluşçuluk ve nihilizm gibi akımlar, bu düşünceye geniş bir yer ayırarak, ölümü ciddi felsefi spekülasyona tâbi tutmuşlardır. Genelde bu iki gelenek içerisinde alımlamaya çalıştığımız Cioran'da özellikle Schopenhauer'ın "ölüm olmasaydı, insan felsefe yapamıyor olacaktı" sözüne paralel olarak ölüme bakışını şekillendirmeye çalışmıştır. Daha başlangıçta, pek çok modern politik teoloji ve ideolojilerin, her zaman bizi bekleyen parlak bir gelecek olduğu ve varoluşçu kaygının en iyi çizgisel ve ilerlemeci bir tarih anlayışının kabulüyle dize getirilebileceği kanısından yola çıkmasını eleştiren Cioran, modernliğimizde ve postmodernliğimizde, bireylerin ve kitlelerin, sürekli ölüme ve ölmeye gönderme yapmaktan kaçındığına dikkatleri çeker. Çünkü ona göre, günümüzün soğuk ve aşırı-rasyonel toplumunda, bir insanın ölümü, sanki ölüm hiç gelmemeliymiş ve önceden tasarlanmış bir "mutluluk istemiyle" ertelenebilirmiş gibi, diğer insanlarda suçluluk duygusuna yol açar.⁹²

Ölümün kendisinden ve ölüm korkusunun farkındalığından kaçınmak için ortaya koyulan tüm açıklamalar, Neden ölüm diye bir şey var?, İnsan ölümü nasıl öğrenir?, Ölüm doğal bir olay mıdır, yoksa doğal olmayan terimlerle mi açıklanmak zorundadır?⁹³ gibi, insanın kaygınlığı sonucu beliren sorulara yönelik cevaplar aramaya çalışır. Bu bağlamda Cioran'a göre, ortaya koyulan tüm ontolojik eksenli ölüm düşünceleri, saçmadır. Onun ölüm çözümlemesi büyük oranda varoluşçu eksenli olduğu için, onda tam anlamıyla ne bir ölüm metafiziği ne de ölüm ontoteolojisi yer alır. Ona göre insan, modern dünyada kendi iskeletinden değil de, kendi derisinden ürperti duymaktadır. "Eğer insan, varlıkla

⁹² Suniç, *a. g. m.* s. 2.

⁹³ Sarp Erk Ulaş, *a. g. e.* s. 1091.

ilgisi olmayan bir şeyin düşüncesine sahip olabildiyse,”⁹⁴ diyen Cioran, aynı zamanda “bir değişim için bu nasıl olacak”⁹⁵ diye de ekler. Kendisi açısından günümüz dünyasında meydana gelen her şey inatçı baş ağrılarına yol açtığından dolayı “tanıdığım herkesi” der Cioran, “korkularından ve bedenlerinden sonsuza dek muaf olmuş, tabutlarında o gün bugündür oraya buraya yuvarlanan ve artık yaşamayan herkesi düşünüyorum.”⁹⁶ Bu perspektiften bakıldığında o, yalnızca yokluğa övgü yoluyla ve yaşamın bütünüyle inkâr edilmesi anlayışıyla insan varoluşunun tahammül edilebilir olacağına işaret eder. Cioran’ın en büyük avantajı, kendisinin de dediği gibi, “yaşıyorum çünkü istediğim zaman ölmek benim kudretimdedir; intihar etme fikrini düşünmeksizin, uzun zaman önce kendimi öldürebilirdim”⁹⁷ anlayışında yatar. Bu sözler Cioran’ın, Sisyphus’un felsefesinden soğumasının yanı sıra, hayvan dışkısına bulanmış Eyüp’ün moral acındırmalarını kınayışını da gösterir. Neredeyse hiçbir İncilsel ya da modern demokrat karakter, Cioran’a benzer şekilde, zamanın döngüsünden kopma olasılığını kafasından geçirmeye istekli olmazdı. Cioran’ın da dediği gibi mutlak saadet hissi, yalnızca insanın herhangi bir zamanda hayatına son verebileceğini anladığı anda sağlanabilir; ancak o an, bu yeni bir “varolma eğilimi” anlamına gelecektir. “İnsan bir değişiklik adına,” der Cioran, “çürükçül bakterilerin bir türü gibi hareket etmelidir; ya da daha iyisi Paleozoic devirden bir amip gibi. Yalnızca varlığın tarih öncesi devirlere ait böylesi türler, Varlık (Being) ve zamanın dehşetine daha kolaylıkla tahammül edebilir. Bir protoplazmada ya da daha aşağı türlerde, hayatın bütün felsefelerinden daha fazla güzellik vardır.”⁹⁸ Ve bu noktayı tekrar etmek gerekirse, Cioran şunu ekler “Bir bitki olmayı ne kadar da çok isterdim, birinin dışkısına karışmak zorunda olsam bile!”⁹⁹

⁹⁴ Cioran, *Notebooks*, s. 35.

⁹⁵ *A. g. e.*, s. 37.

⁹⁶ *A. g. e.*, s. 38.

⁹⁷ Cioran, *Burukluk*, s. 87.

⁹⁸ E. M. Cioran, *The Trouble With Being Born*, trans. Richard Howard, Arcade Publishing, New York, 1999, s. 51.

⁹⁹ *A. g. e.*, s. 91.

İntihara ilişkin aforizmalarıyla burjuva toplumunu gücendiren ama aynı zamanda modern sosyalist hayalcileri de şok eden Cioran, bir baş belası olarak ya da Fransızların deyimiyle bir “trouble fête” (oyun bozan) olarak tanımlanabilir.¹⁰⁰ Ölüm düşüncesini kabul etmesinin yanı sıra, tüm politik doktrinleri de reddedişinin ışığında bakıldığında, Cioran’ın kendisini artık egoistçe bir yaşam aşkına mecbur hissetmemesi sürpriz değildir. Bu yüzden onun, yaşam stratejisi hakkında kafa yormasına hiçbir neden yoktur; insan daha ziyade ölmenin metodolojisi üzerine kafa yormaya başlamalıdır ya da daha iyisi, nasıl asla doğmuş olunmaz üzerine. İnsanlığın çok fazla gerilediğini söyleyen Cioran’a göre, hiçbir şey bu durumu, bir tek millete ya da kabileden bir bebeğin doğumunun yas ve sızlanma getirmesine rastlamanın imkânsızlığından daha iyi kanıtlayamaz.¹⁰¹ Doğmanın ödül değil de ceza olduğu zamanların kutsallığına yaptığı özlem içerikli atıflarla Cioran, Balkan Bogumil’leri ve Fransa’nın Cathare’lerinin bir bebeğin doğumunda ilahi bir ceza aradıkları o günleri anarak, günümüz insanının içinde bulunduğu durumu şu şekilde betimler:

Bugünün nesilleri, sevdikleri insanlar ölmek üzereyken bayram yapacaklarına, ölümün karşısında kabullenemeden ve dehşetten taş kesiliyorlar. Döllerini doğmak üzere oldukları zamanda da karalar bağlayıp feryat edeceklerine, kitlesel şenlikler düzenliyorlar: Eğer dünyaya bağlılık bir kötülükse, bu kötülüğün kaynağı doğmuş olma rezaletinde aranmalıdır.. çünkü doğmak, bağlanmak demektir. Bir kimsenin dünyadan kopmasının amacı bu skandalın tüm izlerinin ortadan kaldırılması olmalıdır ki, bu, tüm skandalların en uğursuz, en az hoş görülebilir olanıdır.¹⁰²

Cioran’a göre korkuyu ve inatçı endişeyi alt etmek için, bir kimsenin kendi cenaze törenini hayal etmesinden daha iyisi olamaz, bu durum onun için herkesin kullanımına açık olan etkili bir metottur. İlk bakışta, sanki bunlar, onun edebi yaratıcılığına ilham vermek için kullanılabilirlermiş gibi, bir kimse

¹⁰⁰ Suniç, *a. g. m.*, s. 3.

¹⁰¹ Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine*, s. 17.

¹⁰² *A. g. e.*, s. 29.

Cioran'ın nevrozları ve marazi fikirleri içinde yüzmeye meraklı biri olduğunu söyleme gereği duyabilir. Yaşama olan hoşnutsuzluğunu o kadar keyif verici bulur ki, şu görüşü ortaya koyar: “başarı ve yanında mağlubiyet. Bunları elde etmeyi başaran bir kimse her şeyiyle kazançlı bir geleceğe sahip olur.”¹⁰³ Onun duygusal spazmlarının bu samimi betimlemesi, kendisi için başarıyı taşıyabilmenin, başarısızlığı taşımak kadar zor olduğunu itiraf etmesine yol açar. İlki de, diğeri de ona baş ağrısı verir.

Kluback, Cioran'ın “yaşam, ölümün mahkûmudur” yorumundan büyülenir. O, önermeyi aynı zamanda tersten alıp alamayacağımızı merak eder. Eğer ölümün yaşamın mahkûmu olduğunu söylersek, bir gün mahkûmun gardiyanını yıkıp onu yok edeceğini öne sürüyor olabileceğimizi düşünür. Ölümün yaşamı korumasız yakalaması, onu boğup, yok ederek, galip çıkması kaçınılmazdır. Başka bir benzetme ortaya koyarsak, diyebiliriz ki, yaşam, ölüm adını taşıyan kanun adamından kaçan bir firaridir. Yaşamın suçu varolmasıdır ve ölüm onu hapsedmeye çalışır. Yaşam, ölümü tanıdığına, hareketleri kısıtlanır. Böylelikle ölüm, kısıtlamalar dayatır ve kaçacak bir yer kalmayana kadar yaşamın özgürlüğünü sınırlar.¹⁰⁴ Bu sebeple Cioran için ölüm, yaşamın dışında, ontolojik olarak yaşamdan farklı bir şey değildir, çünkü yaşamdan bağımsız ölüm yoktur. Ölüme adım atmak, özellikle Hıristiyanlarca benimsenen yaygın inanışın aksine, bir kimsenin son nefesini vermesi ve nitelik olarak yaşamdan farklı bir bölgeye geçiş yapması demek değildir. O, daha ziyade, yaşam sürecinde yaşama giden yolu keşfetmek ve yaşamın hayati önemdeki göstergelerinde ölümün içkin uçurumunu bulmak demektir. ... “Sağlıklı, normal, sıradan insanlar ne ıstıرابı ne de ölümü yaşayamazlar. Onlar, yaşamın sanki belirli bir niteliği varmış gibi yaşarlar. ... Onların, ölümü, yaşamın kendisinin bir iç fatalitesi olarak değil de, dışarıdan gelen bir şey olarak algılamalarının nedeni budur. Sıradan insanın en

¹⁰³ Cioran, *Notebooks*, s. 71.

¹⁰⁴ Glenn Mason-Riseborough alıntılan, “On On The Heights of Despair”, www.geocities.com/griseboroughs, s. 3. Makalenin Türkçe çevirisi için bkz., “Umutsuzluğun Doruklarında Üzerine”, çev. Mukadder Erkan-Sadık Erol Er, *Mor Taka Dergisi*, Sayı:1, Trabzon, Kış-Bahar 2005., s. 60-62.

büyük yanılgılarından biri, yaşamın, ölümün mahkûmu olduğunu unutmamasıdır.”¹⁰⁵ Ona göre üstün ve sıradan insanlar, ölümü anlamaya çalışma hususunda benzerdirler. Cioran, sıradan insanların yaşamı verilmiş bir şey olarak kabul ettiklerini daha sonra da ölümü ayrı bir durum olarak açıklamaya çalıştıklarını düşünür. Yaşam ve ölümü sıkı bir şekilde birbirine bağlayan ise, üstün insandır. İndirgeme, nasıl işlediklerini görmek için yaşamla ölümü birbirlerinden koparır.

Cioran, ölme arzusunun fazla mantıksal ve dolayısıyla saçmanın ta kendisi olduğu bu dünyada, ontolojik anlamda tatmin edici bir varlık yorumu geliştirmenin de imkânsız olduğunu belirtir. Ona göre sadece ölümün biyolojik anlamda insanı birbirine indirgenemeyen iki boyuta ayırması gerçekliğin ta kendisidir: “Ölüm duygusu olan insanla bu duyguya hiç sahip olmayan arasında, iletişimi mümkün olmayan iki dünyanın uçurumu açılır; bununla birlikte ikisi de ölür; fakat biri ölümden habersizdir, ötekiye bunu bilir; biri sadece bir anda ölür, ötekiye sürekli ölmektedir.”¹⁰⁶ Hayatı iptal eden kuvvet olan ölümün içimize aşama aşama sızması sonucu oluşan ölüm saplantısı, kesinliği açısından bakıldığında Cioran’ın felsefesinde güçlü olan tek duygudur. Ölümün biyolojik anlamda hakikat minvali biçiminde algılanması, insanın tamlığı-eksikliği noktasında söz konusu olan varlığın, ölümü en uç imkânda bütün olarak algılamasını akla getirir. Cioran için saçma olsa da kesin ve sahih olan ölümün insanda yarattığı “kaygı ve saplantı”nın aşılmasında doğası itibarıyla bir metodoloji sorununu gündeme taşınır. İdrak edilen varlık ile ölüm arasındaki bağıntının keşfi için bu metot zorunlu bir sebeptir:

Ölüm saplantısına karşı, aklın gerekçeleri gibi tümünün kaçamaklarının da işe yaramaz olduğu ortaya çıkar: Anlamsızlıkları, ölme iştahını azdırmaktan başka şeye yaramaz. Bu iştahın üstesinden gelmek için tek bir “yöntem” vardır: bunu sonuna kadar yaşamak; tüm hazlarına, tüm boğucu sıkıntılara maruz kalmak; bundan kaçmak için hiçbir şey yapmamak. Doyasıya yaşanan her saplantı kendi aşırılıklarıyla kendini ortadan kaldırır. Ölümün sonsuzluğu

¹⁰⁵ Cioran, *On The Heights of Despair*, s. 23.

¹⁰⁶ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 15.

üzerine dura dura düşünce bunu yıpratmayı başarır, bizi bundan tiksindirir; bu *negatif* fazlalığın elinden hiçbir şey kurtulmaz; ölümün itibarını tehlikeye düşürüp azaltmadan önce, bize hayatın boşunallığını gösterir.¹⁰⁷

Aralanan bu metot çerçevesinde Cioran için, ölümün garipliği ve saçmalığı, varoluş üstündeki uzamsal ve egemen aşkınlığın kimliğinin iptal edilmesinin kesinliğine yaslanır. Burada aslında sorun, ölümün, aşkınlığı dışarıda bırakması değil, özneye şimdiye ve geleceğe dair hiçbir inisiyatif bırakmamasıdır. Bu çerçevelenme insanın ölüm-yaşam ilişkisinde simetrik olmadığını göstermekle kalmaz, ölümün her yerde bulunuşunun onun özünün bir parçası olduğunu da gösterir. Yani ölüm, öznenin egemen olmadığı, onunla ilişki içinde özne olmadığı bir durumu belirtir.¹⁰⁸ Cioran'a göre bu anlayış, ölümün yaşam karşısındaki baskınlığının bir örneğidir:

Yaşam hiçbir şey, ölüm her şey. Yine de yaşamdan bağımsızca, ölüm olan bir şey yoktur. Ölümü evrensel kılan, özerk, farklı bir gerçekliğin olmayışı yerindedir. Ölümün kendine ait yurdu yoktur, her yerde hazır ve nazırdır, kimlikten, sınırdan ve ciddiyetten uzak her şey gibi. Sonsuz bir uygunsuzluk!¹⁰⁹

Ölümün kavranamaz oluşu, ölümün bilinmeyen yüzü, insanı, doğrudan doğruya hayat karşısında verili bir hiçliğin olanaksızlığıyla yüz yüze bırakır. Cioran için dolaylı bir şekilde deneyimlenen ve tüm insanlar için gerçekleşmesi en muhtemel olan bu duyguya karşı takınılacak tavır kayıtsız bir heyecansızlıktır. Ölümün kayıtsızlık açısından çözümlenişi burada Heidegger'in varoluşçu çözümlenmesinden oldukça uzaktadır. Çünkü son tahlilde ortaya çıkan bu duygu aşamasına yükselebilmek için Cioran'da ölüm, her an deneyimlenecek şekilde dolu dolu yaşanmalıdır. Bu kesitte ölüm karşısında unutkanlığın dışarıda bırakılarak gerçekleşmesi, muhtemel olan şeyin mutluluk değil de, mutsuzluk olarak tanımlanmasına yol açar: "İnsan ölümlü olduğunu unuttuğunda, kendini önemli şeyler yapmaya sorumlu hisseder ve bazen başarır bunu. Ölümsüzlüğün

¹⁰⁷ A. g. e., s. 15-16.

¹⁰⁸ Emmanuel Levinas, "Ölüm ve Öteki", *Cogito Dergisi*, YKY, İstanbul, Yaz 2004, Sayı:40, s. 159.

¹⁰⁹ Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine*, s. 158.

sonucu olan bu unutkanlık, aynı zamanda onun mutsuzluklarının da nedenidir.”¹¹⁰ Cioran, “herkes ölecektir” ifadesinin yaydığı genel kanı olan ölümün herkese yönelik olması önermesinden hareketle, dünyanın anlamsızlığını kavrayan ile buna karşın inatla dünyada anlam arayan insanların ölüme bakışının farklı olduğunu söyler:

Ölüm, her işi fiyasko ile biten ve bundan hoşlananlar için bir lütuftur. O, bir baltaya sap olamayanlara ve olmak istemeyen herkese bir ödüldür. Ölüm onlara hak verir, onların zaferidir. Buna karşılık, ötekiler için, başarı uğruna sıkıntı çeken başarılı olanlar için ne yaman bir tekzip, ne yaman bir tokattır!¹¹¹

Öte yandan yeryüzünü ve gökyüzünü sevmek isteyen, ancak ölümü hatırlatmayan hiçbir şey de bulamayan, bu sebeple çiçekleri, yıldızları solmanın birer simgeleri olarak gören Cioran’ın, anlamsız ve saçma dünyadan kendini kurtarmasının çıkış kapısı olarak gördüğü “intihar” çözümlemesine bakmamız, bu noktada sorunumuzu anlamamıza yardımcı olacaktır.

¹¹⁰ A. g. e., s. 169.

¹¹¹ A. g. e., s. 201. Hayatının her döneminde ölüm düşüncesiyle yüzleşen ve ölüm kaygısını her an taşıyan Cioran, içinde bulunduğu bu durumu şöyle dillendirir: “Gençken her an ölümü düşünüyordum. Bu bir saplantıydı, yemek yerken bile. Bütün yaşamım ölümün hükmü altında geçiyordu. Bu düşünce beni hiç bırakmadı, ama zamanla zayıfladı. hâlâ bir saplantı ama bir düşünce değil artık. Size bir örnek vereyim: birkaç ay önce bir hanımla tanıştım ve ortak bir tanıdıktan söz ettik, uzun zamandır görmemiş olduğum birinden... onu görmemenin daha iyi olacağını, çünkü mutsuz olduğunu söylüyordu. Ölümü düşünmekten başka bir iş yapmıyormuş. Kadına şöyle cevap verdim: “başka neyi düşünsün ki?” sonuç olarak başka konu yok. Elbette bunu düşünmemek çok daha iyi, ama bunu düşünmekte de hiçbir anormallik yok. Başka mesele yok. Bende tam bu ölüm düşüncesi tarafından özgürleştirildiğim ve felç edildiğim içindir ki hiçbir şey yapamadım. Ölümü düşününce meslek sahibi olamazsınız. Yalnızca benim yaşadığım gibi, her şeyin kıyısında, bir asalak gibi yaşanabilir.” Helga Perz, “Helga Perz ile Görüşme”, *Cioran Söyleşileri* içinde, s. 2-3. Cioran yine başka bir yerde bu durumu şöyle anlatır: “Daha ergenliğe yeni girdiğimde, ufuktaki ölüm beni kendimden geçiriyordu; ondan kurtulmak için ya geneleve koşturuyordum ya da melekleri zikrediyordum. Fakat yaşla birlikte, insan kendi korkularını aşıyor, onlardan hiç kalkışmıyor, uçurumun içinde burjuvalaşıyor. – ve gözyaşı dökmek için mezarlarını kazan Mısırlı keşifleri kışkırdığım bir zaman olduysa da, şimdi kendiminkini kazsam ancak sigara izmaritleriyle doldururdum.” Cioran, *Burukluk.*, s. 94.

2.5. İntihar

Albert Camus'nün *Sisifos Söyleni* adlı eserinde “gerçekte önemli olan bir tek felsefe sorunu vardır, intihar”¹¹² yorumu, kendi kuşağının entelektüel figürleri içerisinde yer alan Cioran'ı oldukça büyüler. Varlık ve varoluş karşısında insanın temel açmazlarından biri olarak değerlendirmeye tâbi tutabileceğimiz intihar bu perspektifte, Cioran felsefesinde, varoluşçu akımın uyumsuzluk, kaygı, saçma, ölüm ve kötülük gibi kavramları merkezinde ele alınır. Cioran'ın kavgası, dünyanın anlamlığı çerçevesinde ölümü mutlak olumsuzluk olarak gören filozofların ölümün yaşama bir anlam vereceğini düşünmeleriyle başlar. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi gerek dinsel gerekse de dünyevi mutluluk felsefeleri, hayatın nihaî bir amacı varmış gibi ve dolayısıyla yaşamın bütünsel bir uygunluk içinde yaşamak olduğunu vurgulayarak varlıklarını sürdürmektedirler. Netice itibarıyla bu yaklaşımlar için ölüm, saçma ve kötü bir şey değil aksine ortaya koyduğu parametreler içerisinde tutarlı olması gereken bir şeydir. Onlara göre tam tersi intihar anlamsızlığın ve güçsüzlüğün ta kendisidir. Hakikatin varlığını kabul etmesiyle ilerleyen dinsel anlayışlar ve felsefeler için insan, mevcut dünyadaki en anlamlı varlıktır. Hakikati yok sayan bir gelenek içerisinde yer alan Cioran, bunun yerine anlamlılık adına bir şey yerleştirme kaygısını aynı hataya düşme olarak görür. O sebeple Cioran, insanın başına bela olan hakikati kaldırarak felsefesine çeki düzen verir. İntihar düşüncesine geçmeden önce, bu sürecin Cioran'daki görünümüne kısaca değinelim. İnsanın salt özgürlük arama sürecinde önündeki en büyük engel olan bu idoller dışlanmadan, insan, gerçek kimliğine kavuşamaz. Yani insan kendi çölünde “yalnız ve dingin” kalabilmek için bunların hepsini dışarıda bırakmaya mecburdur. Bunu Cioran, şu şekilde ifade eder:

Özgür olmak, bir insanın ödül düşüncesini başından savmasıdır; insanlardan ve Tanrılardan bir şey ummamaktır; bu dünyayı ve ne kadar dünya varsa yalnızca hepsini reddetmekle kalmayıp, kurtuluşun kendisini de reddetmektir; zincirler arasındayken bile, bu zincir düşüncesini parçalamaktır.¹¹³

¹¹² Albert Camus, *Sisifos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel, Can Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 15.

¹¹³ Cioran'dan alıntılan Suniç, *a. g. m.*, s. 11.

Bütüncül anlamda nihilist bir çıkarım olarak değerlendirebileceğimiz bu sözler de, insanın tinsel dinginliğe ulaşmasının ön koşulu olan gerçekler yatar. Bu süreçte Cioran'ın felsefesinde hakikatin kaldırılması, insanın özgürleşim olanağı sürecinde gözlerini özüne yöneltmesi ve yaşamsal etkinliklerimiz diye adlandırdığımız “hareketliliğimizin” dışsal akımlardan yatak değiştirerek, içsel yaşamımıza doğru akması anlamına gelir. Bu akış, insanın kendine dönmesine yapılan bir vurgu olmakla birlikte, her ne kadar varolanın özüne gitmek, Cioran düşüncesinde yaşam savaşını kaybetmekse de, onun düşüncesindeki bu yenilgi durumu, felsefi ve varoluşsal mutsuzluklarımızın “maskesini” düşürmeye yardımcı olan tahrik edici bir serpilmedir. Maskelerin düşürüldüğü an insan, bütün tasarımlarıyla hakikati tasdik etmekten vazgeçtiği gibi omuzlarına ağır sorumluluklar yükleyen yeryüzü hapishanesinden de çıkış arar. Cioran, insanın yeryüzü hapishanesinden çıkışa açılan kapısını intihar olarak düşünür. Onun için, intiharın olanaklı olduğu tesellisi soluksuz kaldığımız mekânı sonsuz rahatlamaya dönüştürür ve yine ona göre, kendimizi yok etme fikri, buna ulaşma yollarının çokluğu, kolaylığı ve yakınlığı bizi sevindirir. “Tek bir anda bütün anları ortadan kaldırırız; bunu Tanrı bile yapamazdı. Fakat palavracı iblisler olduğumuzdan sonumuzu erteleriz. Özgürlük gösterişinden, kibrimizin oyunundan nasıl vazgeçebilirdik ki.”¹¹⁴ Cioran, “burada yaşamak ölümdür, başka yerde yaşamak intihar. Nereye gitmeli?” sözüyle, varoluşun bir kanıtı sahipmiş gibi görüldüğü gezegenin parçalarının çürümüşlük tarafından ele geçirildiğini belirtirken, böyle bir gezegende intihar düşüncesini benimsemeyen insanları da ağır bir dille eleştirir. Ona göre, kendini ortadan kaldırmayı hiç tasarlamamış; ipin kurşunun, zehirin ya da denizin yardımına başvurabileceğini hiç hissetmemiş kişi, aşağılık bir kürek mahkûmudur, ya da evrenin leşi üzerinde sürünen bir solucandır. Cioran, kendimize boş yere işkence etmemizin anlamsızlığını dile getirerek, hepimizin zaman yitirmeksizin yaşamın saçmalığıyla en tutarlı ilişkiye geçme biçimi olan intiharla yüzleşmemiz gerektiğini savunur. Ancak biz, aptalca bir biçimde kibir, özgürlük gösterişi ve içgüdülerimizle bu saçmalığın üstünü

¹¹⁴ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 39.

kaçarak, unutarak, yadsıyarak örtmeye çalışırız. Eğer özgürlük gösterişi, kibir ve içgüdülerimiz intihardan vazgeçiş kipleriyse, tüketilen bir ömre dair yapılan tüm sorgulamalar, içsel rezaletler, kaptisler, can çekişmeler, sayıtlılar Cioran'ın yeryüzü rüyasının gerçeğe dönük kısmını oluşturur. Kayıpların yüceltilmesiyle tutku denizinin karanlık dehlizlerinde tüm dışlanmışların ve utanmazların öfkelerini, hınçlarını, hainliklerini onaylayan Cioran'ın yeryüzü rüyası, vaktini bekleyen, korkular ve tarihi ürpertiler üreten içsel ateş duygusunun lütufsuz bir yangını görünümündedir.¹¹⁵

Öyle ki, böyle bir dünyada insanın kişisel bir sorumluluk alacağı hiçbir varlık unsuru olmadığı gibi, tam tersine bu durum kişisel bir sorumluluktan kaçış ta değildir. Çünkü eğer bir yorum getirilecekse bu, insanın kendisi ile dünya ve insanlar arasında her türlü gerçek ilişkiden kopmuş, köksüzleşmiş bir varoluşu yaşama tarzından başka bir şey değildir. Cioran'ın mevcut bu tarzı, hiçlikle içi içe geçmiş varlıklar katmanında insan nasıl oluyor intihar etmiyor? gibi sorunlu bir sürece götürür:

Varlıkların zikrettikleri sebepleri benimsemek güç olduğundan, her birinden her ayrılışımızda, akla gelen soru değişmez şekilde aynıdır: Nasıl oluyor da kendini öldürmüyor? Zira ötekilerin intiharını tahayyül etmekten daha tabii bir şey yoktur. insanı alt üst eden ve kolaylıkla yenilenebilen bir sezgiyle kendi yararsızlığımızın farkına vardıktan sonra, herhangi birinin de böyle yapmamış olması anlaşılmaz gelir. Kendini ortadan kaldırmak öyle açık ve öyle basit bir iş gibi görünür ki! Niçin o kadar narin bir şeydir bu? Niçin herkes bundan kaçır? Çünkü, her ne kadar akıl yaşama iştahını yok saysa da, fiiliyatın sürmesine neden olan *Hiçlik* bütün mutlaklardan üstün bir kuvvettedir; ölümlülerin ölüme karşı sessiz ortaklıklarını izah

¹¹⁵ Sadık Erol Er, "Uykusuzluk Göğünde Bir Dolunay", *E Dergisi*, Mart 2004, s. 65. Daha önce vurguladığımız "içdaralması" duygusunun hâkim olduğu bu evrendeki sıkıntı, Cioran için yine temel bir açmazdır: "Sıkıntıyı hiç bilmeyen kişi, çağların doğuşundan önceki dünyanın çocukluğunda bulunmaktadır hâlâ; ahı gitmiş vahı kalmış, kendi boyutlarına aldırmayan o yorgun zamana, kendi geleceğinin eşiğindeyken aniden bir yadsıma lirizmi mertebesine çıkarılmış maddeyi de beraberinde sürükleyerek çöken zamana kapalı kalır. Sıkıntı, kendi kendine yarılan zamanın içimizdeki yankısıdır... boşluğun açığa çıkmasıdır, hayatı destekleyen -ya da icat eden- o sayıklamanın kurumasıdır." Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 17.

eder; yalnızca varoluşun simgesi değil, varoluşun ta kendisidir bu hiçlik; her şeydir. Ve bu hiçlik, bu bütün, hayata bir anlam veremez, ama hiç değilse hayatı, olduğu hal içinde sürdürür: *Bir intihar etmeme hali*.¹¹⁶

Cioran, bu dünyada uyumsuz, yabancı, sürgün insanın özgürlüğünün bilincine varma hali olan intiharı, her birimizin kendi içinde taşıdığı bir zenginlik olarak göstermesi aslında tesadüf değildir. Bu sebeple Sartrecı anlamda insan özgürlüğe mahkûmdur anlayışı, Cioran'a gelindiğinde, özgürlük olunan şeyle sınırlı olmaktır anlayışına doğru değişime uğrar ki, bunu kavrayabilecek tek varlığın insan olduğunun altı da özellikle çizilmeden geçilmez. Çünkü ona göre biz, ümitsizliğe talim eden ve kendini kabullenen cesetler olduğumuz gibi kendimize rağmen hayatta kalan ve yalnızca yararsız bir formaliteyi yerine getirmek için ölen varlıklardan başka neyizdir ki. Buradaki ifadelerde de net bir biçimde görülüyor ki, Cioran, tartışılmaz bir şekilde hayatın ıstıraplarının ve teselli bulmamış binlerce apaçık olayın saldırısına karşı, elimizde bulunan tek gücün intihar olduğunu ve bunun da, insanın ayırt edici özelliklerinden biri olduğunu belirtiyor:

İntihar, insanın ayırt edici özelliklerinden, keşiflerinden biridir; hiçbir hayvan bunu yapamaz ve melekler bunun ancak farkına varabilir; intiharsız insan gerçekliği, daha az meraka değer ve daha renksiz olurdu: Sonuca bağlanan çeşitli yolları ve yeni çözümleri trajediye sokacak olsa bile, tuhaf bir iklimin ve kendi estetik değerleri olan bir ölüm imkânları dizisinin noksanlığı hissedilirdi.¹¹⁷

Böylelikle temel varoluş tasarımız, insanın bu dünyadaki durumuna yönelik varoluşçu saptamalarla dinsel eğilimli örtük varlık anlayışını yadsır. Cioran bu durumu yani aşkın varlığın olumlanmasının, insanın kendisine ve çevreye avunma gereksinimi sonucunu doğurduğunu söyler. Netice itibarıyla böyle bir varlık anlayışının yoksanması, insanın anlamsızlığı, saçmayı kavramasına ve varlıkla apaçık ilişkiye girmesine neden olur. Bu, insanın kendine

¹¹⁶ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 22-23.

¹¹⁷ A. g. e., s. 40.

dönmesinin ve kendi varoluşunun anlamsızlığını kavramasının koşullarından biridir. Diğer bir koşulda bu duruma paralel olarak, dinsel hakikat anlayışının ölmeyi yasaklamasının vermiş olduğu sıkıntıdır. Bu sınır durumlar, ölümü bir son değil başlangıç kabul eden bir yorum etrafında genişlerken, intiharı, mutlak varlık olan Tanrı'ya karşı yapılan varlıkbilimsel bir günahı da kapsayacak şekilde çizilir:

Dinlerin kendi elimizle ölmeyi yasaklamalarının nedeni, bunda, tapınakları ve Tanrıları aşağılayan bir itaatsizlik örneği görmeleridir. Orléans Konsili intiharı cinayetten daha vahim bir günah gibi değerlendiriyordu; çünkü katil her zaman nedamet getirebilir, kendini kurtarabilir, oysa kendi hayatına kasteden kişi selametın sınırlarını aşmıştır. Fakat kendini öldürme eylemi zaten radikal bir selamet formülünden çıkmaz mı yola? Hiçlik de ebediyetle eşdeğer değil midir? yalnız varlık, evrenle savaşmak ihtiyacında değildir; o, son ihtarı kendine verir. Sonsuza değin *olmak* özlemını de duymaz pek; eğer benzersiz bir fiille, *mutlak bir biçimde* kendisi olduysa... göğü ve yeri de kendini reddettiği gibi reddeder. Hiç değilse, özgürlüğü sürekli gelecekte arayanların bulamadığı bir özgürlük bütünlüğüne varmış olacaktır.¹¹⁸

Cioran için insan, varlık ve varoluş karşısında duyulan tüm *tiksinti*'ye rağmen doğmakla varolmayı kabul ettiği andan itibaren fuhuşu da kabul etmesi gerekir. Çünkü ona göre intihar etmeyen her tip, bir anlamda *fahişedir*. İntiharı olumlayan tüm bu düşüncelerden sonra, Cioran'ın niçin intihar etmediği sorulacak olursa, yanıt, uykusuzluk hastalığının pençesindeyken yapılan söyleşisinde yer alır:

Bütün hayatım boyunca ölüm musallat oldu bana, ama bundan söz etmiş olmam sonucunda..., ölüm hâlâ kafama musallat oluyor ama daha az. Bunlar çözülemeyecek sorunlar, bunlar haklı nedenleri olan saplantılar –saplantı değil, muazzam gerçeklikler bunlar... intihar üzerine yazdım, ama her seferinde de izah ettim. İntihar üzerine yazmak, intiharı yenmektir. Bu çok önemli. Yazmış olmasaydım intihar edeceğime kesinlikle kanaat

¹¹⁸ A. g. e., s. 40.

getirdim. Bundan kesinlikle eminim. Ama yazmakla bu şeyleri dışarı yansıttım, balgam çıkardım.¹¹⁹

Son tahlilde Cioran, paradokslarla dolu yaşamının ilginç dürtülerini yadsımadan, gündelik yaşamın sıkıntılarını, kaygılarını ve anlamsızlığını ve daha doğrusu büyük harflerle yazılan “ÖLÜM” duygusu karşısında intihar eylemini, bağlanma temasının karşısına çıkarıp alkışlamasıyla çok önemli yer tutar.

¹¹⁹ Jean-François Duval, “Cioran Söyleşileri”, s. 5-6.

2.6. Tarih ve Ütopya

Aydınlanma çağı olarak adlandırılan 18. yüzyılın başlarındaki tarih üzerine yapılan çalışmalar, önceki dönemlerin tarihe bakışını devrimci bir pozisyondan eleştiriye tâbi tutarken, tarihe de özel bir önem ve ilgi ile yaklaşmışlardır. Ortaçağın teolojik merkezli evren anlayışına karşı geliştirilen bu düşünceler, özellikle doğa bilimlerinde ve teknik buluşlardaki hızlı evrilmelerin bağışladığı “ilerleme”, “anlama”, “gayecilik”, “hipotetik”, “Heuristik (yol gösterici),”¹²⁰ vb. metotlarla Modernite’nin tarih anlayışına yön vermişlerdir. Nitekim Nietzsche’ye gelindiğinde aydınlanmacı “çizgisel” tarih bilimine bakışın köklü bir şekilde revizyona uğraması ve bu yüzden tarihte yasa ve gaye arayan aydınlanmacı tin’in tarihteki “rastlantısallıkların anlamsız gücü”nü görememiş olması, bu konuda körlüğe düşmesine neden olmuştur. Özellikle Nietzsche’nin tarihin aurası güç istemidir tezi, yeni dönemin göz kamaştırıcı bir çözümlemesi olarak görülür. “Tarihte bir öz aranmak isteniyorsa, bu öz ancak “güç istemi” olabilir; çünkü “güç istemi yaşama istemi ile aynı şeydir” ve “tüm tarihin kök olgusu budur.”¹²¹ Dolayısıyla güç istemi akıl yoluyla kavranamayacağı için, tarihte bir anlam aramaya çalışmak saçmadır. Postmodern ve postyapısalcı tarih anlayışının referans sahasını oluşturan bu saptamalar, daha sonra içinde Cioran’ı da sayabileceğimiz Foucault, Derrida, Barthes ve varoluşçu filozoflardan Sartre, Camus gibi Fransız entelektüellerin cazibe merkezi oldu.

Tüm bu yorum ve yeniden yorum çerçevesi merkezinde, Cioran’ın tarih ve tarih bilimi hakkındaki görüş ve eleştirilerine daha derinlikli bakmaya çalışalım. Hayatın gerektirdiği her şey hakkındaki yüce beyhudelik duygusu, Cioran’ın, devletlerin ve imparatorlukların yükselişi ve çöküşü konusundaki pesimist tutumuyla tam bir uyum içerisindedir. Onun tarihsel zamanın döngüsü görüşü Vico’nun “corsi e ricorsi” sini (gidiş-geliş/oluş-yok oluş)* hatırlatır ve insan doğası hakkındaki kinizmi de Spengler’in tarihin “biyolojisini” andırır. Her şey

¹²⁰ Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, Anahtar Kitaplar, İstanbul, 1996, s. 43.

¹²¹ *A. g. e.*, s. 123.

* Vico’nun “corsi e ricorsi” kavrayışı etrafında kurguladığı doğal-tarihsel anlayışının açıklaması için bkz., *a. g. e.*, s. 197-207.

bir döngüdür ve her bir sistem tarih sahnesine giriş yaptığı anda yok olmaya mahkûmdur. Bir kimse, bu algılayışla oluşturduğu Cioran'ın kasvetli kehanetlerinde, Noricum gibi bir mesafeden, barbarların atlarının dört nala koşuşlarını duyan ve Panonia'nın puslu havasında, Roma İmparatorluğu'nun muallâktaki enkazını seçen Romalı Stoacı ve imparator Marcus Aurelius'un ön sezislerini bulabilir.¹²² Buna bağlı olarak Cioran, şu önemli eklemeleri yapar: "Bugün aktörler farklı olsa da, mekân aynı duruyor; milyonlarca yeni barbar Avrupa'nın kapılarını dövmeye başladılar ve yakında içinde bulunan şeyleri ele geçirecekler: "Gelecekte dünya nasıl olursa olsun, Batılılar, Roma İmparatorluğu'ndaki Graeculi rolünü oynayacaklar. Yeni işgalciler tarafından hem ihtiyaç duyulan hem de horlanmış bir şekilde zekâlarının hilesinden ya da geçmişlerinin parıldayışından başka sunacakları bir şeyler olmayacak."¹²³ Çünkü Cioran için;

Aydınlanma çağından beri, Avrupa hoşgörü düşüncesi adına putlarını yıkmaktan vazgeçmedi; en azından, güçlü olduğu sürece bu düşünceye inanıyor ve onu savunmak için dövüşüyordu. Kuşkuları da sadece biçim değiştirmiş inançlardı. Kuşkuları gücünü kanıtlarken onun onlardan yardım istemeye hakkı, ve onları zorla kabul ettirme imkânı vardı; bu kuşkular şimdi öfke belirtilerinden, belirsiz körelmiş içgüdü irkilmelerinden başka bir şey değil.¹²⁴

Cioran'ı, önyargılı olarak entelektüel ve ideolojik bir kategoriye indirgemek onun karmaşık mizacına haksızlık olur ve bu da onun karmaşık siyaset felsefesini objektif olarak yansıtmaz. Demokratik olsun, despotik olsun, her toplum kural gereği kendileri için çok kutsal olan siyaset teolojisinin inkârına hayat verenleri susturmaya çalışır. Cioran için tüm sistemler, insanı en nihâf yaratık olarak gördüklerinden dolayı reddedilmelidir.¹²⁵

¹²² Suniç, *a. g. m.*, s. 8.

¹²³ Cioran, *Varolma Eğilimi*, s. 35.

¹²⁴ *A. g. e.*, s. 30.

¹²⁵ Suniç, *a. g. m.*, s. 9.

Tarih'in ağırlığını, oluşun yükünü ve miadı dolmuş ya da muhtemel olayların külliyatını ve boşunallığını göz önünde bulundurduğu zaman bilincin karşısında boyun eğdiği o bezginliği hissetmek... nostalji, olmuş olan her şeyden çıkan dersleri göz ardı ederek, bir atılımı zikreder boşu boşuna. Bizzat geleceği bir mezarlık gibi, olmayı bekleyen her şeyin potansiyel mezarlığı gibi gören kişiyi bezginlik beklemektedir. Yüzyıllar ağırlaşmıştır ve anın üzerine yük olurlar. –Bütün çağlardan daha kokuşmuşuzdur, bütün imparatorluklardan daha çürümüşüzdür. Tükenişimiz tarihi yorumlar, soluk soluğa kalışımız bize ulusların hırılıtlarını duyurur. Kanı çekilmiş aktörler olarak, ağza sakız olmuş zamanın içinde şişirme roller oynamaya hazırlanırız: Evrenin perdesi güvelenmiştir ve deliklerinden artık sadece maskeler ve hayaletler görülür...¹²⁶

Bu düşünce etrafında gelişen Cioran'ın yorumları, onu Tarih'te *üstünlük* yoktur fikrine yöneltir. Ona göre cumhuriyet-monarşi; romantizm-klasizm; liberalizm-güdümcülük; doğalcılık-soyut sanat; akıldışıçılık-entelektüalizm; tıpkı düşünce ve duygu akımları gibi, biri diğerinden yüce değil aksine hepsi eşdeğerdir.

Cioran, “dünya kötülüklerin tarihidir”¹²⁷ derken, tarihin, bir “Sahte Mutlaklar Geçidi”nden, bahaneler adına dikilmiş bir tapınaklar dizisinden, “Zihnin Gayri Muhtemel” önünde küçülmesinden ibaret oluşuna atıf yapar. Yani bir ideal imalathanesi olan tarih, huyu suyu belli olmayan mitoloji, sürülerin ve yalnızların taşkınlıkları olmakla birlikte aynı zamanda gerçekliği olduğu haliyle tasarlamamanın reddi, ölümcül kurgu açlığıdır da. Bu bağlamda, daha önce de ifade ettiğimiz gibi tarihin bütünü, ister kayda dökülmüş olsun, isterse mitsel olsun, teolojik ve ideolojik tekrarlamaların zırlıtlarıyla hınca hınç doludur. Başka bir ifadeyle, her şey bir “ebedi döngü,” bugün tepede olanların diğer gün dibi boyladığı tarihsel bir atlıkarıncadır. Diğer bir husus da, tarihin kuşkuculuğu doğrulaması anlayışıdır. Nitekim Cioran için tarih, ancak kuşkuculuğu ayaklar altına alarak *olur* ve *yaşar*; şüpheden hiçbir olay doğmaz, ama olayların bütün

¹²⁶ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 112.

¹²⁷ *A. g. e.*, s. 7.

değerlendirmeleri şüpheye yöneltir ve şüpheyi haklı çıkarır. Cioran'ın şüpheci ve nihilist kurgusunun basit bir ifadesi olan bu sözler, aynı zamanda tarihi “güç istemi” olarak yorumlayan Nietzsche eleştirisinin de çıkış noktasıdır. Ona göre;

Güç iştahı, Tarih'e kendini yenileme ve yinede temelli aynı kalma imkânı verir. Bu iştahı alt etmeyi dinlerde denemiş ve sadece onu azdırmayı başarmışlardır. Hristiyanlık emeline ulaşsa yeryüzü bir çöl ya da cennet olurdu. İnsanın bürünebileceği biçimlerin ardında, bir sabit özdeş, bir temel saklıdır ve bütün değişim görünümüne rağmen neden bir çember içinde evrim geçirdiğimizi açıklar –canavarlık ve kulaklık vasfımızı tabiatüstü bir müdahale sonucunda yitirmemiz durumunda, tarihin niçin hemen ortadan yok olacağını da...¹²⁸

Cioran'ın edebî eserinde göze çarpan bu karşıtlık bir tarafta dünyanın mahvoluşuna dair önsezilerden ve diğer taraftan da korkunçlukların coşkun çağrışımlarından meydana gelir. O, tarihin ana malzemelerinin şiddet ve yıkım olduğuna inanır, çünkü şiddet olmadan dünya yıkılmaya mahkûmdur. Ancak, onun mantığına göre, bu barış dolu dünya, onun çok arzu duyduğu kendi ölümüne yardım ediyorsa ve böylelikle onun hiçliğe dahişini kolaylaştırıyorsa, bir kimse neden onun barış dolu bir dünyaya bu denli karşı çıktığını merak eder. Elbette Cioran, hiçbir zaman şiddetin gerekliliğini ahlâkî temellere oturtmaz; daha ziyade sevgili gerici selefleri Josephe de Maistre ve Nicola Machiavelli'nin kurallarına uygun olarak şu iddialarda bulunur; “yasayı yasa yapan, doğru kabul edilen şeyler değil, otoritedir”¹²⁹ ve dolayısıyla, “politik bir yalanın kredibilitesi aynı zamanda politik adaletin büyüklüğünü de belirleyecektir.”¹³⁰ Bunun doğru olduğunu varsayarsak, otorite, en azından Cioran'ın onu ele aldığı şekliyle, kendisinin bu denli çok aklanmasını istediği bu mide bulandırıcı varlığı/varoluşu yalnızca uzun süre devam ettirdiği gerçeğini nasıl açıklar? Bu gizem, ondan başkası tarafından bilinemez. Bununla birlikte, şiddete olan nefretine rağmen, kendisi de dâhil

¹²⁸ A. g. e., s. 104.

¹²⁹ Cioran, *Anathemas and Admirations*, s. 32.

¹³⁰ A. g. e., s. 34.

herkesin bu bütünü bir parçası olduğunu ve herkesin yaşamı boyunca en az bir kere bir kimseyi diri diri nasıl kızartacağını ya da beynini nasıl dağıtacağını kafasından geçirdiğini kabul eder.¹³¹

Toplumumuzdaki sıkıntılara yaşlı insanların neden olduğunu kanıksadığımdan, skleroz ve mumyalaşmanın başlangıcı olan kırk yaşını geçkin tüm vatandaşları tasfiye etme planını düşündüm. Ben, bunun her insanın ulusuna bir hakaret ve toplumuna bir yük olduğuna, bir dönüm noktası olduğuna inanma yoluna gittim. Bunu dinleyenler bu söylemi takdir etmediler ve beni bir yamyam olarak düşündüler. Benim bu niyetim kınanmalı mıdır? Niyetim sadece, ülkesine bağlı her insanın kalbinin derinliklerinden gelerek, yurtaşlarının diğer yarısı için tasfiye olmayı arzu edecek bir şeyleri ifade eder.¹³²

Tarih'in, zihnin insanlar ve olaylar üzerinden kıkırdaması şeklinde değerlendirilmesi, Cioran'ı tarih ilerlemekte olan bir *istihza*'dır sonucuna götürür. Ona göre galipler ve mağluplar, kahramanlar ve yordakçılar; dipteyken kaderlerine sızlanıp hayıflanarak, zirvedeyken de intikam alarak, hepsi de bu tarih karnavalın da nöbetleşerek gelip giderler. "Sonsuzlukla kıyaslandığında, iki bin yıllık Yunan-Hıristiyanlık tarihi devede kulak gibidir. Bu uygarlığı yaratanın, onu yıkmaya arzu duyanlara yardım ettiği karikatürel bir uygarlık şekillenmekte,"¹³³ diye yazar Cioran. Tarih'in hiçbir anlamı yoktur, bu yüzden onu anlamlı kılmaya çalışmak ya da nihaî bir theophany (Tanrı'nın Tecellisi) patlaması ummak, kendi kendini yenen bir chimera*'dır.¹³⁴ Dolayısıyla mutluluk vaat eden ve ilerleme anlayışına dayalı tarihe yön veren tüm ideolojiler, insanın içinde bulunduğu ve bulunacağı mutsuzluğu çözmeye çalışırken aslında çürüdüklerinin farkına varamamışlardır. Çünkü Cioran için, insanın yaptığı her şeyin sonunda tıkanmaya

¹³¹ Suniç, *a. g. m.*, s. 10.

¹³² Cioran, *Tarih ve Ütopya*, s. 10.

¹³³ Cioran, *Anathemas and Admirations*, s. 40.

* Chimera: Yunan mitolojisinde aslan başlı, keçi boynuzlu ve yılan kuyruklu, ağzından ateş püsküren ejderha., www.seslisozluk.com

¹³⁴ Suniç, *a. g. m.*, s. 10.

yol açacağını, giriştiği her şeyin tasarladığının aksine gerçekleştiğini söyleyerek, bu durumu insanlığın ya da tarihin trajik vechesi olarak görür:

Gelecekte söz ederken, sık sık “eğer o zaman insanlar hâlâ olursa” diye ekliyoruz. Vaktiyle, insanlığın sonunun ahiretle ilgili bir anlamı oluyordu, selamet fikrine bağlıydı; bugün bir olgu olarak kabul ediliyor, dini bir yan-anlamı olmadan, öngörüler arasına girdi. Bunun bitebileceğini biliyoruz. O andan itibaren de ilerleme fikrinde çürüyen bir şeyler var. Hiçbir şey eskisi gibi değil; insanın da benzeri görülmemiş ve düşünülemez bir değişikliğe uğradığını günümüzde göreceğiz. Hıristiyanlık hapı yuttu, ama tarih de hapı yuttu. İnsanlık kötü bir yola girdi. Bütün diğer türlerin yerini alan insanların bu kaynaşması tahammül edilmez bir şey değil mi? Sonunda tek ve eşsiz bir metropol olacağız, küresel bir mezarlık. İnsan kendini çevreleyen her şeyi kirletiyor ve yozlaştırıyor; önümüzdeki elli yıl içinde kendisi de büyük tahribata uğrayacak.¹³⁵

Cioran için, gizemli bilimlerde, yaşama anlam vermeye girişen bütün felsefelerden daha fazla doğruluk vardır. İnsan, gayecilik ve determinizmin deli gömleğini çıkarttığı ve yaşamın şaşkıncı ve astral bir durumdan türeyen tesadüfi bir hata olduğunu anladığında, nihayet özgür olacaktır. Bu duruma kanıt olarak, bir parçacık göz ucuyla bile bakınca açıkça görülür ki; tarih aslında polislerin sınıflandırılmasına çıkar; çünkü ona göre ne de olsa, tarihçi, çağlar boyunca insanların kafalarındaki polis imgesiyle uğraşmıştır. Tanrı’yı ortadan kaldırarak tarihi ilahlaştıran Marksizm de dâhil olmak üzere tüm ideolojiler ve dinler, neticede tarihin tiranlığından bir kurtuluş umudu olarak ortaya çıkan ütopyalardan başka bir şey değillerdir.

Cioran, tarihi ütopyanın panzehiri olarak görür. Ona göre, Ütopya arayışı dini bir arayıştır, bir mutlak arzusudur. Bu anlamıyla Ütopya, tarihin en büyük kırılma noktasıdır, ama aynı zamanda büyük gücüdür de. Bir anlamda tarihin kefaretidir ütopya. Cioran için, bir toplum politik ütopyalarını bitirdiğinde artık daha fazla ümit ışığı kalmamıştır ve dolayısıyla o toplum için, orada hiçbir yaşam olanağı da olmaz. Ütopyalar olmadığında, insanlar intihara zorlanırlardı; ütopya

¹³⁵ François Bondy, “Cioran ile Söyleşi”, *Cioran Üzerine Söyleşiler* içinde, s. 6

var diye başkalarını öldürüyorlar. Ancak Cioran, bugünkü mevcut durumda artık daha fazla ütopyanın olmadığını bunun yerini ise, kitle demokrasisinin aldığını söyler. Demokrasi olmaksızın hayat pek bir anlam ifade etmez, ama demokrasinin de tek başına bir yaşam olanağı yoktur. Ve Cioran şunları ekler, “zaten dünya Galileli genç bir deliden olmasaydı bugün çok sıkıcı bir yer olurdu. Heyhat, bugün ne kadar da çok deli, geçmişin özgün tarzdaki teolojik ve ideolojik kopyalarını yumurtluyorlar!”¹³⁶ Toplumun kötü bir şekilde düzenlenmiş olduğunu belirten Cioran, bu kaosu sorumlusu olarak gördüğü kişileri de şiddetle eleştirir. “Belki de tüm peygamberler ve politik kâhinler derhal idam edilmelidir, “çünkü halk yığınları bir miti kabul ettiğinde... katliamlara hazırlıklı olun ya da olsa olsa bir dine.”¹³⁷ Her ne kadar Cioran’ın ütopyaya karşı hıncı başka şeylere karşı hıncı ile karıştırılmaz görünse de, o, ütopyanın yaratıcı önemiyle alay etmekten uzak durur. Hiçbir şey ona, mutluluk istemini, aşırı zevk düşkünü bir toplumla birlikte anan modernliğin bu silik klişesinden daha mide bulandırıcı gelmez. Sıradanlaşmış, donuk, iğdiş olmuş ve gelmekte olan fırtınayı savuşturmaktan aciz bir şekilde duran modern toplum, ruhsal çöküntüye ve ağır ağır gelecek olan ölüme yazgılıdır. İçinde gelecekte kan emicilerin bulunacağı gibi görünen bir insanlıktan başka herhangi bir şeye inanması mümkün değildir.¹³⁸ Cioran’a göre, eğer bir toplum biyolojik refahını gerçekten sürdürmek istiyorsa, toplumun başlıca görevi “felaketin” koşum takımlarını takmak ve onu beslemek olmalıdır; yani son tahlilde yıkım için kendi kapasitesinin hesabını yapmalıdır. Cioran için özellikle bu süreç, tarih sonrası bir dönemi yaşadığımız çağımızın vazgeçilmezidir: “Tarih’in patlamasını gözlemliyorum. Bugün tarih sonrası bir dönemi yaşıyoruz, tıpkı bir Hıristiyanlık-sonrası olduğu gibi.”¹³⁹

Cioran’a göre bugün dünya tarihini hızlandırmaya hazır olan bu meçhullük, Doğu Avrupa’nın mevcut siyasi yapısının iyi bir betimlemesi olarak göze çarpar. Ona göre Doğu Avrupa’da komünizmin çöküşü belki de tüm

¹³⁶ Cioran, *Temptation to Exist*, s. 36.

¹³⁷ Cioran’dan alıntılan Suniç, *a. g. m.*, s. 10

¹³⁸ *A. g. m.*, s. 10.

¹³⁹ François Bondy, “Cioran Söyleşileri”, s. 3.

Avrupa’da tarihin dönüşünün bir başlangıcı olabilecek mahiyete sahiptir. Çünkü Cioran, öte yandan klimalı ve aseptik salonlarda cirit atan ve artık kayda değer fikirlerin bulunmadığı Avrupa’nın “daha iyi durumda olan diğer yarısı”nın iğrenmekten, acı çekmekten ve dolayısıyla liderlikten aciz¹⁴⁰ olduğunu söyleyerek, Avrupa tarihinin süreksizliğine dikkatleri çeker. Cioran için toplum tehlike durumunda kenetlenir, hijyen ve aylıklığın yıkım yarattığı bu yerlerde ruh hastalarının sayısı da katlanır. “Ben öyle bir ülkeden geliyorum ki, mutluluğun anlamını bilmeyi hiç öğrenememişken bile, asla tek bir psikanalist çıkaramamıştır.”¹⁴¹ Buna bağlı olarak Cioran’a göre, yarının tarih seyrini “barış ve aşk” değil, yeni Doğu Avrupa’nın hoyrat tavırlı yamyamları belirleyecektir ve yine yolu cehenneme uğramış olanların, sadece seküler bir cennetin sıcak iklimini tanımış olanlardan fazla yaşaması daha olasıdır. Cioran bu sözleriyle, öğleden sonra sohbetlerinde günlük ilgilerin zirve noktasında, başlıca uğraşı bir kimsenin obezitesini ya da cinsel iktidarsızlığını konu edinen çöküntüye uğramış France la Douce’yi hedef almıştır. Yarının işgalcilerine karşı direnişe geçmekten aciz bir şekilde, Cioran’a göre, bu Batı Avrupa’da tıpkı Fransız İhtilâli’nin arifesinde “bon sauvage” (iyi vahşi) imajını överken, kendi imajına gülen eski rejimin soyluları gibi aynı şekilde cezalandırılmayı hak ediyor. Ve devam eder. “Şu iyi huylu Fransız aristokratlarından kaçtığı aynı “bon sauvage”in kafalarını Paris’in caddelerine çevirmek üzere olduklarının farkındaydı?”¹⁴² “Gelecekte,” diye yazar Cioran, “insanlık ta en başından yeniden başlayacaksa, toplum dışına itilmişlerle, dünyanın her tarafından mongollarla ve bütün kıtaların ayaktakımıyla başlayacak.”¹⁴³ Ve Cioran Avrupa’nın yaklaşmakta olan bir felaketin önünde kendi ahmaklığını saklamasını da eleştirir ve şunları söyler: “Avrupa? “güzel kokan çürükler ve üzerine parfüm sıkılmış bir ceset.”¹⁴⁴ Avrupa modern tarihi üzerine bu pesimist saptamaları ile Cioran, çoğalan fırtınalara rağmen yok olan

¹⁴⁰ Suniç, *a. g. m.*, s. 10.

¹⁴¹ Cioran’dan alıntılan Suniç, *a. g. m.*, s. 11.

¹⁴² *A. g. m.*, s. 12.

¹⁴³ *A. g. m.*, s. 12

¹⁴⁴ Cioran, *Temptation to Exist*, s. 52

“tarihin sonu”nun en azından son mirasçısı olduğu düşüncesiyle teselli bulur. Çünkü o bilir ki, yarın gerçekten dünyanın yıkımı başladığında ve büyük orantıların tehlikeleri çok yakında son şeklini aldığı anda, akabinde “pişmanlık” sözcüğü bile kelime dağarcığımızdan kaybolacaktır. Buna bağlı olarak geleceğe yönelik beklentileri hiç de modern Avrupa tarihini onaylayanlarla birlikte değildir. Bu düşüncelerini, başka bir yerde şu şekilde açıklar: “Benim gelecekle ilgili görüşüm şu ki,”¹⁴⁵ diye devam eder Cioran, “çocuklarım olsaydı, onları hemencecik boğardım.”¹⁴⁶

Daha önce de vurguladığımız gibi Cioran, modernite’nin alkışladığı mutluluk ve gelişim vaat eden çizgisel tarih anlayışıyla hesaplaşır. Tarih’in gelişimine baktığımızda ona göre, egemen olmak istemek, rol yapmak, yasa yapmak, güçlü bir aptallık olmadan yürümez. Çünkü tarih, özünde *aptaldır*.¹⁴⁷ Bu aptallığı göremeyerek, zamanın seyrine yönelik yapılan tüm yorumlar –ki bunların kuramlaşmış biçimi Ütopyalardır– kendini belli eden ve harekete geçen her şeyi bozulmaya tâbi tutan tarihin tiranlığına hizmetten başka bir şey yapmazlar:

Eski düşlerde bunalan koca tiritlerimiz, ütopyaya hepten elverişsiz bezginlik teknisyenleriyiz, koca Adem’in serüvenlerinden dehşete kapılan gelecek gömütçüleriyiz. Hayat Ağacı artık hiç ilkbahar görmeyecektir: Kuru odundur; onunla kemiklerimize, düşlerimize ve acılarımıza tabutlar yapacağız. Tenimize, bin yıllara dağılan güzel leşlerin pis kokuları miras kalmıştır. Onların zaferi bizi büyülemiştir: Tüketmişizdir onları. Zihin mezarlığında ilkeler ve formüller yatar: Güzel, tanımlanmıştır, oraya gömülmüştür. Onun gibi Doğru da, İyi de, Bilgi de, Tanrılar da... hepsi orada kokuşmaktadır. (Tarih: İçinde büyük harflilerin, onlarla birlikte de onları tahayyül edip el üstünde tutanların çürüdüğü çerçeve.)¹⁴⁸

¹⁴⁵ Cioran, *Temptation to Exist*, s. 52.

¹⁴⁶ Cioran’dan alıntılan Glenn Mason-Riseborough “On On The Heights of Despair”, s. 10.

¹⁴⁷ Cioran, *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine*, s. 195.

¹⁴⁸ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 114.

Cioran'a göre böylesi bir çerçevede, gücü Tarih'in merkezine koyan Nietzscheci anlayış, insanlığı gelişim adına köleleştiren bir sistem olarak okunmalıdır. Yani tarih, kopmayan, kesilmeyen, sürekli gelişen, yenilenen, çevresine, evrene, insanlara ışık saçan bir eylemin, tükenmeden yaratan bir atılımın, bir erkin bitmeyen oluşumunu¹⁴⁹ konu edinmesinin aksine, daima şefin, yani sistemin sesi olduğu için totaliterdir:

*Her ileri adımın ardından bir geri adım gelir: Tarih'in kısır kıpırdaklığıdır bu ... duraklamalı oluş. İnsanın kendini İlerleme'nin seraplarıyla oyalamış olması onun incelik iddialarını gültünçleştirmektedir. İlerleme mi? Belki sıhhatte buluruz bunu... Ama ya başka yerde? Bilimsel keşiflerde mi? Uğursuz bir zaferler külliyatından başka şey değildir... Taş Çağıyla modern araçlar çağı arasında, kim temiz yüreklilikle tercih yapabilir? İkisinde de maymuna aynı derecede yakınızdır, vaktiyle ağaçlara tırmandığımız sebeplerle bulutları aşıyoruz: Meraklılığımızın araçları saf veya cinai- değişmiştir sadece; daha çeşitli biçimlerde yırtıcılaşmışızdır da -dönüşmüş reflekslerle. Bir dönemi kabul veya reddetmek salt kapristir: Tarihi *yekpare* olarak kabul veya reddetmek gerekir. İlerleme fikri, bizi zamanın dorukları üzerinde kendini beğenmişlere çevirir; ama o doruklar hiç yoktur: İninde ürküntüyle titreyen mağara adamı, gökdelenlerde de hâlâ titremektedir.¹⁵⁰*

Mevcut dünya gerçekliğinin ötesinde, mükemmel dünya tasvirinin bir özlemi olarak görebileceğimiz ütopya kavramına bu noktada geri dönersek, kavramın Ciorancı anlamda birkaç farklı boyutuna daha değinmemiz gerekecektir. Bu noktada Cioran, ütopya ile sefalet kavramını yan yana koyarak ilerlemeye çalışır. Çünkü ona göre sefalet, ütopyacının gerçekten büyük yardımcısıdır, düşüncelerini beslediği cevherdir, saplantılarının koruyucusudur.¹⁵¹

Bunu daha da açarak şunları söyler:

Sefalet ütopyacıyı, zengin olup olmamasına bağlı bir biçimde meşgul eder, çeker ya da rahatsız eder; öte yandan

¹⁴⁹ İsmet Zeki Eyüboğlu, *Eylem Ödevi*, Broy Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 31.

¹⁵⁰ Cioran, *Çürümenin Kitabı*, s. 164.

¹⁵¹ Cioran, *Tarih ve Ütopya*, s. 82.

şimdişinden kaçış imkânı üzerine bitmek bilmeyen bir meditasyon olan sefalet, ütopyacışız da yapamaz; o teorisyene, o gelecek hayranına ihtiyacı vardır; *başka* bir yeryüzü takıntısına saplanmadan tüzüntüsüne tahammül edemez.¹⁵²

Cioran, buradan hareketle fukaranın sayıklamasının olay doğurarak tarihe kaynaklık etmesini, başka bir dünyayı hemen şu dünyada isteyen ateşliler kalabalığı yarattığını vurgular. Zaten ütopyalara da ilhamını bu tür insanlar verir ve ütopyalar da bir bakıma yine onlar için yazılır. Yani Cioran için bu anlamıyla ütopya, *yokistan* anlamına gelir.¹⁵³ Cioran bu anlamıyla tarihe damgasını vuran Platon'un *Devlet*, Campenella'nın *Güneş Ülkesi*, Francis Bacon'ın *Yeni Atlantis*, Thomas More'un *Ütopya*'sını şiddetle eleştirir. Kötülüğün akla bile gelmediği, çalışmanın kutsandığı ve hiç kimsenin ölümden çekinmediği bu "kurmaca evrenler" de "mükemmel bir dünya, mamul bir dünya gösterisinin zorunlu olarak sunduğu geometrik idillerden, kurala bağlanmış vecdlerden, iç kaldıran binlerce harikadan oluşmuş bir mutluluğa katlanılır."¹⁵⁴ Aslında Cioran için buradaki sorun, *olmak* ile *üretmek* arasındaki farkın eşliğinde bulunan ütopyaların eksikliğine doğru yol alınması sürecidir. Ona göre, bu yolda ütopyaların eksikliğinin anlamı şöyledir:

Ütopik anlatılarda en çok çarpıcı olan şey, psikolojik koku alma ve önsezi noksanlığıdır. Şahsiyetler robot gibidir, kurgu ürünü ya da simgelerdir. Hiçbiri sahici değildir; işaret noktası olmayan evrenin ortasında yolunu yitirmiş bir fikir, bir hayalet konumunu hiçbiri aşamaz. Orada çocuklar bile tanınmaz hale gelirler.¹⁵⁵

Kimlikleri ve anlatmak istedikleri ne olursa olsun, ütopyaların mükemmelleştirebilirlik fikirlerinin huylarımıza nüfuz etmesi, tarihi, amacından sapmış, bir zaman fazlası olarak görünmesine neden olur. Ütopya yaşlı halkların Protestanlığıdır¹⁵⁶ anlayışıyla halihazırdaki toplulukların yaşamındaki ütopya, halkların yaşamında misyon fikrine tahsis edilen işlevi doldurur. Mesihçi ya da

¹⁵² A. g. e., s. 82-83.

¹⁵³ A. g. e., s. 83.

¹⁵⁴ A. g. e., s. 83.

¹⁵⁵ A. g. e., s. 86.

¹⁵⁶ Cioran, *Varolma Eğilimi*, s. 24.

ütopyacı hayaller olan ideolojiler de, bunun bir yan ürünüdür ve kaba ifadesidir.¹⁵⁷

Ütopya, özü gereği Maniheizm karşıtıdır. Anormalliği, biçimsizliği, düzensizliği çekemez; homojenin, tipin, yinelemenin ve Ortodoksluğun sağlamlaştırılmasına yönelir. Ama yaşam kopmadır, sapmadır, maddenin kurallarına aykırılıktır. İnsan da, yaşam nazarında ikinci dereceden bir sapmadır; bireyselin, kaprisin zaferidir; uykuda canavarlar tutarı olan toplumun *doğru yola* getirmeyi hedeflediği bölücü hayvandır, saçma sapan hayalettir. Tamı tamına sapmış, uyandırılmış canavar olan o cisimleşmiş yalnızlıktır, evrensel düzene aykırılıktır; bir istisnai olmakla kendini eğler, külfetli imtiyazları içinde tecrit olur ve “hemcinsleri”nden fazla kazandığı süre olarak öder. Ne kadar göze batarsa o kadar tehlikeli ve kırılğan olacaktır, zira uzun ömrüyle ötekilerin huzurunu bozar ve sitenin ortasında kendine bir istenmezlik statüsü yaratır.¹⁵⁸

Son tahlilde Cioran, tarihin zemini görünümüne damgasını vuran ideolojileri ve ütopyaları değerlendirirken, insanı tarihli olma ve tarih dışı varlık perspektifine indirger. Bu yorum, ilerlemeci tarih anlayışına vurulan bir darbedir de aynı zamanda. Daha önce ifade ettiğimiz gibi özellikle Nietzsche'nin “tarihin merkezinde güç istemi” vardır söylemi çerçevesinde gelişen anlayışları da dışarıda bırakır. Cioran'ın, eyleme geçmenin anlamsızlığını önplana çıkarması, kendi tarih anlayışının tutarlılığı için gerekli bir zorunluluktur. Çünkü o Nietzsche'nin “duranın tarihi olmaz, eyleme geçenin, yaratanın, içinden gelen itici bir güçle evrene açılanın tarihi olur”¹⁵⁹ düşüncesini yadsıyarak, tarihte itici bir güç ve anlam aramanın saçmalığına eğilir ve nihayetinde bu perspektifte ütopyaları kötülük içinde boğulan insanlığın özlemine çektiği tasarımlar olarak değerlendirmesi de kaçınılmaz bir hal alır.

¹⁵⁷ Cioran, *Tarih ve Ütopya*, s. 93.

¹⁵⁸ *A. g. e.*, s. 86-87.

¹⁵⁹ Eyüboğlu, *Eylem Ödevi*, s. 32.

SONUÇ

Cioran, 20. yy'ın ikinci yarısının karmaşık felsefi dokusunda, insanlığın içinde bulunduğu durumu ruhbilimsel bir çözümleme formasyonuna bağlı kalarak, dünyanın anlamsızlığı ve saçmalığı karşısında insan yazgısının trajikliğini betimlemesiyle çok önemli bir yerde durur. Onun felsefesi, özellikle Nietzsche, Schopenhauer ve Hindistanlı Upanishadlardan büyük izler taşır. Onun kökleşmiş pesimizmi, sıklıkla Nietzsche'nin "dünya acısını" hatırlatsa da, klasik dili ve katı sözdizimi, romantik ya da lirik hikâyelemeye ve bir kimsenin sık olarak Nietzsche'nin düzyazısında bulabileceği hissi meydan okumalara pek müsahama göstermez. Cioran'ın paradoksal mizahı, gök gürlmesi gibi bir kasvetliliğe başvurmak yerine, ilk etapta sözlü olarak asla anlam verilmemesi gereken bir şeyleri ifade eder. Cioran'ın düzyazısının zayıflığı belki de onun tematik düzenleme yetersizliğinden kaynaklanır.¹⁶⁰ Aforizmaları bazen iyi tasarlanmış bir müzikal şaheserin yığınla parçaları gibi okunur, ama bazen de dili o kadar dar kalıplara sıkıştırmıştır ki, okuyucu anlamı yakalamak için kıvrınır durur. Bu bağlamda Blanchot'nun Nietzsche için söylemiş olduğu söz, Cioran için de aynen geçerli olarak görülebilir. Yani Cioran'da "dil çökmüştür, ve öldürücü bir arzuyla" Cioran, "onu imkânsız bir kabullenişe sürüklemiştir."¹⁶¹ Bir kimse, Cioran'ın eserlerini iyice okuduktan sonra, onun aslında modern kitlelerin aptal varoluşçu ürpertileriyle dalga geçen bir hicivci olduğu sonucunu çıkarmalıdır. Birisi, Cioran'ın kendisini sevenler ve yaşamın değerini tamamıyla yasalsızlaştıranlar için tasarlanmış, intihar için zarif bir "vade-mecum"u (rehber) sunduğunu savunma eğiliminde olabilir. Ama Cioran'ın da dediği gibi, örneğin artık iyimserlik rolünü oynamaya muktedir olmayanlar ile neşe ve mutluluk ipleri birbirine dolanmış olanlar, intihar ederler. Onu sevenlerin, temkinli pesimistlerin, "mademki yaşamak için bir nedenleri yok, ölmek için niye bir nedenleri olsun ki?"¹⁶² Cioran'ın edebi eserinde göze çarpan karşıtlık, bir tarafta dünyanın

¹⁶⁰ Suniç, *a. g. m.*, s. 13.

¹⁶¹ Maurice Blanchot, *Öteye Adım Yok Ötesi*, çev. Nami Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 44.

¹⁶² Cioran, *Temptation to Exist*, s. 59.

mahvoluşuna dair önsezilerden ve diğer taraftan da korkunçlukların coşkun çağrışımlarından meydana gelir.

İlk bölümde ele aldığımız nihilizm sorunu, Cioran düşüncesinin çatısını oluşturabilecek bir niteliktedir. Bu bölümünden çıkaracağımız sonuçlar açısından Cioran düşüncesinin ilginç yönü, nihilizm yoluyla, hem varoluşçu nihilizmle mücadeleye girişmesi hem de ona ulaşma çabası olarak görülebilir. Çağdaşlarının pek çoğundan farklı olarak Cioran, sonu gelmeyen ekonomik ilerlemeden dem vurmaya devam eden ve kayıp cennetlerden hayıflanan modern entelektüellerin moda pesimizmine karşıdır. Şüphesiz, böylesi bir pesimizme daha çok hüsrana uğramış ekonomik aç gözlülükler ve biraz da Cioran'ın "metafizik yabancılaşma" dediği şey neden olmasına rağmen, modernitenin edebi söylemi bu sahte pesimizm havasına katkıda bulunmuştur. Varlıkla yokluk arasındaki kopukluğa odaklanan Sartre'in varoluşçuluğunun aksine, Cioran dil ve gerçeklik arasındaki parçalanmışlığa üzülür ve bu yüzden de varoluşçu hiçlik imgesini tamamıyla anlatamamaktan yakınır. Kendisine hiçbir zaman methiyeler düzülmemesinin ve hasımlarının onu "gerici" diye adlandırmaktan hoşlanmalarının nedeni de, çağdaşlarına karşı takındığı bu eleştirel tutum olsa gerek. İsa'yı, Aziz Paul'u ve bütün Hıristiyan papazlarını, ayrıca bunların seküler Freudo-Marksist haleflerini düpedüz yalancılar ve illüzyon ustaları şeklinde isimlendirmekten asla bıkmayan Cioran'ın, dik kafalı bir inançsız olduğu gerçeğinden yola çıkarak, onu bir nihilizm filozofu olarak nitelendirmek daha yerinde olur.¹⁶³ Cioran'ın edebi elitizmi, modern edebiyatla birbirine benzemez ve bu yüzden ki o, sonsuz dünyevi ve ruhani saadetin ninnileri için hazırlanmış modern ve duygusal kulaklara sıklıkla bir baş belası olarak görünür. Cioran'ın bugüne ve geleceğe olan hıncı, yaşama saygı duymuyor oluşu, "daha iyisi burada-ve-şimdi" gibi bulanık vaatleri, nakarat gibi tekrarlamaktan hiç bıkmayan modernitenin havarilerini kendine düşman etmeye elbette devam edecektir. Özellikle Cioran kendisini tarif ederken, onun o paradoksal mizahı o denli yıkıma yol açar ki, sorgulanmadan kabul edilemez. Aynı elitist çaptaki modern yazarlarla bazı

¹⁶³ A. g. m., s. 14.

benzerliklerine rağmen, dildeki biçimciliği, kusursuz kelime seçimi, bazen onu takip edilmesi zor biri kılar. “Abulia,” şizofreni, kayıtsızlık vs. gibi sözcük cephaneliğinin, gerçekten de kendisinin öyle olduğunu iddia ettiği bir nevrozu tanımlayıp tanımlamadığı merak uyandırır. Şayet betimlemeleri kısa bir paragrafa indirgenebilirse Cioran, zekânın modern kutsanışında, ruhanî Gulaglar ve dünyanın çirkinleştirilmesi için hazırlanmış bir taslağı gören bir yazar olarak tanımlanmalıdır. Gerçekten de Cioran için, insanın görevi kendisini varoluşçu anlamsızlık okulunda yıkamasıdır, çünkü anlamsızlık ümitsizlik demek değildir; anlamsızlık, kendisini umut virüsünden ve yaşamın salgınlığından kurtarmayı isteyenlere bir ödüldür. Belki de bu tablo, en iyi, kendisini hiçbir kanaati bulunmayan bir fanatik ve çabucak gözden kayboluşuna nostaljik bakışlar fırlatan evrende mahsur kalmış bir kaza olarak tanımlayan bir insana uyuyor.¹⁶⁴

Cioran’ın, tarihe ve modernitenin değişik formasyonlarına itirazlarıyla oluşturduğu birikimi hınç, nefret, şüphe, ironi ve şiirsel esin kaynaklı bir meydan okuma projesi olarak okunmalıdır. Nitekim onun kişiliği ve felsefi düşüncesi çerçevelenmeye çalışılırsa, bu noktada Patrice Bollon’un beyanatlarına odaklanmamız doğru olacaktır:

Tuhaf bir kuşkucu, gerçekten, tuhaf bir “kuşku hayranı”, hatta, ona inanılacak olursa, yanılma gücüne, düş gücüne acımaktan ya da büyük uygarlıkları kuran –hatta onların “çöküş”ünün açıklamasını bu olguda gören– bu karanlık “önyargılar”ın batıp gidişine üzülmekten kendini alıkoyamayan –ve önemli olan her şeyin kuşkunun dışında olmuş olduğunu öne süren garip bir kuşkucu! Paradoksal bir erkinlikçi, tiranlara övgüler düzen bir erkinlikçi.¹⁶⁵

Kelimenin tam anlamıyla tüm felsefesine sinmiş olan negativist yaklaşımı doğrultusunda sorunlaştırdığı nihilizm, Tanrı, intihar, ölüm, tarih vb. kavramlar, bu dünyada can çekişen insanın lirik bir yorumudur. Onun bu salt olumsuzluğu, çağının felsefe anlayışlarına sızmayı başarmışsa ve Cioran, Nietzsche’nin anladığı

¹⁶⁴ A. g. m., s. 14.

¹⁶⁵ Bollon, a. g. m., s. 12.

anlamda son Avrupalı ise de, o aynı zamanda Avrupa'nın tinsel serüveninin onun sonuna uygun olması için en fazlasını yapmış olacıklardan biridir.¹⁶⁶

İkinci bölümde irdelediğimiz Tanrı ve kötülük problemi Cioran'ın ontolojiyi olumsuzlayarak, çağdaşlarından farklı ve özgün bir düşünce zeminine kaymasının bariz bir örneği olarak okunabilir. Bölümün ilk önermesi olan teminatın yaratılması bağlamında değer koyma ve değerleri kutsama anlayışının yoksanması ve Platoncu anlayışın alaşağı edilmesi sürecinde, insanın varoluş karşısındaki trajik açmazı da Cioran için temel bir sıkıntıdır. Çünkü ona göre hiç kimse, hiçbir iddia ile varoluşa cezasız kalmayarak meydan okuyamaz. Yani varolan her şeyi temelinden sarsma iradesi, negatif bir tesirde bulunma arzusuna sebep olur ve bu aynı zamanda bir ümidin genç hayat doluluğunu bozan bir vicdan azabının izi gibi güçlü ve zapt edilmez bir arzu olarak da görülebilir. Cioran'ın, varlığın hakikatının itibar kaybettiği bu kesitte artık, sosyolojik, metafizik ve dinsel perspektifleri varlığın öldürülmesinin birer cinayet aracı olarak görmesi, onun Tanrı, nihilizm ve ölüm gibi sorunları çözümlemesi hususunda etkileyici bir bakış açısidir.

Çalışmamızın üçüncü ve dördüncü bölümlerinin temel problemi olan ölüm ve intiharı Tanrı ve kötülük problemiyle bağlantılı olarak yorumlaması geleneksel ontolojinin dışında durmasından kaynaklanır. Bu amaçla Cioran, teselli edici, buyurucu ya da kurtarıcı sıfatlarıyla tanımlanan aşkın bir varlığın reddiyle birlikte modernite'nin projelerinin geçersiz kılınması, Aydınlanma'nın Hıristiyanî dünya anlayışının yerini alması da dâhil, modern bilimde ve felsefede dünyanın ontoteolojik yorumlanmasının izlerini tahrip etmeyi hedefler. Artık sıfatı kötülük, kaos ve düzensizlik olan dünyaya yönelik eski algılama biçimlerinin kısmi çöküntüsüyle birlikte "mukaddes varoluş" düşüncesine karşı gelişen Cioran'ın felsefesi, mevcudiyetiyle dünyanın negativist bir eleştirisinden başka bir şey değildir. Böylelikle hayatı nezaketen kabul eden Cioran'ın olumsuzluğu olumlaması süre giden geleneksel ölüme ve intihara yönelik çözümlenmeleri de farklı bir zemine taşır. Cioran, her şeyi hor gören insanın mükemmel bir asalet

¹⁶⁶ Bruno de Cessole, "Aforozlarla Hayranlık Üzerine", *Tebessüm, Sırtma ve Ötesi* içinde, s. 12.

havasına bürüneceğinin altını çizerek, ölümü “kutsayan” düşünce ve inançların metafiziksel eğilimlerini şiddetle eleştirir. Çünkü ona göre doğmak nasıl biyolojik bir olay ise ölmek de biyolojik bir olaydır. Bu yüzden, ölümü hakikatselleştirmek ontolojik bir yanılsamadır. O yüzden Cioran’ın, intiharı, kişinin kendi öz belirlenimi çerçevesinde zorunluluk olarak görmesi de, bu süreçte etkili bir kurtuluş metodu şeklinde görülmelidir. Çünkü hayat, genelde “gerçekleşmiş bir eskatoloji” ise, bu ifadenin ayırt edici özelliği intiharın mümkünlüğü ölçüsünde değerli olur. Ona göre Tanrı’ya meydan okumanın en tutarlı biçimi olan intiharı da ancak güçlü insanlar gerçekleştirebilir. Yani anlamsızlığın, kaosun, saçmalığın, varlığın kısacası varoluşun iğrençliğinin üstesinden sadece bu şekilde gelinebilir.

Dördüncü bölümde değerlendirmeye tâbi tuttuğumuz tarih ve ütopya konusuna genel bir yorum getirirsek şu sonuçlara ulaşabiliriz: Cioran, dinsel olanın öncelenmesine karşıt çıkışlarıyla ve Tanrı’nın yeniden doğmasının imkânsızlığına yönelik eleştirileriyle ilahi olan bir boyutun mevcudiyetsizliğini ortaya koymaya çalışırken, buna bağlı olarak aynı zamanda modern tarihe ve tarihi aşan yeni bir zaman diliminin evrensel krizine göndermeler yapar. O, modernitenin tarih projesini romantik bir isyan ve postmodern bir kesintililik ve süreksizlik çerçevesinde ele alır. Bunun yanında Nietzsche’nin “Tanrı’nın ölümü”nü salık vermesiyle suikasta maruz kalan Hıristiyan inancının tarihe bakış açısı da, Cioran’a gelindiğinde kokuşmuşluk ve çürüme ile ilişkilendirilir. Cioran için Tanrı’ya olduğu kadar, tarihe anlam yüklemekte insanoğlunun güçsüzlük içindeki saçmalığını gösterir. Çünkü bu dünyada anlam arama ve kurtuluşun faili olarak Tanrı’yı ve tarihi görme çabası, “olgusal” dünyanın onayından başka bir şey değildir. Ona göre aslında insanın kurtuluşu, bu dogmatik inançlardan tamamen sıyrılmak ve kendi ile baş başa kalmaktır.

Ayrıca Cioran’a göre tarihe anlam ve yön veren büyük sistemler, aslında parlak ve boş tekrarlardan ibarettir. Varlığın dilsiz, ancak zihnin ise geveze olduğu bir dünyada adına *bilmek* dediğimiz bu kurtuluş reçeteleri, insanlığın kozmik bir hastalığıdır. Yine ona göre yaşamının inanmak ve ümit etmek –yalan söylemek ve *kendine* yalan söylemek olduğu bu tarihsel süreçte bütünleştirici bir izm’in çatısı altında ikamet etmekte anlamsızlık görülür. Çünkü daha önce de

vurguladığımız gibi tarihin bir tiranlar geçidi olması ulusların “güç iştahı” ile hareket etmesinden kaynaklanır

Ciddi bir aydınlanmacı ve Nietzscheci tarih eleştirisi olarak görebileceğimiz Cioran’ın tarih yaklaşımında, modern insanın postmodern dönemeçteki gerçekliklerle yüzleşmesinin sıkıntıları göze çarpar. Bu noktada Cioran’a göre, ulusların komplekslerinin tarihin gidişatında belirleyici etkisinin, bütün çelişkileri de kucaklayacak şekilde bir zorunluluk haline dönüşmesinin yarattığı sıkıntılar, Tanrı’dan sonra tarihin de itibar kaybetmesine neden olmuştur. Ama yine de, bütün bunlara rağmen, insanlığın tarihte bir hedef görme alışkanlığına bağlı olarak ona tekrar itibar verme çabası, Cioran’ın bahsettiği çelişkilerden doğan bir muğlaklık olarak değerlendirilebilir: Ona göre eğer bütün saçmalığa ve kaosa rağmen, “Tarih’in bir hedefi olsaydı, hiçbir şeyi tamamına erdirmemiş olan bizlerin akıbeti ne içler acısı olurdu! Ancak yine de umumi anlamsızlık içinde, işe yaramaz şillikler, haklı çıkmış olmakla kibirlenen reziller gibi dikeliz.”¹⁶⁷ Sonuçta Cioran için, Tarih’in bütün bu anlamsızlığına rağmen, onu bir yaratma ürünü olarak alımlamak, yorumlamak ona değer atfetmek, neticede bir tarih bilimi ve felsefesi oluşturmak, gücü elinde bulunduran kibirlilerin rezilliğinden başka bir şey değildir.

Cioran’ın üslubunun çözümlenmesinden hareketle, ele aldığımız kavramların doğasına yönelik kısa bir taslak sunmaya çalıştık. Son tahlilde döneminin bu hırçın filozofu için kabul edilebilir zorunluluklar, dünyayı, varlığı ve varoluşu kuşatan acı, saçma, nihilizm ve anlamsızlık olarak görülebilir. Bu bağlamda, aslında Cioran’ın bir anlamda kavga ettiği şeyler, Hıristiyanlığın ve modernliğin gündeme taşıdığı ve alkışladığı kavramlardır. Geleneksel felsefenin sistematik ve kuru versiyonlarına melankolik bir hüznü andıran felsefesiyle karşı çıkan Cioran, aynı zamanda hayat alanı içerisine giren somut tarihsel dönüşümlere ve gündelik dünyanın fenomenolojik analizcilerine de karşıdır. Çünkü ona göre düşünce vasıtasıyla gerçekliğin doğasının bilinebileceği ve hatta değiştirilebileceği yönündeki rasyonalist öncüller, insana sadece geçici bir

¹⁶⁷ A. g. e., s. 53.

rahatlama sağlar. Çağın insanının görmek istemediği şey, öznenin toplumda yitik bir konuma oturtulmasıdır; bunun yanında böylesi bir çözülme-dağılma esnasında özne ve nesnenin metafizik bir yalanın gölgesinde teminata bağlanmasıdır. Cioran, özellikle bu rahatsızlıkların üzerine giderek, modern insanın fobilerini deşifre ederek, hınç ile beslenen özgül bir çilecilik ahlâkına doğru kayar. Ancak unutulmamalıdır ki, bu çilecilik dış dünyaya yönelik olmaktan çok, “iç dünyaya yönelik çilecilik” olarak görülmelidir. Bu çileciliği besleyen temel kaynak ise, Nietzsche’de olduğu gibi biyolojik-ontolojik karakterlidir. Daha öncede bahsettiğimiz gibi, felsefesine damgasını vuran uyku problemi, biyolojik çilecilikten ontolojik çileciliğe geçiş yapmasında önemli bir etken olarak görülebilir. Sonuç olarak, uykusuz bekleyişlere direnebilecek hiçbir sistemin olmadığı, karanlıkta teselli edebilecek hiçbir fikrin olmadığı, felsefenin dahi bu kaygıyı gideremediği bir dönemde Cioran, “felsefeye vedâ” ederek, kendi çölüne çekilir.

KAYNAKÇA

- BAYRI Haldun, (der.), *Cioran Üzerine Söyleşiler*, basılmamış eser.
- BLANCHOT, Maurice, *Öteye Adım Yok Ötesi*, çev. Nami Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.
- BOLLON Patrice, “Tarz İlkesi”, çev. Kenan Sarıalioğlu, *Tebessüm Sırtma ve Ötesi* içinde, basılmamış eser.
- BONDY François, “Cioran ile Söyleşi”, çev. Kenan Sarıalioğlu, *Tebessüm Sırtma ve Ötesi* içinde, basılmamış eser.
- BUNEA Silvana, “Reflection on the Encounter of Orthodoxy with Cultural Differences”, www.ccom.org.uk.
- CAMUS Albert, *Sisifos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel, Can Yayıncılık, İstanbul, 1998.
- CESSOLE Bruno de, “Aforozlarla Hayranlık Üzerine”, çev. Kenan Sarıalioğlu, *Tebessüm Sırtma ve Ötesi* içinde, Kenan Sarıalioğlu-Sadık Erol Er, basılmamış eser.
- CIORAN Emil, *All Gall Is Divided: Gnomes and Apothegms*, trans. Richard Howard, Arcade Publishing, New York, 1999.
- _____ *Anathemas and Admirations*, trans. Richard Howard, Arcade Publishing, Inc., New York, 1987.
- _____ “Bilgelik Dersleri”, çev. Kenan Sarıalioğlu, *E Dergisi*, Mart 2004.

Burukluk, çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul, 1993.

Çürümenin Kitabı, çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul, 2000.

Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine, çev. Kenan Sarialioğlu, Gendaş Kültür Yayıncılık, İstanbul, 2001.

Drawn and Quartered, trans. Richard Howard, Henry Holt Company, New York, 1983.

Notebooks, trans. I. Zarifopol-Johnston, Arcade Publishing, New York, 2003.

On The Heights Of Despair, trans. I. Zarifopol-Johnston, Chicago University Press, Chicago, 1992.

Tarih ve Ütopya, çev. Haldun Bayrı, Metis Yayınları, İstanbul, 1999.

Tears and Saints, trans. Richard Howard, University of Chicago Press, Chicago, Illinois, 1998.

The Temptation to Exist, trans. Richard Howard, Quadrangle Books, Chicago, 1968.

The New Gods, trans. Richard Howard, Quadrangle, New York, 1974.

Varolma Eğilimi, çev. Kenan Sarialioğlu, Gendaş Kültür Yayıncılık, İstanbul, 2002.

The Trouble with Being Born, trans. Richard Howard, Arcade Publishing, New York, 1999.

- DELEUZE Gilles, GUATTARI Felix, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1990.
- DEMİRHAN Ahmet, (ed.), *Nietzsche ve Din*, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2002.
- DUVAL Jean-François, “Cioran ile Söyleşi”, çev. Kenan Sarıalioğlu, *Tebessüm Sırtma ve Ötesi* içinde, basılmamış eser.
- ER Sadık Erol, “Mutsuzluğa Yakarış”, *Ada Dergisi*, Sayı 2, Trabzon, yaz 2004.
- _____ “Uykusuzluk Göğünde Bir Dolunay: E. M. Cioran”, *E Dergisi*, İstanbul, yaz 2004.
- _____ Cioran”, *Felsefe Ansiklopedisi*, Ahmet Cevizci (ed.), Cilt 3, Babil Yayınları, Ankara, 2005.
- EYÜBOĞLU İsmet Zeki, *Eylem Ödevi*, Broy Yayınevi, İstanbul, 1997.
- HARR Michel, “Nietzsche'nin Arayışı”, çev. Ahmet Demirhan, *Nietzsche ve Din* içinde, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2002.
- JAMESON Fredric, *Kültürel Dönemeç*, çev. Kemal İnal, Dost Yayınları, Ankara, 2005.
- KLUBACK W., FINKENTHAL M., *Emil Cioran's Temptations Exist*, Peter Lang Publishing, New York, 1997.
- LEVINAS Emmanuel, “Ölüm ve Öteki”, *Cogito Dergisi*, YKY, Sayı: 40, İstanbul, yaz 2004.
- MITCHELMORE Stephen, “To Infinity and Beyond”, www.stephenmitchelmore.uk.html.

- MOUNIER Emmanuel, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, çev. Serdar Rifat Kırkoğlu, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1986.
- ÖZLEM Doğan, *Tarih Felsefesi*, Anahtar Kitaplar, İstanbul, 1996.
- PEACOCK Scot (ed.), *Contemporary Authors*, Thomas Gale, London, 2003.
- PERZ Helga, “Cioran ile Söyleşi”, çev. Haldun Bayrı, *Cioran Üzerine Söyleşiler*, basılmamış eser.
- RISEBOROUGH Glenn Mason., “On On The Heights of Despair”, www.geocities.com/griseborough.
- SAVATER Frenando, “Cioran ile Söyleşi”, çev. Haldun Bayrı, *Cioran Üzerine Söyleşiler* içinde, basılmamış eser.
- SCHWARZ Martin, “Cioran: The Fall into Time”, www.centrostudilanura.it/scwarzcioran.
- SKIRBEKK Gunnar, GILJE Nils, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev. Emrullah Akbaş-Şule Mutlu, Üniversite Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004.
- SONTAG Susan, *Styles of Radical Will*, Delta, New York, 1981
- _____
Sanatçı: Örnek Bir Çilekeş, Metis Seçkileri, yay. haz.: Yurdanur Salman, Müge Gürsoy Sökmen, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- STOLOJAN Sanda, “Cioran'ın İkinci Doğuşu”, çev. Kenan Sarıalioğlu, *Tebessüm Sırtma ve Ötesi* içinde, basılmamış eser.
- SUNIÇ Tomislav, “The Death of Culture”, www.rosenoire.org/articles/sunic-cioran.php.

- TRIGG Dylan, "In Ruins (Cioran amongst the Debris)",
www.nakedpunch.com.
- ULAŞ Sarp Erk, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim Sanat Yayınları,
Ankara, 2003.
- VALLICELLA William, "Some Aphorisms of E. M. Cioran with
Comments",
www.independentphilosophe.org.
- VUARNET Jean Noel, "Baş Dönmesi Okulu", çev. Kenan
Sarıalioğlu, *Tebessüm Sırtma ve Ötesi* içinde,
basılmamış eser.
- WICKS R. *20th Century French Philosophy: From
Bergson to Baudrillard*, University of
Auckland, Auckland, 1998.

ÖZGEÇMİŞ

1975 yılında Gaziantep'in İslahiye ilçesinde doğdu. 1996 yılında Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü'ne girdi. 2001 yılında aynı bölümden mezun oldu. 2002 yılında Atatürk Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü'nün "Sistemantik Felsefe ve Mantık" anabilim dalında Yüksek Lisans Eğitimi'ne başladı. *Ada, E, Edebiyat ve Eleştiri, Mortaka, Özne* gibi çeşitli dergilerde makaleleri ve çevirileri yayınlandı.

