FELSEFİ İNANÇ

Karl Jaspers



İLYA

FELSEFİ İNANÇ

Karl Jaspers



İLYA YAYINEVİ

İLYA
FELSEFE DİZİSİ

Kitabın orijinal adı
"Der Philosophische Glaube"

© 5846 Sayılı Yasaya göre tüm hakları
İlya Yayınevine aittir.

ISBN : 975-8631-06-3

Birinci Basım
2001-İzmir

Yapım
İLYA AJANS

Baskı
İLYA MATBAASI

İLYA BASIM YAYIN VE ÖZEL EĞT.HİZ.
SAN. TİC. LTD. ŞTİ.
MERKEZ: İnönü Cad. No:623/2
Tel:232 246 69 20 Hatay/İZMİR
ŞUBE:1145/7 Sok. Uzbek 1 İşhanı No:2/G
Tel:232 449 66 11 Yenişehir/İZMİR

FELSEFİ İNANÇ

Karl JASPERS

(Heidelberg'te Felsefe Profesörü)

Almancadan Çeviren

Akın KANAT

İLYA

İÇİNDEKİLER

1- İLK DERS

– Felsefi İnanç Kavramı 7

2- İKİNCİ DERS

– Felsefi İnanç İçerikleri 27

1- İçeriklerin Sahası 28

2- İnanç İçerikleri 32

3- Sağduyu ve İletişim 42

3- ÜÇÜNCÜ DERS

– İnsan 47

4- DÖRDÜNCÜ DERS

– Felsefe ve Din 71

5- BEŞİNCİ DERS

– Felsefe ve Felsefesizlik 107

6- ALTINCI DERS

– Geleceğin Felsefesi 141

AÇIKLAYICI BİLGİLER 165

İLK DERS

Felsefi İnanç Kavramı

Ne ile ve hangi yöne doğru yaşamamız gerektiğini sorduğumuzda, cevap herhalde şöyle olurdu: Tebliğ edilmiş olan inanç doğrultusunda yaşamalıyız. Zira onun dışında, sadece Nihilizm vardır. Kısa süre önce, bir ilâhiyatçı, *"İsa mı, yoksa Nihilizm mi?"* diye sormuştur. *"Bu soruyu sormakta, kilise haksız değildir."* Eğer öyle olsaydı, felsefe de var olamazdı. Yalnızca felsefe tarihi olurdu ve bu da, inanmamayla ilgili bir tarih şeklinde olurdu. Yani felsefe, Nihilizme götüren bir yola ve ilâhiyatın emrindeki, bir idrak sistematiğine dönüşürdü. Felsefenin yüreği sökülüp alınırdı. Yani ilâhiyat tarafından yapılmış olduğu gibi. Bu atmosferde, kavramsal bağlamda işlenmiş olan, düşünsel sanat eserleri de meydana getirilmiştir. Bunlar kilise dininin, felsefî olmayan, yabancı kaynağından çıkan, zihniyetiyle beslenmişlerdir. Felsefe olarak ciddiye alınmamışlardır, zira ödünç alınmışa benzeyen, görünüşten ibaret olan bir özgürlükleri vardır.

Ne ile yaşamamız gerektiği konusundaki soruya, bir başka cevap daha verebiliriz: İnsani sağduyuyla ve bilimlerle. Bu bilimler, dünyadaki anlamlı hedefleri gösterir bize ve onları elde etmek için gerekli olan, araçları öğretirler. Söylendiğine göre, yalnızca bilimin dışında yanılgılar vardır. Felsefenin kendisi, hiçbir hakka sahip değildir. Çünkü felsefe, adım adım ilerleyerek, içinden bütün bilimleri atmış, son

olarak da, başlı başına bir bilim haline gelmiş olan, mantığı kovmuştur. Arta kalan bir şey yoktur. Bu anlayış doğru olsaydı, felsefe yine var olamazdı. Felsefe, bilimlere doğruyu ileten yol konumundaydı bir zamanlar. Şimdi ise, bilimlerin hizmetçisi olabilir ancak. Örneğin idrak teorisi şeklinde, artık gereksizleşmiş olan varlığını sürdürebilir.

Felsefe konusundaki her iki görüş de, felsefenin Çin, Hindistan ve Batı Dünyasındaki, üç bin yıllık varlığının içeriğine ters düşmektedir sanki. Günümüz felsefesinin temelinde yer alan, ciddiyete de ters düşmektedir. Felsefe, 19. Yüzyıl sonunda olduğu gibi, bilimlerin hizmetçisi pozisyonunda değildir artık. Ve ilâhiyatın hizmetçisi olduğu zamanlara dönme niyetinde ise, hiç değildir.

Tebliğ edilen inancın veya Nihilizmin, mutlak bilim ya da yanılgı şeklindeki, aceleci alternatifleri ise, insanları korkutmaya yarayan, birer mücadele aracı olarak görev alırlar. İnsanların, Tanrı vergisi öz sorumluluklarını çalmak ve boyun eğmelerini sağlamak için. Bu alternatifler, insani olasılıkları tezatlara bölerler ve bu tezatlarla, asıl insanlık yok olur.

Ancak, saygı değer nakillerle bağlantılı olarak, felsefe yapmaya çalışan insan, o alternatiflerin bir sonucu olarak, Nihilist ya da sahtekar olarak damgalanmaktadır. Ön yargı şemasına uygun olmadığımızda, eksiklik, sonuçsuzluk, bayağı aydınlatıcılık, hayata yabancılık ithamlarıyla karşılaşırız. Hem de, her iki cepheden gelir bu ithamlar. Hem rakip kabul etmeyen, tebliğ inancından, hem de, batıl itikat halini almış olan bilimden.

Bu durumda, bir deneme yapma cesaretini toplamış bulunuyoruz. İnsanlığımızı felsefe vasıtasıyla canlı tutmak istiyoruz. Felsefe emekli olmamalı. En azından bugünlük.

Geçmiş yüzyıllarda tanınmayan, bir takım tehlikelerin bilinci içinde yaşıyoruz: Bin yıllarla ölçülen toplumsal iletişim kopabilir, farkına varmadan, nakilleri yitirebiliriz, bilinç azalabilir, bildirilen hususların bağlamındaki, kamuya açık olma özelliği ortadan kaldırılabilir. Felsefe yaparak, yok edici tehlikeleri göz önünde bulundurarak, her şeye hazırlıklı olmalıyız. Böylece, düşünmek suretiyle yardım edebiliriz ve insanlık, en değerli olasılıklarını muhafaza edebilir. Özellikle Batı Dünyasının başına gelen felaket, felsefenin bağımsızlığına, yavaş yavaş, yeniden kavuşmasıyla neticelenmiştir. Bunu, insan olmanın kökenini bulmakla alakalı olarak başarmaktadır.

İşte bu felsefî inanç, yani düşünmemizin temelini oluşturan husus, bizim konumuzdur. Bu konunun ucu bucağı yoktur. Münferit temel hatları hissedilebilir hale getirebilmek için, konuyu altı derse ayırdım:

1. Felsefî inanç kavramı
2. Felsefî inanç içerikleri
3. İnsan
4. Felsefe ve Din
5. Felsefe ve felsefesizlik (Cin bilgisi, İnsanlara tapma, Nihilizm)
6. Geleceğin Felsefesi

İnanç, bilgiden farklıdır. Giordano Bruno inanıyordu ve Galile biliyordu. Dış görünüş itibariyle, her ikisi de aynı konumdaydı. Bir Engizisyon Mahkemesi, idam tehdidiyle, görüşlerinden vazgeçmelerini istiyordu. Bruno, bazı ilkelerinden vazgeçmeye hazırdı. Ama bunlar, onun için önem taşıyan

ilkeler değildi. O, şehit oldu. Galile ise, dünyanın güneş etrafında döndüğüne dair iddiasını geri aldı. Daha sonra söylemiş olduğu sözlerle ilgili anekdot, bilahare nakledilmiştir: *"Her şeye rağmen, dönüyor işte!"* İşte fark buradadır. Biri, kendisinden vazgeçildiğinde, zarar gören gerçekliktir, diğeri ise, vazgeçmenin etkilemediği gerçekliktir. Her iki adam da, temsil ettikleri gerçeklik doğrultusunda, uygun davranmışlardır. Hayatımı idame ettiren gerçeklik, onunla özdeşlememle var olabilir yalnızca. Bu gerçeklik, görünüm olarak tarihseldir, ama nesnel ifadesi bakımından, genel geçer değildir. Koşulsuzdur. Doğruluğunu kanıtlayabildiğim gerçeklik, ben olmadan da var olabilir. O, genel geçerdir, tarihsel değildir, zamana bağımlı değildir, fakat koşulsuz da değildir. Sonluyla ilgili olan idrakin, yöntem ve koşullarına bağlıdır daha ziyade. Kanıtlanabilir gerçeklik uğrunda ölmek, yanlıştır. Ancak, nesnelerin sebeplerini kavradığını iddia eden düşünür, gerçeğe zarar vermeden, ilkelerinden vazgeçemiyorsa eğer, sırrı burada başlıyor demektir. Hiçbir genel zihniyet, şehit olmasını talep edemez. Fakat bir kişinin, hayalci bir heyecandan, bir anlık itirazdan dolayı değil de, Bruno gibi, uzun ve zorlu bir iç mücadeleden sonra, şehit olması, gerçek bir inancın işaretidir. Bu, gerçeğin öyle bir kesinliğidir ki, fani nesnelere dair, bilimsel idrakin kanıtlandığı gibi kanıtlanması, mümkün değildir.

Ancak Bruno'nun durumu sıra dışıdır. Zira felsefe, inanç karakterine bürünen ilkelerde değil, hayatı bütün olarak kapsayan, düşünsel bağlamlar şeklinde yoğunlaşır aslında. Sokrat, Boethius, Bruno gibi adamlar, felsefe tarihinin azizleri konumunda olsalar da, en önemli filozoflar oldukları anlamını çıkartamayız bu durumdan. Ancak bu adamlar, felsefi

inançlarını muhafaza eden, bu uğurda şehit olan, saygıdeğer kişiler olarak görülmektedir.

"Normal" olarak kabul edilen anlayışa göre, insan her şey için, sağduyusunu baz alabilme olanağına sahiptir. Aptallık ve kötü niyet olmadıkça, her şey yolunda demektir. Sağduyu ile ilgili, bu iddianın yanı sıra, sağduyu zemini üzerinde, bağlı bulunduğumuz bir başka şey de vardır. Bu şey, *akılcı olmayandır.* Ya bunu, istemeyerek de olsa kabul ederiz ya da buna, hislerin kayıtsız bir oyunu, ruhsal yaşantı için vazgeçilmez olan bir aldatmaca, boş zamanın değerlendirilmesi gözüyle bakarız. Hatta akılcı olmayanın içinde, birtakım güçlerin varsayılması ve hedefe ulaşabilmek için, bu güçlere, akılcı olmayan, ruhsal-manevi tutkular adı altında, müracaat edilmesi bile, mümkündür. Nihayet bunlar gerçek olarak algılanır ve asıl hayat yerine hayale, yani akılcı olmayana tabi olunur.

İnanç, akılcı olmayanla eşit değildir tabii. Akılcı olanla, olmayan arasındaki tezat, varlığın kargaşasıdır daha ziyade. Bir defasında bilime, bir başka defa ise, bu bilimin, görünüşte tartışmasız olan, son merhalesine referans vermek, yani bir taraftan idraki, öte taraftan da hisleri baz almak, iletişimsizlik içinde sürüp giden, bir söz düellosuna yol açmıştır. Büyük bir geleneğin, gitgide zayıflamakta olan içerikleri parladığı müddetçe, bu oyunun sürdürülmesi mümkün olmuştur. Ruhun bilinçli olarak, akılcı olmayana dayanması, kendi sonu olmuştur. Her şeye, ucuz bir tavırla saldırmak, arzu edilen ve etkili oldukları düşünülen içeriklere, karşı çıkmak, görünüşte üstün olan bir özgürlüğün, gayri ciddi tutumu sayesinde, nakilleri boş yere harcamak ve güvenilmez olanın heyecanı; işte ruhu, bir havai fişek gösterisi misali dumana çevirip,

yok eden, bu hususlardır. Bu ifade tarzlarıyla mücadele etmek mümkün değildir, çünkü insanın karşısında rakip yoktur. Yalnızca karanlık, fırıldak gibi suret değiştiren, bir çok çeşitlilik vardır. Bu çok çeşitliliği, mutlak unutkanlığına rağmen yakalamak, kesinlikle mümkün değildir. Tek çare berraklıktır.

İnancımız, temelinde sadece olumsuz olan, akıldışı bir şey olamaz. Akla ters düşenin karanlığına ve ilkesizliğin içine doğru yapılan, bir atlayış olamaz.

Felsefî inanç, yani düşünen insanın inancı, bir özelliğe sahiptir daima: Her zaman bilgiyle ittifak içindedir. Bilinebilir olan her şeyi bilmek ve kendisini anlamak ister.

Sınırsız *idrak*, yani bilim, felsefenin temel taşıdır. Sorgulanmamış olan bir tek husus kalmamalı, hiçbir sır, araştırmalardan korunmamalı, hiçbir şey, kendisini savunarak, perde arkasında kalmamalıdır. Eleştiri sayesinde, idrakin arılığı, anlamı ve sınırları elde edilmiş olur. Felsefe yapan kişi, görüntüden ibaret olan bir varlıktan, bilimin sapmalarından korunabilir. Felsefî inanç, kendisini de *aydınlatmak* ister. Felsefe yaptığımda, hiçbir şeyi, karşıma çıktığı bulanıklık içinde kabul etmem. İnanç, genel geçer bilgilere sahip olamaz tabii. Ama kendisini bana kanıtlamak suretiyle, gözüme girmelidir. Ayrıca sürekli olarak, daha aydınlık ve bilinçli olmalıdır ve bilinç sayesinde, daha ileriye atılmalıdır.

Peki, inanç nedir o halde?

Bu kavramın içinde, birbirinden ayrılmayan iki husus vardır. Birincisi, ikna olmuş olduğum inançtır, ikincisi ise, idrak ettiğim inanç içeriğidir. Yani uyguladığım inanç ve uygularken edindiğim inanç (fides qua creditur ve fides quae creditur). İnancın öznel ve nesnel çehreleri, bir bütündür

aslında. Yalnızca öznel tarafı kabul edersem, elimdeki inanç, itikat şeklinde olur, nesnesi olmaz. Bu inanç, tabiri caizse, kendisine inanır yalnızca. Bu inancın içinde, inanç içeriği yoktur. Yalnızca nesnel tarafı kabul edersem, inanç içeriği, nesne, söz, dogma, varlık şeklinde, ölü bir şey olur.

Gerçi inanç, bir şeye yöneliktir her zaman, ama inancın, itikatla belirlenen, nesnel bir gerçeklik değil de, daha ziyade itikadı belirleyen, nesnel bir gerçeklik olduğunu iddia edemediğim gibi, nesne tarafından belirlenen, öznel bir gerçeklikten çok, nesneyi belirleyen, öznel bir gerçeklik olduğunu da, iddia edemem. İnanç, özne ve nesne olarak ikiye ayırdığımız hususların, birliğinden oluşur. Bu inançtan yola çıkarız ve bu inanca inanırız.

İnançtan söz ettiğimizde, özne ve nesneyi kapsayan hususu kastederiz demek ki. İnanma kavramından bahsederken karşılaşılan asıl zorluk, işte burada yatmaktadır.

Bu noktada, *Kant*'ın önemli öğretisini hatırlamak gerekir. Bu öğretinin öncüleri, Batı Dünyasının ve Asya'nın felsefe tarihinde aranmalıdır. Her nerede felsefe yapılıyorsa, bunların temel fikri, orada ortaya çıkmaktadır. Aslında bu temel fikir, kendisinin farkında olan ve yöntemsel olarak icra edilmiş olan bir düşünce şeklinde, ilk defa Kant'ta görülür ve felsefî aydınlatmanın bir unsuru olur. Burada da tarihsel bir surete bürünür, fakat temel hatları, ilelebet geçerlidir. Varlığımızın –özne ve nesne olarak ikiye ayrılmış– görünümüyle ilgili düşüncedir bu. Buradaki bağlayıcı görünümsel şekiller, mekân ve zamandır. Düşünme tarzı ise, kategoriler şeklindedir. Var olan her şeyi, bu şekilde idrak ederiz. Her şey, bu şekilde görünüm haline gelir, nesneleri bildiğimiz gibi görürüz ya da gerçekten olduğu gibi görmeyiz. Varoluş,

karşımızda duran nesne de değildir (onu algılasak veya düşünsek bile), özne de değildir.

İnanç da aynı şekildedir. İnanç, ne içerik, ne de öznenin bir fiili değildir. Kökü, görünümü taşıyan hususa kadar uzanır. Bu durumda, nesne ve özneye ayrılmış olarak değil de, bu ayrım şeklinde ortaya çıkan, birlik olarak anlaşılmalıdır yalnızca.

Ne salt özne, ne de salt nesne olan varoluş şekline, yani her iki tarafta da özne/nesne ayrımından oluşan şeye, *çevreye dönüklük* diyoruz. Bu çevreye dönüklük, elle tutulur bir şey olmasa bile, felsefe dahilinde sıkça mevzubahis edilir.

Görünüşe göre inanç, sağduyu ile tespit edilen her şeyin tersine, bir *dolaysızlıktır*. İnanç, bir yaşantıdır. Çevreye dönüklük içindeki bir yaşantıdır ve ben bunu yaşarım ya da yaşamam.

Ancak bu anlayışta, asıl varlığımızın sebep ve kökeni olan şey, psikoloji alanına, olaylar sahasına kayar sanki. Bu nedenle Kierkegaard şöyle der: "Schleiermacher'in din dediği, Hegel'ci dogmatikçilerin inanç olarak gördüğü şey, temelde, her şeyin ilk dolaysız koşulundan, hayat sıvısından, yani teneffüs ettiğimiz manevi atmosferden, başka bir şey değildir aslında." (Gün. I, 54). Dediğine göre, bu, inanç değildir. Kierkegaard burada, "bir sis denizi içinde yitip, kaybolan", Hıristiyanlık inancını kasteder.

Kierkegaard inancın temel özelliğini, tarihsel bir eşsizliğe dayanıyor olmasıyla ve kendisinin de tarihsel olmasıyla izah eder. İnanç, yaşantı değildir. Var olan bir şey olarak, betimlenmesi mümkün olan, dolaysız bir şey de değildir. Tarih ve düşünme yardımıyla, kökenden yola çıkarak, varlığın,

özünü idrak etmesidir daha ziyade.

Felsefî inanç bunun farkındadır. Ona göre, dile gelen eserdeki felsefe, hazırlık ya da hatıra, sebep ya da doğrulamadır yalnızca. Bu nedenle hiçbir felsefe, düşünsel yapı olarak, kendi içine, anlamlı bir şekilde kapanamaz. Düşünsel yapı daima yarımdır. Gerçeğin elde edilmesi için, kendisini yalnızca düşünce olarak değil, kendi varlığı içinde, tarihsel olarak da algılayanın, tamamlayıcılığını gerektirir.

Bu nedenle filozof, kendi düşüncelerinin karşısına, serbest bir şekilde çıkabilir. Felsefî inanç, menfi özelliklidir, itikat haline gelemez. Düşüncesi dogma olamaz. Felsefî inanç, dünyadaki nesnel bir faniye tutunamaz, çünkü sözleri, kavramları ve yöntemleri kullanır, ama onlara boyun eğmez. Özü tarihseldir. Kendisini ifade edebildiği tek ortam olan, genellik vasıtasıyla izah edilemez.

Felsefî inanç bu nedenle, tarihsel durumlar karşısında, kökene müracaat eder tekrar tekrar. Varoluş olarak huzura kavuşmaz. Daima radikal açık sözlülük şeklindeki, bir risk olarak kalır. Kendisine seslenmek mümkün değildir. Bu bağlamda, inanç olma iddiasında da değildir. Düşünme ve gerekçelendirme tarzı olarak ortaya çıkar. Tebliğ gibi görünen, kaçınılmaz iddiacılığın heyecanı dahi, felsefî anlamda mağlup olmamız tehlikesini doğurur.

Ancak gerçek inancın genelliği, genel geçer bir içerik olarak tasarlanmamalı, dolaysızlık olarak kabul edilmemeli ve tarihsel bir varlık şeklinde, nesnel olarak anlaşılmamalıdır. Daha ziyade, salt tarihsel olarak, zamanın ilerlemesi olarak idrak edilmelidir. Bu ise, ne yalnızca nesne, ne de yalnızca özne olan, *çevreye dönük olanın alanında* gerçekleşir.

Tarihsel görünümlü varoluş, her türlü inancın kaynaklarında gizlidir.

İnanç kavramını anlamak için, çevreye dönüklüğü aydınlatmalıyız. Çevreye dönüklüğün, daima nakledici ve hep yeni olan dolaysızlığındaki, bu nihaî varoluş, birkaç çeşitte gerçekleşir. İncelediğimiz çevreye dönüklük, çevreye dönük olanın, değişik türlerindeki çoklukta ortaya çıkar. Felsefî nakillerin sonucu olarak, kısaca özetleyecek olduğum, bir *şema* kullanıyorum (Benimle birlikte, bir an için, görünüşte olanaksız olanı denemenizi rica ediyorum. Yalnızca bizim için söz konusu olan, nesnel düşünme yoluyla, bu düşünmenin kendisini, transandansa tabii tutalım. Nesnel düşünmenin araçlarını kullanarak, bu nesnel düşünmenin sınırlarını aşalım. Yapmadığımız takdirde, felsefenin mümkün olamayacağı ve burada yalın bir şema ile gösterdiğim, bir şey yapalım).

Çevreye dönük olan, ya bizi saran *varlığın kendisidir,* ya da *bizi oluşturan varlığın ta kendisidir*.

Bizi kuşatan varlığa, dünya ve transandans deriz.

Bizi oluşturan varlığa, varoluş, bilincin ta kendisi, ruh, varlık deriz.

a) *Bizi kuşatan varlık:* Biz olmasak da vardır, bizi kuşatır, ama bizi oluşturmaz. Bu varoluş, iki türlüdür: Birincisi, var olan dünyadır. Yani varlığımızın bir yönüyle, minik bir parçası olduğumuz, varoluş şeklidir ve bütün olarak dünya, bizim dışımızdaki bir varlık olarak, bizi kuşatır. İkincisi ise, var olan transandanstır. Bunda hiçbir payımız yoktur, bizden farklıdır, ama bizim temelimizi oluşturur ve dayanağımızı teşkil eder.

aa) *Dünya:* Dünya bütün olarak, bir nesne değil-

dir, bir fikirdir. İdrak ettiğimiz her şey, bu dünyanın içindedir, dünyanın kendisi değildir.

bb) *Transandans:* Hiçbir zaman dünya olmayan, ama dünyadaki varoluş sayesinde konuşan varoluştur. Transandans, sadece dünya kendi kendisinden meydana gelmediği, kendisinden kaynaklanmadığı ve kendisini aştığı zaman vardır. Dünya her şey ise, transandans yoktur. Ama transandans varsa, dünya içinde, transandansa yönelik, olası bir işaret de vardır.

b) *Bizi oluşturan varlık:* Varlığımızı idrak ediş yolları şunlardır:

aa) Biz *varız:* Her canlı gibi, bir çevre içinde yaşarız. Araştırmalar, bu canlılığın çevreye dönüklüğünü, görünümlerini, hayatın meydana getirilmesini, fiziksel şeklini, fizyolojik işlevlerini, irsi şekillenme bağlamlarını, psikolojik yaşantılarını, davranış şekillerini, çevre dokularını konu edinirler. Bu doğrultuda diller, aletler, yapılar, fiiller oluşturan, yalnızca insanlardır. İnsan, kendisini de, nesnel olarak ortaya koyar. İnsan haricindeki bütün canlılar, yalnızca çevresindeki varlıklardır. Oysa insanın varoluşundaki görünümün özü, çevreye dönüklüğün müteakip şekillerinden kaynaklanır. Bunlar bu öze nüfuz ederler, onun omuzlarında dururlar ya da onun hizmetine girerler.

bb) Biz, özne ve nesne ayrımı şeklindeki *bilinciz.* Yalnızca bu bilince dahil olan şeyler, bizim için birer varlıktırlar. Biz, çevreye dönük bilinciz. Var olan her şey, nesnellik şekilleri ile kavranır, bilinir, tanınır. Biz, yalın çevremizi delip geçeriz. Bütün çevrelerin dahil olduğu, dünya fikrini ediniriz. Hatta düşüncelerimizde dünyayı aşarız. Dünyayı, sanki doğalmış gibi, düşüncelerimizde yok edebiliriz.

cc) Biz, *ruhuz:* Ruhsal hayat, fikirsel hayattır. Fikirler (örneğin, mesleklerle ilgili ve varlık görevlerimizle ilgili pratik fikirler ve dünya, ruh, hayat gibi, teorik fikirler), bizi yönetirler. İçimizdeki dürtüler olarak, konuların bütünsel anlamlarındaki, hareket ettirici güç olarak, nüfuz etmenin, edinmenin ve gerçekleştirmenin sistematik yöntemi olarak, bizi yönlendirirler. Fikirler nesne değildirler, ama şemalar ve şekiller halinde ortaya çıkarlar. Aynı anda hem etkili ve mevcutturlar, hem de sonsuz bir görevdirler.

Çevreye dönüklüğün bu üç biçimi –varoluş, bilinçli oluş, ruh–, dünyayı oluşturduğumuz şekilleri teşkil eder. Bu demektir ki, çevreye dönüklüğü, nesnel bir hale getirdiğimizde, biyoloji ve psikoloji, sosyoloji ve düşünsel bilimler konulu araştırmaların, deneyimlere dayanan nesneleri olmaktayız. Ama varlık tanımımız, bu kadarıyla kalmaz.

dd) *Olası varlığız:* Deneyimleri baz alan ve nesnelleşen varlığın, bilincin ve ruhun ötesindeki bir kökeninden gelmekteyiz. Varlığımız şu hususlarda dile gelir:

1- İnsanın, kendisinde tecrübe ettiği yetersizlikte: Zira bu durumu, varlığı, bilgisi ve manevi dünyasıyla doğru orantılı olarak görmemektedir.

2- İnsanın varlığının boyun eğdiği ve asıl öz varlığını oluşturduğu söylenen *mutlak olanda* (ya da anlaşılır ve geçerli olarak, oluştuğu ileri sürülen, her neyse).

3- *Tek olana yönelik, daimi istekte:* İnsan, çevreye dönük olanın bir tek şekliyle tatmin olmaz; hepsiyle birlikte de tatmin olmaz. O, varoluş ve sonsuzluk anlamına gelen tek şeyi, temeldeki birliği hedefler.

4- Yaratılışa şahit olmuş ya da dünyanın varlı-

ğından önceki şeyleri sanki görmüş gibi (Schelling), inanılmaz bir *hatıraya* sahip olmasında.

5- *Ölümsüzlük bilincinde:* Çünkü ölümsüzlük, başka bir surette yaşamaya devam etmek değildir. Sonsuzluk içinde, zaman tüketen bir huzurdur. Aynı, zaman içindeki sürekli bir faaliyetin yolu gibi.

Beni oluşturan çevreye dönüklük, her bakımdan, özne ve nesne arasındaki bir tezattır.

Ben *varlık* olarak, iç dünya ve çevreyim.

Bilinç olarak, bilinç ve nesneyim.

Ruh olarak, içimdeki fikir ve nesnelerden doğarak, karşıma çıkan, nesnel fikirim.

Varlık olarak, varoluş ve transandansım.

Beni oluşturan çevreye dönüklük, varlığın kendisi olan çevreye dönüklüğü de kapsar aynı zamanda. Yine kendisi de, varlığın kendisi olan çevreye dönüklük tarafından kuşatılır. Varoluş, ilk üç tezat bakımından "dünya" olarak isimlendirilir ve çevre, bilinenin nesnesi, fikir olarak vardır. Buna dördüncü tezatla ilgili olarak "transandans" denir.

Bu durumda, *en geniş manasıyla inanç*, bu tezatlarla varoluştur. Zira bu varoluş, hiçbir surette sağduyu ile elde edilemez. Her zaman kendi kökeninden kaynaklanır. Bu kökeni, ihtiyari olarak seçemem, sadece isteyebilirim, olurum ve bilirim.

Varoluş bize o kadar normal gelir ki, gerçekliğin basit bilincindeki sırrı, genelde bilmeyiz: Ben buradayım, nesneler burada. Bazı hastaların gerçeklik duygusu, geçici olarak yok olur. Gerçekliğin farkına varabilmek için, boş yere

tepinmeye başlarlar. Her şey görüntüden ibarettir sanki. Ölü gibidirler. Yaşamayan birer hayalettirler sanki. Bu yaşamama durumunu –bazı ağır vakalarda– ilelebet yaşama mecburiyeti olarak algılarlar. Kendilerine figüran derler veya kendilerini, gerçek dışı, başka kelimelerle tanımlarlar. Descartes'ın, "Düşünüyorum, o halde varım" ifadesi, düşünsel bir fiildir. Ama gerçeklik bilincinin gerçeğini, meydana getiremez.

Bilinç olarak, doğru olanın geçerliliğini öğrenirim. İşte bu delâlet, zorlayıcıdır. Her münferit vakada, bunu doğru ya da yanlış olarak idrak etmeme dair, zorlayıcı mecburiyeti yaşarım. Ama bu delâlet, dolaysız ve aşılmazdır.

Ruh olarak, karşılaştığım fikirlere yönelik, bir sürü karşı fikirle doluyumdur. Sağduyuyla ikiye ayrılmış olan şey, her defasında bir arada tutulur ve ruhsal bir harekete dönüşür. Fikirlerin yittiği yerde, dünya da iflas eder ve dağılmış nesnelerin oluşturduğu, sonsuzluk halini alır.

Varlık olarak, ben varım ve transandansın armağanı olduğumu biliyorum. Kendi kararım dolayısıyla var olmuş değilim. Kendi suretimde varoluşum, bana hediye edilen bir özgürlüktür. Ben olmayabilirim ve irademi kullanarak, var olma gücüm yoktur.

Gerçekliğin kesinliğine, delâlet, fikir, en geniş manada da, inanmakta diyoruz. Varlık, bir nevi içgüdüdür. Bilinç ise, kesinliktir. Ruh, ikna olmaktır. Ama asıl inanç, varlığın bir fiilidir. Bu fiilde, Transandansın gerçekliğinin farkına varılır.

İnanç, çevreye dönük olana dayanarak yaşamaktır. Çevreye dönüklüğün güdümüne girmek ve onunla tatmin olmaktır.

Çevreye dönük olandan kaynaklanan inanç, özgürdür,

çünkü mutlaklaştırılmış bir fani ile sınırlanmaz. İfade olasılıklarıyla ilgili olarak, havada asılıdır sanki. İnanıp inanmadığımı ve inanıyorsan, neye inandığımı bilmiyorum. Aynı durum, mutlak olanla ilgili olarak da, söz konusudur (karardan kaynaklanan faaliyetin ve sükûnetin uygulanmasında).

Bu inançtan bahsetmek, felsefî nitelikli, bir temel zihniyeti gerektir. Bu zihniyet, her zaman kaçınılmaz bir şekle bürünen, nesnel düşünme tarzı içinde, her türlü nesnelliği aşmak suretiyle, çevreye dönük olanı anlamaktır. Yani özne-nesne ayrımından meydana gelen varlığımızın, hücresini kırmak ve dışarıdaki alana, gerçek anlamda geçememektir.

İçimizde bir şey vardır. Bu şey, temel zihniyete ve böylece felsefî düşünmeye karşı direnir. Her zaman, elle tutulur bir şeye gereksinim duyarız. Bu doğrultuda yanılır ve felsefî düşünceyi, nesnel idrak olarak kabul ederiz. Her defasında, kedinin dört ayak üzerine düştüğü gibi, nesnel idrak üzerine düşeriz. Felsefedeki baş dönmesine, amuda kalkma zahmetine direniriz. Nesnelere tutunmak suretiyle, "sağlıklı" kalmak isteriz. Varlığımızın transandansla yeniden doğuşundan, kaçınmak isteriz.

Ama bu fayda vermez. Canımız sıkkın olarak, sağlıklı insani sağduyumuza sığınabiliriz. Ama her şeyi bir şekle sokma gayretimiz nedeniyle, batıl inanca kurban oluruz. Bu batıl inancın özelliği, nesneleştirmek ve her türlü nesne-özne ayrımını aşmak suretiyle, varlığın kendisini oluşturan şeyi, elle tutulur hale getirmektir.

Felsefî inancın hassas vicdanı, bu batıl inanca, nesnelere yönelik bu inanca, karşı çıkar. Bu nedenle, ilkelerle tespit etmek istemez. Nesnel olan, hareket halinde olmalı ve aynı zamanda, buhar olup, kaybolmalıdır ki, nesnelliğin yok oluşu

esnasında, bu yok oluş nedeniyle, doygun bir özgüven ortaya çıksın. Bu nedenle felsefî inanç, eriten ve ortadan kaldıran Diyalektik içindedir daima.

Diyalektiğin, çok farklı bir anlamı vardır. Bir tek genel özelliği vardır. O da, içindeki tezatların, çok önemli olduklarıdır. Diyalektik, mantıksal bir yoldur. Antitezlerden geçerek sentezlere varıp, çözümlemektir. Diyalektik, birbirlerinin yerine geçen, birleşen, yeniden ortaya çıkan zıtlıklarla ilgili, gerçek bir olaydır. Ama diyalektik aynı zamanda, tezatların, çözümsüz çelişkilere dönüşmesidir, çözümsüzlük uçurumuna ve çelişkilere düşmektir. Varlığın paramparça bir görüntü kazandığı sınırlara, ulaşma anlamına gelir. Burada asıl varlık inanç haline gelir ve inanç da, görünüşte saçma olanın içindeki idrak olur.

Felsefî inanç, bu tür diyalektiklerin dokularına dayanır.

Varlık ve yokluk, birbirinden ayrılamaz. Her ikisi de iç içedir ve birbirlerini son derece uzağa iterler. İnanç ve inançsızlık da böyledir.

Varoluşun, ruhun, dünyanın tezatları, ahenkli bir genel vizyon içinde, bir araya gelirler. Bu ahengi yıkan, varlığın, bu aldatmacaya karşı olan isyanıdır.

İnanç geri çekilir. Ta ki, inançsızlık sınırında, minicik bir nokta oluncaya kadar. Buradaki noktadan, uzaklara vurur: Böylece, boşalmakta olan kendi içimde, "Düşünüyorum, o halde varım" ifadesinde, düşünsel olarak ayakta kalabilmiş olmanın verdiği gururda (si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae), seyretmenin kemikleşmiş görüntüsünde ("işte böyle"), dünyanın yok edildiği yargılamada ("giriş biletimi iade ediyorum"), kramplarla boğuşurum. Yokluk olmak

istediğimde, sanki hâlâ varmışım gibi, her seferinde yanılırım. Sanki fani dünyanın koşullarının dışında, var olabilirmişim gibi. Yokluğun tecrübesine dayanarak, sınır deneyiminden hız alarak, yeniden inanarak, çevreye dönük olanın, bütün şekillerinin aydınlanmasıyla, uzaklara teslim olurum. Bu çevreyi oluşturan benim. Bu çevrenin içindeyim ben.

Felsefî inanç yokluktan geçse de, zeminsizlikten kaynaklanmaz. Kökeni olduğu zaman, baştan başlamaz. Neden inanıyorsun? "Babam öyle istedi." Kierkegaard'ın bu cevabı, felsefe için de uygulanabilir.

Felsefî inanç, *nakildir*. Gerçi bu inanç, her insanın kendi düşüncelerinde vardır yalnızca. Bu nedenle, kurumsal olanın nesnel aşinalığından yoksundur. dünyevi bir yardım misali, elde edilmek istendiğinde, her şey kırılırken arta kalan, ama aslında hiç var olmayan bir şey gibidir. Ama mevcudiyeti, nakilden ötürü varılan, öze yönelik bilinçten elde edilir. Bu nedenle felsefe, tarihiyle belirlenir ve felsefe tarihi, o an yapılan felsefeden oluşarak, bütün haline gelir.

Dayanıklı felsefe, henüz elde edilmemiştir. Ama yine de, felsefe fikri şeklinde, felsefenin üç bin yıllık tarihini oluşturan, gerçeklik tablosu şeklinde, karşımızdadır daima. Öyle ki, bu fikir ve bu tablo birleşip, şimdiki zamanın, biricik varlığına dönüşürler.

Dinlerin çalışmaları karşısında, şöyle bir soru sorulmaktadır: Acil durumda, felsefe yardım eder mi? Bu soruyu, nesnel ve elle tutulur bir destek arayanlar sorar. Ama felsefede böyle bir destek yoktur. Felsefedeki destek, bilinçlenmek, çevreye dönük olanın anlaşılmasıyla nefes almak, insanın, kendisini kendisine armağan etmesi suretiyle, kendi

kendisini kazanmasıdır. Felsefî inanç, kendisini feda edilmiş, güvensiz ve yurtsuz hisseder.

Yine de felsefe nakilleri, bir nevi durmaktır. Geçmişte kalan felsefelerin, büyük filozofların, felsefî eserlerin gerçeklikleri, hâlâ gözler önündedir. Ama eseri nedeniyle, bir filozofa duyulan sevgi, insana insan olma vasfından daha fazlasını kazandırmamalıdır. Yanılgılar, sınırlar ve başarısızlıklar da algılanmalıdır. En önemli nakil dahi, zamanına bağlı kalır, destek veya gerçek birlik sağlamaz, kutsal kitapların koleksiyonu haline gelmez ve kesin olarak geçerli olan bir eser tanımaz. Gerçek, hiçbir yerde, hazır olarak sunulmaz. Fakat Çin' den Batı Dünyasına kadar bilinen, bütün felsefe tarihinin, bitmek bilmez kaynağı, gerçektir. Bu kaynaktan suların çağlaması için, bu kaynak, halihazırdaki bir kökenden dolayı, yeni bir uygulama için kullanılmalıdır.

"Felsefe", nakillerle devam ettirdiği, sohbet olasılıklarına duyulan minnet nedeniyle, sembolik olarak kişileştirilmiştir. Onun hakkında, bir canlıdan söz eder gibi konuşmak, dil alışkanlığı olmuştur. Bu kişileştirmeyi en iyi yapan Cicero ve Boethius'tur.

Ancak felsefî inanç, nakledile gelen felsefenin hizmetinde değildir. Saygı duysa dahi, tarih onun için otorite haline gelmez, manevî mücadelenin tek gerçekliği haline gelir.

Tarihin, birden çok anlamı vardır. Felsefe, itikat haline geldiğinde, dogmalarla sabitlendiğinde, kurumsal birliktelikler halinde ekoller kurduğunda, nakilleri otorite koltuğuna oturttuğunda, ekollerin liderlerini kahramanlaştırdığında, bağımsız olanın oyununa, diyalektik olarak kapıldığında, ne kadar çabuk yolundan sapar. Felsefî inanç, tarafsızlık ve aynı

zamanda, mutlak ciddiyet gerektirir. Belki de felsefenin sapmaları, görünümünün ön planından kaynaklanır. Belki de büyük düşünceleri, doğru anlamaktan çok, yanlış anlamışızdır. Örneğin Platonculuk hadisesi (Speusippus tarafından tespit edilmiştir), belki de tersyüz olmaların, kaybolmanın ve nadir görülen tanımaların anlatıldığı, bir öyküdür. İnsanlar felsefe sayesinde, felsefenin anlamının tersine, Nihilizme giden yolu keşfetmişlerdir. Böylece felsefe, tehlikeli addedilmiştir. Aslında hepten reddedilmesi de, pek ender bir durum değildir.

Ancak ve ancak, her zaman kökenli olan ve kendisini başkalarının içinde tanıyabilen, felsefî inanç sayesinde, felsefe tarihindeki sapmaların oluşturduğu kargaşadan çıkarak, felsefe tarihinin içinde kaybolan, gerçekliğin yolunu bulmak mümkündür.

İKİNCİ DERS

Felsefi İnanç İçerikleri

İnsanlar felsefeden, sağduyu vasıtasıyla elde edilen, zorlayıcı bir idrak bekliyor herhalde. Yani herkesçe doğruluğu kabul edilen ve artık bilinenler kapsamına dahil olan, bir şey bekliyorlar. Artık inanmakla yetinmek istemiyorlar.

Gerçekten de felsefe, tebliğ ve otoriteye dayanmaz. Ama felsefe yapan kişinin, sağduyusu vasıtasıyla idrak ettikleri, zorlayıcı sağduyu idrakinden, çok daha fazlasını ifade eder aslında. Kişinin, kendi kökeninden yola çıkarak, gerçek olarak kavradığı hususlar ve varlığının bütün organlarını kullanarak, gün ışığına çıkardığı hususlar da söz konusudur.

Felsefe yapan insan, salt doğallığını aşar. Ama bunun için, kendi varlığını kullanır. Doğallığını aşarken, varoluş ve öz varlığı olarak algıladığı şeyler, inancını teşkil ederler. Felsefe yaparken, insanın, insan olma vasfı nedeniyle sahip olduğu inancın, kökenine ineriz.

Felsefî fikirler her insanda, temelde vardır aslında. Bunlar, çocuklarda en yalın olarak görülebilir kimi zaman. Bu tür fikirleri bulmak, onları aydınlatmak, geliştirmek ve onları, bin yılların düşünce birikimi içinde tanıyarak, tekrarlamak, meslek ve zanaat haline gelen düşünmenin, yani felsefenin işidir. Buna ilk başta, *inanç içeriklerinin sahasıyla ilgili* düşünceler dahildir. Bu, yöntemsel bir idraktir. İkinci olarak,

inancın bizzat içerikleriyle ilgili düşünceler de, bu kapsama girerler. Biz, birincisini denedik. Bunu kısaca, başka bir şekilde tekrarlayalım.

1. İçeriklerin sahası

Bu saha, dört tane soruyla tespit edilir: Ne biliyorum? – Aslında var olan nedir? – Gerçek nedir? – Nasıl biliyorum? İlk derste geliştirdiğimiz kavramları kullanarak, cevapları bulmaya çalışalım.

İlk soru: Ne biliyorum? Cevap: Bildiğim her şey, özne-nesne ayrımı içindedir. Bildiklerim, benim için madde (nesne) şeklindedir. Görünümdür. Fakat özne-nesne ayrımında, özne ve nesne birbirlerine bağlıdırlar. Nesne olmadan özne ve özne olmadan da nesne olamaz. Bu nedenle, varlık olarak kavradığım her şey, özne-nesne ayrımının bütününe dayanır. Sadece bir kısmına değil.

Özne-nesne ayrımı çok çeşitlidir. Varlık, kendi dünyasında bir çevredir. Bilinç, nesnelerle muhatap olur. Ruh, fikirlerle yaşar. Varlık, çevreye dönük olarak anlaşılır. Ama çevre, fikirler ve transandans, bilinç sayesinde, yani bu hususların şemalara ve sembollere dönüştürülmesiyle, düşünülen birer nesne haline gelirler ancak.

Demek ki bildiklerim, bilinç dahilindeki bir nesnelliktir ve bu nedenle sınırlıdır. Ama bu sınırlar içinde, transandansa ulaşmaya yarayan, bir sıçrama tahtasıdır da.

İkinci soru: Aslında var olan nedir? Bu sorunun cevabı, var olan her şeyin, isminin zikredilmesiyle bulunmaz. *Aslında* var olanın kavranmasıyla bulunur. Daima özne-nesne ayrımı kapsamında sorarız. Ancak varoluş, özne ve nesneyi

aşar ya da her ikisini de kapsar. Bu durumda, varoluşa yönelik olan soru, soruyu sorana da yöneliktir aynı zamanda. Cevap ise varoluşu, bizimle ilgili olarak, bizden ayrılması mümkün olmayan bir şekilde göstermelidir. Zira varoluş, kendi varlığımızın yapısından dolayı, sorgulanabilir olmalıdır. Soru sorulmaya müsait olmalıdır.

Varoluşa yönelik soruya, tipik cevaplar verilmektedir. Bunlar kısmen doğruyu içerip, diğer kısımlarıyla, gerçeğe isabet etmemektedirler. İlk önceleri dünyada var olan bir *nesnelliğin*, varoluşun ta kendisinin olduğu ya da her türlü varlığın, örneğin maddenin, mekânsal düzenlerin, dünya görüşlerinin temeli olduğu düşünülmüştü. Varoluş, nesneydi.

Tersine, *öznel* olan ise, her türlü varoluşu doğuran, yaratan, vücut veren şey olarak kabul ediliyordu. Varoluş, "ben"in ürünüydü.

Öznel tesadüflerden arınmış olan varoluş, varlığın kendi içinde mevcut olan, her türlü varlığın idrakini sağlayan, *düşünsel dokular* (kategoriler) olarak anlaşılmıştır daha sonraları. Varlığın düşüncelerinde, dolaysız olarak kesinleştiği üzere, varlık vardı, yoktu, var olacaktı, oradaydı, bir şeydi, maddeydi, sebepti ve etkiydi vs. Varlık, özneydi.

Buna benzer ontolojilerin yetersizlikleri, felsefî bağlamlı varoluş ispatlarının tuhaflığına işaret etmektedir aynı zamanda:

1. Aslında var olan şey, bir özne için nesne teşkil edecek biçimde, *nesne değilse* eğer, bir şey hakkındaki nesnel bilgi anlamına gelen idrak şekliyle, tespit edilemez demektir. Ancak bizim için nesne olan bir şeyin hatırlanabilirliği, normalle kendi arasındaki farktan kaynaklanır. Bu nedenle

varlığın görünümü de, asıl varlığa işaret eder. İçinde konuşan ve hissedilebilir olan, odur.

2. Aslında var olan şey, seyreden, noktasal bir bilinç için özne teşkil edecek bir *yaşantı değilse* eğer, psikolojik idrak ile de tespit edilemez.

Oysa yaşanan her şey, varoluşun bir görünümüdür. Öznellik bakımından varlık, varoluşun bir temel görünümüdür. Yaşamak ve anlamak, öz kesinliğin hemen hemen vazgeçilmez bir yöntemidir.

3. Aslında var olan şey, kategorilerin *düşünsel dokuları değilse*, özne değilse eğer, mantıksal idrakle de tespit edilemez.

Fakat bizim açımızdan var olan her şey, tasavvurun herhangi bir şekli suretinde ortaya çıkmak zorundadır. Bu durumda, kategorilerin bilinmesi, felsefe yapmanın berraklığının, bir koşulu olmaktadır.

Ne nesne, ne de özne olmayıp, özne-nesne ayrımının bütünü şeklinde mevcut olan ve kategorilere uygun olup, onlara anlam ve değer vermek zorunda olan asıl varoluşa, çevreye dönüklük demiştik.

Aslında neyin var olduğuna yönelik sorunun cevabı, çevreye dönüklük şekillerinin, yani dünya ve transandansın aydınlatılmasıyla, varoluş, bilinç, ruh, varlık kavramlarının aydınlatılmasıyla bulunabilir ancak. Eğer bütün bu şekillerin temelinde *bir tek* şey varsa, cevap da şöyle olur: Asıl varoluş transandanstır (ya da Tanrı). Bu cümlenin gerçekten iyi anlaşılması, her türlü felsefî inancı ve felsefî bağlamda aydınlatan düşünceyi ihtiva eder, ancak bu anlayışla, çevreye dönüklüğün dışında hiçbir yol bulunamaz.

Üçüncü soru: Gerçek nedir? Cevap: Bizim oluşturduğumuz çevreye dönüklüğün her şeklinde, tuhaf bir gerçek anlayışı kök salmıştır.

Varoluştaki gerçek, duyusal açıdan var olanın dolaysızlığıdır. Hayata geçirilebilir olup, olmadığıdır. İçgüdüdür. Pratik ve uygun olandır.

Bilinçte gerçeği, genel kategorilerdeki nesnel düşünselliğin çelişmezliği olarak görürüz.

Ruhta gerçek, fikrî inanıştır.

Varlıkta, gerçek asıl inançtır. İnanç, varlığın transandansla alakalı bilincidir.

Her türlü gerçek, bilinç vasıtasıyla ifade bulur. Ancak bu bilinç, yalnızca doğruluk şekillerini naklederken, gerçeğin kaynağı, çevreye dönüklüğün diğer çeşitlerinde aranmalıdır.

Dördüncü soru: Nasıl biliyorum? Şüphe doğduğunda, ispat isterim. Hangi şekilde biliyor olduğumu soruyorum. Bu bilişin anlam ve sınırlarını bilmek istiyorum. Bu durumda anlaşılıyor ki, her türlü gerçek, düşünme denen şeyin, tuhaf bir tarzında ortaya çıkar. Bu düşünme tarzları, kategori biliminde ve yöntem biliminde idrak edilir. Bunlar sayesinde, felsefe yapmanın temel hatlarını kazanırım. Bu temel hatlara vakıf olduğum ölçüde de, yalnızca biliyor olmakla kalmam, aynı zamanda nasıl ve ne surette bildiğimi de bilirim.

Bilimlerde uygulanan ve nesnel olarak idrak etmeyi kapsayan düşünme tarzıyla, felsefede gördüğümüz, transandantal düşünme tarzı arasındaki farkın tespit edilmesi, felsefe yapma bakımından özel bir öneme sahiptir, hatta kilit konumdadır diyebiliriz. Yine diyebiliriz ki, bir konu nesnelliğini kaybettiği takdirde, felsefî yorum, hedefine ulaşmış demektir.

Burada iki anlam vardır. Bir taraftan, pozitivizm açısından arta kalan bir şey yoktur, çünkü nesne yoktur, diğer taraftan ise, filozof için gün doğmuştur, zira nesnel kaybolma içinde, asıl varlığı tespit edemese de, en azından bu asıl varlığı içine sindirebilir.

Sorduğumuz dört soru, birtakım düşüncelere yol açmaktadır. Bu sorular, her türlü idrak edilebilir hususun ve bir bütün olarak dünyanın, limitlerini aşmaktadırlar. Öyle ki, bunları, varoluşun görünümselliği içinde ve çevreye dönüklüğü dolayısıyla idrak ederiz ve onları inanç sahasına kabul ederiz. Bu sınırları aşan düşünme şekli, yöntemi vasıtasıyla, bilimsel bir karaktere bürünen bir düşünme şeklidir. Fakat belirgin nesnenin kaybolması nedeniyle, her türlü bilimsel idrakten farklıdır yine de.

Bu düşünceler, fani nesnelere yönelik ampirik ve rasyonalist zihniyetlerde olduğu gibi, herkes için zorlayıcı nitelikte değildirler. Fakat bu düşünceleri uygulayan kişi için zorlayıcıdırlar. Bu kişi, bu düşünceler vasıtasıyla, her türlü faninin sınırlarını aşar, faniyi kullanarak, baki olanı keşfeder. Sınırda durduğu için, bu sınırı, zorlayıcı bir şekilde, sınır olarak hisseder. Kategorileri yöntemsel olarak kullanmak suretiyle, aynı kategorileri aşar. Bilmeme hali içinde, nesnel olmayan bilişin, yeni bir türünü bulur. Bu felsefî hareket, henüz inanç içeriklerine sahip olmayan, ama bunlara yer hazırlayan, bir takım düşünsel süreçler gerçekleştirir.

2. İnanç içerikleri

Felsefî inanç içeriklerini, müteakip sözlerde olduğu üzere, ifade etmek mümkündür:

Tanrı vardır.

Mutlak talep vardır.

Dünyanın varlığı, Tanrı ve varoluş arasında kaybolmaktadır.

1. *Tanrı vardır:* Dünyanın üzerindeki ya da önündeki transandansa Tanrı deriz. Dünyayı bir bütün olarak, varoluşun ta kendisi şeklinde algılamamla, doğayı Tanrı olarak kabul etmemle ya da dünya denen bütünü, kendi içinde temelsiz olarak görüp, dünyanın ve kendi varlığımın sebebini, dünya dışında aramamla, inancın en büyük farkını oluşturmuş olurum.

Tanrı ispatlarına bakalım. Kant'tan bu yana, akılcı kafaya göre kesin olan, bir şey vardır: Dünyanın, güneşin etrafında döndüğü ya da ayın bir arka tarafının bulunduğu konusunda, sağduyuyu ikna edebilirim. Ama Tanrı ispatları, bu yolla sağduyuyu ikna edemezler. Ancak ikna etme özelliklerini yitirmeleri nedeniyle, Tanrı ispatlarına düşünce olarak yanlış diyemeyiz. Tanrı ispatları, inancın, birtakım düşüncelerle kesinleştirilmesi anlamına gelirler. Bu düşünceler, düşünen kişiyi, ilk olarak ortaya çıktıkları yerde, düşünen kişinin, kendi kendisini ikna etmesi suretiyle, hayatın en önemli olayı gibi yakalarlar. Ayrıca anlayışlı bir şekilde, tekrar gözden geçirildiklerinde, kesinliğin tekrarına olanak tanırlar. Bu düşünce, insanın içinde bir değişim gerçekleştirir. İnsanın görmesini sağlar. Hatta insanın kendisi için sebep olur. Bu düşünce vasıtasıyla, varoluşa yönelik bilinç artırılır. Bu da, ciddiyetin kaynağını teşkil eder.

Tanrı ispatları ilk önce, dünyada mevcut olan, tecrübe edilebilen bir hususta yola çıkıp, sonra şu sonuca va-

rırlar: Eğer bu varsa, Tanrı da var olmalıdır. Bu şekilde, dünya varlığının temel bilmeceleri gösterilip, Tanrı'ya işaret edilir.

Ya da bazı temel düşünceler konur ortaya. Bu düşüncelerde, insanın kendi düşünceleri, varoluşa yönelik bilinç olarak anlaşılır ve bu düşünme, Tanrı bilinci haline gelir, yani asıl spekülatif felsefe haline gelir.

Veya ispat, varlıkla ilgili idrake bağlı olarak yapılır: İyi ve kötünün ayırt edilmesindeki ciddiyet, Tanrı emri olmasından kaynaklanır. Sevgi denen gerçek, Tanrı lisanı gibidir.

Dünyanın tutarsızlığı, bütün tutarlı dünya görüşlerinin başarısızlıkları, dünyadaki planların, insani taslakların ve uygulamaların başarısızlıkları, insani varoluşun mükemmele ulaştırılamaz oluşu; işte bütün bu hususlar, insanı sınıra götürür: Uçurumun kenarında, yokluk ya da Tanrı'nın farkına varılır.

Fakat buradaki ispat kelimesi, bilimsel zorlayıcılığı olan ispat kelimesi ile aynı değildir hiçbir zaman. İspat edilmiş olan bir Tanrı, Tanrı olamaz. Bu nedenle: Ancak ve ancak Tanrı'dan hareketle yola çıkan kişi, Tanrı'yı arayabilir. Tanrı'nın varoluşuna yönelik bir kesinlik, her ne kadar bereketli ve inanılmaz olsa da, ön koşuldur. Felsefe yapmanın sonucu değildir.

Bütün Tanrı ispatlarının, Kant tarafından muhteşem bir şekilde çürütülmesinin ardından, ispatların Hegel tarafından zengin içerikli olarak, ama rahat ve yanlış bir şekilde, tekrar ortaya konmasının ardından, Orta Çağ Tanrı ispatlarına yönelik olarak duyulan, yeni ilginin ardından, çağımızda, Tanrı ispatlarının felsefi açıdan ele alınması, acil bir zorunluluk haline gelmiştir. Gestapo tarafından asılmış olan Theodor

Haubach, bir sosyalist ve 20 Temmuz olayının faillerindendi. Bu siyasetçi ve realist adam, savaş yılları boyunca, Tanrı ispatlarını titizlikle ele almıştı. Kesin olarak addettiği yenilginin ardından, yeniden inşa edilecek olan Almanya'nın umuduyla hareket ediyordu ve Tanrı ispatlarını, hepimizi bir arada tutan bilincin, vazgeçilmez temeli olarak kabul ediyordu.

Tanrı'nın var olduğuna dair düşünceyi, Tanrı'nın ne olduğu yönündeki düşünce takip eder. Bu olanaksızdır, ama burada yine de, zengin ve heyecan verici düşünceler filizlenir. Gerçi burada, Tanrı'nın ne olmadığını ifade eden, menfî ilâhiyat hakimdir. Ona göre Tanrı, göz veya akılla saptanabilecek, fani bir şey değildir. Fakat fani kavramlar kullanılarak, Tanrı'yı betimlemek için, benzetmeler, semboller, teşbihler meydana getirilir.

2. *Mutlak talep vardır:* Kendimize yönelik olan taleplerin sebepleri genelde, varlıkların (yararlarının) veya sorgulanmayan otoritelerin amaçlarıdırlar. Bu tür talepler, amaç ya da körü körüne itaat ile ayakta dururlar.

Mutlak talebin kökeni kendi içimizdedir. Bizi taşır. Ne amaç, ne de otorite ile açıklanamaz. Mutlak olanın, fiillerimize sebep olabilmesi, idrak değil, inanç meselesidir. Sonlu düşüncemiz, sonsuza yönelik koşullar bulabilir yalnızca. Bu nedenle, bir şekilde, her şeye bir gerekçe bulabilir. Mutlak olanın kavranması ise, kendimize yönelik *burada* ve *şimdi* ifadelerinin tarihselliği içinde, sonsuz bir niteliğe sahiptir. Genel sözlerle ortaya konsa da, hiçbir genellik vasıtasıyla yeterince belirlenip, açıklanamaz.

Mutlak talep, asıl "ben" in, kendi varlığıma yönelik talebidir aynı zamanda. Transandans karşısında ilelebet ne

isem, onun, şu anki hayatımın geçiciliğine yönelik talebidir. İrademin temelinde mutlakiyet varsa, bu temeli, aslında var olduğum üzere ve varlığıma uygun bir şekilde idrak ederim.

Mutlak olanın kendisi, zamandan bağımsızdır. Her nerede bulunursa, zamana ters düşer aynı anda. Mutlak olan, özgürlüğümüzü kullanarak, transandanstan bu dünyaya taşar.

3. *Dünyanın varlığı, Tanrı ve varoluş arasında kaybolmaktadır:* İdrak edilen realitenin her çeşidinin havada asılı kalması, yorum nitelikli her türlü idrak, her türlü varlığı, özne-nesne ayrımı içinde görüşümüz, yani ulaşabileceğimiz bilgilerin bu temel hatları, şu anlama gelirler: Bütün nesneler birer görünümden ibarettirler sadece. Kavranmış olan hiçbir varlık, varoluşun ta kendisi ve bütün olarak varoluş değildir aslında. Varlığın görünümselliği, felsefî düşünme tarzının bir temel anlayışıdır. Bu görünümsellik nesnel değildir. Yalnızca transandantal olarak idrak edilebilir. Fakat transandansa yatkın olan sağduyu, bu görünümsellikten kaçamaz. Bu durumda, eski bilgilere yeni, münferit bir bilgi eklemez, varoluşa dair bilincin, bütün olarak harekete geçmesini sağlar. Örneğin Kant'ı kısa veya uzun süreli olarak incelerken ortaya çıkan, ani, ama kaybolması olanaksız olan ışık, buradan kaynaklanır işte. Eğer bu ışığa rastlamazsak, Kant konulu araştırmaların tümü, temelde uygulanmadığı için, anlaşılmamış olan derslerde, boğulup gitmiş demektir.

Dünya bir bütün olarak, nesne olamaz bize göre. Her nesne dünyanın içindedir. Dünyanın kendisi değildir. İster dünyadaki ahengin iyimser bir tarzda onaylanması şeklinde olsun, isterse de, dünyadaki parçalanmışlığın kötümser reddi şeklinde olsun, her türlü dünya görüşü ve yargısı, genel hükümlere yol açar ve birtakım realiteler, diğerlerine tercih

edilirler. Bunun karşısında, dünyanın tutarsız ve zeminsiz olduğu anlayışı vardır. Böylece, dünya varlığının her şeklini, henüz bitmemiş olan hayatın zamansal ilerleyişindeki olayları ve kendi fiillerimizi, dur durak bilmeden dinlemek için, hazır olma anlayışı da vardır. Buna hazır olunca, müteakip hususlar da, otomatik olarak ortaya çıkarlar:

Birincisi, Tanrı'nın dünyaya yönelik, mutlak transandansının idrakidir. Deus absconditus, kendisini idrak etmek istediğim zaman, benden uzaklaşır. Bir defalık, münferit bir olaydaki mutlak tarihsellikte ise, inanılmaz derecede yakınımdadır.

İkincisi, dünyayı, Tanrı lisanı olarak algılamadır. Dünya varlığı özgün değildir. Dünya varlığının içinde, kalıcı çok anlamlılık şeklinde, Tanrı lisanı gerçekleşir. Bu lisan yalnızca yitip giden bir an boyunca, tarihsel varlıklar için belirgin olur.

Bu tür bir inanç açısından bizim varlığımız, varoluş ve transandansın zaman içindeki bir buluşması, yani yaratılmış ve kendisine armağan edilmiş ebedî varlık olarak bizim, ebedî olanın kendisiyle buluşması anlamındadır. Ebedî olanla zamana bağlı olan, dünyada bir araya gelmektedir.

Varoluş ve transandansın buluşması dünyada gerçekleştiği içindir ki, onlara göre zaman da dünyaya bağımlıdır. Bizim için var olan, dünya varlığının zamansallığı içinde var olmak zorundadır. Bu nedenle Tanrı ve varoluşa dair, dolaysız bir bilgi yoktur. İdrakimizin tek yolu, dünyanın araştırılmasıdır. Varlıksal gerçeğe ulaşmanın tek yolu, dünyasal gerçeğe ulaşmaktır. Dünyadan koptuğumuzda, kendimizi de yitiririz.

İnanç ilkeleri bakımından, şu ifadeler geçerlidir:

Nihaî bilgi kadar ispatlanabilir bir şey yoktur. Bu bilgi-

nin gerçeğine işaret etmek için, insanların dikkatinin çekilmesi gerekmektedir. Aynı bilginin aydınlatılması için, fikirsel yönlendirmeye ihtiyaç duyulmaktadır. Hatırlanması için ise, dile getirilmelidir. Bunlar, bilinmeyen şeyler gibi, askıda kalırlar.

İlkelerin düz bir lisanla ifade edilmesi karşısında, belirli bir çekingenlik vardır. Bu ilkeler alelacele bilgi olarak kabul görürler ve bu nedenle anlamlarını yitirirler. Onları ifade eden kişide, yanlış düşüncelere yol açarlar.

Felsefe yapılırken, "Tanrı var mıdır?", "Varoluşta mutlak talep diye bir şey var mıdır?", "Dünyadan sonra bir şey var mıdır, yoksa dünya varlığı belirsiz ve uçucu mudur?" diye sorulduğunda, dolaysız olarak konuşmak zorunda kalırım.

İnançsızlığın cevapları şöyle olur:

Birincisi: Tanrı yoktur, çünkü yalnızca dünya ve dünyanın kuralları vardır. Dünya Tanrı'dır.

İkincisi: Mutlak bir şey yoktur, zira tabii olduğum koşullar, alışkanlık, talim, nakil ve itaat nedeniyle türeyip, şartlandırılmışlardır. Her şey sonsuz olanın içinde, birtakım koşullara bağlıdır.

Üçüncüsü: Dünya her şeydir. Tek ve asıl gerçektir. Gerçi dünyada her şey fanidir, ama dünyanın kendisi mutlaktır, ebedidir, kaybolmaz, havada asılı duran bir geçicilik durumu değildir.

Felsefede, cevaplardan kaçınmak için, bilmeme durumundan istifade edilmemelidir. İnanıp, inanmadığımı bilmiyorum. Ama beni öyle bir inanç kaplıyor ki, bu doğrultuda

yaşamaya cesaret ediyorum. Felsefede, askıda kalan ifade tarzıyla, tarihsel durum içindeki kararlı davranışların gerçeği arasında, her zaman bir gerilim meydana gelir.

Batı Dünyası Felsefesi'nin içerikleri, tarih bakımından, yalnızca Grek düşüncelerine değil, İncil'deki düşüncelere de dayanır. Vahiye inanmayan bir insan da, İncil'i kaynak olarak kullanabilir, İncil'in gerçeğinden insan olarak istifade edebilir. İncil'in incelenmesi bugüne kadar, hemen hemen her tür Batı Felsefesi için, temel taşlardan biri olmuştur gerçekten de. Bu eşsiz eser, hiçbir inanışa ve dine tek başına ait değildir. İncil, herkesin mülküdür. Hint ve Doğu Asya dinleriyle mukayese ettiğimizde, İncil dinindeki tuhaf temel özellikler çarpar gözümüze. Gerçi İncil'in temel özellikleri, diğer dinlerde hiç yok değildir, ama orada işlerlik kazanmazlar. Aslında İncil'de de bu özellikler her yerde bulunmaz. Yalnızca bazı önemli konularda, bunlara rastlayabiliriz. Bunları hatırlayalım:

1- *Tek Tanrı:* Teklik, varoluşa dair bilincin ve ahlakın temelidir. Bunların fiilen dünyaya yerleştirilmesinin kökenidir. Tanrı'nın yanında başka Tanrılar yoktur; işte bu ilke, dünyadaki teklik ciddiyetinin, metafizik temelidir.

2- *Yaratıcı Tanrı'nın transandansı:* Cinler âleminin ve büyünün üstesinden gelinmesi, suretsiz, şekilsiz ve tasavvur edilmesi olanaksız olan Tanrı'nın, transandansını taşır gündeme. Yaratılış fikri, dünyanın bir bütün olarak, askıda kalmasını sağlar. Dünyanın zemini yoktur ve kendi kendine var olmamıştır. Münferit varlık olarak insan, dünyadaki özgürlüğünü, Tanrı tarafından yaratılmış olmakla kazanmaktadır. Bu insan ancak ve ancak, transandantal Tanrı'ya olan bağıyla dünyadan bağımsız olabilir.

1- *İnsanın Tanrı'yla karşılaşması:* Transandantal Tanrı'nın, kişisel bir bakış açısı vardır. O bir şahıstır ve insan ona hitap eder. Tanrı'yı dinlemek, ona doğru atılmaktır. Buradan, Tanrı'nın şahsiyetini aramaya yönelik, kişisel bir tutku doğar. İncil dini, dua dinidir. Yalın haldeki dua, dünyasal isteklerden arıdır, övgü ve şükürden meydana gelir ve güvenle son bulur: Senin dediğin olur.

2- *Tanrı'nın emirleri:* Temel gerçekler eşsiz bir yalınlıkla, on emir vasıtasıyla, Tanrı'nın emirleri olarak ifade edilmektedir. İyi ve kötü arasındaki fark, "ya, ...ya da" ifadesinin mutlaklığı içinde tespit edilir. Peygamberler zamanından bu yana, komşu sevgisi teşvik edilir. Bu durum, şu sözle zirveye ulaşır: Komşunu, kendini sevdiğin kadar sev.

3- *Tarihsellik bilinci:* Bu bilinç, siyasî felaketler çağında, Tanrı güdümlü tarih içinde, evrensel-tarihsel bilinç şeklinde ortaya çıkar. Hayatın dini bağlamda merkezileşmesinin sebebi olur. Öyle ki, bu hayat, "şimdi" ve "burada" kavramlarına, dünyayı bir bütün olarak dahil eder. Hayata ağırlığını veren şey, sonsuz olanın dağınıklığı ve tesadüfîliği değildir. Tanrı'nın taşıdığı mevcudiyettir.

4- *Çile:* Çile, onurludur. Çile, Tanrı'ya giden yoldur. Tanrı kulu öyküsüyle (Deuterojesaias) ve haç sembolüyle (İsa), Grek trajedilerinin karşı kutbu meydana gelmiş olur. İncil dini, trajik bilinç içermez ya da trajik olanın üstesinden gelmiştir.

5- *Çözümsüzlüklere karşı açık olma:* İnancın kesinliği, en aşırı saldırılara maruz kalır. Mevcut dini durumlar karşısında –her ifade, kaçınılmaz bir şekilde, durum halini alır– bu durumların içinde bulunan, çözümsüzlüğe işaret etme

cesareti gösterilir. Tanrı için Tanrı'yla kapışma tutkusu, Eyüp Peygamber kıssasında eşsizliğe ulaşır. Hiçliğin çaresizliği, kabul edilebilir olana doğru, kaçınılmaz bir geçiştir ve vaaz veren kişide, eşsiz bir şekilde ifade bulur.

Bu temel özelliklerin her biri, tuhaf sapmalar göstermektedir.

Tek Tanrı soyuttur ve her türlü dünya varlığı ve bu dünya varlığının çeşitliliği ve içeriği karşısında, menfidir. Tek olan, çok olanları öldürür.

Transandantal Tanrı, dünyadan kopar. Yaratıcı olmayan Tanrı'yla ilgili fikir, içinde her şeyin kaybolduğu bir fikirdir. Dünyanın, önemini kaybetmekle kalmayıp, aynı zamanda hiçlik derecesine düşmesi nedeniyle, bize göre transandans da, hiçlik haline gelir ve arta kalan bir şey olmaz.

1- *Tanrı'yla karşılaşma* bencilcedir ya da duygusallıktır. Dua dininin bir tehlikesi, Tanrı'ya, "ben" merkezcil bir ruh haliyle yaklaşma gerçeğidir.

Bir başka tehlike ise, Tanrı'nın iradesini bilme iddiasına meyletmektir. Bu, fanatizme yol açar. Dünyadaki vahşetin büyük bir kısmı, Tanrı iradesiyle gerekçelendirilmiştir. Fanatik insanlar, Tanrı sözündeki deneyimlerin çeşitliliğini duyamazlar. Tanrı'nın ne dediğini ve ne istediğini, kesin olarak bilen bir insan, Tanrı'yı, idare ettiği bir varlık pozisyonuna sokar. Böylece batıl inanca doğru yol alır. Ancak Tanrı sözüne hak iddia etmek ve dünyada gerekçelendirmek yanlıştır. Münferit insana ve kimi zaman toplumlara göre, gerekçeli kesinlik olan şeylerin içeriği, herkes için kesin bir biçimde geçerli olmak zorunda değildir.

2- *Tanrı emirleri*, basit ahlaki temellerin, hukuksal

bağlamlı, soyut ilkelere dönüşmeleriyle oluşur ve özel hükümler şeklindeki, sonsuz yasalar haline gelirler.

3- *Tarihsellik bilinci*, tarihsel-nesnel zihniyet içinde kaybolur. Bu durumda, dünya tarihine hükmedilir. Bu, bütüne dair bilgi olarak, düşünsel şekilde de olabilir, Tanrı planını bilen kişinin, bu planı aktif bir şekilde icra etme bilinci şeklinde de olabilir. Ya da tarihin bütünü önünde, öz varlığın ciddiyetinin yitirilmesi pahasına, estetik bir anlayışın oluşması söz konusu olur.

4- *Çile*, psikolojik değişimlere uğrar ve mazoşist zevke dönüşür ya da sadizim olarak kabul görür. veya, çoktandır alt edilmiş olan, büyü kategorilerindeki kurban olma konumunda algılanır.

5- *Çözümsüzlüklere* açık olma, çaresizliğe ya da Nihilizme yol açar. Muazzam bir olumsuzluk isyanına götürür.

İncil tarihi, bu dini sapmaların, bugüne kadar sürdüğünü göstermektedir. İçindeki vahşet, sıkça çıkar karşımıza. Bu vahşet, kökendeki inanç heyecanının tersyüz edilmesidir sanki. İnancın eski dürtüleri nedeniyle, yanlış yola sapıldığında da, hatalı sonuçlar uygulanır ve bunlar fiziksel dürtüler ve bu dürtülerin hastalıklı biçimleriyle, ürkütücü bir şekilde birleşirler.

3- Sağduyu ve İletişim

Çevreye dönüklüğe işaret etmekle ve inanç içeriklerinin ifade edilmesi suretiyle, belirsizlik içinde kalan ilkelere dikkat çekmekle, felsefî inancı henüz yeteri kadar tasvir etmiş olmayız. Zira felsefe, zamana bağlı olarak önemlidir. Felsefe, köken ve hedef arasındaki bir ara durumdur. İçimizde var

olan bir şey, bize bu yolda önderlik eder, bize, kendi öznemizden gelerek ivme kazandırır, nesne olarak bizi çeker, ama kendisi elle tutulur bir şey değildir. Felsefî bağlamda yaşamımızı devam ettirmek için kullandığımız bu şey, sağduyudur. Sağduyu, hiçbir zaman akıldan ayrı olamaz. Ama akıldan çok çok daha fazlasını ifade eder. Felsefî inancın vazgeçilmez motoru, sağduyudur. Her türlü gerçek, sağduyu tarafından aydınlatıldığı takdirde, tam olarak anlaşılmış olur ancak. Sağduyuyu vasıflandıralım:

Sağduyu, her türlü gerçeği geçerli kılmak suretiyle, bütün bu gerçekleri bir araya getirir. Bir gerçeğin, kendi içerisinde sınırlı kalmasını önler. Çevreye dönüklüğün herhangi bir şeklini izole eden veya mutlaklaştıran her inancın, yanlış olduğuna inanır. Bu doğrultuda, varoluşun çelişmezliğini iddia eden bilinç "inancı" dahi, hata yapıyor demektir. Zira bilinç, çelişme konusunda olduğu gibi, ilkelerine ters düşen hususları, idrak edemediğini söylemekle kalır ancak. Ancak bütünsel olan ve bilincin ulaşabildiği içerikler de, henüz varoluşun ta kendisi değillerdir. Bunlar yalnızca, söz konusu varoluşun, genel geçer düşünceler kategorilerindeki görünümleridirler.

Sağduyu, her türlü gerçeği kapsamayan, herhangi bir gerçek içinde sabitlenmek istemez. Çıkmaz sokaklara girmeyi ve bu durumu kabullenmeyi, ne kadar cazip olursa olsun, dar yerlerde bulunmaktan memnun olmayı, reddeder. Herhangi bir şeyi unutup, yanından geçip gitmeyi kabul etmez. Bu şey realite de olabilir, geçerlilik de olabilir, olasılık da. Sağduyunun arzusu, hiçbir şeyi yitirmemektir, var olan her şeyle ilişki kurmaktır, var olan ve var olduğu söylenen her şeyi aramak için, sınırları aşmaktır, tezatları kucaklamaktır ve her

zaman bütünü, olası olan her tür ahengi yakalamaktır.

Bu durumda sağduyu, bütün vasıtasıyla, gerekli olan başarıyı elde etmeye çalışır. Yalıtıma neden olan ahengi reddeder. Asıl varoluşu anlayabilmek için, en uç noktalara kadar gider.

Sağduyunun kökünü, entellektüel Sofizmin sonsuzluğunda gördüğümüz, o yok etme isteği değil, içeriklerin sonsuzluğuna yönelik, bir beklenti teşkil eder. Gerçi şüphe duyma talimatına uyar, ama yalnızca gerçeği arındırmak için. Akıl, zeminsiz bir düşünme olduğunda, Nihilizme kayar. Sağduyu varoluşa dayandığında, Nihilizme karşı koruma sağlar, çünkü güveni muhafaza eder: Somut dünya içinde, akıl ile birlikte hareket ederek, çelişki uçurumlarına, göçüklere ve yırtıklara rağmen, en sonunda transandans elde edilecektir yine.

Sağduyu, asli bir kökeni olmayan, yalnızca varoluşun bir aleti konumunda bulunan, içimizdeki çevreye dönüklüktür.

Varoluş bakımından, gerçekleştirmedeki kökeni en geniş çapta açıklayabilecek olan, vazgeçilmez unsurdur o.

Sağduyu, zihniyete de bağlıdır aynı zamanda. Serinkanlı berraklık içinde, açık olma tutkusu etkin olur. Sağduyulu insan, kendi tarihsel sebebinin kökünden beslenerek yaşar. Karşılaştığı her tür tarihselliğe teslim olur ve dünya varlığının en derin tarihselliğine kadar iner, zira her şeyin idraki, ancak burada mümkündür. İşte buradan da, aynı zamanda ivmeyi sağlayan husus, yani varoluşa dair sevgi doğar. Kökenini gözle görünür hale getiren, şeffaflık içinde var olan, her varlığa yönelik bir sevgidir bu. Sağduyu, işitme gücünü

artırır, iletişim anlayışına tolerans katar, yeni deneyimler doğrultusunda, şekil değiştirebilme özelliği verir. Ama bütün bunlar, bir tek sebebe dayanır: Sarsılmaz sadakate, yani sağduyunun, bir zamanlar gerçek olarak gördüğü her şeyi, her an etkin bir biçimde ve canlı olarak hatırlamasına.

Filozof, başarılarını borçlu olduğu sağduyuyu ne kadar övse, azdır. Sağduyu, her tür çevreye dönüklüğün bağıdır. Bu bağ, varlıkların ayrılmasına, ilişkilerini yitirmelerine, dağılıp yok olmalarına izin vermez. Hiçbir şey kaybolmamalıdır. Sağduyunun etkin olduğu her yerde, var olan şeyler, birbirleriyle ilişki kurmaya çalışırlar. Evrensel bir birlikte yaşam, yani bilinçli bir, dokunulmaya hazır olma durumu doğar. Sağduyu, uyuklayan kökenleri uyandırır, gizli olanı serbest bırakır, mücadelenin hakiki olmasını sağlar. Her şey anlamına gelen, tek şeye doğru atılır ve bu tek şeyin zamansız, eksik, taraflı olarak görünmesini sağlayan, aldatmacaları yok eder.

Sağduyu, sınırsız *iletişim* talep eder. Kendisi, iletişim iradesinin ta kendisidir. Zamana bağlı olarak, gerçeği, tek ebedî gerçek olarak, nesnel mülkiyetimize katamadığımız için, varoluş, yalnızca başka varoluşlarla birlikte mümkün olduğu için, varlıklar, ancak başka varlıklarla birlikte söz konusu oldukları için, iletişim, zaman içindeki gerçeğin, ortaya çıkma şeklidir, denilebilir.

Yoldan çıkaran büyük yanılgılar şunlardır: Tanrı inancı dolayısıyla, insanlardan kaçmak, mutlak gerçeği sanki idrak etmek suretiyle, inzivayı haklı çıkartmak, varoluşu idrak etmiş olmaya inanarak, aslında sevgisizlik olan, bir tür memnuniyet oluşturmak. Buna bir iddia eklenir. Dendiğine göre, her insan, bölünmesi mümkün olmayan, bir ünitedir. Hiç

kimse kendi içinden çıkamaz ve iletişim, yanıltıcı bir fikirdir.

Bunun karşısında felsefî inanç yer alır. Bu inanca, iletişim inancı da diyebiliriz. Çünkü burada şu iki ilke geçerlidir: "Gerçek, bizi birleştiren şeydir." Ve "Gerçek, iletişime dayanır." İnsan dünyada, anlaşabileceği ve güvenilir bir biçimde ittifak kurabileceği, tek olasılık olarak, diğer insanları görür. İnsanlar arasındaki birlikteliklerin her aşamasında, kader ortakları, sevmek suretiyle, gerçeğe giden yolu bulurlar. İzolasyon içindeki, inatçı ve bencil insanın, yitirdiği yol budur işte.

ÜÇÜNCÜ DERS

İnsan

"İnsan" başlıklı muazzam konuya, bir saat içinde, ancak yüzeysel olarak temas edilebilir. İnsanı tanımak, biz insanlar için, şüphesiz çok önemlidir. Şu sözler kulağıma çalınmakta: İnsanın ne olduğunu bilmek; işte olanaklarımız dahilinde olan tek şey budur, çünkü insan denen varlık biziz. Tek önemli varlık da biziz, zira insan her şeyin ölçüsüdür. İnsan dışındaki her şey, yalnızca insanla alakalı olarak dile getirilmektedir. İnsanın dünyada karşılaştığı, hizmetinde bulunan ve kendi gücünü aşan hususlar şeklinde yani. İnsanın gördükleri, duydukları, dokundukları; gerçek varoluşun tipik görünümleri bunlardır işte. Bunun dışında fikirlerini dolduran konular, kendisi tarafından meydana getirilmiş tahayyüllerdir. İnsanı incelediğimizde, menzilimizde olan, bizi ilgilendiren her şeye ulaşabiliriz. Var olan her şeye yani.

Bu tespit bir an için doğru gibi gelse de, hatalarla doludur. Şurası doğrudur: Var olan her şey, idrak edebileceğimiz bir şekilde görünüm kazanır. Bu nedenle insanın en önemli talebi şudur ki, var olan her şey, insan tarafından idrak edilmelidir. "Burada" ve "şimdi" kavramları doğrultusunda, deneyim şeklinde tespit edilmelidir. Bu talebin yerine getirilmesi, insan olma güzel huyunun mucizevî temel görünümünde göze çarpar: İnsan miniciktir, sonsuz evrenin bir köşesindeki

bir hiçliktir, ama bu darlık içinde bile, dünya varlığının üzerinde ve özellikle de önünde olan, her şeyden etkilenmektedir. Yalnızca, kendisine göre mevcut olan şeyleri geçerli addeder. Kant, üzerindeki yıldızlı semadan ve içindeki ahlâki yasadan bahseden, ünlü sözlerini yazdığında, şöyle der: "Her ikisini de... görüş alanımın dışında arayıp, tahmin etmemeliyim; onları önümde görüyorum ve varoluşuma dair bilinçle, doğrudan birleştiriyorum. Birincisi, harici duyular âleminde kapladığım yerle başlar... İkincisi, görünmeyen kendimle başlar... Ve beni öyle bir dünyada tasvir eder ki, ...bu dünya ile sadece tesadüfî bir şekilde değil, genel ve gerekli bir şekilde bağlı olduğumu anlarım..."

Ancak var olan her şey, insan için mevcut olmalıdır ve insana göre her türlü varoluş, mevcut olarak gördüğü şeylerden ibarettir. Bu nedenle, söz konusu varoluş, insan tarafından meydana getirilmemiştir. Ne duyusal realiteler, ne de tahayyüllerinin, fikirlerinin ve sembollerinin içerikleri. Var olan şeyler, insan var olmasa da vardırlar. Bunların şekil ve tarzları, insan denen varoluştan kaynaklanıyor gibi görünseler de. Evet, kendimiz olmayan her şeyi, daha iyi tanıyoruz. İnsana göre, insanın ne anlama geldiği, karşılaştığı şeylerden daha az berraktır belki de. İnsan, kendi sonluluğu içinde, olasılıklarını sonsuza doğru uzattığını hissettiğinde, kendisi için en zor bilmece halini almaktadır.

İnsanın ne olduğu, önemli tablolarda anlatılmıştır. Sanki cevap çoktan biliniyormuş gibi: İnsanın *ilk* tespiti, *varlıkların hiyerarşisiyle* yapılmıştır. İnsan, duyu varlığı olarak, hayvanların en yücesidir. Ruh varlığı olarak ise, meleklerin en aşağısıdır. Ama hayvan da değildir, melek de değildir. Her iki varlığa, yapısının bir kısmıyla yakındır. Bu iki varlığın

sahip olmadığı vasıflar nedeniyle, her ikisinden de üstündür. Zira insan, bu vasıflara, Tanrı'nın dolaysız yaratığı olarak, köken itibariyle sahiptir. Ya da insan, mikro kozmoz olarak düşünülmektedir ve bunun içinde, makro kozmozda, yani dünyada olan her şey vardır. İnsan, münferit bir varlığa değil, bütün olarak dünyaya tekabül etmektedir. Bu fikir, insanın organlarının, dünyadaki görünümlere paralel olmalarından hareketle, somut örneklerle dile getirilmiştir. Aristo'nun derin manalı sözünde, çok ince bir şekilde dile getirildiği üzere, ruh, bir nevi her şeydir.

İkinci olarak, insanın varoluşu, suretinden ziyade, *konumundan* anlaşılmıştır. İnsanın içinde bulunduğu insani temel konum, aynı zamanda onun varlığının temel işaretidir:

Beda, Hıristiyanlık dininin kabul edilip, edilmemesiyle ilgili olarak, 627 yılında yapılan Anglosakson meclis toplantısı konusunda, bilgi verir. Prenslerden birisi, insanların dünyadaki hayatını, bir serçenin kış mevsiminde, arazide bulunmasıyla kıyaslar. "Ocağın ortasında ateş yanar ve toplantı salonunu ısıtır. Ancak dışarıda fırtınanın öfkesi vardır. O anda bir serçe dalar içeriye ve bir kapıdan girip, hızla öbür kapıdan çıkar, gider. Rahat salonu kat ettiğinde, gözden yitip gitmiş, kış mevsiminden, yine kış mevsimine dönmüş olur. İnsan hayatı da böyle, bir an gibidir. Onun öncesinde olanları ve onu takip edecek olanları bilmiyoruz..." Bu Cermen, yabancı bir şeye bağımlı olduğunu hissetmektedir. Dünyada tesadüfen bulunmaktadır, fakat buradaki hayatından memnundur ve kendisini iyi hisseder. Onun derdi, hayatın kısalığı ve ondan sonra olacaklardır.

Augustin (de beata vita), bu dünyaya düşmüş olmanın bilmecesini, o Cermen gibi algılar, ama değer yargısı ters

yöndedir:

"Zira Tanrı ya da doğa ya da gereklilik veya irademiz, belki de hepsi birden –bu konu çok karanlık–, bizi bu dünyaya, azgın bir deniz gibi, düşüncesizce ve rasgele atıverdiği için..."

Üçüncü olarak, insanın varoluşu, hem *yitikliği*, hem de büyüklüğü ile anlaşılmaktadır. Yani zaafı ile ve olasılıkları ile. Kırılganlığından doğan şans ve görevlerinin oluşturduğu, bir bilmeceyle anlaşılmaktadır. İnsanın bu şekilde tahayyül edilmesi, değişik bir surette, Batı Dünyası Tarihinde göze çarpar:

Eski Yunanlı biliyordu ki, hiçbir insan ölümden kaçamazdı. İnsan belirsiz bir kadere teslim edilmişti. İnsanlar, ormandaki yapraklar gibi solup, gidiyorlardı. İnsani sınırları unutmak, günahtı. Bu durumda, daha aşağıya düşme tehlikesi vardı. Ama Yunanlı aynı zamanda biliyordu ki, birçok muhteşem varlık arasında, insandan daha muhteşemi yoktu.

Eski Ahitte aynı kutupsallığı görebiliriz. Burada, insanın hiçliği ifade bulur:

> İnsanın günleri çimen gibidir.
> Tarlanın çiçekleri gibi çiçek açar beşer.
> Üzerinden rüzgâr geçtiğinde, yok olur, gider,
> Ve bulunduğu yerde tanınmaz artık. (İlâhi 103)

Ve yine, insanın büyüklüğü de gösterilir:

> Onu, Tanrı varlığının biraz arkasında bıraktın,
> Ellerinle yaptığın eserlere, hükümdar kıldın,
> Her şeyi ayaklarına serdin. (İlâhi 8)

İnsanın zaafları ve büyüklüğü konusunda, birçok ulusta ortak olan bu tablonun ötesinde, Eski Ahitte insan, Tanrı'nın bir suretidir: Tanrı, insanı kendi suretine göre yaratmıştır. İnsan ise nankörlük yapmıştır. Artık her ikisine, hem Tanrı benzerliğine, hem de günaha bürünmüştür.

Hıristiyanlar aynı yolda ilerlemişlerdir. İnsanın sınırlarını, o kadar nihaî bir şekilde görmüşlerdir ki, bunların, Tanrı olan insanda bile, var olduğunu kabul etmişlerdir: İsa, çarmıha gerildiğinde, en büyük acılar arasında, ilâhilere söz olacak gerçeği anlamıştı. Tanrım, Tanrım, neden beni terk ettin? İnsan, yalnızca kendi ayakları üzerinde duramaz.

Hıristiyanlar bu serbestlik dolayısıyla, efsanelerindeki en mukaddes insanları dahi, pes edip, suçlu konumuna düşebilecek tarzda idrak ederler. Cellatların tehdidine maruz kalıp, hizmetçi kadının arsız sorusuna muhatap olan Petrus, İsa'yı üç defa inkâr eder. Rembrandt bu insanın tablosunu yapmıştır (savaştan önce, kısa bir süre için Hollanda'da sergilenen ve aslında Leningrad'ta bulunan resim); Petrus'un yüz ifadesi inkâr anında, insani varoluşun temel hattını, unutulmayacak bir şekilde açığa vurur. Arka planda, tehdit edici cellatlar, öfkeli, muzaffer hizmetçi kadın ve yumuşak bakışlı İsa görülürler.

Paulus ve Augustin, iyi bir insanın, gerçekten de iyi olabilmesinin, olanaksız olduğunu anlamışlardır. Ama neden? İnsan iyilik yaptığında, iyilik yaptığının farkındadır; ama bu biliş, kendini beğenmişliğinin ve böylece kibrinin, ta kendisidir zaten. İnsan kendisini bilmeksizin, iyilik yapamaz, bildiğinde ise, günahsız ve arı bir iyilik yapmış olmaz.

Pico della Mirandola insanı betimlerken, henüz Hı-

ristiyan nitelikli olan, Rönesans'ın coşkusuna kapılmıştı. Bu iş için, yeryüzünü yarattıktan sonra, insanı dünyaya salan Tanrı'nın, aklından geçenleri kullanmıştı. Tanrı insanı, içinde her şeyi birleştiren, kendi sureti haline getirmişti ve ona şöyle demişti: Sana belli bir makam, özel bir miras bahşetmedik. Yarattığımız diğer bütün varlıkları, belli bazı kurallara boyun eğdirdik. Bir tek sen, hiç bir surette sınırlandırılmadın. Kendi iraden doğrultusunda, olmak istediğin her ne ise, onu seçip, alabilirsin. Seni şekillendiren zanaatkar ve heykeltıraş –kendi iraden ve onuruna göre–, sen kendinsin yine. Hangi kumaş sana hoş geliyorsa eğer, o kumaştan, serbest olarak biçimlendireceksin kendini. Bu demektir ki, en aşağı hayvanlar derecesine inmene müsaade verilmiştir. Ama yücelip, en ulu Tanrısal kademeye çıkman da mümkündür. Hayvanlar, ilelebet sahip olabilecekleri her şeye, daha doğuştan sahip olurlar. Bir tek insanda, her türlü fiile götüren tohumlar ve her türlü hayatı doğuran döller saçılır babadan.

Hıristiyanlık inancının günahkârlık bilinci doğrultusunda acı çeken Pascal, insanın hem büyüklüğünü, hem de sefilliğini görmüştür. İnsan, her şey ve hiç bir şeydir. Sonsuzluklar arasında, zeminini yitirmiş bir şekilde durmaktadır. Bir araya gelmeleri olanaksız olan zıtlıklardan meydana gelmiştir ve sonu gelmeyen bir huzursuzluk olarak yaşamaktadır. Uzlaştırıcı müşterek de olamaz, sakin ortalama da. "Ne biçim bir hayalettir şu insan! Ne kadar şekilsiz, ne kadar karmaşık, ne kadar çelişkilidir; her şeyi yargılar, aptal yeryüzü solucanı, evrenin şöhreti ve dışkısı... insan, insanı aşar, sonsuz bir şekilde ... o kadar mutsuzuz ki, mutluluğu sezebiliyoruz. İçimizde gerçeğin bir resmi var, ama sadece yanlışlara sahibiz. Gerçek anlamda, hiçbir şeyi bilmemeyi beceremiyoruz ve

bir şeyi, kesin olarak bilemiyoruz."

İnsani varoluş anlayışları konusunda, bu kadar tarihî örnek yeterlidir. Şimdi, insani bilgi ile ilgili olarak, temel berraklık sağlamaya çalışalım. Bize insanı gösteren, iki yol vardır. Birincisi, araştırmaya konu olan insan, ikincisi ise, özgürlük olarak insandır.

İnsan, anatomi, fizyoloji, psikoloji ve sosyoloji için araştırma konusudur. Irk ve yapı araştırmaları yapan antropoloji, insanın varlığını bir bütün olarak inceler. Şu ana kadar elde edilen önemli bulguların *temel fikri* şudur: Her veri münferittir, göreceli bütünlükler dahi. Elde edilen bilgiler dağınık kalır ve tamamlanmış bir resmi oluşturmazlar. Bu nedenle, insani varoluş konusunda genel hükümlere varıldığı, bütüne yönelik sözde bilişlerin mevzubahis olduğu her yerde, insan denen varlık konusundaki idrak, yoldan sapar.

Felsefî açıdan, temel sorular önem teşkil ederler. *İnsan ve hayvan* arasındaki farka dair soru (ve böylece, *insanın oluşumu* hakkındaki soru), belki en heyecan verici sorudur. Burada, ampirik malzemenin kullanılabileceği, araştırma olasılıkları mevcuttur. Oysa insanla melek arasındaki farka yönelik bir araştırma, yapıcı hayal gücüyle oluşturulan taslaklar şeklinde mümkündür yalnızca. Bunlar gerçi öğreticidir, ama insani varoluşu, tahayyül edilmiş olan olasılıklarla ölçerler.

Birbirleriyle çelişen iki temel deneyim, araştırmanın hareket noktasının teşkil eder. Biz kendimizi, zincirin bir halkası olarak, yani bir çoğun arasındaki tek olarak algılarız. İnsan ve hayvan arasındaki farka dair soru, artık yanlıştır. Belirli ve cevap verilebilir bir şekilde, insan ve maymun, maymun ve başka memeliler vs. arasındaki farkı sorabilirim

ancak. Ama insan ve hayvan arasındaki farkı soramam.

Diğer tecrübe şudur: İnsan vücudunu, kıyas kabul etmeyen ifadesi çerçevesinde algılarız. Bu vücut insana hastır, eşsiz bir özelliktedir, asildir ve güzeldir. Bu vücudun karşısında, her tür diğer canlılar, önemsiz kalırlar. Sanki çıkmaz sokağa girmiş gibi olurlar. İnsanın eşsiz temel hatlarını araştırırken, hemen vücudundan başlarız ve bu vücudu, diğer canlılarla kıyaslarız.

Her iki yolla da, birtakım gerçekler ortaya çıkmıştır. En önemlileri, birinci yolla tespit edilmiştir, fakat temelde, ikinci yoldaki cevaplar netice verecek cinstendir. Bunlar, ilk yoldaki cevapların anlamını daraltacak niteliktedir. Zira insan bedeni denen şeyle, eşsiz bir husus bulunmuştur. Bunu, yalnızca insanın gülmeye muktedir olduğu yönündeki tespitin de aralarında bulunduğu, bütün o cevaplara rağmen, o ana kadar başarmak mümkün olmamıştı. O cevapların arasında bulunan bir iddiaya göre, insan bedeninin yapısında, fizyolojik ve morfolojik bir boşluk vardı. Bu boşlukta, diğer bütün gelişmiş canlıların tersine, canlılığın bütün olasılıkları, bir şekilde gizlenebiliyordu hâlâ. Duruma yönelik soru, kökene yönelik sorudan ayırt edilmelidir. Kökene yönelik soru, insanın, yavaşlatılmış embriyo gelişimi şeklinde veya kültür vasıtasıyla evcilleştirilmiş hayvanlara paralel olarak algılandığı zaman söz konusudur. Her ikisi de saçmadır. Portmann'ın çağa damga vuran araştırmalarıyla, insanın hayatındaki ilk dönemin ve ergenlik döneminin gerçekleri, biyolojik araştırma yöntemleriyle ortaya çıkartılmıştır. Bu gerçeklere göre, insanın vücudu da, kendi tarihselliğinin nakillerine dahil olan etkenler olmadan, var olamaz. Yine insanın biyolojik özellikleri de, insana genetik olarak değil de, geleneksel olarak

aktarılmış hususlar olmaksızın, anlam taşımazlar.

Ama insan vücudunun eşsizliğini biyolojik bağlamda, kesin ve gerçek anlamda biliyor olmaktan, çok uzaktayız. Oysa bu bilişe, bilimsel idrak olmadan da ulaşabileceğimizi düşünürüz.

İnsan ve hayvan arasındaki farkı hedef alan soruyla birlikte sorulan bir başka soru da, *insanın kökenine yönelik sorudur*, yani insanın oluşumuna yönelik sorudur. Araştırmacılar bu konuyu ele alırken, hayatın ortaya çıkışıyla ilgili konuyu incelediklerinde, ne yaşadılarsa, aynı şeyleri yaşayacaklardır herhalde. Bulguların ilerlemesiyle, temel konulardaki bilgisizlik artacaktır. Böylece birtakım sınırlar belli olacaktır. Bu sınırlar, anlamlı idrakle değil, başka içeriklerle doldurulacaktır.

Otuz yıl önce bir jeolog, hayatın oluşumu ile ilgili bir konuşma yapmamı rica etti. Şöyle dedim: Biyolojinin ihtişamı şuradan belli olur ki, geçişlerle ilgili eski, bulanık tahayyüllerin tersine, hayatın oluşumunun idrak edilemez olduğunu, gitgide daha kararlı bir şekilde idrak etmektedir. Jeolog: Fakat hayat ya dünyada, yani organik olmayan malzemeden kaynaklanarak doğmuş olmalı ya da uzaydan gelen tohumlardan filizlenmiş olmalıdır. Ben: "Bu kesin bir ayrım gibi görünse de, her ikisinin de olanaksız olduğu bellidir." Jeolog: "O halde mucizelere sığınıyorsunuz." Ben: "Hayır, bilişin içindeki bilmeyişi kazanmak istiyorum sadece." Jeolog: "Bunu anlamıyorum. Menfî bir şey hedefliyorsunuz. Dünya, anlaşılması mümkün olan bir şeydir. Aksi takdirde, bilimselliğin hiçbir anlamı kalmazdı." Ben: "Belki de bilime anlam veren tek şey, idrak etmek suretiyle, gerçek idrak edilemezliği bulmaktır tam olarak. Ama düşünceler oyu-

nunda, idrak edilenin sınırında rastladığımız idrak edilemez olanı, hipotetik olanaksızlıklarla ifade etmek, anlamlıdır belki. Böyle bir oyun, her yere saçılıp, hayat bahşeden uzaylı tohumlarla ilgili bir tahayyülü, mümkün kılar, çünkü bu tür bir hayat ezelden beri mevcuttur. Ancak bu, bayağı ve hiçbir şey ifade etmeyen düşünsel bir oyundur. Buna kıyasla, Preyer'in tahayyülü, bana daha anlamlı bir oyun gibi gelmektedir: Ona göre dünya, tek ve devasa bir hayattır ve cansız olanlar, bunun çöpü ve leşidir. Hayatın değil, cansızın oluşumu aydınlatılmalıdır.

Buna benzer bir sorun da, insanın oluşumudur. Bu konuda önemli işler yapılmış, çoğunlukla olasılık tahminleri, nadiren de gerçekler bulunmuştur. Genel olarak, bilmece daha da zorlaşmıştır. Yüz binlerce yılın tablosu biraz aydınlanmıştır. Ama insani oluşumun sebebi, daha da anlaşılmaz olmuştur. Bir olanaksızlığı keşfetmeye yönelik, en uygun düşünsel oyun, bana göre Dacqué'nin oyunudur: İnsan hep vardı, hayvanlar âleminde, çeşitli hayat formları şeklinde yaşıyordu. Morfolojik bakımdan görünüşte akraba olan, fakat aslında farklı varlıklar olan hayvan biçimlerinden, örneğin balıktan, sürüngenden vs. çok farklıydı. İnsan, ezelden beri asıl hayat şekliydi. Diğer bütün canlılar, onun çöpüydü. Nihayet, insan maymundan değil, maymun insandan gelişmiştir. Şu anda ise, uzun vadede belki yeni bir çöp süreciyle karşı karşıya bulunmaktayız. Yeni bir hayvan türü doğacak ve bunun varlık biçimi, taş kesilen teknoloji yönünde olacaktır. Yeni bir insani varlık türeyecek. Bu bağlamda bu varlık, yeni bir tür, sadece canlı olan, ama artık insani olmayan bir kitle olarak görünecektir. Bunlar saçma düşüncelerdir ve bu oyunla, olsa olsa bilinmeyenler aydınlatılmaktadır.

Konuyu en kısa biçime sokan şey, Birinci Dünya Savaşı esnasında, Simplicissimus oyununda yer alan bir şakadır. Yukarı Bavyera bölgesinde, iki çiftçi sohbet etmektedir: Çok yazık. Darwin haklı galiba ve biz maymunlardan türemişiz. Evet, çok yazık. Fakat, artık maymun olmadığını idrak eden, ilk maymunu görmek isterdim doğrusu.

İnsan, başka bir şeyden türetilemez. O, her şeyin dolaysız sebebidir. Bunu idrak etmek, insana özgürlüğünü vermek demektir. Bu özgürlük, başka herhangi bir bütünsel bağımlılık altında, varlığını yitirir ve bir tek bu bütünsel bağımlılık çerçevesinde, kendisini bulur. Bütün dünyevi bağımlılıklar ve biyolojik gelişim süreçleri, insanın kumaşına yöneliktir, kendisine yönelik değildir. Bu insani kumaşın gelişimine dair idrak konusunda, araştırmaların ne kadar ilerleyebileceği, belli değildir. Bizim için daha heyecan verici ve uyarıcı bir alan yoktur aslında.

İnsanla ilgili olan bilgiler (insanın bir bütün olarak idrak edildiği şeklinde) mutlaklaştırılırsa, insanın özgürlüğü yok olur. Psikanaliz, Marksizm ve ırkçılık gibi öğretiler tarafından, dar görüşlü insanlar için anlam teşkil edecek şekilde tasarlanmış olan, insanla ilgili teorilerde de, durum böyledir. Bunlar, insanın görünümü ile ilgili araştırmalar yapmak istediklerinde, suların bulanmasına, bizzat kendileri sebep olurlar.

Gerçi bilim araştırmaları, insanın çok tuhaf, şaşırtıcı yanlarını gösterirler, ama bu araştırmalar ne kadar berraklaşırsa, insanın bir bütün olarak, hiçbir zaman araştırılamayacağı hususu da, o kadar belli olmaktadır. İnsan, kendisi hakkında bildiklerinin daha fazlasıdır her zaman. Bu, genel olarak insan için geçerli olduğu gibi, münferit her insan için de

geçerlidir. Hiçbir zaman bilançoyu hesaplamak ve genel ya da bireysel olarak, insan hakkında bilgi sahibi olmak, mümkün değildir.

Kısmî bulguları, insan denen varlık hakkındaki bütünsel idrak adı altında mutlaklaştırmak, insan imajının yozlaşmasına yol açar. Bu da, insanın kendisinin yozlaşmasına sebep olur. Zira gerçek olarak değerlendirdiğimiz insan imajı, hayatımızın bir etkeni halindedir. Kendimizle ve diğer insanlarla olan münasebetler konusunda, hayat felsefesi ve görevlerin seçimi konusunda, bu etken işlerlik kazanır.

İnsanın ne olduğu konusunu, her birimiz, genel ve bireysel olarak, bilimin önünde veya arkasında kalan, herhangi bir şekilde biliriz. Zorlayıcı idrake bağlı olduğunu bilen, ama kendisini bunun içinde, idrake tabi bir nesne olarak görmeyen, özgürlüğümüzün konusudur bu. Zira kendimizi ne kadar incelersek, özgürlükten o kadar uzaklaşırız. Oluş, sonluluk, şekil, alaka, sebebe bağlılık çıkar karşımıza. Ancak insani bilincimizi sağlayan, özgürlüğümüzdür.

Özgürlük bilincine geçişi sağlamlaştırmak için, bir kez daha özetliyorum.

İnsan, hayvanlardan "gelişmiş" olmakla idrak edilemez.

Bunu karşısında şu tez yer alır: Bu tür bir gelişimin dışında, insanın kökenini kavramak olanaksızdır. Yegâne idrak edilebilir husus, hayvanlardan kaynaklanan gelişimdir ve dünyada her şey bir kanuna göre işlediği için, insanın gelişimi hayvanlardan olmuş olmalıdır.

Cevap: İnsani idrak açısından, her şeyi kavramak mümkündür aslında. Zira kavrayışa müsait oluş ne oranda

mümkünse, idrak da o oranda vardır. İdrak açısından, idrakin ötesinde bir şey yoktur. Fakat idraki, bilimsel bağlamda zorlayıcı, nesnel idrak şeklinde algılayıp, anlaşılır nitelikli anlatılabilirlik olarak vasıflandırdığımızda, her türlü varoluşun aydınlanmasını bekleyemeyiz. Bu idrakin kendisi, kısmî bir idraktir zaten ve belirli, sonlu nesnelere yöneliktir. Her ne zaman bütünü hedef alırsa, temelde hata yapar.

Dünyanın kendisini bir bütün olarak, bir tek, birkaç tane ya da çok sayıda ilke ile kavramak, olanaksızdır. Bütünü hedef alan ilk, hatalı ve başarısız hamleyle birlikte, idrak parçalanır daha ziyade. İdrak, dünyanın bir parçasıdır, ama dünyayı kapsamaz. Evrensel idrak, örneğin matematik ve doğa bilimlerinde söz konusu olup, her zaman mevcut olan bir şeyi kapsasa da, hiçbir zaman, gerçeğe bir bütün olarak isabet etmez. Bir idrakten bir başka idrake doğru atlamak, yeni bir hata yapmak olur. Sınırda dünyanın bir yaratıcısını bulmak, yaratıcının, dünyanın gidişatına müdahale edişine tanık olmak, mümkünmüş gibi. Bütün bunlar idrak açısından, bilmeyişi gösteren, birer sembol hükmündedir.

Dünyanın zemininin olmadığı anlaşılmıştır. Ama insan kendi içinde, dünyanın hiçbir yerinde bulamadığı, tanınması, kanıtlanması mümkün olmayan, nesnel olmayan, her türlü araştırmacı bilimden kaçan, bir şey bulur: Özgürlük ve onunla ilgili olan hususlar. Burada, bir şeyi bilmek suretiyle değil, bir şey yapmak suretiyle deneyim elde ederiz. Yolumuz dünya üzerinden ve kendimiz üzerinden, transandansa götürür bizi.

Özgürlük, onu yalanlayan kişiye, dünyada mevcut olan nesneler gibi ispatlanamaz. Ancak özgürlükte, fiillerimizin ve öz bilincimizin kökeni vardır. Böylece insanın ne olduğu, yalnızca bilime değil, *inanca* da konu olur. İnsan, insan

oluşundan emindir, bu da felsefî inancın temelini oluşur. İnsanın özgürlüğü, insanın sonluluğunun bilincine ayrılmaz bir şekilde bağlıdır.

Kısaca temel özellikleri belirleyelim: *Birincisi*; insanın sonluluğu, her tür canlılığın sonluluğudur. İnsan, çevresine, besinlere ve duyusal içeriklere bağımlıdır. Dilsiz ve kör doğa olaylarına teslim olmuştur, ölmek zorundadır.

İkincisi; insanın sonluluğu, başka insanlara ve insani toplum tarafından oluşturulmuş olan, tarihsel dünyaya bağımlılığından meydana gelir. Bu dünyada hiçbir şeye güvenemez. Mutluluk veren mallar, gelip giderler. İnsani düzende yalnızca adalet değil, o an için hakim olan iktidar da söz sahibidir. Öyle bir iktidardır ki bu, kendi iradesini, adalet organı olarak ilan eder. Bu nedenle de her zaman, hilaf-ı gerçeğe dayanır. Devlet ve ulusal toplumlar ömürleri boyunca kendileri için çalışmış olan insanları yok edebilirler. Bir tek, insanın varlıksal iletişime olan sadakatine güven vardır. Ama bu, hesaplanması mümkün olmayan bir güvendir. Zira burada güven duyulan husus, dünyadaki nesnel, kanıtlanabilir bir şey değildir. Yanı başımızdaki insan hastalanabilir, delirebilir, ölebilir.

Üçüncüsü; insanın sonluluğu, idrak konusundadır, kendisine nasip olan deneyimlere bağlılığındadır, özellikle de, duyusal içeriklerden hiçbir surette vazgeçemeyen, zihniyetindedir. Düşünerek, düşünsel şekli dolduran zihniyet malzemesi hariç, hiçbir şeyi kavrayamayız.

İnsan bu sonluluğunu, sonsuz olanın ölçütlerine bakarak anlar. Bunu sağlayan hususlar, mutlak olan ve sonsuz olandır:

İnsan *mutlak olanı*, kararı dolayısıyla gerçek olarak

algılar, zira kararının uygulanışı, insanı sonlu varlığı esnasında, araştırmalarla kavrayabildiğinden çok daha farklı bir kökene yönlendirir.

Sonsuz olan gerçi kavranamaz, ama kendisine temas edilebilir. Bu temas, sonsuzluk fikrinde olur ilk önce. Sonra kendi sonlu idrakinden, yapısal anlamda farklı olan, bir Tanrı idraki taslağı gelir. Son olarak, ölümsüzlük fikrine kapılır. İnsan, anlaşılması olanaksız olan, ama yine de bilincinde olduğu sonsuzluk nedeniyle, kendi sonluluğunu aşar, çünkü bu sonluluğun bilincindedir.

Mutlak olanla sonsuz olanın mevcudiyeti dolayısıyla, insanın sonluluğu, varlığının bilinçsiz vasfı olmaktan çıkar. Bu sonluluk, transandansın ışığı sayesinde, insanın kendi yaratılmış olma durumunu, idrak etmesini sağlar. İnsanın sonluluğu kaldırılmaz, ama delinmiş olur.

Fakat insan, kararının mutlakiyeti içinde, kendi bağımsızlığı ve asıl öz varlık olan, kendi sonsuzluğu nedeniyle, dünyadaki diğer sonlulukların farkına varırsa eğer, sonluluğun yeni bir şekline kapılmış olur. Varlıksal anlamda, bu sonluluk şu demektir: İnsan, kendi kendini yaratmış olamaz. Kendi kendine var olmamıştır. Dünyadaki varlığı, kendi iradesine bağlı olmadığı gibi, kendisi de, transandans tarafından kendisine armağan edilmiştir. Yok olmaması için, bu armağan edilme olayı süreklilik arz etmelidir. İnsan, kendi içinde kaderine hükmedebilir, ölürken dahi caymayıp, dayanabilir, ama bunu kendi başına başaramaz aslında. Fakat kendisine yardım eden şey, dünyada var olan her türlü yardımdan farklıdır. Gördüğü transandantal yardım, insanın kendisi gibi olabilme olanağıyla dahi, fark edilebilir. Kendi ayakları üzerinde durabilmesini, dokunamadığı, yalnızca özgürlüğü içinde hissedi-

lebildiği, transandansın yardım eline borçludur.

Araştırmalara konu olan insanı ve özgürlük anlamındaki insanı, radikal biçimde farklı kaynaklardan idrak ederiz. Birincisi bilişin içeriğidir, ikincisi ise, inancımızın bir temel özelliğidir. Ancak özgürlüğü de bilişin içeriği ve araştırma konusu haline getirmek istediğimizde, batıl inancın özel bir şekli doğar aynı zamanda:

İnanç, mutlak ve boş olmayıp, insanın kendisini bulamaması veya kendisine armağan edilmiş olması olasılıkları şeklinde görülebilen, özgürlüğün istikametinde ortaya çıkar. Transandansa yalnızca özgürlükle ulaşabilirim. Özgürlük vasıtasıyla, bütün dünyadan bağımsız olabildiğim bir noktaya varsam da, bunu, transandansa olan radikal bağımlılığımın bilinci olmadan başaramam. Çünkü kendi kendime var değilim.

Batıl inancın yolu ise, bir nesneden, inanç içeriği konumundaki bir şeyden, yani özgürlükle ilgili bir "güya" bilinçten geçer. Örneğin dünya görüşü olarak psikanaliz ve insani özgürlüğü sözde araştırma konusu yapan alternatif tıp, bu tür modern batıl inançlardır.

İnsani bilinç, aynı zamanda transandansın bilincidir. Sınırlandırma ya da hızlandırmadır. Nesnele yönelik batıl inançtır (bu nedenle, bilimsel yanılgılarla alakalıdır) veya çevreye dönüklüğün idrak edilmesine yönelik inançtır (ve bu nedenle, gerçekleşen bilmeyişle alakalıdır).

Sonluluk, yaratılma hadisesinin yara izidir. İnsan bu durumu, etrafında gördüğü bütün varlıklarla, hayvanlarla paylaşır. Ama insani sonluluk, her hayvansal varlığın ulaşabildiği, *tutarlılığa sahip değildir*.

Her hayvanın kendi uygunluğu vardır. Sınırları çerçevesinde, hayatın daimi olarak tekrarlanan döngüsü içinde, mükemmeldir. Teslim olduğu yegâne mercî, her şeyi tekrar tekrar eritip, bir daha oluşturan, doğadır. Bir tek insanın sonluluğu mükemmel değildir. Sonluluğu dolayısıyla tarihe geçen, bir o vardır. Öyle ki, bu tarih içinde, gelebileceği yerlere henüz gelmemiştir.

Tutarsızlık, özgürlüğünün bir işaretidir.

Bu *mükemmel olamama* vasfının sonucu, hadsiz hesapsız bir arama ve denemedir (sakin ve bilinçsizce, tekrarlanan döngüler içinde yaşama yerine). Bu durum, insanın bilgisi dışında değildir. Bütün canlılar arasında, sonluluğunu bilen, bir tek insandır. Mükemmel olamama durumu insanın sonluluğuna, sonlu olanın yalın idrakiyle olduğundan, çok daha fazla önem kazandırır. İnsanın görev ve olanaklarını doğuran şey, kendi içindeki yitikliktir. Kendisini çok çaresiz olarak görür, ama bu nedenle de, özgürlüğü vasıtasıyla ilerlemeye yönelik, müthiş bir istek duyar. Bu sebepledir ki, insana dair tasvirler, onun çelişkilerini göstermiş, onu en acınası ve en muhteşem yaratık olarak betimlemişlerdir her zaman.

İnsanın sonlu olduğu ve mükemmeliyete eremeyeceği ifadesi, iki anlamlıdır. Bu ifadenin, idrake dayanan bir içeriği vardır. Bu içerik, sonluya dair kanıtlanabilir bilgiyi esas alır. Ama genelliği göz önünde bulundurulduğunda, bir inanç içeriğine işaret etmektedir. Bu inançtan, insani görevlerin özgürlüğü doğar.

İnsan doğasının, her türlü idrakin ötesine kadar uzanan, temel deneyimi, mükemmele ulaşamamasını, sonsuz olanaklarını, ellerinin bağlı oluşunu ve zincirlerini kıran özgürlüğünü bir başlık altına toplar.

İnsan, özgürlüğünün bilincindedir ve temsil etmesi mümkün olan ve gereken şey her neyse, o hale gelmek ister. Kendi doğasına yönelik bir *ideal* tasarlar. Araştırma konusu olan insan, idrak yoluyla, yanlış bir değerlendirme sonunda, bir imaj haline getirildiği gibi, insanın özgürlüğü de, kendi yolunu çizerken yanılır ve mutlak bir ideal hedefler. Cevapsız sorulardan ve karmaşadan kaçmak ve genelliğe sığınmak ister. Bu öyle bir genellik olmalıdır ki, insan bunun somut şekillerini taklit edebilsin.

Birer ideal olup, ulaşmak için çırpındığımız, insani imajların sayısı oldukça kabarıktır. Bu tip ideallerin tarihi etkileri ve toplumsal tiplemelerin gerçekçiliği konusunda şüphe yoktur. İdeali yücelterek, belirsizliğe, "büyük" insanlık derecesine kadar abartmak mümkündür. Bu büyüklük, insan olma vasfından daha fazlasını ifade eder. İnsan üstülüğü ya da insan dışılığı anlatır.

Bu tür yolların, gerçekle alakalı olmadığını ve olanaksız olduklarını kavramamız, felsefi bilincimiz açısından önem arz eder. En arı kesinliğe ulaşan, Kant'tır. "Bir ideali bir örnekle, yani bir görünüm vasıtasıyla gerçekleştirme isteği, (örneğin bir yetimi, bir romanda gösterme arzusu), ...çelişkili ve nahoş bir durumdur. Zira fikrin bütünlüğünün devamlılığına zarar veren doğal sınırlar, denemenin illüzyonunu olanaksız kılarlar ve bu şekilde, fikrin içerdiği iyi güzel huylar dahi, şüpheli ve kurgu gibi görünürler."(Kr.d.r. V.B.598).

İnsan, ırk teorilerinde, psikanalizde, Marksizm'de araştırma konusu yapıldığında ve bu araştırmalarda bir bütün olarak algılandığında, nasıl kayboluyorsa, insan olma görevi de, insanlık ideali tabloları nedeniyle kaybolur.

Fikir, temelde idealden çok farklı olan bir konudur. İdeal denen şey yoktur, ama insan konulu bir fikir vardır. İdeal çöker, fikir önderlik yapar. İdealler, fikirlerin şemaları, yön okları olabilirler aynı zamanda. Çin'deki asalet ve Stoacıların bilgeliği ile alakalı, önemli felsefî taslaklardaki gerçek budur işte. Hamle yapmaya teşvik ederler, ama mükemmellik arz etmezler.

Tarihsel olarak belirlenmiş olan, saygı duyulan ve sevilen insanın esas alınması, tamamen başka bir şeydir. Şöyle sorarız: Şu durumda acaba ne derdi? Acaba nasıl davranırdı? Bu doğrultuda, insanla canlı bir tartışmaya gireriz. Fakat onu asıl gerçeklik, koşulsuzca taklit edilmeye lâyık örnek olarak görmeyiz yine de. Çünkü her insan bir insandır. Bu nedenle sonludur, mükemmel değildir ve hatalıdır.

İnsan konulu bütün idealler olanaksızdır, zira insan mükemmele ulaşamaz. Mükemmel bir insan var olamaz. Bu ilkenin, önemli felsefî sonuçları vardır.

1- İnsanın asıl değeri, ait olduğu cins ve tipin ayrımından değil, vazgeçilmez ve yeri doldurulmaz olan, *tarihsel bağlamlı bireyselliğinden* kaynaklanır. İnsanlar artık, genel tarafından şekillendirilen, yeri doldurulabilir bir malzeme olarak görülmediği zaman, her münferit insanın değeri, dokunulmazlık kazanacaktır. Ait olduğumuz toplumsal ve meslekî tipi, dünyadaki rolümüz olarak üstlenmekteyiz yalnızca.

2- Psikolojik bağlamda araştırılabilir varlıklar olan insanların cinsleri ve yetenekleri düşünüldüğünde, bütün insanların *eşitliğini konu alan fikir*, kanıtlanabilir bir şekilde yanlıştır. Bu fikir, kanun önünde eşit şansların ve hakların söz konusu olduğu, toplumsal bir düzenin gerçeğinde de yanlıştır.

İnsanların asıl eşitliği, herkesin, kendi ahlaki yaşantısı vasıtasıyla, Tanrı'ya ulaşabilme özgürlüğünde ortaya çıkar bir tek. Bu eşitlik, hiçbir insani bilgi ile tespit edilemez veya nesnel olarak ölçülemez. Bu, ebedî ruh olarak, bireylerin eşitliğidir. Bu, cennetteki veya cehennemdeki yeri belirleyen kuralların ve ebedî yargının eşitliğidir. Bu, her insana saygı duyma anlamına gelir. Öyle bir saygıdır ki, insanların yalnızca araç olarak kullanılmalarına izin vermez, insanların insan olarak görülmelerini gerektirir.

İnsanın maruz kaldığı tehlike, kendini beğenmişliğidir. Varabileceği en uç noktaya, varmış olduğunu düşünmesidir. Olanaklarının yolunu gösteren inanç, yolunu kesen bir varlık olur o zaman. İster kibirli ahlaki kendini beğenmişlik şeklinde olsun, isterse de, doğuştan gelen cinsinden kaynaklanan, gurur şeklinde.

İnsanın, kendisinden hoşnut olduğu şekilde yaşamasını amaçlayan, stoacı yaşam tarzından başlayıp, Kant'ın, ahlakı esas alarak hareket eden insanda var olduğunu ileri sürdüğü, insanın kendisiyle barışık olma durumuna kadar devam eden dönem içinde, bağımsız bir öz memnuniyet hüküm sürüyordu. Bu öz memnuniyetin karşısında yer alan Paulus, Augustin ve hatta Kant'ın kendisi bile, bu vasıflardaki insanın, kökünde çürük olduğunu iddia etmişlerdir.

Önemli olan şudur ki, bir varlık olarak insan, özgürlüğü çerçevesinde, transandans tarafından kendisine armağan edilmiş olduğunu bilir. O zaman da insani özgürlük, insanın, transandansın önderliğinde, tek olan vasıtasıyla kendi birliğini bulma gayretine büründüğü, bütün olanaklarının çekirdeği haline gelir.

Bu *önderlik*, dünyadaki diğer bütün önderliklerden, radikal bir biçimde farklıdır. Çünkü nesnel olarak belirlilik kazanmaz. İnsanın tamamen hür oluşuyla özdeşleşir. Zira yalnızca, öz kesinlik denen özgürlük dolayısıyla gerçekleşir. Tanrı'nın sesi, nakil ve çevreye kulak kabartan bireyin, kendi kanaati olarak kabul ettiği şeydir aslında. Tanrı sözü, öz kanaatin özgürlüğü sayesinde işitilir. İnsana hitap edecek başka bir olanağı yoktur. İnsan, kendi içinde karar verdiğinde, Tanrı'ya itaat ettiğini düşünür, oysa Tanrı'nın ne istediğini, objektif bir şekilde bilemez.

İnsan kendisini, kendi yaptıklarını yargılaması vasıtasıyla yönlendirir. Buradaki hüküm frenler, ivme kazandırır, düzeltir ve doğrular. Fakat insan, kendisi için verdiği hüküm konusundaki bütünlük ve nihaîlik talebinde, yalnızca kendisini baz alamaz hiçbir zaman. Diğer insanların yargılarına başvurur ve iletişim sayesinde hedefe varır. Ancak asıl önemli yargı, kendisi için önemli olan insanların yargıları da değildir aslında. Gerçi bu yargılar, realite içinde ulaşılabilir olan yegâne yargılardır. Ama asıl önemli yargı, Tanrı yargısıdır.

Demek ki yargı gerçeği, sonunda öz kanaat vasıtasıyla elde edilir yalnızca. İster genel geçerlik konusunda olsun, isterse de, tarihsellik konusunda.

Özgürlük içinde kabul edilmiş olan, genel ahlaki emre, yani on emre karşı gösterilecek olan itaatin ciddiyeti, transandansa, tam da bu özgürlük vasıtasıyla kulak verilmesine bağlıdır.

Ancak davranışları genelden çıkarmak, pek mümkün değildir. Bu nedenle, tarihî ve somut kabulün kökenindeki Tanrı önderliği, geneldekinden daha belirgindir. Ancak bu

belirlilik, her türlü kesinliğe rağmen, hâlâ şüphelidir. Tanrı'nın yönlendiriciliğini beklerken, yoldan çıkma riski ortaya çıkar. Zira içerik hâlâ çok anlamlıdır. Gerekli olana dair aydınlık ve kesin bilişin özgürlüğü, hiçbir zaman eksiksiz değildir. Gerçekten de kendimi bulup bulmadığım konusu, kökenden bildirilen istikameti doğru olarak anlayıp, anlamadığım konusu, risk olmaya devam eder. Bu riskin bilinci, zamanla gelişen özgürlüğün koşulu olmaya devam eder. Kesinlikteki güveni ortadan kaldırır, herkese yönelik genelleme yapmayı yasaklar ve fanatizmi engeller. Dünyada göründüğü sürece, kararın kesinliği dahi askıda kalır. Öz kesinlik olanaksızdır. Mutlak gerçeğin kibri, dünyadaki gerçeği yok eder. Kesinlik denince, varlığını sürdüren sualin alçakgönüllülüğü de ortaya çıkar. Zira neticede durum farklı olabilir. Aydınlık olan, ama hiçbir zaman yeteri kadar aydınlık olmayan vicdan, hata yapmış olabilir. Sadece geriye bakıldığında, akıl erdirilmesi olanaksız olan yönlendirmeye şaşırmak mümkündür. Ama o zaman da, Tanrı'nın yönlendiriciliğinin mülkiyet haline gelip, gelmemesinden, hiçbir zaman emin olunamaz.

Psikolojik açıdan bakıldığında, Tanrı'nın sesi, insanın kendisi hakkındaki yargıdan başka bir anlam taşımaz. Bu yargı, olanaklar arasındaki gerilim konusundaki haklı çabalardan kaynaklanıp, en titiz dikkate rağmen dahi, aniden, kesin olarak ortaya çıkabilir. İnsan bu yargıyla –henüz iki anlamlı ve hep noksan olsa da– Tanrı'nın yargısını bulur. Fakat yalnızca seçkin anlarda olur bu. Buradan gelerek, buraya doğru yaşarız.

Düşünen insanın yolu, felsefe yapılan bir hayattır. Bu nedenle felsefe yapmak, insanın insani bir güzel huyudur. İnsan, kendi varlığı nedeniyle varoluşu idrak eden, yegâne

yaratıktır. Yalın varoluşla açıklanması mümkün değildir, varoluşu içine sindirmekte yetersizdir. Görünüşte mükemmel olan, bütün dünyevi varoluş gerçeklerini aşar. Bütünsel varoluşa açıktır ve dünyada transandansla birlikte yaşadığı zaman, kendisini insan olarak görür. Kendi varlığını idrak ederken, varoluşa doğru atılır. Zira kendisini, dünyadaki olayların basit bir sonucu olarak görmez. Bu nedenle kendi varlığını ve dünyayı aşar, varoluş ve dünyanın sebebine ulaşır. Burada kökenini kavrar ve yaratılışı anlar. Kökende doğmamıştır ve hedefe varmamıştır. Köken ve hedef arasında, hayatındaki "ebediyi" aramaktadır.

İnançsızlık, insanı, hayatın herhangi bir gerçeği düzeyine, belirgin gerekliliklere ve kaçınılmazlıklara teslim olmuşluğa, yok olmaya yüz tutmanın kötümserliğine, kaybolan bilince düşürüp, iflas ettirir. Sözde varoluş içinde boğar.

Oysa *felsefî inanç*, insanın olanaklarına olan inançıdır. Özgürlüğü bu inancın içinde teneffüs eder.

DÖRDÜNCÜ DERS

Felsefe ve Din

Bin yıllardan beri felsefe ve din arasında ittifak ya da düşmanlık süre gelmiştir.

İlk önce mitler ve dünya görüşleri vasıtasıyla, sonra da, felsefenin, görünümüne büründüğü ilâhiyat alanında bir araya gelmişlerdir. Aslında felsefe, edebiyat ve çoğunlukla bilim görünümü altında ortaya çıkmaktadır.

Fakat felsefe ve din birbirlerinden ayrılınca, din, felsefe için, idrak edemediği bir gizem halini almıştır. Felsefe araştırmalarına konu olan hususlar şu kavramlar olmuştur: kült, vahiy iddiası, dini temellere dayanan bir cemiyetin gücüne ve bu cemiyetin organizasyonuna ve siyasetine yönelik talep ve dinin kendisine verdiği anlam.

Bu tür bir araştırmacılıkta, kavganın tohumu çoktan atılmış demektir. Felsefe açısından bakıldığında, bu kavga, manevî araçların kullanılmasıyla, gerçeğin elde edilmesi mücadelesi olarak yer alır yalnızca.

Din ve felsefenin her ikisi de, iki sabit noktada olduğu üzere, mukayeseli gözlemimizin hareket noktasını teşkil edebilen, belirgin yapılar değildirler. Daha ziyade her ikisi de, tarihsel değişim içinde olup, yine her ikisi de, kendisini ebedî gerçekle alakalı olarak tanımlar. Bu gerçeğin tarihsel kıyafeti ise, gerçeği hem gizler, hem de nakleder. Tek ebedî dini

gerçekten söz edemem. Felsefî gerçek, *philosophia perennis* dediğimiz ve hiç kimsenin malı olmayan gerçektir. Oysa felsefe yapan herkesin derdi, bu gerçektir ve her nerede gerçek anlamda felsefe yapılıyorsa, bu gerçek orada vardır.

Felsefe ve din arasındaki tezadın dışında, herhangi bir bakış açısı yoktur. Her birimiz, kendi kutupsallığımız içinde, iki taraftan birine yakınız ve diğer taraf hakkında, hiçbir deneyimimiz olmasa da, önemli sözler sarf ederiz. Bu nedenle, benim de, herhangi bir aşamada körleştiğimi ve yanlış yaptığımı düşünebilirsiniz. Tereddüt etsem de, vazgeçemem. Din hakkındaki bu konuşmalara, kendi varlığımızı katamamamız, sorgulanması gereken bir husustur. Aynı zamanda, kendi belirgin zaafımızın, gerçek arayışının ve ayrıca, bu şekilde ortaya çıkan sorular karşısında, dini inancın kendini ispatlamasının, daimi ifadesidir de. Felsefe açısından din, düşman değildir. Kendisini ilgilendiren ve huzursuz eden bir şeydir.

Bugün ise, kişisel nitelikli sözlerle tanımladığım bir durumdayız. Din o kadar önemli olduğu içindir ki, zaafın bilinci dolayısıyla, dini inanç konusunda söylenenleri, dinlemek istiyorum. Gerçeğin peşinde koşmakla geçirdiğim hayatımın acılarına, ilâhiyatçılarla yaptığım tartışmalar esnasında, bu ilâhiyatçıların, en önemli yerlerde suskun kalmaları da dahildir. Susarlar, anlaşılması mümkün olmayan bir söz sarf ederler, başka bir konuya geçerler, koşulsuz iddialarda bulunurlar, dostane ve iyiliksever bir biçimde telkin ederler, ama daha önce söylediklerini kanıtlamış olmazlar. Hatta doğru dürüst bir ilgi bile duymazlar sanki. Zira bir taraftan, gerçekleri konusunda, ürkütücü bir biçimde emindirler, öte yandan, birer inatçı olarak gördükleri bizlerle konuşmayı, gereksiz bulurlar. Oysa konuşmak, dinlemeyi ve gerçek anlamda cevap

vermeyi de gerektirir. Suskun kalmaya veya sorulardan kaçmaya izin vermez. Özellikle de, insani lisanla ifade bulan ve nesneleri konu alarak, dünyevi bir keşif niteliğinde olan, inanç ikrarının sorgulanmasını ve gözden geçirilmesini talep eder. Hem yalnızca dış görünüş olarak değil, içten olarak da. Gerçeğin nihaî mülkiyetine sahip olanlar, başkalarıyla doğru dürüst konuşamaz olurlar. İnandıkları içerik nedeniyle, iletişimi keserler.

Bu önemli konuya, bazı bakış açıları doğrultusunda ve yetersiz bir şekilde temas edebilirim ancak. Benim buradaki amacım, kökendeki felsefî inancı bu şekilde, yeniden hissedilebilir hale getirmektir.

Dini, felsefeden ayırt ederek vasıflandırırken, şu özelliklerle karşılaşırız:

Din, kültü tanır, kültten kaynaklanan, tuhaf bir insani birlikteliğe bağlıdır ve mitten ayrılması söz konusu değildir. Dine her zaman dahil olan husus şudur: İnsanın, transandansla hakiki bir ilişkisi vardır ve bu ilişki, dünyadaki bir aziz şeklinde, dini önem arz etmeyen veya dini anlamda kutsal olmadığı ifadesiyle sınırlandırılan, bir kişi biçimde ortaya çıkar. Bu durumun söz konusu olmadığı ya da çürütüldüğü yerde, dinin kendine has özelliği de yitmiş olur. Tarihî kayıtlarla tespit edilebildiği üzere, neredeyse insanlığın bütünü, dine göre yaşamaktadır. Bu durum, dindeki gerçeğe ve dinin önemine işaret eden ve görmezliğe gelinemeyen bir saptamadır.

Bunun tersine felsefede, bu tür bir kült, ruhbanlarca yönetilen bir topluluk, dünyevi varoluştan ayrılan bir kutsallık yoktur. Dinin herhangi bir mekânla sınırlandırdığını,

felsefe her yerde ve her zaman gösterebilir. Birey için felsefe, serbest, sosyolojik olmayan hakiki ilişkiler vasıtasıyla, topluluk garantisi içermeksizin meydana gelir. Felsefede ibadetler ve köken itibariyle hakiki olan mitler yoktur. Felsefe, serbest nakillerle, duruma göre şekil alarak ortaya çıkar. İnsana, insanlık namına aittir, ama bireysel kalır.

Din, var olanları hedef alır daha çok. Felsefe ise, etkin gerçeğe yönelir yalnızca. Dine göre, filozofların Tanrı'sı yoksul, soluk, boştur. Felsefî bakış açısına, küçümseyen bir tavırla, "Deizm" der. Felsefeye göre ise, dini varlıklar, aldatıcı bir saklanma, sahtekar bir yaklaşım gibi görünürler. Din, felsefe Tanrısını, yalın soyutluk olarak tanımlar, felsefe de, dini Tanrı imajlarına güven duymayarak, bunları, her ne kadar muhteşem görünseler de, putlara götüren günah olarak algılar.

Felsefe ve dinin içerikleri, görünümleri birbirlerini kabul etmese de, temas içinde olup, hatta aynı şekle bürünürler. Bu durumu Tanrı fikri, dua, tebliğ örnekleriyle gösterelim: *Tanrı fikri*: Batı Dünyasındaki tek Tanrı fikri, Grek felsefesi ve Eski Ahitten kaynaklanır. Her ikisinde de, muazzam bir soyutluluk konmuştur ortaya. Ama tarzları çok farklıdır.

Grek felsefesinde tek Tanrıcılık, fikir olarak doğar, ahlaki kıstaslarla biçimlendirilir ve sükûnet içinde kesinleşir. İnsanları kitleler halinde değil, bireysel olarak etkiler. Sonuçta, üst düzeyde hümanist şahıslar ve serbest bir felsefe gelişir, ama etkin bir topluluk oluşumu gerçekleşmez.

Eski Ahitteki tek Tanrıcılık ise, yalın ve gerçek tek Tanrı için verilen mücadelenin, tutkusundan kaynaklanır. Soyutlanış, mantıkla değil, Tanrı'yı göstermekten ziyade gizlemeye yarayan, resimlerin ve varlıkların yol açtığı, etkiyle

gerçekleşir. Yine kültlerde ve eski çağ törenlerinde görülen, kurban etme düşüncesinin günahkarlığına karşı oluşan, isyanla gerçekleşir. Baal gibi Tanrı'lara, dünyevi dine, bu dinin mutluluğuna ve törenlerine, sarhoşluğuna, huzuruna ve kendini beğenmişliğine, ahlaki farksızlığına mukabil, tek Tanrı'ya karşı üstlenilen kulluk şeklindeki, yalın Tanrı fikri doğar. Bu gerçek Tanrı, resim ve mecazlara tahammül etmez. Kült ve kurbanlara, mabet ve ibadetlere, yasalara değer vermez. Yalnızca doğru davranışlara ve insan sevgisine değer verir (Micha, Jesaias, Jeremias). Bu soyutlanış, her türlü dünyevi varlığı karşısına alan, bir Nihilizm gibi görünür. Ancak bilinçten kaynaklanır. Bu öyle bir bilinçtir ki, dünya dışı yaratıcı Tanrı, ahlaki talepleriyle görünmüştür insana. Soyutlanış, gelişmekte olan düşünceye dayanmaz, Tanrı sözüne dayanır. Peygamberin Tanrı sözü olarak tebliğ ettiği söz ile idrak edilen, Tanrının kendisine dayanır. Bu tek Tanrıcılığı doğuran, bir fikrin gücü değil, peygamberin varlığının bilincindeki Tanrı gerçeğinin gücüdür. Bu doğrultuda, bu düşünsel içeriğe göre, Grek ve Eski Ahit tek Tanrıcılığı aynı gibidirler. Tanrı'nın varoluş tarzıyla ilgili olarak ise, radikal bir fark vardır. Bu durum şaşırtıcıdır. Bu, felsefe ve dinin farkıdır. Dolayısıyla, ilâh ve Tanrı arasındaki farktır. Tahayyül edilen transandans ve canlı Tanrı arasındaki farktır. Felsefedekiyle İncil'deki, aynı şey değildir.

Ancak felsefî berraklık hüküm sürdüğünde, şu soru sorulur: Acaba peygamberlerin, bize bugün dahi sürükleyici ve eşsiz görünen inandırıcılıkları, felsefî bakımdan hür ve her türlü felsefî etkiden, düşünsel olarak uzak ve saf yaşıyor olmalarından mı kaynaklanıyordu? Bu saflık nedeniyle, Tanrı tarafından dolaysız olarak ve herkes için telaffuz edilmiş olan

"söz" içinde, aslında karşısında yer aldıkları, resim ve mecazların varlıklarıyla ilgili gerçeğin, bir parçasının kalmış olduğunu, fark etmemiş olmalarından mı kaynaklanıyordu?

Grek ve Eski Ahit tek Tanrıcılığı, Batı Dünyası Tanrı fikrini birlikte yönlendirmişlerdir. Karşılıklı olarak, birbirlerini yorumlamışlardır. Bu mümkün olabilmiştir, çünkü peygamberlerin inancı, felsefî soyutlanışa paralel olan bir soyutlanış gerçekleştirmişti. Peygamber inancı, felsefî düşünceden daha güçlüdür, zira dolaysız Tanrı idrakine dayanır. Ama düşünsel berraklık bakımından, felsefeden geride kalır. Bu nedenle, müteakip dini yapılarda, İncil'in kendi içinde dahi, kaybolup, gider.

Dua: Kült, cemiyetin bir fiilidir. Dua ise, bireyin, yalnızlığı içindeki fiilidir. Kült evrenseldir, dua ise, orada ve burada olmak üzere, tarihsel olarak görülür. Örneğin Eski Ahitte, Jeremias'tan itibaren, kesin olarak yer alır ancak. Kültün yer aldığı, dini ayinin manevî yapısı, dua denen metinlerle doldurulmuştur. Çünkü bu metinlerle Tanrı'ya hitap edilir, Tanrı tespih edilir ve kendisine yalvarılır. Ama asıl önemli olan husus, akla hayale sığmayacak kadar eski dönemlerden kaynaklanan, değiştirilmesi mümkün olmayan, sabit biçimlerdir. Gerçi bir zaman fiilen, nesiller boyunca gelişmiş ve şekillenmişlerdir, ama sonra doğrulanmış olarak insanın karşısına çıkmışlardır. Bunlar çoğunlukla anlaşılmaz olmuşlardır çoktan. Ya sır olarak uygulanırlar ya da değişime uğrayıp, yeni anlam kazanırlar. Oysa dua bireyseldir ve varlık olarak vardır. Külte yönelik bağımlılık, bireyin, sabit şekilleri uygulamasıyla belli olur. Böylece birey, dinin içinde kalır. Ancak dua, gerçekten kişisel ve kökensel olduğu içindir ki, felsefenin sınırında bulunur ve Tanrı'yla kurulan her türlü amaçlı

ilişki ve Tanrı'ya yönelik her türlü etkileme iradesi yok olduğu anda, felsefe haline gelir. Bu bir atlayıştır. Kişisel Tanrıyla kurulan, kişisel ilişkinin varlığından, havada süzülen, felsefî tevekküle yapılan bir atlayıştır bu. Ezelden gelen, dini bir atlayıştır bu. İlk önce teslimiyet ve teşekkür kalır, sonra ise, kesinlik insana sağlam bir zemin oluşturur. Tevekkül, dünyada herhangi bir etkiye sahip değildir. Yalnızca insanı etkiler. Spekülatif kesinlik, hakiki tevekkül olduğu yerde, yek vücut bir dua gibidir. Bu tevekkül köken itibariyle, din dediğimiz bütünün içinde idi ise de, şimdi artık dini fiillerden ayrıdır ve müstakildir.

Tebliğ: Dinler tebliğe dayanırlar. Hindistan dinlerinde ve İncil'de, bu durum net ve bilinçlidir. Tebliğ, dolaysız, zamanla tespit edilmiş olan ve her insan için geçerli olan, Tanrı buyruğudur; söz, talep, davranış ve olaylarla gerçekleşir. Tanrı, emirlerini bildirir, cemaatler kurar, kültü meydana getirir. Bu doğrultuda Hıristiyanlık kültü, "akşam yemeği" denen olayın gerçekleştiği, Tanrı'nın bir fiilini temel alır. Tebliğ, dini bir içeriğin kökeni olduğu içindir ki, tek başına değil, güncel otorite ve güvenliği temsil eden, bir cemiyet, ulus, cemaat, kilise örgütü içinde geçerli olur.

Tanrı'nın felsefî bağlamda tahayyül edilmesi çabaları, öyle bir daimi düşünmedir ki, bir sonraki adımda, ilk adımda kazanılmış olan şeyler, tekrar yitirilirler sanki. Bu çabalar mukabilinde şu sözü işitiriz: Tanrı hakkında yapılan her türlü tasavvur boşunadır. İnsan, Tanrı'yı sadece tebliğ vasıtasıyla bilir. Tanrı yasaları oluşturdu, peygamberleri gönderdi, kendisi dahi hizmetkar kılığında geldi ve çarmıha gerilerek bizi kurtardı.

Ama tebliğin, dünyada bir şekli olması gerekir. Te-

laffuz edildiğinde, sonlu olur, hatta anlaşılır olur. Konuşurken, tebliğin içindeki mana tersyüz olur. İnsani söz, Tanrı sözü değildir artık. Tebliğ kapsamında, insanı insanoğlu olarak ilgilendiren şeyler, felsefenin içeriği olurlar ve bu durumda, tebliğ harici geçerlilik kazanırlar. Burada dinin sulandırılması, madde kaybı mı söz konusudur acaba? O zaman bu duruma laiklik denir. Ya da bir nevî temizlik, kökensel bir tespit, derinleşme ve özellikle maddeleşme mi vardır? Galiba her iki süreç de mevcut. Aydınlanma yoluyla içeriği kaybetme tehlikesinin karşısında, insanın gerçek anlamda gerçek olabilmesi imkânı yer almaktadır.

Eski Çağdan bu yana, din, filozoflarca tekrar tekrar çürütülmüştür. Bir dizi tipik suçlama sayacağız ve bunların her birine, cevap vermeye çalışacağız.

a) "Çok sayıda dinin varoluşu, hiçbirinin doğru olmadığını kanıtlar, zira gerçek tektir."

Bu suçlama, inanç içerikleri, biliş içerikleri gibi ele alındıkları takdirde vardır ancak. Ama dini inancın kendisi için uygun değildir. Dini inancın tarihsel bir görünümü vardır. Dini inancın ifadesi, içerdiği dini yaşantıyla karıştırılmamalıdır: Una religio in rituum varietate (Cusanus).

b) "Dinler şu ana kadar, her türlü kötülüğü tasdik etmiş, hunharlık yapmış ya da bunu onaylamışlar, şiddet ve yalan, insan kurbanları, haçlı seferleri, din savaşlarına sebep olmuşlardır."

Dinlerin etkilerinin hayır ve zararları konusunda, çetele tutmak çok zordur. Her değer yargısının temelinde, tarihsel bir durum araştırması yapılmalıdır. Suçlamada bulunurken, dinlerin hayırlı etkilerinin tespiti de eklenmelidir: Ruhun

derinlik kazanması, toplumsal hususların düzene sokulması, büyük çapta hayır işlerinin yapılması, sanat ve düşünselliğe anlam katılması gibi.

Şöyle bir tez geliştirmek mümkündür: İnsanlar arasındaki iyi ilişkiler, barış ve düzen, dinden ziyade sağduyu ile gerçekleştirilebilir; adalet inançtan ve pratik ahlak dini itikattan, daha etkilidirler; insanlığın iyi tarafları, dinin değil, bilim ve sağduyunun eseridir. Bu tezin cevabı olarak, şunu söylemek mümkün olur: Din, sağduyuyu reddetmez. Ayrıca şu ana kadar din, gerçekten de en uzun ömürlü ve anlamlı olan düzeni, sağduyu vasıtasıyla gerçekleştirmiştir. Bunu, dolaysız talimatlarla değil, inanan insanlarla ve onların ciddiyeti ve güvenirliği ile başarmıştır. Buna mukabil, yalnızca sağduyuya –kastedilen, akıldır aslında– dayanma deneyi ise, bugünkü tarihsel tecrübelerimize göre, hızlı bir Nihilizm kargaşası ile neticelenmiştir.

c) "Din, sahte korkulara yol açar. İllüzyonlar, ruha işkence ederler. Cehennem azabı, Tanrı cezası, acımasız bir iradenin, akıl almaz gerçeği ve benzeri hususlar, özellikle ölüm döşeğinde olmak üzere, paniğe yol açarlar. Dinden kurtuluş, huzur anlamına gelir, çünkü aldatmacalardan kurtuluştur."

Somut batıl inanışlar kastedildiği müddetçe, bu suçlama doğrudur. Korkunun kendi içeriği hedef alındığında ise, suçlama yanlış olur. Cehenneme karşı duyulan korku, sayısız insanın, kötüyü değil de, iyiyi seçmesi için sebep teşkil ettiyse eğer, bu korku, sözde var olduğu düşünülen bir realiteye karşı duyulan bir korku değildir demek ki. Tam tersine bu korku, cehennem tasavvuru sayesinde, insanın kendi yapısını seçişiyle alakalı, derin varlıksal dürtüleri anlamasını sağlayabilir.

Kendi varlığı için korku duyması, uyanık olan insanın, bir temel özelliğidir. Cehenneme karşı söylenmiş olan "hayır" kelimesinin verdiği huzur yetmez. Bu huzur, müspet bir güvenden, daima iyi düşünceleri takip edip, her seferinde korkunun üstesinden gelen, bir temel ruh halinden kaynaklanmalıdır. Korkunun yok olduğu yerde, insan yalnızca yüzeysel olabilir.

d) "Dinler, her şeye nüfuz eden bir gerçek dışılık geliştirirler. İdrak edilmemiş olanı, düşüncesizliği, saçma olanı en başa oturttukları, bunu da her türlü sorgulamadan korudukları için, kör itaat atmosferi oluştururlar. Her nerede soru işaretleri ortaya çıkarsa, orada insan, kendi sağduyusuna tecavüz eder. Bu yanlışlığı da maharet olarak görür. Daha fazla sormama alışkanlığıyla, gerçek dışılık, başka alanlarda da kolaylaşır. Düşünme tarzındaki ve insanın kendi fiillerindeki yanlışlar, görmezden gelinir. Kökende doğru olanın tersyüz edilmesine müsaade edilir, çünkü onların farkına varılmaz. Dini inanç ve gerçek dışılık, birbirleriyle akrabadır sanki."

Bu suçlamaya karşı söylenecek olan şey şudur ki, dinin kökeninde, dinin uygulanışındaki hususların var olması gerekmez. J.Burckhardt'ın ortaya attığı, dini bağlamda yaratıcı olan insanların, eleştirisizlik kıstasını anlamasak da, eleştirisizlik denen şeyde, gerçek dışılığın var olması, zorunlu değildir aslında. Sağduyunun, kendisinden saklamak istediği sınırlar ve bilmeceler, dini bağlamda (mit şeklinde olup, hemen batıl itikat halini alma eğilimine sahip olsalar da), dolaysız olarak ortaya çıkarlar.

e) "Dinler, aslında dünyevi ve insan yapısı olan şeyleri, kutsal oldukları iddiasıyla, dünyadan soyutlarlar. Gizemlerin artırılması, kalan dünyanın değerini azaltır. Dini kayıtlı derin

saygı, dinin nüfuz etmediği diğer sahalardaki saygının, yaralanmasına sebep olur. Özgül olarak kayıtlanmış bulunan saygı, kapsamlı, her şeyi kuşatan saygı değildir artık. Sınırlandırma fiilinde, soyutlama ve yok etme de vardır aynı zamanda."

Bu suçlama, her inanışlı insan için geçerli değildir şüphesiz. Tam tersine din, bütün dünyayı, raylarının üzerine oturtma, dünyanın kendine has özelliklerinden gelen ışığın parıltısını, her türlü gerçeğe yansıtma gücüne sahiptir. Fakat söz konusu suçlama, bir çok dini uygulamayı doğru tarif eder. Gerçi bunlar, dinlerin kendileri tarafından dahi, sapma oldukları için, reddedilir belki.

Din konusundaki bu yorumların hiçbiri, asıl mevzuu hedef almazlar. Bu suçlamalar, dinlere değil, dinlerdeki sapmalara yöneliktirler.

Öte yandan, din ve dinler mevzubahis edildi yalnızca. Yegâne tebliğ gerçeği suretinde ortaya çıkan, kendisini açıklayan, taleplerde bulunan ve diğer dinler arasındaki bir din olarak sınıflandırılmayı reddeden hususta, söz edilmedi. Hepsi de geniş kapsamlı İncil dinine dahil olan ve hepimizin bağlı bulunduğu, inanış ve itikatlarda, Yahudi ve Hıristiyanlarda, Grek-Ortodokslarda, Katoliklerde ve Protestanlarda ve belki de Müslümanlarda, bu durum mevcuttur.

Burada felsefî inançtan dolayı oluşan, iki ilke ile karşılaşırız. Bir tanesi müspet ve bir tanesi de menfî olan bu ilkelerin, gerekçelerini tespit edelim:

1- İncil dininde var olan ve bütün dallarında gün ışığına çıkan, ama aslında kaçınılmaz ve vazgeçilmez olmayan bir şey vardır: yegânelik iddiası. Bu iddia, sebebi ve sonuçları

itibariyle, insanların baş belası olmuştur. Bu ölümcül iddianın karşısında yer almak suretiyle, gerçek ve ruhumuz için mücadele etmeliyiz.

2- İncil dinini esas alarak, felsefe yapıyoruz ve böylelikle, vazgeçilmez gerçekleri tespit edebiliyoruz.

Her iki ilke de, bize göre önemlidir. Bu ilkeler, bugünkü Batı Dünyasının kaderini belirleyecek olan soruyla, alaka içindedirler: İncil dini ne olacak?

Yegânelik İddiasına Karşı Oluş

İnanç içeriği, yalnızca koşulsuz gerçek olarak değil, yegâne gerçek olarak da algılanmaktadır. Bu doğrultuda Hıristiyan, "Bu benim yolumdur" demez. "Yol, budur", der ve Tanrı'nın oğlu ve aynı zamanda Tanrı olan İsa'ya, şöyle dedirtir: "Yol, benim. gerçek ve hayat, benim." Hıristiyanlığa inanan kişilerin, kendileri hakkında, "Dünyanın tuzu biziz, dünyanın ışığı biziz", şeklinde düşünmelerine müsaade edilir. Burada, müteakip biçimde itiraz edilebilir: Eğer insanlar Tanrı'nın çocukları olabiliyorlarsa, bir tek ya da bazı insanların değil, hepsinin de Tanrı'nın çocuğu olduğu düşüncesi, daha akla yakındır. Yalnızca İsa'ya inanan insanların, ebedî hayatı elde edeceklerine yönelik iddia, ikna edici değildir. Zira Hıristiyanlığın dışında da, asil ve temiz ruhlu insanlar görülmektedir. Bu insanları, tarihî bağlamda etkili konumlarda olan, ama pek sevimli olmayan ve insanlıkları kuşkulu olan, önemli Hıristiyanlarla kıyasladığımızda, bunların kaybedenlerden olduğunu ileri sürmek, saçma olacaktır. İnsanın bencillikten, sınırsız fedakârlığa olan içsel dönüşümü, yalnızca Hıristiyanlıkta gerçekleşmemiştir. Fakat bu itirazların

hiçbiri, hedefe tam olarak isabet etmez.

Dünyanın neresinde olursa olsun, insanlar bir inanç içeriğine sarıldıkları zaman, bu gerçeği, koşulsuz doğru olarak kabul ederler. Ancak İncil dünyası hariç olmak üzere, başka inançları soyutlamazlar. Felsefî açıdan bakıldığında, insanların bu genel davranışı, nesnel anlamda doğru olan davranıştır da aynı zamanda. Bu durumda, gerçeğin anlamı konusundaki temel ayrımla ilgili olarak, düşünmek gerekmektedir (bu farkı, Bruno ve Galile'yi kıyasladığımızda, hareket noktası olarak kabul etmiştik).

Koşulsuz olarak inandığım için, koşulsuz olarak hareket edersem, davranışlarımı hedefe yönelik olarak açıklayan, yani anlaşılır bir biçimde izah eden, hiçbir yeterli sebep ve amaç bulamam. Koşulsuzluk, genel değildir. Anlaşılması olanaksız olan ve kendi kendisini aydınlatan, *o anki* davranış bakımından, tarihseldir. Ne kadar çok şeyin bilinmesini ve söylenmesini sağlasa da, derinliği belli değildir. Koşulsuzluk temsil edilemez, bu nedenle tektir. Ama yine de, başkaları için, yalnızca yön göstergesi olmakla kalmaz, insanların, kendilerini tanımaları bakımından, örnek de teşkil eder aynı zamanda. Öyle bir örnektir ki, tarihsel görünüm olarak farklı olsa da, ebediyet içinde aynı kapıya çıkar. Tarihsel olanlarla varoluş bağlamında gerçek olan şeyler, koşulsuzdurlar. Ama ifade edilme bağlamında ve görünümsellik olarak, herkes için geçerli olan bir gerçek, söz konusu değildir yine de.

Tersine, bilim ve aklın doğruları gibi, herkes için genel geçer olan şeyler, bu özellikleri doğrultusunda, koşulsuz değildirler. Koşullara tabii olan ve belirli yöntemleri olan, bakış açıları doğrultusunda, dünyadaki herkes için, genel anlamda doğrudurlar. Bu doğruluk, sağduyusu vasıtasıyla doğruluğu

idrak eden herkes için, zorlayıcıdır. Ama kendisini görenin bakış açısına ve düşünme tarzına göre görecelidir. Varoluş bakımından önemsizdir, çünkü sonludur, kısmidir, nesnel olarak zorlayıcıdır. Bu uğurda, hiçbir insan ölemez ve ölmemelidir de.

Kısaca, tarihsel gerçeğin koşulsuzluğuna, bu koşulsuzluğun ifadelerinin ve sonlu görünümlerinin tümündeki görecelik dahildir. İfadelerdeki, kavrayışla ilgili doğrulukların genel geçerliliğine, onlara temel teşkil eden bakış açılarının ve yöntemlerin göreceliği de dahildir. Telaffuz edilebilir inanç içerikleri, genel doğrular gibi ele alınamazlar. gerçeği, inanç kapsamında idrak etmenin koşulsuzluğu, köken itibariyle, bilişte daima kısmi olan doğruların genel geçerliklerinin tespit edilmesinden, farklı bir şeydir. Tarihsel koşulsuzluk, bu koşulsuzluğun görünümünün, söz, dogma, kült, ibadet, emirler şeklindeki genel geçerliliği değildir. Bir inanç gerçeğinin yegânelik iddiasını mümkün kılan şey, bunun karıştırılmasıdır işte.

Bilimsel bilişin genel geçerliğini, hayatımı dayandırdığım, mutlak bir şey gibi görmem, bilimden, hiçbir zaman veremeyecek olduğu şeyler beklemem, tersyüz olmanın ta kendisidir aslında. Gerçi doğruluk anlayışım, idrak için zorlayıcı olandan kaçınmamamı, onu daha ziyade, koşulsuz olarak gündeme getirmemi gerektirir. Ama içeriğinden, varoluşla yetinme bilinci ve varoluş huzuru gibi, yalnızca metafizik varlıkların verebileceği şeyler beklemek, bir sahtekârlık gibidir sanki. Bu sahtekârlık, varoluş tatminini sağlayacak yerde, boşluk sunar insana.

Bu durumda, karşı istikametteki tersyüz olma olayı, bir felakettir. Varoluşa dair kararların koşulsuzluğu, doğru-

luğun bilinmesi ile ilgili bir iddianın, telaffuz edilmesine dönüşebilir. İnancın tarihsel anlamdaki koşulsuzluğu, hepimiz için geçerli olan bir gerçeğe dönüşebilir.

Sonuç itibariyle bu tür dönüşümler, aslında teşkil ettiğim ve teşkil etmem gereken şey konusunda, kendimi aldatmama yol açarlar. Hoşgörüsüzlük (insanın, birer dogma şeklini almış olan, kendi ifadelerinden başka, her şeyi geçersiz kılması) ve iletişimsizliğe (insanın, başka insanları dinlememesi ve kendisini sorgulamaması) sebebiyet verirler. İktidar arzusu, zulüm, yok etme isteği gibi, varoluşa dair dürtüler, yukarıda anlatıldığı üzere tersyüz olmuş olan gerçek anlayışlarını maske olarak kullanan, davranışla ilgi kuvvetler olurlar. Bu dürtüler, sanki gerçeğin emrinde olup, insanların, kendilerini haksız ve acımasız bir biçimde temize çıkarmaları vasıtasıyla, az ya da çok alenen tatmin olurlar.

Tespit edilmiş olan inanç gerçeğinin yegânelik iddiası, yalnızca İncil dini çerçevesinde inancın bir parçasını oluşturmuş ve bilinçli olarak telaffuz edilerek, bütün sonuçlar göze alınmıştır sanki. Bu durum inanan kişi için, inancının inandırıcılığı bakımından, yeni bir zaaf teşkil edebilir. Buna karşılık felsefî idrak, bu tür inançlardaki temel kargaşa neticesinde ortaya çıkan, hilafî gerçeği görmekle kalmaz, korkunç sonuçlarını da fark eder.

İncil dini çerçevesinde, herkes için genel geçer gerçek olduğunu iddia eden Hıristiyanlık, bu konuya bir örnektir. Hıristiyanlığın sıra dışı başarılarını ve bu inanç içinde ve bu inanç dolayısıyla yaşamış olan, önemli insanları bilsek de, söz konusu temel kargaşanın, tarihteki kötü sonuçlarını görmezlikten gelemeyiz. Oysa bu kötü sonuçlar, kutsal ve mutlak gerçek kisvesine bürünmüşlerdir.

Bu yegânelik iddiasının birtakım sonuçlarını inceleyelim. Daha Yeni Ahitte bile, mukavemet göstermeyen ve tebliği salık veren İsa, şu kelimeleri telaffuz eder: "Barış getirmek için gelmedim, kılıç getirmek için geldim." Bir tek alternatif vardır: Ya İsa'ya uyulacak ya da ona uyulmayacaktır. "Benimle olmayan, bana karşıdır."

Birçok Hıristiyan'ın, tarihte yer alan davranışı da, bu doğrultuda olmuştur. Onların kafasındaki selamete erme anlayışına göre, İsa'dan önce ya da İsasız yaşamış olan herkes, cehennemliktir. Sayısı kabarık olan diğer dinlerin hepsi, yalanlardan meydana gelmektedir. İçlerinde olsa olsa, kısmi gerçekleri barındırmaktadırlar. Diğer dinlere bağlı olanların hepsi, kafirdir aslında. Bunların, dinlerinden vazgeçip, Hıristiyan olmaları gerekmektedir. Evrensel görev doğrultusunda bu inanç, bütün uluslara, her türlü propaganda aracı kullanılarak tebliğ edilmiştir. Ancak bununla kalmamış, perde arkasındaki iradeye göre, inancı kabul etmeye razı olmayanlara, bu inanç zorla kabul ettirilmiştir (coge intrare). Dünya, yok etme önlemlerine, haçlı seferlerine sahne olmuştur. Hıristiyan mezhepler, kendi aralarında da, dini savaşlar yapmışlardır. Siyaset, cemaatlerin aracı haline gelmiştir.

Böylece iktidar arzusu, bu dini gerçeğin temel etkeni haline gelmiştir. Oysa bu dini gerçeğin, köken itibariyle, iktidarla alakası yoktur. Dünyaya hakim olma hevesi, gerçeğin yegânelik iddiasının bir sonucudur. Kapsamlı laiklik süreci boyunca dahi, yani İncil içeriğinin dünyevi platformda muhafaza edilerek, inanç kıyafetinin yok edilmesinde bile, inanmama fanatizmi, İncil'in etkisindedir. Batı Dünyasına dahil olan kültürlerin, laik dünya görüşlü bakış açılarında, sıkça rastlanılan bir mutlakiyet vardır. Başka zihniyetlerin takibi, sal-

dırgan itikat, başkalarının engizisyon tarzında kontrol edilmesi; bu özellikler, herkesin sanki temsil ettiği, mutlak gerçekle ilgili, yegânelik iddiasından kaynaklanır her zaman.

Bu genel gerçek karşısında, felsefî inancın, kabul edilmesi zor olan bir görüşü benimsemekten başka çaresi, kalmamaktadır. Bu görüşe göre, iletişim kopukluğu söz konusu olduğunda ve sağduyuya yalnızca bazı şartlar altında müsaade eden, bir yasaklamayla karşılaşıldığında, açık iletişim taraftarı olan, en iyimser irade dahi başarısız olur.

Yegânelik iddiasına nasıl nötr kalınır, anlamıyorum. Bu, hoş görüsüzlüğün –şaşırtıcı bir anormallik gibi– fiilen tehlikesiz olduğunun kabul edildiği yerlerde mümkün olur ancak. Fakat İncil'e dayanan yegânelik iddiasında, böyle bir durum kesinlikle mevcut değildir. Bu iddianın yapısında, gitgide güçlenen kurumlar vasıtasıyla, yeniden ortaya çıkma gayreti vardır ve dinden çıkanların yakıldığı ateşler, alevlendirilmeye hazırdır daima. İncil Dininin bütün temsilcilerinin dile getirdiği, yegânelik iddiasının yapısı, bunu gerektirir (Müminlerin kişisel olarak, şiddete yönelik en ufak bir eğilimleri olmayıp, görüşlerine göre kafir olanları yok etmeyi, akıllarının ucundan dahi geçirmeseler bile).

Hoş görüsüzlüğe (ancak ve ancak hoş görüsüzlüğe), başka hoş görüsüzlüklerin cevap vermesi, kaçınılmazdır. Bu doğrultuda, başkalarının denetimine tabii olmayan bir inancın tebliğ edilip, bu inancın kabulü, yasalar veya okul zorunluluğu vasıtasıyla mecbur olduğu yerlerde, yegânelik iddiasına karşı gösterilecek hoş görüsüzlük, bir gereksinim olur.

İddiadan ve yegâneliğin sonuçlarından sıyrılmış olan İsa inancı, ne kadar da farklıdır. İsa inancındaki azalışın, geçi-

ci bir durgunluk mu, yoksa dünya tarihinin nihaî anlamda değişmesinin bir sonucu mu olduğu sorusu, çağın getirdiği bir sorudur. Aslında bu azalış, İncil Dini şeklindeki Hıristiyanlığın sonu anlamına gelmez tabii. Görünüşe göre, giderek daha az insan, İsa'nın, Tanrı'nın biricik oğlu olduğunu, Tanrının yegâne elçisi olduğunu inanmaya hazır gibi. Bunu anlamak zor. Kişisel olarak yüksek makamları işgal edenler, hâlâ inanıyorlar sanki. İsa inancının değiştirilip, İncil dinine ivme kazandıran bir etken olarak, yegânelik zaafından kurtulmuş bir biçime sokulup sokulamayacağı sorusuna, şimdiden cevap vermek olanaksızdır. İsa inancının, bu durumda ne anlama geleceği, İncil Dininin kapsamına giren bir sorudur. Zira o zaman İncil dini, kendi çevreye dönüklük gerçeğinden hareketle, kendi içinden çıkmış olan bu inancı, bir bütün olarak eritir, yok eder tekrar.

Yegânelik iddiası, İsa inancında, Musevi yasalar inancında, ulusal dinde ve İslam'da mevcuttur. İncil dini, her mezhebin kendi özelliklerini elde ettiği ve başka içeriklerin ihmal edildiği, kapsamlı ve tarihsel bir mekândır. İncil, Eski Ahit ve Yeni Ahitten oluşan bütünlüğüyle, yalnızca Hıristiyan mezheplerin kutsal kitabıdır. Yahudiler için, yine Yahudilerin meydana getirdiği Yeni Ahit, kutsal kitaba dahil değildir. Ancak ahlaki ve tek Tanrı'cı içeriği bakımından, Museviler için, Hıristiyanlıkta olduğundan daha az önemli değildir. İslam için, bu kitap kutsal değildir, oysa kendisi de, aynı dini temeli paylaşan, Yahudilerin ve Hıristiyanların etkisiyle ortaya çıkmıştır.

İncil ve İncil dininin, felsefeye göre en önemli temel özelliği şudur ki, bütünsel bir öğreti ve sonu olan bir mevzu getirmemektedir. Bir bütün olarak ele alındığında, İncil

dininde yegânelik iddiası yoktur. Yalnızca, bu dinin tarih içindeki gelişimi esnasında kemikleşmiş olan, bazı münferit oluşumlarında vardır bu iddia. Yegânelik iddiası insan eseridir ve Tanrı'ya dayanmaz. Tanrı, insanların kendisine ulaşabileceği, birçok yol yaratmıştır.

İncil ve İncil Dini, felsefemizin temelini, daimi yön okunu ve vazgeçilmez içeriklerin pınarını oluştururlar. İster kabul edelim, ister etmeyelim; Batı Dünyası felsefesi, İncil'e karşı mücadele verdiğinde dahi, İncil'le vardır ancak. İncil'in felsefeye yönelik müspet etkisi hakkında, son bölümde konuşacağız.

İncil Dini lehinde olma

İncil'de en aşırı ve akılcılık bağlamında kaçınılmaz olan, çelişkilerle karşılaşırız:

1- İncil'de *kült dini* özellikleri vardır. Bu özellikler, İsmail'in kurban edilme olayından başlar, Kudüs'teki mabette gerçekleşen, günlük ve karmaşık yapılı kurban törenlerine kadar uzanır ve Hıristiyanların akşam yemeğine kadar ulaşır. Bu kült dininde, kültün sınırlandırılıp, ruhsallaştırılmasına yönelik, eğilim vardır hep. Örneğin, Kudüs'teki mabet kültü lehinde olmak üzere, "yüksek yerlerin", yani ülkedeki çok sayıda kült merkezinin, ortadan kaldırılması gibi. Yerleşik ve canlı kültün, resmi anlamda gerçekleştirilen, soyut bir ibadet haline getirilmesi gibi. Kültün, kurban törenlerinden alınıp, akşam yemeğine ve ayine aktarılması, böylece yüceltilmesi gibi. Kült, her zaman var olmuştur. Fakat peygamberler, tutkuyla *kültün karşısında* yer almaya başlamışlardır (yalnızca kültü yanlış değerlendiren zihniyetin

karşısında değillerdir). Yehova şöyle der (Amos 5,21): "Sizin törenlerinizden nefret ediyor, onları hakir görüyorum. Tören günlerinize tahammül edemiyorum. Sunduklarınızı istemiyorum ve kurban ettiğiniz buzağılara bakmıyorum dahi. Defolun yanımdan! Şarkılarınızın tıngırtılarını, harp denen enstrümanlarınızın çalınışını duymak istemiyorum." Yine şöyle der Yehova (Hosea 6, 5): "Kurban değil, sevgi istiyorum. Yakılan kurbanlar yerine, Tanrı idraki gerek."

2- On emirden ve bağlılık yasasından başlamak ve Beşinci Kitabın kapsamlı yasalarına ve ruhbanlık kodeksine kadar uzanmak üzere, *yasa dininin* gelişimi söz konusudur. Yasa, Tora'da yer alan, Tanrı tebliği suretindedir ve yazılıdır. Fakat Jeremias, *yazılı kanunun bütününe karşı çıkar*. "Yazıcıların yalancı kalemleri, yalan haline getirmiştir kanunu." (Jeremias 8, 8). Tanrı'nın kanunu, yazının sabit sözünde değil, *kalplerde* yatar: "Yeni bir cemaat kurmak istiyorum", der Yehova. "Yasalarımı onlara ilham edeceğim ve kalplerine yazacağım." (31, 33).

3- Musa zamanındaki birlik tesisinden bu yana, *seçkin millet* bilinci vardır İncil'de. Ancak seçkinlik özelliği de, derhal bertaraf edilir. "Ey Yahudiler! Küşidiler gibi hizaya getirmedim mi sizi?" der Yehova. "Yahudileri Mısır'dan, Filistinlileri Kaftor'dan ve Aramileri Kir'den çıkarmadım mı? (Amos 9, 7). Halklar, birbirlerine eşittir. Tanrı, sürgün dönemimde, Yahudilerin Tanrı'sı olur yine. Ancak yegâne Tanrı ve dünyanın yaratıcısı olarak, bütün uluslar için var olan ve hatta Yunus'un sabırsızlığı karşısında dahi, Ninive'nin kafirlerine acıyan, evrensel Tanrı'dır da.

4- İsa, Hıristiyanlığın Tanrı'sı olur. Ama daha en başta, İsa'nın kendi sözü, bu durumun karşısında yer alır: "Bana

iyi deme. Yegâne Tanrı'dan başka, iyi olan yoktur." (Mark. 10, 18).

Bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bir bütün olarak ele alındığında, İncil'deki her şeyin, tezatlar şeklinde var olduğunu söyleme cesaretini, göstermek lazım. Sonuçta, her sabit sözün karşısında yer alan, başka bir sabit sözle karşılaşılır. Eksiksiz, tam ve arı gerçeği, hiçbir yerde göremeyiz, zira bu gerçek, insani lisan olarak veya insani hayat şeklinde, var olamaz. Sınırlı idrakimiz nedeniyle, diğer kutbu kaybederiz hep. Ancak tezatları açık bir bilinçle idrak edip, bu tezatlar vasıtasıyla gerçeğe yaklaştığımız oranda, gerçeğe temas edebiliriz.

Bu doğrultuda karşı karşıya gelen hususlar, şunlardır: Kült dini ve salt ahlaka dayanan vahiy dini, yasa dini ve sevgi dini, kemikleşmiş şekillere bürünme (inancın değerli özünü, zaman içinde muhafaza edebilmek için) ve Tanrı'ya sadece inanıp, onu seven insana açılma, ruhbanlık dini ve bireysel dua dini, ulusal Tanrı ve evrensel Tanrı, seçilmiş halka yönelik bağlılık ve insana, insan olduğu için duyulan bağlılık, suç ve cezanın bu dünyada olduğu hesabı (mutluluk sevabın, mutsuzluk günahın ölçüsüdür) ve Jeremias inancının, sır karşısındaki Eyüb'ün konumu, cemaat dini ve ruhbanlar, kahinler, peygamberler dini, büyü dini ve sağduyulu, yaratılış fikrine dayanan, ahlak dini. Evet İncil'de, inancın karşısında olan, önemli tezatlar da vardır: Cinler âlemi ve insana tapmayla ilgili inançsızlıklar ve Nihilizm (bu sonuncusunu, Süleyman isimli vaizde görürüz). İncil'deki tezatların bir sonucu da şudur ki, sonraları, tarafların ve eğilimlerin her biri, İncil'in bir noktasını referans alırlar. Orada belirgin olarak geliştirilmiş olan tezatlar, her defasında yeniden çıkarlar karşımıza:

Hıristiyan mabetlerindeki Yahudi teokrasisi, peygamberlerin, birer tasavvufçu, birer reformcu olabilme özgürlükleri, kendisini seçilmiş addeden, bir dizi Hıristiyan ulusun, cemaatin, mezhebin oluşturduğu, seçkin halk gibi. Sürekli bir yeniden oluşum, sabit fikirlere karşı yürütülen bir mücadele, İncil Dinini temel alan, canlı bir çalışma söz konusudur. Sanki, kendisine temel teşkil eden kutsal kitabın sarsılmaz otoritesi nedeniyle, hayatın bütün çelişkilerini önceden oluşturmak, böylece her türlü olasılık için ve serbest fiilleri çerçevesinde, Tanrı'nın bir armağanı olduğunu idrak eden insanın, yüceltilmesi lehinde yürütülecek olan, sonsuz mücadele için, özgür olmak, Batı Dünyasının kaderiymiş gibi.

İncil'deki metinlerde, öyle manevî aşağılıklar yer alır ki, bunlar, en ilkel ve en düzeysiz insani gerçeklerdir aslında. Bu özellik, başka dini belgelerle ortaktır.

Ama başlangıçtaki barbarlık bile, adına basbayağı barbarlık derken, tereddüt etmemizi sağlayan, o antik büyüklüğe sahiptir. Nesneler, duraksamadan ifade edilirler. Saflığın içinde bize hitap eden şey, ezelî bir şeydir.

İncil'de öyle bir tutku vardır ki, Tanrı'ya dayandığı için, eşsizdir. Tanrı, yanardağın ateşinde, depremde, fırtınadadır. Söz konusu fırtınalar, Tanrı'nın birer ulağı konumuna düşerler ve Tanrı bu suretle, tasavvur edilemez olur. Oysa hafif rüzgârda, ürkütücü bir biçimde oradadır yine. Her türlü benzetmeden temiz olduğu gibi, bu duyusal görünümlerin de üstünde, transandantal yaratıcı olarak yer alır. Evrensel Tanrıdır o. Bütün tutkuların üzerindedir. Kararlarına akıl erdirilemez. Fakat insanın da, kapıldığını bildiği, o coşku bakımından, kişiseldir yine de.

Bu Tanrı'yla bir arada bulundukları için, İncil'deki insanlar da (kendilerini birer hiç olarak görseler bile), insan üstü olurlar. Bu Tanrı kulları ve peygamberler, silah taşımazlar ve ruhlarının derinliklerinde, birer kahramandırlar, zira –genelde tek başına ve herkese karşı olmak üzere– çevrelerine rağmen, ayakta durabilirler. Onlar, Tanrı'nın kullarıdırlar. Musa ve İlyas ile ilgili efsanelerde oldukça anlaşılır olan ve Amos, Jesaias ve Jeremias ile ilgi öykülerde çok gerçekçi olan şey, Michelangelo'nun tasvir ettiği şahıslardır aslında.

İncil'deki kahramanlık, kendi ayakları üzerinde duran gücün, meydan okuyuşu değildir. Olanaksız olanın denenmesi, Tanrı'nın talimatı doğrultusunda gerçekleşir daha ziyade. Kahramanlık, yüceltilir.

Fakat bunu mümkün kılan Tanrı fikri, kolaylıkla kökeninden sapabilir. Bu durumda kahramanlık, tersyüz olmuş bir manevîyatın, çirkin ve değişikliğe uğramış olan inatçılığı haline gelir ve doğallığını kaybeder. Şizofren biri dahi (Hesekiel), dünya tarihine etki edebilir. Bu müthiştir.

Buna karşılık, sessiz, temiz, gerçeğin ta kendisi gibi etki eden, İncil sözü vardır. Bu söze ender rastlanır. O, en aşırı olasılıkların anaforunda bulunur. Ölçüsüz, sapık, çirkin olan da, İncil'in bir unsurudur. Sonunda, kurnazlığın ve tekdüze olanın örtüsü kaplar bu unsuru. Fakat bu unsurun içinde dahi, bazı dürtüler hakim olmuştur anlaşılan. Öyle dürtüler ki, Esra dininden, daha sonra ölümcül bir kemikleşmenin oluşmasını engellemişlerdir. Eyüp, ilâhiler, Ruth ve vaizlerin kaynaklandığı köz, canlı kalmıştır yani.

İncil'deki gerçeğin, mitolojik malzemeye, sosyolojik gerçeklere, ayakta durması mümkün olmayan dünya görüş-

lerine, ilkel ve bilim öncesi bilgiye, sürekli olarak bağlı bulunuyor olması, kendi bakış açısı bakımından tarihsel olan, İncil gerçeğinin görünümünü, kronoloji düzeyine indirger. Bu görünümün kılık kıyafetleri, İncil'in kendi bünyesinde dahi, değiştirilebilir niteliktedir.

İncil'de, gözden kaybolan bazı emareler haricinde, felsefî özgüven eksiktir. Konuşan varlığın gücü ve gerçeğin tebliğ edilişindeki köken, ama aynı zamanda da, ters yönlere doğru yapılan, sürekli taşkınlıklar, buradan doğar. Düşünen denetimin hakimiyeti, noksandır. Tutku, tutku ile düzeltilir.

İncil, bin yıllık insani limit deneyimlerinin, depozitosudur. İnsani ruh, onunla aydınlanmış ve Tanrı'yı ve böylece de, kendisini fark etmiştir. Bunu, İncil'in eşsiz atmosferi sağlamıştır. İncil'de insanı, kendi başarısızlığın temel özellikleriyle görmek mümkündür. Öyle ki, varoluşa dair idrak ve gerçekleşme, başarısızlıkla ortaya çıkar.

İncil'e yönelik bakış açısında önemli olan husus, daima aynı kalan gerçeği, sapmalardan elde etmektir. Bu gerçek, nesnel anlamda nihai değildir hiçbir zaman. Gerçek değişim, kökene dönüştür. Eskiyen kıyafetler atılmalı, güne uygun olanlar oluşturulmalıdır. Ancak köken, başlangıç değil, asıl ve ebedî olan, yani zamansızlıktır. Fakat ele alındığında, zamansal kılığına bürünür hemen. Yine de zaman içinde, bu zamanın kıyafeti, din doğrultusunda olur.

Yalnızca eskiyen kıyafetleri atmakla kalmamalı. Sabit fikirlerdeki ve tersyüz olmalardaki köken de, tekrar kazanılmalı. Kutupsal gerilimler yeniden elde edilmeli. İlelebet gerçek olanın netleştirilmesi ve yüceltilmesi, en yalın usulle gerçekleşmeli.

1- ***Sabit fikirlerden, kökeni tekrar kazanma:*** İncil Dininin gerçeği, kendi içinde de yer alan, bir zamanlar belki tarihsel anlamda geçerli olup, artık felsefî anlayışlar için önem taşımayan, sabit fikirlerin karşısında yer alır. Eğer yanılmıyorsam, bu sabit fikirler için ulusal din, yasa dini ve özgül İsa dini, birer örnektirler:

Ulusal din, İncil Dininin ilk dönemlerindeki, Musevî Yehova Dini şeklinde anlaşılmalıdır. Bu din, Protestan ve özellikle Kalvinist yönelimlerce tekrarlanmıştır. Bunlar, Hıristiyanlık anlayışı bakımından, Eski ve Yeni Ahitin bütününe ya da Yeni Ahite dayanmak yerine, Eski Ahiti esas almışlardı daha çok.

Yasa dinini, Esra ve Nehemia'da, yani ruhbanlık kodeksinin bir çok yerinde ve Eski Ahit'e ait yazılar konusunda yapılan, çok sayıdaki düzeltmelerde anlatılan, dar anlamdaki Yahudilik şeklinde düşünmeliyiz. Yine yasa diniyle beraber, ruhbanların hükümdarlığını da (Hiyerokrasi) unutmamalıyız. Bu hükümdarlık, yabancıların hakimiyeti altında oluşturulup, gerçekleştirilmiş ve Hıristiyan cemaatlerce sürdürülmüş ya da üzerinde hak iddia edilmiştir.

İsa dini, İsa'yı Tanrı olarak görmek ve Deuterojesaias' la ilgili kurban olma fikrini, İsa'ya uygulayarak, iyileşme olayını temellendirmek olarak anlaşılmalıdır. Bu üç din biçiminin her birisi de, dardır. Oysa her biri de, gerçekten yola çıkar. Ama ulusal din, bu şekilde mutlak olamaz ve yalnızca yüzeysel bir görünümün gerçeğini ifade edebilir. Yasa dini, yasa fikrinin derinliğini dile getirir ve bu fikri, haddi hesabı olmayan saçmalıklar içinde yok eder.

İsa dininin gerçeklerine göre, Tanrı insana, insan vasıtasıyla seslenir. Ama Tanrı insana, birçok insan vasıtasıyla

seslenir. İncil'de yer alan, bir dizi peygamberin sonunda, İsa gelir. Hiçbir insan, Tanrı olamaz. Tanrı hiçbir insanı, başkalarını soyutlamak için kullanmaz. Özellikle de, her biriyle farklı anlamlarda olmak üzere.

İsa dinindeki başka bir gerçek doğrultusunda, birey, kendisine yönlendirilir. İsa fikri, herkesin derdi olmalıdır. O, ruhtur, yani duyularla algılanamayana doğru atılan adımla hissedilen, heyecanın özüdür. Yine, transandansa doğru götüren yoldaki çileye yönelik, hazır oluştur. Çarmıhı taşıyan insan, başarısızlığın içinde, öz kesinliği bulabilir. Son olarak, İsa fikri, Tanrı'nın armağanı olan nobilitas ingenita'ya olan bağlılıktır. İtaat ettiğim ya da ihanet ettiğim şey, yani insanın içinde tecelli eden Tanrı, budur işte. Bu doğrultuda İsa dininin anlamı, insanın kendi içindeki İsa fikrine inanması ve kurtarıcı İsa'yı idrak etmesi ise eğer, felsefemiz bakımından, iki husus kaçınılmaz olur: İçimizdeki İsa, tarihteki o İsa ile, kayıtsız şartsız aynı değildir. Mesih konumundaki İsa ise, insani Tanrı şeklindeki bir mittir. Burada, mitlerin gerçeklerini araştırma çabamızdan vazgeçmemeliyiz. En derin anlamlı mit dahi, bir mittir yalnızca. Bir oyundur. Nesnel bir teminat haline gelmesi için, dini gerçeklere (felsefe bunları görmez) ya da aldatmacaya ihtiyaç duyar.

Kutupsal gerilimlerin yeniden elde edilmesi: İncil'de karşımıza çıkan gerçeğin, bir özelliği de şudur ki, İncil'deki çelişkiler, bilinçli olarak dile getirilmektedirler. Çelişkilerin birden çok anlamları vardır. Akılcı çelişkiler, yalnızca bir tanesinin doğru olabileceği, birtakım seçenekler sunar bize. Zıt kuvvetler, kutupsal bir bütün oluşturur ve gerçek, bununla etkinleşir. Diyalektik çelişkiler, gerçeğin dile geldiği, birer düşünsel harekettirler. Bu gerçek, dolaysız bir ifadeye açık

olmaz normalde.

İncil dini, çelişkilerinin fazla olmasıyla, kutupsal gerilimle ve Diyalektikle tanınır. Yalnızca iradeyle değil, çelişene karşı açık olmaya yönelik, daimi hazır oluş vasıtasıyla, gerilimin ivme kazandırıcı enerjisi muhafaza edilebilir ya da yittiği yerde, tekrar elde edilebilir. Akıl, huzur ihtiyacı ve yok edici mücadele arzusu, çelişkileri ortadan kaldırıp, bariz ve tek taraflı olanın hükümranlığını tesis etmek isterler.

İncil'deki yazılarda, Batı Dünyasını bugüne kadar gerilim altında tutabilmiş olan, temel gerilimleri hissetmek mümkündür: Tanrı ve dünya, cemaat ve devlet, din ve felsefe, yasa dini ve peygamber dini, kült ve ahlak.

Dolayısıyla, aynı kalan gerçeğin yakalanabilmesi, varoluş sorunlarının çözülmezliğine karşı açık olmakla, her türlü gerçekleşmiş görünümün sorgulanmasıyla, en aşırıya yönelen bakışla ve başarısızlıkla mümkün olur ancak.

2- ***İlelebet gerçek olanın netleştirilmesi ve yüceltilmesi:*** Gerilimler, Diyalektik ve karar gerektiren çelişkilerden elde edilen tecrübeler vasıtasıyla, kelimelerle sadece soyut olarak ifade edilmesi mümkün olan şeylerin, yani İncil dininin temel özellikleriyle tanımlanan gerçeğin, müspet bir biçimde kavranması sağlanır. Felsefî inanç şeklindeki bu gerçeğin güç kaynaklarını, tekrar ifade etmek gerekirse:

Bunlar;

– Tek Tanrı fikri,

– Fani insanın içinde, iyi ve kötü arasında yapılan seçimin, koşulsuzluğunun bilinci

– İnsanın içindeki ebedî değerin, temel gerçeğine

yönelik sevgi

– İnsanın, değerini göstermesi bakımından, dahili ve harici fiillerinden gelen davranışları

– Her biri tarihsel bağlamda koşulsuz da olsa, mutlak olmayan ve yalnızca kendi görünümleri ile ilgili bağlayıcı olan, dünya düzeni fikirleri

– Yaratılmış olan dünyanın tutarsızlığı, kendi ayakları üzerinde duramaması, bütün düzenlerin, limitler nedeniyle başarısız olmaları, en aşırı olanın tecrübe edilmesi.

– Nihai ve yegâne sığınak olarak Tanrı

Asıl dini gerçek karşısında, telaffuz edilenler, ne kadar da soluk duruyor! Bu konuyu yorumladığımız anda, felsefî inanç toprağına ayak basmış oluruz. Kökenden hareket ederek, dini inancın yenilenmesini, dinin içinde gizli olan, felsefî inancın yenilenmesi şeklinde, dinin felsefeye veya felsefî dine dönüştürülmesi şeklinde algılıyoruz farkına varmadan. Ama insanlığın yolu, bu olmayacaktır kesinlikle. Belki bir azınlığın yoludur bu.

Filozof, ilâhiyatçıya ve cemaatlere, neyi nasıl yapacaklarını izah edemez. Bu mümkün değildir. Filozof, koşulların oluşturulması çalışmalarına, katılmayı umabilir ancak. Zeminin hazırlanmasına ve manevî durumlar mekânının hissedilir kılınmasına, yardım etmek ister. Kendisinin yaratamadığı şeyler, bu mekânın içinde büyümek durumundadırlar.

Yarım yüzyıldan beri, gitgide daha çok insan tarafından telaffuz edilen şey, yakında herkes tarafından dile getirilecek olsa bile, anında unutulmaktadır yine: Yeni bir çağ başlamıştır ve bu çağ, insanoğlunu, son ferdine kadar değiştirir. Onu o

kadar radikal bir şekilde değiştirir ki, tarih bunun emsalini gösteremez. Gerçek hayat koşullarının değişimi çok derine indiği için, dini kesinlik biçimlerinin değişimleri de, buna paralel derinlikte olmalıdır. Öyle ki, yeniyi, kendi ayakları üzerinde durabilecek ve bir ruh taşıyabilecek şekilde oluşturabilsin. Madde, elbise, görünüm, inanç lisanı adlarıyla andığımız hususların, değişimi beklenmelidir. Bu değişim, çağımızın diğer değişimleri kadar güçlü olacaktır. Aksi takdirde, İncil dininin ebedi gerçeği, insanoğlunun ufkundan kaybolur. İnsan, bu gerçeği öğrenemez artık ve onun yerine gelecek olan şeyin ne olduğunu da, hiç kimse düşünemez. Bu nedenle, ebedî gerçeğin yeniden tesis edilmesine yönelik, bir hamle gerekli olur. Bu hamle, en son kökenlere kadar iner ve tarihsel fanilikler konusunda endişe etmeksizin, gerçeği, yeni bir lisanla ortaya koyar.

Filozof burada, cevaplarını bulamadığı sorulara rastlar sadece. Oysa bilir ki, gelecek, bu cevapları kesinlikle verecektir. Bu sorular şunlardır mesela:

Çağdaş insanın nazarında, gerçekten de yabancılaşmış olup, inandırıcılığını yitiren ve yok olan, hangi dogmalardır acaba?

Dogmaların yok oluşunu, şimdilik bir tarafa bırakalım. Ancak düşünen kişi, hiç olmazsa şunu sormalıdır:

Artık, inananlar tarafından dahi dikkate alınmayan dogmalar, hangileridir acaba?

Sağlam ve kalıcı dini zemin, nerede şimdi?

İnanç içeriği olarak, bugün de tutarlı kabul edilen, hatta gereksinim duyulan, bir saçmalık var mıdır?

Denilebilir ki, çağdaş insandaki, en aşırı saçmalıklara

dair zafiyet, daha da artmıştır. Bu şaşırtıcıdır. İnsan, batıl inanca doğru atılmaktadır sanki. Fakat batıl inancın olduğu yerde, bilim değil, inanç galip gelebilir yalnızca. Günümüzde, gerçek bir inanç içeriğinin, vazgeçilmez sembolü olabilecek, hangi saçmalık kalmıştır ki?

Dogmaların değişimi söz konusu ise, bunu yapan kimdir?

Günümüzde kitlelerde, kayıtsız şartsız inancın ifadesi hükmündeki cemaat adetlerinin, herhangi bir ağırlığı kalmış mıdır acaba? Yoksa kitlelerin, şehit olmaya kadar giden fedakarlık vasıflarını, yeni, gerçekten saf olan bir gerçeklikle, yeniden alevlendirmek mi gerekir? Ya da sonunda, Platon'un da dediği gibi, üstün insanların, bilinçli gerçek dışılığı, kitlelerin şekillendirilmesinde ve en derin içeriklerin nakledilmesinde, bir ön koşul mudur? Bence değildir. Aksi takdirde, günümüzün vazgeçilmez ve etkin yalanlarını oluşturan hususlar, hangileri olurdu acaba? Bu doğrultuda gerçeği ayakta tutan hususlar, değil herhalde.

Bir defa daha anlıyoruz ki, bütün bu sorularla, asıl önemli olan şeye temas edemeyiz. Önceden var olması gereken şey, filozofun ulaşamadığı, dini malzemenin ta kendisidir. Bu planlanamaz, dışarıdan seyredilemez. Kültün, ibadetlerin, törenlerin, dogmatik kesinliğin, ruhbanların anlamları, felsefî yorum yapıldığında, yok olur. Bu, her türlü felsefenin karşısına konulacak, önemli bir itiraz olabilir mi? Felsefî inanç düşüncesi, bugün de, bugüne kadar olan bütün zamanlarda da, hayattan kopuk bir illüzyon mu acaba? Böyle diyorlar. Ben buna inanmıyorum.

Filozofun din konusundaki sözleri, yalnızca yetersiz

olarak değerlendirilmemelidir. O, din konusundan söz ettiği zaman dahi, dine yaklaşamamaktadır bile.

Felsefe, kendi ufkunu sürekli olarak genişletecek, bir motora sahiptir. Bakışını, belirli inanç dininden, kapsamlı İncil dinine, buradan da, bütün dinlerdeki gerçeğe çevirir. Ama bu şekilde de, asıl dinin vasıflarını gözden kaçırır. Felsefe, evrensele doğru genişlemekle, dinin derinliklerine inebileceğini düşünür. Böylece, dinleri varlıksal bakımdan yitirir. Yitirdiği bu değerin, yani toplumsal olarak, belli bir nakille gerçekleştirilen inanç varlığının, dinin kaçınılmaz biçimi olduğunu görür, fakat kendisi bunun çok uzağında kalır, zira gördüklerini ne anlar, ne de uygulayabilir.

İster dini onaylasın, isterse de onunla mücadele etsin, felsefe, dinden uzaklaşır gerçekten de. Ancak bu öyle bir uzaklaşmadır ki, dinle olan meşguliyeti devam eder.

a) *Felsefe, İncil Dini için çalışır:* Batı Dünyası felsefesinin yalanlayamadığı bir gerçek şudur ki, Nietzsche dahil olmak üzere, Nietzsche'ye kadar gelmiş geçmiş olan, önemli filozofların hiçbiri, İncil'i titizlikle inceleyerek felsefe yapmamıştır. Bu gerçek, tesadüfî değildir. Tekrarlayalım:

Birincisi: Felsefe, dinin insanlara verdiğini, veremez. Fakat dine yer açar hiç olmazsa. Yegâne ve bütün gerçek olduğunu iddia edip, herkesin kendisine inanmasını beklemez.

İkincisi: İnsani toplum, dinsel bir hayat sürdürmezse eğer, felsefe de, dünyadaki varlığını uzun vadede sürdüremez. Zira felsefî içerikler, halk arasında dini inançlar vasıtasıyla yer alırlar. Fikirlerin felsefî mesajlarının, zorlayıcı güçleri yoktur. Yalnızca bireysel düzeyde, bireyden kaynaklanarak

ortaya çıkan hususların, netleşmesini sağlar. Eğer insani toplum, felsefî inançta da kendini gösteren hususa dayanmasaydı, felsefe, gitgide seyrekleşen bireyler arasında dağılıp, sonunda yok olurdu. Felsefe, insanlar için vazgeçilmez nitelikte olan içerikleri, sosyolojik bağlamda etkili bir biçimde nakledemez. Bunlar yalnızca dini nakiller vasıtasıyla ve çocukluk döneminden itibaren gerçekleşir ve felsefenin varlığını sürdürmesini de sağlar.

Üçüncüsü: İncil'in içeriği bize göre, başka hiçbir kitapta yoktur.

b) *Felsefe, İncil Dinini aşar:* İnsanlar arası trafik, dünyadaki her şeye temas etmiştir ve giderek daha ciddi karşılıklı iletişim istemektedir. Bu trafik, İncil'in yanı sıra, iki tane önemli dini çevreye işaret eder: Upanişatları ve Budizm'iyle Hindistan ve Konfüçyüs ile Laotse'siyle Çin. Ruhunu açan ve düşüncelere dalan insan, kulaklarını, orada karşılaştığı gerçeğin sesine –o ses her ne zaman konuşursa konuşsun– kapayamaz. Ruh, sonsuza doğru genişlemek ister.

İşte burada, yoldan sapma tehlikesi vardır. Aydınlanma, bütün dinlerin en iyi kısımlarını almak suretiyle, doğru dini bulmaya çalışmıştı. Ama sonuç, tarihsel tesadüfleri ayıklanmış olan, asıl gerçek değildi. Aydınlanmanın sulandırdığı, birtakım soyutluklardan oluşan bir koleksiyondu. Bu evrensel inancın kaynağı, eleştirisel bakışlı sağduyu idi gerçekten de. İçerik kaybolmuştu. İnsanı etkileyen hususlar yitmişti. Geriye bayağı genellikler kalmıştı sadece.

Bütün inançlar tarihseldir. Bu nedenle inancın gerçeği, birtakım inanç ilkelerinin toplamından ibaret değildir. Tam tersine, çeşitli biçimler suretinde, tarihsel olarak ortaya çıkan,

bir kökenden meydana gelir. Sayısı kabarık olan dinler, bir tane gerçeğe doğru götürseler de, bu gerçeğe doğrudan ulaşmak mümkün değildir. gerçeğe ulaşmak için, kullanılması gereken, ama aynı anda ve aynı şekilde kullanılmaları olanaksız olan, birden fazla yoldan yürümek gerekir gerçekten de.

Bu noktada akılcı eleştiri, bu gerçeği idrak edemez. İnsan, kendi kaderiyle bağlantılı olarak, nakillerden aldıkları vasıtasıyla, gerçeği bulmak zorundadır daha ziyade. Ona sahip çıkmalıdır. İnsanın bunu, geçmişin derinliğine kulak kabartarak başarabilmesi için, içsel fiiller vasıtasıyla, kendisiyle barışması gerekmektedir.

Ancak din karşısında, felsefe, uygulamaya müteakip ilkeleri önerecektir: İncil Dinine dahil olabilmek için, belli bir mezhebin nakilleriyle yetişmek gerekir. Bir mezhebin iyi olabilmesi için, kapsamında yaşayan insanların, İncil Dinini (özel tarihi biçiminin, belirli sonlu görünümlerine rağmen) özümsemeleri, mecburdur. Üyesi iken, bilince kavuştuğum mezhebe, sadakat, tarih bilinci ve özgür düşünceyle bağlıyımdır. Mezhep değiştirme, ruhsal kırıklıklar olmadan, pek mümkün değildir. İncil Dininin bütün kollarında, inancın sabit konumunun tarihsel görünümüne, sınırlar çekilmiştir, ancak inanan bireyin içinde, tam ve eksiksiz bir İncil Dininin var olması, mümkün ve gerçektir. Bütün mezheplerde ortak olan şey, dindarlar topluluğudur. Buradaki, bitmek bilmeyen mücadeleleri, sınırlamaları ve reddedişleri, Melanchton'un sözünden alıntı yapmak gerekirse, *rabies theologorum* olarak tanımlamak mümkündür.

c) *Felsefe otoritesi:* Filozof, münferittir. Kendi kökenine dayanarak, kendi risklerini yaşar. Ama insan olarak, bir

bütünün parçasıdır. Felsefesi de, ilk andan itibaren, bu bağlamda telakki edilir.

Bu bağlam, dünyada devlet ve din tarafından, otoriter biçimler tarafından garanti edilir. Otorite olmadan, toplumsal hayat da olmaz.

Cemaatler, kitlelerin yönlendirilme ihtiyacının, gerçeğin gerçek tablolarının gerekliliğinin, dünyanın tutarlılık gereksiniminin, düzene sokulmuş nakillere ilişkin ihtiyacın farkındadırlar. Cemaatlerin, kapsamlı gerçeğe yönelik talepleri, bireysel faaliyetlerin denetimini ve bireylerin kamuoyunu oluşturma etkinliklerinin güdümünü gerektirir. Gerçeğin, her şeyi kucaklayan otoritesi olarak, kendi yapıları itibariyle, bütün gerçekleri kabul ederler, bütün tezatlara, kendi içlerinde yer verirler, her yerde sentezi mümkün kılarlar. Fertlerin, sonlu, özel ve tek yönlü olmaları nedeniyle başaramadıklarını, evrensel olduğu için, cemaat başarır.

Ama birey, bunun karşısında yer alır daima. Zira birey, yine insanlar tarafından dile getirilen ve aslında gerçek anlamda dünyayı sarmayan, bu evrensellik iddiasını, temelde bir aldatmaca olarak değerlendirir. Bu iddiadaki iyi niyete rağmen birey, bütünün fiili otoritesinin, bütün gerçeği temsil etmediğini düşünür. Ama birey olarak, kendisi de bu gerçeği gerçekleştiremez. manevî hareketlerinde, kendisini baz alır. Fakat iddianın dünyadaki gerçeğini, yani nakillerin ve eğitimin vazgeçilmez biçimi olan ve az önce söz konusu edilen evrenselliği, düzenin şekli olarak görmeye devam eder. Yalnız kemikleşmesine ve soyutlayıcı olmasına, izin vermez. Bu yüzden sorumluluğu kabul ederek, dünyada gerçekleşmiş olan otoritenin evrenselliği aşacak olan, daha kapsamlı bir

şey arar. Felsefî inanç taslağında yer alan, çevreye dönüklüğü arar.

Fakat bu inanç, orijinal değildir. O da otoriteye dayanır, çünkü milattan önceki bin yılın nakillerinin, bütününden doğar.

Otorite, bir kuruma ve bu kurumun temsilcilerine, yani ruhbanlara karşı, belli bir itaat ile kabullenilmesi gereken, güdüm değildir yalnızca. Aynı zamanda, üç bin yılı kapsayan büyük geçmişin manevîyatının, saygı ve güvenle ele alınan, idaresidir. Buradaki gerçek şöyledir: Hiç kimse, başlangıçtaki sebepten başka, sebep aramasın. Buradan doğan çevreye dönük atmosfer, havada süzülen bir güdümün, otoritesi şeklindedir. Bu güdüm, herkes için geçerli olan nesnellikten arıdır.

Her türlü değerli felsefenin koşulu, bu tür bir otorite altında yetişmektir. Otoritenin sulandırılıp, akılla idrak edilebilen ve özgür hislere hoş gelen, ama her iki durumda da, varoluş bakımından önemsiz olan, genel soyutlamalar haline getirilmesi tehlikesi, tarihsel yol takip edilmek suretiyle bertaraf edilir: İnsanın kendi ailesinin, vatanının, ulusunun nakillerine olan yakınlığıyla ve kendi geçmişine dayanmasıyla başlayan ve Batı Dünyasının kapsamlı âlemlerini geçerek, bütün insanlığa ulaşan genişleme ve derinleşme, MÖ 800 – 200 döneminde, her şeyin mihenk taşını oluşturan şeyi, bilinçli bir biçimde bulacaktır sonunda. İşte o zaman, tarihsel nakil, düşüncelerden oluşan bir sistem içinde yer bulmayacaktır kendisine. Tersine, doruk noktaları olan, önemli insanlara ve âlemlere sahip olan, klasik açıklamaları ve tarihsel kıyafetli, çeşitli unsurları bulunan, içerikli bir bütün olacaktır.

Daima bireyleri esas alan gayretleriyle felsefe, evren-

selliği gerçekleştirme arzusundadır. İnsanların, her şeye karşı açık oluşlarının, sürmesini istemektedir. Basit olanı vurgulayıp, onu yoğunlaştırmak ve açıklanamaz denen yapısını, aydınlatmak amacındadır.

Bu çabalar sonuç getirir mi, felsefi hazırlık (bu hazırlık bireyler için, hayatlarının amacına ulaşması anlamına gelir zaten), dinlerin istifadesine sunulabilir mi? Bu, belli bir planla takip edilemez. Ancak bütün felsefelerde, dini kurumlara yardım etme eğilimi vardır. Felsefe bu kurumları, dünyanın birer gerçeği olmaları nedeniyle onaylar, fakat filozoflar, bu kurumlardan nasiplerini alamazlar.

BEŞİNCİ DERS

Felsefe ve Felsefesizlik

Felsefî gerçek, dünyadaki yegâne gerçek değildir. Hatta şu ana kadar, içinde en çok insanı barındıran, gerçek şekli dahi olamamıştır. Ancak felsefede, yaşamla ilgili olan her yola açık olmak vardır. Buradaki amaç, yalnızca bu yolu anlamak değil, bu yolu, gerçek anlamı doğrultusunda kabul etmektir ayrıca.

Ancak felsefe bu çabası esnasında, birtakım sınırlara takılır. Bu sınırlar, düşünme ve yaşama denen fiillerle birlikte bulunurlar. Bunlar öyle fiillerdir ki, bunlar vasıtasıyla, inanç kökenlerinin ortaya çıktığı sanılır. İnanç kökenleri olmazsa da, felsefe, içeriğini kaybeder. Bu öyle bir düşünmedir ki, felsefe olarak göründüğünde, kendisini felsefe olarak algıladığında, başkaları tarafından da, felsefe olarak kabul gördüğünde, buna felsefesizlik deriz. Felsefesizlik, felsefe kisvesi altında, felsefenin aleyhine çalışır. Felsefenin reddedilmesi anlamına geldiğinden, felsefe, düşünmek vasıtasıyla, felsefesizliğin karşısına dikilir. Felsefesizlik, felsefe kapsamında yer alıp, idrak vasıtasıyla düzeltilebilir olan, bir hata değildir yalnızca. Temelden gelen bir yanılgıdır ve tamamen olumsuzluk olarak görünür. Oysa bu olumsuzluk, anlaşılır yedek oluşumlarda, olumluymuş gibi gelir insana. Eğer düşünerek kendine gelen insan, kendini kendine armağan ederek, yeniden

doğarsa, felsefesizlik telafi edilebilir. Görünüşten ibaret olan felsefe, tarihte sıkça görülür. Felsefe yapan herkes, zaman zaman bu görünüşe yenik düşer. Felsefî insan, içinde daima var olan felsefesizliği yenerek, kendini gerçekleştirir.

Sözde bilgi alanı içinde kalarak, transandansı yalanlayan her tutuma, inançsızlık deriz. Bu durumda, bilgi alanını tarif etmek gerekir. İnançsızlık, bilgi alanını şöyle tanımlar: Varoluş – realite – dünya. Ama varoluş, uçup giden bir mevcudiyettir yalnızca. İnançsızlık, varoluşu, var olmanın onaylanması ve görüntü olarak ele alır. Realiteyi tek başına ve bir bütün olarak idrak etmek istediğimizde, söz konusu realite geriye çekilir. Kısmi gerçeklerin mutlaklaştırılması şeklinde, inançsızlığa esir olur. Dünya tutarsızdır, karmaşıktır, fikirdir. İnançsızlığa göre dünya, kendi içinde tutarlı olan bir dünya görüşünün, hatalı nesnesidir. Kısacası inançsızlık, görüntüde vardır, kimi zaman realitelerde ve dünya görüşlerinde yer alır.

Varoluşta inançsızlık, kesinlikle yoktur. Fakat inançsızlık, batıl inançlarda gördüğümüz, varoluş telafilerinden kaçınamaz. Yalnızca bilgi alanını kabul eder, ancak transandansı, bu ters usulle dile getirmeden de edemez.

Felsefesizliğin çeşitli şekillerini, inançsızlık figürlerinde tespit edebiliriz. Bunlar kendilerini inanç, bilgi ya da anlayış olarak görürüler. Dolaysız algılara veya sebeplere dayanırlar.

Felsefî inançsızlığın üç şeklini ele alalım: Cin bilgisi, insanlara tapma, Nihilizm. Bunlarla alenen ya da gizliden gizliye karşılaşırız. Kendi aralarında o kadar yakınlardır ki, inançsızlığın bir şekli, diğerlerini de gerektirir. Yakalanmaları

çok zordur, zira nihaî tanımlamadan kaçarlar. İfade edildiklerinde, farkına varmadan hem kendilerini, hem de başkalarını aldatarak, bütün felsefî araçları kullanırlar. Vasıflarını tespit etmeye çalışanlar, hatalı saptamalara doğru kayar. Zira bu insanlar, sürekli olarak başkalaşan, şeklini devamlı değiştiren, kendisiyle çelişen, önceden tahmin edilemeyecek kadar saldırgan olan bir karmaşanın içinde, belirli çizgiler çizmeye çalışırlar. Ama insanın karşısında, belirgin bir rakip yoktur. Cin bilgisindeki fizik ötelik, kendilerine boyun eğilen insanlara yönelik, tapınışlarla birleşir. Sonra bütün bunlar, Nihilizmle silinir, yok olur, gider.

Dile getirdiğim özellikler, hepimize has olan olasılıkların, ideal ve tipik taslaklarıdır. Fakat her insan daha fazlasını teşkil eder aslında ve bizzat insan, bu inançsızlık şekillerinin üstesinden gelen inancın, ta kendisidir. Bu inançsızlık şekillerinde dahi, gerçek vardır. Kazanmaya çalıştığımız şey de, nihayet gerçektir zaten.

Cin Bilgisi

Varoluşu, dolaysız bir inançla, birtakım güçlere, etkin, şekil verici, yapıcı ve yıkıcı kuvvetlere, iyi ve kötü niyetli cinlere, çok sayıda Tanrı'ya bağlamak, bunu bir öğreti olarak telaffuz etmek, cin bilgisi olarak adlandırılır. Burada iyi de, kötü de mubah kılınır. Tablolar halinde görünen, karanlık uçurumların algılanmasıyla, her şeyde bir abartma gerçekleşir. Bilgi alanı, Tanrısal olarak vasıflandırılır. Tutku, iktidar, canlılık, güzellik, yok oluş, zulüm olarak algılanır. Transandans denen bir şey yoktur, çünkü her varlık, bu görünüm dünyası içinde tasavvur edilir. Ama bilgi alanı, bilinçle idrak edilebilir olan realite ile, yeteri kadar tanımlanmış olmaz.

O, daha fazlasıdır. Simmel'in bir sözü doğrultusunda, içinde duyusal ve akılcı gerçeklerin tespit edilmesi mümkün olmayan gerçek bağlamında, tecrübeler alanı dahilindeki bir transandanstır o. Bu tür bir transandansın çelişkili ifadesi, nesneleri, Tanrının olası lisanı olarak görmez artık. Transandansı, dünyadaki bir iktidar ve etken olarak yorumlayıp, bilhassa, zorunlu bir şekilde, birçok iktidara bölünmüş olarak telakki eder.

Bu iktidarlara teslim olunursa, yaşantının anlamı artar ve yaşantının parlaklığı, sırdan kaynaklanır. Bu iktidarlar, korku, ürperti, dehşet, ruhsal etkilenme ve sürüklenmeyle idrak edilip, gözle görünür hale gelirler. Bunlara karşı verilen mücadele, insanın kendisinin de, cinler dünyasına girmesini sağlar. Onlarla aynı istikamette düşünmekle, cinlere esir olmakla, cin bilgisi vasıtasıyla haklı gösterilen ve itaat edilen iktidarların varlığının, enerjisi sağlanmış olur. Yine insanın davranış ve yaşamındaki başarıya ait batıl inancın, enerjisi de sağlanmış olur. Mitler çağına duyulan özlem, yeni mitlerin oluşturulması, mitlere özgü düşünüş, hayatın temelini teşkil eder.

Tanrısal olana yaklaşmak, onu dolaysız olarak yaşamak ve dünyadayken tecrübe etmek, insanın içindeki bir arzudur. Bunun için, bütün insani dürtüler mubah kılınır –"Bunu yapan bir Tanrı'ydı, ben değildim."– ve dünya, Tanrısal ve mitlere has ışıkla büyülenir.

Günümüzde *cinlerden* ve *cin âleminden* söz edilir. Ancak bu kelimelerle ifade edilen anlamlar, o kadar farklılık arz ederler ki, bunları tanımlamak yararlı olacaktır:

1. *Cin bilgisi zihniyeti, kökensel olduğu yerde,*

mitlerde olduğu üzere, varlıksal olarak tecrübe edilen gerçeğin, tarihsel görünümü olmuştur. Cinlerin algılanışı, onlarla aktif olarak ilgilenme, onlarla savaşma ya da onlara teslim olma anlamına gelmiştir.

Sonraları insanlar, önemli alternatifler bulmuşlar: Tanrısal olanın, cin olarak anlaşılması ya da Tanrı'nın, transandans olması; dünya içinden gelen güçler (çok sayıdaki Tanrı), ya da yegâne transandantal sebep şeklindeki Tanrı.

Cinlerin, Tanrı fikri etkisindeki varlık bilincine dahil edilmeleri, bazı güçlerin, olası lisanlara, transandansın şifrelerine dönüşmeleri şeklinde veya cinlerin, mitlere has bir kategoriye tabi tutulup, Tanrı'nın ve şeytanın hizmetçileri, elçileri ve aracıları olarak algılanmaları şeklinde olmuştur. Cin bilgisi kaybolmuş ya da kontrol altına alınmıştır.

Günümüzde cin bilgisini tekrar canlandırdığımız takdirde, bu mitlere özgü düşünme tarzı nedeniyle, gerçek dışı hayaller oluşur yalnızca. Cinleri birer realite olarak ele almak, onlara birer gerçek gözüyle bakmak, onları hesaba katmak, bir yanılsamadır. Cin diye bir şey yoktur. Yaşantı, sağduyuya ters düşerek özümsendiğinde, realitenin yanlış yorumlanması ve birtakım güçlerin algılanması söz konusu olur. Belirsiz dolaysızlıkların, bu şekilde mutlaklaştırılması, insanın kendisine yönelik aldatmacanın, ta kendisidir. Bu aldatmaca, cinlerden güç almayı, çölleşmiş, bilimden ve bilimin sonuçlarından mustarip olan çağımızda, cinler vasıtasıyla haklı çıkmayı, mümkün kılar.

Cinler ve Tanrı arasındaki alternatif konusunda, belirgin bir karar verilmezse, akıllardaki kargaşa, insanın moralini, düşüncelerini ve tutumunu da alt üst eder.

2. Ancak cinler âlemi kavramı, *idrak edilmesi mümkün olmayan* bir şeyi ifade etmek için kullanıldığında, olay değişir. Bu, idrak edilmesi olanaksız olan husus, *olayların sınırında*, örneğin, isteklerimin ve yapımın sınırında, etkin olan bir husus olarak anlaşılır. Fakat tam olarak algılanamaz. Burada cinlerle ilgili bir dünya görüşü yoktur artık. Bütün olarak anlaşılamamış olanın, istenilmeyenin, ters ve tesadüfî olanın, kendi kökeni varmışçasına, büyük bir etkisi olanın, mecazî şekilde ifade edilmesi söz konusudur yalnızca. Artık cinlerden değil, cinlere özgü niteliklerden dem vurulur. Fakat bu, şekillenmez, teori olmaz. Bir sınırın, yok olmak üzere olan ifadesi olarak kalır.

Bu doğrultuda, yaşlı *Goethe* de, *cinlere özgü* kavramını kullanmış ve *cinlere özgü olmaktan* söz etmiştir. Bu konuda, eşsiz bir kesinlik göstermiştir. Ama cinler âleminin aydınlatılmasını sağlayacak kadar da, ileriye gidememiştir. Zira bu âlem yalnızca çelişkiler şeklinde devinir ve hiçbir kavramla isabetli olarak anlatılamaz. Bu nedenle Goethe'de de, cinlere özgü sözü, sonsuz anlamlara sahip olur. İdrak edilememiş olanı, bir varlığın, bir olayın, bir bağlamın sırrı şeklinde telaffuz etmek istediği, ancak etrafında dolaşmaktan başka bir şey yapamadığı zaman, söz konusu idrak edilememiş olana, bu ismi verir. Buna göre, edebî mecazlar bağlamında, çeşitli anlamlar taşımaya müsait olan "cinler" kelimesini, çoktan telaffuz etmiş olan Goethe, "cinlere özgü" kelimesinden de, şu şekilde bahseder:

"İlâhi değildi, zira sağduyuya dayanmıyor gibiydi. İnsani değildi, çünkü aklı yoktu. Şeytanî değildi, daha ziyade hayırseverdi. İngilizlere özgü değildi, zira başkalarının zararına sevindiğini, sıkça belli ediyordu. Tesadüfe benziyor-

du, çünkü devamlılığı yoktu. Kaderi andırıyordu, çünkü bir bağlama işaret ediyordu. Bizi sınırlandıran her şey, onun için önemsiz gibiydi... kendisini olanaksız olanın içinde iyi hissediyordu yalnızca ve mümkün olanı hakir görerek, bir kenara itiyordu... ahlaki dünya düzenine ters düşmese de, bu düzene uymayan bir güçtü.

Bu cinler âleminin en korkunç yanı da, herhangi bir insanda, ağırlıklı olarak göründüğü zaman ortaya çıkar... Bu insanlar, her zaman en mükemmel insanlar değildirler; ne manevîyat bakımından, ne de yetenek bakımından. Nadiren merhametli kalpleri vardır. Fakat inanılmaz bir güç yayarlar... Bütün ahlaki kuvvetler bir araya gelse de, bu güçlere karşı etkisiz olurlar. İnsanların aydın kesimi, bu kişleri aldatılmış kişiler ya da sahtekarlar şeklinde ifşa etse de, kitleyi peşlerinden sürüklerler. Kendi benzerleriyle, aynı çağda bulunmazlar pek. Onları yenecek tek şey, evrenin kendisidir. O evren ki, mücadelelerine bununla başlamışlardır."

3. Goethe, cinlere özgü olma hususunu, nesnel –etkin bir güç olarak betimler. Bu âlemin çelişkili görünümlerini dile getirmek suretiyle, çerçevesini çizer. *Kierkegaard* ise, cinlere özgü nitelikleri, yalnızca insanların içinde görür. Kendi varlıklarını mutlak şekilde geçerli kılmak isteyen insanlar, cinlere özgü davranmış olurlar. Kierkegaard bu âlemi, öz varlığın anlamını ve bunun içindeki olası tersyüz olma hadisesini göstererek, aydınlatır.

"Cinler âlemine özgü olan husus, uzlaşmayı kabul etmeyen ve bu nedenle diğer herkese karşı kapalı kalarak, yalnızca kendi başına, fikirle ilişki içinde bulunan, bireyselliktir. Eğer fikir Tanrıysa, bireysellik dindir. Fikir kötülükse, bireysellik (dar anlamda) cinler âlemine özgüdür."

Eğer cinler âlemine özgü olan husus (dar anlamda), tamamen şeffafsa, bireysellik şeytandır. "Şeytan yalnızca ruhtur. Bu nedenle mutlak bir bilinç şeffaflıktır." Goethe'nin tamamen farklı olan tanımına göre, Mefisto'nun cinler âlemine özgü olmaması tipiktir, zira Mefisto, eksiksiz bir akıldan ve olumsuzluktan meydana gelir. Ancak insanların cinlere özgü yanları, şeffaf olamaz gerçekten de. Şeffaflık, özün Tanrı'yla olan, mutlak ilişkisinden doğar. Mutlak özün kendisiyle kurduğu, mutlak ilişkiden doğmaz.

Cinlere özgü vasıflar ve Tanrısal nitelikler, anlaşılması zor olan kavramlardır. "Her ikisi de, suskunluktur. Suskunluk, cin sinsiliğidir. Ne kadar çok susulursa, cin o kadar çirkinleşir. Ancak Tanrı'nın bireylerdeki kanıtı da suskunluktur." Cinler âlemi de, din de, insanı genelin dışına iterler. Fakat cinler âleminin bulanıklığına kapılma tehlikesinin karşısında, Tanrı'nın sonsuz aydınlığı vardır. Cinlere özgü çelişkide yok olma riskinin karşısında, ilâhi çelişki vasıtasıyla kurtuluşa erme nimeti yer alır. İnsanın, kendi tesadüfî özüne yönelik, inatçı iradesi şeklindeki, cinlere özgülük, çaresiz bir "kendi gibi olma isteğidir". Bunun içindeki bilinç arttıkça, çaresizliğin potansiyeli de artar ve cinlere özgü bir hal alır. Bir insan, herhangi bir sebeple acı duyar. Bütün tutkusunu, tam bu acıya yöneltir. Yardım istemez şimdi. Her şeye karşı öfkeli olmak ister daha ziyade. Bütün dünya, bütün varoluş tarafından haksızlığa uğramış olan kişi olmak ister. Bu çaresizlik esnasında, stoacı olarak nitelendirilebilecek bir fedakârlık yapıp, kendini bulmak dahi istemez. Varoluşa duyduğu nefretle bulmak ister kendini. Kendi acınası durumuyla, kendisini bulur. Bütün varoluşa meydan okuduğu için, bu varoluşun aleyhine, varoluşun merhameti aleyhine, bir kanıt bulduğunu sanır. Bu kanı-

tın, kendisi olduğunu düşünür. Kendisi kanıt olmak ister. Öyle ki, acısıyla, bütün varoluşu protesto edebilsin."

Potansiyeli bilinçle artırılmış olsa da, cinlere özgü olan bu irade, gerçekten de şeffaf olamaz ve yalnızca karanlıkta var olabilir. Bu nedenle bilince sızar ve aynı zamanda, kapalılığının gücünü artırır. Bunun sebebi, anlaşılmamak için direnmesidir. Açıklık ve kapalılığın çelişkili birlikteliği, buradan kaynaklanır: "Dışa yönelik kapalılık, iç yüzünü göstermek isteyebilir. Ancak bu, müdahalesi olmaksızın meydana gelmelidir, yani edilgen bir tarzda olmalıdır. Belli bir dereceye kadar, açıklık arzu edilebilir. Fakat bir miktar kapalılık muhafaza edilip, kapalı olma hadisesine, yeni baştan başlanır. İç yüzün gösterilmesi mümkündür, ama bu, bazı şairlerde söz konusudur sadece ve kıyafet değiştirme şeklindedir. Açıklık galip gelmiş olsa da, kapalılık son bir gayretle, açıklığı aldatmacaya dönüştürür. Artık galip odur." Soru şudur: "İnsan, gerçeği en derin manasıyla idrak etmek ister mi acaba? Bu gerçeğin, varlığına nüfuz etmesini, bütün sonuçlarını göze almayı ister mi? Acil durumlar için, bir sığınağı var mıdır yoksa?" Cinlere özgü davrananlar, gizlenme konusunda kurnaz olurlar. Bu amaç için, diyalektik konuları kullanırlar. Bunun içinde saklanırlar ve "düşünmenin, cinlere özgü olan ustalığına sahiptirler."

Cinlere özgü vasıflar, kendi içlerinde sağlam bir zemine sahip değildirler. Bu nedenle, dayanamazlar. Suskunluk, kapalılık içinde var olamaz. "Böyle bir durumda, bahtsız kişi, sırrını herkese açar en sonunda." Ama aynı zamanda, iç yüzünün görünmesinden korkar: "Cinlere has nitelikleri olanlar, kendilerinden iyilik bakımından üstün olanlara, yalvarıp, yakarırlar. Gözyaşı dökmek suretiyle, kendileriyle muhatap

olunmamasını, kanlarına girilmemesini rica eder."

Kendi tesadüfî özünü mutlaklaştırıp, buna değer veren, cinlere özgülüğün asıl özelliği, hiçbir konuda ciddi olamamasıdır. "Ebediyeti ciddi olarak düşünmek istemez; ondan korkar ve korku, yüzlerce bahaneye dönüşür."

4. Günümüzde, cinlere özgü olma deyimi, belirsiz ve yüzeysel bir şekilde, *bütün rahatsız edici anlaşılmazlıklar* ve akıldışı olan hususlar için kullanılmaktadır. "İstenilenin" gerçekleştirilmesi esnasında, beklenmedik bir şekilde ortaya çıkan "istenilmeyen", cinlere özgü olarak adlandırılır. "Teknolojinin cinlere özgü vasıfları", varlık sorunlarının (teknoloji vasıtasıyla) üstesinden gelinmesinde görülen ve bağımsız bir şey gibi, kuvvetle tepki veren hususlardır. İnsanın ruhsal hayatının derinliklerindeki aydınlanmamış ve aydınlanması mümkün olmayan mevzular, insanı alt ederse eğer, bu bilinmeyen mevzulara, cinlere özgü denir. Yapamamak, istememek, mağlup olmak, düğüm olmak, çaresiz olmak; bütün bu durumlar, şu şekilde bağırmamıza yol açabilirler: Cinlere özgü bu!

Cinlere has özelliklerle, mitlere özgü nesnellikle, yalın mecazlarla, nesnelerde etkin olduğu düşünülen, güce yönelik inançla, insani özgürlüğün tersyüz olmasıyla ilgili olan hususların her biri de, köken itibariyle anlamlıdır. Ancak bu kökenleri ellerinden alındığı için, inançsızlığın dünya görüşü niteliğindeki, çağdaş cin bilgisi çerçevesinde, anlamsal farklılıkların karışması söz konusu olur. Bu cin bilgisini yakalamak, mümkün değildir. Sürekli kıyafet değiştiren ve çeşitliliği kapsamında, cinlere özgülüğün bütün eski suretlerini kullanan hiçlik, yani Proteus gibi.

Bu nedenle, cinlere özgü olmakla ilgili, bu dünya görüşüne, felsefî düzeyde karşı çıkmak, sadece birtakım tipik konuşma kalıplarının bir an için kullanıp, elle tutulur hale gelmesiyle mümkündür. Bu durumda, cin bilgisi konusundaki eleştiriyi, şu şekilde ifade etmek mümkündür:

5. *Transandansa isabet etmez.* Bilgi alanı kapsamında sürdürülen hayatın, özellikle cinlere has vasıflarla abartılmasıyla, transandansa varılamaz. Tanrı'nın olmadığı yerde, putlar var olurlar. Tanrı'ların bizzat kendileri, dünya haline gelmişlerdir. dünyevi olanın çaresizliğinde, pay sahibidirler. Üzerlerinde farklı, tamamen yabancı olan bir şey, yani hiçlik hüküm sürer.

6. *İnsan kaybolur:* Cin bilgisi doğrultusundaki dünya görüşü kapsamında, özgürlük, insanı elinde tutan kaderinin, kabullenişidir yalnızca. İnsan, olumlu şartlar altında amacına ulaşan hayatı nedeniyle (ara sıra durumunun güvenilmezliğini melankolik bir şekilde hatırlasa bile), kendisini şanslı addedebilir gerçi, ama sonra, dünya mutluluğundan ayrı olduğu için, mahzunlaşır ve mutsuzluk içinde, boş ve çaresiz hisseder. Hayatta başarısız olanlara veya kurtuluşu olmayan bir felakete maruz kalanlara karşı, içsel bir kayıtsızlık ya da olağan kabul edilen bir sertlik hakimdir şimdi. Münferit insanın değeri, telafi edilemez değildir. Hümanizm, belli şartlar altında insancıl davranmayı gerektiren, bilgi alanı kapsamına giren, bir zihniyettir artık sadece. Ama insan olma vasfı nedeniyle, insana karşı hissedilmesi gereken saygı ve transandansla olan ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda, ebediyete kök salmış olduğu anlaşılan, ruha yönelik saygı, yoktur şimdi.

7. *Tek olana dair bağlam, elde edilemez.* Daha ziyade, anlayışların çeşitlenip, dağılması söz konusudur. İnsan,

olanaklarının sayısına bölünür. Bugün bir olanağa, yarın bir başka olanağa sarılınır. Hayat, unutkanlık haline gelir. Cinlerle birlikte yaşama hadisesi, akışkanlık kazanır ve belirsizlik içinde eriyip, yok olur gider. Bu inançsızlığı, asıl kastettiği hususlar çerçevesinde yakalamak, olanaksızdır, zira kendisini daima başka türlü yorumlar. Bizi parçalayan dürtüler ve tutkular nedeniyle, bu inançsızlığa teslim oluruz. Her şey haklı çıkartılabilir. Bir an için var olan kuvvetin, devamlılığı yoktur. İddiaların yoğunluğuna rağmen, varlıkların yoğunluğu noksandır.

Tek olanın transandansına doğru atılan adım, cin bilgisinin alt edilmesiyle gerçekleşmiştir her yerde. Sokrat, cinlerden uzaklaşıp, kendi Daymonyon'unu ve bunun talepleri doğrultusunda da, Tanrı'yı izlemiştir. Peygamberler, Baal'in kulluğundan kurtulup, Tanrıya hizmet etmişlerdir.

1. *Cin bilgisi, doğaya kök salmıştır.* Doğa, taşkınlığın sürdüğü, en son gereklilik olarak algılanır. Hayvanlar, cinlere has özelliklere sahiptirler. İnsan da, hayvan olduğu oranda, cinlere özgü hisseder kendini. Cin bilgisi doğrultusundaki zihniyetlerin hakim oluşu, doğaya yönelik insani özgüvenin, kaybına yol açar. Bazı olumlu durumlarda bu zihniyetleri, doğaya yönelik güven şeklinde görürüz. Fakat doğaya yönelik güven, Tanrı'ya duyulan güven değildir. Doğaya karşı duyulan güven, birtakım limitlere vardığında, zorlukla ayakta kalır ve zeminini yitirir. Doğaya yönelik güven, puta taparlık halini alır. Bütün dünyadaki doğa kültlerinde, durum böyledir.

2. *Çağdaş cin bilgisi, estetik bir tutumdur aslında.* Bu bağlamda, cinlere özgü bir şekilde düşünülmüş olan şeylerin, bağlayıcı olmayışı, tipiktir. Öz gerçeğin gerçekleştirilmesi

yerine, sanki gerçek olanın temaşası söz konusudur. Estetik anlayışa doğru kayan, bir kaçış vardır. Belirsizliğe yönelik karanlık irade, insanın kendisini kanıtlamasının tersyüz olmasını sağlayan, uygun bir araçtır. Böylece tutku, bir anlık duygusal tepki olarak çıkar ortaya. Fakat hayatı idame ettiren, zayıflık göstermeden mücadelesine devam eden kararın tutkusundan, kaçınılmış olunur. İyi ve kötü arasındaki kararın verilmesi yönünde, baskı uygulanabilir. Fakat trajik durumun içinde var olan, kötünün tanınmasıyla, bu kararın yine felç olması da mümkündür. Ahlaki olanla estetik olanın, sürekli olarak karıştırılması sağlanır. Bir yandan, ahlaki coşku içinde, iyi ve kötüden, öte yandan da, estetik bir şekilde, cinlere özgü niteliklerden dem vurulur. Çıkar yol bulunamayan her yerde, ahlaktan estetiğe geçişe, izin verilir. İnsan artık hesap vermek zorunda değildir, zira her durum için, estetik tabloların sahte ihtişamını hazır tutmaktadır. Hayat, tesadüfî olan hususların kalabalığındaki, dağınıklık olarak kalır.

3. *Cin bilgisi, bir "ara varoluş" meydana getirir. Bu, ampirik realite değildir; transandantal gerçeklik de değildir.* Cin bilgisi, gerçeği yakalamak ister, fakat aldatıcı, doğa üstü bir şey yakaladığını zannederek, ona isabet edemez. İdrakin berraklığını yitirir. Duyuları aşan şeyleri hedefler, ama bunları bulamaz. Zira bunların bilgi alanına dahil olduklarını düşünür. Tanrı'yı yitirir. Ancak, realite şeklinde kanıtlanabilir olan dünya veya Tanrı olmayan her şey, aldatmaca ve illüzyondur. Özellikle de, tatmin olma ve sansasyon dürtülerimiz, sarhoş olup sızdığı, tutkunun pençesine yakalandığı vakit. Tanrı ve dünya vardır yalnızca. Arada başka bir şey yoktur. Bütün realiteler, Tanrı'nın lisanı ya da elçileri konumlarında olabilirler. Bu, şifre olarak teşkil ettikleri şeye bağlıdır. Ancak

Tanrı'nın haricinde, Tanrı yoktur. Cinler yoktur. gerçeğin sınırlarında gezen Tanrı parmağını, nasıl hissettiğime bağlıdır bu. Araya sızmak isteyen hususlara, materyalist aptallık veya Tanrı bilmez hayalcilik demek, mümkündür herhalde.

İnsanlara Tapma

İnsanların, münferit bir insana bağlılık hissedip, ona saygı duymaları, onu insan üstü görerek, abartmaları, insanlık idealinin, bu insanda gerçekleştiğine inanmaları, evrensel bir olgudur. İnsanlar, ona körü körüne boyun eğip, mucizeler yaratmasını beklerler. Psikolojik bakımdan, tipik bir durumdur bu: Film yıldızları, insanlarca rahatsız edilmek istemedikleri takdirde, tanınmadan seyahat etmek zorundadırlar. Gandhi, kendini planlı bir biçimde, "Darşan hayranlarından" korumak zorunda kalmıştır (Darşan, kutsal bir insanın cemali demektir). Eski yüzyıllardaki krallar, halka göründüklerinde, hastaları iyileştirmişlerdir.

Tapınma, tapınanı etki altına alır: İnsanlar, kutsal olarak gördükleri insana, eziyet ederler. Öyle ki, ideale uygun olarak davranması gerekir. Ondan, boyun eğmesi beklenir. Sahneye çağrılır ve o, orada olmalıdır. Bu, kitlelerin, insan kültüne olan hırsıdır. Kendisine tapılan kişinin yerinde oturması, huzur temin etmektedir sanki. Kraliçe tarafından düzene sokulan, arı kovanı gibi aynı.

İnsani şiddetin en bariz şekilleri, hükümdar ve komutanlardır. İnsanların bencillikleri ve sınır tanımazlıkları, herkesin hakkını çiğneyen zalimin, doğuşuna yol açar. Hür iradeleriyle kanuna uymayanlar, harici şiddet yoluyla, itaate zorlanırlar. Şaşırtan şey, o anda olur işte. Kötünün dizginlenmesi

amacıyla, yine kötülük tarafından devreye sokulmuş olan zalim, tapınmanın odağı olur. İskender, Sezar, Napolyon ve benzerleri, tarihte birer idol olarak yer alırlar. Bunlar, sıra dışı insanlardır gerçekten de. Kaplan benzeri enerjileri, ruhsal uyanıklıkları, gerçek güçlere yönelik iç güdüleri, hafızaları, çalışma kapasiteleri, isabetli kararları, hükümdarlık ve iktidar amaçlarının karşılanmasına yardım eden, özellikleridir. Bu insanlar, daha hayattayken abartılırlar. Ya kendilerini Tanrı veya Tanrı'nın oğlu yerine koyarlar, ya da kitlenin uygun gördüğü unvanı kabul ederler. Zalimler, Tanrı konumuna yükselirler. İskender, Tanrı'nın oğlu oldu. Romalı Tanrı – imparatorlar, kendi ilâhlıklarını devam ettiren, zorunlu devlet kültünü gerçekleştirdiler. Ancak bu batıl inançlar çürütüldüğünde, akılsız tapınmalar ve dünyevi hayranlığın metası olan, insani idoller kalır geriye yalnızca. Tapılan insanların gerçeklerini konu alan olayların örtbas edilmesi, farklı şekilde gösterilmesi ve dile getirilmemesi, son derece normal kabul edilir. Bu durum, doğrusu çok şaşırtıcıdır.

İnsanların Tanrı yerine konmaları, yalnızca zalimlerde söz konusu değildir. Bazı antik filozofların, cinlere özgü nitelikleri olduğu iddia edilmiş, bu insanlar, birer kahraman olarak görülmüşlerdir. Manevî gelişimi matlaşan dünyada, bu anlayışın bir emaresi, önemli insanlara ve şarlatanlara yönelik, sorgusuz sualsiz hayranlık olarak, mevcuttur hâlâ. Her ikisi de dokunulmaz olarak kabul edilirler. Onları birer mit yapma eğilimi, yok edilemez.

İnsan, eğer çılgın değilse ve siyaset malzemesi aramıyorsa, kendisini kolay kolay Tanrı yerine koymaz. Bunun yerine, Tanrı'nın tebligatçısı olma eşsizliğini edinir. O, biricik seçkindir, görevlendirilmiştir. Bu durumda da, saygıya muha-

taptır.

İnsanlara tapma, büyük dinlerin gelişiminde de, bir etkendir. Buradaki tapınmanın şekli, öyle yorumlanır ki, kendisine inanılan özel kişinin konumunun, insana tapınmadan kaynaklanmaması için, çaba gösterilir. Bunlar, reddedilen insana tapmalardan, özellikle ayırt edilirler.

Neden insana tapılır?

İnsanda bir eğilim vardır. Kendisinin olmak istediği, ama olamadığı bir şeyi temsil eden, mükemmel bir insanı görmek ister.

Dünyadaki insana tapma hadisesi, mutlak itaat gerektiren, mesafeden vazgeçemez. Bu, yasalara, resmi vazifelere ve kurumlara yönelik bir itaat değildir. Ancak Tanrı'ya karşı duyulabilecek bir itaattir. Gizli ve uzak Tanrı'nın yakınlığını, arama isteğidir sanki.

İnsana tapınma, inanç yerine geçer bazen. Bu saçma bir inançtır ve kendini asıl inancın yerine koyar özellikle. Bu fiili inançsızlığın özelliği şudur ki, kendisine ait olan müteakip vasıfları, herkesin ve bütün inançların kabul etmesini bekler: fanatizm, sevgisizlik ve öfke. Başkaları bu inancı paylaşmadığında, buna tahammül edemez. Herkes, onun taptığına tapmalıdır.

İnsana tapınma, temel olarak, cin bilgisi zihniyetinin bir çeşididir. Tanrı tanımazlıkta, sözde transandans olarak, cinler kabul edilirler. Aynı şekilde, ilâhlaştırılmaları için, insanlar alınır.

İnsana tapınmanın nedensel bağlamı ne olursa olsun, hangi şekilde dallanıp, budaklanırsa budaklansın ve hangi

derin yorumlara doğru abartılırsa abartılsın, kökende bir hatadır o. Felsefî inanç, hangi surette olursa olsun, insana tapınmanın maskesini düşürür. O, insanın fani olduğunu ve mükemmel olmadığını, bir an için olsun, unutmaz. O, Tanrı'nın talebine uyar ve başkalarını Tanrı yerine koymaz, onu, yalanlar vasıtasıyla, gizliliğinden çıkarmaz. Zira bu şekilde Tanrı, gizliliğine daha kararlı olarak geri döner. O, insanın, dolaysız olarak karşısına çıkma cesaretini gösterip, kendisine söyleneni, dinlemesini ister. İnsan, başka bir insanı mutlaklaştırmamalıdır. O insanı Tanrı'nın yerine koymamalı ya da Tanrı'yı dinler gibi dinlememelidir. Böylelikle, felsefî inançtan kaçmamalıdır. Tanrı'nın, dünya denen boşluk içinde, herhangi bir şey gibi mevcut olmadığına tahammül etmek; işte asıl maharet budur. Tanrı konuştuğunda onu duyabilen, bu zor şartlara katlanan insandır ancak. O, Tanrı hiç konuşmasa da, hazır olacaktır. Tarihsel görünüm olarak idrak ettiği gerçeğe, açık olacaktır.

Dünyada, Tanrı'mız olabilecek insanlar yoktur. Ama öyle insanlar vardır ki, Tanrı'yı dinleme özgürlükleri vardır. Bu özgürlük bize, insanların neler yapabileceğini ve bize neyin cesaret verdiğini gösterir. Tanrı'nın elini bizzat tutamayız, fakat kader arkadaşlarımızın ellerini tutabiliriz.

İnsana tapma, işi kolaylaştırmak suretiyle, insanın onurunu siler. İnsana elle tutulur bir şey verir, oysa insanın dünyadaki konumu, elle tutulur hususlar bakımından, fedakarlık yapmasını gerektirir. Bunun yerine şifrelerle ve mecazlarla yetinmelidir. İnsanı Tanrıya götürüp, bu şekilde kendini bulmasını sağlayan yol üzerinde, bu şifre ve mecazları bulabilir ancak. İnsanın görevi budur.

Nihilizm

Cin bilgisi ve insana tapınma, inanç yerine geçerler. Oysa aleni inançsızlığa, Nihilizm denir. Nihilizm, kıyafet değiştirmeden ortaya çıkma cesaretine sahiptir. Ona göre, bütün inanç içerikleri gereksizdir. Dünya ve varoluşa dair bütün açıklamalar, birer aldatmacadır. Her şey göreceli ve belli koşullara bağlıdır. Zemin yoktur, mutlak olan yoktur, asıl varoluş yoktur. Her şey sorgulanabilir niteliktedir. Hiçbir şey gerçek değildir. Her şey mubahtır.

Nihilizmin varoluşu, ona inanan kişinin, canlılık, yaşama şevki ve iktidar arzusu ile ilgili, dürtüler beslemesine bağlıdır. Bunları onayladığı takdirde, Nihilizm yok olup, yerini, canlı bir inanca bırakır.

Veya insan, hiçliğin tecrübesi konusunda, gerçekten ciddidir. Hiçbir şey hissedemez, sevemez, hiçbir şeye değer veremez. Ruh boştur. Nihilist fikir, bu konuda haklı olduğunu söyler.

Ya da haddi hesabı olmayan bir hayal kırıklığına uğramıştır. Daha önce inanmış olduğu her şey, yerle bir olur. Bunun sebebi, sevgilisinin sadakatsizliği, devlet yönetiminin sahtekarlığı, otoritenin tebliğ ettiği ilkelerin yalancılığı olabilir. Dünyanın gidişatı, daha önce geçerli olan her şeyin, birer illüzyon olduğunu anlatır bize. Nihilist zihniyet, bize bir şey anlatmak ister: Ona göre, tecrübelerimiz özel değildir. Varoluş evreni, onunla anlaşılır.

Fakat Nihilist fikrin bir şeyi reddedebilmesi için, daha önce kabul edilmiş olan bir hususta yola çıkmalıdır. Hiçliği, hayal kırıklığını, sahtekarlığı, yalanı, illüzyonu, bununla kıyaslayarak gösterebilir ancak. Nihilizm, ifade bulmak için,

bir zemine ihtiyaç duyar. Oysa bu zeminin kabulü, Nihilizmi çürütür, zira bu zemin üzerinde olan, müspeti kabul etmiştir. Bu nedenle, radikal Nihilizmin düşünme tarzı şöyledir: Öncelikle, normal olarak kabul edilen kıstaslar kullanarak reddeder. Sonra ise, karşılıklı bir reddediş anaforu içinde, her şeyi yok eder.

Nihilist reddedişlerin bazı örneklerini görelim:

1. *Tanrı yoktur*: Çünkü Tanrının, yani dünyanın yaratıcısının varlığı, kanıtlanmamıştır. Bir kanıtla değil, bir ispat emaresi ile dahi, olası ya da mümkün olduğu, kabul edilmemiştir.

Bu reddedişin ön koşulu, burada ispatlanabilir husus olarak görülen şeyin, geçerliliğidir. Bu şey, dünyadaki bir konu hakkındaki nesnel ifadelerden ve fani nesnelerle alakalı olarak, fani araçların kullanılmasıyla elde edilen, akılcı kanıtlardan meydana gelir. Bu nedenle bu menfî fikir, transandansla ilgili soruları, dünyadaki fani nesnelerde olduğu üzere ele alır. Tanrı'yla ilgili olarak söylenmesi gerekenlere ise, hiç temas etmez, çünkü ona göre içeriği, dünyadaki bir şeye yönelik, nesnel ifadedir.

2. *Tanrı ve insan arasında bağlantı yoktur:* Böyle bir bağlantı tecrübe edilemez ve tecrübe edilmesi de mümkün değildir, zira Tanrı yoktur. Bu tür tecrübeler olarak gösterilen hususlar, psikolojik yanılgılara ve olayların yanlış yorumlanmasına dayanırlar.

Bu reddedişteki ön koşul, dünyadaki tecrübelerin ve yaşantıların gerçekliğidir. Bunlar, varoluşun ta kendisi olarak mutlaklaştırılır. Hadiselerin ampirik idraki şeklinde, mekân ve zaman içindeki tekrarlanabilirlik olarak gösterilir. Ancak

özgürlüğün varlıksal tecrübesi, yalanlanır.

3. *Tanrı'ya karşı vazifeler yoktur:* Bu tür vazifeler, dünyadaki mevcut yasa ve emirlere bağlayan vazifelerdir aslında. Burada, söz konusu mercilerin iktidar ve geçerliliğine bağlı olan itaat vardır.

Bu reddedişin ön koşulu, bu tür geçerliliklerin dünyadaki mutlakıyetidir. Bu geçerliliklerden yola çıkarak, derin, koşulsuz, hayati vazife reddedilir. Bu vazife, hiçbir yerde bu kadar rahat olarak, emir ve itaate dayanmaz.

Bu örnekler, müspet bir Nihilizme işaret ederler. Bu doğrultuda, varoluşun devamlı, düz bir deneyimselliği, varoluş olarak kabul edilmektedir sanki. Hiçlik, hiçlik değilse eğer, bu varoluş, hiçliktir hiç olmazsa. Yeter ki, mutlaklaştırılsın. Bu tür bir pozitivizm anlayışı doğrultusunda, Nihilizm, insani hayatın düzenini ele alır. Buradaki ön koşul, düzenin, ampirik gerçeklerin bilgisinden yola çıkılarak tasarlanmış olmasıdır.

Örneğin: Cinsel ilişkiler, hijyen prensipleri doğrultusunda, mutlu bir hayatı hedef alarak, dini ve ahlaki anlamlardan kurtulmuş bir şekilde düzenlenirler. Ön koşul, yalın hayatın mutlakıyetidir. Ama bu görüş, başarısız olur, zira "mutluluk", tek anlamlı olarak belirlenemez ve her surette kırılgandır. Ayrıca pozitivizm doğrultusunda, birtakım düzenlerin tesis edilmesi, mümkün değildir.

Bu durumlarda, henüz saklı olan Nihilizmin gün ışığına çıkması için, söz konusu, sorgulanmadan kabul edilen ön koşulun (yani doğru ampirik tecrübelerin, geçerli ölçümlerin, teknik olabilirliklerin) idrak edilmesi ve bu nedenle de, gereksiz olması şarttır. Reddedişler muhafaza edilirler. Fakat şimdi,

reddedişlerde ön koşul olan, asgari gerçek de reddedilir. Her şeyi yutan bir anafor oluşmuştur artık. Yegâne sağlam zemin, o anki anlamsız canlılığın, düşünce içermeyen dolaysızlığıdır. Nihilizm kendisini, doğa olayları şekline indirger. İnsan, bu doğa olaylarına teslim olur.

Dar görüşlü olarak nitelendirilebilecek olan bu Nihilizmden çok farklı olan, başka bir Nihilizm vardır. Bunun kökeninde, dünyanın ve toplumsal hayatın realitelerine karşı hissedilen, dehşet yatar. Bizzat Tanrı fikri, yani merhamet, sevgi, gerçek ve her şeye kadir oluş, Tanrı'yı ve dünyayı çürütmenin kıstası olurlar.

Tanrı gerçek, merhamet, sevgi isteseydi eğer, insanı ve dünyayı farklı yaratırdı. Demek ki, Tanrı ya her şeye kadir değil, ya da iyi değil.

Tarih boyunca, insanın Tanrı'yı çaresizce suçlamasına tanık olduk. Dünyanın, varlığını borçlu olduğu varlık, Tanrı değil, kötü bir cindir. Ama bu suçlamalar, Nihilizmle silinir: Suçlamanın odağı, yani Tanrı veya kötü cinler gibi varlıklar, yoktur aslında. Aynen böyledir işte. İnsani varoluşun hiçliği ve şeytanlığı dışında, hiçbir şey yoktur.

İnançsızlığın üç şeklinin, bir bütün oluşturması:

Cin bilgisi, insana tapma ve Nihilizm, bir bütün oluştururlar. gerçekler, tek olana işaret ederler, oysa o yegâne gerçek, elle tutulur bir şekilde görülemez. Felsefesizliğin dağınıklığı da aynı şekilde, bir tek hususa işaret etmektedir. Bu istikametteki unsurlar, birbirlerini karşılıklı olarak teşvik ederler.

Nihilizme tahammül etmek olanaksızdır. Zira Nihi-

lizm, cin bilgisi ve insana tapma yollarıyla, bir kurtuluş aramaktadır. Burada sağlam zemin yakalar. Ancak Nihilist atmosfer kalıcıdır. Bu nedenle cin bilgisi, hiçliğe yönelik bir atılım gibidir. Güçleri, hiçlik âleminden yakalama gayretidir.

Hiçliğin sertliği karşısında, çaresizlik ortaya çıkmadığı müddetçe, hayat, umutsuz bir hayat haline gelir. Bunun sebebi, ruhun, hissizlik şeklindeki yoksulluğu olabilir. Kendisinin farkında olup, bilinçli olarak teşhir ettiği için, yalnızca kahramanca olmakla kalan ve varoluş değil, davranış sergileyen, kahramanlık iddiası nedeniyle de olabilir.

İnsana tapma, Nihilizmden kurtuluş gibidir. Ancak kendisi de, gizli bir Nihilizmdir aslında. İlâhlaştırılan insan, canlı ve çağdaş bir insansa, insana tapınma, hayal kırıklığına sebep olur. Bu durumda insanın, yalnızca bir insan olduğu tecrübesi, Nihilizme giden sapmayı, daha da hızlandırır. İlk zamanlardan bu yana, bir tek insanın ilâhlaştırılması, diğer insanları hakir görmenin aracı olarak kullanılmıştır. Diğer insanların hiçbir hakkı yoktur. Malzeme olarak vazife görüp, tüketilirler.

Her üç şekildeki gerçek:

Felsefe, yalnızca mücadele etmekle kalmaz, mücadele edilmiş olanın içindeki gerçeği, savunur da.

Cin bilgisinin temelinde, dünyadaki transandansın şifrelerinden meydana gelen, bir lisanın gerçeği vardır. Duyusal açıdan bakıldığında, duyusal olmayan bir şekilde mevcut olduğu görülen hususlara ve nesne ve olaylara yönelik zihniyetin, hakkı vardır. Mitolojik düşünme şekli, içinde gerçek barındırır. Bu, değişime uğramış ve mağlup edilmesi mümkün olmayan bir şeydir. Bu şeyin kaybolması, ruhun yoksul-

laşması ve dünyanın, içeriğini kaybetmesi anlamına gelir. Bu lisanı artık duymayan insan, sevemez olur sanki. Zira duyusal olmayan transandansın içinde, sevgisini yöneltebileceği bir mevzu yoktur artık. Belki bu nedenle, dünyadaki en sıra dışı sevgi, hayat bulur ve karışıklıklara uğramaksızın, temiz kalabilir. Ama orada, insan da yolunu şaşırıp, dünyasızlığa, insansızlığa ve yabancılığa düşebilir. Cin bilgisi hilaf-ı gerçek olarak kalsa da, insan için, mecaz ve şifrelerde, Tanrı sözü hissedilebilir olmalıdır. Nesnelleştirilmiş ifade tarzı nedeniyle, inanılmayacak kadar çok anlamlı olsa da. Bir geçiş noktası hariç olmak üzere, yalnızca duyusal olmayan transandansı baz almamızı sağlayan, bir husus vardır. Bu husus, faniliğimizin zaafından ibaret değildir ama. Tanrı'nın bir eseri olarak, dünyaya karşı beslediğimiz sevgi de buna dahildir.

İnsana tapma hadisesinin temelindeki gerçek şudur ki, dünyada, insan için önemli olan yegâne şey, insandır yine. İnsanın bünyesinde, sözü mümkün kılan bir şey vardır: Tanrı, insanı kendi suretinde yarattı. Ancak insan yoldan saptı ve bu nedenle, insan olduğu için, hiçbir insanda, Tanrı'nın cemali berrak değildir artık. Önemli insanlar, sonraki nesiller için, birer yön oku ve örnek konumundadırlar. Saygıya muhataptırlar. İlerlemenin olası yoludurlar. Her ne kadar zaafları ve başarısızlıkları olan ve bu nedenle taklit edilmeye layık olmayan, birer insan olsalar bile. Bir bireyin, belirli bir başka bireye, hayatına temel teşkil edebilecek bir biçimde, tarihsel olarak bağlanması, insanlar arası ve özgür bir ilişkidir. Bu ilişki, nakillerle oluşup, sevgiyle tamamlanır.

Nihilizmde, en namuslu insan için dahi kaçınılmaz olan şeyler, ifade bulur. Dünya denen varoluşun realitesi doğrultusunda, sınırdaki çaresizlik kaçınılmazdır. Her inanç için,

hiçlik olasılığı ile kıyaslanış söz konusudur. Hiçbir inanç, nesnel güven tedarik eden bir teminata sahip olduğunu, iddia edemez. İnanış kesinliğinin iki özelliği olarak, riski ve armağan edilme keyfiyetini görürüz. Bunun karşısında, her türlü aşırı özgüveni kısıtlayan, Nihilizm tehdidi yer alır. Zira inanç, bu tür bir aşırılığa, kolayca sapabilir. Nitekim kemikleşmek suretiyle, aşırılığa sapması, nadir görülen bir olay değildir.

Nihilizm, gölgelerine sığındığı cin bilgisinden ve insana tapınmadan, farklıdır: Hiçbir inancı kanıtlamak mümkün olmadığı gibi, aleni Nihilizmi çürütmek de, mümkün değildir. Nihilizmin gururlu küçümseyişinde, infiale sebep olan bir husus vardır. Dehşet verici akılsızlıklar ve haksızlıklar karşısında, bunların bütün gerçeklerini kavramayıp, Tanrıdan bahsetmek suretiyle, neredeyse otomatik bir kabullenişle, bunların etrafından dolanan bir insan, Nihilist bir insandan daha gerçek dışı görünebilir bize. Dostoyevski, masum çocukların maruz kaldığı, işkencelere ve cinayetlere işaret etmiştir. Ne biçim varoluş, dünya ve Tanrı söz konusudur ki, bütün bunları mümkün kılar ve buna izin verir! En korkunç olaylara maruz kalıp, o andan itibaren, nefret ve isyanla yaşayan, intikama hazır olan insan, en huzur kaçırıcı komşudur elbet. Korku ve dehşet saçan kişi, kendisidir şimdi. Hayatı devam ettirme iç güdüsü, bu insana karşı ayaklanır. Onu, bir çılgını yok eder gibi, yok etmek ister. İnsan, doğa yüzünden çıldırabilir. Aynı şekilde, insanlar yüzünden de, bu tür bir dehşete kapılabilir. Bu dehşet onu Nihilist yapar. Haklı olduğunu onaylamıyoruz ve kabul etmiyoruz. Kötü, her zaman kötüdür. Daha önce meydana gelmiş olan bir kötülüğün devamı ve cevabı niteliğinde olsa bile. Ancak varoluşun ahengine inanmakta da zorlanıyoruz. Sınır tanımaz bir merhamet, suskunlukla

karışık bir çaresizlik, umutsuzluk içinde kayboluyoruz. Nihilizme götüren tecrübelerin sebeplerini anlamak şöyle dursun, müteakip soruyu sormak mümkündür: Nasıl oluyor da, hepimiz Nihilist olmuyoruz?

Yine de, derslerim vasıtasıyla, Nihilizmi reddetmeye çalışıyorum. Az önce çürütüyor gibi göründüğüm şeyi, salık veriyorum. Tanrı'dan söz ediyorum. Tereddüdüm buradan kaynaklanıyor. Tebliğ edecek bir mesajım yok. Dinleyicilerime olan ricam şudur ki, herkes kendi varlığını kıstas alarak ölçsün, ders veren kişinin ilkelerine körü körüne uymasın. Onları olsa olsa, öz kesinliğin bir hareket noktası olarak kabul etsin.

Böylece, şunu tekrarlama cesaretini gösteriyorum: Cin bilgisi, insana tapma ve Nihilizm, çeşitli yollar kullanarak, aynı hatayı yaparlar. gerçeğe doğru uzanırken, hamleleri yetersiz kalır. Varlığı yadsınamaz olan bir ilkeye göre, Tanrı vardır ve bütün yanlışlıklar, güneşten kaçan sisler gibi yok olmak zorundadırlar. Ama sis önümüzü kapatır, zira ona hücum ederken, dünyanın somutluğunu, gerçekten var olan şeyleri, görünümleri baz alırız. Oysa gerçek, görünümü olmayanın içinde, elle tutulması mümkün olmayan bir şekilde vardır. Yoktur sanki. Bu sebeple, yolumuzu değiştirip, dünya denen varlık üzerinden dolaşarak, ona ulaşırız ancak. Öyle hatalara düşeriz ki, bunların üstesinden gelsek, asıl varoluşun derinliğini ve Tanrı'yı idrak edeceğiz.

Tanrı, en uzak olan husustur. Transandanstır. Mutlak olarak kabul edilen, diğer her şeye, gereğinden kısa kalan bir hamleyle sahip oluruz. Ancak Tanrı'nın, yani transandansın ne olduğu sorusunu sonsuza kadar tartışmak, reddedişlerle

etrafından dolaşmak, mümkündür. Fakat bu soruyu hiçbir zaman, tam manasıyla cevaplayamayız.

Felsefe ve felsefesizlik arasındaki ilgi:

İnanç, inançsızlıktan doğar. İnançsızlık deneyimi olmayanlar, bilinçli inançlar uygulayamazlar.

Felsefesizlik konusu da böyledir. Bu konuyu halletmek, kolay değildir. Bu, fuzulî, tesadüfî ve devre dışı bırakılabilecek bir konu değildir. Sınıra dayanmış olan bir felsefedir. Felsefenin içindeki bir geçiştir. Ama yine de, üstesinden gelinmek suretiyle, çürütülen bir husustur.

Transandans, her yoldan kendisine ulaşılmayı mümkün kılan, geçişler oluşturur sanki. Felsefesizliğin yollarında, hâlâ gerçek vardır, fakat bu yolların her biri de, belirli bir yanılgıya sürükler insanı: Cin bilgisi, batıl inançlara ve estetiklik yanılgısına götürür. İnsana tapma, Tanrı ve insan kavramlarının karıştırılması hatasına neden olur. Nihilizm ise, kargaşa içinde eriyip giden tesadüflerin, çaresizce nefret eden boşluğuna ulaştırır bizi.

Geçiş olarak veya bir lisan şeklinde ya da bir diken biçiminde, işlevsel olarak, bir gerçeğe sahip olabilecek olan bir husus, kesinlik ve katılık nedeniyle, yanılgı haline gelir.

Buraya kadar inançsızlık içeriklerini, felsefenin karşısında yer alırken gördük. Ancak hem Nihilist, hem de dogmatik inançsızlığın araçları, eşyanın tabiatını temel alan, kaçınılmaz olarak ortaya çıkan ve yöntemsel aydınlanmaya ihtiyaç duyan, düşünme tarzlarıdır aslında.

Yöntemli olarak geliştirilen, çevreye dönüklük anla-

mındaki felsefî düşünme tarzlarını ve felsefenin karaya oturmasını sağlayan, maddi nesnelleştirme ve sabitlemeyle ilgili düşünme tarzlarını, mantıksal olarak idrak edebilirsek, gerçeğin ne olduğunu ve hangi surete büründüğünü de, anlamış oluruz.

Gerçek basittir. Yanılgı çok çeşitlidir. Gerçeğin bir bağlamı vardır. Yanılgı dağınıktır. Gerçek sonludur. Yanılgı sonsuzdur. gerçek, kendisini üretir. Yanılgı, kendisini yok eder. gerçek, düşüncelerimizin kökenidir ve yanılgının kıstasıdır. Olası yanlışı tespit edebilmek için, gerçeğin ipucuna ihtiyaç duyarız. Zira yanlış, sapma, tersyüz olma, değişme yoluyla, gerçekten doğar. Bu tür bir tespitin yerine, burada *bazı felsefesizlik biçimlerine dair örnekler* vermekle yetinelim.

4. *Mutlaklaştırma:* Hata şudur: Varoluşun veya düşünmenin belli bir kademesinde geçerli olan şeyler, belli bağlamlarla ilgili olarak, belli bakış açıları doğrultusunda geçerli olan şeyler, kısmi olan şeyler, yalıtılırlar ve mutlaklaştırılırlar.

Her bilişin sınırlı bir anlamı olduğu için, her kanıt, dünyadaki bir fani konunun varlığını gerektirdiği için, bütün olarak varoluş hakkında (örneğin dünya ve Tanrı hakkında) ifadelerde bulunma talebi de (eğer bu ifadelerin, bariz olmaları, nihaî bir anlama sahip olmaları ve kanıtlanabilir olmaları isteniyorsa), hatalıdır. Kanıtlanabilir olan tek şey, genel ifadelerin, örneğin dünya bütünlüğünün kanıtlanamaz olduğudur. Bu genel ifadeler ister menfî, isterse de müspet olsun, sonuç değişmez.

5. *Ontoloji:* Ontoloji, "varoluşun ta kendisi" ve "bir bütün olarak varoluş" konulu, bir öğreti olma hevesindedir. Ancak uygulamadaki kullanımı, varoluşun bilinmesiyle ilgili

değil, varoluştaki bir mevzunun, kesin olarak bilinmesiyle ilgilidir.

Gerçekte, çevreye dönüklüğün aydınlatıcılığı söz konusudur yalnızca. Bu çevreye dönüklük, hareket halindedir ve mükemmel değildir. Askıdadır bir nevi. Bunun dışında bir de, düşünselliklerle ilgili, evrensel bir kategori ve yöntem öğretisi vardır. Her ikisi de, daima hilaf-ı gerçek durumunda olan, Ontolojinin yerine geçerler.

Ontoloji Tanrı'yı içerse de, bilgi alanına dair bir öğretidir sonuçta. Mevcut şekliyle ve insanın algıladığı biçimde, fiilen, varoluşun bilgisidir. Varoluşun idrak edilmesiyle ilgili felsefî aydınlanmanın, böyle tersyüz edilmesinin karşısında, gerçek felsefe yer alır. Bu, çevreye dönüklük mekânını terk etmez, daima felsefenin bir parçası olan transandansı unutmaz, tarihselliğin içinde mevcut olan ebediyet kapsamında, fikirler vasıtasıyla gerçek olarak algılanan ve zamandan bağımsız olan, varoluşa karşı açıktır.

6. *Boş düşünce:* Yalnızca düşünsel şekilleri izleyerek, içeriklere temas etmeksizin, yoluna devam eden ve her şeyi sorgulayan, düşünme şeklidir. İvmesini, reddedişten alır. Çevreye dönüklükten kaynaklanan bir ivmesi yoktur. Zira bu çevreye dönüklük içinde, ivmesini hemen kaybetmeye mahkumdur. Bu nedenle, her mevcudiyeti siler, her hedefi yok eder. Bu sonu gelmeyen yok edişle ilgili olarak, bir örnek vermek gerekirse, psikolojik dürtülerden ileri gelen, içeriksiz ironi şeklindeki, suçlayıcı düşünmeyi gösterebiliriz. Burada, insanın kendi düşünme tarzının kökenine yönelik, bilinci ve vicdanı söz konusu değildir.

7. *Tek taraflı inanç tezleri:* Transandansa yönelik

varlıksal bağlamların hepsi, diyalektiktir. Bu nedenle kesin ifadeler, dolaysız içerikleri doğrultusunda, daima yanlış olacaklardır. Kesinlik, bir konunun akıl vasıtasıyla ele alınmasında değil, diyalektiktedir.

Bütün inanç ifadeleri, bayraklaştırılan mutlakiyetlerdir aynı zamanda. Bunlar, sağlam zemini teşkil ederler, dünyadaki bir gruba olan üyeliğin belirtisidirler, bir coşkunun sembolüdürler, bir mücadelenin işaretidirler.

1. *Credo quia absurdum:* Aklın mantığı ile alakalı olan ön koşullar, kavranabilir olan mevzular sahasında, yani zorlayıcı idrakin araç olarak kullanıldığı, ampirik deneysellik alanında ve ideal matematiksel nesneler alanında geçerlidir yalnızca. Bununla, varoluş yeterince tanımlanamaz. Bunu, kendi içindeki tezatlardan, çelişkiler şeklinde ifade bulan, spekülatif lisandan, felsefî olarak anlayabiliriz.

Ancak nesnel kesinlik biçimlerini kullanıp, ampirik ya da mantıksal bakımdan mümkün olmayan ve kabul edilmeleri inanç sahasına giren hususları, gerçek olarak gösterme denemesi, hatalı ve aynı zamanda zorbaca bir fiildir. Bu durumda, nesnel keşfedilmezliğin anlamı tersyüz olur ve nesnel olarak ifade bulan bir konunun, müspet olanaksızlığı yerine geçer. Limitlere karşı açık olma güzel huyi, düşünmenin, kendisini reddetmesine yol açar. Dinleyebilme güzel huyi ise, bir sacrificium intellectus'un, gerçek dışılığına dönüşür.

Hatalı düşünme şekillerine ilişkin örnekler, her zaman meyilli olduğumuz, bazı tuhaf değişimler vasıtasıyla gerçekleşirler:

2. *Gerçek dışı olan, gerçek fanatizmi:* Geldiğimiz yer olan, karanlığın aydınlatılmasıyla, hadsiz hesapsız bir dürüst-

lüğün ivmesi oluşur. Her şey incelenmeli, gerekçelendirilmeli, sebebi itibariyle açıklanmalıdır. Sorgulanmayan ve kontrol edilmeyen, hiçbir şey olmamalıdır. Gerçeğin coşkusu, gerçek uğrunda, her şeyi göze alır.

Ama bu ivme, nadiren temiz kalır. Gerçeklik isteğine, üstünlük ve iktidar hisleri eklenirler. Fazla geçmeden, mücadele arzusu, yok etme hevesi ve eziyet etme isteği oluşur. Nefret, sözde gerçekliği, bir araç olarak kullanır.

Bu durumu kolaylaştıran husus, gerçeğin anlamına yönelik sorunun, en başta netliğe kavuşturulmamış, hatta bu sorunun hiç sorulmamış olmasıdır. Aslında bu soruya cevap vermek de, kolay değildir. Böylelikle, şaşırtıcı bir şey olmuş, aydın insan, gerçek dışılığa kaymıştır. İnsan, hayatî menfaatleri için mücadele etmek suretiyle, hakikî olduğunu iddia etmiş, gizlenebilmiş, ruhsal bakımdan hasta ve çaresiz biri olarak, gerçek gösterisi yapmıştır.

Özellikle sahte gerçek fanatizminde, görünüşe göre normal kabul edilen, ama aslında normal olmayan, hususlar vardır. Bunlar, duruma göre, değişik şekillere bürünürler. Mesela: "Berrak bir akıl ve iyi niyet varsa, dünya, doğru biçimde şekillenir. gerçeğin, iyi ve arzu edilen sonuçları vardır sadece. Her halükarda ve daima doğruyu söylemek lazımdır." Hayal kırıklıklarından sonraki ise, şöyledir: "Dünya yozlaşmıştır. Gerçek işe yaramamaktadır. Yalnızca yok etmektedir. Gerçek gizlenmeli ve hedefe götüren, yararlı yalanlar bulunmalıdır." İşte gerçek fanatizmi, bu şekilde zirvesine ulaşır. Sözde namusluluk ileri sürerek, yalanı onaylar. Ancak bu tür yanlışlar ve genel hükümler, gerçek gerçek gayretinden kaçınmaya yararlar sadece.

3. *Diyalektik döngünün kabulü:* Akla ilişkin alternatifler karşısında, bir eğilim oluşmuştur. İçeriği, gerilimler ve tezatlarla değil, diyalektik hareketlerle gerçekleştirme eğilimidir bu. İçeriğin düz, tek yönlü, hedefe yönelik olarak kavranmasıdır bu. Ancak bunun sonucu, hedefin şaşılması değildir yalnızca. Aynı zamanda, hayatın kendisi de felce uğrar.

Bunu, birtakım paralel aşamalarda görebiliriz. *Psiko-fiziksel olaylar* dahi, döngüsel olaylardır. Bunların yapısı, araştırmaların ilk başlarında, motor sinir sisteminin, konuşmanın, yürümenin, çalışmanın, algılamanın, teneffüs işlevlerinin, boşaltımların ve cinselliğin psiko-fiziksel fonksiyonları şeklinde, ortaya çıkarılmıştır. Hedefe yönelik irade ve bu doğrultuda titizlik gösterilen her yerde, hem ilerleme, hem de radikal bozukluk gelişebilir. Zira döngü süreci, yani insanın, kendisini işine vermesi ve aktif olanın içindeki pasif, temeli oluşturmak zorundadır daima. *Psikolojik olanın* içinde, tezatlar birbirlerine bağlıdır her zaman. İhtiyari olan, gayri ihtiyari olanın içinde, gerilim, ilgili çözümle birlikte, bilinçli fikir, tesadüfî ilhamla beraber başarılı olurlar ancak. Aktif fiillerde, vazgeçmenin teslimiyeti noksan ise, kramplaşma başlar. İstenilmeyen şey, iradenin kendi içinde saklıdır. İrade, kendi içindeki davetsiz misafirin gerçekleşmesine ihtiyaç duyar. İradeyi istiyor olamam. Varoluş bakımından, insanın kendisi gibi olması, insanın kendisiyle barışması halinde mümkün olabilir. Özgürlük, transandanstan kaynaklanan, bir armağan ediliştir. Bu özgürlük, hedefe yönelik olma değildir, hesaplanmış olan bir gerekliliğe karşı itaat değildir, zorunlu davranış değildir. Her türlü zorlamadan serbest olan, bir istektir. Çevreye dönüklük şeklindeki, bir gerekliliktir. Bu doğrultuda psiko-fiziksel düzenler, psikolojik doğallıklar,

varlıksal kurumlar, gerçekleşmenin birer şeklidirler. Bunları alternatif olarak, tek anlamlı bir biçimde idrak etmek, mümkün değildir. Bilincimizin, belirli niyeti doğrultusunda, elde etmek istediği şeyler, bunlara bağlıdırlar.

Fani hedeflerin, akılcı tespitleri bakımından, bu sebebin kabulü, aklın cesaretsizlikten kaynaklanır. Bu cesaretsizlik, aklın rahatı, aşina olanın güven ihtiyacı ve ruh öğretisinden kaynaklanan, şiddet nedeniyle oluşur. Böylece, hayatın bittiği ve hiçliğin sırıttığı yere sığınırız. Korkumuz burada, en güvenilir mercî olur sanki.

4. *Çevreye dönüklüğün, kendi kısmî nesnelliğiyle karıştırılması:* Felsefî düşünme tarzı, ruhun idrakinden kaynaklanır. Bu ruh, düşünce düzeyinde, kendi bilincini ve böylece de, nesnellik ve iletişim arar.

Felsefî yazıları anlamak için, bu sebebi bulmak lazımdır asıl. Düşünce vasıtasıyla ilerlemeliyiz ve sebebe ulaşmalıyız. Bu sebep, düşünceyi doğuran çevreye dönüklüktür. Ama kendisi, düşüncenin uygun bir nesnesi olamaz. Bu sebebi, felsefî yaklaşımda hissetmek mümkündür: derinlik ve dolgunluk, boşluk ve cılızlık, kırılganlık ve tersyüz oluş olarak. Fikirlerin elle tutulur içeriğini, nesnelliğin belirliliğini, varoluşun görünümselliğini, yani bütün bu kısmî hususları, hepsinin kaynağı olan çevreye dönüklükle karıştırmak, temel bir hatadır. Gerçek iletişim, çekilme ve itilme, bu çevreye dönüklük vasıtasıyla olur ancak. Buna karşılık, bütün nesnel sözler, arayış içindeki temel tutumun, lisanı konumundadırlar yalnızca. Köken kaybolduğunda, bu lisan da önemsizleşip, bayağı bir lisan halini alır. Böylece, insandaki boşluk, nakledile gelmiş olan lisan vasıtasıyla, sanki doldurulur. Varoluşun,

konjonktüre bağlı menfaatinin konumu, eski fikirleri, muhteşem, ama aldatıcı bir kıyafet olarak giyebilir.

Felsefe, çevreye dönüklükten yola çıkmak suretiyle yapılır. Felsefesizlik, isteğine göre değiştirdiği, kısmiliği ve nesnelliği, zemin edinir kendisine. Canlı felsefenin, sabit olmayan dengesini terk eder ve akıl bakımından dolaysız olanın, sabit olan düzlüğünü tercih eder ya da hayalciliğin belirsizlikleri içinde, buhar olup, yiter.

Reddettiğimiz, fakat işlerimize karışmasını önleyemediğimiz, bilinçli olarak tanımadıkça, karşısında savunmasız kaldığımız, felsefesizlik konusundaki açıklamaları, bitiriyorum. Felsefesizliği hor görmüyoruz. Kendimizi tanımak için, felsefesizliğin yüzüne bakmalıyız. Bu nedenle fazla cüretkar olup, felsefesizliğin üstesinden geldiğimizi, hiçbir zaman iddia etmemeliyiz.

ALTINCI DERS

Geleceğin Felsefesi

Felsefe, ebedî gerçeği kavramak ister. Bu gerçek, her zaman aynı, yegâne ve bütün gerçek değil midir? Belki öyledir. Ama ona bariz bir şekilde, genel geçer olarak hükmedemeyiz. Varoluş, kendisini yalnızca zamana bağlı olarak gösterir. Gerçek ise, zamana bağlı görünüm olarak. Fakat zaman bağlamında, mükemmel gerçeğe, nesnel olarak ulaşmak, mümkün değildir. Ne birey olarak insan, ne de tarih, gerçeği, tekrar kaybolan bir görüntüden daha farklı bir şekilde, tespit edemez.

Birey olarak her birimiz, hayatımızın sonuna varırız. Ancak ne olduğunu anlamayız. İnsan, birdenbire biten ve hiçbir mutlak hedefe doğru götürmeyen bu yolda, nihayete ulaşmaksızın, ilerler durur.

Felsefe çalışmaları, yaptıklarımızın birer benzetmesi gibidirler. Kant der ki, doğru felsefeyi başlatabilecek duruma geldiğimizde, konuyu çömezlere bırakmak, en iyisi olacaktır. Bu, gerçeği tekeline almayan filozofun, yaşlılığında sahip olduğu tecrübedir. Bu, veda ederken duyulan acıdaki, manevî gençliğin şeklidir.

Gelecek için yaşamak, çalışmamızın önemli bir kısmı mıdır acaba? Bana kalırsa, hayır. Zira istikbale de, şu anki başarılarımızla hizmet etmekteyiz yalnızca. Asıl olanı, gele-

cekten beklememeliyiz. Şimdiki zamanı önemsemek suretiyle, dinlenmemi ve zaman içindeki varlığımı sürdürmemi sağlayan, zamansal varoluştan başka bir şey, elde edemiyorsam da, şimdiki zamanı aşıp, zamansal görünüme bürünen, ebedî mevcudiyete ulaşmam, yine de mümkündür. Gerçi zaman içindeki gerçeğin mevcudiyeti, gözün zapt edilemez bakışı gibi, yakalanması mümkün olmayan bir şeydir. Ama her zaman vardır.

Böylece, tarih içindeki hayatımız, aynı anda iki surete sahiptir: Birincisi, hizmet etmek suretiyle, bizden sonra gelecek olanların hayatına temel hazırlayan hayattır. İkincisi ise, tarihe ters düşen, şimdiki zamanda var olan, bizi kurtaran transandansa yönelik olan, hayattır.

Bu kurtarma eksiksiz ise, zaman ortadan kalkar. Bu kurtarmanın varlığı, iletişime müsait değildir (estetik oyunlar, spekülatif fikirler, dini kült ve iki kişi arasındaki, derin birliktelik anları müstesna). Aynı zamanda, sonradan gelenlerin zihniyeti bakımından, şüpheyle karşılanır, zira bu kişilere, görünüm olarak görünür yalnızca.

Tarih varoluşun tebliği ise, tarihte gerçek, ya her zaman vardır ya da hiçbir zaman yoktur. Daima hareket halindedir. Kesin olarak tespit edildiği düşünüldüğünde, kaybolur, gider. Belki gerçeğin en iyi görüldüğü yer, zaman içindeki sürekli geçişte, hareketin en azgın olduğu noktadır. Bugün geçmişe bakarak, tabii olduğumuz ve olacağımız tuhaf şartları, görmeye çalışabiliriz. Sorular şunlardır: Derinlikleri alt üst eden bir radikalizmin, geçiş dönemini mi yaşıyoruz bugün? Daha yeni başlayan olanaklara mı kavuşuyoruz? Bu durumdan kaynaklanan taleplere mi cevap vermek zorundayız?

Hepimiz biliyoruz ki, çağımızın, dünya tarihindeki izi, bilinen tarihteki herhangi bir çağın izinden, daha derindir ve daha fazla neticeye sebep olmaktadır. Çağımızı, ateşin keşfedildiği, aletlerin icat edildiği, ilk devlet biçim-lerinin ortaya konduğu, o bilinmeyen dönemlerle karşılaştırmak, mümkündür sanki. Yeni gerçekler, şunlardır: insanın çalışma şeklini ve cemiyeti etkileyen, modern teknoloji – yer kürenin trafik bütünlüğü (bu trafik bütünlüğü sayesinde, dünya küçülmüş ve yaklaşık olarak, Roma dönemindeki yer kürenin çapına sahip olmuştur) – gezegenin darlığından kaynaklanan, mutlak sınır – özgürlük ve iş hayatı, şahsiyet ve kitle, dünya düzeni ve imparatorluklar tezatları – görünüşte bilgi ve pay sahibi olan, ama aslında kullanışlı birer köleden başka bir şey olmayan insanların, kabarık sayısı ve kitleler haline getirilen ulusların, büyük önemi – geçmişteki düzen ideallerinin topluca yıkılması ve büyüyen kaos içinde, insan ruhu taşıyan, yeni bir düzen bulma gerekliliği – kendilerini ispatlamak ya da değişmek zorunda olan nakledilmiş değerlerin, su götürmezliği – Amerika ve Rusya isimli süper güçlerce belirlenen, somut siyasal durum – küçülen, kendi içinde parçalanan ve henüz kendine gelemeyen Avrupa – geleceğin önemli siyasal iktidar etkenleri olma yolunda olan, Asya'nın inanılmaz insan kitlelerinin, uyanışı.

Medeni tatmin, ilerleme, eğitim ve (öz güvenliğin desteği konumundaki) tarihsel hafıza çağı, olayların akışı nedeniyle, şekil değiştirmiştir. Artık yok edici savaşların, kitle ölümlerinin, katliamların (ve bu arada, durmadan fışkıran yeni kitlelerin), korkunç tehditlerin, bir anafor içinde yok olan insanlığın ve hakimiyeti ele geçiren tesadüfün devri başlamıştır.

Bütün bunlar, manevî bir devrim midir? Yoksa teknolojiden ve teknolojinin sonuçlarından kaynaklanan, harici bir olay mıdır temelde? Bir bela mıdır? Henüz belirsiz olan ve şimdilik, yani insan uyanıp, bilinçsizce vazgeçmek ve yeni şartlar doğrultusunda yaşamak yerine, tepki verinceye kadar, yok ede duran, müthiş bir şey midir?

İstikbalin portresi, hiçbir zaman olmadığı kadar, belirsiz ve bulanıktır. Belki içinde daha fazla olasılık barındırıyordur, ama tesellisizdir. Varoluşun dolaysız talepleri bağlamında değil de, ebedi gerçekle alakalı olarak, insan olmanın görevlerini, bu çerçeve içinde aradığım zaman, gözlerim felsefeyi arar. *Mevcut dünya durumunda, felsefe ne işe yarar?*

Günümüzde, fiili Nihilizmin çok sayıda çeşitleri vardır. Görünüşe göre, kendileri gibi olmaktan vazgeçen, hiçbir şeye değer vermeyen, tesadüfe uyarak, bir andan bir başka ana doğru sendeleyen, kayıtsızca ölen ve kayıtsızca öldüren, insanlar türemişlerdir. Ama yine öyle görünüyor ki, bunlar, sayısal olanın, sarhoş edici tahayyülleri ve değiştirilebilir olan, fanatizm içinde yaşarlar. İlkel, yabancı, aşırı güçlü, ama çabuk tükenen duygusal tepkilere ve nihayet, anlık iç güdüsel zevke göre davranırlar.

Bu davranışlardaki sözlere kulak verecek olsak, ölümün üstü örtülü hazırlığını duyarız sanki. Kitlesel eğitim, kör ve fikirsiz yapar. Teslimiyetin sarhoşluğu içinde, her şeye razı olunur ve sonuçta ölüm ve öldürme, mekânik mücadeledeki kitle ölümleri, normal olarak kabul edilirler.

Ölümü kabul ediş, en aydınlık felsefede incelenmektedir. Felsefe, ölümün sebebini araştırır. Bu sebep, ölümün idrak edilmesini sağlamasa da, çilenin huzursuzluğunu,

tahammül edilebilir kılar. Felsefe Stoacı değildir, sevgi dolu ve güven duyan bir sarsılmazlık gösterir.

Her ikisi de, temiz bir şekilde gerçekleşmez pek. Nihilizm, saklayarak yaşar. Saklılığın sona ermesi, çaresizliğe yol açar (bu arada, her şeye yönelik bir kayıtsızlık içine düşülmediyse tabii). Felsefe güvenlik vermez, her gün yeniden elde edilmelidir ve insanı daima yarı yolda bırakır. Bu durumda, Nihilizm ve felsefe arasında olup bitenler, gerçek hayatta, ürkütücü bir özelliğe sahip olurlar. Henüz Nihilizme tam olarak teslim olunmamıştır. Felsefe ise, iyice anlaşılamamıştır. 1938 yılına ait iki konuşmada, bunu görebiliriz:

Genç bir adam, zamanının bakış açıları doğrultusunda, kurulacak olan imparatorluktan bahsediyor. Heyecan dolu. Bir soruyla, sözünü kesiyorum: "Bu imparatorluğun ve buna bağlı olarak doğacak olan savaşın, ne anlamı var peki?" Cevap: "Anlam mı? Anlamı yok işte! Bunlar, kendiliğinden olan şeylerdir. Buradaki anlam olsa olsa, çarpışmada susayan arkadaşıma, hayatî tehlike altındayken, su getirmemdir".

Bir yüksekokul öğrencisi, 9 Kasım 1938 tarihinde, SA lideri olarak, Yahudi baskınlarına katılmıştır. Bundan, annesine söz eder. Baskını, mümkün olduğunca yumuşak bir tarzda yönetmiştir. Bir dairede eline bir tabak almış ve yere fırlatmış, arkadaşlarına şöyle seslenmiştir: "Bu hanenin tahrip edildiğini kaydediyorum". Sonra daireyi, hasara uğratmadan, terk etmiştir. Ama anlatmaya devam eder: O gün yaşadıkları, içinde güçlü ve cesaret verici bir izlenimin uyanmasına sebep olmuştur. Halkın asıl gücü belli olmuştur. Neler yapabileceği, anlaşılmıştır. Bu, istikbaldeki bir savaş için, iyi haberdir. Öğrenci, yeni ahlakı ve "Führer"in önemini betimler. Ürken an-

nesi, onun sözünü böler: "Oğlum, bunlara kendin bile inanmıyorsun sen!" Oğlu bir saniye tereddüt eder, sonra kararlılıkla konuşur: "Hayır, inanmıyorum. Ama buna inanmak gerek".

İlk kişi, en basit hümanizmi baz almıştı. Ama emperyalist zihniyeti nedeniyle, bu hümanizm bulanıktı (söz konusu zihniyetin, önemsiz olduğunun anlaşılması, bu hususu değiştirmez). İkincisi ise, ciddiydi ve şöyle diyordu: "Neye inanıldığı değil, inanılıp, inanılmadığı önemlidir". Hayret verici tersyüz olma, budur işte. İnanç, inanca yönelik bir inanç haline gelmektedir. Aynı anda Nihilist ve müspet olmak isteyen, bir dizi söz, bu doğrultudadır: Cesaretle, her türlü anlamdan vazgeçilir ve anlamın yerine, bilinçli bir anlamsızlık konur. "Fuzuli bir iş", hizmet olarak görülür. Her şeyi, bir hiç uğruna kurban eden bir davranıştır bu. Herhangi bir şeyin, tutkuyla onaylanması istenir. Hiçliğe dair fanatik kararlılık, teşvik edilir. Onur, vatan sevgisi, sadakat gibi, eski kelimeler seçilir, ama her şey makinelere, talimatlara ve teröre kurban edilir. Böylece anlaşılır ki, o kelimeler, gösterişten ibaret kelimelerdir. Demirden bir maske takmışçasına, gergin, daima patlama noktasına yakın bir davranış sergilenir. İçeriği olmayan, bir mutlakiyet gibi.

Bu çaresizlikte, birçok teklifle karşılaşılır:

"Dinamizm", her ne pahasına olursa olsun, övülür. Hareket, sevinç gösterilerine sebep olur. Yeninin tesisi ve eskinin imhası talep edilir. Adı duyulan, bütün şiddet sahiplerine hayranlık duyulur: Cengiz Han, Şi Huang Ti, Agatokles ve daima olduğu üzere, İskender, Sezar ve Napolyon.

Öte yandan, geçmişe dönüş övülür. İlkel olanda, cazibe ve ebedi gerçek görülür. İster tarih öncesi biçiminde

olsun, isterse de, doğa uluslarının varlığı şeklinde. Veya Orta Çağ övülür. Yüzyıllara damgasını basan kayıtlı durumların, bütün imparatorlukların, önemli düzenleri övülür.

Yeni bir mit gereklidir. Bu mit, kabaca ve diktatörlük vasıtasıyla ortaya konur ya da eğitim çevrelerinde, daha seviyeli bir şekilde ele alınır. Bu çevrelerde Hölderlin ve Van Gogh (ve hatta onların taklitçileri) tarafından oluşturulan, bir kült vardır. Bu arada bir şey unutulur. Bu önemli kişiler, hayret verici birer istisnadır aslında. Gerçekle olan ilişkileri, köken itibariyle, yıkıcı ruhsal hastalıklarla bağlantılıdır genelde. Zihinlerindeki mevcudiyet, yani hakiki mitlerin oluşturduğu şimdiki zaman, çağdaş dünyamızın mitsizliği karşısında çok etkilidir. Hölderlin'in sade kişiliği, gerçekten de unutulmaz niteliktedir. İçinde barındırdığı mit, insanı sürükler. Bu mit dairesine girmek, insana ilaç gibi gelir. Ama bu, hakiki bir mit değildir, çünkü yalnızca söz konusu kişide geçerlidir. Cemiyetten kopuktur ve bu nedenle de, hiçliğe eşittir.

Her zaman, dini inançların teklifleriyle karşılaşılır. Bütün her şey saçmalık anaforuna kapılıp, birbirine karıştığında, bu inançlar istikrar gösterir. Özgürlükten kaçan, günümüz anlayışına uygun olarak, bir defa anarşide, bir başka sefer ise, diktatörlükte gündeme gelerek, sınır tanımaz katılıklarını ve insanı tamamen bağlayan özelliklerini güçlendirirler. Ama dinlerin, bir zamanlar sahip oldukları şeyi, tekrar elde edemezler. Doğumdan ölüme dek, hayata, yani her şeyin olup bittiği ve insanın yurdunu oluşturan mekâna, nüfuz edemezler artık. Günümüzde din, bir yaşam alanı olmakla yetinir. Asıl hayatın yanında ve dışında kalan, Pazar günüyle avunur.

"Ya Nihilizm ya da tebliğ", demek suretiyle, alternatif

sunan dinler, felsefeyi reddederler. Felsefe, entelektüel boyuttaki nedeni teşkil ettiği iddiasıyla, çağdaş manevîyatın felaketinde, pay sahibi olmakla suçlanır.

Ancak felsefenin sonundan söz eden kimseler, gösterdikleri alternatif vasıtasıyla, bizi tebliğ inancına yöneltmek isteyenler değildir yalnızca. Felsefenin sonunun geldiğini, felsefî fikirlerin bağımsızlığına tahammül edemeyen, Nasyonal Sosyalizm de iddia etmiştir. Felsefenin yerine, biyolojik dünya görüşünü ve antropolojiyi koymak istemişlerdir. Yine, her çeşit Nihilizm anlayışı da, felsefeyi çürütüp, illüzyonlar, beyhude hayaller âlemi olarak damgalar. İnsanın kendine uyguladığı, cılız bir aldatmaca olarak görür. Ona göre, din ve felsefenin her ikisi de, yolun sonundadır. Yeni değer, illüzyonlardan kurtulmuş olan insanın, zemin ve hedefi olmayan özgürlüğü olmalıdır. Buna ilave olarak, geniş çapta kabul gören, kamuoyu anlayışı doğrultusunda, felsefe, en azından fuzulidir. Zira felsefe, şimdiki zamana ve şimdiki zamanın kuvvet ve hareketlerine karşı kördür. Öyle bilinir. Soru: Neden Felsefe? Felsefe işe yaramaz ki. Platon, Yunanlılara yardım edememiştir. Yok olmalarına engel olamamıştır. Hatta bu yok oluşa, dolaylı olarak katkıda bulunmuştur.

Felsefenin bütün reddedişleri, bir başka reddedişten kuvvet alır hep. Ya felsefe nedeniyle tehlikeye düşen veya varoluş bakımından, felsefe için önem arz etmeyen, sabit bir inanç içeriğinden kuvvet alırlar, ya da her şeyle birlikte felsefeyi de, bir işe yaramadığı gerekçesiyle reddeden, Nihilizmden kuvvet alırlar.

Ama felsefede, onu reddedenler tarafından fark edilemeyen, bir şey gerçekleşir: insan, kökenini kazanır. Bu anlam-

da felsefe, şartlara ve bir hedefe bağlı değildir. Onu, başka bir hususla izah etmek, ya da çare olduğu bir konu vasıtasıyla gerekçelendirmek, mümkün değildir. İnsanın tutunabileceği bir kiriş veya ip ucu değildir o. Felsefeye hükmedilemez. Onu kullanmak mümkün değildir.

İddia etme cüretini gösteriyoruz: İnsanlar yaşadıkça, felsefe sona eremez. Felsefenin ayakta tuttuğu amaçlar, şunlardır: Dünyadaki bütün hedefleri aşarak, hayatın anlamını keşfetmek –bu hedefleri saran anlamı keşfetmek– bu anlamı (hayata ters düşse de) şimdiki zamanda gerçekleştirip, söz konusu anlamın hakkını vermek –öz mevcudiyet vasıtasıyla, istikbale hizmet etmek– insanı veya herhangi bir insanı, araç düzeyine indirgememek.

Felsefenin daimi görevi şudur: Varoluşu kavramak suretiyle, asıl insanlığı yaşamak. Başka kelimelerle: Tanrı'yı idrak etmek suretiyle, kendimizi bulmak. Bu görevin yerine getirilmesi, her zaman aynı olan vasıflarla mümkündür:

Felsefî *mesleğin* gayreti bugün de, her zaman da, gereklidir. Yani temel bilgimizin yapılandırılması, kategorilerin ve yöntemlerin geliştirilmesi, bilim evrenindeki istikametin bulunması, felsefe tarihinin öğrenilmesi, metafizik kapsamındaki, spekülatif düşünme tarzının ve varoluş felsefesi kapsamındaki, aydınlatıcı düşünme tarzının talim edilmesi, şarttır.

Hedef her zaman, birey olarak insanın, *bağımsızlığını* elde etmektir. Bu bağımsızlık, asıl varoluşa yönelik ilişkiyle sağlanır. Bu bağımsızlık, dünyadaki her şeyden (transandansa olan bağlılık vasıtasıyla) serbest olma anlamını taşır. Laotse' nin, Tao'da tespit ettikleri, Sokrat'ın, ilâhi vazife ve bilgi adı altında topladıkları, Jeremias'ın, kendisine tecelli eden

Yehova'nın zatında gördükleri, Boethius, Bruno ve Spinoza'nın bildikleri, onları bağımsız kılan hususlardır. Bu felsefî bağımsızlığı, ne sınır tanımaz, baskıcı iradeyle, ne de, ölüme meydan okuyan, hayatî güçle, karıştırmamak lazım.

Görev, *gerilimdir* daima. Bağımsızlığı *dünyanın ötesinde*, fedakârlık ve inzivayı göze alarak bulmak, ya da dünyaya nüfuz etmek, onunla birlikte çalışmak, ama ona yem olmamak kaydıyla, *bizzat dünyada* bulmaktır. İşte o zaman filozof özgürlüğünü, yalnızca başkalarının özgürlüğüyle birlikte olduğu takdirde hisseder. Hayatını, sadece başkalarıyla iletişim içinde olursa kabullenir. Könfüçüs'ün peşinden bağıran soytarının, dediği gibi olur: "Böyle devam edemeyeceğini bilen, fakat devam eden adam, budur işte." Bu, fani idrakle ilgili bir gerçektir. Bu idrak, mevzubahis sözde gerçeği mutlaklaştırır. Fakat bu gerçek, felsefî inancın derin gerçeklerine ters düşmez.

Felsefe, bireye hitap eder. Felsefede –her halükarda– birey, kendine yönlendirilir. Zira sadece kendi gibi olanlar ve yalnızlığa tahammül edebilenler, gerçek anlamda iletişim kurabilirler.

Felsefenin daimi vazifelerini, bu şekilde dile getirdikten sonra, şunu sormak lazım: Bu daimi vazifeler doğrultusunda, felsefenin şu anki vazifesini tespit etmek, mümkün müdür acaba?

Duyduğumuza göre, sağduyuya yönelik inanç, bitmiştir. Yirminci Yüzyılın önemli kazancı, kavramdan, yani dünya düzeni fikrinden vazgeçmedir. Bir taraftakiler, özgür hayatlarının bilinciyle, coşkuya kapılmışlar, diğer taraftakiler ise, ruhun bu en büyük ihanetinden, insanlığı yok olmaya kadar

götürebilecek olan bu felaketten, yakınmaktalar.

Bu konuda, söylenecek şeyler var: Atılan adımın doğru yanlarını görmeliyiz. Bu adımla, sağduyunun terk ettiği aklın, kendini beğenmişliği yok edilmiştir. Dünya ahengine yönelik illüzyon, buhar olup gitmiştir. Hukuka ve yasalara olan mutlak güven, ortadan kaldırılmıştır. Bunlar, kelimelerle ifade edildiklerinde, muhteşem görünen hususlardır. Ama bu kelimelerin arkasında, psikanaliz (karmaşık bir dünya görüşü halini alan ve sahtekar çağın karşısında ve bu çağa bağımlı olarak, kendi kısmi gerçeklerine sahip olan, psikolojik tedavi yöntemi) vasıtasıyla keşfedilen, aşağılık bir yaşantı vardır.

Her şey budandığında, kök çıkar ortaya. Kök, içinden geliştiğimiz kökendir. Fikirler, alışkanlıklar ve anlayış şemalarından oluşan, sarmaşıkların arasında unuttuğumuz kökendir o.

Asıl sağduyuyu, varoluşun bizzat kendisi içinde yeniden tesis etmek, günümüzün görevidir. Kierkegaard ve Nietzsche, Pascal ve Dostoyevski tarafından belirlenmiş olan manevî konumun, en acil talebi, budur işte.

Bu talebin yerine getirilmesi, daha önce var olmuş olan bir şeyin, yeniden yapılanması olamaz. Bu talep günümüzde, müteakip etkenlere sahip olmalıdır herhalde:

1- Huzursuzluğumuzu daimi kılarak, huzur arıyoruz.

2- Nihilizmden geçtikten sonra, nakillere sahip çıkıyoruz.

3- Felsefemizin gerçekliğinin ön koşulu olarak, bilimlerdeki arılığı arıyoruz.

4- Sağduyu, sınır tanımaz iletişimin iradesi halini alıyor.

1- Huzursuzluğumuzu daimi kılarak, huzur arıyoruz.

Felsefenin hedefi, huzurdur.

En korkunç yıkım esnasında dahi, arta kalanın ne olduğunu bilmek isteriz, çünkü bu hep vardır. Acil durumda, kökenimizi hatırlarız. Ölümle burun buruna geldiğimizde, ayakta kalmamızı sağlayacak şeyin, ne olduğunu hatırlamaya çalışırız.

Felsefe, Parmenides'in bildiklerini, bize bugün de verebilir. Parmenides, felsefe sayesinde elde ettiği huzura şükretmek için, Tanrı'ya yönelik bir kült mekânı tesis etmişti. Ama günümüzdeki huzurun büyük kısmı sahtedir.

Bu, ürkütücü bir gerçektir: Günümüzde, bütün sarsılmalara ve yıkımlara rağmen, önemli bir şey olmamış gibi yaşama ve düşünme tehlikesi içindeyiz. Sanki bir felakete uğramışız. Bir yangından dolayı, biz zavallıların güzel hayatı etkilenmiş, ama şimdi yine eski şekliyle, devam ediyormuş gibi. Korku, çaresizlik veya öfke anlarında, başkalarında bulunur kabahat. Böyle düşünen kişi, henüz sarmaşıkların içindedir ve bu sarmaşıklar, huzurun yalnızca görüntüsünü verir insana. Bu huzuru, huzursuzluk haline getirmeliyiz. Zira tehlike büyüktür: Olup bitenler, haddi hesabı olmayan bir sefalet biçiminde, yanımızdan geçip, gidebilirler ve biz de insan olarak, bundan etkilenmeyebiliriz. Transandansı duymayabiliriz, görüşümüz bulanabilir, davranmayabiliriz. Korkunç bir bilinç kaybıyla, darlık içine düşebiliriz.

Neyin ne olduğunu ve gelecekte nasıl olacağını anlatan,

yön veren, fakat taklit edilmeyi amaçlamayan, bir örnek vardır: Yahudi peygamberler devri. Filistin, Doğu ve Batı, yani Babil ve Mısır isimli süper güçler arasında kalıp, siyasi yıkıma uğramıştır. Parçalanmış ve tahrip edilmiştir. Büyüklerin bir oyuncağı konumuna gelmiştir. Bir oraya, bir buraya dahil edilmiştir. İşte o zaman, peygamberler ortaya çıkmış, tavsiyelerde bulunmuşlardır. Doğu veya Batı ile ittifak yapmayı, bu şekilde korunmayı, dostluklar kurmayı, mutlu yaşayabilmenin yolunu aramayı salık vermişlerdir. Selamet vadeden bu peygamberlerin karşıtları olarak, bela peygamberlerini görüyoruz. Bunlar bugüne kadar, ünlerinden bir şey yitirmediler. Bunlar durumu görüp, ne Doğunun, ne de Batının yanında yer almamayı doğru buldular. İstikbaldeki belayı, önceden gördüler. Fakat bu belayı, aşırı güçlü savaş makinelerinin, rasgele davranışları olarak değil, ayrıntıya inildiğinde anlaşılırlığını yitiren, bütünsel bir anlam olarak idrak ettiler. Dünyayı bir halı misali yuvarlayan, Tanrı'dır. Onun emriyle Asurlular, ardı ardına ulusları mağlup ettiler ve kuş yuvalarını boşaltır gibi, boşalttılar. Olayların akışını Tanrı yönlendirir. Bu arada insanlar ve devletler, onun birer aleti konumundadırlar. Görevlerini yerine getirirler. Fakat bunu Tanrı'nın emriyle yaptıklarını bilmezler. Bunu ifade eden peygamberler, halklarını ve sonraki bütün insanları uyandırmak istediler. Bir tek tavsiyeleri vardı: Tanrı'ya, temiz ve ahlaklı bir yaşam sürdürmek suretiyle, itaat edilmeliydi. Dünya, hiçlikten meydana gelmişti ve hiçbir değeri yoktu. Asıl anlam, insanın yaptıklarında, Tanrı'ya olan itaatindeydi. Tanrı'nın talepleri, vazgeçilmez on emirde ifade buluyordu. Tanrı'nın diğer, güncel istekleriyse, peygamberlerin, vahiy ile edindiklerini düşündükleri konulardı. Bunları etraflarına tebliğ ettiler. Ama

birçok konunun anlamı belirsiz kaldı. Tanrı insanlarla sohbet etmez ki. İnsana bilgisizliği anlatılmalıydı. Alçakgönüllülüğe yöneltilmesi, kesinlikle şarttı. Böylece Eyüb'ün sorularına cevap verilmedi. Alçakgönüllülüğün zirvesini, yaşlı Jeremias teşkil etti.

Biz ise kesinlikle peygamber değiliz. Zamanında büyük bir değere sahip olan şeyleri taklit etmek, mümkün değildir. Ancak durumu kıyaslamak suretiyle, günümüzdeki manevî huzursuzluğu hissetmek ve aranan huzuru görmek, mümkündür. Geçen yüzyıla baktığımızda, peygamberlere benzer insanlara rastlarız. Bir zamanlar, insanlığın gidişatından dolayı, ileri görüşlülük ve dehşetle sarsılmış olan Kierkegaard ve Nietzsche'nin, uyuyan dünyayı uyandırma çabaları boşunaydı. Ancak bu adamlar, temel deneyimlerimiz açısından, bugün de vazgeçemeyeceğimiz insanlardır. Gerçek anlamda uyandırmak isteyen bu kişiler, hedeflerine bugün dahi, ulaşmış sayılmazlar henüz.

Onlar birer istisna idi. Ama örnek değillerdi. Onları izlemek, iradelerine ters düşer ve özellikle onları anlayanlar için mümkün değildir. Onlar çağın hem kurbanları, hem de peygamberleri idiler. Her ikisi de, en derin gerçeği, hayret verici, göze yabancı gelen müspetliklerle birleştirerek, dile getirmiştir. Kierkegaard'ın Hıristiyanlık yorumuna bakılırsa, bu inanç, düpedüz saçmalıktı. Menfî kararların inancıydı ve bu doğrultuda, hiçbir mesleğin öğrenilmesi, hiçbir evliliğin yapılması mümkün değildi. Asıl Hıristiyanlığın hedefi, yalnızca ve yalnızca şehitlik makamıydı ona göre. Bu yorum kabul edilse, Hıristiyanlık bitmiş sayılmalıydı. Nietzsche ise, iktidar isteğiyle ilgili fikirlerini dile getirmiştir. Sıra dışı insanlardan ve ebedi yenilenmeden bahsetmiştir. O yenilenme

ki, birçok insanın kafasını karıştırmıştır ve en azından, Kierkegaard'ın abartılı Hıristiyanlığı kadar, kabul edilmezdir.

Kierkegaard ve Nietzsche aleyhinde yazılmış olan reddiyelerin çoğu, uykuya devam etmeye çağıran, birer davetiye hükmündedir adeta. Bunlarla bayağı doğruluklar dile getirilir. Ama öyle bir tarz kullanılır ki, Kierkegaard ve Nietzsche'den dolayı sızlayan vicdanımızın, rahatlatılması istenir sanki. Bu iki önemli insan, esas itibariyle anlaşılmadığı müddetçe, felsefenin istikbaldeki hakiki gelişimi de, mümkün olamayacaktır. Zira bu adamlar, eserlerinin yıkılışı ve kendi varlıklarının kurban edilişiyle, vazgeçilmez hususları öğrenmemizi sağladılar. Sahte huzur içinde yaşamaya devam ettiğimiz sürece, bunlar, yok sayılması mümkün olmayan huzursuzluğun kaynakları olmaya, devam edeceklerdir.

2- Nihilizmden geçtikten sonra, nakillere sahip çıkıyoruz

Huzursuzluk, Nihilizmin var olduğunu ve bu Nihilizmi kendi varlığımızda tecrübe ettiğimizi gösterir. Halkın toplumsal özgüveni ve inançları, birleştirici olmaktan çıkınca, geçerli normlar yıkılır ve zeminsizlik oluşur. Buna yabancı değiliz. Bazılarımız bu deneyimleri, Nietzsche döneminde kazandı. Bazıları 1933'ten bu yana, bazıları ise daha sonra. Günümüzde, bu tür deneyimlere sahip olmayan, yoktur herhalde. Belki, bütün tarihî anlarda dile gelen konular, yani oradaki insanların bize fısıldadığı hususlar, dile gelmekte şu anda. Düşünsel hareket ve tarihsel tecrübe olarak Nihilizm, tarihsel nakillerin daha derin olarak benimsenmesinin ilk adımıdır. Zira Nihilizm, daha ilk andan itibaren, sadece kökene götüren yol olmaktan ibaret değildir. Nihilizm, felsefe kadar eskidir

ve gerçeğin, kendisini kanıtlamak zorunda olduğu, imtihandır aynı zamanda.

Felsefede, ilk andan itibaren, geride bırakılması mümkün olmayan bir şey vardır. İnsani durumların ve varoluş görevlerinin, her türlü değişimi karşısında, bilimlerin her türlü ilerleyişi karşısında, fikrin bütün kategorilerinin ve yöntemlerinin geliştirilmesi karşısında, hedef tektir: yegâne ebedi gerçeği, yeni koşullar altında ve yeni araçlar vasıtasıyla, belki daha fazla berraklık olanaklarına sahip olmak suretiyle, yakalamak.

Günümüzdeki görev, en aşırı noktalara kadar ilerlemiş olan Nihilizme rağmen, bu ebedî gerçeğe, tekrar sahip olmaktır. Bu, nakillerin kabul edilmesinin ön koşuludur ve bu öyle bir kabuldür ki, dıştan bakmaz, sadece seyretmekle kalmaz, işin iç yüzünü araştırır ve konuya sahip çıkar.

Buna eklenen bir husus vardır: Bilimler için ve felsefe mesleği bakımından doğru olan ilerleme fikri, asıl felsefeye uygulanmamaktadır. Bir sonraki aşamada, bir önceki aşamayı reddeden ve gelecekteki ilerlemenin, yalnızca tarihsel bir ilgiyle karşılanmasını sağlayan anlayış, hatalıdır. Bu şekilde keşfedilen yenilik, gerçek olarak algılanır yanlışlıkla. Bu yeniliğin elde edilmesiyle, tarihin zirvesindeymiş gibi hissedilir. Bu temel tutum, son yüzyılların filozoflarında sıkça görülür. Tamamen yeni bir şey bulmak suretiyle, bütün geçmişi alt ettiklerini sanırlar. Sanki gerçek felsefe, şimdi başlıyordur asıl. Pek iddialı olmayan Descartes'ta da, en değerli filozof olan Kant'ta da, durum böyledir. Alman idealistleri olarak bilinen ve fazla atılgan olan Fichte, Hegel ve Schelling'de de öyledir, Nietzsche'de de öyledir. Ancak trajediyi, hiciv

takip eder. Zira 1910 yılında, Logos'un ilk sayısında, Husserl'in, felsefeyi katı bir bilim olarak tarif eden, denemesi yer alır. Bu denemede Husserl, alanının en mantıklı, en ünlü ve en önemli temsilcisi olduğunu ileri sürerek, felsefenin, henüz nihai şekline ulaşmış olan, temelini atar. İşte kopma, bu noktada başlar. Olgu bilimin ve Yeni Kantçılığın akılcı disiplinine karşı duyulan saygıya rağmen, bu iddialara karşı çıkanlar olur. Artık ebedî gerçek olarak, nakiller vasıtasıyla aktarılmış olan felsefenin yapısı incelenir ve yenilik, sorgulanması gereken bir konu olduğu gerekçesiyle, bir kenara itilir. Yine de, saldırgan yeniliğin sesi, uzun süre kısılamaz ve eğer yanılmıyorsam, daha yeni yeni yok olmaktadır. İlerleme fikri, bir yanlış anlamaydı. Kökene dair tecrübe, tarihsel bağlamdaki yeninin yerini almıştı. Zira felsefe, kendisini çağdaş bilim yerine koyuyordu. Bir başka sebep, iktidar, hakimiyet ve geçerlilik arzularının, felsefeyi zapt etmeleriydi. Felsefe, bu sapmalarda göründüğünden, çok daha farklı bir şeydir aslında: İnsanın, kendini felsefî anlamda kavramasından bu yana, ebedî bir husus mevcuttur. Nihilizmin zeminsizliğine götüren yol, yenilik uğrunda, tarihi sebepten ayrılmak ve tarihi, taraflı yorumların malzemesini sağlayan, bir taş ocağı mantığıyla kullanmaktır. Ne geçmişe ait, mutlaklaştırılmış görünümlere boyun eğmeliyiz, ne de, var olanın uzaktan seyredildiği, bağlayıcı olmayan mesafelere çekilmeliyiz. Ama özellikle de, tarihi sebepten kopmamalıyız. Eğer bunu yaptıysak, Nihilizm bizi, acı dolu bir ameliyat vasıtasıyla, asıl gerçeğe geri döndürecektir.

Felsefe tarihi, Nihilizmle yeniden doğmuş olan temel tutumu, farklı değerlendirir. Üç bin yıllık felsefe tarihi, bir an gibi olur sanki. Felsefî fikir yapılarının, çeşitli şekillerinin

içinde, bir tane gerçek barınır. Hegel, düşünsel birliği idrak etmeye çalışan, ilk insandı. Ama bunu öyle yaptı ki, daha önceki her şeyi, kendi felsefesinin bir ön aşamasına ve kısmi gerçeğine dönüştürdü. Oysa asıl önemli olan, şudur: Felsefenin her dönemdeki eksiksizliği, kabul edilmelidir. Bu, daima yenilenen iletişim sayesinde yapılır ve geçmişe ait görünümler, geride kalmış olarak değil, mevcut olarak algılanır.

Bu mevcudiyet sayesinde, şimdiki zamanda mevcut olan, herhangi bir felsefe, kökenin görünümü olduğunu, kabul eder. Evrensel nakillerin vazgeçilmezliğini bilir. Zira bunlar, öyle bir hafıza teşkil ederler ki, bunlar olmasa, geçmişsiz ve geleceksiz, yalın bir şimdiki zaman içinde, yok olur, giderdik. Zamanın akışı içinde, asıl gerçeğin, yani zamana bağlı olmayan, *philosophia perennis*'in varlığı ve çağdaşlığı idrak edilir.

3- Felsefemizin gerçekliğinin ön koşulu olarak, bilimlerdeki arılığı arıyoruz

Varlığımızı değiştiren teknolojinin ön koşulu, çağdaş bilimdir. Ama bilim, daha fazlasıdır. Bilim, manevî açıdan bakıldığında, insanlık tarihindeki derin bir izdir. Bu izi, teknolojinin tersine, gerçekten fark eden insanların ve bu ize ayak uydurabilenlerin sayısı, azdır. İnsan kitlesinin büyük kısmı, bilim öncesi düşünme tarzlarını kullanarak yaşar. Bu kitlenin, bilimden sağladığı yarar, eskiden yaşamış olan doğa uluslarının, Avrupa kökenli silindir şapkalar, fraklar ve cam incilerden sağladığı, yarar kadardır ancak.

Eski dönemlerdeki, Grek devrindeki, birtakım teşebbüslerden sonra, hakiki anlamda uçsuz bucaksız olan araştırmaların, dünyada var olan ve var olabilecek olan, her şeye

uygulanması ve sınırsız öz eleştirilerin ortaya konması, ilk defa Orta Çağın bitiminden sonra, olabilmiştir ancak.

Bilim, yöntemli ilerler. Zorlayıcı ve genel geçerdir. Böyle olduğu müddetçe de, herkesin onayını kazanır. Eleştirisel bağlamda, kendi işlemlerinin bilincindedir. Sahip olduğu bilginin bütününe, sistematik olarak sahip çıkar. İşi hiçbir zaman bitmez. Belirsizliğe doğru götüren, ilerleyiş içinde yaşar. Dünyadaki her şeyi inceler. Daha önce hiç kimsenin aklından geçmeyenleri keşfeder. Varoluşa dair bilincimizi keskinleştirir ve berraklaştırır. Amaçlardan meydana gelen bu dünyada, pratik etkileşimi ve oluşumu sağlayan, ipuçları verir. Söz konusu amaçları, kendisi koymaz. Bunları, araştırmalarının odak noktası haline getirir.

Bilim, felsefenin vazgeçilmez ön koşuludur. Ama bilim vasıtasıyla oluşmuş olan, bugünkü manevî durum, felsefenin bazı taleplerde bulunmasına yol açmıştır. Bunlar o kadar berrak ve zorlayıcıdır ki, geçmiş zamanlarda emsalleri görülmemiştir:

1- Bilim, tam bir *arılık* içinde elde edilmelidir. Zira fiilli uygulamalarda ve ortalama düşüncelerde, bilimsel olmayan iddialar ve davranış biçimleri vardır. Dünyadaki varlıkların bütününü göz önünde bulunduran, saf ve tavizsiz bilimselliğe, bazı araştırmacılar şahsında, muhteşem bir şekilde ulaşılmış olsa da, manevî varlığımızın bütünü düşünüldüğünde, buna henüz çok uzağız.

2- *Bilimsel batıl inancın*, incelenmesi ve mağlup edilmesi gerekmektedir. İnsanlar, dur durak bilmeyen inançsızlığın hakim olduğu çağımızda, sağlam zemine ulaşma ümidiyle, bilime sarılmışlardır. Bilimsel addedilen sonuçlara

inanmışlar, sözde uzmanlara, körü körüne boyun eğmişlerdir. Bilim ve planlama vasıtasıyla, dünyaya bir bütün olarak, düzen getirilebileceğine inanmışlardır. Kendi hayatları için bilimden, bilimin veremeyeceği hedefler beklemişlerdir. Bilimden, bilimin sahip olamayacağı, bütünsel bir varoluş idraki beklemişlerdir.

3- *Felsefenin* kendisi dahi, yöntemsel olarak, yeniden düzenlenmelidir. Zira en eski ve daima var olacak olan, yöntemsel düşünme şekline göre felsefe, bilimdir. Ancak genel geçer ve herkes için zorlayıcı bir biçimde anlaşılır olan, çağdaş ve saf araştırmalar bakımından, felsefe bilim değildir.

Descartes'ın, felsefeyi ve çağdaş bilimi, yanlış bir şekilde özdeşleştirmesi ve herhalde dönemine uygun olan yanılgıları nedeniyle bilim, genel bilgi olarak anlaşılmış ve felsefe yozlaşmıştır.

Günümüzde, bilimlerin saflığını kazanmak suretiyle, felsefenin de saflığı elde edilmelidir. Her ikisi de, birbirinden ayrılmayan hususlardır, fakat birbirinin aynı değillerdir. Felsefe, başka bilim dallarının ayarında telakki edilen, özel bir bilim dalı değildir. Başka bilim dallarının sonuçlarından beslenen, bilimin tacı da değildir. Başka bilim dallarının güvenliğini sağlayan, temel oluşturucu bir bilim dalı da değildir.

Felsefe, bilime bağlanır ve bütün bilim dallarını araç olarak kullanır. Bilimsel gerçeklerin arılığı olmasa, asıl gerçeğe ulaşamaz.

Bilim, bilim dallarının tecelli ettikleri evrende mevcuttur. Bilimi fikirler yönlendirir. Bu fikirler, felsefe şeklinde, bütün bilim dallarında gelişirler, ama kendileri, bilimsel olarak tespit edilemezler.

Hakikat bilincinin yeni görünümü, son yüzyılın bilim dalları sayesinde mümkün olmuştur. Ama henüz buna ulaşılamamıştır. Buna ulaşmak için gösterilen çabalar, tarihin en acil ihtiyaçlarındandır.

Bilimin dağılıp, bağlamsız özel hususlar halini alması karşısında, kitlelerdeki bilimsel batıl inanç karşısında, felsefe ve bilimin karıştırılıp, felsefenin, ciddiyetsizliğe kayması karşısında, bilim ve felsefe el ele vermelidir. Birlik olup, bizi gerçek gerçeğe ulaştırmalıdır.

4- Sağduyu, sınır tanımaz iletişimin iradesi halini alıyor.

Herkese hitap eden, müşterek hususun kesin geçerliliği, neredeyse günümüze kadar, insanlar arasındaki bir bağ konumundaydı. Bu bağ, iletişimi özel bir sorun olarak görmezdi pek. "Birlikte dua edebiliyoruz, ama birbirimizle konuşamıyoruz" sözü, yeterli görünüyordu. Bugün artık, birlikte dua dahi edemiyoruz. Yeni yeni anlıyoruz ki, insan olma keyfiyeti, insanlar arası iletişimin, sınır tanımazlığına bağlıdır.

Varoluşun görünümü, insanların, inanç kökenlerinin ve her biri farklı zeminde kök salan toplumların, tarihi şekillerinin farklılıkları doğrultusunda, çeşit çeşittir. Gerçekten özdeş olan hususlar, bilincin çevreye dönüklüğündeki bilim ve teknolojidir. Fakat bunlar, soyut ve genel olan bir bilinci birleştirir yalnızca. Bunlar, hakiki insanların gözünde ve bir bütün olarak, hem savaş araçları, hem de iletişim araçlarıdırlar.

İnsandaki gerçeklerin hepsi, tarihseldir. Tarihsellik ise, çeşitlilik arz eder. Bu nedenle iletişimin talebi, şudur:

1- Tarihsel bakımdan farklı olan hususlara temas etmek, ama öz tarihselliğe ihanet etmemek.

2- Genel geçer olanın nesnelliğini askıda tutmak, ama doğrunun geçerlilik talebini kısıtlamamak.

3- İnancın yegânelik talebinden, içerdiği iletişim kopukluğu nedeniyle, vazgeçmek, ama öz sebebin mutlakiyetini yitirmemek.

4- Tarihsel bakımdan farklı olanla, girilmesi kaçınılmaz olan mücadeleye girmek, ama mücadeleyi, sevgi dolu bir mücadele şeklinde yüceltmek. Soyutlamada, inzivada ve bireyselliğin yalnızlığında değil, cemiyette oluşan, gerçek vasıtasıyla birleşmek.

5- Sadece farklı tarihselliklere bölünmek suretiyle kazanılabilen derinliğin, yönünü bulmak. Ben, bu farklılıkların *bir* tanesine dahilimdir. Ancak *hepsi* beni ilgilendirir ve beni birlikte yönlendirirler.

Felsefî inancı, eksiksiz iletişimin kabulünden ayırmak, mümkün değildir. Zira inançla ilgili olarak, gerçek gerçeğin oluşması, çevreye dönüklüğün mevcudiyeti ile mümkündür ancak. Bu nedenle, "*Yalnızca inanç, iletişim sağlayabilir.*" sözü, geçerlidir. Buna karşılık, gerçek dışı hususlar, birbirini iten inanç içeriklerinin kabulüyle ortaya çıkarlar. Bu sebeple, "*İnanç savaşçılarıyla konuşulmaz.*" sözü de doğrudur. Felsefî inanca göre, her kopukluk zorlamasında ve her kopukluk isteğinde, şeytanlık vardır. Felsefî iletişim inancına karşı, müteakip suçlamada bulunulur: Bu iletişim inancı, ütopiktir. İnsanlar öyle değildir. Onlar, tutkuları, iktidar arzuları, rekabet eden, varoluş menfaatleri doğrultusunda hareket ederler. İletişim, hemen hemen her zaman başarısız olur. İnsan kitlesi

söz konusu olduğunda ise, kesinlikle başarısız olur. Yapılacakların en iyisi, uzlaşmalarla düzen sağlamak ve ortalama azgınlığı ve alçaklığı örten (her ikisi de, iletişimi yok eden hususlardır), yasalar koymaktır. İnsanlara aşırı talepler yöneltmek, onları gerçek anlamda yıkıma uğratmaktır.

Bu suçlamaya karşı söylenecekler, şunlardır:

1- İnsanlar, oldukları gibi değillerdir. İnsanlar, soru ve görevdirler hâlâ: Haklarında varılan genel hükümler, bilinenden fazlasını ifade ederler.

2- Her türlü iletişim, insanoğlunun yapısında, temel olarak vardır zaten. Bu nedenle, her zaman mevcut kalmalıdır. İletişimin, nerelere kadar ulaşacağını kestirmek, mümkün değildir.

3- Haddi hesabı olmayan iletişim, bir program değildir. Felsefî inancın, çevreye dönük olan iradesidir. Özelle ilgili olarak, her aşamadaki iletişimin gaye ve yöntemleri, buradan kaynaklanırlar.

4- Haddi hesabı olmayan bir iletişimin kabulü, bilginin bir sonucu değildir. İnsan olmaya yönelik kararın bir şeklidir. İletişim fikri, ütopi değildir. İnançtır. Herkesin kendine sorması gereken soru şudur: İletişimi istiyor muyum ve ona inanıyor muyum? Ama ahirete inanıyor gibi değil, mevcut bir şeye, yani insanların bir arada yaşamaları olasılığına, birbirleriyle konuşmaları olasılığına, bu birliktelik vasıtasıyla gerçeği ve bu yolla kendilerini bulmaları olasılığına inanıyor gibi, inanıyor muyum?

Bugünkü sıkıntı karşısında, iletişimi, bize yöneltilen temel talep olarak algılıyoruz. Felsefenin başlıca konula-

rından biri, çeşitli kökenlerden gelen iletişimin, bu iletişimin çevreye dönüklük şekilleri bağlamında aydınlanmasıdır. Felsefî hayatın günlük görevi ise, iletişimi, bütün olasılıkları çerçevesinde, gerçekleşmeye teşvik etmektir.

AÇIKLAYICI BİLGİLER

AUGUSTİNUS, (Aziz Aurelius)

Latin kilise papalarının en tanınmışı (Tagaste –Suk-Ahras– 354 – Hippo Regius 430).

Babası, Patricius putperest, annesi Monica hıristiyandı; Tagaste ve Kartaca'da, sonra da Symmachus'un tavsiyesiyle Milano' da belagat hocalığı yaptı (384). Ruhani gelişmesi annesiyle birlikte yerleştiği Milano'da tamamlandı. Hıristiyan adayları arasında bir müddet kayıtlı kaldıktan sonra, manesçi olmuştu. Fakat buna aklı yatmadığı için gerçeği aramaya devam etti ve onu Yeni-Platoncu öğretilerde bulacağını sandı, sonra da Hıristiyan oldu. Cassiacum' da (Milano yakınında villa) birkaç aylık bir inzivaya çekildikten sonra kendisini Aziz Ambrosius'a vaftiz ettirdi (387). Afrika'ya gitmeye karar verdi. Dönüşte, Ostia'da annesi öldü. 388'de İtalya' dan ayrıldı. Tagaste'ye dönünce, parasını yoksullara dağıtmak üzere varını yoğunu sattı. Hippo Regius'a yerleşti, papazlığa atandı (391), sonra da oranın piskoposu oldu (396). Vandalların şehri kuşattığı sırada öldü.

Augustinus'un düşüncesinde ve edebi çalışmalarında evrensel bir yön vardır. Piskopos olarak cemaatini yönetti ve okuttu (*Homiliai*); tartışmacı olarak katolik inanışını manesçilere, donatusçulara ve pelagusçulara karşı savundu; din adamı ve filozof olarak doktrin el kitaplarını çoğalttı; her türlü inanış, ahlak, çile ve mistiklikle ilgili bütün büyük konulara el attı. Hıristiyanlığı

putperestlerin saldırılarına karşı savundu (*De-Civitate Dei* : Tanrı Ülkesi Hakkında) ve aynı zamanda tarihin doğaüstü anlamını açıklığa kavuşturmayı denedi. Bazı mektupları (*Epistolae*) gerçek birer incelemedir. *Conjessions*'u (*İtiraflar*) her türlü edebi tanımın dışında kalır. Augustinus evinde kardeşçe yaşayan küçük bir topluluk kurmuştu. Birçok dini kuruluş, bu yaşayış tarzını örnek almış, kuruluşun yönetmeliğini Augustinus'un kitaplarında ve *Mektuplar*'ında (özellikle *Mektup 211*) verdiği öğütlere göre hazırlamıştır. Bu bakımdan Augustinus, kendi adını taşıyan dini kuruluşların babası sayılır.

Aziz Augustinus'un düşüncesi iki ana konu üstünde toplanır: günahın mahvettiği Tanrı inayetinin kurtardığı insanın kaderi ile Tanrı. İlahiyatta iz bırakan etkilerin en büyüğü şüphesiz Aziz Augustinus'un etkisidir. Tommaso skolastiğine kadar, bütün batı ilahiyatına Augustinus'un bilgi ve aşk, hafıza ve var olma, bilgelik gibi büyük temaları hakimdir. Luther'in günahkar insan hakkındaki kötümser görüşü, Augustinus görüşünün değişik bir şeklidir. Jansenius'çuluğun kaynağı da, Aziz Augustinus'un düşüncelerini sunmak üzere yazılmış bir kitaptır (*Augustinus*). Günümüzde, Hıristiyan varoluşçuluğunun bazı görüşlerinde Augustinus'çuluğun izlerine rastlanır.

BEDE (Aziz), (Baeda ya da Beda olarak da yazılır)

(672-73, Genel kabule göre Jarrow, Northumbria - 25 Mayıs 735, Jarrow, İngiltere; azizler listesine kabulü 1899; yortu günü 25 Mayıs)

Anglo-Sakson ilahiyatçı, tarihçi ve vakanüvis. Bugün en çok Anglo-Sakson kavimlerin Hıristiyanlığı yeni benimsedikleri dönemin toplumsal tarihi konusunda son derece önemli bir kaynak olan *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* (İngiliz Halkının Kilise Tarihi) adlı yapıtıyla tanınır. Yaşamı sırasında ve Orta Çağ boyunca ünü daha çok, yaptığı kutsal metin yorumlarıyla yayılmış,

bunların kopyaları Batı Avrupa'nın birçok manastır kütüphanesine girmiştir. Bede'nin, olayları İsa'nın doğumunu temel alarak tarihlendirme yöntemi, *Historia ecclesiastica*'nın ve tarihsel kronoloji konusundaki başka iki kitabının çok yaygın olması sayesinde benimsenmiş, genel kullanım alanı bulmuştur. Kendi ülkesindeki etkileri, öğrencisi başpiskopos York'lu Egbert'in York kentinde kurduğu katedral okullar aracılığıyla yayılmış, buradan da bu okulda okuyan ve sonradan Charlemagne'ın Aix-la-Chapelle'deki (Aachen) saray okulunda dersler veren Alcuin tarafından kara Avrupasına taşınmıştır.

BOETİUS

Latin devlet adamı, filozof ve şairi (Roma 480'e doğru-Öl. 524)

Bir konsülün oğludur. Festus ve daha sonra kızıyla evleneceği Symmachue'un öğrencisi oldu; öğrenimini Atina'da tamamladı. Teodorich'in Roma'ya gelişinde şehir adına konuşmak görevini senato Boetius'a verdi. Teodorich de onu emrine aldı. 510'da konsül ve senato *princeps*'i oldu, 522'de oğullarının aynı mevkiye yükseldiğini gördü. Teodorich Boetius'a önemli ve nazik görevler verdi; ancak, Doğu Roma İmparatoru ile gizli ilişkiler kurduğu ileri sürülen senatör Albinius'u savunduğu için, düşmanla işbirliği ve büyücülük suçlarından tutuklanarak işkenceyle öldürüldü.

Eserleri içinde en ünlüsü, hapisteyken yazdığı, şiirle karışık nesir halinde kaleme alınmış ve beş kitaba bölünmüş *De Consolatione Philosophia*'dır. Beşinci kitap tanrıdan ve insan hürriyetinden bahseder ve yarım kalmıştır.

BRUNO, Giordano

İtalyan düşünür ve yazarı. (Nola, Napoli Krallığı 1548-Roma 1600)

Soylu bir aileden gelmektedir. On yedi yaşında Napoli'de Dominikan manastırına girdi. On üç yıl sürece Tommaso teolojisini inceledi, ayrıca bütün modern ve eski filozofları okudu. Herakleitos ve Demokritos etkisinde kaldı. Bruno panteist yeni-platonculuktan hareket ederek Aristoteles doktrinini eleştirdikten sonra, Copernicus prensiplerinin uygulanma alanını çok genişletti. Ve düşüncenin üstün amacı olarak dünya hakkındaki bilgileri akıl ve deney üzerine temellenmesi fikrini savundu. Dogma düşmanı, diyalektikçi bir düşünürdü.

Roma'da 1576 yılında mezhep sapkınlığı yüzünden hakkında bir dava açıldı, fikirlerinde ısrar etti, Cenevre'ye kaçtı. Fakat orada da Calvin'in serbest düşünceye karşı sert tutumunu beğenmedi. Bir akademi profesörüyle kalem tartışmalarına girdi, Cenevre'den de ayrılmak zorunda kaldı. Önce Toulous'a sonra Paris'e gitti. Ve III. Henry'ye adadığı *De Umbris İdearum* (1582) adlı ilk eserini yazdı.

Sırasıyla Almanya, Çekoslovakya ve Giovanni Mocenigo'nun davetlisi olarak Venedik'te bulundu. Galileo ve Sarpi ile sık sık görüştü. Bruno, dehasını meydana getiren güçlü bilgiyi nasıl elde ettiğine dair sırrı kendisine vermediği gerekçesiyle Mocenigo tarafından kiliseye teslim edildi. İşkencelere rağmen Bruno iddia ve düşüncelerinden vazgeçmedi ve diri diri yakıldı.

Başlıca eserleri; *La Spaccio Della Bestia Trionfante* (Galip Hayvanın Kovuluşu), *De la Causa, Principio ed uno* (Sebep, İlke ve Tek'lik Üstüne), *Del'infinito, Universo e Mondi* (Sonsuzluk, Evren ve Dünyalar Üstüne)'dir.

BURCKHARDT, Johann Ludwig

İsviçreli kaşif. (Lozan 1784, Kahire 1817)

Londra Afrika Derneği'nin gezginlerinden. Arap tüccarı kılığında "Şeyh İbrahim" adı altında sırasıyla Suriye, Mısır ve Nübye'

yi dolaştı. Mekke ve Medine'ye giren ilk Avrupalı oldu. Hornemann'ın araştırmalarını sürdürmek için Fizan'a gitmek üzereyken öldü.

Yolculuk günlükleri Londra'da 1819-1830 yılları arasında yayımlandı.

CİCERO, Marcus Tullius

(İ.Ö. 106 Arpinum, Latium - İ.Ö. 7 Aralık 43 Formiae, Caieta yakınında Latium)

Romalı devlet adamı, avukat, bilgin ve yazar. Roma Cumhuriyeti'nin yıkılmasıyla sonuçlanan iç savaşlarda cumhuriyet ilkelerini koruma yönünde çaba harcamış, ama başarılı olamamıştır.

Cicero, Arpinumlu varlıklı bir ailenin oğluydu. Roma ve Yunanistan'da öğrenim gördükten sonra İ.Ö. 89'da Pompeius Strabu'nun (Büyük Pompeius'un babası) komutası altında askerlik görevini yaptı. Mahkemeye ilk kez İ.Ö. 81'de Quinctius'u savunmak için çıktı. İ.Ö. 80'de ya da 79 başında Sextus Roscius'u, baba katili olduğu yolundaki uydurma iddiaya karşı, büyük başarıyla savunması ona büyük ün kazandırdı. Kamu görevine İ.Ö. 75'de *quaestor* (konsül yardımcısı) olarak Batı Sicilya'da başladı.

Cicero İ.Ö. 60'ın sonunda Caesar, Marcus Licinius Crassus ve Pompeius'un oluşturduğu siyasal ittifaka katılması yolunda Caesar'dan gelen çağrıyı, anayasaya aykırı olduğu gerekçesiyle geri çevirdi. İ.Ö. 59'da da Caeasar'ın Galya'da önerdiği bir görevi reddetti. İ.Ö. 61'de dine saygısızlık suçuyla yargılanan Clobius Purcher aleyhine tanıklık ederek onun düşmanlığını çeken Cicero, İ.Ö. 58'de Clobius'un *Trigunus* olması üzerine zor durumda kaldı. Pompeius'tan da yardım göremeyeceğini anlayınca uğradığı düş kırıklığıyla mart ayında Roma'yı terk etti. Ertesi gün Clobius, Roma yurttaşlarının yargılanmadan idam edilmesini yasaklayan karar çıkarttı; ardından da, hukuksal geçerliliği kuşkulu ikinci bir yasayla

Cicero'yu sürgün ilan etti. Cicero önce Makedonya'da Theskaloni-ke'ye (Selanik), daha sonra İllyria'ya gitti. Pompeius'un ve özellikle Trigunus Milo'nun çabaları sonunda İ.Ö. 4 Ağustos 57'de Roma'ya geri çağrıldı. Aynı gün Brundisium'a (Brindisi) ayak bastı; Roma'ya doğru ilerlediği bir ay boyunca halk tarafından coşkuyla karşılandı.

İ.Ö. 57-56 kışında, Pompeius'u Caesar'dan soğutmaya çalıştıysa da başarılı olamadı. Cicero'nun telkinlerine kulak asmayan Pompeius, İ.Ö. Nisan 56'da Caesar ve Crassus ile Luca'da yeniden ittifak kurdu. Cicero, Pompeius'un baskısı altında siyasal bakımdan bu üçlü yanında yer almayı kabul etti ve bu yönde yazılar yazmaya başladı. *De provinciis consularibus* (Eyalet Konsülleri Üzerine) adlı söylevi bu yeni ittifakın göstergesiydi. Doğru bulmadığı birçok savunmayı üstlenmek zorunda kalan Cicero sonunda kamu görevlerinden ayrıldı. Daha sonraki birkaç yıl içinde, *De oratore* (İ.Ö. 55, Hitabet Üzerine) ve *De republica* (İ.Ö. 54-52, Cumhuriyet Üzerine) adlı yapıtlarını tamamladı, *De Legibus*'a (İ.Ö. 52, Yasalar Üzerine) başladı. Son iki yapıt, Roma tarihini Yunan siyaset kuramı açısından yorumlamaya yönelik denemelerdi. İ.Ö. 52'de optimatları destekleyen Titus Annius Milo'nun Clodius'u öldürmesine çok sevindi, ama Milo'yu savunma girişimi (daha sonra yayınladığı adıyla *Pro Milone*, Milo Savunması) büyük başarısızlıkla sonuçlandı.

İ.Ö. 51'de Anadolu'daki Klikya eyaletini bir yıl süreyle yönetmek üzere Roma'dan ayrılmaya razı oldu. Roma'ya geri döndüğünde Pompeius ve Caesar iktidar için birbirleriyle mücadele ediyorlardı. Caesar, Rubico'yu geçerek İ.Ö. Ocak 49'da İtalya'yı istila ettiğinde Cicero Roma varoşlarındaydı. Bu savaşın sonuna değin birçok ürün verdi. İ.Ö. 46'da yazdığı *Brutus, Paradoxa Stoicorum* (Stoacıların Paradoksları), *Orator* (Hatip); İ.Ö. 45'de kaleme aldığı *De Finibus Bononorum et Malorum* (İyilerin ve Kötülerin Sınırları Üzerine) ve İ.Ö. 44'de Caesar'ın öldürülmesinden sonra tamamladığı *Tusculanae Disputantiones* (Tusculun Tartışmaları), *De natu-*

ra deorum (Tanrıların Doğası Üzerine) ve *De officiis* (Ödevler Üzerine) bunlar arasındadır.

Cicero İ.Ö. 15 Mart 44'de Caesar'a düzenlenen suikaste katılmamıştı; Caesar öldürüldüğünde de senatoda değildi. 17 Mart'ta senatoda genel af lehine bir konuşma yaptı. Daha sonra yeniden felsefe yazılarına döndü.

Cicero'nun İ.Ö. 67 ile İ.Ö. Temmuz 43 arasında yazdığı ya da başkalarından aldığı mektuplardan 900'den fazlası günümüze ulaşmıştır. Cicero'nun yazdığı 835 mektuptan 416'sı dostu ve mali danışmanı *eques* (süvari) Titus Pompeinus Atticus'a, 419'u arkadaşı, tanıdığı ya da akrabası olan 94 değişik kişiye seslenmektedir. Ama ilk çağda da varlığı bilinen birçok mektubu bugüne ulaşmamıştır. Örneğin *Pro Sulla* (Sulla Savunması) ve *Pro Plancio*'da (Plancius Savunması), İ.Ö. 63'ün sonlarında Pompeius'a Catalina'nın komplosunun nasıl bastırıldığını aktaran bir mektup yazdığı belirtilir. Pompeius, bu mektubun varlığını pek doğrulamamış, Cicero da bu yüzden halk arasında alaya alınmıştır. Birçok mektubu da ölümünden sonra siyasal nedenlerle yok edilmiş olmalıdır. Mektupları genellikle dört gruba ayrılır: Atticus'a (*Ad Atticum*) yazdıkları on altı kitapta, dostlarına (*Ad Familiares*) yazdıkları gene on altı kitapta, kardeşine yazdıkları (*Ad Quintum Fratrem*) ise üç kitapta toplanmıştır. Dördüncü grubu Brutus'a seslenen mektuplar oluşturur. Cicero'nun mektupları, antik dünyanın hiçbir bölgesi için varolmayan zenginlikte önemli bir tarihsel kaynak niteliği taşır. Kesin tarihi başka yöntemlerle belirlenemeyecek birçok olay bu mektuplar aracılığıyla kayda geçmiştir. Gene Cicero'nun mektupları, Caesar'ın iç savaş üzerine yorumlarının yanlışlığını sergilemekte kullanılmıştır. Buna karşılık Cicero'nun olayları aktarışı, çok doğal olarak, nesnellikten uzaktır; bazı olayları kendi saygınlığını arttırmak için yanlış aktarmış da olabilir.

Cicero, Epikurosçu Phaedvus'un (y. İ.Ö. 140-70), Stoacı Diodotus'un (ö. İ.Ö. 60) ve Akademia'ya bağlı Larissalı Philon'un

(İ.Ö. 160-80) yanında felsefe öğrenimi gördü. Böylece felsefenin dört ana okulunun üçünde temel eğitim aldı. Felsefi yazılarının çoğu İ.Ö. Şubat 45 - Kasım 44 arasında kaleme alınmıştır. Kendisini "Akademialı" olarak nitelerdi; kesinliğe bağlanmaktansa olasılıkların yolunu izlemeyi yeğleyen bilgi kuramı için bu niteleme özellikle geçerliydi. Böylece kendi yapıtlarındaki çelişkiler de bir haklılık temeli buluyordu. Etik alanında dogmatik eğilimleri ağır basan Cicero kendisini Stoacılara yakın sayıyordu ama gerçekte Stoacılardan da geriye Sokrates'e yöneliyordu. Dinsel görüşleri açısından yaşamının büyük bölümünde Agnostik kaldı. Yazılarını genellikle Tanrı inancını veri alarak yazardı. Ama yazıları arasında dinsel bir coşkunun vurgulandığı tek örnek *De Republica*'nın sonundaki "Somnium Scipionis"ti (Scipion'un Düşü). Felsefe öğrenimini övdüğü *Portensius*, Aziz Augustinus'un Hıristiyanlığı benimsemesinde etkili oldu. Yargının geciktirilmesini savunan *Academica*'da karmaşık bir felsefe sorununu işliyordu.

De officiis'in son kitabının dışında, Cicero özgünlük iddiasında bulunmadı. Atticus'a yazdığı bir mektupta, yapıtlarıyla ilgili olarak "Bunlar yalnızca bazı notlar; benim için sözcükleri bir araya getirmek; bunlardan daha çok var" diyordu. Cicero'nun amacı Roma'ya bir tür felsefe ansiklopedisi kazandırmaktı. Malzemesini Stoacı, Akademiacı, Epikuroscu ve gezginci filozoflardan toplamıştır. Diyalog biçiminde kullanmakla birlikte Platon'dan çok Aristoteles ile Herakleitos Pontikos'u örnek alıyordu. Cicero'nun felsefe tarihindeki önemi, Yunan düşüncesini sonraki kuşaklara aktarmasında yatar. Bu işlevi yerine getirirken, Roma'ya ve dolayısıyla Avrupa'ya felsefe dilini kazandırmıştır. Yapıtlarından yapılmış bir derleme, Türkçede *Seçmeler* (1967) adıyla yayınlanmıştır.

Öbür önemli yapıtları. Söylevler, Savunmalar, Verres'e Karşı I-II, *De domosua* (İ.Ö. 57, Kendi Avi Üzerine), *De harospicum responso* (Yatıştırıcı Cevap Üzerine), Eleştiriler, *De inventione* (İ.Ö. 84, Buluş Üzerine), *De optimo genere oratorum* (İ.Ö. 52;

Söylevlerin İyi Kökeni Üzerine), *Academica I-II* (Akademia ile ilgili), *De divinatione I-II* (Kehanet Üzerine), *De fato* (Yazgı Üzerine), *De Selectude* (*İhtiyarlık*), *De Amicidia* (Dostluk), *Topica* (İ.Ö. 45-44; Aristoteles'in Topica'sının kısaltılmış biçimi).

DACQUE, Edgar

(D. 1878 Neustadt, Haardt - Ö. 1945 Münih)

Alman Paleontolog. Münih'te devlet paleontoloji koleksiyonlarının koruyuculuğunu yaptı. Benimsediği romantik bir doğa felsefesini daha sonra Aziz Johanna'nın Hıristiyanlık görüşüyle uzlaştırdı. İnsanlığın ilk şeklinde, hayvanlar dünyasını bütün ayrıntısıyla bulabileceğimizi savundu.

Eserleri: *Natur und Seele* (Doğa ve Ruh-1928), *Leben als Symbol* (Sembol Olarak Yaşam-1928), *Versteinertes Leben* (Taşlaşmış Hayat-1936).

DARWIN, Charles (Robert)

(D. 12 Şubat 1809 The Mount Shrewsbury, Shoripshire - Ö. 19 Nisan 1882 Down House, İngiltere)

Canlılarda evrimin doğal seçme yoluyla gerçekleştiğini öne süren kuramıyla bilim ve düşünce tarihinde devrim yaratan İngiliz doğabilimci. Temel olarak, *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Straggle for Life* (1859; Türlerin Kökeni) adlı büyük yapıtında geliştirdiği görüşleri zamanın bilim ve din çevrelerini derinden etkilemiş, sonraki dönemlerde de sıkça gündeme gelen önemli tartışmalar başlatmıştır. Evrimi doğal seçme ilkesine dayandıran akım, Darwincilik olarak adlandırılır.

DEIZM (Latince Deus. Tanrıdan, Yaradancılık)

Vahiy ya da bir kilise öğretisi aracılığıyla elde edilmiş her türlü dinsel bilgiye karşı çıkan, buna karşılık belirli bir dinsel bilgi bütününü herkesin doğuştan taşıdığını ya da us yoluyla elde edebileceğini savunan görüş.

Yaradancılığın dayandığı "Doğal Din" kavramı başlıca üç kaynaktan besleniyordu: İnsan usuna duyulan inanç, dogmacılığa ve hoşgörüsüzlüğe yönelen vahiy öğretisinin reddedilmesi ve Tanrının düzenli bir dünyanın ussal mimarı biçiminde kavranması.

GALİLEİ, Galileo

(D. 15 Şubat 1564, Piza - Ö. 8 Ocak 1642, Arcetri, Floransa yakınları)

Deneysel yöntemin kurucusu olarak kabul edilen İtalyan matematikçi, astronom ve fizikçi. Modern bilimsel düşünceye önemli katkılarda bulunmuştur. Göğü teleskop kullanarak inceleyen ilk bilim adamı olarak Yer'in, o zamana değin inanıldığı gibi evrenin merkezi olmadığına ve Güneş'in çevresinde dolandığına ilişkin kanıtlar ortaya koymuş, Nevton'ın sonradan birinci ve ikinci hareket yasası olarak biçimlendirdiği yasaları genel ilkeler biçiminde ilk kez belirlemiştir. Kütleçekimi ve hareket konularındaki öncü çalışmaları ve deneyle matematiksel analizi birleştirmesi nedeniyle deneysel fiziğin ve modern mekaniğin kurucusu olarak kabul edilir. En önemli başarısı Aristoteles'in mantıksal-sözel yaklaşımına karşı matematiksel usçuluğu yerleştirmiş ve modern deneysel yöntemi bu temel üzerinde kurmuş olmasıdır.

Tanınmış müzikçi Vincenzo Galilei'nin oğlu olan Galileo, ilk eğitimini, ailesinin 1574'te taşındığı Floransa yakınlarındaki Vallombrosa Manastırı'nda aldı. 1581'de tıp öğrenimi görmek üzere Piza Üniversitesi'ne girdi. Burada, tavandan sallanan bir lamba-

nın salınımlarını gözleyerek bir tam salınım için gereken sürenin, salınımın genliği ne olursa olsun hep aynı kaldığını bulan Galilei, sonradan bu olayı deneysel olarak doğrulayacak ve saatlerin düzenli çalışması amacıyla sarkaçtan yararlanılabileceğini ortaya koyacaktı.

Sarkaçlara ilişkin bu gözlemine değin hiç matematik eğitimi görmemiş olan Galilei, rastlantı sonucu dinlediği bir geometri dersinin de etkisiyle, Toscana sarayında öğretmenlik yapan Ostilio Ricci'den matematik ve fizik dersleri almaya başladı. Mali durumunun elvermemesi nedeniyle 1585'te üniversiteden ayrılmak zorunda kaldı; Floransa'ya dönerek akademide ders vermeye başladı. 1586'da hidrostatik teraziyi bulan ve bu buluşunu bir makaleyle açıklayan Galilei'nin ünü bütün İtalya'ya yayıldı. 1589'da yazdığı katı cisimlerin ağırlık merkezlerine ilişkin inceleme Piza Üniversitesi'nde matematik dalında öğretim üyeliğine getirilmesini sağladı.

Burada hareket üzerine araştırmalara başlayan Galilei, ilk olarak, ağırlıkları farklı cisimlerin farklı hızlarda düşeceklerine ilişkin Aristotelesçi görüşü çürüttü. Piza'daki görevinden ücretinin düşüklüğü nedeniyle ayrılarak 1592'de Padova'da matematik profesörü olarak çalışmaya başlayan Galilei bu görevi 18 yıl sürdürdü ve buluşlarının önemli bir bölümünü burada gerçekleştirdi. 1604 sıralarında, düşen cisimlerin düzgün hızlanan hareket yaptığını (böyle bir harekette cismin hızı zamana göre düzgün bir biçimde artar ya da azalır) kuramsal olarak kanıtladı. Ayrıca parabolik düşme yasasını (Örneğin havaya fırlatılan bir mermi parabol biçiminde bir yörünge izler) ortaya koydu.

Galilei, gezegenlerin Güneş çevresinde dolandığına ilişkin Kopernik kuramına henüz gençken inanmış, ama (Kepler'e yazmış olduğu 4 Nisan 1597 tarihli mektuptan da anlaşıldığı gibi) eleştirilmek korkusuyla bu görüşünü açıklamaktan çekinmişti. 1609 ilkbaharında Venedik'teyken teleskopun keşfini öğrendi ve Padova'ya dönüşünde ilkin büyütme gücü üç olan bir teleskop yaptı,

sonradan bunu geliştirerek büyütme gücünü 32'ye çıkarmayı başardı. Yaptığı teleskoplar, mercek yüzeylerinin eğrilik derecesini denetlemek amacıyla geliştirdiği yöntem sayesinde, astronomi gözlemlerinde kullanılabilecek ilk teleskoplar olarak kısa sürede Avrupa'nın her yanında aranmaya başladı.

Astronomi gözlemlerinde teleskoptan yararlanılmasını başlatan Galilei, 1609-10 yıllarında bir dizi buluş gerçekleştirdi. Ay yüzeyinin sanıldığı gibi düzgün değil girintili çıkıntılı olduğunu ve Samanyolu gökadasının birçok yıldızdan oluştuğunu buldu; Jüpiter'in uydularını keşfetti; bunları eski öğrencisi ve sonradan kendisine sarayında görev veren Toscana grandükü II. Cosimo'nun onuruna "Medicia Sidera" (Medici Yıldızları) olorak adlandırdı. Ayrıca Güneş lekelerini, Venüs'ün evrelerini ve Satürn'ün halkalarını gözlemledi. Astronomi alanındaki bulgularını 1610'da *Sidereus Nuncius* (Yıldızların Habercisi) adıyla yayımladı.

Teleskopla gerçekleştirdiği gözlemlerden etkilenen Venedik senatosu Galilei'nin Padova Üniversitesi'nde yaşam boyu profesör olarak kalmasına karar verdi, ama Galilei, Toscana grandükünün sarayın "baş felsefecisi ve matematikçisi" olma önerisini kabul ederek 1610 yazında Padova'dan ayrıldı.

1611'de Roma'ya giden Galilei, papalık sarayının yetkililerine teleskopuyla bir gösteri yaptı. Gördüğü büyük ilgiden cesaret alarak 1613'te Roma'da yayımladığı *Istoria e demostrazioni intorno alle macchie solari* (Güneş Lekelerinin Tarihi ve Kanıtları) adlı yapıtında Kopernik kuramını ilk kez açıkça savundu. Güneş yüzeyindeki lekelerin hareketinin Kopernik'i doğruladığını, Ptolemaios kuramını ise çürüttüğünü öne sürdü.

Anlatımındaki ustalık, Latince yerine İtalyancayı yeğlemesi ve bu dili çok yetkin bir üslupla kullanması, görüşlerinin üniversitenin dışına taşarak yaygınlaşmasını ve geniş kitleleri etkilemesini sağladı. Çıkarlarının tehlikede olduğunu gören Aristotelesçi profesörler ona cephe aldılar. Kopernik kuramının kutsal metinlerle

çeliştiğini vurgulayarak Galilei'yi kilise yetkililerinin gözünde karalamaya giriştiler. Bu çabalarında onlara yardımcı olan Dominiken vaizler bir yandan kiliselerde "matematikçiler"in bu yeni dinsizliğine ateş püskürürken, bir yandan da dine karşı ve uydurma olduğunu iddia ettikleri sözlerini gerekçe göstererek Galilei'yi Engizisyon'a gizlice ihbar ettiler. Durumdan büyük kaygıya kapılan Galilei grandüke ve Roma'nın önde gelen kişilerine mektuplar yazarak tehlikeye dikkat çekti. Bu mektuplarda, kilisenin, bilimsel gerçeklerle çelişkiye düşmesi durumunda kutsal metinleri alegorik biçimde yorumlama geleneğini, Kilise Babaları'ndan alıntılar yaparak anımsatıyor ve "insanlar doğruluğunu kanıtlama yoluyla gördükleri bir şeye inanmanın günah ilan edildiğini görmek durumuna düşerlerse bunun çok büyük zararlara yol açacağını" belirtiyordu. Yetkililerden, yeniliklerin önünü kesmemelerini dilemek için bizzat Roma'ya gitti. Kilise uzmanlarının bir bölümü ondan yanaydı. Ama kilisenin baş ilahiyatçısı Kardinal Robert Bellarmine yeni kuramların önemini kavrayabilecek bir kişi değildi ve matematiksel varsayımların fiziksel gerçeklikle hiçbir ilişkisi olmadığı yolundaki yerleşik inanca bağlıydı. Onun temel kaygısı, Protestanlığa karşı savaşta Katolikliği zayıf duruma düşürebilecek bir skandalın ortaya çıkmasıydı. Bu nedenle Kopernikçiliği "yanlış ve asılsız" ilan ederek konuyu temelden çözmenin en doğru yol olacağına karar verdi ve Kopernik'in kitabı Yasak Kitaplar Listesi Kurulu'nca yasaklandı. Bu konudaki karar 5 Mart 1616'da alındı. Ama Kardinal Bellarmine konuya özel bir önem vererek Galilei'yi 26 Şubat'ta huzuruna kabul etmiş, çıkacak karar hakkında kendisine bilgi vermiş, bundan böyle bu öğretiye "bağlı kalmasının ve onu savunmasının" yasaklanmış olduğu konusunda onu uyarmış, ama konunun salt "matematiksel bir varsayım" olarak tartışılabileceğini bildirmişti.

Bu olayı izleyen yedi yıl boyunca Galilei, Floransa yakınlarındaki Bellosguardo'daki evine çekilmiş olarak yaşadı. Orazio Grassi'nin kuyrukluyıldızların niteliği üzerine yazdığı ve açıkça kendisini hedef alan bir broşürüne yanıt olarak 1623'te *Il Saggiato-*

re (Ayarcı) adlı ünlü yapıtını yayımladı. Fiziksel gerçeklik üzerine parlak bir polemik niteliğinde olan ve yeni bilimsel yöntemi sergileyen bu yapıtında, Galilei'nin ünlü "Doğanın kitabı... matematikle yazılmıştır" cümlesi yer alır. Kitap Galilei'nin eski arkadaşı ve koruyucusu olan yeni papa VIII. Urbanus'un adına sunulmuş, papa da bu sunuyu coşkuyla karşılamıştı.

Galilei 1616 kararını yürürlükten kaldırtabilme umuduyla 1624'te Roma'ya gitti. Bunu başaramadıysa da papadan "dünya sistemleri" (hem Ptolemaios, hem de Kopernik sistemleri) üzerinde yazı yazma izni aldı. Bu izin, iki sistemi tartışırken tarafsızlığını koruması, sonunda papalığın kendisine emretmiş olduğu sonuca (Tanrı'nın birbirinin aynısı sonuçları insanın hayal dahi edemeyeceği çeşitli yollarla ortaya çıkarmaya kadir olması nedeniyle insanın dünyanın gerçekte nasıl yaratılmış olduğunu bilemeyeceği sonucuna) varması ve Tanrı'nın her şeye kadir olduğu gerçeğini sınırlamaya kalkışmaması koşuluyla verilmişti. Bu emirler baş sansürcü Monsignor Niccolò Riccardi tarafından yazılı olarak da Galilei'ye verildi.

Floransa'ya dönen Galilei büyük yapıtı *Dialogo sopra i due massimi sistemi del monto, ptolemaico e copernicano* (İki Büyük Yer Sistemi, Ptolemaios ve Kopernik Sistemleri Üzerine Konuşmalar) üzerinde yıllar sürecek çalışmasına başladı. Kitap 1632'de sansürcülerden eksiksiz basılabilme izni almış olarak yayımlandı; Avrupa'nın her yanında büyük heyecan ve övgüyle karşılandı, edebi ve felsefi bir başyapıt olarak kabul edildi.

Kitabın yayımlanmasını izleyen olaylar bugün ancak dolaylı biçimde bilinmektedir. Papaya, kitabın tarafsız görünen başlığına karşın, aslında Kopernik sisteminin güçlü ve pervasız bir savunusu olduğu belirtildi. Kitap boyunca savunulan sağlam görüşler, kitabın sonunda varılması emredilmiş olan sonuç bölümünü etkisiz ve anlamsız kılmıştı. Cizvitler, bu yapıtın, kurulu düzen için "Luther ve Calvin'in öğretilerinin toplamından" bile daha zararlı olacağını

vurguluyorlardı. Papa, öfke içinde, kovuşturma açılmasını emretti. Kitap için önceden izin alınmış olduğundan, izlenebilecek tek hukuksal yol, izni tekzip edip kitabı yasaklamaktı. Tam bu sırada, Galilei'nin dosyasında bir belgenin varlığı "keşfedildi". 26 Şubat 1616'da, Bellarmine'nin huzurunda, Galilei'nin "ne biçimde olursa olsun Kopernikçiliği anlatması ya da tartışması" Engizisyon'un ceza yaptırımına bağlanarak özellikle yasaklanmıştı. Böylece, kitap için elde edilmiş olan iznin sahtecilikle ve usulsüz biçimde alındığına karar verilebildi (1877'de dosya içeriği yayımlandığında kanıtları inceleyen tarihçiler bu belgenin dosyaya sonradan konmuş olduğu ve Galilei'ye aslında böyle bir yasaklamanın getirilmemiş olduğu görüşünde birleşmişlerdir). Kilise yetkilileri bu "yeni" belgeye dayanarak Galilei'yi heretiklikle suçlamayı başardılar. Yaşlı ve hasta olduğunu öne sürmesine karşın Şubat 1633'te Roma'ya gelerek duruşmada hazır bulunmak zorunda bırakılan Galilei'ye özel işlem yapıldı ve hapse atılmadı. 12 Nisan günü yapılan çetin sorgulamada Galilei 1616'da kendisine böyle bir yasaklama konmuş olduğu iddiasını sürekli olarak reddetti. 16 Haziran'da mahkum oldu, hüküm kendisine 21 Haziran'da okundu: Kopernik öğretisine bağlı olmak ve bu öğretiyi anlatmaktan suçlu bulunmuştu; nedamet getirerek görüşlerinden dönmesi emredildi. Galilei geçmişteki hatalarından "kesinlikle vazgeçtiği, nefret ettiği ve bunları lanetlediği" yönünde bir ifade verdi. Hüküm hapis cezasını da içeriyordu, ama papa bu cezayı ev hapsine çevirdi ve Galilei yaşamının son sekiz yılını Floransa yakınlarında Arcetri'deki evinde geçirdi. Papa II. Johannes Paulus'un 1979'da oluşturduğu bir komisyon, 1992'de Galilei'nin itibarının iade edilmesine karar vermiştir.

Galilei'nin olağanüstü zihinsel gücü ölümüne değin azalmadan sürdü. 1634'te *Discorsi e dimostrazioni mathematice intorno a due nuove scienze attenenti alla meccanica* (Mekanikle İlgili İki Yeni Bilim Üzerine Söylevler ve Matematiksel Kanıtlar) adlı yapıtını bitirdi. Genellikle en değerli yapıtı sayılan ve 1638'de Leiden'de basılan bu kitapta Galilei, araştırmalarına ilk başladığı

yıllarda gerçekleştirdiği deneylerin sonuçlarını yeniden değerlendirdi ve mekaniğin temel ilkeleri üzerine sonradan geliştirdiği görüşlere yer verdi. Teleskoptan yararlanarak gerçekleştirdiği son buluşu Ay'ın günlük ve aylık sallantılarını (librasyon) ilk kez gözlemlemesiydi. Bu gözlemleri 1637'de görme yetisini yitirmeden birkaç ay önce yapan Galilei, daha sonra sarkacın saat mekanizmalarının çalışmasını düzenlemekte kullanılabileceğini belirledi; bu buluş 1656'da Felemenkli bilim adamı Christian Huygens tarafından uygulamaya kondu. Cisimlerin çarpışması kuramına ilişkin görüş ve düşüncelerini öğrencileri Vincenzo Viviani ve Evangelista Torricelli'ye son günlerine değin yazdırdı.

Galilei'nin astronomiye katkısını teleskop kullanarak gerçekleştirdiği buluşlar oluşturur. Onun adı, bilim tarihine evrenin gözlenebilen sınırlarını alabildiğine genişleten bilim adamı olarak geçmiştir. Olağanüstü yeteneği yansıtan gözlemleriyle, örneğin Jüpiter'in uydularını keşfetmesini izleyen iki yıl içinde bu uyduların dolanımına ilişkin tabloları düzenlemiş ve bunların tutulumlarının gözlenmesi yoluyla yeryüzünde boylam belirlemenin olanaklı olduğunu göstermiştir. Güneş lekelerine ilişkin gözlemleri hem bu gözlemlerdeki doğruluk derecesi, hem de bunlardan çıkardığı Güneş'in dönüşüne ve Yer'in dolanımına ilişkin sonuçlar bakımından çok önemlidir.

Galilei'nin Kepler yasalarını hiç göz önüne almamış olması şaşırtıcıdır. Evrenin yapısının tam düzenlilik göstermesi için gezegen yörüngelerinin (Kepler'in bulmuş olduğu gibi eliptik değil) dairesel olması gerektiğine inanan Galilei, bu önyargısı yüzünden, kendi buluşu olan eylemsizlik yasasını tam olarak biçimlendirmeyi başaramamıştır.

Evrensel bir kütleçekimi kuvveti kavramının Galilei'nin düşüncelerinde belli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır. Ama Galilei bu kavramı, Descartes gibi, "gizemli" bir nitelikte bulduğu için kabullenememiştir. Sabit yıldızlardan bazılarının ıraklık açısında

her yıl küçük bir değişimin olması gerektiğini, Satürn'ün ötesinde başka gezegenlerin var olabileceğini ve bunların bir gün bulunacağını, ışığın çok yüksek ama ölçülebilir bir hızla hareket ettiğini öne sürmesi modern buluşlara öncülük eden görüşlerine örnek olarak sayılabilir. Teleskopun çok küçük nesneleri büyütüp inceleyebilecek bir biçimde düzenlenebileceğini 1610'da bulmuş olmasına karşın mikroskopu tam anlamıyla geliştirebilmiş değildi. 1624'te Roma'da ilk kez bir mikroskop gördüğünde, hemen bu aygıtta bazı düzeltmelere girişmiş, onu geliştirmeye çalışmıştı.

Galilei'nin bilime en büyük katkılarından biri mekaniğin bir bilim dalı olarak kurulmasındaki payıdır. O güne değin bu alanda bazı gerçekler ve teoremler bulunmuştu, ama bunlar arasında bağlantı kurulabilmiş değildi. Kuvvet kavramının mekanikte oynadığı rolü açıkça kavrayıp ortaya koyabilen ilk bilim adamı Galilei'dir. Kuvvet ile hareket arasındaki ilişkiyi yasalar biçiminde açıkça ortaya koyamamışsa da, bu yasalar yapıtlarında iyice belirgindir ve dinamik problemlerinin çözümünde bunlardan yararlanmış olduğu anlaşılmaktadır. Isaac Newton'ın yüzyılın sonlarına doğru mekanikte gerçekleştirdiği büyük atılımın önünü açan da Galilei olmuştur. Bu alandaki olağanüstü başarıları matematiksel analizi fizik problemlerine uygulayabilmesine borçludur.

Galilei geçmişte birbirinden hep ayrı tutulmuş olan matematik ile fiziğin ilişkili olduğunu ve birbirlerine destek olabileceğini kavrayan ilk bilim adamıdır. Böylece Ay'ın ötesinde âlem ile Ay'ın berisindeki âlem arasındaki geleneksel ayrımı yıkarak göğe ve Yer'e ilişkin olguları bir kuram içinde birleştirmeyi başarmıştır. Onun uyguladığı en önemli ve tümüyle kendine özgü yöntem deneyle hesaplamayı birlikte yürütmesi olmuştur. Bu yöntem somutun soyuta dönüştürülebilmesini ve deney sonuçlarının sürekli ve düzenli bir biçimde karşılaştırılabilmesini olanaklı kılmıştır. Modern anlamda "deney" kavramını oluşturan Galilei, bu kavram için *cimento* (sınav) terimini kullanıyordu. Deneysel yöntemi, düşen

cisimlerin hareketi, eğik düzlemde hareket ve denge ve mermilerin hareketi gibi olaylarda kuramsal yoldan varılan sonuçların sınanıp doğrulanması amacıyla uygulamıştır. Mermilerin hareketini ele alış biçimi, momentum tanımı ve yapıtlarındaki başka bilgiler, Newton'ın bulduğu hareket yasalarının bilincinde olduğunu göstermektedir. 1612'de yayımlanan *Discorso interno alle cose che stanno in su Pacqua* (Suda Yüzen Nesneler Üzerine Söylev) adlı yapıtında hidrostatiğin temel teoremlerini kanıtlarken virtüel (edimsiz) hızlar ilkesini kullanmış, sifon içindeki sıvının denge durumunu incelemiş ve katı cisimlerin sıvılar içinde yüzme koşullarını belirlemiştir. 1607'de basit bir havalı termometre geliştirmiştir.

Galilei'nin tüm yapıtları ilk olarak 1842-56 arasında *Le Opere di Galileo Galilei* (Derleyen, E.Elbèri, 16 cilt; Galileo Galilei'nin Yapıtları) adıyla yayımlanmıştır. Toplu yapıtlarının çok daha geniş ve eksiksiz biçimi, Galilei uzmanı Antonio Favaro'nun derlediği *Le Opere di Galileo Galilei: Edizione nazionale sotto gli auspicii di sua maestà il re d'Italia* (1890-1909, 20 cilt; yb 1929-39; Galileo Galilei'nin Yapıtları) adlı yapıttır.

GOETHE, Johnn Wolfgang von

(D. 28 Ağustos 1749, Frankfurt am Main - Ö. 22 Mart 1832, Weimar)

Alman şair, oyun yazarı, romancı. Evrensel boyutlara ulaşmış ünüyle dünya edebiyatının en büyük yazarlarından biridir. Sanat, estetik ve edebiyat denemeleri yazmış, doğa bilimleriyle uğraşmış, insan anatomisi ve botanik konularında araştırmalar yapmıştır. Alman edebiyatındaki coşkunluk akımının (Sturm and Drang) ve klasik dönemin Schiller'le birlikte başlıca temsilcisidir. Günümüze değin pek çok tanınmış yazar onu örnek almıştır. 150. ölüm yıldönümü olan 1982 bütün dünyada "Goethe yılı" olarak kabul edilmiştir.

Goethe'nin babası Johann Kaspar Goethe, varlıklı bir aileden gelen bir hukukçu, annesi Elisabeth Textor ise bir memur ailesinin kızıydı. Sert huylu, titiz, disiplinli, akıl ve mantık ilkelerinden ayrılmayan bir baba ile, duygulu, hayal gücü ve anlatma yeteneği çok gelişmiş bir annenin bu özellikleri, Goethe'nin kişiliğini oluşturdu, yaratıcılığını olumlu yönde etkiledi. Kültürlü bir insan olan babası, oğlunun Aydınlanma döneminin ideallerine göre yetişmesini amaçlamıştı. Daha küçük yaşta ona Latince, Yunanca, İbranice, Fransızca, İngilizce ve İtalyanca öğretti; 10 yaşında Aisopos'u, Homeros'u, Vergilius'u ve Ovidius'u okutarak antik kültürle tanışmasını, din eğitimine önem vererek de Kitabı Mukaddes'i tanımasını sağladı. Goethe'yi çocukluk yıllarında etkileyen, güzel sanatlara, özellikle de görsel sanatlara ilgi duymasına ve Fransız kültürü almasına yol açan bir rastlantı da, Avusturya ile birleşen Fransızların 1759'da Frankfurt'u işgal etmeleri oldu. Goethe'lerin evi iki buçuk yıl süreyle Fransız komutanın sanatçı konuklarıyla tanıştı; temsillerini hiç kaçırmadan izlediği gezici Fransız tiyatro topluluğu aracılığıyla da Racine ve Molière'i öğrendi.

Babasının isteğine karşı koyamayan Goethe, 1765'te hukuk öğrenimi yapmak üzere Leipzig'e gitti. Uzun bir tarihsel geçmişi olan Frankfurt'a karşılık Leipzig, çağının "küçük Paris"i olarak bilinen modern bir kentti. Sanat çevrelerindeyse, yaşamın eğlenceli bir oyun gibi kabul edildiği, uçarı Rokoko kültürü egemendi. Aydınlar ve edebiyatçılar arasında, Aydınlanmanın akılcı yazarı Gottsched, bir de Samuel Richardson ve Laurence Sternc gibi yazarların doğrultusunda Almanya'da yeni gelişen duygusallığın temsilcisi Christian Fürchtegott Gellert tutuluyordu. Ama Goethe'yi asıl etkileyen, arkeolojinin babası sayılan sanat tarihi kuramcısı Johann Winckelmann'ı tanımasını ve içinde yaşadığı yapmacık dünyadan uzaklaşarak antik kültüre yönelmesini sağlayan ressam dostu Adam Friedrich Oeser oldu. Goethe, Leipzig'deki ortamı hiçbir zaman bütünüyle benimseyememişti. Gene de, bu yıllarda yazdığı ve *Anette Lieder* (1767; Anette İçin Şarkılar) adı altında topladığı

şiirleri ile *Die Laune des Verliebten* (1767; Sevgilinin Keyfi) ve *Die Mitschuldigen* (1770; Suça Katılanlar) adlı iki oyunu rokoko üslubunu yansıtan yapıtlardır.

Goethe'nin bu yıllarda içinde yaşadığı, her şeyin hafife alındığı rokoko dünyası ile Kätchen Schönkopf adlı bir genç kıza beslediği gerçek duygular arasındaki ikilem, onun büyük bir bunalıma düşerek Leipzig'den kaçmasına yol açtı. Frankfurt'ta ilişki kurduğu pietist çevre ise, insanın iç dünyasına yönelmesini ve düştüğü bunalımdan kurtulmasını sağladı.

Goethe 1770'te, yarım kalan hukuk eğitimini tamamlamak amacıyla Strassburg'a (Strasbourg) gitti. Orada geçirdiği bir buçuk yılda gerçek edebiyatçı kişiliğini buldu. Bu süre içinde yazar ve düşünür Herder'le kurduğu dostluk ve bir papazın kızı olan Friederike Brion'a duyduğu aşk, onun gelişmesine yardımcı olan başlıca iki etkendir. Herder, bir yandan Goethe'nin rokoko kültüründen uzaklaşmasını sağlarken, bir yandan da dikkatini Shakespeare, Ossian ve Pindaros gibi yazarlara çekiyor, halk edebiyatına karşı ilgisini uyandırıyor ve ona yepyeni bir tarih bilinci veriyordu. Goethe'nin, tarihi, kültürü ve sanatı sürekli bir devinim, bir gelişme içinde gören Herder'in düşüncelerini benimsemesi, Alman şiir sanatının kökenine inmesine, halk şarkıları üslubunda şiirler yazmasına yol açtı. Goethe, Elsass (Alsace) yöresinin doğasından da çok etkilenmişti. Doğayı ilk kez organik bir varlık olarak algılıyordu. Bu yeni doğa görüşünün Friederike Brion'a duyduğu güçlü sevgi ile birleşmesinden "Willkommen und Abschied" ("Kavuşma ve Ayrılış", 1949) ve "Mailied" ("Mayıs Şarkısı", 1949) gibi ünlü şiirleri doğdu. Bunlar, kişisel deneyimlerden kaynaklanan, yazarın gerçek duygularını dile getiren yaşantı şiiri (*Erlebnislyrik*) türünün ilk örnekleridir. Gene bu yıllarda Goethe büyük ilgi duyduğu Alman gotik sanatını yakından tanıdı ve Strassburg Katedrali üzerinde odaklaşan bu ilgisini (sonraki yıllarda Wetzlar'da tamamlayacağı) "Von deutscher Baukunst" (1773; "Alman Mimarisi Hakkın-

da", 1949) adlı ünlü makalesinde dile getirdi. Gene Strassburg yıllarının ürünü olan bir ikinci yazısı da "Rede zum Shakespeare Tag"dı (Shakespeare Günü İçin Konuşma). Onun, Shakespeare'ın yapıtlarıyla yoğun biçimde uğraşmasının sonucunda ortaya çıkan bu çalışması, Alman edebiyat çevrelerinde bu yazarın ilk kez doğru ve köklü bir biçimde tanınmasını sağladı. Shakespeare'i bir "deha" olarak niteleyen Goethe, kendini de onunla eşdeğer sayarak, kendi "ben"ine, kendi yaratıcı gücüne duyduğu güveni ilk kez dile getirdi. Goethe'nin Shakespeare'in yapıtlarına duyduğu ilginin bir başka ürünü de, gene o yıllarda yazmaya başladığı Götz von Berlichingen (1773; Demir Elli Şövalye von Berlichingen, 1933) adlı oyunudur. Coşkunluk akımına özgü iyi ve güçlü insan (Kerl) tipini ve özgürlük idealini işleyen oyun, bu dönemin tiyatro alanındaki en yetkin örneklerindendir.

Goethe 1772'de, stajını tamamlamak için kısa bir süre Strassburg'dan Wetzlar'a gitti. Onun tümüyle edebiyata yöneldiği Weltzlar döneminin en önemli olayı, arkadaşı Kestner'in nişanlısı Charlotte Buff'a âşık olması ve bu ümitsiz aşkın sonucunda *Die Leiden des jungen Werther* (1774; *Genç Werther'in Izdırapları*, 1914 / *Genç Werther'in Acıları*, 1935, 1991) adlı romanın ortaya çıkmasıdır. Goethe o dönemde kişisel yaşantılarını, doğa karşısında kendini kaptırdığı coşkuyu, gem vuramadığı duygularını dile getirecek yeni biçim arayışları içindeydi. Eski Yunanlı şair Pindaros'un övgü şiirlerinden ve Alman şair Klopstock'un odlarından etkilenerek şiirler yazıyordu. Belirli kalıplara bağlı kalmadan, dizenin kendi içindeki ses düzenine dayalı, serbest ölçülü bu övgü şiirlerinin en önemlileri "Prometheus", "Wanderer's Sturmlied" (Gezginin Fırtına Şarkısı). "Ganymed ("Ganymed", 1965) ve "Schwager Kronos"tur. *Werther* romanı ise aynı coşkulu duyguların anlatı biçiminde dile getirilmesidir. Romanın konusu, Goethe'nin Charlotte'ye beslediği umutsuz aşkla Jerusalem adlı bir dostunun o sırada aşk uğruna kendini öldürmesi gibi iki olaydan kaynaklanır. Mektup-roman biçiminde yazılmış olması ise, İngiliz yazar

Samuel Richardson'ın *Pamela* adlı romanının etkisini yansıtır. Aklın yerine duyguyu koymasıyla, insan ruhunu, düş gücünü, dolayısıyla da bireyi ilk kez bu kadar yüceltmesiyle, Tanrı'nın yansısını insanın kalbinde ve (panteit bir görüşle) doğanın her bir zerresinde bulmasıyla Alman edebiyatında yeni bir çığır açan *Werther*, modern Alman romanının da başlangıcı olarak kabul edilir. Roman, Almanya dışında da büyük yankı uyandırmış, Goethe'nin bir anda dünya çapında ün kazanmasını sağlamıştır.

1775'te tanıştığı genç Weimar dükü Karl August, Goethe'yi Weimar'a çağırdı ve kendine özel elçilik danışmanı olarak atadı. Bu olay Goethe'nin Leipzig, Strassburg ve Frankfurt yıllarını içine alan gençlik döneminin sona ermesi anlamına geliyordu. Artık, günlük yaşamında bazı sorumluluklar yükleneceği, nesnel değerlere önem vereceği, ölçüsüzlükten kaçınacağı bir dönem başlamıştı. Weimar düküyle kısa zamanda büyük bir dostluk kuran Goethe, aynı zamanda onun yardımcısı olarak maden ocaklarıyla kent ormanlarının denetimini de üstlendi. Bu ona, doğaya daha yakın olma olanağını verdi. Böylece doğa-bilim araştırmalarına yönelen Goethe bitkiler, taşlar, yeryüzünün jeolojik yapısı, insan ve hayvan anatomisi, renklerin ve ışığın gizleri gibi eskiden beri ilgilendiği konular üzerinde yoğun çalışmalara girişti. "Seefahrt" (Deniz Yolculuğu), "An den Mont" (Ay'a), "Wanderer's Nachtlied" ("Yolcunun Gece Şarkısı", 1948) gibi şiirleri ile doğadaki gizilgücü dile getirdiği "Erlkönig" ("Peri Padişahı", 1958) ve "Der Fischer" (Balıkçı) gibi ünlü baladları, onun Weimar'da yaşadığı değişimin en canlı kanıtlarıdır. "Gränzen der Menschheit" ("İnsanlığın Sınırları", 1949) gibi şiirlerinde, coşkunluk döneminde olduğu gibi tanrılar karşısında kendini üstün gören insan imgesinin yerini, sınırlarının bilincine varmış, çevresiyle uyumlu insan almıştır. Onun bu yeni dünya görüşünü kazanmasında, Weimar'da tanışıp büyük bir sevgiyle bağlandığı Frau von Stein'ın etkisi büyüktür. Goethe'den daha yaşlı, evli ve birkaç çocuk sahibi olan bu soylu kadın, duygulu, akıllı ve dengeli kişiliğiyle, onun çevresiyle uyumlu, kendi içinde

dengeli bir ruh dünyası kazanmasına yardımcı olmuştur. Goethe "Warum gabst du uns die tiefen blicke" (Neden Bize Bu Derin Bakışları Verdin) adlı ünlü şiirini Frau von Stein için yazmıştır. Gene bu yılların ürünü olan *Iphigenie auf Tauris* (1779; *Iphigenie Tauris'te*, 1943) adlı oyunundaki *Iphigenie* ile *Torquato Tasso*'daki (1780-89; Torquato Tasso, 1941) prenses tipleri de Frau von Stein'ın kişiliğinden önemli izler taşır.

Iphigenie Tauris'te oyununda Goethe, Antik Çağda Euripides'in de işlediği mitolojik Iphigeneia konusunu, özünde değişiklikler yaparak kullanmıştır. Onun sonsuz insan sevgisi ve ruh güzelliğiyle dolu Iphigenie'si, tanrıların lanetlediği Tantalos soyu üzerinden lanetin kalkmasını ve kötü ruhlar tarafından izlenen erkek kardeşi Orestes'in kurtulmasını sağlar. Goethe, Iphigenie'nin kişiliğinde sevgiye ve ölçüye dayanan bir insanlık idealini gerçekleştirmiştir. Bu niteliğiyle oyun, Lessing'in *Nathan der Weise* (Bilge Nathan) ve Schiller'in *Don Carlos*'uyla birlikte Alman edebiyat tarihinde "insanlık ideali"nin işlendiği üç temel yapıttan biridir.

Torquato Tasso'da ise Goethe, Werther gibi kendi yarattığı düş dünyasında yaşayan bir şairin, dışında kaldığı gerçeklikle çatışmasını sergiler. Ama artık coşkunluk dönemi yapıtlarındakinin tersine bir tutum içindedir; yazar olarak toplumla sanatçı arasındaki uyumsuzluğu kendisi yaratan, toplumu anlamaya çaba göstermeyen Tasso'nun tarafını tutmaz. Kendisi de, Tasso'nun tersine, dış dünya ile ilişki kurmuş, yaşamla sanatı kendi kişiliğinde bağdaştırmayı başarmıştır.

On yıl kaldığı Weimar'da toplum yaşamına bağımlı olmaktan sıkılan Goethe, 1786 sonbaharında ansızın Weimar'dan ayrılarak Verona ve Venedik üzerinden Roma'ya gitti. Daha sonra *İtalienische Reise* (1816-17; *İtalya Seyahati*, 1957) adlı kitabında anlatacağı gibi bu iki yıllık dönemin, onun yaşamında çok önemli etkileri oldu. İtalya'da çeşitli sanat yapıtlarını yakından tanıma olanağını buldu. "Bakmak", "görmek", "incelemek" kavramları gözünde

büyük önem kazandı. Yakından tanıdığı ve hayran kaldığı Yunan ve Roma sanatının yanı sıra, İtalya'da değişik bitki örtüsünü inceleyerek vardığı sonuçlar da dünyaya bakışına yeni bir boyut kazandırdı. Doğabilim çalışmalarını özellikle bitkiler üzerinde yoğunlaştırdıktan sonra, insanların da bitkiler gibi sürekli bir değişim içinde oldukları görüşüne varmıştı. Ona göre, bitkilerin tümünün kökenini nasıl bir "ana bitki" (*Urpflanze*) oluşturuyorsa, insanların değişme ve gelişmesi de, her varlığın içinde bulunan ana ilkeye, öze bağlıydı. Doğadaki, "sürekli değişmeye karşın aynı varlık olarak kalmak, ama gene de sürekli değişmek" yasasını insana da uyguladı. Weimar'a döndükten sonra bu düşüncelerini "Metamorphose der Pflanzen" (1790; Bitkilerin Başkalaşması) adlı yazısında dile getirdi.

1788 yazında Weimar'a geri döndüğünde, o çevreye ve eski dostlarına yabancılaştığını gördü. Bu kez, karşısına çıkan Christiane Vulpius adlı eğitimsiz bir kıza âşık olmuştu; bir süre sonra onunla evlendi. Karl August adını verdikleri bir oğulları oldu. 1790'da Weimar'da tamamladığı, 20 parçadan oluşan "Römische Elegien" ("Roma Ağıtları") adlı şiirinde, Christiane'nin ona verdiği yaşama sevincini dile getirdi.

1794'te Goethe ile Schiller, Jena Üniversitesi'nde karşılaştılar. İlk ilişkileri, Goethe'nin ana bitki konusundaki görüşlerini Schiller'in karşı çıkmasıyla başladı. Ama daha sonra bu tartışmadan büyük bir dostluk doğdu. Schiller'in çıkarmakta olduğu *Die Horen* (1796-97) adlı edebiyat dergisinde Goethe de yazmaya başladı. Bu, her iki şair için de verimli bir dönem oldu. İkisi de en ünlü baladlarını 1797'de yazdılar. "Der Schatzgräber" (Hazine Avcısı), "Der Zauberlehrling" ("Büyücü Çırağı", 1961) Goethe'nin gençlik yıllarındaki coşkulu tutumunu aşıp klasik olgunluğa eriştiği, içinde duygulardan çok, düşüncelere ağırlık verdiği baladlardır. Goethe'nin, dostu Schiller'in etkisiyle tamamladığı bir yapıtı da, *Wilhelm Meisters Lehrjahre*'dir (1796; *Wilhelm Meister'in Çıraklık Yılları*,

1945). Yapıt, Weimar'a geldiği yıllarda yazmaya başladığı, ama bitirmeden bıraktığı *Wilhelm Meisters theatralische Sendung*'un (*Wilhelm Meister'in Aktörlüğü, Rejisörlüğü ve Sahne Şairliği*, 1941) yeniden ele alınıp bir oluşum romanına dönüştürülmüş biçimidir. Romanda "her insan kendisinde doğuştan bulunan yetenek ve yatkınlıkları geliştirerek kişiliğini oluşturur" düşüncesi dile getirilmiştir. Bu görüş ise, Goethe'nin İtalya yolculuğunda geliştirdiği, doğadaki özün sürekli değişerek yeni biçimlere girdiği görüşüyle aynı doğrultudadır.

Klasik döneminde Goethe'nin toplum karşısındaki tutumu da değişmiştir. Artık toplumu, kişiliğin oluşmasında en önemli etmen saymaktadır. Kahramanları, coşkunluk dönemindekiler gibi yasa tanımaz bir tutum içinde değildir; yasalara başkaldırmanın yerini, düzenle uyum içinde yaşama düşüncesi almıştır.

1805'te Schiller'in ölmesiyle, Goethe'nin sanat yaşamında bir dönem daha son buldu. Bundan sonraki ürünleri gerek dil, gerek üslup açısından öncekilerden farklıdır. Weimar dönemine kadar gençlik yıllarını anlattığı *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit* (1833; *Kendi Hayatımdan Şiir ve Hakikat*, 1946-54, 3 cilt) adlı yaşamöyküsü, özdeyişlerini bir araya topladığı *Maximen und Reflektionen* (Özdeyişler ve Düşünceler), Schiller'le mektuplaşması, dostu Johann Peter Eckermann'la konuşmaları hep bu son döneminin ürünleridir.

Goethe'nin anlatı türündeki son yapıtları, aynı zamanda üçüncü büyük romanı olan *Wahlverwandtschaften* (1809; *Gönül Yakınlıkları*, 1962 / *Gönül Bağları*, 1977) ve *Wilhelm Meister*'in ikinci bölümü olan *Wilhelm Meisters Wanderjahre*'dir (1829; *Wilhelm Meister'in Seyahat Yılları*, 1946). Şiir türünde ise *West-Östlicher Diwan* (1819; *Divan-ı Şarki*, 1912) bu son dönemin en önemli yapıtıdır. Goethe *Divan-ı Şarki*'de, 14. yüzyılda yaşamış İranlı Şair hafız'ın gazellerini, biçim ve uyak özelliklerinden çok, öz açısından örnek almıştır.

Goethe, ilk kez 1770-71 yıllarında ilgilenmeye başladığı, hatta Frankfurt'tayken, bugün *Urfaust* (İlk Faust) adıyla anılan ilk biçimini yazdığı *Faust*'un (*Faust*, 1926, 1973) birinci bölümünü Schiller'in ölümünden sonra tamamlayabildi. Yaşamının son yıllarında yazdığı ikinci bölüm ise, ancak ölümünden sonra basıldı. Yazılması bu kadar uzun bir süreye yayılan *Faust*, Goethe'nin bütün bu yıllar içinde geçirdiği değişimleri de yansıttığı için, onun bütün yaşamını simgeleyen bir yapıt olarak kabul edilir. Yapıtın tümü, Tanrı ile şeytan Mephistopheles'in (birinci bölümün başında yer alan ön oyunda) girdikleri bahis üzerine kurulmuştur. Tanrı, mutlak olana özlem duyan Faust'un, bazı yanlış adımlar atsa da, yanılmayacağından emindir. Mephistopheles ise, kendi gücüne güvenerek, Faust'u kandırabileceğini, onu hizmetine alabileceğini ileri sürer. Yapıtın akışı içinde Faust şeytanı kullanır, ondan yararlanır, ama hizmetine girmez. Böylelikle Mephistopheles, sürekli kötülük yapmak isteyen, ama iyiye hizmet eden bir güç durumuna düşer. Faust ise hırslı, etkin, yılmak bilmeyen, en zor anlarda bile karamsarlığa kapılmayan insanı simgeler.

Yaşamının son yıllarında Goethe'nin Faust'la benzerliği ilgi çekicidir. O da Faust gibi gittikçe artan bir yalnızlık içine düşmüştür. 1816'da karısı Christiane'yi, 1827'de Frau von Stein'ı, bir yıl sonra da oğlu Karl August'u yitirmiştir. Ama tıpkı kahramanı Faust gibi o da son gününe değin hiç yılmamış, bireyle dünya, güzelle gerçek arasındaki dengeyi hep ayakta tutmaya çalışmıştır. Ama onun başarıyla oluşturduğu bu denge, ölümünden sonra bir daha kurulmamak üzere bozulmuştur. Bu açıdan bakıldığında da Goethe'nin ölümüyle Alman edebiyatında bir çığır kapanmış sayılır.

GOGH, Vincent (Willem) van

(D. 30 Mart 1853, Zundert, Hollanda - Ö. 29 Temmuz 1890, Auvers-sur-Oise, Paris yakınları) Hollandalı ressam.

Genellikle Rembrandt'tan sonra ülkesinin yetiştirdiği en büyük ressam olarak kabul edilir. Dışavurumculuk akımını büyük ölçüde etkilemiştir. Çarpıcı renkler, kaba fırça vuruşları ve dış çizgilerle belirginlik kazanan yapıtları, sonunda onu intihara kadar götüren akıl hastalığının neden olduğu yoğun acıları yansıtır. Sayısı oldukça fazla olan kendi portreleri ve ünlü "Yıldızlı Gece" (1889, Modern Sanat Müzesi, New York) en önemli başyapıtlarıdır.

Protestan bir papazın altı çocuğunun en büyüğü olan van Gogh Hollanda'nın güneyinde, Brabant yöresindeki küçük bir köyde doğdu. Mutluluk içinde geçen çocukluğunda kırlarda dolaşmayı çok seviyordu. On altı yaşında sanat yapıtları alım satımıyla uğraşan amcasının ortak olduğu Goupil firmasının Lahey'deki şubesine çırak olarak girdi.

Bundan sonraki yaşamı kabaca iki döneme ayrılır. 1885'e değin süren ilk dönem boyunca van Gogh, çabuk sinirlenmesinin yol açtığı sorunlarla uğraştı ve kendini tam anlamıyla ifade edebilmenin yollarını aradı; çeşitli yerlerde çıraklık etti, tekrar tekrar aynı hatalara düştü ve birçok kez yön değiştirdi. 1886-90 arasındaki ikinci dönemi ise (1889'da bir dizi ruhsal bunalımın başlamasına değin) sıkı bir çalışma ve hızlı bir gelişmeyle geçti.

Van Gogh 1873'ten Mayıs 1875'e değin Goupil firmasının Londra, Nisan 1876'ya değin de Paris şubelerinde çalıştı. Yaptığı işten nefret etmekle birlikte, sanata ilgi duymaya başlamıştı. Rembrandt, Hals ve öbür Felemenk sanatçılarından da hoşlanıyordu, ama en çok (bütün yaşamı boyunca etkisi altında kalacağı) çağdaşı Fransız ressamlardan Millet ve Corot'yu beğeniyordu. 1874'te Londra'da sevdiği kızın onu reddetmesinden sonra yaşama bakışı karamsarlaştı. İnsan sevgisine duyduğu ateşli bağlılık azaldı, gitgide yalnızlaştı. Bu arada dil öğretmenliği yaptı, vaazlar verdi; 1877'de Dordrecht'te bir kitapçıda çalıştı. İnsanlara yardım edebilme özlemiyle din adamı olup ilahiyatla uğraşmak istediyse de, 1878'de Brüksel'de katıldığı kısa süreli bir ilahiyat seminerinden

sonra bu tasarısından vazgeçti. Tutucu öğretilere kuşkuyla bakması, din adamlarıyla arasında çatışmaya yol açmıştı. Aradan üç ay geçmesine karşın bir yere atanmayınca, Güney Belçika'daki kömür madeni bölgesi Borinage'ın yoksul insanları arasında misyonerlik yapmak üzere yola çıktı. 1879-80 kışında orada ilk büyük ruhsal bunalımını yaşadı. Bu dönemde yoksullar arasında, aynı onlar gibi yaşıyordu. Bir gün çok coşkulu bir anında, nesi var nesi yoksa çevresindekilere dağıttı. Bunun üzerine Hıristiyan öğretisini yanlış yorumladığı gerekçesiyle işinden çıkarıldı.

Beş parasız, inancını yitirmiş bir halde herkesle ilişkisini kesti ve ciddi bir biçimde resim yapmaya başladı. Artık gerçek eğilimini keşfetmişti. Asıl görevinin insanları sanat yoluyla rahatlatmak olduğuna karar verdi. Yaratıcılığını keşfetmesiyle, kendine olan güveni de geri gelmişti.

Van Gogh'un sanat yaşamı 1880'den 1990'a değin 10 yıl sürdü. Teknik becerisini geliştirmeye çalıştığı ilk dört yıl boyunca neredeyse yalnızca çizim (Brüksel Akademis'nde) ve suluboya çalıştı. 1881'de babasının evine geri döndükten sonra açık havada doğadan çalışmaya başladı. Oldukça sıkı ve disiplinli bir çalışma düzeni içinde olmasına karşın, bir süre sonra kendi kendini yetiştirmenin pek de kolay olmadığını gördü. Daha deneyimli sanatçıların kendisine yol göstermesi gerektiğini anlayarak 1881 sonlarında Hollandalı manzara ressamı Anton Mauve ile birlikte çalışmak için Lahey'e yerleşti. Burada müzelere gidiyor, başka ressamlarla görüşüyordu. Teknik bilgisinin artık yeterince geliştiğine inandığı 1882 yazında ilk yağlıboya çalışmalarına başladı. Doğa ve köylülerle başbaşa kalma isteği onu 1883'te Drenthe'ye çekti. Mauve ve başka Hollandalı ressamların da gittiği ülkenin bu ıssız köşesinde üç ay kaldı; ardından Brabant'ta Nuenen köyüne taşınan ailesinin yanına gitti. 1884-85 yıllarında zamanının çoğunu orada geçirdi. Resimlerinde artık daha atak ve olgun bir anlatıma ulaşmıştı. Köylülerin günlük yaşamını, sıkıntılarını ve ektikleri toprakları

canlandıran ölüdoğalar, manzaralar ve figürler yaptı. Bu dönemde onu etkileyen bir başka olay da, Emile Zola'nın Fransa'nın bir kömür madeni bölgesini anlatan romanı *Germinal*'i (1885) okumasıydı. Bu kitapta yer alan toplumsal eleştiri van Gogh'un "Patates Yiyenler" (1885, Devlet Müzesi, Amsterdam) ve "Dokumacılar" (Boston Güzel Sanatlar Müzesi) gibi yapıtlarına yansıdı. Bir süre sonra van Gogh Nuenen'de kendini oldukça yalnız hissetmeye başladı.

Bu arada resmin olanaklarını hızla kavrıyordu. Hals'ı inceleyerek akademik tavrın, görsel izlenimin tazeliğini yok ettiğini kavramış, Veronese ve Delacroix'dan da rengin kendi başına bir şeyler ifade edebileceğini öğrenmişti. Bunların sonucunda Rubens'e hayranlık duymaya başladı ve onun yapıtlarının çoğunu görebileceği Anvers'e gitti. Rubens'in basit anlatım araçlarını, dolaysız gösterimini ve bir araya getirdiği renklerle belli bir ruh halini aktarabildiğini keşfetmek van Gogh açısından belirleyici oldu. Aynı dönemde Japon baskılarını ve özlenimci resmi keşfetti. Devam etmeye başladığı Anvers Akademisi'nde akademik kurallara uymayı reddetmesi tartışmalara yol açınca, üç ay sonra okuldan ayrılıp kardeşi Theo ile buluşmak üzere Paris'e gitti (1886). Orada çizim tekniğini geliştirmeye çalışırken Toulouse-Lautrec, Paul Gauguin ve sonraları modern sanatın gelişimini belirleyecek olan başka önemli ressamlarla tanıştı. Onlar aracılığıyla Fransız resmindeki son gelişmeleri öğrendi. Theo ona Goupil'deki izlenimci resimleri gösterdi, Camille Pissarro, Georges Seurat gibi izlenimcilerle tanıştırdı.

Van Gogh artık bu tür etkileri özümsemeye hazırdı. 1886 ilkbaharından 1888 kışına değin Paris'te geçirdiği üslup değişimleriyle özgün bir anlatım diline ve fırça tekniğine kavuştu. İlk Montmartre resimlerinde görüldüğü gibi, paleti giderek daha renkli, bakış açısı daha az gelenekçi olmuş, ayrıca açık renk tonlarını da kullanmaya başlamıştı. Van Gogh'un ard izlenimci tavrı 1888 baş-

larında, "Tanguy Baba'nın Portresi" (Rodin Müzesi, Paris) ve "Sehpa Başında Kendi Portresi" (1889, Ulusal Galeri, Washington, D.C.) gibi resimleriyle, Paris'in kenar mahallelerini konu aldığı yapıtlarında kendini belli etmeye başlamıştı.

Paris'te geçirdiği iki yılda van Gogh kent yaşamından yorulmuş, fiziksel olarak tükenmiş bir hale gelmişti. "Daha parlak bir gökyüzü altındaki doğaya bakma" özlemi içindeydi. Bu dönemdeki tutkusu "Japonlar gibi duyabilmek ve çizebilmek" ve "rengi tam anlamıyla kullanabilmek"ti. Şubat 1888'de Paris'ten ayrılıp Arles'a gitti.

Bunu izleyen bir yıl boyunca doğal görünümlere önem verdi ve konusu karşısındaki duygularının gerçekliğini abartılı renk tonları ve keskin dış çizgilerle vermeye çalıştı. Resim anlayışı kısmen dışavurumcu, kısmen de simgeciydi. Kompozisyonlarını önceden tasarlamadan, anlık duygular ve içgüdülerle oluşturuyor, bir etkiyi ya da ruhsal durumu, verebilmek için olağanüstü bir hızla ve kendini verişle çalışıyordu. Arles tablolarının konuları arasında çiçek açmış meyve ağaçları, kasaba ve çevresinden manzaralar, kendi portreleri, Postacı Roulin'in, akrabalarının ve başka dostlarının portreleri, iç ve dış mekân çalışmaları, bir dizi ayçiçeği ve "yıldızlı gece" manzarası vardır.

Van Gogh resme yaklaşımının bireysel olduğunu, ama bazı şeylerin de tek başına yapılamayacağını biliyordu. Paris'te benzer amaçları olduğunu sezdiği Gauguin, Toulouse-Lautrec ve başka ressamlarla ayrı bir izlenimci grup oluşturmaya çalışmıştı. Onları kendine katılmaya ve "Güneyli İzlenimciler" adlı bir birlik oluşturmaya özendirmek amacıyla Arles'da bir ev kiraladı ve sarı renklerle dekore etti. Gauguin Ekim 1888'de buraya geldi, iki ay boyunca birlikte çalıştılar, hatta belli bir etkileşim içine girdiler, ama karşıt düşünceleri ve uyumsuz karakterleri nedeniyle ilişkileri hızla bozuldu.

1888 Noel'inin arifesinde, bir bunalım anında van Gogh

sol kulağını kesti. Bunun ardından Gauguin evi terk etti. Hastaneye kaldırılan van Gogh 15 gün sonra "sarı ev"e geri dönüp kendini yeniden resme verdi. "Sarılı Kulağı ve Piposuyla Kendi Portresi" (1889, Leigh B. Block Koleksiyonu, Chicago) ve "La Berceuse" ile birkaç ölüdoğa yaptı. Ama birkaç hafta sonra şiddetli bir bunalım geçirerek yeniden hastaneye kaldırıldı. Nisan 1889'da, ruhsal sağlığının bir güvencesi olarak gördüğü çalışma isteğini yitirmemek için Saint-Rémy-de-Provence'taki bir akıl hastanesinde tedavi görmek istedi.

On iki ay kaldığı bu hastanede, sık sık tekrarlanan çılgınlık nöbetleri, umut ve umutsuzluk arasında gidip gelen ruh durumu değişmeleriyle çalışmaları kesintiye uğradıysa da, çok sayıda resim yaptı. "Akıl Hastanesinin Bahçesi", "Servi Ağaçları", "Zeytin Ağaçları", çeşitli doktor portreleri, Rembrandt, Delacroix ve Millet kopyaları bunların bazısıdır. 1889-90'daki bir yıllık dönemde van Gogh'un en belirgin özelliği, gerçekle ilişkisini yitirme korkusu ve belli bir hüzündü. Uzun süre hücresinde ya da hastanenin bahçesinde, fazla bir konu seçeneği olmadan yaşadığı sırada, esin kaynağının doğrudan gözleme bağlı olduğunu fark etti ve akıldan çalışmaya karşı direndi. Bir önceki yaz kullandığı vahşi renklerden vazgeçti ve resmine daha dingin bir hava getirmeye çalıştı. Heyecanını bastırdıkça resimsel öğelere daha yaratıcı yaklaşmaya başladı; dinamik biçimlere ve renkle gerçekleştirdiği keskin dış çizgilere dayalı bir üslup geliştirdi. Dolayısıyla Rémy dönemi resimleri, Arles dönemi resimlerinden daha cesur ve daha derinliklidir.

Bu dönemi van Gogh kendisi sona erdirdi. Evini ve yakınlarını özlemiş, yalnızlıktan bunalmıştı. Mayıs 1890'da yeniden Paris'e döndü. Oradan da Pissarro ve Paul Cézanne'ın arkadaşı olan homeopati uzmanı ve sanatçı Paul-Ferdinand Gachet ile kalmak üzere Auvers-sur-Oise'a gitti. Özlemini çektiği köy ortamı içinde önceleri tutkuyla çalıştı. Resimlerindeki mısır tarlaları, ırmak yatakları, köy evleri, kiliseler ve belediye binaları onun bu

dönemde duyduğu manevi huzuru yansıtıyordu. Kuzey güneşinin soluk ve taze renk tonlarını benimsemişti; artık fırça vuruşları daha geniş ve anlatımcı, manzaraları ise daha şiirseldi. Ama bu dönem kısa sürdü; Gachet ile sık sık tartışıyor, başarıya ulaşamamaktan duyduğu suçluluk duygusuyla eziliyordu. Sonunda, yalnızlığını asla yenemeyeceği ya da tedavi edilemeyeceği endişesinin yarattığı umutsuzlukla kendini vurdu, iki gün sonra da öldü.

Van Gogh yaşamının son üç yılında yaptığı resimlerle en büyük Hollandalı ressamlardan biri sayılmıştır. Resimlerindeki her şeyin sanki nabzının attığı görülür. Yapıtları modern resmin, özellikle de Soutine ve Alman dışavurumcularının gelişimini etkilemiştir. Ama yaşamı boyunca yaptığı 800'ü aşkın yağlıboyayla 700 çizimden yalnızca bir tanesini satabilmiş, yoksulluk içinde yaşamıştır. Oysa 1986'da "Ayçiçekleri", 39,9 milyon dolara, 1987' de de "İrisler" 53,9 milyon dolara satılmıştır.

Van Gogh'un 1872'den sonra kardeşi Theo'ya ve başka dostlarına yazdığı mektuplar, amaçlarının ve inançlarının, umutlarının ve düş kırıklıklarının, vücut ve zihin sağlığındaki sürekli dalgalanmaların çok canlı bir dökümü gibidir. Bugün bunlar dokunaklı bir yaşamöyküsünü belgeleyen eşsiz bir kaynak niteliğine ulaşmıştır.

Van Gogh, yaşamına son verdiği zaman adı hemen hemen hiç bilinmeyen bir ressamdı. 1889-90'da Paris'teki, 1890'da Brüksel'deki Salon des Indépendants'ta (Bağımsızlar Salonu) birkaç tablosu sergilenmişti. Ölümünden sonra her iki salonda da az sayıda resmiyle anısına birer sergi düzenlendi (1891). Yaşamı boyunca kendisiyle ilgili yalnızca bir makale yayımlanmıştı. Önemi, başka ressamların çabasıyla ancak 20. yüzyılın başlarında anlaşıldı, bundan sonra da ünü gitgide arttı.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich

(D. 27 Ağustos 1770 Stutgart - Ö. 14 Kasım 1831 Berlin)

Çağdaş felsefenin son büyük sistem kurucularından Alman idealist filozof. Tarihin ve düşüncenin diyalektik bir süreç içinde geliştiğini savunmuş, dinden siyasete, mantıktan estetiğe kadar bütün alanlar için geçerli gördüğü bu sürecin Mutlak Tin'e ya da zihine (geist) varılmasıyla son bulacağını ileri sürmüştür. Düşüncesinin özünde gerçeğin ancak bir bütün olarak kavranabileceği görüşü yatar. Diyalektik, görünürdeki bütün farklılıkların birliğe kavuştuğu metafizik bir süreç, "mutlak" ise, Hegel yorumcularının çoğuna göre var olan her şeyi kendinde toplayandır.

Hıristiyanlık sorunu Hegel için çok büyük önem taşıyordu. Yazılarında sık sık Hıristiyanlığı eleştiriyor, ama ilahiyatı değil, katı öğretiyi hedef alıyordu. Kant'tan farklı olarak inançlıydı. Kutsal Ruh öğretisinden esinlenerek insan ruhunun ya da usunun tanrının ışığı olduğunu, dolayısıyla da Kant'ın sözünü ettiği sınırlamalara bağlı olamayacağını düşünüyordu. Hegel'in dinsel temellere dayanan us inancı bütün çalışmalarını etkiledi.

1807'de büyük yapıtlarının ilkini yayınladı. *Phänomenologie des Geistes* (Tinin Göründüğü Bilimi, 1896) adlı bu çok başarılı ve zor yapıtında insan tininin basit, dolaysız bilinç düzeyinden öz-bilinç, us, tin ve din yoluyla mutlak bilgiye varışını açıkladı. Tinin tin olarak kendini bilmesi olarak gördüğü mutlak bilginin de felsefenin alanına girdiğini ileri sürdü. *Phänomenologie*'nin temelinde yer alan "diyalektik yürüyüş", hem düşüncenin, hem de varlığın diyalektik bir süreç içinde geliştiğini kabul eder; aynı zamanda mantıksal denebilecek bir çıkarım biçimini de içerir. Bu süreçte felsefe, hazır bulduğu, önceden konmuş herhangi bir kavramı alarak önce bunun olumsuzunu oluşturur. Bu yolla elde edilen iki karşıt kavramın çatışmasından da bir sonraki çıkarımın ilk olumlu kavramı elde edilir. Böylece, Hegel'in "Tez-Antitez-Sentez"den oluşan ünlü "Üçlüsü", diyalektik çıkarım süreci içinde tamamlanır. Bu biçimde üçlülerle süren çıkarım zinciri, bütün olumsuzlukları kaldıran en son kavrama ulaşınca dinginleşir, durur.

Varlığın diyalektik gelişim süreci, Hegel'in tin ya da zihin, bazen de idea dediği *geist*'ın kendini belli bir amaca doğru geliştirmesi, özgürleşmesi sürecidir. Bu süreç içinde "idea" diyalektiğin üçlü aşamasından geçer. İlk aşamada "idea" kendi içindedir ve henüz bir olanaktır. Kendini gerçekleştirmesi için ikinci bir alan gerekir, bu da doğadır. Ama "idea" doğada kendi özüne aykırı bir duruma düşer, kendine yabancılaşır. Bu aykırılıktan, üçüncü aşama olan kültür dünyasında kurtulabilir. Doğada "idea"yı yönlendiren yasa olan zorunluluğun yerini üçüncü aşamada özgürlük alır; özgürlük, tinin devlet, sanat, felsefe ve din gibi, bireylerin üstündeki bazı kurumlarda ve o kurumlarla kendini gerçekleştirmesidir. Bu son aşamada da tin üç basamak içinde kendini gerçekleştirir. İlk basamak "öznel tin"dir (subjektiver geist) ve tek tek insanların yaşamındaki henüz tamamlanmamış idedir. İkinci basamak "nesnel tin"dir (objektiver geist) ve burada kendini toplum, tarih, devlet olarak gerçekleştirir. Üçüncü basamak ise "mutlak tin"dir (absoluter geist) ve burada tam bilincine ulaşarak kendini sanat, din ve felsefe ile ölümsüz kılar.

Hegel 1818'de Berlin Üniversitesi'nde Fichte'nin ölümünden beri boş tutulan felsefe kürsüsünü devraldı. Berlin'de öğrencilerini çok büyük ölçüde etkiledi. 1821'de yayınladığı *Naturrecht und Statswissenschaft im Grundrisse* ya da *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Hukuk Felsefesinin Prensipleri) adlı yapıtında toplum düzeni anlayışını gene üç ana bölümde dile getirdi. Berlin'de ününün doruğuna erişen Hegel bu dönemde estetik, din ve tarih felsefeleri konusunda bir dizi ders verdi. 1830'da üniversitenin rektörü oldu. Öğrencileri ve izleyicilerinin gerek sayısı, gerek kararlılığı artık Hegelci okuldan söz edilmeye başlanmasına yol açmıştı. Ders notları sonradan *Vorlesungen über die Âsthetik* (1832, bazı bölümlerinin çevirisi Estetik, 1936, 1982), *Religionsphilosophie Vorlesungen* (Din Felsefesi Dersleri), *Philosophiegeschichte* (Felsefe Tarihi) ve *Die Philosophie der Weldgeschichte* (Dünya Tarihi Felsefesi) başlıklarıyla derlendi. Bütün bu konular-

daki açaklamalarında diyalektik yöntemini uygulayan Hegel, tarihi insanoğlunun tin, ahlak ve bilgi açısından gelişme süreci olarak görüyordu. Ona göre, bu gelişme (ya da tarih) tanrının amacının gerçekleşmesiydi.

HÖLDERLİN, (Johann Christian) Friedrich

(D. 20 Mart 1770, Lauffen am Neckar, Württemberg - Ö. 7 Haziran 1843, Tübingen, Almanya)

Alman lirik şair. Klasik Yunan nazım biçimlerini Almancaya uyarlamış, klasik temaları başarıyla kaynaştırmıştır.

İki yaşındayken babası öldü. Friedrich annesinin, belediye başkanıyla evlendiği Nürtingen'de okula başladı. 1779'da gene dul kalan annesi, Friedrich'le birlikte kızına ve ikinci kocasından olan oğluna bakmak zorunda kaldı. Friedrich Denkendorf ve Maulbronn'daki parasız eğitim yapan "manastır okulları"na, sonra da Tübingen Üniversitesi'ndeki İlahiyat Okulu'na (1788-93) devam etti ve lisansüstü öğrenimini tamamlayarak papaz oldu.

Hölderlin çok geçmeden papazlığı benimseyemediğini anladı. Akılla inanç arasında tam bir uzlaşma sağlayamayan çağdaş Protestan ilahiyatı, onun için güvenilir bir ruhsal sığınak değildi. Öte yandan, Yunan efsanelerine düşkünlüğü mitolojik tanrıları yaşayan kişilikler olarak görmesine yol açıyor, bu da Hıristiyan inancıyla uyuşmuyordu. Hölderlin hep bu değişik bağlılıkların yarattığı gerilimle yaşadı. Lutherci bir papaz olarak anılmaktan hoşlanmıyordu, ama dinsel görev duygusu çok güçlüydü. Ona göre şair olmak, tanrılarla insanlar arasında, rahiplerin yapabileceği aracılık görevini yerine getirmek anlamına geliyordu.

1793'te Friedrich Schiller'le tanıştı. Onun önerisiyle özel öğretmenlik yapmaya başladıysa da bunda pek başarılı olamadı. Hölderlin'e birçok yönden yardımcı olan Schiller, *Neue Thalia* dergisinde şiirlerini ve romanı *Hyperion*'un bir bölümünü yayımla-

dı. Hölderlin, Yunanistan'ın özgürlüğü için savaşan düş kırıklığına uğramış kahramanın ağıt niteliğindeki bu öyküsünü tamamlayamadı. Schiller'e büyük saygı duyuyordu. 1794'te özel öğretmenliği bırakıp Jena'ya giderken, onu ziyaret etti. İlk şiirlerinde Schiller'in etkisinde kalmıştı. Bazı şiirlerinde, Fransız Devrimi'nin başlarında düşlenen yeni dünya anlayışını dile getirdi. Bunlarda özgürlüğe, insanlığa, uyuma, dostluğa ve doğaya övgüler düzmüştü.

Aralık 1795'te parasızlık nedeniyle Frankfurtlu banker J.F. Gontard'ın evinde yeniden öğretmenliğe başlamak zorunda kaldı. Çok geçmeden bankerin güzel ve çekici karısı Susette'yle Hölderlin birbirlerine âşık oldular. Hölderlin Susette'ye şiirlerinden başka, ikinci cildi, 1799'da yayımlanan *Hyperion oder der Eremit in Griechenland* (1797; *Hyperion ya da Yunanistan'da Bir Yalnız*, 1943, 1987) adlı romanında (Eski Yunan ruhunun yeniden canlanışının simgesi olarak) "Diotima" adıyla yer verdi. Ama mutlulukları kısa sürdü. Susette'nin kocasıyla yaptığı sert bir tartışmadan sonra, Hölderlin Frankfurt'tan ayrıldı (1798).

Fiziksel ve ruhsal açıdan geçirdiği sarsıntıya karşın *Hyperion*'un ikinci cildini bitirerek *Der Tod des Empedokles* (Empodekles'in Ölümü) adlı trajedisine başladı. Bu sırada sinirlerinin ileri derecede bozulduğunu gösteren belirtiler, ailesini ve dostlarını çok üzüyordu. Hölderlin gene de 1798-1801 arasında yaratıcı bir dönem yaşadı. Birkaç lirik şiirden başka, "Menons Klagen um Diotima" (Menon'un Diotima'ya Ağıtı) ve "Brot und Wein" (Ekmek ve Şarap) gibi büyük ağıtların yazdı. Ocak 1801'de Hauptwyl ailesine öğretmenlik yapmak üzere İsviçre'ye gitti, ama bu işi de kısa sürede yarıda bırakarak geri döndü.

Schiller'in yardımıyla Jena'da Yunan edebiyatı dersleri vermek istediyse de, bu girişimi gerçekleşmeyince yeniden özel öğretmenlik yapmaya başladı. Fransa'da Bordeaux'ya gitti. Bu arada Susette Gontard öldü (Haziran 1802). Aynı yaz Hölderlin birdenbire Bordeaux'dan ayrıldı, Fransa'yı bir baştan bir başa geçti ve

yürüyerek Nürtingen'e gitti. Bu sırada parasız kalmış ve şizofreni hastalığı ileri dereceye ulaşmıştı. Evinde iyi bakıldığı için biraz düzelir gibi oldu. Bu dönemde "Friedensfeier" (Barış Kutlaması), "Der Einzige" (Biricik) ve "Patmos" gibi şiirler yazdı. Bunlar çılgınlığın eşiğindeki bir beynin ürünü, kendine özgü bir görkemi olan apokaliptik düşlerdi. Sophokles'ten yaptığı *Antigone ve Oidipus Tyrannus* çevrileri 1804'te yayımlandı. Aynı yıl yakın dostu Isaak von Sinclair onun Hessen-Hamburg kontu V. Friedrich'in kitaplık memuru olarak atanmasını sağladı. Sinclair'den gördüğü yakın dostlukla Hölderlin epeyce iyileşti. Onun deli olduğuna inanmayan Sinclair, 1805'te yıkıcı etkinliklerde bulunduğu suçlamasıyla beş ay gözaltında tutuldu. Salıverildiğinde ise Hölderlin'in artık iyileşme umudu kalmamıştı. Yaşamının bundan sonraki bölümü deliliğin gölgesi altında geçti.

Yaşadığı dönemde çok az tanınan Hölderlin, yaklaşık yüz yıl tümüyle unutuldu. 20. yüzyılın başlarında ülkesinde değeri yeniden anlaşıldı ve en seçkin Alman lirik şairlerinden biri olarak ünü bütün Avrupa'ya yayıldı. Bugün Hölderlin, Almanya'nın yetiştirdiği en büyük şairler arasında sayılmakta ve kendine özgü dışavurumcu üslubu özellikle beğenilmektedir. Klasik Yunan şiirindeki biçimleri, ondan önce ve sonra kimsenin başaramadığı bir güzellikle Alman diline uygulamıştır. Hıristiyan inancını, Eski Yunan dininin ruhu ve inançlarıyla bağdaştırmak için tutkulu bir çaba göstermiştir.

Hölderlin'in öbür önemli şiirleri "Der Mensch" (İnsan), "Hyperions Schicksaalslied" (Hyperion'un Alınyazısı Şarkısı), "An die Parzen" (Parkalar'a) ve "An die Hoffnung"dur (Umuda).

JASPERS, Karl (Theodor)

(D. 23 Şubat 1883, Oldenburg, Almanya - Ö. 26 Şubat 1969, Basel, İsviçre)

Varoluşçuluğun önde gelen temsilcilerinden Alman filozof. Görüşlerini, insanın kendi varoluşunun dolaysız bilincine dayandırmış, Nazi iktidarının ve II. Dünya Savaşı'nın yol açtığı karışıklıklara tepki niteliğindeki son dönem çalışmalarında dünya felsefesi adını verdiği yeni bir düşünce birliği oluşturmaya çalıştırmıştır.

Saygın bir avukat babanın üç çocuğunun en büyüğüydü. Sağlıksız çocukluk yıllarında geçirdiği hastalıkların izlerini yetişkinliğinde de taşıdı ve bunlar zaman zaman çalışmalarını engelledi. Bağımsız kişiliğiyle tanınan Jaspers okuldaki ilk yıllarında fazla başarılı olamadı. Katı disipline gösterdiği tepki yüzünden okuldan atılmakla tehdit edildi. 1901'de Heidelberg Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ne girdi. Ertesi yıl Münih'e gitti ve pek istekli olmadan hukuk öğrenimini sürdürdü. Bundan sonraki altı yılda Berlin, Göttingen ve Heidelberg üniversitelerinde tıp okudu. 1908'de hekimlik yapmak için gerekli devlet sınavını verdikten sonra, *Heimweh und Verbrechen* (Sıla Özlemi ve Suç) adlı tezini yazdı. Şubat 1909'da hekimlik yapmaya hak kazandı. Öğrencilik yıllarında tanıştığı Gertrud Mayer ile 1910'da evlendi.

Jaspers klinik çalışmalarına başladıktan sonra, fenomenolojinin yöntemlerini klinik psikiyatriye uygulamayı denedi. Bu çabasındaki başarısıyla psikiyatride yeni gelişmelerin öncüsü olarak ünlendi. 1911'de, daha 28 yaşındayken ünlü yayıncı Ferdinand Springer'in isteği üzerine psiko-patoloji konusunda bir ders kitabı yazmaya başladı ve *Allgemeine Psychopathologie*'yi (Genel Psikopatoloji) iki yılda tamamladı.

Psikolojideki başarılarının sonucunda Jaspers 1913'te Heidelberg Üniversitesi'nde, psikoloji bölümünü de içeren Felsefe Fakültesi'ne girdi. Üniversitede hızla yükselerek 1916'da psikoloji doçenti, 1920'de felsefe doçenti, 1921'de felsefe profesörü oldu; 1922'de de felsefe bölümündeki ikinci bir kürsünün başına getirildi.

Jaspers 1919'da seminerlerinden bir bölümünü *Pschologie der Weltanschauungen* (Dünya Görüşleri Psikolojisi) adıyla

yayımladı. Amacı felsefi bir yapıt sunmaktan çok, insanı psikolojik açıdan kavramanın sınırlarını belirlemekti. Gene de yapıtta felsefenin alanına çok yaklaşarak daha sonra temel felsefe yapıtlarında geliştirdiği ana konuların hepsine değindi. Felsefi bilginin meşru sınırlarını araştırarak felsefe ile bilimin ilişkisine açıklık getirmeye çalıştı. Bilimin, araştırma yöntemlerinin ilkelerine bağlı kalınarak elde edilen mutlak anlamda kesin ve evrensel düzeyde geçerli olguların bilgisi olduğunu düşünüyordu. Sosyolog ve tarihçi Max Weber'i izleyerek, bilimsel ilkelerin toplumsal ve beşeri bilimlere de uygulanabileceğini öne sürdü. Felsefeyi ise varlığın öznel bir yorumu olarak görüyor ve bu yorum kahince bir esinlenmeye dayansa da evrensel geçerlilik taşıyan değer ölçülerini ve yaşam ilkelerini yerleştirmeye çalıştığını savunuyordu. Felsefeye ilgisi arttıkça Jaspers kahince görünün felsefedeki önemine duyduğu inançtan uzaklaştı. Bütün enerjisini bilimden bağımsız, ama dinsel inançların da yerini tutmayan bir felsefe geliştirmeye yöneltti. Sonuçta ortaya çıkan sistem, bilimi varsaymakla birlikte, insanın varoluşunun bütünlüğünü aydınlatma çabasıyla bilimin sınırlarını aşıyordu. Jaspers'e göre insanın varoluşu yalnızca dünyada var olması değil, insanın olma özgürlüğü demekti. Kişinin kendisi olmasını, bu dünyada var olma özgürlüğünü gerçekleştirebileceğini gösteren bir işaret sayıyordu. Felsefenin görevi de düşünen ve var olan bireyin özgürlüğüne seslenmek ve bütün gerçekliğin merkezini oluşturan insanın varoluşu konusunda yoğunlaşmaktı.

1920'den 1930'a değin bu düşünceleri geliştiren Jaspers tanınmış bir felsefeci olan kayınbiraderi Ernst Mayer'le birlikte çalıştı. Gene bu yıllarda Martin Heidegger'le kurduğu dostluk daha sonra karşılıklı yazışmalarla sürdü. 1930'ların başlarında çalışmalarının sonuçları ortaya çıkmaya başladı. *Die geistige Situation der Zeit*'ı (1931; Çağın Tinsel Durumu) 1932'de varoluşçuluğun Almancadaki en sistematik sunuluşu sayılan üç ciltlik *Philosophie* (Felsefe) ile Max Weber üzerine bir kitabı izledi.

Hitler'in 1933'te iktidara gelmesi, o güne değin Nasyonal

Sosyalizmi ciddiye almayan Jaspers'i şaşırttı. Karısı Yahudi olduğundan devlet düşmanı ilan edildi. 1933'ten sonra üniversite kurullarından uzaklaştırıldı; ancak ders vermesine ve yazılarını yayımlamasına izin verildi. 1935'te ileride tamamlayacağı mantık çalışmasının *Vernunft und Existenz* (Us ve Varoluş) adlı ilk bölümü, 1936'da Nietzsche üzerine bir kitabı, 1937'de Descartes üzerine bir denemesi ve 1938'de mantık kitabının bir başka ön çalışması olan *Existenzphilosophie* (Varoluş Felsefesi) yayımlandı. Nazilerle işbirliğine yanaşmaması, profesörlük unvanının geri alınmasına ve yazılarına yayın yasağı konmasına yol açtı. Bu önlemlerle Almanya'da çalışamaz hale geldi.

Dostlarının yardımıyla bir başka ülkeye göç etme girişiminde bulundu. En sonunda 1942'de karısının Almanya'da kalması koşuluyla İsviçre'ye gitmesine izin verildi. Jaspers bu koşulu reddederek karısıyla birlikte kalmaya karar verdi. Bunun üzerine dostları karısını sakladılar. Tutuklanma durumunda karısıyla birlikte intihar etmeye karar veren Jaspers 1945'te güvenilir bir kaynaktan, 14 Nisan'da sınır dışı edileceğini öğrendi. Ama Heidelberg 30 Mart'ta Amerikalılar tarafından işgal edildi.

Yaşadığı olaylar Jaspers'in gittikçe içine kapanmasına neden oldu. İnsana ihanet eden bilimden ayrı, özgür, ama sorumluluk dolu bir bilgi arayışının doruk noktasını yansıtması amacıyla *Allgemeine Psychopathologie*'yi gözden geçirdi. Ayrıca, birinci bölümü usun ışığı ile dönemin usdışı öğretilerini aydınlatmayı amaçlayan *Von der Wahrheit* (Gerçeklik Üzerine) adlı mantık yapıtını tamamladı. Bu iki yapıt 1946 ve 1947'de basıldı.

Almanya'nın teslim olmasından sonra, Jaspers üniversiteyi yeniden inşa etmek ve halkın ahlaki ve siyasal yeniden doğuşuna yardımcı olmak görevleriyle karşı karşıya kaldı. Savaş sonrasında bütün enerjisini bu iki görevin yerine getirilmesi için harcadı. Üniversitelerin yeniden inşası konusundaki düşüncelerini *Die Idee der Universität* (1946; Üniversite Düşüncesi) adlı yapıtında topla-

dı. Öğretim kadrosunun Nazilerden tam anlamıyla arındırılmasını istediyse de Nazilerle işbirliği yapmayan çok az profesör olduğundan bu isteği gerçekleşemedi. Siyasal içerikli yapıtlarının en iyilerinden olan *Die Schuldfrage*'de (1946; Suç Sorunu), savaş suçları ile insanlığa karşı suçların oluşmasında etkin rol alan herkesin ahlaki açıdan suçlu olduğunu, Almanya'nın ahlaki ve siyasi yeniden doğuşunun ise ulusal suçun kabul edilmesiyle gerçekleşebileceğini öne sürdü. Buna karşılık Nazizmin kurbanları arasına girmemek için bu olayları edilgen olarak hoşgörenleri yalnızca siyasal açıdan sorumlu tuttu. Bu anlamda dönemi yaşayan herkes aynı sorumluluğu taşıyor, aynı suçu paylaşıyordu. Alman halkının içinde bulunduğu toplumsal çöküntüyü aşması, yerine gelişkin ve ahlaki açıdan sorumlu bir demokrasi kurması bu ortak suç ve sorumluluktan kaçmamakla mümkündü. Görüşleri fazla ilgi çekmeyen Jaspers yeniden düş kırıklığına uğradı. 1948 ilkbaharında İsviçre'nin Basel kentinde felsefe profesörlüğü görevini kabul etti. Görüşleri önemsenmezken Basel'e gitmesi çoğu Alman tarafından ihanet olarak değerlendirildi. Jaspers ise Basel'de yeniden felsefeye dönmeyi ve çalışmalarını gözden geçirmeyi umuyordu.

İletişim ve savaş alanındaki modern teknolojinin, insanlığı dünya birliği için mücadele etmeye zorladığı düşüncesi, bu gözden geçirme çalışmasını yönlendirdi. Dünya felsefesi olarak tanımladığı yeni düşüncesinin başlıca amacı özgür bir dünya düzenini olanaklı kılmaya katkıda bulunmaktı. Varoluş felsefesinden dünya felsefesine geçişi, değişik bir tür mantığın bütün insanlar arasında özgür iletişime olanak vereceği inancına dayanıyordu. Bu düşüncesini *Der philosophische Glaube* (1948; Felsefi İnanç) ve *Der phisophische Glaube angesichts der Offenbarung*'da (1962; Felsefi İnanç ve Vahiy) dile getirdi. Her türlü düşünce özünde inanca dayandığından, insanın felsefi düşünceyi, bu dünyanın geçici nesneleriyle olan bağlarından kurtarması gerektiği sonucuna vardı. Soyut düşünceden herkes için ortak anlam taşıyan nesneye dönüştüren metafizik ve din sistemlerinin görevinin mutlak dünyanın

gizemli yazısını (*chiffreschrift*) çözmek olduğunu ileri sürdü. *Chiriffre* aracılığıyla değişik düşünce sistemleri arasında iletişim kurulabilir, böylece çok daha geniş bir hoşgörü ortamı yaratılabilirdi. Dünya felsefe tarihine ayırdığı *Die grossen Philosophen*'de (1957, 2 cilt; Büyük Filozoflar) Jaspers geçmişin düşünceleriyle ne ölçüde iletişim kurulabileceğini araştırdı.

Jaspers ayrıca *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (1949; Tarihin Kökeni ve Hedefi) başlıklı bir dünya tarihi yazdı. Yapıtında bugünkü uygarlığın temellerinin yaratıldığı İ.Ö. 800-200 arasındaki dönemi eksen olarak aldı. Bu çalışmanın yol açtığı sezgilerle *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen*'de (1953; Atom Bombası ve İnsanlığın Geleceği) dünyada siyasal bir birliğin kurulabileceğini belirtti. Bu siyasal dünya birliği mutlak egemenliğe değil, insanların özgürlük ve barış içinde birbirleriyle iletişim kurabilecekleri bir dünya konfederasyonuna yönelik olmalıydı.

Jaspers, bu görüşlerin etkisiyle yaşamının son yıllarında dünya ve Alman siyasetini yakından izledi. Bir süre sonra Almanya'da demokrasi çabalarının partiler arası bir ulusal oligarşiye dönüştüğünü düşünmeye başladı. *Wohin treibt die Bundesrepublik?* (1966; Federal Almanya Nereye Gidiyor?) adlı yapıtında bu eğilimi şiddetle eleştirdi. Kitap her görüşten Batı Alman siyasetçiler arasında huzursuzluğa yol açtı. Jaspers bu haksız tepkilere karşı 1967'de Alman pasaportunu geri vererek İsviçre uyruğuna geçti.

1969'da öldüğünde yayımlanmış 30 kitabı, ayrıca 30 bin sayfa el yazısı ve çok sayıda önemli mektubu vardı. 1968'de yayımladığı *Was ist Philosophie* adlı yapıtı *Felsefe Nedir?* (1986) başlığıyla Türkçeye çevrilmiştir.

KATEGORİ

(Yun. *kategoria*, sınıf, kısımdan lat. *gateoria* > fr. *catégorie*)

Aynı çeşitten nesneler, insanlar sınıfı.

Aristoteles'e göre, düşünce konularının yer aldığı en genel cinslerin her biri: "*Mekân ve zaman, birer kategoridir*".

Kant'a göre, insan zihninin *apriori* kavramlarından her biri; zihin, deneyin ele aldığı nesneleri, zorunlu olarak bu kavramlar uyarınca kavrar.

Kategori'ler anlayışı felsefeden felsefeye değişir. Hatta, felsefe tarihinin tümü içinde, bir sistemin özel yerini belirlemeye yarayan bir ölçüt vazifesi görebilir. Burada, özellikle, idealist fikirlerin kategorileri ile (mesela Kant'ın *apriori* biçimleri, Hegel' de *ide*'nin diyalektik gelişme aşamaları), maddeci felsefenin kategorileri (insan tarafından doğanın bilinmesindeki aşamalar, diyalektik bakımdan hareketli olan bilimsel kavramlar ve kanunlar) arasındaki büyük farkı belirtmek gerekir. Aristoteles'in kategorilerine gelince, bunların yorumlanması çok güçtür, hatta günümüzde bile, kesin bir sonuca varılamamıştır.

KİERKEGAARD, Sören Aabye

Danimarkalı Felsefeci ve İlahiyatçı (Kopenhag 1813-1855)

Ömrünü Kopenhag'da geçirdi. Ancak birkaç yıl Berlin'de kaldı. Kaygısız bir gençlikten sonra ahlaki hayata döndü ve nişanlandı. Bir yıl sonra nişanı bozdu ve *Begriff der İronie* (Alaycılık Kavramı – 1841) adlı teziyle doktorasını verdi. 1840-1855 arasında, otuzdan fazla kitap yayımladı. Bu kitapların çoğunda takma adlar kullandı. En önemli eseri olan *Euten Eller*'de (Ya... Ya da – 1843) estetik hayat ile ahlaki hayatı karıştırdı ve dini hayatın her ikisinin de üstünde olduğunu savundu. Son yılları, Danimarka resmi kilisesi ile giriştiği çatışmalarla geçti. Başlıca eserleri: *Forförerens Daghog* (Baştan Çıkarıcının Güncesi – 1843), *Om Begrepet Angest* (Sıkıntı Kavramı – 1844), *Stadier Paa Livets Vei* (Hayat

Yolundaki Aşamalar – 1845), *Einübung im Christentum* (Hristiyanlık Okulu – 1850). Kierkegaard'ın felsefesi, *varoluşçuluk* akımının temeli kabul edilir. Sıkıntı, yalnızlık, kader gibi kavramların çözümlenmesine dayanan bu felsefe, tanrı karşısındaki insan, zaman ve sonsuzluk metafiziğine varır. Zamanında az tanınan Kierkegaard'ın düşüncesi, çağdaş felsefeyi geniş ölçüde etkiledi (Heidegger, Jaspers, K.Barth, J.P. Sartre).

KONFUÇİUS (Veya KONFÜÇYÜS)

Çinli Filozof (M.Ö. 551 ? – 479 ?)

Konfuçiusçuluğun kurucusu olarak kabul edilir. Hayatını SI-MA ÇİEN'in *tarih anıları*'nda ona ayırmış olduğu biyografiden öğreniyoruz. Bununla birlikte bu tarihçi, *Lûn Yüy*'deki verileri kronolojik sıraya göre dizmekten başka bir şey yapmış değildir. Lûn Yüy (Bu ad, "Konfuçius'un Konuşmaları" şeklinde çevrilebilir), özellikle Konfuçius'un çömezleriyle yaptığı konuşmaların bir derlemesidir. Filozofun düşüncesini öğrenebilmek için elimizdeki en güvenilir kaynak budur. Ama ne yazık ki kitabın birçok bölümünün sahte olduğu da bir gerçektir. Zaten çoğunlukla gerçekle yalanı birbirinden ayırabilmek mümkün değildir. Gene de Lûn Yüy'de, filozofun portresini kendisinden sonra gelen ilk kuşaklardaki çömezlerinin hayalinde yaşayan şekliyle sunulduğu kabul edilir.

Lûn Yüy'deki özdeyişlerden insanlara iyiye doğru çaba göstermeyi öğütleyerek aristokratik bir geleneği canlandırmaya uğraştığı anlaşılıyor. Buradaki temel düşünce insanın kendi kişiliğini geliştirmesi, sağlamlaştırması ve soylu kılması yoluyla sosyal bütün içinde tam bir uyum sağlamanın mümkün olacağıdır. Konfuçius'un savunduğu büyük erdemler dostluk (tın) ve hak bilirlik'tir (Yi). Bunlar insanlar arasında soyluluk, onur ve karşılıklı saygı duygularının kurulması amacını güder. Ahlak yaşayışı konusundaki bu yüce dünya görüşü ne yazık ki daha sonraki Konfu-

çiusçulukta çoğu zaman şekilciliğin hışmına uğrayacaktır. 1912 devriminden bu yana Konfuçius kültü resmi bir din olmaktan çıkmıştır. Bu tarihten beri okullarda, Konfuçius ahlakının öğretilmesi mecburi değildir.

LAOZİ

Wade-Giles yazımında LAO-TZU (Çincede "Üstat Lao" ya da "Yaşlı Üstat"), asıl adı LI ER, Wade-Giles yazımında LI ERH, kutsal adları LAOJUN, TAISHANG LAOJUN ya da TAISHANG XUANYUAN HUANGDI, LAO DUN ya da LAO DAN olarak bilinir. (İ.Ö. y. 6.yy, Çin)

Çin'de Taoculuğun ilk filozofu. Taoculuğun en önemli metni olan *Tao-te Ching*'in (Taoizm, 1946, 1978/ *Yüce Aklın Erdemi*, 1980, 1985) yazarı olarak kabul edilir. Tang hanedanı döneminde (618-907) imparatorların atası sayılan Laozi'ya tapınılmıştır.

Tarihteki önemine karşın Laozi'nın kişiliğiyle ilgili çok bilgi yoktur. Başlıca bilgi kaynağı Sima Qian'ın *Shiji* (İ.Ö. y. 85; Tarihsel Kayıtlar) adlı yapıtında yer alan bir yaşamöyküsüdür. Buna göre Laozi, Chu Devleti'nin Hu bölgesindeki Quren köyünde doğmuştur. Burası Henan eyaletinin doğu bölümünde bugün Luyi olarak bilinen yerdir. Laozi, Zhou hanedanının (İ.Ö. y. 1111-İ.Ö. 255) krallık sarayında *shi* görevine atanmıştır. Bugün "tarihçi" anlamına gelen *shi*, eski Çin'de astroloji ve falcılık gibi konularda uzmanlaşmış, kutsal kitaplardan sorumlu bilginleri belirtir. *Shiji*'de Laozi ile genç Konfüçyüs (İ.Ö. 551-479) arasındaki bir görüşmeye ilişkin ünlü ama tartışmalı bir öykü de yer alır. Başka kaynaklarda da bu buluşmadan söz edilir, ama kaynaklardaki tutarsızlıklar ve çelişkiler nedeniyle bu öykü ancak bir efsane sayılabilir. Öyküde Laozi, Konfüçyüs'ü gururu ve hırsı yüzünden suçlar. Ama Konfüçyüs Laozi'dan çok etkilenir ve onu rüzgârla bulutlar üzerinde dolaşan, gökyüzüne yükselmiş bir ejderhaya benzetir.

Laozi'nın batıya yaptığı yolculuğun öyküsü de pek gerçekçi değildir. Zhou hanedanının gerilemekte olduğunu gören filozof yola çıkar ve Qin Devleti'nin girişindeki Xiangu Geçidine gelir. Geçidin efsanevi bekçisi (*guanling*) Yin Xi, kendisine bir kitap yazması için Laozi'ya yalvarır yalvarır. Bunun üzerine Laozi 5 bin karakter içeren iki bölümlü bir kitap yazar. Burada *Tao* (sözcük anlamıyla "Yol", "Yüksek İlke") ve *te* (bunun "erdem"i), yani *Yüce Aklın Erdemi* üzerine görüşlerini ortaya koyar. Daha sonra oradan ayrılır ve Sima Qian'e göre başına ne geldiğini hiç kimse öğrenemez.

Yolculuk ve kitaba ilişkin bilgilerden sonra Sima Qian, Laozi'nın özdeşleştirildiği öteki kişilerden söz eder. Biri Konfüçyüs'ün Taocu çağdaşı Lao-Laizi'dır; bir başkası da Qin sarayının astroloğuyla görüşen büyük astrolog Dan'dır. Sima Qian, Laozi'nın 150 yıl belki de 200 yıldan çok yaşadığını ekler. Eski Çinliler, üstün insanların çok uzun yaşayabildiğine inandıkları için, Taocuların üstatlarına alışılmamış bir yaşam süresi yakıştırmaları doğaldır. Ama İ.Ö. 4. yüzyılda Taocu düşünür Zhuangzi'nın Laozi'nın ölümünden söz ederken çok uzun bir ömür sürdüğünü vurgulamamasına bakılırsa, bu daha yakın geçmişten kaynaklanan bir inanış da olabilir.

Sima Qian, Laozi'nın yaşamının bu denli karanlıkta kalmasını, eylemsizliğe, iç huzurun geliştirilmesine ve zihnin arındırılmasına dayalı bir öğretiyi benimsemiş münzevi bir soylu olmasıyla açıklar. Gerçekten de Çin tarihi boyunca her zaman dünyevi yaşamdan uzak kalan münzeviler olmuştur. *Yüce Aklın Erdemi*'nin yazarı (ya da yazarları) büyük olasılıkla yaşamıyla ilgili hiçbir iz bırakmayan bu tür bir kişidir.

Laozi'nın gerçekten yaşayıp yaşamadığı sorusu çok anlamlı değildir. Bugüne ulaşmış biçimiyle *Yüce Aklın Erdemi* tek bir kişinin ürünü olamaz. Bazı bölümlerinin Konfüçyüs döneminde kaleme alındığı sanılmaktadır; öteki bölümler kesinlikle daha sonra

yazılmıştır; kitabın bütünü İ.Ö. y. 300'de tamamlanmıştır. Bu olgulara dayanarak bazı araştırmacılar Laozi'nın yazarlığını *taishi* (astrolog) Dan'a dayandırmışlardır. Başka bazı araştırmacılar ise Sima Qian'in yaşamöyküsünden yola çıkarak kitabı Laozi'nın soyundan gelenlerin yazdığını öne sürmüşler ve filozofun İ.Ö. 4. yüzyıl sonlarında yaşadığını kanıtlamaya çalışmışlardır. Ama bu soyağacının gerçekliği tartışmalıdır; yalnızca Sima Qian döneminde Li ailesinin, Laozi'nın soyundan geldiğini öne sürdüğünü kanıtlamaktadır. Buna karşılılık Laozi adının bir bireyden çok, belli bir bilge tipini simgelediği anlaşılmaktadır.

Shiji'deki yaşamöyküsü ile öteki eski kitaplardaki değinilerin ötesinde, İ.S. 2. yüzyıldan sonra bilge kişilere ilişkin birçok yaşamöyküsü yazılmıştır. Bunlar Dinsel Taoculuğun (Taojiao) oluşum tarihi açısından ilgi çekicidir. Doğu (Yeni) Han hanedanı döneminde (İ.S. 25-220) Laozi halkın, bazen imparatorun da tapındığı efsanevi bir kişilik olmuştur. Daha sonra dindar çevrelerde, kutsal metinleri dünyaya indiren ve insanlığı kurtaran Tanrı Lao (Laojun) durumuna gelmiştir. Doğumuna ilişkin birkaç farklı öykü vardır. Bunlardan biri Buda'nın mucizevi doğum efsanesinin izlerini taşır. Laozi'nın annesinin rahminde 72 yıl kaldığı ve annesinin sol böğründen doğduğu söylenir. Aile adı Li'ye ilişkin bir efsaneye göre bebek bir erik ağacının (*li*) altında dünyaya gelmiş ve soyadının *li* (erik) olmasına karar verilmiştir. İki efsane de Taocuların inançları açısından özellikle önem taşır. İlkine göre Laojun tarih boyunca farklı kişilikler edinmiş ve yöneticileri Taocu öğretiye uygun olarak eğitmek üzere yeryüzüne birçok kez inmiştir. Buda'yı Laozi'yla özdeşleştiren ikinci efsane ise Laozi'nın Batı yolculuğu öyküsünden gelişmiştir. İ.S. 3. yüzyılda Budacı propagandayla mücadele etmek amacıyla yazılan kaynağı belirsiz bir kitapta bu tema işlenir. Budacılığı Taoculuğun düşük bir türü olarak gösteren *Laozi Huahu Jing* (Laozi'nın Barbarlığı Benimsemesi) adlı bu kitap imparatorluk otoritelerince sık sık mahkum edilmiştir.

Laozi, Konfüçyüsçüler için kutsal bir filozof, halkın gözünde bir ermiş ya da tanrı, Taoculara göre de Tao'nun ortaya çıktığı bir biçim ve en büyük tanrılardan biridir.

NİHİLİZM (Latince *nihil*: "hiç")

Hiççilik olarak da bilinir, 19. yüzyılda Rusya'da Çar II. Aleksandr'ın hükümdarlığının ilk yıllarında ortaya çıkan, şüpheci temellere dayalı felsefe anlayışı. Orta Çağ'da bazı heretiklere yakıştırılan terim Rus edebiyatında ilk kez N.İ. Nadejdin'in bir makalesinde Puşkin için kullanılmıştır. Nadejdin gibi V. Bervi de nihilizmle şüpheciliği eşanlamlı tutmuş, bu felsefeyi devrimle eşanlamlı yorumlayanlardan muhafazakar gazeteci M.N. Katkov ise nihilizmin ahlaki ilkelerin tümünü yadsıması nedeniyle toplumu tehdit ettiğini ileri sürmüştür.

İ.S. Turgenyev'in *Otsi i deti* (1862; *Babalar ve Oğullar*, 1963) adlı ünlü romanındaki nihilist Bazarov bu terimin yaygınlaşmasını sağladı. Zamanla 1860'ların ve 1870'lerin nihilistleri geleneklere ve toplumsal düzene başkaldıran, düzensiz, dağınık, bakımsız, inatçı kişiler olarak görülmeye başladı. Bundan sonra nihilizm felsefesi de yanlış olarak II. Aleksandr'ın öldürülmesi ve mutlakıyetçiliğe karşı yeraltı örgütlerinin başvurduğu siyasal terörle birlikte anıldı.

Muhafazakarların çağın laneti olarak gördüğü nihilistler N.G. Çernişevski gibi liberaller için ulusal düşüncenin gelişmesinde geçici bir etkeni, bireysel özgürlük mücadelesinde bir aşamayı, başkaldıran genç kuşağın gerçek ruhunu temsil ediyordu. Çernişevski *Şto Delat?* (1863; *Nasıl Yapmalı*, 1972) adlı romanında nihilist felsefenin olumlu yönlerini göstermeye çalıştı. Rus anarşisti Prens Peter Kropotkin de *Memoirs of a Revolutionist*'te (1899; Bir Devrimcinin Anıları) nihilizmi tiranlığın, ikiyüzlülüğün ve yapaylığın her türüne karşı mücadelenin simgesi olarak tanımladı.

Nihilizm temelde estetizmin bütün biçimlerini yadsıyor, yararcılığı ve bilimsel usçuluğu savunuyordu. Toplumsal bilimleri ve klasik felsefe sistemlerini bütünüyle reddediyordu. Yalın olgucu ve maddeci bir tutumla yerleşik toplumsal düzene başkaldırıyı temsil ediyor, devlet, kilise ya da aile otoritesine karşı çıkıyordu. Yalnızca bilimsel doğruları temel alıyor, ancak bilimin bütün toplumsal sorunların üstesinden gelebileceğini ve bütün kötülüklerin cehaletten kaynaklandığını kabul ediyordu.

Nihilist düşünce Ludwig Feuerbach, Charles Darwin, Henry Buckle ve Herbert Spencer gibi düşünürlerin etkisinde kaldı. İnsanın beden ve ruhtan oluşan dualist bir yapısı olduğunu reddettiği için kilisenin şiddetli tepkisine yol açtı. Hükümdarın tanrısal hakkını sorguladıkları için nihilistler yönetimle de çatışmaya girdiler. Her türlü toplumsal bağı ve aile otoritesini aşağılamaları Turgenyev'in romanına yansıyan babalar ve oğullar arasındaki çatışmaya yol açtı. Turgenyev'in kahramanı Bazarov ile Leonid Andreyev'in 20. yüzyılın başlarında yazdığı oyunun kahramanı Savva arasındaki düşünce ve davranış farklılıkları ise nihilist düşüncenin bilime duyulan inançtan, belli amaçlara ulaşmanın aracı olarak şiddet ve yıkıcılığın meşrulaştırılmasına dönüşmesini simgeliyordu.

ONTOLOJİ (Yunanca *ontologio*: "varlıkbilim")

Bir bütün olarak varlığı ele alan ve var olanların en temel niteliklerini inceleyen felsefe dalı. Ontoloji terimi ilk kez 17. yüzyılda kullanılmakla birlikte, felsefi bir yaklaşım olarak ele alınması Eski Yunan'a, özellikle Aristoteles'e değin iner.

Aristoteles, sonradan *Ta meta physike* (İlk yedi kitabın çevirisi, Metafizik, 1985) adıyla derlenen metninde işlediği ve "ilk felsefe" (*protophilosophia*) adını verdiği disiplin için, "varlığı varlık olarak ele almak" deyimini kullanmıştı. Ama Platon'un *idea* öğretisi ya da Sokrates öncesi filozofların *arkhe* arayışları ontoloji alanındaki ilk bilgisel çabalar sayılabilir.

Hıristiyanlığın egemen olduğu Orta Çağ felsefesinde Tanrı'nın varlığı savını temellendirmek için kullanılan uslamlamalardan biri ontolojik kanıtlamaydı. Yeni Çağ'da metafizik terimi, ontolojinin ele aldığı alana ilişkin incelemeler için kullanılmaya başladı. Bu arada, Yeni Çağ biliminin gelişmesine koşut olarak gittikçe olumsuz bir içerik kazanan metafizik terimine bilim dışı, anlaşılmaz konularda düşünmek gibi bir anlam yüklendi.

Bu gelişmeler sonucunda ontolojik yaklaşımı benimseyen düşünürler azınlıkta kaldı. Leibniz-Wolff geleneğinde felsefenin en temel disiplinleri olarak gelişen ontoloji-kozmoloji-psikoloji üçlüsüne şiddetle karşı çıkan Kant, ontolojinin ele aldığı alanı olanaklılığı açısından araştırmak üzere bir transandantal felsefe geliştirdi ve metafiziğin ancak bu biçimde işlenebileceğini öne sürdü.

Kant'tan sonra saf felsefe olarak ontolojik ya da metafizik yaklaşım bir yandan gözden düşerken, bir yandan da daha temelli bir biçimde ele alınmaya ve işlenmeye başladı. Fenomenolojinin kurucusu Edmund Husserl, ontolojiyi "anlamlı davranışların içeriğini inceleyen" felsefe dalı olarak tanımladı. Buna göre ontoloji, felsefede var olan nesnelere ulaşmayı sağlayan davranışları inceleyen disiplindi.

Husserl'in öğrencisi Heidegger, bir anlamda Aristotoles'e dönüş niteliğindeki bu "ilk felsefe" anlayışını daha da geliştirdi. Varlığın temel bir varlıksal anlam taşıdığı bir varlık türünü arayarak buna, insan ya da kişi yerine, "orada-olmak" (*Da-sein*) adını verdi. Bu varlık türünün zamansallık ile ilişkilerini araştırarak geleneksel ontoloji kavramlarını yepyeni anlamlarda yorumladı. Böylece geliştirdiği yeni ontolojik yaklaşımın yaygınlaşmasını sağladı.

Heidegger ile aynı dönemde nesnel ontoloji görüşünü geliştiren Nicolai Hartmann varlığı, çeşitli tabakalara ayırarak ele aldı. Her tabaka için bazı ilkeler ve tabakalar arası ilişkiler için de bazı

yasalar bulmaya çalıştı. Gene Heidegger'in çağdaşı ve dostu olan Karl Jaspers bir metafizik olarak reddettiği ontolojiyi Kant'a yakın bir anlamda "kategoriler öğretisi" olarak ele aldı.

Ontoloji, günümüzde felsefe öğretimi çerçevesinde tarihsel olarak felsefenin gelişmesinde önemli rol oynayan temel bir disiplin olarak ele alınır. Bu bağlamda felsefenin bazı temel kavramları işlenirken ontoloji geleneği içinde geliştirilmiş kavramlara başvurulur.

PASCAL, Blaise

(D. 19 Haziran 1623, Clermont-Ferrand - Ö. 19 Ağustos 1662, Paris, Fransa)

Fransız matematikçi, fizikçi ve filozof. Modern olasılık kuramının temellerini atmış, akışkanlar mekaniğinin temel yasalarından biri olan Pascal yasasını bulmuş, ortaya koyduğu sezgicilik ilkesi Jean-Jacques Rousseau'yu, Henri Bergson'u ve varoluşçu filozofları etkilemiştir.

Clermont-Ferrand'da vergi mahkemesi başkanı olan babası iyi bir matematikçi ve bilgili bir kişiydi. Karısının ölümünden (1626) beş yıl sonra ailesiyle birlikte Paris'e yerleşti. Olağanüstü yetenekleri küçük yaşta beliren çocuklarının eğitimini üstlendi. On üç yaşındayken Eukleides'in *Stoikheia*'sının (Elemanlar) birinci kitabındaki teoremlerin büyük bölümünü bağımsız olarak yeniden bulan Pascal, Desargues'ın 1639'da yayımlanan izdüşümsel geometri kitabından esinlenerek *Essai pour les coniques*'i (1640; Koniklere İlişkin Deneme) kaleme aldığında 17 yaşındaydı. 1642-44 arasında dişli çarklardan oluşan ve toplama-çıkarma işlemlerini yapabilen bir hesap makinesi geliştirdi. Vergi hesaplarında babasına kolaylık sağlamak amacıyla tasarımlayıp yaptığı bu aygıt mekanik hesap makinelerinin ilk örneğini oluşturdu. Pascal 1640'larda hava basıncı, vakum, akışkanlar statiği ve akışkanlar mekaniği

konularında çalışmalar yaptı. Cıvalı barometre ile Torricelli'nin deneylerini yineleyip geliştirdi; Paris'te ve Clermont-Ferrand yakınlarındaki bir dağın tepesinde cıvalı barometre ile gerçekleştirdiği basınç ölçümleri sonucunda, yükseklerde hava basıncının düştüğünü belirledi ve Yer'i çevreleyen atmosferin belirli bir yüksekliği olduğu, bunun ötesinin boşluk olması gerektiği sonucuna vardı. Akışkanlar statiği konusundaki çalışmaları sırasında Pascal yasası olarak bilinen yasayı ortaya koydu. Kapalı bir kaptaki akışkanın herhangi bir noktasına uygulanan basıncın, değerinde bir azalma olmaksızın her yöne yayılacağını ve kabın çeperlerini etkileyeceğini belirleyen Pascal yasası, günümüzde çok yaygın bir kullanım alanı olan hidrolik presin çalışma ilkesidir. Pascal vakum, hava basıncı ve akışkanlar statiği konularındaki çalışmalarını *Expériences nouvelles touchant le vide* (1647; Hava Boşluğuna İlişkin Yeni Deneyler) ve 1651'de yazdığı *Traités de l'équilibre des liqueurs et de la pesanteur de la masse de l'air* (1663; Sıvıların Dengesi ve Hava Kütlesinin Ağırlığı Üzerine İncelemeler) adlı yapıtlarında ortaya koydu.

Pascal ile Fermat arasında 1654'te gerçekleşen ve şans oyunlarına ilişkin olasılık problemlerini irdeleyen yazışmalar çağdaş olasılık kuramının temelini oluşturmuştur. Pascal'ın bu konudaki çalışmaları 1654'te yazdığı *Traité du triangle arithmétique* (1665; Aritmetik Üçgenin İncelenmesi) adlı yapıtında yer alır. İkiterimli (binom) katsayılarının özel bir diziliş biçimi olan ve günümüzde Pascal üçgeni denen "aritmetik üçgen", Pascal'ın üzerinde yoğun olarak çalıştığı bir konuydu. Koniklere ilişkin çalışmaları sırasında ortaya koyduğu ve "bir konik içine çizilen altıgenin karşılıklı kenarlarının kesişme noktaları bir doğru üzerindedir", biçiminde ifade edilen teorem de günümüzde onun adıyla anılmaktadır.

Pascal 1646'da, babasının bir hastalığı sırasında ona bakan iki din adamının etkisiyle Jansenciliğe yakınlık duymaya başladı. Babasının 1651'de ölümünden sonra bir süre için dini etkilerden kurtulup bilimsel araştırmalara yöneldi. 23 Kasım 1654'te ise bir

araba kazası geçirdi ve kazadan kurtulmuş olmanın etkisiyle kendini tümüyle dine verdi. Jansenciliğin Fransa'daki önemli merkezlerinden biri olan Port-Royal Manastırı'na girdi ve Jansenci akımın önde gelen ilahiyatçısı Antoine Arnauld ile tanıştı. Arnauld kaleme aldığı iki kitapçık nedeniyle suçlanıp Sorbonne'dan atılmak durumuyla karşılaşınca, Pascal onu savunmak amacıyla Ocak 1656-Mart 1657 arasında 18 kitapçık yayımladı; bu kitapçıklar toplu halde *Lettres Provinciales* (1657, genişletilmiş baskı 1659; Taşra Mektupları) başlığıyla yayımlandı. Cizvitlere karşı çok şiddetli eleştiriler içeren bu yapıtı kısa sürede yaygınlaştı.

Kendisini dine verdikten sonra bilimsel çalışmayı bırakan Pascal, 1658'de şiddetli bir diş ağrısı nedeniyle uykusuz geçen bir gecede sikloit eğrisi üzerine düşünmeye başladı. İzleyen sekiz gün içinde sikloite ilişkin önemli buluşlar yaptı ve Port-Royal'a girişinden sonraki tek bilimsel çalışması olan *Histoire de la roulette* (1658; Sikloit Üzerine) adlı yapıtını yayımladı.

Pascal *Apologie de la religion chrétienne* (Hıristiyan Dininin Savunusu) adını verdiği yapıtını tamamlayamadan öldü. 1657-58'de bir araya getirmiş olduğu bu kitaba ilişkin notlar ve bölümler ölümünden sonra *Pensées* (1670; *Düşünceler*, 1942, 1979) adıyla yayımlandı. Pascal bu yapıtında Tanrı kayrasından yoksun olan insanın doğanın sunduğu gerçeklere ya da yüce iyiye hiçbir zaman ulaşamayacağını, ayrıca insanın Tanrı'yı ancak Hz. İsa'nın aracılığıyla bilebileceğini ileri sürdü. Bilime ilişkin görüşlerinde Descartes'tan etkilendiği gibi bilgi konusunda da onu izleyerek şüpheciliği yöntem olarak seçti. Ama onun için şüphecilik bir ara evreydi. Gerçek bilgiye ancak inanç yoluyla ulaşılabilirdi.

PAULUS (HAVARİ AZİZ)

Asıl adı Tarsuslu Saul (D. İ.S. 10?, Tarsus - Ö. İ.S. 67?, Roma)

Hz. İsa'nın ölümünden sonra onun öğretisini benimseyen ve Hıristiyanlığın bir Yahudi mezhebi olmaktan çıkıp bir dünya dinine dönüşmesine belirleyici katkıda bulunan başlıca havari. Paulus'un Yeni Ahit'in yaklaşık üçte birini oluşturan mektupları günümüze ulaşmış en eski Hıristiyan metinleridir ve Hıristiyan ilahiyatının temellerini oluşturur. Yeni Ahit'teki Resullerin İşleri kitabının da yarıdan çoğu Aziz Paulus'un etkinliklerini aktarır.

Paulus'un doğum yeri olan Tarsus o dönemde ünlü stoacı düşünürlerin yurduydu. Yöredeki pek çok Yahudi gibi Paulus da Roma yurttaşlığını kazanmış bir aileden geliyordu. Bu nedenle hem Yahudi adı Saul'u, hem de Romalı adı Paulus'u kullanıyordu. Yahudi önderi I. Gamalyel döneminde Kudüs'te hahamlık öğrenimi gördü, geçimini çadır ustalığıyla sağladı. Bağımsız bir Ferisi olarak Hıristiyanlığı Yahudilik karşısında büyük bir tehdit saydığı için kilise üyelerine yönelik kıyımlarda etkin görev aldı. İnanışa göre, gene Hıristiyanların peşine düşmek üzere Şam'a giderken yolda Hz. İsa'nın görüntüsüyle karşılaşınca tövbe etti ve kendini Yahudi olmayanlar arasında Hıristiyanlığı yaymaya adadı.

Paulus bundan sonra bir süre Arabistan'da tek başına yaşadı, Şam'a yerleşti. Bir olasılıkla bu dönemde Hz. İsa'nın öğretisiyle ilgili geniş bilgi edindi. Üç yıl sonra inançları yüzünden buradan kaçmak zorunda kalarak Kudüs'e geldi. Orada Aziz Petrus'la ve Hz. İsa'nın kardeşi olarak anılan Yakub'la tanıştı, böylece Havariler arasına girdi. Ferisilerin kendisinden öç almasından çekindiği için, iki hafta sonra Kilikya'ya doğru yola çıktı. Aziz Barnabas'a yardımcı olmak için Antiokhei'ya (Antakya) gittiğinde Paulus'un Yahudi kökenli olmayanlardan yana tutum alması, onun Hıristiyan öğretisinin gelişmesine katkısının başlangıcını oluşturdu. Bundan sonra Antiokheia Paulus'un Hıristiyanlığı yayma etkinliklerinin merkezi oldu.

Paulus, yeni kiliseler kurmak amacıyla Antiokheia'dan yola çıkarak başladığı ilk gezisinde Barnabas'la birlikte Kıbrıs (Salamis

ve Pophos –Baf–, Perge, Pisidya Pamfilya, İkonion –Konya–, Lystra –Hatunsaray–), Derbe ve Attaleia'da (Antalya) konakladı. Denizyoluyla Antiokheia'ya döndükten sonra, Yahudi kökenli olmayan Hıristiyanların da sünnet olmaya zorlandığı yönündeki haberler üzerine Barnabas ve Titus'la birlikte Kudüs'e gitti. Gene Antiokheia'dan başlayan ikinci gezisindeyse Roma yurttaşı Silas'la birlikte Galatya'ya doğru yola çıktı. Lystra'da yanına Timotheos'u da aldı. Ardından Troas'a, oradan da Makedonya'ya gitti; Thessalonike (Selanik), Philippi (Filippoi) ve Beroia'da (Veroia) kiliseler kurdu. Philippi'de Silas'la birlikte bir süre tutuklu kaldı. Thessalonike ve Beroia'da Yahudilerin düşmanca davranışları karşısında Atina'ya kaçmak zorunda kaldılar. Resullerin İşleri'nde (17:19-34) yer alan, Paulus'un Atina'da Areopagos Meclisi'nde yaptığı konuşma, felsefe geleneğiyle yetişmiş bir topluluğa Hıristiyanlığı sunma çabasını yansıtıyordu.

Paulus kilise kurmaksızın Atina'dan ayrılarak Korinthos'a gitti, orada Prokonsül Gallio'nun huzuruna çıktı. Ardından Ephesos (Efes), Caeserea ve Kudüs'e gittikten sonra Antiokheia'ya döndü. Bundan sonra, kurduğu kiliseleri güçlendirmeye girişti. Önce bir kez daha Ephesos'a giderek üç yıl orada kaldı. Büyük olasılıkla Kolossai, Hierapolis ve Laodikeia'da yeni kiliseler kurdu. En önemli mektuplarını bu dönemde kaleme aldı. Korinthos'ta ortaya çıkan ciddi sorunları çözme umuduyla oraya gittiyse de bu ilk girişiminde başarılı olamadı. Ephesos'a dönüşünden sonra ikinci kez Makedonya'ya, oradan da gene Korinthos'a gitti. Bu kez amacına ulaştı; orada kaldığı üç ay içinde, Hıristiyan ilahiyatına en önemli katkılarını içeren ünlü Romalılara Mektup'u yazdı.

Paulus'un Romalılara Mektup'unun görünüşteki amacı Kudüs'teki yoksul kilise için toplanan yardımları oraya götürdükten sonra İspanya'ya giderek bu ülkeyi Hıristiyanlaştırma tasarısında onların yardımını istemekti. Bu nedenle, Yahudi olmayanların da Hıristiyanlığa kazanılması gerektiği savını uzun uzadıya açıklıyor-

du. Paulus'a göre Tanrı bütün insanların kurtuluşunu amaçlamıştı; Tanrı'nın bu bağışı ancak İsa Mesih'in çarmışta can vererek sunduğu kurbana iman ederek elde edilebilirdi. Tek başına Tanrı yasalarının kurtuluşu getirmesi olanaksızdı. Tanrı yasaları günahkarlığın doğasını sergileyebilirdi, ama insanları doğruluğa eriştiremezdi.

Toplanan yardımı Kudüs'e getiren Paulus orada, Yahudi kökenli olmayan yandaşlarından birini Yahudilerin ünlü Kudüs Tapınağı'nın onlara yasaklanmış bölmelerinden birine soktuğu suçlamasıyla tutuklandı. Tutuklanması gerçekte Paulus'u Yahudilerin galeyanından korumayı da amaçlıyordu; Roma yurttaşı olduğu için kötü davranışla da karşılaşmadı. Ama bir suikast girişimi ortaya çıkarılınca Roma garnizonunun bulunduğu Caesarea'ya götürüldü. İki yıl tutuklu kaldıktan sonra Festus adlı valinin onu yargılanmak üzere Kudüs'e göndermek istemesine karşın Paulus bunu reddederek Neron'a başvurdu. Sonbahar sonlarında başlayan Roma yolculuğu sırasında, onu da taşıyan geminin kazaya uğraması nedeniyle üç ay Malta'da kaldı; sonunda İ.S. 60 ilkbaharında Roma'ya ulaştı. İki yıl süreyle yargılanmayı bekleyerek ev hapsinde tutuldu. Yeni Ahit'teki mektuplarının bir bölümünü de bu dönemde yazdı.

Paulus'un Resullerin İşleri'nde yer alan öyküsü bu aşamada sona erer. İmparator Neron döneminde (İ.S. 54-68) ölüm cezasına çarptırıldığı yönünde savlar vardır. Buna karşılık, Paulus'un ilk kez aklandıktan sonra Yunanistan, Anadolu ve Girit'te Hıristiyanlığı yaymayı sürdürdüğü, ama ikinci kez yakalanarak Roma'ya getirildikten sonra idam edildiği savını destekleyen bazı metinlerin doğruluğu kuşkuludur.

PİCO DELLA MİRANDOLA, Giovanni, Concordia Kontu

(D. 24 Şubat 1463, Mirandola, Ferrera Düklüğü - Ö. 17 Kasım 1494, Floransa)

İtalyan bilgin ve Platoncu düşünür. Rönesans özelliklerini yansıtan *De hominis dignitate oratio* (1486; İnsan Onuru Üzerine Söylev) adlı yapıtında çeşitli felsefi görüşlerin en iyi öğelerini bir araya getirmiştir.

Bologna'da kilise hukuku, Padova'da da Aristotelesçi felsefe öğrenimi gördü. Paris ve Floransa'da İbranice, Aramca ve Arapça öğrendi. Kabalacı öğretiyi Hıristiyan ilahiyatını desteklemek için kullanan ilk Hıristiyan bilgin oldu. 1486'da çeşitli Yunan, İbrani, Arap ve Latin yazarlardan derlediği 900 tezi savunmak amacıyla birçok Avrupalı bilgini Roma'ya tartışmaya çağırdı. Bu vesileyle ünlü *Oratio*'sunu (Söylev) yazdı. Ama bir papalık komisyonu tezlerden 13'ünü heretiklikle suçladı ve Papa III. Innocentius toplantıyı yasakladı. Bu suçlamaya karşı *Apologia*'yı (Savunma) yazdıysa da Fransa'ya kaçmak zorunda kalan Pico, orada tutuklandı ve bir süre hapiste kaldı. Daha sonra Floransa'ya yerleşerek Lorenzo de'Medici'nin korumasındaki Platon Akademisinin çalışmalarına katıldı. 1492'de Papa VI. Alexander tarafından heretiklik suçlaması kaldırılan Pico son yıllarında Girolamo Savonarola'nın etkisinde kaldı.

Pico kilise düşmanlarına karşı yazdığı tamamlanmamış yapıtında astrolojinin yetersizliğini de ele aldı. Eleştirisi bilimsel olmaktan çok dinsel temelli olmakla birlikte 17. yüzyıl bilgini Johannes Kepler'i etkiledi. Öteki yapıtları arasında Tekvin üzerine bir açıklama olan *Heptaplus* ile ancak *De ente et uno* (Varlık ve Teklik Üzerine) adlı bölümünü tamamlayabildiği Platon ve Aristoteles'in düşüncelerinin genel incelemesi sayılabilir. Yapıtları ilk kez *Commentationes Ioannis Pici Mirandulae* (1495-96; Mirandalalı Giovanni Pico'nun Düşünceleri) başlığıyla derlenmiştir.

PROTEUS

Yunan mitolojisinde, yaşlı deniz adamı ve kâhin, deniz

sürülerinin (örn. fokların) çobanı. Poseidon'un emrinde olan Proteus, Nil'in ağzındaki Pharos Adasında ya da Girit'le Rodos arasındaki Karpathos Adasında yaşardı. Geçmişteki, bugünkü ve gelecekteki her şeyi bilmesine karşın bunlardan söz etmeyi sevmezdi. Ona danışmak isteyenler, onu öğle uykusu sırasında yakalayıp bağlamak zorundaydı. Yakalandığı zaman bile çeşitli biçimlere girerek kaçmaya çalışırdı. Ama yakalayan kişi onu sıkıca tutmayı başarırsa, gerçek biçimine döner, sorular sorunun yanıtını verir ve denize dalardı. İstediği biçime bürünebilme yeteneği nedeniyle bazıları Proteus'u dünyanın yaratıldığı maddenin simgesi olarak ele almışlardır.

SCHELLİNG, Friedrich Wilhelm Joseph von

(D. 27 Ocak 1775, Leonberg, Stutgart yakınları, Württemberg, Almanya - Ö. 20 Ağustos 1854, Bad Ragaz, İsviçre)

Alman filozof ve eğitimci. Kant sonrası Alman idealizminin önde gelen temsilcilerindendir. 1806'da *von* unvanı verilerek soylu yapılmıştır.

Doğu dilleri profesörü olan Lutherci bir papazın oğluydu. Eğitimine Tübingen yakınlarında Bebenhausen'de başladı. Sekiz yaşına geldiğinde klasik dilleri öğrenmiş bulunuyordu. On beş yaşında Tübingen'deki ilahiyat okuluna kabul edildi. O dönemde Tübingen'de öğrenim gören gençler Fransız Devrimi'nin etkisiyle ilahiyat öğretisi yerine felsefeye yöneliyorlardı. Bu yıllarda Immanuel Kant'ın, Johann Fichte'nin ve Benedict de Spinoza'nın düşüncelerinden etkilenen Schelling, *Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt* (1795; Genel Bir Felsefenin Biçimi ve Olanağı Üzerine) adlı ilk felsefi yapıtını yayımladı. Fichte'ye yolladığı yapıt onun büyük övgüsünü kazandı. Bunu, *Vom Ich als Prinzip der Philosophie* (Felsefenin İlkesi Olarak Ben Üzerine) adlı çalışması izledi. Her iki yapıtta da ele aldığı temel kavram

Mutlak idi. Ama bu Mutlak, Tanrı olarak tanımlanamazdı; her kişinin kendisi, Mutlak "ben" olarak Mutlak'tı. Ebedi ve zamandışı olan bu "ben", duyusal sezginin tersine, zihinsel bir edim olarak nitelenebilecek dolaysız sezgi ile kavranabilirdi.

Schelling, 1795-97 arasında Leipzig'de soylu bir ailenin oğullarına özel ders verdi. Ayrıca fizik, kimya ve tıp alanlarındaki konferansları izledi. Bu dönem onun felsefi yaklaşımlarının biçimlenişinde bir dönüm noktası oldu. Fichte'nin doğaya felsefi sisteminde yeterince önem vermediğini ve onu insana bağımlı bir nesne olarak ele aldığını ileri süren Schelling, bu yaklaşımın tersine, doğanın, kendi içinde, tine doğru etkin bir yönelim içinde olduğunu göstermeye çalıştı. Schelling'in ilk özgün katkısı niteliğindeki bu doğa felsefesi, onun romantizm akımını benimseyenler arasında ünlenmesine yol açtı.

1798'de Jena Üniversitesi'nde profesörlüğe getirilen Schelling, sonraki yıllarda doğa felsefesi üzerine birçok yapıt yayımladı. Ünlü yapıtı *System des transzendentalen Idealismus*'ta (1800; Transandantal İdealizm Sistemi) geliştirdiği doğa kavramını, "ben"i hareket noktası alan Fichte'nin felsefesiyle birleştirmeye çalıştı. Sanatsal yaratıcılıkta doğal (ya da bilinçsiz) ve tinsel (ya da bilinçli) ürünlerin birleşmesi nedeniyle sanatın doğal ve fiziksel alanlar arasında aracılık yaptığını ileri sürdü. Ona göre doğallık ve tinsellik, henüz gelişmemiş Mutlak'ın içinde gizli, özgün bir kayıtsızlık durumundan doğar ve giderek daha yüksek düzeye ulaşan bir dizi adımlar aracılığıyla gelişirlerdi. Bu kavram onunla Fichte arasında yoğun tartışmalara yol açtı. Schelling 1803'te Alman romantik akımının en yetenekli kişilerinden Caroline Schlegel ile evlendi. Daha sonra Jena'dan ayrılarak Würzburg Üniversitesi'nde çalışmaya başladı. Oradaki ilk derslerinde, Jena'dan ayrılmadan önce geliştirdiği özdeşlik felsefesi üzerinde durdu. Bu yaklaşımıyla Mutlak'ın bütün varlıklarda kendini dolaysız biçimde, öznel ve nesnel olanın birliği olarak ortaya koyduğunu göstermeye

çalıştı. Hegel Schelling'e zamanla şiddeti daha da artan eleştirilerini ilk kez bu sorunla ilgili olarak yöneltti. Schelling ile Fichte arasındaki anlaşmazlıkta önceleri Schelling'in yanında yer almış olan Hegel 1802'de onunla birlikte *Kritisches Journal der Philosophie* dergisini yayımlamıştı. Ama sonraki yıllarda, Schelling'in felsefi yaklaşımından belirgin biçimde uzaklaştı ve *Phänomenologie des Geistes* (1807; Tinin Görüngübilimi) adlı yapıtında Schelling'in sistemine karşı ağır eleştiriler yöneltti. Schelling'in Mutlak'ı öznel ile nesnelin ayrışmamış bir birliği olarak tanımlamasını, "bütün sığırların siyah olduğu" gece önermesiyle karşılaştırılabilecek bir yaklaşım olduğunu öne sürdü. Ayrıca ona göre Schelling Mutlak'a nasıl ulaşılabileceğini hiçbir zaman açıkça göstermemişti; Mutlak'ı sanki "bir tabancadan atılmış" gibi ele alarak işe başlamıştı.

Bu eleştiri Schelling'in Hegel'le Tübingen'deki okuldan beri süren dostluğuna ağır bir darbe indirdi. Hegel'in *Phänomenologie*'si yayımlanana değin dönemin önde gelen filozofu sayılan Schelling, daha sonra ikinci plana düştü. Böylece felsefi tartışmalardan genelde uzaklaşmış olarak 1806-41 arasında Münih'te yaşadı. Orada 1806'da Plastik Sanatlar Akademisi'nin başkanlığını üstlendi. 1820-27 arasında Erlangen Üniversitesi'nde ders verdi. Bu arada 7 Eylül 1809'da Caroline'in ölümü onu ölümsüzlük üzerine felsefi bir yapıt yazmaya yöneltti. 1812'de Pauline Gotter ile evlendi. Münih'teki döneminde felsefi yaklaşımlarını Hegel'in eleştirileri ışığında gözden geçiren Schelling, dünyanın kendini akılcı bir evren olarak ortaya koyduğu varsayımına dayalı bütün idealist kurguları sorgulamaya yöneldi. Dünyada akılcı olmayan şeyler de yok muydu, kötülük dünyadaki egemen güç değil miydi?

Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809; İnsan Özgürlüğünün Özü Üzerine Felsefi Araştırmalar) adlı yapıtında insanın özgürlüğünün, bu ancak iyi ve kötü için özgürlükse gerçek bir özgürlük olabileceğini öne sürdü. Schelling'in 1810'dan ölümüne değin geçen dönemdeki

felsefesinin temelini, özgürlük üzerine bu yapıtta geliştirdiği görüşler oluşturur. Bu dönemine ilişkin felsefi yaklaşımları, yayımlanmamış *Die Weltalter* (1811; Dünya Bilgeleri) adlı çalışmasının müsveddesi ile ders notları sayesinde bilinmektedir.

1841'de Berlin Üniversitesi'ne atanan Schelling, felsefi görüşlerini yeniden kamuoyu önünde ortaya koymaya yöneldi. Prusya kralı IV. Friedrich Wilhelm onun Berlin'de Hegelciliğin kalıntıları ile mücadele edeceğini umuyordu. Schelling'in burada verdiği derslere katılanlar arasında Friedrich Engels, Soren Kierkegaad, Jacob Burckhardt ve Mihail Bakunin de vardı. Ama Schelling önemli bir etkinlik sağlayamayarak sonuçta üniversiteden ayrıldı. Son derslerinde ele aldı sorunları ise *Philosophie der Mythologie und der Offenbarung* (1841; Mitoloji ve Vahiy Felsefesi) adlı yapıtında ortaya koydu.

Schelling Alman İdealizminin gelişmesi sürecinde, "ben" den hareket eden Fichte'nin idealizmi ile Hegel'in Mutlak tini temel alan felsefi sistemi arasında yer alır. Schelling'in felsefi görüşlerinin özgünlüğü, yakın dönemlerde, mutlak akla dayalı felsefi sistemlerin karşısında yer alan varoluşçuluk ve felsefi antropoloji gibi yaklaşımların gelişmesiyle bağlantılı olarak yeniden önem kazanmıştır.

SOFİSTLER

Eski Yunan'da İ.Ö. 5. yüzyılın ikinci yarısından İ.Ö. 4. yüzyılın başlarına değin para karşılığı felsefe öğreten gezgin felsefeciler. İ.S. 2. yüzyılda ikinci sofist okulu adıyla anılan yeni bir akım ortaya çıkmış, ama fazla etkili olamamıştır.

Sofist sözcüğü, Yunanca *sophos* (bilge, zeki, becerikli) sözcüğünden türetilen *sophistes*'ten gelir. Genel olarak bilge kişileri, şairleri ve hatta zanaatçıları niteleyen terim Atinalı devlet adamı Solon'un yanı sıra Pythagoras, Sokrates ve Platon için de kulla-

nılmıştır.

Sofistlerin ilki ve en ünlüsü Protagoras'tır. Leontinoi'li Gorgias, Prodikos, Hippias, Antiphon ve Thrasymakhos da İ.Ö. 5. yüzyılın önde gelen sofistlerindendir. Amatör olmasına ve asıl siyasetle ilgilenmesine karşın Kritias da çoğu kez bu gruptan sayılır.

Sofistler Eski Yunan toplumunda alışılmış değerlerin ve yaşam biçimlerinin mutlaklığının sorgulanmaya başladığı bir dönemde ortaya çıktılar. Tartışmalar sonucunda, çeşitli toplumların temel sorunlar konusunda çok farklı yaklaşımları yansıtmasına karşın, nerede yaşarsa yaşasın kadın-erkek, köle-efendi bütün insanların paylaştığı bir insan doğasının bulunduğu kabul edildi. Böylece insan doğası ile gelenekler, alışkanlıklar ve yasalar arasında bir karşıtlık belirdi. Gelenekler, bir yandan doğal durumdaki özgürlük durumunu yapay biçimde sınırlandıran bir engel, öbür yandan ise doğal durumunda bırakıldığı zaman anarşinin egemen olduğu toplumda yararlı ve uygarlaştırıcı bir düzenleyici olarak görülebilirdi. Sofistler arasında her iki görüşü de benimseyenler vardı, ama birincisi daha yaygındı.

Birbirlerinden bağımsız çalışan sofistler daha çok etik, siyasal ve toplumsal sorunlar üzerinde durdular. Öğrencilerinin bir bölümü genel entelektüel merakları olan kişilerdi. Bir bölümü ise siyaset ve hukuk alanlarında yükselebilmek için ikna yöntemlerini öğrenmek isteyenlerden oluşuyordu. Dolayısıyla bazı sofistler mantık ve retorik konusunda uzmanlaşarak dilin yapısına ilişkin kuramsal ve pratik sorunlara yöneldi. Sonuçta diyalektik denen karşılıklı konuşma ve soru-yanıt becerilerinin geliştirildiği bir tür zihin jimnastiği ortaya çıktı ve sofistlerin dil cambazlığı ve temelsiz ikna etme yeteneği gibi küçültücü adlandırmalara hedef olmasına yol açtı. Bunun dışında ise, birçok sofist matematikten güreşe uzanan geniş bir ilgi alanı içinde ders vermeyi ve yazmayı sürdürdü.

İlk sofistlerin toplumda büyük saygınlığı vardı, ama yerleşik

değerleri sorgulamaları çok geçmeden düşmanlıklara yol açtı. Derslerini izleyecek parası ve zamanı olan Atinalı soyluların da demokrasi karşıtı geleneksel düşman Sparta yanlısı tutumlarından kuşkulanılıyordu. Öte yandan başta Platon olmak üzere birçok kişi de sofistleri öğrenci çekmek için yaygın kanılara boyun eğmek, siyasette yükselmek isteyen öğrencilerine de aynı biçimde davranmayı öğretmekle suçladı.

Metinlerinden pek azı günümüze ulaşabilen sofistlerin görüşleri konusunda en önemli kaynak Platon'un diyaloglarıdır. Bu metinler aracılığıyla mantık, dil felsefesi ve bilgi kuramı kadar ahlak ve siyaset kuramı konusunda da etkili olmuşlardır. Platon *Protagoras*'ta (*Protagoras*, 1940, 1965) bir Sofist toplantısının renkli bir betimlemesini verir; *Sophistes*'te (*Sofist*, 1943, 1967) ise düşüncelerinin özü saydığı görüşleri tartışır. Genel olarak sofistlere karşıdır, ama ustası Sokrates ile sofistler arasında, gevşek de olsa bir bağ kurar. Platon'un betimlemelerinde Sokrates'in sofistlere yaklaşımı daha çok alaycı ve eleştireldir; ama felsefe pratiğinin sofist geleneğinden kaynaklandığı açıktır. Sokrates'in dil ve konuşmaya ağırlık veren, diyalektiği bir sanat durumuna getiren felsefe pratiği sofist anlayışın dolaysız devamı gibidir, ama felsefe diyaloglarından para kazanmaktan kesinlikle kaçınması çok önemli bir fark oluşturur.

Sofist geleneği 19. yüzyılda İngiliz tarihçi George Grote tarafından savunulmuş, 20. yüzyılda da sofistlerin Eski Yunan toplumu içindeki rolü ve felsefeye katkıları farklı bir gözle değerlendirilmiştir.

SOKRATES

(D. İ.Ö.470/469 Atina - Ö. İ.Ö. 399 Atina)

Felsefi düşünceyi insana ve insan eylemlerine yönelten Eski Yunanlı filozof.

Gnothi seauton (Yunancada "kendini bil") ilkesini savunmasıyla anımsanır. Yazılı hiçbir yapıt bırakmamış, öğrencilerinin, özellikle de Platon'un metinlerinde betimlenen kişiliğiyle tanınmış ve kendisinden sonraki felsefeyi derinden etkilemiştir. Eski Yunan felsefesi genel olarak Sokrates öncesi ve sonrası biçiminde iki döneme ayrılır.

Perikles döneminde yetişen Sokrates, heykelci Sophroniskos ile Phainarete adlı bir ebenin oğluydu. Soylu olmadığı gibi varlıklı da değildi. Ömrünün sonlarına doğru, karısı Ksanthippi ve üç oğluyla geçim zorluğu bile çekecekti.

Geometri ve astronomi alanlarında derin bilgi edinmişti. Aristophanes'in *Nephelai* (İ.Ö. 423; *Bulutlar*, 1959) adlı oyununda, bir sepetle göklerden inerken betimlenen Sokrates'in bu özelliği vurgulanmıştı. Platon da *Phaidon* diyalogunda bundan söz ediyordu. Sokrates gençliğinde, Samos'da (Sisam) (440) ve Pelaponnesos savaşının (İ.Ö. 432-404) çeşitli çarpışmalarında dövüşerek dayanıklılığı ve cesaretiyle de ün kazanmıştı. Kısa bir süre Atina'daki danışma meclisi *Boule*'ye üye olduysa da genellikle güncel siyasetle ilgilenmedi. Ama zaman zaman anayasa dışı bazı kararlara direndi. Otuz Tiran döneminde, Sokrates ile birlikte dört kişiden rakipleri Leon'un tutuklamalarını isteyen tiranların bu buyruğuna açıkça karşı çıktı (İ.Ö. 404). Platon'un *Apologia Sokratasus*'una (Sokrates'in Savunması) göre, daha sonra bu davranışıyla yaşamını gözden çıkardığını söyleyecektir.

Klasik filoloji ve felsefe tarihinin en önemli sorunlarından biri, Platon'un yapıtları içinden Sokrates'in görüşlerini ayıklayabilmek olmuştur. Araştırmacıların ulaştığı sonuçlara göre, Sokrates'in düşüncesinin temelinde, bütün evrenin düzenli bir bütün olduğu görüşü yatıyordu. Ama bu bütün, dolaysızca karşımızda duran bir şey değildi; onu kavrayabilmek için özel bir çaba gerekiyordu. Bir bilgi edinme ve eğitim yöntemi olarak Platon'da gelişen diyalektikten farklı olarak Sokrates'in yöntemi, kanıları ve düşün-

celeri salt "sözler" (*logoi*) olarak ele alıp bunların bütün içindeki konumlarına bakmaktı. Belirli bir konuda bir önerme dile getirildiği zaman Sokrates bunun, doğru sayılması durumunda doğru sayılan başka önermelerle çelişme içinde olup olmadığını inceliyordu.

Sokrates'in kişiliğinin ilkçağ yazarları arasında en çok dikkat çeken yanı mistik tutumuydu. Sık sık kendinden geçerek saatlerce hiç kıpırdamadan dururdu. İçinde bir *daimonion* (küçük cin) bulunduğunu, yanlış bir davranışa yeltendiği zaman onun kendisini uyardığını söylerdi.

İ.Ö. 403'te bir darbe ile iktidarı yeniden ele geçiren demokratlar, bir yoruma göre tiranlar arasında birçok öğrencisi bulunduğu için Sokrates'i suçlayarak mahkeme önüne çıkardılar. Sokrates'e yöneltilen "dinsizlik" suçlamasının başlıca öğeleri "gençleri saptırmak" ve "devletin tanrılarını yok sayarak yeni tanrılar uydurmak" biçimindeydi. Sokrates bu suçlamayı hafife alarak reddetti, suçlayıcıların başını çeken Anytos alaylı tavırlarıyla zor durumda bıraktı. Bir tür itiraf gibi görülebilecek bir "savunma" yaptıktan sonra bir olasılıkla 220'ye karşı 280 oyla suçlu bulundu. Kendisini kaçırma önerisinde bulunan arkadaşlarına meşru bir mahkemenin kararına yanlış da olsa uymak gerektiğini söyleyerek karşı çıktı. Sokrates'in son gününün ve baldıran zehirini içişinin öyküsü Platon'un *Phaidon*'unda kusursuz biçimde dile getirilmiştir.

SPINOZA, Benedictus (Baruch, Portekizce Bento de ESPENOZA)

(D. 24 Kasım 1632, Amsterdam - Ö. 21 Şubat 1677, Lahey)

17. Yüzyılda usçuluğun en önemli temsilcisi olan Felemenkli Yahudi filozof.

Portekiz kökenli zengin bir tüccar ailesinin oğluydu. 1638'de büyük olasılıkla Amsterdam'daki Yahudi erkek okuluna başladı.

Öğrenimi süresince Yahudiliğin geleneksel öğretilerinden ve kutsal metin yorumlarından gitgide uzaklaştı. Öğrenci arkadaşlarıyla konuşmalarında kutsal metinlerde tanrının bedeni olmadığı, meleklerin gerçekten var olduğu ya da ruhun ölümsüz olduğu gibi görüşleri destekleyecek hiçbir şey bulunmadığını savunuyordu. Ona göre Tora'nın (Tevrat'ın ilk beş kitabı) yazarı fizik, hatta ilahiyat konusunda bile öğrencilerden daha yetenekli değildi. Yahudi yetkililer Spinoza'yı önce rüşvet ve tehditle susturmaya çalıştılar, ama başarılı olamayınca 1656'da onu aforoz ettiler; sivil yönetim de kısa bir süre için Amsterdam'a girmesini yasakladı. Bununla birlikte Spinoza'nın Yahudi cemaatinden kopmak istediği yönünde hiçbir veri yoktur, üstelik eldeki sınırlı bilgiler tam tersini gösterir.

Spinoza'nın Hıristiyan dostları arasında, tutkulu bir ilkçağ araştırmacısı olduğu gibi şiirler ve oyunlar da yazan Franciscus van den Enden adlı eski bir Cizvit de vardı. Spinoza, bir süre Enden'in Amsterdam'daki okulunda kaldı. Bu arada Latincesini ilerletti, Yunanca öğrendi, yeni-skolastisizm üzerine çalışmaya başladı. Bir olasılıkla gene bu okulda Descartes'ın felsefesini öğrendi. Öteki Hıristiyan dostları, sonradan Mennonitlere katılan ve özellikle Descartes'çılıkla ilgilenen bir grubun üyeleriydi.

Bu arada mercek yapımında uzmanlaşan Spinoza geçimini bu yolla kazandı, ayrıca özel ders vermeyi sürdürdü. Spinoza'nın önderliğinde dinsel ve felsefi sorunları araştıran bir tür okuma ve tartışma grubu oluştu. Düşüncelerini toplayıp sistemleştirebilmek için 1660'ta, Leiden yakınlarında, Ren üzerinde sessiz bir köy olan Rijnsburg'a çekildi. Burada cerrah Hermann Homan'la paylaştığı evde yaklaşık 1662'de *Korte Verhandeling van God, de Mensch en deszelf's Welstand* (Tanrı, İnsan ve İnsanın Mutluluğu Üzerine Kısa İnceleme) ve *Tractatus de Intellectus Emendatione*'yi (Kavrayış Gücünün Gelişimi, Monadoloji, 1984) yazdı. Bunlardan birincisi ilk kez ancak 1852'de, *Tractatus de Deo et Homine Eiusque Felicitate* adıyla yayımlanacaktı.

Spinoza, Descartes'ın *Principia Philosophiae*'sine (1644; Felsefenin İlkeleri) geometrik bir yorum getirdiği yapıtının büyük bölümünü ve *Ethica*'nın (1677; Etika) ilk kitabını da Rijnsburg'da yazdı. Spinoza'nın *Principia* yorumu, Descartes'çı dostları tarafından *Renati des Cartes Principiorum Philosophiae Pars I et II, More Geometrico Demonstratae, per Benedictum de Spinoza* (1663; Descartes Felsefesinin İlkelerinin I. ve II. Bölümlerinin Benedictus Spinoza Tarafından Geometrik Yöntemle Tanımlanması) adıyla yayımlandı. Kitabın sunuşunda Spinoza'nın kitapta dile getirilen görüşleri paylaşmadığı belirtiliyordu. Bu, Spinoza'nın sağken kendi adıyla yayımlanan tek kitabıydı.

Spinoza'nın felsefesi hem Descartes'ın felsefesinden etkilenerek oluşmuş, hem de bu felsefeye bir tepki olarak gelişmişti. Ayrıca Orta Çağ felsefesinden, özellikle Yahudi felsefesinden etkilenmişti. Spinoza Descartes'ın fiziğini genel olarak kabul ediyordu; ama yaşamının sonuna doğru bu konuda bazı kuşkuları olduğunu söyleyecekti. Descartes'ın metafiziğinde ise onu yeterince doyurmayan üç özellik vardı: Tanrı'nın aşkınlığı, zihin ve beden arasındaki tözsel ikilik, hem Tanrı'nın hem de insanın özgür irade sahibi sayılması. *Korte Verhandeling* ve *Tractatus de Intellectus Emendatione*'de benimsediği yöntemi de artık yetersiz buluyordu. Onun yerine Eukleides'ın *Stoikheia*'sından (Elemanlar) esinlenmiş geometrik bir yönteme yöneldi.

Spinoza, metafiziği bütünüyle anlaşılır kılacak bir sistem kurabileceğini varsayıyordu. Ona göre metafiziği tümdengelim yöntemiyle, yani kendi kendini açıklayan ya da sorgulanamaz bir doğrulukla tanımlanmış apaçık öncüllerden, zorunlu aşamalardan geçerek türetilmiş bir teoremler dizisi olarak sunmak olanaklıydı. Spinoza'nın alt başlığı *Ordine Geometrico Demonstrata* (Geometrik Tanımlar Dizisi) olan başyapıtı *Ethica*'nın yapısı bu yönteme dayanıyordu. Spinoza yapıtın ilk bölümü "De Deo"yu (Tanrı Üzerine) 1663'te tamamlayarak dostlarına gönderdi. Önceleri üç bö-

lümlü tasarlanan kitap, ancak 1677'de beş bölüm halinde tamamlandı. Spinoza'nın geometrik yöntemi benimsemesinin temel nedeni, bu yöntemin yalnızca aksiyomların ve tanımların doğru olması durumunda doğru vargılara götürmesiydi. Çağdaşları gibi Spinoza da tanımların keyfi olmadığını, belirli bir anlamda doğruluk ya da yanlışlıklarından söz edebileceğini düşünüyordu.

Bu sorunu yarım kalmış yapıtı *Tractatus de Intellectus Emendatione*'de derinlemesine ele almıştı. Burada, iyi bir tanımın, tanımladığı nesnenin varlığının olanaklılığını ya da zorunluluğunu açıkça ortaya koyması gerektiğini savunuyordu. *Ethica*, zorunlu varlık olarak "töz" tanımıyla başladığı için onu izleyen usavurma ne denli güçlü olursa olsun, bu tanımı sorgulayan herhangi bir bütün sistemi sarsabilirdi. Örneğin Gottfried Wilhelm Leibniz'e göre Spinoza'nın sisteminin iç bağlantısı güçlü olmakla birlikte, kanıtlamalarının sunumu matematiksel bakımdan kusursuz değildi.

Spinoza Haziran 1663'te Lahey yakınındaki Voorburg'a yerleşti. Haziran 1665'e değin ilk tasarladığı biçimiyle *Ethica*'nın üç bölümünü tamamladı. Sonraki birkaç yıl boyunca, 1670'te Amsterdam'da imzasız yayımlanacak olan *Tractatus Theologico-Politicus* (İlahiyat ve Siyaset İncelemesi) üzerinde çalıştı. Bu yapıt büyük ilgi topladı ve sonraki yıllarda beş kez basıldı. Bu yapıtın amacı, "felsefe yapma özgürlüğünün içten bir dindarlıkla ve devletin huzuruyla bağdaşmakla kalmadığını, bu özgürlükten uzaklaşmanın kamu huzurunu ve hatta imanın kendisini yıkacağını göstermek"ti. Bu yapıt ayrıca Spinoza'nın, tarihsel yöntemi kutsal metinlerin yorumuna uygulamayı savunmakta zamanının çok ilerisinde olduğunu gösteriyordu.

Spinoza Mayıs 1670'de ömrünün sonuna değin kalacağı Lahey'e yerleşti. İbranice dilbilgisi kitabı *Compendium Grammatices Linguae Hebraeae*'i yazmaya başladıysa da, onu tamamlamak yerine yeniden *Ethica* üzerinde çalışmaya başladı. Ama bu arada *Tractatus Thelogico-Politicus* dinsel içeriği dolayısıyla ağır saldı-

rılarla karşılaştı. Bu nedenle *Ethica* 1675'te tamamlandığında Spinoza, yazmaları yakın arkadaşlarına göndermiş olmasına karşın, kitabı yayımlamaktan vazgeçmek zorunda kaldı.

Bundan sonra siyasal sorunlar üzerinde yoğunlaşan Spinoza, yeni başladığı *Tractatus Politicus*'u (Siyaset İncelemesi) tamamlayamadı. 1675'te, bilim adamı ve filozof Ehrenfried Walten von Tschirnhaus, 1676'da da Leibniz ona konuk oldular. Spinoza'nın optik alanında otorite olduğunu öğrenen Leibniz ona bu konudaki bir incelemesinin kopyasını yollamış, Spinoza'nın bunun üzerine kendisine gönderdiği *Tractatus Theologico-Politicus*'tan çok etkilenmişti. Ama mercek ustalığını sürdüren Spinoza, artık, cam tozunun da etkisiyle gitgide ağırlaşan veremin ileri bir aşamasındaydı. 1677'de mirasçı bırakmadan öldüğünde müzayedeyle satılan az sayıda eşyasının arasındaki 160 kadar kitabın listesi günümüze ulaşmıştır.

Spinoza'nın dileğini yerine getiren bazı dostları yazmalarını gizlice basıma hazırladılar ve Amsterdam'daki bir yayıncıya gönderdiler. 1677'nin sonlarına doğru yayınlanan *Opera Posthuma* (Ölümünden Sonra Yapıtları), *Ethica, Tractatus Politicus* ve *Tractatus de Intellectus Emendatione* ile mektuplarından ve İbranice gramer kitabından oluşuyordu. *Stelkonstige reeckening van den regenboog* (Gökkuşağı Üzerine) ve *Reeckening van kanssen* (Olasılığın Hesaplanması Üzerine) adlı metinler 1687'de birlikte yayımlandı.

18. yüzyıl boyunca bir ateist olarak görülen Spinoza, Almanya'da özellikle Lessing ve Goethe, İngiltere'de de Coleridge'ın çabaları sonucunda saygınlık kazanmaya başladı. Spinoza 19. yüzyıl başlarından sonra meslekten felsefecilerce de yoğun olarak incelendi. Mutlak idealistlerden Marksistlere kadar pek çok düşünür onun yapıtında kendi öğretilerinin temellerini buldular. Deneyci filozoflar da Spinoza'nın metafizik yaklaşımını reddederken, onun bilgi kuramından ve psikolojisinden ayrıntılı sonuçlar çıkardılar.

STOACILIK

Eski Yunan ve Roma'da ödev kavramını vurgulayan ve insan yaşamında evrendeki düzen ve dinginliğe ulaşılabileceğini savunan felsefe akımı. İnsan aklının, fiziksel ve ahlaki evreni yazgının yönettiğini ve bu düzenin, görünümüne karşın temelde ussal olduğunu kavrayabileceğini ileri sürer. Evrende var olan her şeyi ve bu arada kendi yaşamını tam bir içtenlikle ve dingin bir zihinle kabul etmeyi öğrenebilen insanın yaşamını evrenin düzenine uydurabileceğini, ölümünü de evrendeki olaylar zincirinin zorunlu bir halkası olarak dinginlikle kabul edebileceğini savunur. Epikurosçuluğun tersine, bir dünya vatandaşı olarak insanın toplumsal olaylarda etkin rol oynaması gerektiğini vurgular.

Stoacılık İÖ y. 300'de Atina'da Kıbrıslı Zenon tarafından kuruldu ve adını Atina Agorası'nın yanında Zenon'un ders verdiği *Poikile Stoası*'ndan (Resimli Stoa) aldı. Sokrates'in öğretilerinden ve kynik Diogenes'in yaşam biçiminden etkilenen Zenon, önce yerleşik ahlak yaklaşımlarının köktenci bir eleştirisini yaptı. İnsan için gerçek iyinin, sağlık, zenginlik ya da mutluluğu dünyevi başarıya bağlayan herhangi bir dizi değer olmadığını savunarak, kesin anlamda yalnızca erdem ve erdemsizliğin iyi ve kötü sayılabileceğini belirtti. Erdem bütünlüğe ve dinginliğe ulaşmış bir zihin durumu olarak her zaman yararlı, erdemsizlik ise parçaları arasında sağlam ilişkilerden yoksun ve dolayısıyla huzursuz bir zihin durumu olarak her zaman zararlıydı. Bunların dışında her şey mutluluk açısından geriliydi, çünkü örneğin sağlık da zenginlik de hem iyiliğe, hem kötülüğe yarayabilirdi. Erdemli insan ise alışılmış anlamda nelere sahip olursa olsun, tümüyle mutsuzdu. Dolayısıyla mutluluk insanın doğma, yetişme ve yaşama koşullarına bağımlı değildi. Her insan doğal akıl yürütme yeteneğiyle iyi yaşama ulaşabilirdi. Değerlerinin doğruluğunun ya da yanlışlığının ölçüsü ise, duygusal denge ya da dengesizliğiydi. Korku, tutku, üzüntü gibi duygusal çalkantılar erdemsizliğin göstergeleriydi; çünkü

zayıf ve kendi içinde bölünmüş bir zihin gerektirirdi. Oysa her zaman her iyiye sahip olan erdemli insan, dengeli ve dingindi; sıradan insanları sarsan geçici olaylar onun erdemini etkilemezdi. Erdemli insan kendisinin ve başkalarının maddi koşullarını iyileştirmek için çalışır, ama bu eylemlerinin değeri, dışarıdan bakıldığında görülen başarısıyla değil, amacının erdemliliğiyle ölçülürdü.

Bu ahlak görüşüyle stoacılık Antik Çağ'ın en etkili felsefe görüşlerinden biri oldu, çünkü geleneksel ırk, toplumsal konum ve cinsiyet sınırlarını aşarak, ortak bir insanlık ülküsü geliştirdi. Mutluluğun temellerini insanın içinde bularak ve bunları bilgelik, cesaret, adalet ve ölçülülük erdemleriyle özdeşleştirerek, karşılıklı yardımlaşmanın birleştiği bir insanlık öngördü. Eski Yunan ve Roma dünyasının çok farklı topluluklarında olumsuzluklarla karşılaşan bireye destek olabilecek bir ahlak sistemi ortaya koydu. Aynı zamanda toplum için üyelerinin ahlaklılığına dayalı bir "doğal hukuk"un geliştirilmesine katkıda bulundu. Bu yüzden stoacılık bütün Antik Çağ boyunca, İ.S. 2. yüzyıla değin yandaş buldu.

Sonraki Batı düşüncesinde stoacılığın bu ahlak öğretisi, stoacı olmamakla birlikte bu görüşü çok iyi kavrayan Cicero'nun yapıtlarıyla ve Romalı stoacılar olan Seneca Epiktetos ve Marcus Aurelius'un metinleriyle yaygınlaştı. Ama bunların hepsi Zenon' dan çok sonra yazılmıştı. Stoacılığı ilk kez sistemleştirenler ise Zenon'un çevresini ve ardıllarını oluşturan Atinalılarla Yunanca yazan Doğulular, özellikle Kleanthes, Khrysippos, Panaitios ve Poseidonios'tu. Bu düşünürler kozmoloji, fizik, mantık ve psikoloji gibi alanlarda stoacılığa önemli katkılarda bulundular. Platon'un Atina'daki izleyicileri olan Akademia şüphecilerinin eleştirileri de stoacılığın geliştirilmesine yol açtı.

İlk stoacıların yazılarının çoğu günümüze ulaşmamış olmakla birlikte, eldeki metinler temel görüşleri konusunda yeterli bilgi vermektedir. Klasik stoacılıkta evren, tanrısal olarak belirlenmiş bir olaylar dizisinden oluşur. Her şeyi kapsayan ussal bir etken

olan tanrısal bir ilke bütün evrene biçim ve yön verir. İnsan zihni de tanrısal usun bir "parçası" olarak evreni kavrayabilir. Böylece "doğaya uygun yaşama" olanağı doğan insan, kendi aklını geliştirirken tanrısal olarak yönlendirilen doğaya uygunluk içine girer. Ahlaksal bir tutum olarak evreni olduğu gibi kabullenmeyi öğrenir çünkü, evrendeki uyumu kavrayan insan, kendisine "kötü" gelebilecek bazı olayların evrenin bütünü içinde gerekli ve zorunlu, dolayısıyla iyi olduğunu anlayacaktır. Sonuçta ulaşılan dingin ve huzurlu ruh hali stoacılıkta "bilge" insanın zihinsel durumudur.

Antik Çağ sonrasında stoacılığın en önemli etkisi, kendi aklını geliştiren insan ülküsü doğrultusunda birçok stoacının mantık, dilbilgisi ve matematik gibi ussal alanlarda yaptıkları çalışmalardan kaynaklanmıştır. Bir ahlak görüşü olarak ise, Platonculuğun çeşitli biçimleriyle kaynaşarak, kendisinden sonraki Hıristiyanlığın ilk kuramcıları olan Kilise Babaları'nın görüşlerine katkıda bulunmuştur.

VAROLUŞÇULUK (EGZİSTANSİYALİZM)

İnsanın dünyadaki varoluşunu somutluluğuna ve sorunsallığına ağırlık vererek yorumlayan felsefi yaklaşımların ortak adı. Özellikle 1930'lardan sonra başlı başına bir akım olarak yaygınlaşmış, hepsi bu nitelemeyi benimsememekle birlikte, en önemli temsilcileri Martin Heidegger, Karl Jaspers, Jean-Paul Sartre, Gabriel Marcel ve Maurice Merleau-Ponty olmuştur. Bununla birlikte belirgin özellikleri daha önce Nietzsche, Kierkegaard ve Husserl gibi filozoflarca ortaya konmuştur.

Varoluşçu düşünceye göre: 1) Varoluş her zaman tek ve bireyseldir. Bu yaklaşımıyla varoluşçuluk bilinç, tin, us ve düşünceye öncelik veren idealizm biçimlerinin karşıtıdır. 2) Varoluş öncelikle varoluş sorununu içinde taşır ve dolayısıyla varlığın anlamının araştırılmasını da içerir. Bu yaklaşımıyla insanı verili, eksiksiz bir gerçeklik olarak gören ve anlaşılabilmesi için parçalarına ayrıl-

ması gereken bir birim olarak algılayan nesnelcilik biçimlerinin ve bilimselciliğin karşıtıdır. 3) Varoluş insanın içlerinden herhangi birini seçebileceği bir olanaklar bütünüdür. Bu yaklaşımıyla her türlü belirlenimciliğin karşıtıdır. 4) İnsanın önündeki olanaklar bütünü öteki insanlarla ve nesnelerle ilişkilerinden oluştuğundan varoluş her zaman bir "dünyada var olma"dır. Bir başka deyişle insan her zaman seçimini sınırlayan ve koşullandıran somut tarihsel bir durum içindedir. Bu yönüyle de varoluşçuluk yalnızca tek bir "ben"in varlığını vurgulayan tekbenciliğin ve bilgi nesnelerinin zihnin içeriklerinden ibaret olduğunu vurgulayan epistemolojik idealizmin karşıtıdır.

Bu temeller varoluşçuluğun farklı birkaç yönde gelişmesine olanak verir. Varlığın varoluşu aşan yönünü vurgulaması tanrıcı bir biçim almasına yol açar. Öte yandan kendisini bir sorun olarak ortaya koyan insan varlığının tam bir özgürlük içinde kendi kendini yarattığını ileri sürerek ve Tanrı'nın işlevini yüklenerek tanrıtanımaz bir biçim alabilir. İnsan varlığının sonluluğunu, yani tasarım ve seçim olanaklarının içinde taşıdığı sınırları vurgulayarak bir tür hümanizm olarak da ortaya çıkabilir.

İnsanın ne olduğu sorunu, "kendini bil" diyen Sokrates'in düşüncesinde de belirgindi. Marcel ve Sartre gibi varoluşçuların görüşlerinde yer alan insanın kendi tinsel iç yapısına dönmesi ve onun yargısına başvurması düşüncesinin bir kaynağı Aziz Augustinus'un öznellik anlayışıydı. Varoluşçuluğun habercilerinden Pascal ise insanın varlık ve hiçlik arasında güvensiz bir durumda bulunduğunu ileri sürmüştü. Son döneminde Hegel'e karşı çıkan Schelling varoluşun usa indirgenemeyeceğini savundu ve onun bu görüşü varoluşçuluğun babası olarak kabul edilen Søren Kierkegaard'ın önemli ölçüde etkiledi. İnsanı kendi tikelliği içinde anlama gereğine işaret eden Wilhelm Dilthey de bilimin yöntemlerinden farklı bir yaklaşım bulmaya yöneldi.

20. yüzyıla özgü biçimiyle varoluşçuluk II. Dünya Savaşı'

nın yarattığı maddi ve manevi çöküntünün içinden yeni bir arayış biçimi olarak çıktı. İnsan varlığının büyük bir tehlike içinde olduğunu, insanın istikrarsız bir dünyada yaşamak zorunda bırakıldığını, "dünyaya atılmış" olduğunu vurguladı. Varoluşun olumsuz yönleri olan acı, hüsran, hastalık ve ölüm artık 19. yüzyıl iyimserliğinin tersine insan gerçekliğinin temel özellikleri olarak görülüyordu. Hegelci belirlenimciliğe karşı Kierkegaard varoluşun yorumlanmasında olanaklılığı temel aldı ve varoluşa egemen olan "kaygı"yı insanın kendi gerçekliğiyle hep bir olanaklılık, dolayısıyla hiçlik olarak karşılaşmasının doğurduğu bir tür baş dönmesi gibi kavramının yanı sıra Marx'ın yabancılaşma kavramı ve Nietzsche'nin ortaya attığı *amor fati* (yazgısını sevme) çağdaş varoluşçuluğun gelişmesinde belirleyici oldu.

Bütün çağdaş varoluşçulara göre insanın varoluşu, olanakların sınırları içinde geleceğe dönük bir tasarımdı. Bunlardan Heidegger ve Jaspers kökleri geçmişte yer alan varoluş olanaklarının geleceğe dönük her türlü tasarımı geçmişe yönelttiğini, dolayısıyla da seçilebilecek olanın zaten seçilmiş olanın dışına çıkamayacağını ileri sürdüler. Sartre sunulan olanakların sonsuz ve eşit olduğu, herhangi birini seçmenin de bir fark yaratmayacağı görüşündeydi. Merleau-Ponty ve Abbagnano ise varoluş olanaklarını durumun sınırlandırdığını, ama bunların seçimi belirlemedikleri gibi farksız da kalmadıklarını savundular. Bununla birlikte bütün bu düşünürler varoluş tasarımının ya da olanaklar içinden yapılacak seçimin, tehkile, inkar ve sınırlamaları içerdiği konusunda birleştiler. Bu tehlikelerin başında, insanın bir nesneye dönüştürülerek özgün varoluşunu yitirmesi ve kendine yabancılaşması geliyordu. Tanrıcı varoluşçular bu tehlikenin Tanrı'ya iman yoluyla giderilebileceğini savundular. Bazı varoluşçular insanın öteki insanlarla kaçınılmaz ilişkisini kendine yabancılaşma ya da lanetlenme olarak görürken bazıları da kişisel iletişime dayanan bir ilişkinin insanın özgün varoluşunu olumlu etkileyebileceğini savundular.

Varoluşçu düşünürlerin yorumlarında uyguladıkları yöntem, yorumlayan ve yorumlanan, sorgulayan ve sorgulanan, varlık sorunu ile varlığın kendisi arasındaki ilişkinin dolaysızlığını kabul eder. İki terim varoluş içinde hep birbiriyle çakışır, çünkü "Varlık nedir?" sorusunu soran insan bu soruyu kendine sormak ve kendinden yola çıkarak yanıtlamak zorundadır. Bu ortak temele karşın her düşünür varoluşu açıklayabilmek için kendi özgün yöntemini kullanmıştır.

Ontolojik bir arayıştan yola çıkan Heidegger'e göre olgular (fenomen) yalnızca görünüşler değil, kendi içinde varlığın dışa vurumlarıydı. Fenomenoloji varlığın yapısını ortaya çıkarabilirdi; dolayısıyla da çıkış noktası varlık hakkında soru soran varlık, yani insan olan bir ontolojiydi. Psikopatoloji alanında uzmanlaşan Jaspers varoluşun ussal olarak açıklanması yöntemini benimsedi. Varoluşun ussal yollarla insanın kendini anlama çabası olduğunu ileri sürdü. Bu yaklaşım, varoluş ve usun insan varlığının iki uç noktası olduğu varsayımına dayanıyordu. Sartre'a göre genel olarak felsefenin yöntemi varoluşsal psikanalizdi. İnsanın varoluşunu kapsayan "temel tasarım"ın çözümlendiği varoluşsal psikanaliz de Freudcu psikanalizin tersine, insanın dünyasını üzerine kurduğu ve öteki seçimlerini dayandırdığı "ilk seçim" belirlemeye çalışıyordu. Hıristiyan varoluşçu Marcel için felsefenin yöntemi varlığın gizeminin kabul edilmesine bağlıydı. Varlığın ussal ya da nesnel çözümleme ve tanıtlamalarla keşfedilemeyeceği kabul edilmeli, felsefe insanı vahyin aydınlatıcılığına yöneltmeliydi.

Hümanist varoluşçuluğun temsilcileri Abbagnano ve Merleau-Ponty'e göre ise felsefenin yöntemi, bilinen bütün tekniklerden yararlanarak varoluşu oluşturan yapıların çözümlenmesi ve belirlenmesiydi. Bu yapılar insanı öteki varlıklara bağlayan, dolayısıyla da yalnız insanın değil, öteki varlıkların da oluşumunda yer tutan ilişkileri kapsıyordu.

Varoluşçuluğun etkileri çağdaş kültürün çeşitli alanlarında

görüldü. Edebiyatta Franz Kafka *Das Schloss* (1926; *Şato*, 1966) ve *Der Prozess*'te (1925; *Dava*, 1968) insanın varoluşunu, bir türlü ulaşamadığı istikrarlı, güvenli ve parlak bir gerçeklik arayışı olarak betimledi. Çağdaş varoluşçuluğun özgün temaları Sartre'ın oyunlarında ve romanlarında, Simone de Beauvoir'in yapıtlarında ve Albert Camus'nün roman ve oyunlarında, özellikle *L'Homme revolte* (1951; *Başkaldıran İnsan*, 1967) adlı denemesinde işlendi. Camus bu yapıtında "metafizik başkaldırma"yı insanın kendi içinde bulunduğu koşullara ve yaratılışın tümüne karşı bir eylem biçimi olarak tanımladı.

Sanatta varoluşçuluğa koşut gelişmeler gerçeküstücülük, dışavurumculuk ve genel olarak sanat yapıtını insanın dışındaki bir gerçekliğin yansıması olarak değil, insan gerçekliğinin dolaysız ve özgür bir ifadesi olarak gören akımlar biçiminde ortaya çıktı. Psikopatolojide Jaspers derin bir etki bıraktı. İlahiyatta Karl Barth ve izleyicileri varoluşçuluktan esinlenen yaklaşımlar geliştirdiler.

Felsefi İnanç

Ancak Bruno'nun durumu sıra dışıdır. Zira felsefe, inanç karakterine bürünen ilkelerde değil, hayatı bütün olarak kapsayan, düşünsel bağlamlar şeklinde yoğunlaşır.

Aslında Sokrates, Bouethius, Bruno gibi adamlar, Felsefe tarihinin azizleri konumunda olsalar da, en önemli filozoflar oldukları anlamını çıkartamayız. Ancak bu adamlar, felsefi inançlarını muhafaza eden, bu uğurda şehit olan, saygıdeğer kişiler olarak görülmektedirler.

Karl Jaspers

ISBN 975-8631-06-3