

DİNDEN SONRA DİNSELLİK

LUC FERRY
MARCEL GAUCHET

Türkçesi: Can Utku

FELSEFE



agorakitaplığı

agorakitaplığı
81

LUC FERRY

Filozof ve Fransa milli eğitim eski bakanı. *L'Homme-Dieu* (Grasset, 1996) ile *Qu'est-ce qu'une vie réussie?* (Grasset, 2002), son yayınladığı kitapları.

MARCEL GAUCHET

L'École des hautes études'de sosyal bilimler araştırma direktörü ve *Débat* dergisinin yayın yönetmeni. Son eserleri: *La religion dans la démocratie* (Gallimard, 1998), *La démocratie contre elle-même* (Gallimard, 2002) ve *La condition historique* (Stock, 2003).

CAN UTKU

1978 yılında İstanbul'da doğdu. Halen GSÜ İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde öğrenimine devam ediyor. 1999 yılından beri amatör tiyatroyla ilgileniyor, GSÜ Tiyatro Kulübü'nde yönetmen olarak çalışıyor. *Ne Güzel Bir Pazar* (Jorge Semprun, 2004) ve *Leonardo da Vinci* (Agora Kitaplığı, 2005) adlı çevirileri yayınlandı.

Luc Ferry - Marcel Gauchet

DİNDEN SONRA DİNSELLİK

Türkçesi: Can Utku

a

agorakitaplığı

Düşünce - Felsefe 5

Dinden Sonra Dinsellik
Luc Ferry - Marcel Gauchet

Eserin özgün adı:
Le religieux après la religion
Grasset, Paris, 2004

Kapak tasarım: Mithat Çınar
Fransızca'dan çeviren: Can Utku
Dizgi: Sibel Yurt

© 2004, Editions Grasset & Fasquelle
© 2005; bu kitabın Türkçe yayın hakları
Agora Kitaplığı'na aittir.

Birinci Basım: Eylül 2005

ISBN: 975 - 8829 - 84 - 4

Baskı ve Cilt: Kitap Matbaacılık
Tel: (0212) 501 46 36

AGORA KİTAPLIĞI
Gümüşsuyu Mahallesi Osmanlı Yokuşu,
Muhtar Kâmil Sokak No: 5/1 Taksim/İSTANBUL
Tel: (0212) 243 96 26-27 Fax: (0212) 243 96 28
www.**agorakitapligi**.com
e-posta: agora@agorakitapligi.com

Türkçe Baskı İçin Önsöz

Luc Ferry

AVRUPA VE TEOLOJİK SİYASETİN SONU

Günümüzde laik toplumlarda dinlerin statüsü konusundaki tartışma, bana göre en az iki nedenle büyük önem taşıyor.

Birincisi, bu bakımdan Avrupa kıtasının dünyanın geri kalanından ayrı duran bir yer oluşturması, başka hiçbir yerde bu derecede görülmeyen bir özgüllük göstermesinden ileri geliyor: Avrupa, başka hiçbir yerde görülmemiş biçimde *sekülerleşmenin kıtası* haline gelmiştir, ancak bu, dinsel inançların bu kıtada ortadan kaybolmuş olduğu anlamına gelmiyor, çünkü Avrupalıların yaklaşık yüzde 60'ı hâlâ kendilerini

'inançlı' olarak nitelendiriyorlar. Burada kastedilen, dinlerin artık *kamusal alanda yapılandırıcı bir rol* oynamayışları, tamamen özel bir konu haline gelmeleridir. Bu açıdan bakıldığında Avrupa'nın geleceğiyle -ki Türkiye de bu konuyla özellikle ilgilidir- ilgilenen herkes, bu sekülerleşmenin özel hayat üzerinde ve aynı zamanda, dinselliğin geri çekilmesiyle birlikte ortaya çıkan boşluk nedeniyle kamusal hayat üzerinde de yarattığı etkiler hakkında derinlemesine düşünmek ve bunları anlamlandırmaya çalışmak zorundadır.

İkinci nedense, gerek Hıristiyan dünyada, gerekse İslam dünyasında kimilerinin, sekülerleşmenin ve onunla birlikte laikliğin de yalnızca Hıristiyan dininde mümkün olabileceğini düşünüyor olmalarıyla ilgilidir. Onlara göre, yalnızca Hıristiyanlık 'bilinç'e ve 'içsel tartışma'ya yeterince yer vermektedir, oysa Yahudilik ya da İslam'da günlük hayatın sıkı kurallara bağlanmış olması, gerçek bir laikliğin doğmasını çok zorlaştırmaktadır. Buna bağlı olarak da, her gün biraz daha hızlanmakta olan bir sekülerleşme süreci içindeki Hıristiyan dünyası ile buna tepki olarak yine aynı hızla her geçen gün biraz daha katılaşmakta olan Müslüman dünyası arasında bir 'uygarlık şoku' meydana gelmesi bir anlamda kaçınılmazdır.

Bana kalırsa, böyle bir değerlendirme, her ne kadar 'içsel tartışma' konusunda doğru bir saptama getirse de çoğunlukla hatalıdır. Çünkü günümüzde hem Fransa'da, hem de Türkiye'de somut olgular bu iddiayı çürütmektedir: Laiklik yalnızca Müslüman bir çevrede mümkün olmakla kalmamış, özgürlük ve hoşgörü anlamında sağladığı yararların tadını almış çok geniş bir çoğunluk tarafından da her geçen gün daha sıkı biçimde sahiplenilmiştir. Bu bakımdan Türkiye, Cumhuriyet'in kuruluşundan başlayarak, 20. yüzyılın ilk yarısından bu yana tamamen kendi kendine kurmuş ol-

duğu bu olağanüstü laiklik deneyimiyle, dünyanın geri kalanına kuşkusuz son derecede önemli bir mesaj vermektedir. Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üye olması bana göre herkes için iyi bir haber olacaktır, yalnızca Türkler için değil; bence daha önemlisi, birliğe üye olan Avrupalılar da dünyanın geri kalanına Avrupa'nın bir 'Hıristiyan kulübü' olmadığını gösterme fırsatı bularak kârlı çıkacaklardır.

Öte yandan, bu soruların hedefini daha iyi kavrayabilmek için, laiklik kavramının dar ve yüzeysel bir tanımıyla yetinmememiz gerekir. Laikliğin okullardaki dini simgeler sorunuyla çok küçük bir ilgisi vardır, oysa daha derinde laiklik, Avrupa'nın 18. yüzyıl sonlarına doğru, Aydınlanma felsefesinin izinden giderek yasalarla kurmuş olduğu yeni bir ilişki biçimidir. Bu konuda birkaç söz söylememiz, yanlış anlamaları önlemek ve Marcel Gauchet'yle bu tema üzerine yaptığımız tartışmanın okunmasını kolaylaştırmak açısından yararlı olabilir.

Avrupa'nın muhtemel bütün tanımları içinde benim bildiğim en derin iki tanım, din sorunu çevresinde dönmektedir.

İlki oldukça ünlüdür, özünde Avrupa'nın 'Hıristiyanlığın anakarası olduğu' fikrini savunmaya dayanır. İkincisiyse, tam tersine, Avrupa'nın asıl kendine özgü özelliğinin, en güçlü anlamıyla, yani bir türban sorunu olarak değil, yasalarla yeni bir ilişki türü olarak, laiklik kavramının 'demokratik düzlemde icat edilmiş olması'nda yattığını savunur.

Gerçekte demokratik dünyanın somut biçimde ortaya çıkmasını sağlamış olan laikleşmenin asıl içeriği aşağı yukarı şudur: Geçmiş uygarlıklarda yasa, meşruiyetini, insanın dışında ve üstünde bulunan bir değerler ve simgeler bütününden (başka bir deyişle, kozmolojiden ya da dinden) almaktayken, demokratik yasa baştan başa *insanlar tarafından ve insanlar için* yapılmış olmayı gerektirir. Her ne kadar bu her za-

man böyle görünmese de, parlamenterler 'yasanın mühendisleri'dirler, halkı ve dolayısıyla ulusu, yani bütün bir insanlığı temsil ettiklerinden *egemen* kanun koyuculardır ve onların koydukları bu kanunlara bütün halk uyacaktır. Bu yalnızca İnsan Hakları Bildirgesi'nin değil, aynı zamanda kurumsal düzeyde, 18. ve 19. yüzyıl parlamentolarının da en önemli kazanımıdır. Bugün teokratik cumhuriyetlerde hâlâ görüldüğü üzere, yetkenin meşruiyeti dinsel bir kaynaktan gelmez; demokratik ve laik yasa insanların iradesine, çıkarlarına ve aklına dayanılarak oluşturulur. Kısacası, yasa, insanlar için ve insanlar tarafından yapılır.

Kültür konusunda da aynı işleyiş söz konusudur. Teolojik siyasetin sona erişine, 'teolojik kültür'ün sona erişi karşılık verir. Günümüz toplumlarında sanat eseri, artık insanın dışında var olan (kozmik ya da dini) bir düzeni yansıtmaktan çıkıp, bir bireyin kişiliğinin ifade edilişi halini almıştır. Bu niteliğiyle kuşkusuz hâlâ sıradışı ve 'dahiyane'dir, ancak yine de insani özellik taşır. Demokratik siyasetin hümanizmine koşut olarak estetik bir hümanizm de doğmuştur. Tarihte eşi görülmemiş bu devrime bağlı olarak da 'yaratma' sorunu ortaya çıkacaktır. Eskiden sanat yalnızca öteki dünyanın bir yansıması, kozmosun ya da tanrısallığın taklidi olarak görülür; bir yenilik değil, bir geleneğin sürekliliği, bir 'icat' değil bir 'keşif' olarak kabul edilirdi. Buradan, (geçici nitelikli) sekülerleşme kavramı adına öncü sanat akımları doğacak, bunlar da boş levhanın ve yenilikçiliğin modern gerekliliklerini gittikçe daha da fazla radikalleştireceklerdir.

Doğal olarak, aynı değişimi ahlâk düzeyinde de bulabiliyoruz ve hatta ahlâk konusunda da benzer bir sonuca varmamız mümkün hale geliyor: 'teolojik ahlâk'ın sonu, yani ahlâk yasalarının kaynağını yalnızca kozmostan değil, aynı zamanda bir anlamda ahlâkın tanımlayıcısı da olan tanrısal-

lıktan almasının da sona erişi. Modern siyaset ve estetiğin doğuşuna karşılık veren sekülerleşmiş etik anlayışları, kaynaklarını artık Antik Yunan'da olduğu gibi kozmik doğadan, ya da Tanrı'nın aşkınlığından değil, yalnızca insanın saygınlığından ve bundan dolayı görmeyi hak ettiği saygıdan alacaktır.

Ancak bu noktada laikliğin hiçbir biçimde ateizm demek olmadığının, seküler etik anlayışları başka bireylere saygı gibi değer yargılarını kurarken Tanrı'ya başvurmamışlarsa da, bu değerlerin 'ona karşı gelerek' de kurulmamış olduğunun altını çizmekte yarar vardır. Örneğin, Batı ahlâkının kuşkusuz en büyük düşünürü olan Kant, etiği din üzerine temellendirmenin çok büyük bir hata olacağını düşünüyordu, ancak bu onu kişisel bağlamda daha az inançlı yapmamıştı. Sonuç olarak, laik toplumlar başta da söylediğim gibi, kesinlikle dine düşman olan toplumlar değillerdir, bunlar yalnızca inancı bütünüyle özel hayatın bir parçası haline getirmiş olan ve hiçbir inanca diğerlerinden farklı olarak devletin resmi dini olma ayrıcalığı tanımayan, bu suretle farklı inançların birarada bulunmasının mümkün hale geldiği toplumlardır.

Bu koşullar altında özel dini inançlar ne olacaktır? Laik toplumlarda bunların nasıl bir geleceği olabilir? Marcel Gauchet ve ben bu soruyu sorarak, ortak bir tanıdan yola çıkan ancak bu kitabın devamında görüleceği üzere birbirinden oldukça farklı sonuçlara varan cevaplara ulaştık.

Ağustos 2005

DİNDEN SONRA DİNSELLİK

Sunuş

Eric Deschavanne-Pierre-Henri Tavoillot

Şimdilerde 'Tanrı'nın ölümü'nü mü yaşıyoruz, yoksa 'dinsel olan'ın geri dönüşünü mü? Günümüzde bu soru sürekli karşımıza çıkıyor. Bir tarafta Kiliseler ve dogmalar, kimilerinin 'alakart' adını verdiği bireysel inançlar karşısında çökmekteyken; diğer tarafta, yobazlık ve her türden fundamentalizmin hiçbir dönemde olmadığı kadar yükseldiği açıkça görülüyor. Birbiriyle bu kadar çelişkili eğilimler nasıl olup da birarada bulanabiliyor? Luc Ferry ve Marcel Gauchet işte bu konudaki şaşkınlığımızı gidermek için, uzun saatler süren bir fikir alışverişine girişiyorlar. Her ikisinin ortak kararı sonucu, bu çalışma boyunca, Marcel Gauchet'nin *Dünyanın Büyüsünün Bozulu-*

şu (Gallimard, 1985) adlı eserinde tanımlamış olduğu bir çifte süreci izliyoruz: bir yanda 'dinin yükselişi', öte yandaysa 'inancın bireyselleşmesi'. Gerçekten de kesinlikle ortadan kaybolmaya yüz tutan bir şey varsa, o da, baştan sona din tarafından şekillendirilmiş bir dünya görüşü (heteronomi* gibi), hayatın bütün özel ve kamusal alanlarına dinselliğin egemen olduğu anlayışıdır. Böyle bir evrenden öylesine uzaklaşmışız ki, artık bir dine inanmak (ya da inanmamak) hakkını talep etmek de özgür bir kişisel seçim konusu haline gelmiş durumda. Bununla birlikte, dinsel olan da, kâh mutlak olana duyulan özlem, kâh anlam arayışı, kâh ölümün sorgulanması şeklinde günümüzde varlığını hâlâ sürdürüyor, en radikal indirgemecilerin bile anlam vermekte zorlandığı bir boşluk olarak yerini koruyor. Günümüzde 'dinler' çökerken, 'dinsel olan'ın nasıl yerinde kaldığını buradan anlamamız mümkün.

Bu durumda geriye kalan, laikleştirilmiş bir evrende bu tedirgin, sorunsallaşmış ve belirsiz bir nitelik taşıyan 'dinsel'i nereye yerleştireceğimiz meselesi. 'Dinden sonra dinsel'i nasıl düşünmeliyiz? Luc Ferry ve Marcel Gauchet'nin çözümlemeleri işte bu noktada belirgin bir şekilde birbirinden ayrılıyor. Bu konudaki görüş ayrılıkları, eserlerinin bir kısmında üstü biraz kapalı olarak ve kısaca ortaya konmuştu.** F*elsefe Koleji* (Collège de phi-

*) Kantçı anlamda içimizdeki ahlâk yasalarından kaynaklanmayan, dışarıdan dayatılan, dolayısıyla kendi özümüz gibi olmayan yasalar için kullanılan terim. (ç.n.)

*) Luc Ferry, *L'homme-Dieu*, Paris, Grasset 1996, s. 54, not; Marcel Gauchet, *La religion dans la démocratie*, Paris, Gallimard 1998, s. 64, not.

losophie) bu iki düşünürü, halka açık bir seminer sırasında görüş farklılıklarını daha açıkça dile getirmeye davet etti. Söyleşi, 9 Ocak 1999 günü Sorbonne'da gerçekleşti. Elinizdeki kitap da, söz konusu söyleşinin içeriğinin yazarlar tarafından gözden geçirilip düzeltilmesiyle ortaya çıktı. Şimdi, okuyucunun her iki yazarın konumunu daha iyi anlayabilmesi açısından, kimi temel noktaları hatırlatmakta fayda olduğunu düşünüyoruz.

Luc Ferry'nin görüşünce, günümüzde birbirine koşut iki süreç gözlenmekte: Kendisi, bunlardan ilkine 'tanrısallığın insanlaşması' adını veriyor. Buna göre, günümüzün kültür tarihi, dinin teorik ve pratik içeriğinin hümanizmin diline -ya da, başka bir deyişle, bireyin temel değer olarak alınmasıyla uyumlu bir dile- çevrilmesinden ibarettir. İkinci süreç, yani 'insanın tanrısallaşması' ise, günümüz insanının konumunu belirleyen özerk bireyciliğin içinde aşkınlığın kendini göstermesidir. Ancak bu aşkınlık artık dikey (insanla ötesi arasında) değil, yatay (insanların kendi arasında) niteliktedir.

Bu çifte süreç, günümüz hümanizmini bir *insan-Tanrı hümanizmi* haline getirmektedir. İnsan hayatını materyalist ve içkinci *(immanentiste)* bir bakışla yorumlamanın tek alternatifi olan bu hümanizmin içinde dinsellik zayıflamamakta, bilakis, en saf haline kavuşmaktadır. Luc Ferry'ye göre 'gerçek' din (insanın isteklerine en uygun din), arkamızda kalmış değildir, hâlâ önümüzdedir. Tıpkı, varılacak bir ufuk gibi.

Marcel Gauchet ise, aşkınlığın dinsel nitelikten tamamen soyutlanmış bir yorumunun mümkün olamayacağını öne sürerek, materyalizme karşı, alternatif olarak insan-Tanrı hümanizminin konmasına karşı çıkıyor. İnsanın Tanrı'dan sürekli bir uzaklaşma ve ayrılma süreci içinde olduğu bir dönemi yaşamakta olduğumuz fikrini savunuyor. Günümüzde bu ayrılık en geniş haline ulaşmıştır ve bu noktada, günümüzün hümanizmi insan-Tanrı'nın değil, tam tersine, *Tanrısız insanın, kesin biçimde* ve *geri dönüşsüz olarak* Tanrısız hale gelen insanın hümanizmidir. Kutsalın tarihsel figürü, yerini, nitelikleri ve biçimleri henüz tanımlanmamış bir 'dünyevi mutlak'a bırakmıştır. Peki o halde, geleneksel dini söylemlerin yardımından yetim kalan insanoğlu, anlam sorusuna bundan sonra nasıl bir cevap arayacaktır?

Tartışmanın başlıca konuları bunlardır. Okur, insanın dönüşümünü de içine alan ve yüzyıllardır süregelen bu yolculuk sırasında hangi yolu tercih edeceğine kendisi karar verecektir. Ancak öyle sanıyoruz ki, bu arada, ne boş bir polemiğe dönüşen, ne de basit bir uzlaşmayla son bulan bu tartışmanın yüksek niteliğinden etkilenecektir. Her iki düşünür de tartışmanın sonunda kendi savlarında ısrar etmeyi sürdürmüşlerse de, her ikisi de tartışma sürecinden nasiplerine düşeni almışlardır; dolayısıyla, aralarındaki görüş ayrılığının doğası, kapsamı ve hedefleri derinleşmiş ve belirginleşmiştir. Bu söyleşiyi takip eden gelişmeler de bunu kanıtlamaktadır.

Gerçekten de, 1999'dan sonra her iki yazarın çalışmaları da gözle görülür derecede zenginleşmiştir. Luc Ferry *Başarılı Bir Hayat Nedir?* (Grasset, 2002) adlı eserinde, din sorununun hümanist bir yaklaşımla yeniden şekillendirilmesi fikrini geliştirmiştir. Marcel Gauchet ise başka eserlerinin yanı sıra *Tarihsel Koşul* (Stock, 2003) adlı bir söyleşi kitabı yayınlamıştır. Bu kitap yalnızca düşünürün çalışmalarına giriş oluşturmakla kalmaz, aynı zamanda, verimli bir sentez, yazarının felsefi ve tarihsel çalışmalarının bütünü açısından bir anahtar işlevi de görür.

Bu iki eseri okuduğumuzda, bu tartışmada ortaya konmuş olan tezlerin sürdürülerek derinleştirildiğini görürüz. 'Başarılı bir hayat nedir?' sorusu, Luc Ferry'ye, burada 'dinselliğin metafiziksel figürü' dediği şeyin başkalaşımını incelemesi açısından bir çıkış yolu sağlamaktadır. Teorik, pratik ve soteryolojik (*sotériologique*, kurtuluşçuluğa ait) olmak üzere üç boyut taşıyan bu figür, Yunan felsefesinde ortaya çıkmış, kendini antik bilgeliği aşmış olarak gören Hıristiyanlık döneminde yoluna devam ederek, bu tür konularla uğraşmaktan çok uzakta görünen günümüz düşünce sistemlerine, yani Nietzsche'ci 'materyalizm'e kadar gelmiştir. Kişisel varoluşun bu belirleyici sorusunun hümanist ve bireyci açıdan yeniden oluşturulması nasıl bir şekle bürünebilir? Luc Ferry, eserinin son bölümünü bunu tanımlamaya ayırır ve böylece, bu tartışmada ortaya konmuş olan temelleri açımlama imkânını bulur. İnsan-Tanrı'nın kibir

ve ölçüsüzlüğe (Yunanlıların *'hybris'*i) yer bırakmayan bilgeliği, sonlu ve ölümlü bireyde kendini temize çıkarmanın, kendi esenliği ve büyüklüğünün kaynaklarını bulabilecektir.

Öte yandan, Marcel Gauchet de, büyüsü bozulmuş bir dünyada yaşayan 'dünyevi mutlak'ın hangi şekillere bürünebileceğini belirlemeye yarayacak bir dizi tamamlayıcı fikir ortaya atmıştır. Günümüzde 'dinsel'in, hatta 'kendinin bilincinde olmayan bir dinsel'in din dışı deneyimlere sahip olduğunu söyler (*Tarihsel Koşul*, sayfa 311-312): "Kendilerini tepeden tırnağa modern olarak gören ve bu tür, hayal edilmesi bile güç, köhnemiş düşünceleri aştıklarına inanan genç hayalperestlerin çoğu, farkında olmadan ruhani bir deneyimin arayışına düşmüş mistiklerdir aslında. Eğlence, trans, öfori, müzikle ya da madde kullanımıyla ulaşılan çeşitli bilinç durumları, bütün bunlar, başka bir gerçeklik düzeyine geçmekten başka bir şey değildir. Günümüz toplumlarında uyuşturucunun tuttuğu yerin açıklanmasında bu gerçek azımsanmayacak bir rol oynar. Günlük hayatın tutsaklığından kaçmaya duyulan özlemin bir sonucudur bu." Üstelik hepsi bu kadar da değil: "Aynı şeyleri kendini spora adayanlar, vücut çalışmaları yapanlar, kendini aşma arayışları için de söylememiz gerekir." Hatta 'sanat deneyimi' bile, kutsal olanla ilişkisini kesmiş de olsa 'birçok insan açısından tinsel nitelikte mahrem bir deneyim' olmayı sürdürdüğünden, bu kapsama girmek-

tedir. "Müziğin verdiği coşkuda ya da şiirin uyandırdığı hayranlıkta asıl aranan, bize verilmiş olandan daha dolu ve daha soyut bir dünyaya geçiştir." Kısacası, Gauchet'ye göre, "metafiziksel hayvan artık bu adla anılmaz ama, bu, varlığını sürdürmediği anlamına da gelmez."

İnsan denen bu metafiziksel hayvanı nasıl düşünmeliyiz? Ve onu, dinsel düzenlerin geçerliliklerini ve yaptırım güçlerini yitirmiş oldukları günümüzde nereye koymalıyız? İşte, sorunun ve ikilemin temeli burada yatıyor. İnsanın kendi doğasını bu şekilde aşmasını, kendi içinde kendinden daha fazla bir şeyler bulunduğu, -Luc Ferry'nin dediği gibi- içinde tanrısallığı taşıdığı şeklinde mi yorumlamalıyız, yoksa Marcel Gauchet'nin öne sürdüğü üzere, bunu sadece insanlık durumunun, tamamen insanoğluna özgü olan varoluşun bir sonucu mu saymalıyız? Kısacası, dünyanın ufkunda geleceğe doğru uzanan şey, muhtemel bir yeniden büyülenme durumu mudur, yoksa büyünün kesin olarak bozuluşu mudur?

GİRİŞ KABİLİNDEN

Pierre-Henri Tavoillot: Felsefe Koleji, felsefe ile din arasındaki ilişkiler sorunu üzerinde tartışmaları için Luc Ferry ve Marcel Gauchet'yi ağırlamaktan özel bir onur ve mutluluk duymaktadır. Bu tartışma en azından iki sebeple uzun zamandır beklenmekteydi.

Eserlerinizi yakından tanıyan okurların gözünde, ikinizin çalışmalarında hem kapsam, hem de açılım bakımından perspektiflerinizin ve entelektüel amaçlarınızın benzerliği çarpıcıdır. Her ikinizin çalışmalarında da, günümüz kültürünün başkalaşımlarını inceleme ve insanlığın günümüzde yeniden yaratılışını en belirgin nitelikleriyle, yani tinsel, siyasal, ahlâki, psikolojik ve estetik yönleriyle sorgulama amacı göze çarpar.

Ancak sizi daha yakından tanıyıp, daha dikkatli okuyanlarsa, sayfa sonu notlarınız aracılığıyla, birinizde daha felsefi, diğerinizde daha tarihsel bir nitelik gösteren çalışma yöntemlerinizin de ötesinde farklılıklar keşfedebilir, teşhiste ve yorumlamada kimi belirgin görüş ayrılıklarıyla karşılaşabilirler.

Hatırlatmak amacıyla, bunların yalnızca ikisinden kısaca söz edeceğim: İlki, öznellik tarihinin dönemlere ayrılmasındaki fark; ikincisi ise, günümüz toplumlarında kamusal alanla özel alan arasındaki yeni ayrımdır. Bu noktaların üzerinde fazla durmayacağım, çünkü bugün tartışacağımız konu zaten yeterince geniş bir kapsam taşıyor: Konumuz, laik çağda *kutsal olanın* yeri. Kutsal dediğimiz şey, artık ortadan kalkmış mıdır, yoksa hümanizmin ufkunda yepyeni bir şekle mi bürünmüştür? Günümüzün bireyci toplumlarında varoluşun anlamıyla ilgili büyük sorular hangi köşeye bucağa saklanmış olabilir? Kısacası 'dinin kayboluşu'ndan sonra 'dinsel olan'a ne oldu? Şimdi, tartışmayı başlatmak üzere sözü Luc Ferry'ye bırakıyorum.

Luc Ferry: Bu tartışmaya hazırlanmak üzere Marcel Gauchet'yi yeniden okurken, kendi kendime, ikimizin arasında görülen farklar sahiden de gerçek mi, yoksa hayalimizde kurduğumuz farklılıklardan mı ibaret diye sordum. Bugün buna karar verebilmek için iyi bir fırsat olacaktır. Pierre-Henri Tavoillot'nun sözünü ettiği üç anlaşmazlık içinde bana en önemli gözükeni, 'kutsal' sözcüğünün kullanımıyla ve benim sıkça sözünü ettiğim 'insanın tanrısallaşması' nitelemesinin, hatta kutsal sıfatının ya da 'laik tinsellik' deyişinin geçerli ve meşru olup olmadığıyla ilgili ayrışmadır. Bu türden sözcükler kullanmak hâlâ meşru sayılabilir mi? Bir geçerlilik taşır mı? Kuşkum yok ki, temel anlaşmazlık bu noktada doğmaktadır. Öznellik tarihinin dönemlere ayrılması, benim çok yakından ilgilendiğim bir konu olmakla birlikte kabul edelim ki, tinsellik ya da kutsal olan üzerine, salt tarihsel ya da tarihçi bir nitelik taşımayan bir söylemin meşruluğu sorununun yanında çok küçük bir önem taşımaktadır. Böyle bir söylem, bu kategorileri bugün hâlâ geçerliliğini koruyan, meşru kategoriler olarak görür. Öyle sanıyorum ki asıl nokta budur ve eğer aramızda gerçekten de bir görüş ayrılığı varsa (bunu birazdan anlayacağız) kaynağına ulaşmak için bu noktanın üzerine gitmek gerekir.

Marcel Gauchet'nin son kitabında* beni çok ilgilendiren ve en azından ilk bakışta çok açık ve anlaşılır gö-

*) *La religion dans la démocratie*, Paris, Gallimard, 1998, s. 64.

züken küçük bir parçadan hareket edeceğim. Burada Marcel Gauchet, insanla Tanrı'nın birbirinden Avrupa tarihinde, hatta belki de dünya tarihinde daha önce hiç olmadığı kadar ayrışmış olduğunu açıklayarak, heteronomiye karşı kazanılmış bir özerklik çağından çıkmış olduğumuzu söylüyor. Başka bir deyişle, *özerkliğin kazanılması* süreci tamamlanmış oluyor. Bugün bizler, kesin olarak Tanrı'nın var olmadığı, insanın tanrısallıktan tamamen ayrılmış olduğu bir dünyada yaşıyoruz. Şu ifade de bu savı güçlendiriyor: "Bana kalırsa, Luc Ferry'nin tanrısallığın insanlaşması ve insanın tanrısallaşmasından söz ederken yaptığı teşhiste aldanmamamız gerekiyor. Tam tersine, tanrısal olanın biçimini bozan ve insanın içinde tanrısallıkla en uzaktan ilgili bir şeyi bile yok eden, ayırıcı bir dinamikle karşı karşıyayız." Buradan yola çıkan Marcel Gauchet, sonuç olarak benim *İnsan-Tanrı*'da anlattığım şekilde tanrısallığın insanlaşmasından ya da insanın tanrısallaşmasından söz etmenin, yani bu iki kavramın bugün birbirine yaklaşmakta ve hatta yaklaşmış olduğunu varsaymanın, çok büyük bir hata olacağı sonucuna varıyor. Çünkü ona göre, Avrupa tarihi tam tersi yöne, yani bu ikisinin birbirinden kesin biçimde ve belki de geri dönüşsüz olarak ayrılması yönüne doğru ilerlemektedir.

Kanımca, üzerinde durmamız gereken nokta budur. Böylece, burada söz konusu olan gerçekten bir karşı koyuş mudur -ki öyle olması mümkündür, bu ihtimali göz ardı etmiyorum, yalnızca öyle olduğundan emin değ-

lim-, yoksa temeli bulunmayan basit bir söz dalaşından mı ibarettir, bunu anlayabiliriz. Bir kere daha tekrarlamak istiyorum ki, her iki ihtimali de düşünüyor olmamın tek sebebi, gerçekten de hangisinin doğru olduğunu bilemeyişimdir, çünkü Gauchet'nin yazdıkları aslında çok da açık sayılmaz. O, açıklama yapmaktansa, itiraz etmekle yetiniyor.

Bu noktayı açıklığa kavuşturabilmek için, bana göre temel sorunu oluşturan, *dinsel olanın tanımlanması* sorunundan hareketle birkaç noktanın altını çizmek istiyorum. Hiç kuşkusuz 'kutsal', 'tanrısal', 'dinsel', 'tinsel' gibi sözcükler kullandığımızda, aslolan bu terimlerin altını nasıl doldurduğumuzdur. Demek ki asıl soru, benim yaptığım gibi insan ile tanrısallık arasında bir yakınlaşmaktan söz etmekle, bunun tam tersine, kesin bir ayrışmadan söz etmek, gerçekten de ilk bakışta göründüğü kadar çelişkili iki bakış açısı mıdır?

Marcel Gauchet 'dinsel' sözcüğünden ne anlıyor? Öyle sanıyorum ki, dinsel olana ilişkin olarak belirlediği üç karakteristik özellik, meşru ve tutarlı bir tanım oluşturmak için yeterlidir. Bu tanımı tartışmaya açmayacağım, ancak bunun muhtemel tek tanım olduğunu da iddia etmeyeceğim.

1) Birinci özellik, en geniş anlamıyla heteronomidir: Dinsellik, insanın dışında ve üzerinde bir ilkedir. Özellikle yasa açısından bakıldığında, yasanın kaynağı insanların hem dışında, hem de üzerindedir. Bu anlamda Marcel Gauchet, özellikle, kendilerine verilen ad ne

olursa olsun, ilkel ya da vahşi özellik gösteren toplumlarda tarihin başlangıcından itibaren 'en dinsel' dinselliğin var olduğunu söylemekte kuşkusuz haklıdır. Gerçek dinsellik diye adlandırabileceğimiz bu kavram tarihin başlangıcında vardır, çünkü yasanın ve genel toplumsal, siyasal örgütlenmenin kaynaklarının dışsallığı, en çok başlangıçta etkilidir. Başka bir deyişle, dinsellik yalnızca *heteronomi*, yani yasanın insanın kendi varlığının dışında bir yerden geliyor olması değil, daha çok bir çeşit *özerkliğin inkârı*'dır. İnsanoğlu, toplumsal örgütlenmeyi, tarihi, yasaların yapılmasını kendine mal etmeyi reddetmiş ve kendi kendini toplumsal örgütlenmenin, yasanın ve siyasetin kaynağı olarak görmeyi reddetmek yoluyla da bu kaynağı bir aşkınlığa, dışsallığa, üstünlüğe, kısacası toptan bir bağımlılığa devretmiştir.

2) İkinci önemli özellik: Marcel Gauchet'nin çalışmalarının özgünlüğü, 'dinsel'i *siyasal* düzlemde tanımlamasından, 'dinsel olan'ı toplumsal örgütlenmeye ve yasaya olan bağıyla anlamlandırmasından gelir. Bu yüzdendir ki kendisine getirilen itirazların neredeyse tamamı, tanımındaki bu inceliği göz önünde bulundurmadıkları için geçerliliklerini derhal yitirirler. Gauchet'nin dinsel olanı tanımlayışının siyasal örgütlenme ve yasaların yapılması sorununa bağlı olduğunu anladıysak, Avrupa tarihi içinde dinsel olanın geçmişe ait olduğunu da anlayabiliriz. Dinsellik, geçip gitmiş bir zamana aittir ve bu da ikinci önemli karakteristik özelliğidir. Üstelik bu yalnızca 'tabii ki büyük dinsel fikirler

ortadan kayboldu, sekülerleşmenin, laikliğin etkilerini gösterdiği toplumlarda yaşıyoruz artık' diye açıklanabilecek bir şey de değildir. Zaten Marcel Gauchet de bu yüzden, kendi perspektifi içinde sekülerleştirme, laikleştirme gibi kavramları kullanmayı haklı olarak reddeder. Çünkü, dinsel olanın geçmişe aitliği çok daha derin ve yapısal bir anlam taşır. Mesele yalnızca dinsel *naifliklerden* kurtulmuş olmamız değildir; dinsel olanın, bu bakış açısıyla *geleneksel* siyasal örgütlenme biçimlerine, yasanın belli bir geleneğin mirası olarak görüldüğü, bu geleneğinse köklerini hatırlanamayacak kadar eski ve nihai biçimde tanrısal bir geçmişte bulduğu bir düzene ait olmasıdır. Oysa bugün egemenliğin geçmişe ait olduğu bu tür bir toplumsal örgütlenme yapısı ortadan kaybolmuş, aşağı yukarı Fransız Devrimi'nden bu yana -ki devlet kavramının doğuşunu da bu yolla temellendirmek mümkündür- yerini kendi kendine kurumsallaşma ilkesine dayalı olarak örgütlenmiş toplumlara bırakmıştır. Özellikle de millet meclislerinin ortaya çıkışı ve yeni toplumlarda egemenliğin geleceğe ait olarak görülmesiyle birlikte, örgütlenme biçimleri insanların kendi tarihlerini oluşturmaları, kendi yasalarını yapmaları ilkesine dayalı hale gelmiştir. Clastres'ın dediği gibi,* seçilmek isteyen bir yerli kabile lideri (burada 'seçilmek' fikri mecazi olarak kullanılıyor elbette), yaşadığı toplumda hiçbir şeyi kesinlikle değiştirmeyeceğini söyleyecektir, zira yenilik o koşullarda büyük bir gü-

*) *La société contre l'Etat*, Paris, Minuit 1974.

nahtır. Buna karşılık, günümüzde seçilmek isteyen bir politikacı, seçmenin karşısına elinde program olarak yalnızca hiçbir şeyi kesinlikle değiştirmeyeceği vaadiyle çıkarsa seçilme ihtimali oldukça düşük kalacaktır. Egemenliğin yapısı artık tamamıyla değişmiştir. Kasıtlı olarak basite indirgeyici örnekler verişimin ve konuyu birazcık uzatışımın amacı, dinsel olanın geçmişe aitliğinin yüzeysel bir aitlik olmadığını anlatmaya çalışmaktır. Pozitivist ya da tarihçi bir açıdan bakarak, 'akıl ve bilimin aydınlığıyla birlikte eskimiş bütün boş inançlar gibi dinin yanılsamaları da ortadan kalkmıştır' demek kadar basit bir şey değil bu. Marcel Gauchet dinsel olanın temelde geçmişe ait olduğunu söylerken bunu kastetmiyor. Onun anlatmak istediği, onun tanımladığı şekliyle dinsellik fikrinin *yapısal olarak* geleneksel toplumlara bağlı olmasıdır. Kuşkusuz bu, bugün artık inançlı kimselerin kalmadığı anlamına gelmez. Bugün bu salonda bulunanların yüzde altmışı bile Hıristiyan olabilir. Ancak burada kastedilen şey, dinin bugün artık başka pek çok şey gibi bir kişisel görüş, bir kişisel inanış halini alıp, kamusal alanı yapılandırma gücünü ve yasanın kaynağı olma niteliğini yitirmiş olmasıdır.

3) Üçüncü karakteristik özellikse, Kant'ın ifade ettiği şekliyle dinin, insan için bir 'doğal eğilim' olmayışıdır. Din, insan için yalnızca metafiziksel bir eğilimdir. Başka bir deyişle, din ihtiyacı insan deneyiminin aşkınlık kategorilerinden biri değildir -ya da, en azından öyle olduğunu kesin bir şekilde gösteren bir kanıt

yoktur-; yani, din, insanoğlunun temel biçimlenişi içinde ezeli ve ebedi olarak yer almış değildir. Tam tersine, din, tarihin geçmiş ve aşılmış bir dönemine aittir. Dinin bir başlangıcı ve bir sonu vardır; üstelik, Kilise'nin köhnemiş tehditlerine kulak asmayacak olursak, insanoğlunun dine kesinlikle yer vermeyen bir toplumsal örgütlenme kurabileceğini ve bu örgütlenmenin ille de totalitarizme ya da töretanımazlık gibi, materyalizm gibi başka türden herhangi bir felakete boyun eğmesinin gerekmeyebileceğini düşünmek de mümkündür. Bana öyle geliyor ki, Marcel Gauchet tüm bunları haklı olarak bir kalemde siliyor. Bu fırça darbesinin bir sonucu olarak da din, artık insanlık için vazgeçilmez bir metafiziksel eğilim olmaktan çıkıp, tarihin belli bir toplumsal ve siyasal örgütlenmeye bağlı belli bir dönemine ait haline geliyor.

Bu üç nokta hakkında ne düşündüğümü size açıkça söyleyeyim: Gauchet, benimsemiş olduğu siyasal perspektiften bakıldığında, söylediklerinde kesin olarak haklıdır. Bir kere daha yineliyorum ki, Gauchet'nin kendisine yöneltilen itirazların pek çoğu bence geçersiz kalmaktadır. Örneğin şu itirazlar: Günümüzde Tanrı'nın nasıl da intikam aldığına bir bakın; ülkemizdeki Dünya Gençlik Günleri'yle ya da kapımıza dayanmış olan İslam'la. Tüm bu örnekler bence Marcel Gauchet'yi hiç de rahatsız etmiyor. İlk örnek, her şeye karşın dinin kendini özel alanda göstermesidir; kamusal alana taşınsa bile, bir kamusal örgütlenme biçimi olarak ya da

kurucu bir ilke şeklinde yeniden karşımıza çıkma riski taşımaz. İkinci örnekteyse, söz konusu olan ülkeler ve halklar, laikliği ve demokrasiyi hiç tanımamış ve çoğunlukla da, en belirgin biçimde -sömürgelikten bağımsızlığa geçme sürecinde görüldüğü gibi- dine, bir tür 'ulusal kimlik' bulmak için sığınmışlardır.

Bununla birlikte, eğer 'dinsel olan'ı başka bir tanımla ele alacak olursak, Marcel Gauchet'nin vardığı sonuçlardan çok daha farklı sonuçlarla karşılaşabiliriz. Bana kalırsa bu, Gauchet'nin -bir kez daha altını çiziyorum ki- en azından kendi sahasının sınırları içinde oldukça sağlam gözüken perspektifiyle temelde anlaşmazlığa düşmeden de mümkün olabilir. Peki, elde edilecek sonuçlar çelişkili mi olacaktır? Olabilir, ama ben Marcel'den farklı olarak, bundan hemen emin olamıyorum. Bence buna karar vermek için, görünenlerin biraz daha ötesine geçmeye zahmet etmek gerekecektir.

'Dinsel olan'ı en azından üç değişik biçimde tanımlayabiliriz.

Bunlardan ilki, kaynağını on sekizinci yüzyıldan alır ve uzun tarihi boyunca Feuerbach, Marx, Nietzsche ve Freud'da görülür. Buna göre, din, halkın afyonu ya da nihilizm, veya bütün insanlığa ait bir takıntı nevrozudur; hepsinde de aynı yapıyla, yani 'fetişizm'le açıklanır. Tanrı fikri diye bir ürün yaratan ve daha sonra da bunu tamamıyla kendisinin yaratmış olduğunu unutan, yarı-hayali, yarı-akılcı bir zihinsel etkinliktir. Temelde bu eleştirinin ilkesi, Voltaire'in ezberden tekrar-

layacağım şu ünlü cümlesinde bile görülmektedir: Tanrı insanı kendi suretinden yarattı, insan da bu sureti ona geri verdi. Fazla uzatmayacağım. Dinin bir batıl inanç, fetişleştirilmiş bir töz ya da bir yabancılaşma şeklinde görüldüğü bu tanımın hiçbir biçimi bizi derinden ilgilendirmez, olsa olsa dolaylı yoldan etkiler.

'Dinsel olan'ın güçlü bir siyasal damga taşıyan ikinci tanımı, Marcel Gauchet'nin çalışmalarını da içine alıyor. Az önce bundan söz ettiğim için aynı yere geri dönmeyeceğim.

'Dinsel'in üçüncü tanımıysa, tarihsel ya da siyasal bir düzlemde değil, felsefi ve metafizik alanda yer almaktadır: 'Dinsel'i sonlu ile sonsuz arasındaki, göreli ile mutlak arasındaki bağı konu alan ve merkezinde bitimlilik sorununu, -daha açıkçası- ölümü barındıran söylem olarak tanımlamak. Dinsel olanın bu metafizik yönü, çeşitli açılardan Marcel Gauchet'nin yaptığı siyasal tanımdan göreceli olarak bağımsızdır. Bu tanımı en azından Descartes'tan başlayan modern felsefede bulabilirsiniz -ki *Tartışma*'daki* bir makalemde de bu bakış açısını savunmuştum. Bana öyle geliyor ki, aslında modern felsefe, kuşkusuz Hıristiyan söylemle birlikte başlamış olan büyük dinsel söylemlerin, aklın diline, dolayısıyla da özü gereği *laikleştirilmiş* kavramlara tercüme edilmesinden başka bir şey değildir.

Bunun en belirgin örneği, kuşkusuz Hegelcilikte görülür. Bildiğiniz üzere, *Tinin Fenomenolojisi* Hegel tara-

*) *Le débat*, "La philosophie qui vient", No: 72, Kasım-Aralık 1992.

fından 'saf bilinç', 'doğal bilinç' diye adlandırılan bilincin yolculuğunu anlatır. Hegel'e göre, bu bilinç doğadan henüz çıkmıştır; ölümlü ve cahil insan, aşama aşama Mutlak olana, yani Tanrı'ya, sonsuz anlığa, 'mutlak bilgi'ye yaklaşacaktır. Burada 'mutlak bilgi' de Tanrı'nın adlarından biridir. Hegel'in çalışmalarının amacı, insanın Tanrı'ya, ölümlünün mutlak bilgiye kavuşacağı ve dinin içinde inanç yoluyla (bizi, Tanrı'yla bir olmamız için bu 'silah zoru' harekete geçirecektir) gerçekleşen bu garip yolculuğun din yerine felsefe tarafından, aklın bu bütünüyle laik unsuru tarafından gerçekleştirilebilmesini sağlamaktır. Kanımca, bir anlamda *Tinin Fenomenolojisi*'ndeki bu yolculuk şemasının yalnız Hegel için değil, Descartes'a ve hatta Kant'a kadar bütün modern felsefe için de simgesel bir değer taşıdığının belirtilmesi gerekir. Gerçekten de, modern Batı felsefesini, büyük Hıristiyan dini söylemlerinin laik, yani rasyonalist bir söyleme çevrilme çabası olarak tanımlamak mümkündür. Belli bir açıdan bakıldığında, İnsan Hakları Bildirgesi çok farklı biçimde ve çok farklı bir ölçekte de olsa, aslında Hıristiyanlığın laikleştirilmiş ya da rasyonelleştirilmiş halinden başka bir şey değildir. Burada açıklayıcı maddelerden ya da bildirgenin tarihselliğinden söz etmiyorum; kastettiğim, yalnızca bu belgenin öne sürdüğü değerlerdir ve bana sorarsanız, bunlar Hıristiyanlığın değerlerine pek de bir yenilik getirmezler. Bence, temelde on sekizinci yüzyılda Avrupa, yeni bir değerler dizisi ya da yeni bir ahlâk anlayışı keşfet-

miş değildir; daha ziyade, Hıristiyanlığın geleneksel değerlerinin laikleştirilmesi söz konusudur.

Dinsel kavramının Mutlak olanla ilişkiye dayalı ve merkezinde modern felsefenin sonluluk sorununu barındıran böyle bir tanımının perspektifi içinde, Marcel Gauchet'ye göre, 'dinsel'i tanımlayan üç temel özellik bambaşka bir bakış açısı altında incelendiğinden sorgulanabilir hale gelir. Bu tanım uyarınca, din zorunlu olarak bir heteronomi değildir. Özellikle Husserl'in sözünü ettiği *Erlebnisse*, yani yaşanmış deneyimlerde görüldüğü üzere, tamamen özerk deneyimlerde de dinselliğe rastlayabiliriz. Daha açık bir ifadeyle, dinsellik, insanoğlunun yaşamış olduğu deneyimlerin bir *ufku* olarak görülebilir. Bu aşkınlık ufkuna birazdan döneceğim, ama bunun mutlaka heteronomiye boyun eğmesi gerektiğine inanmadığımı söyleyebilirim. Aşkınlıkla heteronomi kesinlikle aynı şey değillerdir. 'Dinsel olan' mutlaka geçmişe ait olacaktır diye bir kural yoktur, çünkü birey tarafından yaşanmış belli deneyimlerin ufku olduğuna göre, şimdiki zamanın ve hatta geleceğin boyutunu alması da tamamen mümkündür. Burada dinsel olan, mutlaka bir tarihsel döneme ya da belli bir toplumsal örgütlenmeye bağlı olmak zorunda değildir. Kendini metafiziksel nitelikte doğal bir eğilim olarak da gösterebilir; ancak bu eğilimin kaynağının ne olduğu, son derecede sorunsal, hatta belki de gizemli kalacaktır ve neyse ki düşünce, bu eğilim üzerinde etkili biçimde yoğunlaşabilecektir.

'Dinsel'in bu tanımının ortaya çıkardığı karşıt ya da en azından karşıt gözüken sonuçları burada kısaca geliştirmeye çalışacağım. Kuşkusuz, bu tanım Marcel Gauchet'nin gözünden kaçmış değildir; sadece, onun amaçlarının dışında kalmaktadır. Az önce tanımladığım metafiziksel ve felsefi nitelikli yaklaşım açısından dinsellik, günümüzde, laik toplumlarda bile nasıl olup da insan varoluşunun meşru ve şu çok tüketilmiş sözcüğü kullanmak gerekirse 'kaçınılmaz' bir boyutu olarak görülebilmektedir? Bunun iki göstergesinden söz edeceğim.

İlki, aşkınlık kavramının heteronomi ya da kökten bağımlılık kavramlarına indirgenemeyecek oluşudur. Felsefe tarihinde, aşkınlığın iki büyük şekli, iki büyük tanımı mevcuttur. Bunlardan ilki, insan bilincinin yukarısında olan, ondan önce ve onun üstünde yer alan aşkınlıktır. Marcel Gauchet'nin sözünü ettiği, işte bu Vahiy aşkınlığı, heteronomi aşkınlığıdır. Papa'nın *Gerçek'in İhtişamı*'nda birliklerini şu sözlerle geri dönmeye davet ettiği de bu aşkınlıktır: "Hıristiyan olmak zorunda değilsiniz, ama eğer Hıristiyan iseniz, o halde vahyedilmiş bir gerçek olduğunu ve bizzat Tanrı tarafından verilmiş bu İsevi gerçeğin kendi içinde birtakım ahlâki zorunluluklar içerdiğini kabul edeceksiniz." Papa'nın haklı bir deyişle 'ahlâki teoloji' diye adlandırdığı kavramın temeli de budur. Böyle bir gerçek karşısında takınılması gereken tavır, her şeyden kuşku duyan ve otorite kanıtlarını reddetmek adına her şeyi eleştirel

bir sorgulamadan geçiren Kartezyen bir kendini beğenmişlik değil, alçakgönüllülük olmalıdır. Yani, büyük A'yla yazabileceğimiz Aşkınlık, bilincin yukarısında bulunan aşkınlık, heteronomi aşkınlığı budur. Gauchet'nin sözünü ettiği, ancak tabii ki toplumsal örgütlenme yapısının siyasal ve tarihsel perspektifi içine oturttuğu da bu aşkınlıktır (ki onun çalışmasının getirdiği yeniliklerden biridir bu saptama).

Ancak, aşkınlığın bu ilk şeklinden hiç de daha az aşkın sayılamayacak ikinci bir şekli daha vardır ki, bana göre, tartışmamız asıl bunun üzerinden ilerlemelidir. Bir anlamda, bu ikincisinin hiç de daha az dinsel nitelikte olmadığını düşünüyorum, hatta dinler gerçeğini daha doğru olarak belirlediğini bile söyleyebilirim. Bu ikinci aşkınlık biçimi, ilki gibi insan bilincinin yukarısında değil, tam tersine yaşanmış deneyimlerin aşağısındadır. Bu yüzden de yapısal olarak geçmişte konumlanmış değildir, daha çok gelecekte yer alır. Husserl'in 'içkinlikteki aşkınlık' diye tanımladığı, gerçeklik sınırları içinde yaşamış olduğumuz deneyimlerin ('iki kere iki dört eder', her çeşit bireyselliğe karşı bir aşkınlıktır bu; bir zevk meselesi değildir, çevreleyici göreliliğin içinde kalır) kaçınılmaz ve önlenemez bir ufku olan aşkınlıktır; ama aynı zamanda da -tabii ki mecazi olarak söylüyorum- etik, hatta kültür sınırları içinde yer alan bir aşkınlıktır. Çünkü, kim ne derse desin, hepimiz 'gerçekler'i *keşfettiğimizi* hissederiz, *icat ettiğimizi* değil. Bu da bireycilik ve materyalizm açısından çok farklı ve özellikle so-

runsal bir durumdur. Ahlâki anlamda bir aşkınlıktır bu kuşkusuz, ama aynı zamanda, estetik ve Spinoza'nın etik dediği anlamda, yani temelde aşk anlamında bir aşkınlık. Burada aşktan söz edişimin *duyguculukla* bir ilgisi yok; gerçeğin, ahlâkın, estetiğin ve semboliğin ötesinde geriye kalan bu dördüncü alan, yani Spinoza'daki anlamı ve aynı zamanda Hegel'deki *Sittlichkeit* kavramına denk düştüğü şekliyle etik alan, dinsel olana en yakın alandır. Spinoza da Hegel de bunun tamamıyla farkındaydılar. Bu boyutuyla aşk, modern felsefe tarihinde yer almayı kesinlikle hak etmektedir.

Bu dört deneyimin ufkunda, onları her nasıl yaşamış olursak olalım, zorunlu olarak bir aşkınlık deneyimi bulunması gerekir. Bu aşkınlık, heteronomi ya da bağımlılık şeklinde değildir, içkinliğin içinde bulunur. Daha iyi anlaşılabilmesi için, içkinlikteki bu aşkınlığın da bir tarihi bulunduğunu eklemek isterim. Bu terimin Husserl'de ortaya çıkışı bir rastlantı değildir, kavramın aşkınlık felsefesinde köklü bir tarihi vardır. Bu konuda araştırma yapmayı isteyecek öğrenciler olursa lütfen buyursunlar. Kavram, Leibniz'den kaynağını alır ve felsefenin iki alanında, hem teoride hem de ahlâkta gelişmeye devam eder; bir taraftan gerçeğin yanında, öbür taraftan iyi ve kötünün yanındadır. Özetle: İçkinlikteki aşkınlık denen bu devasa fikir, neden kendini ilk olarak Kantçı gerçek teorisinde gösterir? Kant felsefesinde temsil sorunu 1770-1771 yıllarında ortaya çıktığı sırada, Kant temelde şunu söylüyordu: Geleneksel olarak ger-

çeklik sorununu şu kavramlarla ortaya koyarız: Elimizde temsiller var, diyelim ki bir şişenin temsili; gerçekse, bu şişe temsilinin ait olduğu somut nesneye denk düşmesi olacaktır. Demek ki ideal gerçeklik, temsillerimizi, düşüncelerimizi somut nesnelerle bağdaştırmaktır. Kant'ın büyük devrimi -ki bildiğiniz gibi, onu Kopernik devrimi diye adlandırmak da uygun olacaktır- sorunu bu şekilde ele almanın saçma olduğunu, bilimsel gerçekliğin öznel temsillerle somut nesneler arasındaki bir ilişki olamayacağını, aslında temsiller arasındaki belli bir bağdan, evrensel değer taşıyan belli bir çağrışımdan ibaret olduğunu söylemesidir. Leibniz'i hatırlayarak diyebiliriz ki, gerçek, bilimsel yönteme anlık kategorileri sağlayan evrensel kurallar aracılığıyla 'iyi bağlanmış bir düş'tür. Başka bir deyişle, Kant gerçekliği, temsillerin alanının dışına çıkmadan kurmuştur ve bunu Husserl'in formülüne bağlayacak olursak da: Gerçeklik, öznelliğin içkinliğinde bulunur, ama her birimizin kendimize özgü farklılıklarını aşan bir şeydir.

İşte, ben içkinlikteki aşkınlığın ilk ortaya çıkışını burada görüyorum. İkincisi ise, ahlâkın içindedir. Kant, ahlâkı, ne Tanrı'ya, ne de insanın dışında ve üstünde yer alan kozmoloji ve benzeri, herhangi bir tözel ilkeye atıfta bulunmadan tanımlayan ilk filozoftur belki de. Burada ahlâk tamamen insani, hatta hümanist ilkeler üzerine kurulmuştur. Ancak buna rağmen, 'dinsel olan' yolun en sonunda insan edimlerinin ufku olarak yine karşımıza çıkar ki, bugün dinselliğin durumunu anla-

mamız açısından bu nokta bana çok önemli görünmektedir. Pratik aklın meşhur postülalarının anlamı bu fikirdedir: Ahlâk dine dayalı değildir, öyle olsaydı bu bir felaket olurdu -ve teolojik etiğin sonu gelirdi-, ama aynı zamanda, ahlâki edimlerimizin ufkunda dinsel bir sorunsalın bulunmaması da düşünülemez. Pratik aklın meşhur postülaları işte bu sorunsalı açmaktadır.

'Dinsel olan'a Papa'nın istediği şekilde (ahlâki teoloji), ahlâkın yukarısında değil de tamamıyla aşağısında, yani gelecekte yer verilmesi de başlı başına bir devrim sayılır. Burada 'dinsel' artık heteronomiden ve kökten bağımlılıktan çıkmış, içkinlikteki aşkınlığa dahil olmuştur. Artık insanların dışında olan ve ahlâkın temelini aldığı bir şey olarak değil, ahlâkın kendisine doğru yöneldiği ve bireysel deneyimlerin özerkliğinden hareketle düşünülecek bir şeydir.

Hiç kuşkusuz, böyle bir devrimin haklılığını saatler boyunca tartışmamız mümkündür. Ancak ben en azından bu devrimin *gerçekliğinin* çoğunlukla tartışmasız olduğunu ve 'dinden sonra dinsel'in tanımlanması, dinselliğin laik ve büyüsü bozulmuş bir dünyadaki yerinin aranması konusunda Marcel Gauchet'ninkinden pek çok bakımdan tamamen farklı bir perspektif açtığına inanıyorum. Ancak hâlâ bu farklılığın bir fikir karşıtlığı olduğunu savunmuyorum, bu tamamen başka bir konu.

Demokratik dünyada dinselliğin meşru biçimde varlığını sürdürmesinin iki göstergesi olduğunu söylemiştim, bu yüzden ikinciye de kısaca değinerek sözümü bi-

tireceğim. İlki, dinsel olanı heteronomiden bağımsız olarak ve geçmişte kalmış ya da aşılmış bir yapı olmaksızın da düşünebileceğimizdi. On sekizinci yüzyılın bir yerlerinde ahlâk ile din arasında yaşanan bu olağanüstü ayrım bunu sağlamıştı. İkinci göstergeye gelince, bu kez dostumuz Lipotevski'yle çatışmış olacağız ama, onun *Görevin Çöküşü** adlı çalışmasında öne sürdüğünün aksine, fedakârlık kavramının günümüz insanının ahlâk sorunsalından tamamıyla çıkmış olmamasıdır. Bana kalırsa, tam tersine, fedakârlık hâlâ yerli yerinde duruyor, yalnızca amaçları insanileşti. *İnsan-Tanrı*'da** uzun uzun anlatmaya çalıştığım üzere, özellikle zihniyet tarihçilerinin modern aile kavramının doğuşu üzerine yapmış oldukları çalışmalara dayanarak, günümüz Avrupa'sında insanlar her ne kadar kendilerini dini varlıklara kurban etmiyorlarsa da, çok sayıda bireyin birtakım değerler adına, ya da daha basit bir ifadeyle, sevdiklerini korumak uğruna kendi hayatlarını riske atmaya hazır oldukları söylenebilir. İç ezici bir bayağılık taşıdığını gayet iyi bildiğim bu saptamayı yapmaya neden gerek duyuyorum? Çünkü, bana kalırsa ve Nietzsche'ci bir dinsellik ya da kutsallık tanımını kullanırsam, maddi ve biyolojik hayatın üstünde yer alan değerlerden söz etmeye başladığımız anda dini alana girmiş bulunuyoruz. Söylemek istediğim buydu. Tabii bu noktada, dostum André Comte-Sponville'in yaptığı gibi, bu-

*) *Le crépuscule du devoir*, Paris, Gallimard 1992.
**) *L'homme-Dieu*, Paris, Grasset 1996.

nun aslında bir yanılsama olduğu savunulabilir. Gerçekten de Nietzsche'den Freud'a, Marksist söylemden sosyolojik ve hatta biyolojik söyleme (bencil ve özgecil genler) dek bir dizi açıklama biçimi, size kutsallık fikrinin bu anlamda yalnızca bir yanılsama olduğunu söyleyecektir. Bu açıklamayı gayet iyi anlıyorum ve hatta biraz daha ileri giderek doğru olabileceğini de söyleyebilirim. Ancak ne olursa olsun, *eğer* bunun bir yanılsama olmadığını, *hayatını feda etmenin* yanıltıcı bir fikir değil, tam tersine benim öyle olduğuna inandığım şekilde, günümüz ahlâk anlayışının ayrılmaz bir parçası olduğunu kabul edecek olursanız, bu durumda dinin olmadığı bir toplumda, büyük ölçüde maddeci hale gelmiş bir toplumda, yeri geldiğinde *hayatın üstünde tutulabilen* ilkelerin var olabilmesinin nasıl mümkün olabildiği üzerinde durup düşünmeniz gerekir.

İnsanın tanrısallaşması derken kastettiğim de tam olarak budur işte. Elbette burada, Tanrı'nın intikamı anlamında ya da bugünlerde moda olan mistik-Budist-Hıristiyan senkretizme veya bunun gibi bir şey bağlamında bir dinselliğe dönüşten söz etmiyorum. Burada sözünü ettiğim şey, aşkınlık fikrinin ortadan kaybolmamış olduğu ve günümüz insanının yalnızca laik bir ahlâkla yetinemeyeceğidir, ki sözlerimi buraya bağlayarak bitirmek istiyorum.

André Comte-Sponville'le birlikte *Günümüzün Bilgeliği*"ni* yazdığımızda, kitaba "Ahlâkın Ötesinde" alt-

*) *La sagesse des modernes*, Paris, Laffont, 1998.

başlığını vermiştik. Laik ahlâk anlayışları iyi ile kötü sorununu laik bir yorumla, yani, Tanrı varsayımına dayanmaksızın ortaya koymak ve hatta çözmek konusunda bana kalırsa oldukça başarılı oldular. Sonuç olarak, bu laik ahlâk, bize İnsan Hakları Bildirgesi'nin içeriği dışında ne söylemiştir? Ahlâkın temeli, başkalarına saygı duymak; başkalarının hakları, özgürlüğü ve saygınlığına saygı göstermektir. Çok güzel. Ancak, başkalarının hakları, özgürlüğü ve saygınlığına kusursuzca saygı gösterebilir, bütün hayatınız boyunca insan haklarını eksiksizce uygulayabilir ve hatta insan haklarının da ötesine geçerek, ermişliğin en kusursuz hallerini sergileyebilirsiniz. Oysa bütün bunlar, insan varoluşunun temelindeki sorulara kesinlikle hiçbir biçimde cevap vermeyecektir. Örneğin, yaşlanmak neye yarar, çocuklar nasıl yetiştirilmelidir, sevdiğimiz birinin yasıyla nasıl başa çıkılabilir ya da kısaca günlük hayatın sıkıntısı ve bayağılığına nasıl katlanılabilir? Başka bir ifadeyle, eskiden dinsel ve metafizik söylemin içinde yer alan tüm bu ve benzeri sorular, bugün ahlâk söyleminin kapsamında yer almazlar. Dahası, laik ahlâk anlayışları, bunlar hakkında hiçbir şey söylemez.

Bu iki fikri birbirine bağlayarak bitiriyorum: 1) Aşkınlık fikrinin, laik ahlâk anlayışlarının aşağısında ya da teolojik etik üzerinde yerini koruyor olması reddedilemez, yalnızca etik-tinsel diyebileceğimiz alanda etkisini kaybetmiştir. Bu anlamda, din ya da tinsellik sorunsalı, geçmişte kalmış bir örgütlenme yapısına aittir denemez.

2) Bana oldukça *akla yatkın* gelen ve günümüz toplumlarının gerçekliği içinde *fiili olarak* kendini oldukça iyi göstermekte olduğuna inandığım bu fikir, ahlâkın ötesinde bulunan ve gitgide daha belirgin hale gelen bir eğilimden, böyle ifade edilmiyor olsa da, ahlâkın yetmediği ve gitgide berraklaşan bir bilinçten kaynaklanmaktadır. Tüm bunlar, bazılarının aptalca eleştirilerinde öne sürdükleri gibi benim bir 'ahlâksız' olduğum anlamına gelmez. Benim tek söylemek istediğim, şu son birkaç yıl içinde, aslında epeyce uzun bir süredir, günümüzün büyük laik ahlâk anlayışlarının, eskinin büyük dinsel söylemlerinin cevap verdiği ya da cevap verir göründüğü sorulara hiçbir cevap vermediğini fark etmiş olduğumdur. Bu anlamda, yukarıdan aşağıya doğru görülen bu hareket, bana, en basit söyleme şekliyle özellikle ilginç gelmektedir. Tartışmaya açmak istediğim başlıca saptamalar bunlardır.

DİNİN KAYBOLUŞU VE 'DİNSEL'İN SÜREKLİLİĞİ

Marcel Gauchet: Böylesine ince düşünülmüş ve iyi hazırlanmış bir yoruma, doğaçlama cevap vermek zorunda kalmak çok da altından kalkılır bir iş değil doğrusu.

Bir gözlemle başlayabiliriz yine de. Eğer Luc Ferry haklıysa, şu anda dinlerin evrensel tarihinde çok önemli bir olaya tanıklık ediyoruz demektir. Üstelik bu, dinin yeniden icat edilmesinden daha az bir şeye de işaret et-

mez. Onun konuşmasından çıkan sonuç, dinin yeniden tanımlanması gibi bir şey oluyor. Hem neden olmasın ki? Dinler tarih boyunca belli bir yolu izlemiş ve çoğunlukla heteronominin etkisi altında kalarak gelişmişlerdir; bu noktada anlaşıyoruz. Daha sonra, felsefe çağına gelindiğinde, yani felsefi söylemin tamamıyla akılcı kaynaklar keşfetmesiyle birlikte, yeni bir dinsel söylem ortaya çıkmıştır ve bu yeni söylem, içerik bakımından insanlık tarihinin başından bu yana dinlerin sahip olduğundan son derecede farklı niteliktedir. Bu sorun en azından kendisine biraz daha dikkatle yaklaşmamızı hak ediyor.

Luc Ferry: Buna katılıyorum. Yalnızca, daha önce de birkaç kez söylediğim gibi, bana göre değişen şey, dinlerin ve özellikle de Hıristiyan dininin içeriğinden ziyade, dinin statüsünün, insan deneyimlerinin yukarısında değil aşağısında yer alışı ve yeni bir aşkınlık rejimine sahip oluşudur.

Marcel Gauchet: Yeni Kilise'nin örgütlenme biçimleri üzerinde durmak saygısızlığını göstermeden biz konumuzu yalnızca ilkelerle sınırlı tutalım.

İkinci önemli gözlemime gelince: Luc Ferry'nin konuşmasının sonunda belirttiği iki tanımlayıcı saptamaya katılıyorum, ancak kendi adıma ben onları farklı biçimde yorumluyorum. Bunu en baştan söylüyorum, çünkü söz konusu iki saptama, güncel durumu ve yaşa-

makta olduğumuz değişimlerin boyutunu anlamamız açısından büyük önem taşıyor.

1) Bir bakıma, laik ahlâk anlayışlarının günümüz bireylerinin hayat deneyiminin tamamını kapsayamadığı konusuna kesinlikle katılıyorum. Günümüz toplumlarının anladığı şekliyle, ahlâki söylem (yani, karşılıklılık esasına göre, bireyin diğer bireylerle ilişkilerinin düzenlenmesi) her şeye cevap veremiyor. Bireyin kendisine, varoluşunun devamına, hayat deneyiminin nereye doğru yöneldiğine ilişkin bir yığın soru, ahlâki söylemde karşılıksız kalıyor. Bu yetersizlik durumu da böylesi sorunların nasıl ele alınması gerektiği sorusunu ortaya çıkarıyor. Geleneksel dinler bu sorulara cevap veriyordu. Ancak verdikleri cevaplar, günümüz insanlarının birçoğunun gözünde pek bir değer taşımıyor. Felsefe bir tarafa, bu sorulara dinsel söylemlerden ödünç alınmamış ve ayrıca doyurucu nitelik taşıyabilecek cevaplar vermek mümkün müdür? Yoksa bu sorularla birlikte yaşamanın başka bir yolunu bulmak mı gerekir? Aynı şekilde, *fedakârlık* ve görev kavramlarının günümüzde hâlâ anlamlarını korudukları konusunda da Luc Ferry'ye katılıyorum. Bu iki kavram, içerikleri yalnızca dinsel bir nitelik taşımasına karşın kaybolmak bir yana, düzenleyici birer perspektif, insanlık deneyiminin birer dingili olarak görevlerini hâlâ sürdürmektedirler. Gerçi uygulamalarıyla anlamlarını birbirine karıştırmamak gerekir ve belki de kullanım kolaylığı açısından böyle bir karışıklığa düşüyoruz, ancak bu konu üzerinde dü-

şünebilmemiz için böyle bir ayrıma ihtiyacımız var. Kendini bir şeyi yapmaya zorunlu kılmak ve daha üstün bir amaç uğruna varoluşundan vazgeçmek, kendi kendimizle olan ilişkimizin merkezinde yerini koruyor. Gördüğünüz gibi hayatımı kolaylaştırmaya çalışmıyorum.

2) İkinci noktaya gelirsek: *Aşkınlık fikri* kavramının hâlâ bir anlamı var mıdır? Yine aynı şekilde, hiç duraksamaksızın Luc Ferry'ye katılacağım: Evet, hâlâ bir anlamı vardır. Ama hangi anlam? Her şey ortada. Şu an için sadece soruyu sormakla yetineceğim: Hayatımızda varlığını sürdüren bu aşkınlığın statüsü nedir? Onu, sözcüğün terminolojik anlamını çok fazla dikkate almadan kullanırsak, *dinsel* olarak niteleyebilir miyiz? Tahmin edebileceğiniz üzere, benim en büyük kuşkularım bu noktada beliriyor.

Konunun özüne inmeden önce, din fenomenini ele alırken kullanmakta olduğum yöntemi hatırlatmama izin verin, lütfen. Tartışmanın bir bölümünün, aramızdaki yaklaşım ve amaç farklılıkları üzerine olması muhtemel görünüyor. Boş bir söz dalaşına düşmemek için bu farklılıkların sınırını şimdiden belirleyelim. Sonra da bu farklılıklardan, kullandığımız kavramların kapsamını mümkün olduğunca berrak biçimde görebilmek için yararlanalım. Çünkü bir fenomenin kavramsallaştırılmasında her şey malzemeye dayanır.

Benim yapmaya çalıştığım, dinin felsefi bir tarihini çıkarmaktı. Günümüzde, özellikle de Marksizmin çö-

küşünden bu yana, güncelliğini yitirmiş gibi görünen ancak varlığını sürdüren bir temel soruna bağlı kaldım: 'üstyapı'yı iktisadi ve toplumsal 'altyapı'nın ihtiyaçlarıyla açıklamanın reddedilişinden sonra dinin nasıl bir içerik taşıdığı, nasıl bir yer tuttuğu ve nasıl bir rol oynadığı sorunu. Bu tür terimlerle düşünmek artık pek hoş karşılanmıyor. Ancak yine de, iktisadi yaklaşım toplumların tarihlerinin ve şu anki işleyişlerinin anlaşılması açısından o denli yaygın bir etkiye sahip ki, bu model de hüküm sürmeye üstü kapalı olarak devam ediyor. Bir yanda ciddi gerçekler varken, öbür yanda da sağlam amaçlar için kurulmuş kolektif bir örgütlenmeyi büyülü biçimde meşrulaştıran 'fikirsel' bir kılıf var. Oysa bu düşünme tarzı, din fenomeninin kendine özgülüğünü ve insanlık tarihi boyunca hemen her dönemde var olduğu gerçeğini anlamayı kesin olarak yasaklıyor. Bireylerden içinde yaşadıkları dünyanın gerçeğini saklamak için onların kafalarının içinde yer alan bir şey değil bu, içinde yaşadıkları dünyayı o düzenliyor. Bu koşullar altında din neyi temsil ediyor? Neyi gösteriyor? Nasıl bir biçimleyici rol oynuyor? Tek kelimeyle, din niçin var oldu? Tüm bu gizemler hâlâ öylesine karanlıkta ki, kolektif bilince ya da toplumsal olanın tanımlanmasına duyulan bir değişmez gereklilik fikriyle işin içinden sıyrılmak mümkün değil. Çünkü her ne kadar dinler geçmiş toplumların çok önemli bir kısmı için belirleyici bir rol oynamışlarsa da, bu konumlarını çağdaş Avrupa tarihi-

nin son birkaç yüzyılında hızla kaybetmekte oldukları da bir gerçektir. Geçmiş toplumlarda dinin yeri ne kadar ciddiye alınmalıysa, günümüz toplumlarında da dinin silinişi aynı derecede ciddiye alınmalıdır. Bu konuda iki farklı cepheden düşünmek gerekir. Dinselliğin geçmişteki bu etkin belirleyiciliğinin sebepleri araştırılırken, dinsel bir algılamadan uzaklaşmakta olan toplumun yapılanma şekli de incelenmelidir. Eskiden toplumlar, yoğun biçimde dine göre işlerlerdi. Peki, bir toplum dinin dışında kalarak işlemeye başlayınca ne olmaktadır? 'Dünyanın büyüsünün bozulması' bunu hedefler. Başlı başına bir saptamadır bu. Formül kurulduktan sonrası, büyünün bozulması sürecinin hangi şekillere büründüğünün ve ne tür sonuçlara doğru ilerlediğinin aydınlatılmasına kalır. Yorum, dünyanın büyülenmesinin ne demek olduğunun önceden tanımlandığını varsayar.

Çok kısa bir özetle, sorunun birincil verileri ve bu sorunu ele alış biçimi böyledir, diyebilirim.

Bu yaklaşımın temel yararlarından biri, Batı dünyasında dinselliğin geleceğiyle ilgili tartışmalarda son iki yüzyıldır aralıklı olarak boy gösteren, Tanrı'nın ölümü ile dinlerin geri dönüşü arasındaki sahte tartışmaya yer bırakmamasıdır. Mekanizma çok basittir.

Bir yandan, tartışmasız bir temele dayanarak, toplumların hayatında dinselliğin sürdüğü düzenleyici egemenliğin gerilemesiyle birlikte, dinin önce işlevini kaybetmesi, daha sonraysa kaçınılmaz olarak ortadan

tamamen kaybolması öngörülür ki bu yalnızca bir zaman meselesi olacaktır.

Öte yandan, yine aynı derecede tartışmasız olan iki olgu, önce inancın ortadan kalkmayışı, daha sonra ise bu inancın kâh konjonktürel (özgürleşme), kâh derin kültürel hareketlere bağlı (romantizm ve neo-romantizm) olarak çeşitli aralıklarla canlanması, karşımıza çıkar. Bu iki olgudan hareketle, 'dinsel'in kesin biçimde geri dönüşünden söz edilerek, kâhince genellemelere kadar gidilir. Dinin günümüzde gözden kayboluşu, geçici ve yüzeysel bir güneş tutulması gibi yorumlanır.

Her iki yorum da tam olarak doğru olamaz: Şu anda bizler aynı anda gelişmekte olan ikili bir süreci yaşıyoruz, hem dinselliğin siyaseti ve toplumu biçimlendirme gücünü yitirmesi anlamında *dinin kayboluşu*, hem de bireylerin nihai inancında *dinselin sürekliliği*, ki bu alanda tarihsel ve ulusal deneyimlere göre birbirinden çok farklı örnekler görülebilmektedir. Örneğin, Amerika'da hâlâ büyük ölçüde dinselliğin etkisi altında bulunan bir toplumdan söz etmek gerekir. Görünüşe bakılırsa, Avrupa'nın çeşitli köşelerinde, örneğin üç klasik örneği ele alırsak İrlanda, Polonya ve Yunanistan'da Kilise'nin tarihsel sebepler sonucunda ulusal kimliğin sahibi olarak bulunduğunu ve bu toplumların kamusal alanlarında dinselliğin hâlâ güçlü biçimde etkili olduğunu görüyoruz. Buna karşılık, Batı Avrupa'daysa, kurulu kiliselerin genel olarak bozguna uğradığına ve bireysel inançların gözle görülür bir düşüş

yaşadığına tanık olmaktayız. Amerika'daki koyu dindarlık ya da Batı Avrupa'daki çöküş çok da önemli değildir aslında, çünkü aslolan *toplumların yapılanışında dinin kayboluşudur*. Bu kayboluş bireysel ölçekte bir din hayatı sürdürmeye engel olmaz. Dinin geri çekilişinin en hızlı olduğu yerlerde, hatta bireysel inanç kapsamında dahi kendini gösterdiği Batı Avrupa'da bile, tinsel yönelişin tamamen ortadan kaybolduğu gözlenmez. Bu noktada 'tinsel uğraş'ı tanımlamak için fazla uğraşmayalım. Kastedilen şey, nihai soruları, insanlığın kaderiyle ilgili, insan hayatının belli başlı deneyimlerinin anlamıyla ve varoluşun etik yönelişiyle ilgili soruları içeren bir uğraşıdır.

Üzerinde düşünmemiz gereken işte bu ikinci noktadır. Üstünde anlaşmış olduğumuz için ilk noktayı daha fazla ele almıyorum. Karşımızda duran soru ikinci noktayı ilgilendiriyor: Dinin toplumsal düzlemdeki çöküşünden sonra 'dinsellik'ten geriye ne kalıyor? Bu dinsellik, geleneksel dogmalar tarafından açıkça belirlenmiş de olabilir ya da tamamen kendiliğinden ortaya çıkan, az çok kişisel, az çok fuzuli, az çok vahşi ve hatta dinsel bağlarının bilincinde bile olmayan nitelikte de görülebilir. Ancak böyle bir sorun vardır ve bugünkü tartışmamızın konusunu da o oluşturmaktadır.

Bu konuya girmeden önce, şimdiye kadar işleme fırsatı bulduğum konularda bu parçaya yer vermemiş olduğumu kabul etmem gerekir. Din fenomeninin az sonra açıklayacağım unsurunu bugüne dek yaptığım çalış-

malarda, en azından yayınlamış olduklarımda dışarıda tutmuştum. Ancak bu konu üzerinde biraz düşündüm ve bu soruna Luc Ferry'nin bana atfettiğinden önemli ölçüde farklı bir cevap getirebileceğim. Ancak kendisi yazdıklarımdan bu şekilde bir sonuç çıkarmakta haklıdır. Yine de ben bu çıkarımın tam da doğru olmadığı kanısındayım. Luc Ferry'nin itiraz şeklinde ortaya çıkarttığı soru şudur: Onun inandığı gibi insanoğlunda metafiziğe karşı doğal bir eğilim var mıdır? Kendi kendimle çelişecek olsam da, öyle olduğunu zımnen kabul edeceğim. Bu türden bir şeyin var olduğunu kabul ediyorum gerçekten de, ancak ben bununla Luc Ferry'den tamamen farklı bir şey anlıyorum ve bu anladığım şey de çözümlememin geri kalanıyla tamamen tutarlı görünüyor. Luc Ferry'nin sorusu baştan sona meşrudur. Ben de aynı soruyu kendi çözümleme perspektifimin diline çevireceğim: Dinlerin tarihsel düzlemdeki icadı ne ile mümkün olmuştur?

İNSANLIĞIN 'DİNSEL OLAN'A EĞİLİMİ

Elimizdeki veriler sonucunda karşımıza çıkan şu kaçınılmaz, temel tezden yola çıkalım: Din, *heteronominin konumlanışıdır*; bu konumlanışın amacıysa, siyasal ve toplumsal bağlar aracılığıyla bilinçdışı bir maksatlılığın belirlediği bir ekonomi üretmektir. Bu tez, sıkıntı içindeki yaratığın kendine egemen olan doğa güçlerini kendiliğinden tanrısallaştırmasına dayalı yaygın

fikri reddeder. Bu fikrin saçmalığını kanıtlamak çok da zor değildir. Sözcüğün en güçlü terimsel anlamıyla din, bir *kurum* olgusu, heteronominin insani ve toplumsal bir taraf tutuşudur. Burada bu kurumun nedenlerine ve nasıl amaçlara cevap verdiğine ayrıntılı olarak giremeyeceğim.

Bu tezin kabul edildiğini varsaysak bile, hâlâ aydınlatılmayı bekleyen bir nokta kalıyor, bunu henüz yapamadığım doğrudur. Bu kurum hareketinin işleyişi sırasında kullandığı unsurların kaynağı karanlıkta kalıyor. Çözümlememdeki bu boşluğun nedeni benim bağlı bulunduğum, çoğunlukla betimleyici bir nitelik taşıyan perspektifle ilgili. Uzun bir süre boyunca tarihini ve başkalaşımlarını incelediğimiz dinlerin içeriğinin anlaşılmasına öncelik verdim. En eski dinlerde, hatta belki dinin başlangıcında bile görebildiğimiz ortaklıklardan yola çıkarak, dinlerin geçirdiği değişimlerin tutarlı bir formüle bağlı olduğunu göstermeye çalıştım. Bu değişimler Tanrıların doğuşu, selamet dinlerinin ortaya çıkışı, tektanrılılığın yayılışı ve son olarak da dinin kayboluşu şeklinde adlandırılabilir. Bu değişimler yalnızca tutarlı olmakla kalmaz, aynı zamanda büyük siyasal ve toplumsal değişmelerle de uygunluk gösterirler: devletin doğuşu, devlet biçimlerinin dinamiği, modern devletin ortaya çıkışı gibi.

Ancak bu seçim beni bir soruyu cevapsız bırakmaya zorladı. Bunun farkındayım. Eksiksiz ve bütünüyle tutarlı bir çözümleme şu soruya da cevap vermeliydi:

Dışardan belirlenmiş siyasal ve toplumsal amaçlara hizmet eden bu kurum, insanın hangi eğilimi üzerine kurulmuştur? Şimdi bu soruya cevap bulabilmek adına en azından kimi göstergelerden söz etmenin zamanıdır. İnsanoğlunda dinsel nitelikli bir tabiat ya da metafiziğe karşı doğal bir eğilim olduğunu reddetsek bile, insan deneyiminin din başlığı altında kurumlaşabilmesi ve kendini tanımlayabilmesi için buna uygun bir çeşit *antropolojik öze* sahip olması gerekir. Hiçbir siyasal ve toplumsal mantık, dinin üzerine dayalı olduğu temeli, yani *insanın görünmeyene yatırım yapması* yasasını dikkate almıyor. İnsanoğlunda ne vardır ki böyle bir dolambacı anlamlı kılıyor? Çünkü temel fenomen burada yatmaktadır: Bizi oluşturan şey, bu görünmezlik ve başkalık boyutlarında saklıdır. İnsan her durumda *görünmeze doğru* yönelen ve *başkalık fikrinden* etkilenen bir varlıktır. Bu deneyimler insanın özünde ve indirgenemez biçimde mevcuttur. Dinin bazı aydınlanmış açıklamalarında öne sürüldüğü gibi insan, bilme ihtiyacı ya da doğa fenomenlerinin akılcı biçimde kavranması yoluyla dine yönelmiş değildir. İnsanın neden arayışlarını görünürdeki sebeplerin ötesinde, daha temel sebeplere doğru derinleştiren bu değildir. Bilincin hemen kendini gösteren bir 'veri'sidir bu. İnsan konuşmaya başladığında, sözcüklerinde 'görünmez'le karşılaşır. Kendini indirgenemez biçimde görünmezin kapsamı içinde hisseder. Kendinde gördüğü, dokunduğu ve kokladığının ötesinde bir şeylerin

bulunduğunu düşünmeden edemez. Düşlemeye başlar ve düş gücü anında çevresinde var olanların, ona sunulmuş olanların ötesine geçer. Dahası, kendi içinde kendinden fazlasını keşfedebilmek amacıyla kendi kendisiyle ilişki kurar. İşte, dinler bu *temel malzemenin* üzerine inşa edilmiştir. Kendi kendilerine otomatik biçimde buradan çıkmamışlardır. Tanımlanmaları için başka şeyler gerekmiştir. Ancak bu ana malzeme, onları mümkün kılmıştır.

Başka bir deyişle, insanda onu dini bir varlık yapabilme gücüne sahip bir *antropolojik yapı* vardır denebilir. Ancak bu güce sahip olması, zorunlu olarak insanın dini bir varlık olması anlamına gelmez. Zaman içindeki yolculuğu sırasında tarihsel olarak dini bir varlığa dönüşmüş olabilir. Dini bir varlık olmaktan çıkabilir de, ancak aynı şekilde bu dinsellik potansiyeli, içinde her zaman mevcut kalacaktır. Bu da pratikte demek oluyor ki, insanlığın dini geçmişinde kendini bulanlar her zaman olacaktır ve dinsel nitelikte olmayanlar da bu doğuştan gelen boyutların başka yollarını bulmakta zorlanmayacaklardır.

Tarihsel olarak asıl sorunla burada karşı karşıyayız. Kurulu dinlerin aşılmış göründüğü çağımızda, bu dinlerin kuruluşuna kaynaklık etmiş olan o antropolojik çekirdeğe ne olacak? İki yüzyıl öncesine dek, kurulu dinlerin ruhunu oluşturan heteronomi uyarınca düzenlenmiş kolektif örgütlenme bozguna uğramış olduğuna göre, uzun süre dinselliği içinde taşımış olan insan ör-

gütlenmesi bundan sonra ne yapacak? Bu örgütlenme olduğu yerde kaldığı gibi, gün geçtikçe daha da belirgin biçimde ortaya çıkmakta. Bunu bilinçdışı konusunda ve bilinçdışının yeniden tanımlanması aracılığıyla kanıtlamaya çalışmıştım.* Söz konusu örgütlenme hâlâ hayatımızı belirlemeye devam ediyor. Bu açıdan bakıldığında, aradaki kesinti ne kadar büyük olursa olsun, dinler çağındaki insanlıkla sürekliliğimizi hâlâ koruyoruz. Ancak bu dinsel nitelikli antropolojik çekirdeğin statüsü ve rolü, din dışı karakterinin açığa çıkmasıyla beraber keskin bir değişim göstermiş bulunuyor.

İşte ben bu noktada Luc Ferry'den ayrılıyorum. Saptamada birleşiyoruz gerçi, ancak ikimiz onu çok farklı biçimlerde anlıyoruz ve özellikle de sonuçlarını çok farklı değerlendiriyoruz. Luc'ün heteronom dinselliğin ötesindeki bu deneyimi anlamak için yararlandığı kategorileri reddetmekten başka çarem yok.

KUTSALLIK NEDİR?

'Dinsel'in bu birincil temeli hâlâ varlığını sürdürüyor. Ancak bu konuda dinden söz etmek meşru mudur? Bence değildir. Kavramın bu şekilde kullanılışını bir sözcük suistimali olarak görüyorum.

Bana öyle geliyor ki Luc Ferry, dinsel geçmişin kategorilerini gereksiz yere bugüne taşıyarak, ultra-modern-

*) "Essai de psychologie contemporaine", *La démocratie contre elle-même* içinde, Paris, Gallimard, "Tel", 2002.

lik çağıyla geçmiş arasında, fazlasıyla yapmacık bulduğum bir süreklilik oluşturmaya çalışıyor. Şimdi onun kullandığı üç anahtar terimi tek tek ele alacağım: kutsal, tanrısallığın insanlaşması, insanın tanrısallaşması.

1) *Kutsallık*'tan daha fazla hatalı kullanılmaya açık bir sözcük yoktur. Sürekli biçimde maruz kaldığı mecazi kötüye kullanıma karşı şunu söylemek gerekir ki, kendisini çevreleyen hale yüzünden bu sözcüğü istediğimiz gibi kullanma özgürlüğüne sahip değiliz. Burada söz konusu olan, çok belirgin bir tarihsel kökene ait bir kategoridir. *Kutsallık*, sözcüğün en katı anlamıyla dinlerin kapsamı içinde kalan ve görünen ile görünmeyen, bu dünya ile öteki dünya arasında gözle görülür bir kesişmeyi ifade eden temel bir deneyimdir. Bu konuda tamamen ödünsüz olabilmek için, bana kalırsa, kutsal sözcüğünü tarihsel bir kavram olarak ele almak gerekir. İnsanlığın dinsel tarihinin başlıca dönüm noktalarından birinde, devletin ortaya çıktığı dönemde doğmuştur kutsal. Kaba tabiriyle 'ilkel' dinler, ataların kurduğu geçmiş ile şimdiki zaman arasındaki bir ayrılışın dinleridir. Kutsal, (işleyiş içinde tanrısal nitelik kazanmış olan) geçmişin temeli ile bundan böyle ayrı bir güç sayılacak olan iktidar arasındaki bağın kurulmasıyla ortaya çıkmıştır. Doğa ile doğaüstünün maddesel karşılaşmasında kutsallık vardır. Kutsal bir varlık -sözgelimi, en mükemmel örneğini ele alacak olursak bir kral-, fiziksel varlığının içinde başkalarında bulunmayan görünmez bir baş-

kalık ve doğaüstü güçler taşıyan bir varlıktır. Başkalık fikrinin maddileştirilmesi onu benzerlerinden ayırmaktadır. Hepimize tanıdık gelecek bir simgeden yola çıkarsak: Katoliklikteki mayasız ekmek, Tanrı'nın gerçek varlığının fiziksel bir nesneye çevrilmesi, maddesel dönüşümün gizemi aracılığıyla İsa'nın vücudunun görünür bir hale dönüştürülmesi, yani ruhun cisimleşmesinin tekrarlanışıdır. Kutsal kavramı, dinsel fenomenlerin bu belirlenmiş kategorisinin bir uygulamasıdır: öteki dünyanın bu dünyadaki yerler, nesneler ve varlıklar içinde kendini göstermesi.

Oysa, dünyanın büyüsünün bozulmasıyla birlikte aşınmaya uğramış olan bir tek kategori varsa işte o da budur. Öncelikli olarak dikkati üzerinde toplayan dünyanın 'sihirsizleşme'si sırasında, ayrıca tarihsel olarak büyük bir özenle izini sürebileceğimiz bir 'kutsallığını kaybetme' süreci de yaşanmıştır. Eğer din herhangi bir boyutunu gerçekten kaybetmişse, en inançlı bilinçlerde bile bu kutsallık boyutu olacaktır. Bugün geriye kalan, sadece eskiden kutsal olmuş olabilecek şeylerin anısıyla, bizim için yanıltıcı olan kutsallığın birtakım ikameleridir. Kuşkusuz, sokaktaki adam medyadan tanıdığı bir şöhretle burun buruna geldiğinde, onun 'başka bir dünyadan geldiği' izlenimine kapılabilir, hatta belki de 'gerçekten var olduğunu' şaşkınlıkla karşılayabilir. Ancak bir an için bile doğaüstü bir varlıkla karşılaştığını düşünmez. Anında, karşısındakinin aslında kendi benzeri olduğunu

fark eder. Kavramı gerçek anlamı içinde kullandığımız sürece bugünün dünyasında nasıl olup da kutsallıktan söz edilebileceğini anlamıyorum. Bu olsa olsa, mecazi bir anlam kaymasıyla mümkün olabilir ki, bu durumda da sözcüğün kullanılışı açıklayıcı olmaktan ziyade yanıltıcıdır. İnsan hayatı 'kutsal'dır denildiğinde, insan hayatının görünmezin cisimleşmesi olduğu, doğaüstünü maddeleştirdiği, sözcüğün dinsel anlamıyla -ki buna biraz sonra döneceğim- bir aşkınlık içerdiği ve bundan dolayı da mutlak bir saygı görmesi gerektiği mi kastediliyor? Hiç sanmıyorum. Burada sadece genel bir imge söz konusudur ve eleştirel düşünce bizi bu deyişi gerçek anlamıyla anlamaktan alıkoymalıdır. Bu, hayatın koruyucu yasağının gerçekliğinden hiçbir şey azaltmaz. Ancak bu yasağa kutsal kategorisinin ışığı altında bakacak olursak, onun doğasını yanlış anlarız.

Sahte bir trajediyi canlandıran şu ikilikten çıkmamız gerekir: Ya 'hiçbir şey kutsal değildir' (yani, her şeyin canı cehenneme, hiçbir şeyin bir değeri yoktur), ya da hiçbir şey değişmedi (kutsal aynı yerde değil, ama varlığını hâlâ koruyor, Tanrı'ya şükür, hâlâ gücünü koruyor). İnsanlığın kendine karşı bir üstünlüğü var ve bu yüzden de kutsal sözcüğünü, kendisine bağlı buyruklar zorla bile olsa ortadan kalkmadan hak etmiyor. Günümüzde bizler, kutsallık ile inançsızlık arasında zorunlu bir seçim yapmak durumunda değiliz. Kutsallık dışı olarak görülen şeyin içinde de mutlak ve göreli düşün-

ce kalıpları vardır. Kutsallık dışı olmak, kutsal bir garanti olmasa da mutlak şeylerin varlığını engellemiyor.

Demek ki Luc Ferry'nin de dediği gibi, aramızda bir sözcük meselesi var. Ancak bu sözcük sorunları, konunun anlaşılmasında önemli rol oynuyor.

2) Senin biraz önce ortaya koyduğun, ama temellerini daha önceden ortaya atmış olduğun din tanımının içinde bana ciddi sorun çıkaran bir kavram var. Bizlere biraz önce ezoterik versiyonu anlatırken bu noktayı daha fazla derinleştirmemiş olmana üzülüyorum. Yaşadığımız dünyada, iyi bir dinin bir Tanrı'sı ya da belki tanrıları olması gerekir. Sen Tanrı konusu üzerinde pek de durmadın. Tabii ki senin Tanrı'dan değil, tanrısallıktan söz ettiğini biliyorum. Zaten beni ilgilendiren de tam olarak bu. Ortada bir Tanrı varsa tanrısallığı anlayabilirim. Ancak bu durumda, söz konusu tanrısallığın nereden çıktığını anlayamıyorum. Senin betimlediğin birbirinden farklı şeylerden yola çıkarak da bu tanrısallığa ulaşamıyorum.

Geleneksel dinlerin Tanrı fikrinden ne anladıklarını biliyorum, bizler de bu uzlaşının mirasçılarıyız zaten. Çok uzun ve karmaşık tarihi olan bir kavram bu. Tanrı fikrinin Descartes'tan Alman idealizmine dek modern akılcı felsefe tarafından ele alınmasıyla birlikte haddinden fazla karmaşık hale gelmiş bir kavram. O zamandan beriyse filozoflar, Tanrı konusunda çok da fazla söz söylemediler. Ancak sonuç olarak, ne kadar karmaşık olursa olsun, bir anlaşma noktası bulunabili-

yor. En azından, bu kavramın neyi ifade ettiği tahmin edilebiliyor.

Oysa, günümüzdeki bu uzlaşmaya rağmen, kültürümüzde Tanrı'nın herkesçe kabul edilen bir tanımı bulunmasına rağmen ve hatta kimi filozoflarda görülen anlaşılması güç Tanrı'ya rağmen, senin *tanrısallığın insanlaşması* derken neyi kastettiğini anlayamıyorum. Bana öyle geliyor ki, her şey bunun tam tersine bir hareketi yaşamakta olduğumuzu gösteriyor. Tanrı'yı düşünmek bizim açımızdan ister felsefenin soyutluğunda, ister inancın somut varoluşunda olsun, onu insanlıktan ayırmak ya da uzaklaştırmaktan başka şekilde mümkün olamaz. Bu hareketin ilginçliği, dinin 'batıl inanççı' diye adlandıracağım çözümlemelerini tamamen tersine çevirmesidir. Feuerbach'tan başlayıp, Durkheim'dan geçerek Freud'a kadar varan tüm bu çözümlemeler, tek bir temanın çeşitlemelerini öne sürmüşlerdir: Din, temel olarak insanbiçimci bir izdüşümün içinde yer alır. Bu izdüşüm kimilerine göre insanın özünü, kimilerine göre toplumu, kimilerine göreyse baba figürünü yansıtmaktadır. Ne olursa olsun, hepsi aynı temel üzerinde yükselir: İnsan kültü, kendisinin yaratmış olduğunu unutarak, kendi kendine tapınır.

Yanılıyorlardı: Günümüzde tanrısallığı insanbiçimlilikten çıkarmakta olan hareket bunu açıkça göstermektedir. Bu, Tanrı kavramının içinde hiçbir insanbiçimci öğe bulunmadığı anlamına gelmiyor, ancak bugün yaşanmakta olan ayrılış, bu unsurların son tahlil-

de ikincil nitelikte olduğunu kanıtlamaktadır. Bu, günümüz dinselliğinin evriminde çok büyük önem taşıyan bir olaydır.

Tanrı -ısrarla söylüyorum inanların olduğu kadar inanmayanların da Tanrı'sı- insanbiçimliliğini ilk önce siyasal ve toplumsal alanda yitirmektedir. Bu Tanrı'nın insanların işlerine ve siyasal toplulukların örgütlenmesine müdahale ettiğine inanmak, Tanrı fikrine ters düşer. Demokrasilerde Hıristiyanlar arasında artık özümleme sorunu yaşanmamasının sebebi de budur. En gayretli dindarın gözünde bile bir ilahi düzen kalmamıştır. Tanrı bizim yasalarımızı düzenlemekle uğraşmaz. Kolektif tartışmalarda seçim yaparken ağırlığını koruyan birtakım Hıristiyan değerleri hâlâ vardır kuşkusuz, ancak bu kolektif tartışma kendi iç sebeplerine tabidir. Hıristiyan bir toplum perspektifinin artık anlamı yoktur. İnançlı olmak kimsenin kamu alanındaki konumunun belirlenmesinde rol oynamaz, çok farklı şekillerde yorumlanabilir ve inançlı bilinçler tarafından da böyle kabul edilir.

Tanrı daha sonra da ahlâk alanında insanbiçimliliğini yitirir. Davranışların birebir hesabını tutan bir yazıcı, bir ödül ve ceza verici olmaktan çıkmıştır. İyi ve kötü davranışları değerlendirip, ödüller ve cezalar vermekten başka işleri vardır. Dini inancın evrimi üzerine yapılan araştırmalar bu değişikliği ortaya koymaktadır. Cehennem artık kimseyi korkutmuyor, cennetse adil olanlara vadedilmiş bir zevkler yuvası olarak çok da inandı-

rıcı görünmüyor. Kişisel olarak hayatta kalma fikrine duyulan inanç ise, gücünü korusa da, erdemlerle kusurların yargılanacağı bir ilahi mahkemeden geçme fikriyle bağlarını koparmıştır. Tanrı imgesi ve tanrısallık alanı, ölüm fikri tarafından canlı tutulmuş, ancak kişisizleşmiştir. Budizmle yolların kesişmesi de burada meydana gelmiştir.

Buna paralel olarak Hıristiyan geleneğinde çok önemli bir yer tutan sevgi Tanrı'sı fikrinin de içi boşalmıştır. Bu nokta Luc Ferry'nin konusunun tam özüne dokunuyor. Her şeyi kucaklayacak, farazi bir temel ilke fikri, kuşkusuz ki yeryüzündeki varlığımızı haklı çıkarabilecek bir iyilik kaynağıdır. Ancak bu ilkenin, yarattığı varlığın fedakârlığı ve esenliği için endişelenen bir yaratıcıyla pek de ilgisi yoktur. İnsanbiçimliliğin yitirilmesi sürecinin bu yönü, Hıristiyanlığı, tinselliğin günümüzdeki kendiliğindenlik konumu içinde çok eğreti bir durumda bırakmaktadır. Burada felsefenin Tanrı'sı, kesin biçimde teolojinin Tanrı'sından ayrılmaktadır. Ancak altı çizilmesi gereken asıl önemli nokta, tüm bu değişimlerin içinde Tanrı fikrinin hâlâ bir anlam taşımayı sürdürüyor oluşudur.

Luc Ferry'nin tezi akla yakınlığını ve baştan çıkarıcılığını bu evrimlerin bir bölümünü doğru olarak algılamış olmasına borçludur. Günümüzde inanılabilir olanın geçirdiği değişimleri doğrulayan bir tezdir. Gerçekten de intikamcı ve üstbenci, güç ve katılık bakımından insanlık dışı bir Tanrı figürünün modası

geçmiştir artık. Bu anlamda, ilk bakışta tanrısallığın insanlaşmasından söz edilebilirmiş gibi görünüyor. Ancak bu sadece yanıltıcı bir ilk izlenimdir. Çünkü daha dikkatli bakıldığında, yüzeydeki bu yumuşamanın ardında bir yabancılaşmanın gizlenmiş olduğu görülecektir. Görünürdeki insancıllaşma, Tanrı'ya mutlaklık görüntüsü altında düşünülecek insandan başka bir şey bırakmayan insanbiçimliliğin yitirilişi sürecinin bir sonucudur. Düşünülemez olan ayrılık (olumsuz teolojilerdeki dipsizlik ve söze dökülmezlikten farklıdır) kimi bakımlardan benzerlik gösterse de, insanlaşmış bir tanrısallığın çok uzağındadır.

3) Buradan da, simetriğinde yer alan *insanın tanrısallaşması* tezine geliyorum. Günümüzün akılcı ve özerk dinselliğinin kurucusu olarak görüldüğüne göre, sistemin en önemli aygıtı bu olmalıdır. Tanrısallığın insanlaşması, günümüzde inanılabilir olanın hareketiyle çakışmaktadır; insanın tanrısallaşması ise, felsefenin klasik kaynaklarını kullanarak insanı, kendisine yaklaşmakta olduğu varsayılan tanrısallığa doğru itmektedir. Daha önce de kutsallık konusunda, kabaca ifade ettiğim gibi bu çözümleme beni ikna edemiyor. Burada da yine itiraz etmeye çalışmayacağım akla yakın bir çekirdekten yola çıkılıyor. İnsanın içinde bir mutlaklık bulunduğu söylenebilir, çünkü günlük hayatımızda, gerçeklik, başkaları ya da değer yargıları gibi konularda karşılaştığımız ve bizi bizden uzaklaştıran yolundan sapmazlık, indirgenemezlik ve dönüştürülmezlik durumu 'mutlak'-

tan başka bir sözcükle tanımlanamıyor. Ancak bu mutlaklık, tanrısallık sözcüğünü hak ediyor mu? Hiç sanmıyorum ve bunun tam tersine inanıyorum. Bu mutlak insani niteliktedir, belki fazla insani değildir, ama insaniden başka bir şey de değildir. Durumumuzun özgünlüğünün de tam olarak buradan kaynaklandığına inanıyorum: Kendimize Tanrı'nın aynasından bakmayı tamamen bıraktığımız zaman nihayet insanı görebiliyoruz. 'Göksel mutlak'tan uzaklaşmamızın sayesinde artık, dinsel mutlaklık ya da fazla insani bir görelilik gibi sahte alternatiflere kapılmadan 'dünyevi mutlak'ı *(absolu terrestre)* düşünebilme yetisine sahip olabiliyoruz.

Aslında sen de, günümüzde inancın başkalaşımlarına uğrayarak yumuşamış bir tanrısallık kavramını ele alıyorsun. Buradan da onu insani alana taşıyarak oradan çıkarırmış gibi gösteriyorsun. Bu aslında sözel bir göz boyamadan başka bir şey değil. Senin bahsettiğin 'tanrısallık', insanlık verilerinin akılcı çözümlemesinde ortaya çıkmıyor. Tepeden inme yerleştiriliyor. Başka bir deyişle, yeni vahyin Tanrı'sı eski vahyinkinden farklı bir şey değil; sadece duruma uygun olarak gizlenmiş ve kendisine ait olamayacak bir yere yerleştirilmiş durumda.

'DÜNYEVİ MUTLAK' KUTSAL MIDIR?

4) *Aşkınlık* kavramının kötüye kullanılmasına bağlı olan bir başka stratejik kavramla ilgili gözlemimi de sözlerime eklemek istiyorum. Senin çözümlemende fel-

sefi aşkınlıktan, dini aşkınlığa doğru gizli bir kayma görüyorum ki, bunu kesinlikle kabul edilemez buluyorum. Gerçi bu geçiş çok ustalıkla yapılıyor ama sonuçta bir aldatmacadan başka bir şey değil. Tanrı'nın aşkınlığı başka şey, modern felsefenin bize öğrettiği aşkınlık, yani düşüncelliklerin *(idéalités)* aşkınlığı, deneyimlere göre belli kategorilerin aşkınlığı, belli normların aşkınlığı başka şey. Gerçi sen önlemini almışsın. Bunun 'içkinlikteki aşkınlık' olduğunu söylüyorsun. Bu yolla da tabiri caizse bir tür 'aşkın aşkınlık', yeni tasarlanmış bir tanrısallığın ama sonuçta yine de tanrısal olan bir aşkınlığı yeniden ortaya çıkarıyorsun. Husserl'in içkinlikteki aşkınlığı *(transcendance dans l'immanence)*, son derecede belirgin bir dizi şeyi tanımlarken...

Luc Ferry: Ve aynı zamanda çok çeşitli...

Marcel Gauchet: Çeşitli bile olsa oldukça benzeşen şeyleri tanımlarken, metafiziksel anlamıyla mutlak olarak tanımlayacağımız bir aşkınlık sunmak niyetinde midir? Hiç sanmıyorum. İnsan deneyimi kendi içinde bir mutlaklık taşır, bunda anlaşıyoruz. Peki, bu metafiziksel bir mutlaklık mıdır? İşte burada ayrılıyoruz. Bana öyle geliyor ki, senin yaklaşımın bize büyük bir hünerle birinden yola çıkıp ötekini satmaktan ibaret. Ben buna karşı çıkıyorum. Dünyevi bir mutlak fikri üzerinde ısrar ediyorum. Bunu metafiziksel ve tözel bir mutlağa dönüştürme gerekliliğini kabul etmiyorum. Hatta

tam tersine, bu gereksiz adımı, söz konusu aşkınlığı hiçbir metafizik dışsallığa ya da doğaüstü yetiye bağlı olmayan, kendinden aşkın, gerçek gizemi içinde algılamamızı engelleyen tutarsız ve yanıltıcı bir benzetme olarak görüyorum.

Sözünü ettiğin şu harekete katılıyorum: Din, artık ahlâkın *yukarısında* değil. Ancak bunun devamında, din ahlâkın *altında* yeniden mi ortaya çıkıyor? Bunun için bir sebep göremiyorum. Ahlâk, yeni sınırları içinde kendi başına bir mutlaklık halini almıştır. Peki, bu ne diye geleceğe yönelmiş bir tanrısallığın var olduğu anlamına gelsin? Çünkü senin anlattıklarından çıkardığım bu; geleceğe yönelmiş bir tanrısallık var. Peki ama nereden çıkıyor bu? Ben bunun kaynağını hiçbir yerde göremiyorum, tabii eğer bu göz boyamacı bir kaydırmadan temel alan bir hokkabazlık numarası değilse.

Luc Ferry: Cevabını vereceğim tabii, ama rica ederim, önce sözünü bitir.

Marcel Gauchet: En önemli kısmı anlattım sanıyorum. Tartışma gelişiyor, çünkü görüş ayrılığımızın nereden kaynaklandığını bulmak üzereyiz. Aramızdaki tartışma, üstünde görüş birliğine vardığımız olguları farklı biçimde yorumlamaktan kaynaklanıyor. Esas sorun, bu olguları betimlemek ve anlamak için hangi kategorilerin kullanılmasının daha uygun düşeceğidir. Küçük bir sorun da sayılmaz bu, çünkü kullandı-

ğımız bakış açısı, yaptığımız yorumları da tamamen değiştirecektir.

Son bir söz. Laik ahlâk anlayışının cevapsız bıraktığı ve günümüzde çoğu insanın gözünde bir tinsellik gerektiren varoluş sorgulamalarını anlatırken sözünü ettiğin önemli bir boyuta değinemedim. Bu konuda basit bir gözlem yapmakla yetineceğim. Bu bir tinsellik arayışı olabilir, ancak bir 'arayış'ın varlığı, ne kadar güçlü de olsa, karşısında her zaman bir 'karşılık' bulacağı anlamına gelmez. Bana kalırsa, bir ihtiyacın var olduğunu saptadıktan sonra, bunun karşılanacağı sonucuna varmakta acele ediyorsun sen. Bu sadece tahmini sınırları henüz kanıtlanmamış, işlevselci bir tezden ibarettir.

Tartışma

Luc Ferry: İnançlı birisi olmadığım için bu son konuda sana cevap vermekte hiç zorlanmayacağım ve şunu hatırlatacağım: Bir ihtiyacın varlığı, yalnızca onun karşılığı da bulunduğunu göstermemekle kalmaz, üstelik çoğu zaman bu ihtimali de ortadan kaldırır. Söz konusu ihtiyacın nesnesinin tamamen ve yalnızca uydurma olması gibi güçlü bir ihtimal her zaman mevcuttur. Aslında bu konuda işlevselcilikten öylesine uzağım ki, bu bana dini inanca karşı getirilen en temel itirazmış gibi geliyor. Zaten dinselliğin geleneksel figürüyle bugünkü görünüşü arasında benim

senden çok daha az farklılık görüyor oluşumun sebebi de bu. İnançlı olmayışımdan dolayı Tanrı'yı ya da senin az önce sözünü ettiğin Tanrı kavramını geçmişte, bugün olduğundan daha fazla görmüyorum. Bu yüzden de ikisinin karşılaştırılması beni senin sandığından çok daha az rahatsız ediyor. Bana 'göz boyamacılığı' uygun gördüğüne göre... Oysa ben 'gerçek bir Tanrı'sı olan bir dinle, tuhaf biçimde yalnızca tanrısallığa indirgenmiş bir din arasında fazla fark görmüyorum; çünkü her iki durumda da ortada bir 'gerçek Tanrı' olmadığı kanısındayım. Buna karşılık, benim gözümde asıl önemli olan, her iki dinde, dünyevi olan ya da olmayan bir mutlaklıkla nasıl bir ilişki kurulduğudur. Bu konuda bir yandan senin de bundan kaçınamadığını görüyorum, diğer yandan senin 'felsefi' mutlaklığının dini mutlaklıktan nasıl ayrıldığını anlamakta güçlük çekiyorum. Tam tersine, bana göre bu sadece tanrısallığın başka bir şekilde adlandırılışıdır ve üstelik bu kanıya köklü bir geleneğin izini sürerek varıyorum (ikna olmak için Hegel'i okumak yeterlidir). Dahası, Hegel sonrası 'yapıbozumcular'ın hepsi, Nietzsche'den Marx'a, Heidegger'e kadar tamamı, bu iki mutlaklığı aynı kefeye koydular. Zannımca, bu en önemli nokta olduğu gibi, itirazların içinde de bana en az ikna edici gözüken konudur. Bu meseleye daha sonra geri döneceğim.

Hiç olmazsa görüş ayrılığının kaynağı konusunda birleşiyoruz: Tüm bu kategorileri, dini, tinselliği, kut-

sallığı, tanrısallığı -Tanrı'yı demiyorum (neyse ki buna dikkat etmişsin) ama tanrısallığı- laik bir felsefeye yüklemeye, deyim yerindeyse, hakkımız var mı?

Marcel Gauchet: Peki, Tanrı ile tanrısallık arasında nasıl bir ilişki var?

Luc Ferry: Güzel bir soru. Şu kadarını hatırlatayım ki bu çok eski bir soru, Yunanlılarda henüz Tanrı yokken, tanrısallık vardı.

Marcel Gauchet: Ama tanrılar vardı!

Luc Ferry: Ama tanrısallık hiçbir şekilde buna indirgenemez...

Marcel Gauchet: Çünkü o zaman sendikaları vardı: Birden çoktular.

Luc Ferry: Hayır, sorun hiç de bu değil. Örneğin, Stoacılarda tanrısallık, evrensel uyumun kendisidir ve bu haliyle de dünyanın içkinliğinde bir aşkınlıktır; bizi bitimlilikten ve bunun doğurduğu endişelerden kurtaran da tanrısal varsayılan bir ya da birkaç kişi değil, evrensel uyumdur. Dahası, *Cumhuriyet*'in altıncı cildinde Platon da tanrısallıktan söz eder, çoğul olarak tanrılardan ya da senin sendikan her nasıl bir şeyse ondan değil. 'Theoria' sözcüğünün etimolojisi de Yunanlılarda bir tanrısallık fikri bulunduğunu ve bunun

benim çeşitli bakımlardan içkinlikteki aşkınlıktan anladığım şeyi içerdiğini gösteriyor: Çünkü tanrısallık, temelde var olduğu şekliyle dünyanın düzeni, yani, evrensel uyumdur ve bu insanlık açısından bakıldığında, aşkın (insanların dışında ve üstünde), ama yine de gerçeklik açısından bakıldığında tamamıyla içkin bir şeydir. *İnsan-Tanrı* adlı kitabımda hakkını vermeye çalıştığım tanrısallık fikrine oldukça benziyor.

Ama şimdi asıl soruya, senin bana sorduğun, elbette ki benim de kendime sormuş olduğum soruya geri dönmeme izin ver: Bu dinsel terimleri kullanarak senin 'dünyevi mutlak' diye adlandırdığın şeyi tanımlamaya çalışmak ne kadar meşrudur? Şunu söyleyerek başlayayım ki, senin bu dünyevi mutlak fikrini hiç anlamıyorum...

Marcel Gauchet: Tamamıyla betimleyici bir kavram.

Luc Ferry: İhtiyatı elden bırakmadan tamamıyla betimleyiciliğe bağlı kalmayı istemeni anlıyorum, ama bunun bütün bütün materyalist olmayı göze almadıkça mümkün olabileceğini sanmıyorum. Üstelik senin zaten mükemmel olan ve daha küçük bir ölçekte benim 'insan-Tanrı' formülüme hayli benzeyen formülün, basit saptamaların ötesinde sürekli çevresinde dönüp durduğum şu felsefi soruna işaret etmeden yapamaz: "Dünyevi mutlak kavramını kabul ettiğimizde ne demek istiyoruz?" Örneğin, en temel ahlâki düşün-

celerden hareketle birçoğumuz -hatta belki de hepimiz için- tartışılmaz olan bir dizi ahlâki değer ve ilkenin var olduğunu fark edebileceğimizi mi kastediyoruz? Bu ilkeler öylesine tartışılmaz ki, eninde sonunda bizler de hayatımızı bile uğurlarında riske atabileceğimizi (bunun çok sık gerekli olmadığını kabul ediyorum tabii) fark ediyoruz, öyle mi? Betimleme ana hatlarıyla böyle bir şey mi? Eğer öyleyse, sanırım sen de kabul edersin ki, ortaya görmezden gelemeyeceğin bir dizi sorun çıkacaktır.

Gerçekten de betimlemeden açıklamaya geçmeyi istediğimizde -eninde sonunda istemeyecek miyiz?- ve sonuç olarak ikimizin de varlığını kabul ettiği bu dünyevi mutlağın nereden çıktığını araştırdığımızda sorunlarla karşılaşıyoruz. Zaten yalnızca betimleyici düzeyde bile olsa bu dünyevi mutlağı herkesin kabul etmeyişinin sebebi de bu. Materyalizm, Marksizm, Nietzsche'cilik, biyolojizm, vs., hepsinin özünde, dünyevi mutlağın meşruluğunu reddetmek, onu tamamıyla yanıltıcı ilan etmek vardır. Kavramın betimleyici bir kapsamı varsa bile bu, materyalizmde her türlü sayıklamanın düğüm noktası görevi görmekten başka bir şey değildir. Söylemeye çalıştığım, herkes bu dünyevi mutlak fikrini kabul etmiyor, ama onu altyapı, itkiler, özgecilik geni ya da düşünülebilecek başka bir maddi kaynak uğruna istemli olarak reddediyorlar.

Marcel Gauchet: Bir küçük gözlem: Özgecilik geninin taraftarları bu genin bizi yanılsama yoluyla yönlendirdiğini söylüyorlar, ancak buyruklarının bize mutlak biçimde sunulduğunu da yadsımıyorlar.

Luc Ferry: Ben de tam bu noktaya gelmek istiyordum: Betimleme kısmında hepimiz birleşebiliyoruz, ne de olsa bir yanılsama ya da bir gerçeklik aynı terimlerle betimlenebiliyor (en indirgemeci bir biyolojici ya da en radikal bir Marksist bile, yalnız ideoloji düzeyinde de olsa 'mutlak' değerler diye bir şeye ait bir duygumuz olduğunu gönüllü olarak kabul eder), ancak buradan mutlaklığa ait bu duygunun açıklanması aşamasına geçildiğinde, senin de benimle aynı fikirde olduğun üzere, çağdaşlarımızın çoğu bu duygunun bütünüyle yanıltıcı bir karaktere sahip olduğu sonucuna varan bir soyağacı oluşturuyorlar. Buradaki soru şu: Sen de buna dahil misin? Elbette ki seçim sana kalmış, ama bu seçim pek de masum değildir ve üstelik çeşitli sonuçlar doğurur.

Eğer tam tersine, bu dünyevi mutlağa bir meşruiyet atfedecek olursak ve böylece betimlemenin ötesine geçmeye kalkışırsak, bunun yalnızca bir yanılsama olmayabileceğini ve üstelik içinde bizim anladığımız anlamda bir gerçeklik taşımakta olduğunu varsayar, böyle düşünmekte de haklı olabileceğimiz sonucuna varırsak, bana öyle geliyor ki kaçınılmaz olarak neodinsel ya da 'tinselci' diyebileceğimiz bir sorunsalı

canlandırmış oluyoruz. Üstelik bu sorunsala bir dur uyacak bir terminolojimiz de yok (buna ikna olmak için Habermas'ın 'yarı-aşkınsal' kavramıyla yaşadığı sıkıntıyı düşünmek yeterlidir). Zaten böyle bir yaklaşıma materyalistlerin getireceği en büyük eleştiri de 'dinsel' ya da 'tinselci' nitelikte oluşu olacaktır, oysa benim için asıl sorun, 'dinden sonra' karşımıza çıkan bu 'dinsel'in statüsüdür.

Tartışmamızın en önemli noktası olduğu için bu konunun üzerinde biraz daha duracağım. Belki de dünyevi bile olsa böyle bir mutlağa bir meşruiyet atfetmek hatalıdır. Ancak biz şimdilik seçtiğimiz bu varsayımın sınırları içinde kalalım ve bu mutlağı gerçek bir mutlak, yani benim kutsal diye adlandırdığım bir şey olarak ele alalım. Kutsal diyorum çünkü yeri geldiğinde insanın kendini feda etmesini de meşru kılan bir şey bu. Bu noktada Marcel bana, "Hayır ama, buna kutsal demeye hakkımız yok, çünkü kutsal Tanrı'nın cisimleşmesidir," diyor. Ne demek istediğini gayet iyi anlıyorum: görünmeyenin görünenin içinde cisimleşmesi, tamamen gerçek bir aşkınlık, öteki dünyanın bu dünyayı somutlaştırması ve aydınlatması, vs. Doğrudur, bunları bende bulamazsınız.

Gördüğünüz üzere, ben de işleri kolaylaştırmaya çalışmıyorum ve itirazı olduğu yerde kabul ediyorum.

Ben yalnızca 'göz boyamacılık'tan söz etmeden önce, betimlemeden açıklamaya geçilirken bir bakımdan dinsel nitelik taşıyan bir sorunsaldan kaçınılamayaca-

ğının iyice anlaşılmasını istiyorum. O kadar ki, materyalist olmak bile bu sorunsaldan kaçınmamızı sağlayamıyor, çünkü bunun yanıltıcı olduğunu söylediğimiz anda, yanılsamanın *temelini* de göstermemiz gerekir. Oysa Heidegger'in görmüş olduğu üzere, her çeşit materyalizm altyapıya, itkilere ya da genlere, eskiden Tanrı'nın oynadığı temel kaynaklık rolünü yükleyerek, eninde sonunda bir çeşit onto-teolojiye dönüşür. Ancak bunun yanıltıcı olmadığını söylediğimizde de bu tuhaf mutlaklık duygusunun nereden geldiği sorusuyla karşılaşırız. Bu yalnızca somut varlığı olmayan bir ilkenin görünenin içinde cisimleşmesi duygusu *gibi bir şey* değil midir?

Şimdi Marcel bana, 'Ben bütün bunların içinde Tanrı'yı göremiyorsan, onun için de dolap çevirmek istemiyorsan, dinselden, tanrısaldan, kutsaldan söz etmeyi kes,' diyecektir. Gayet mantıklı görünen bu itirazın temelinde, insanların Tanrı diye adlandırdıkları şeyin deneyiminin açıkça belli olduğu, bu deneyimin görünmeyen, aşkınlık sahibi ancak cisimleşebilen, vs. bir varlığa inanmaktan ibaret olduğu varsayımı var. Beni bağışlayın ama, benim açımdan bu deneyim hiç de öyle açıkça belli değil, belki de bütün görüş ayrılığımız buna dayanıyordur. Hıristiyanların Tanrı diye adlandırdıkları şeyin ne olduğunu bilmiyorum ve doğruyu söylemek gerekirse hiçbir zaman da bilemedim. Fenomenin betimlenişinde bu aramızda çok temel bir farklılık yaratıyor, çünkü ben çocuklardan dinlediğim ve aşağı yukarı bu-

lutların arkasında saklanan bir dedeye benzeyen Tanrı dışında, Hıristiyanların Tanrı'sının nasıl bir şey olduğunu bilmiyorum. Ve Hıristiyanların Tanrı'sının ne olduğunu bilmemek konusunda da bütün bir modern felsefe arkamdadır. Modern felsefe onu temsil eder ancak gerçekliğini göstermez, onu bu dünyevi mutlağı da kurmuş olan ya da onunla bağlantısı bulunan aşkın değerlerin bir bütünü haline getirir, dünyevi mutlak bunun bir cisimleşmesidir; ama neyin cisimleşmesi? Bilmiyorum, ama sakallı bir dedenin ya da hayalimizde canlandıracağımız herhangi bir biçimi almış sevimli ve iyiliksever bir zatın değil herhalde. Bu konuda önemli olan, filozofların şu sorusudur: Tanrı nedir? Bu konuda kesinlikle hiçbir fikrim olmadığı için ben tanrısallıktan söz etmeyi tercih ediyorum. Yani, gerçeklik, ahlâk, kültür ya da aşk gibi konuları ilgilendiren değerleri incelerken keşfettiğim ve birden çok yüze sahip bu mutlak duygusundan. Ve tekrar tekrar söylüyorum ki bu değerleri ben ne icat ettim, ne de ürettim. İsteyen buna kaynağını bilmediğim, ve maddeci açıklamalarını da doyurucu bulmadığım gibi daha da teolojik olarak gördüğüm, cisimleşmiş değerlerin bir negatif teolojisi diyebilir.

Konuları sırayla ele alıp, daha sistemli biçimde cevap vermeye çalışayım: Marcel'in bana getirdiği itirazı ben de kendime on kez getirmişimdir. Günümüzde hâlâ geçerli olan laikimsi entelektüel bağlam içinde gülünç bir yanı olan ve bu niteliğinden dolayı beni

pek çok sataşmaya maruz bırakan bu adımı atmayı niçin göze aldım? Bunu açıklamayı istiyorum, çünkü bu konu, üzerinde düşünülmesini hak ettiği gibi, Marcel Gauchet, heteronomiye bağlı olarak örgütlenmiş toplumların yanıltıcı olsun ya da olmasın, özerklik ilkesine bağlı olarak örgütlenmiş toplumlara dönüşmesini içeren bu 'muhteşem tarihsel yön değiştirme'nin getirdiği değişikliklerle yakından ilgili olduğuna göre, bu konuda da onu ilgilendirecek birkaç nokta bulunacaktır. Ortada bir yön değiştirmenin olduğu doğrudur ve işin asıl şaşırtıcı yanı, bu yön değiştirmenin sorunun temel unsurlarına hiç dokunmamış olmasıdır. İşte bu yüzden, ben Tanrı'dan değil, tanrısallıktan söz ediyorum.

Dinsel terimleri kullanmanın bana neden kaçınılmaz geldiğini gösterebilmek için konuları sırayla ele alıp, asıl önemli olan noktaya varacağım.

Birinci nokta: Marcel Gauchet'yle aynı fikirde olduğum üzere, benim için de 'dinselliğin dönüşü' hakkındaki tartışma yüzeysel ve sahtedir. Sana, sözde bir 'Tanrı'nın intikamı' konusunda sıkça yöneltilen eleştirileri içi boş buluyorum, sen de bunlara yüzlerce kez cevap verdin zaten. Örneğin, radikal İslamcılığın yükselişinin demokratik toplumların mantığı içinde açıklanamayacağı ve bu konunun özellikle sömürgecilikten kurtulma süreci, ulusal kimlik adına emperyalizmle mücadele gibi birtakım dış sebepleri olduğu yeterince açık. Benim çalışmamın, şu hiç inanmadığım Tanrı'nın ölümü ve

tinselliğin geri dönüşünü içeren terazi hareketiyle hiçbir ilgisi yok. Benim konum bu değil.

İkinci nokta: Biraz önce de açıkladığım gibi, benim düşüncelerimin temelinde 'yukarısında ve aşağısında' sorunu yatıyor. Daha basit ifade edersek: On sekizinci yüzyılda laik ahlâk anlayışlarının ortaya çıkışına dek, teolojik etiğin çok ünlü bir figürü olarak dinin ahlâkın yukarısında bulunduğu ve onu kurduğu fikri hüküm sürüyordu. Bugün Papa'nın Hıristiyan gerçekliğinden yola çıkılarak belli bir etik kurulabileceğini göstermeye çalışmak yoluyla geri getirmeyi denediği de ahlâk teolojisinin işte bu yönüdür. Kant'ın *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde bana hayati derecede önemli görünen nokta, ahlâkın tamamen insani bir yolla kurulmuş olması, ancak buna karşın dinsellikten kaçınmanın da imkânsızlığıdır. Bana göre, Kant'ın *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin son bölümünde, dinselliği de konuya dahil etmesinin sebebi, günün modasına uymaya çalışması ya da geleneksel bir kalıntıya sadakat göstermesi değil, bana son derecede ilginç gelen bir şeye ikna olmuş olmasıdır: Dinselliğin yasaların yapılışında yukarıda bulunan yerini kaybetmiş olması, yasalar tarafından aşağıda 'aranmıyor' olmasını gerektirmez. Bu arayış geleneksel anlamda bir karşılık bulamayacaktır elbette, şu meşhur yön değiştirmenin etkilerini ya da Kant'ın 'aşkınsal' adını verdiği değerlerin oluşmasındaki akıl sır ermez gizemi göz ardı edecek değilim. Ancak burada beni asıl ilgilendiren şudur ki -ve yanılmıyorsam sen

de bununla ilgileneceksin-, yasalar konusundaki bu yön değişikliği, yukarıdan aşağıya doğru bu hareket, ahlâkın ötesinde bulunan bir yeri işaret etmektedir; işte bu, dinselin yeridir. Terimler anlam değiştirecek olsa da sorunlar aynı kalacaktır. Ahlâkla olan ilişki artık geçmişe bağlı olarak değil, gelecek üzerinden kurulacaktır. Husserl'in deyişiyle söylersek, bir 'ufuk' gibi görünecek, teolojik etiğin taraftarlarının deyişiyle bir 'temel kaynak' olmaktan çıkacaktır.

Bence asıl önemli nokta budur. Marcel'e yöneltmek istediğim temel soru şu: Din bugün artık tamamen insani bir şey olarak görülen ve özerklik ifade eden yasanın aşağı tarafına geçtiğinden beri dinsellik daha az dinsel nitelikte midir ve bu 'daha az' dinsel ne demektir? Burada elimizde bulunan sorunlar, ahlâkın ötesinde yer alışları; ancak yine de köklerini ahlâktan almış, hatta ahlâk tarafından kurulmuş olmaları bakımından geleneksel dinlerin uğraştığı sorunlara birebir benzemiyor mudur?

Gauchet'nin bakış açısına göre, temelde dinsellik ortadan kaybolmalıdır, işte beni rahatsız eden de bu. Olsa olsa, geçmişin bir kalıntısı, (yasayla hiç ilişkisi olmayan) bir kişisel inanç olarak var olabilir. Kant'ın *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde yeni yeni biçimlendirmeye başladığı yaklaşıma göre, dinsellik hâlâ yasalarla ilişki içindedir. Yapısal bakımdan hâlâ örgütlenmeye ve hatta hukuk düzenine, bununla birlikte de ahlâk yasalarına ve aynı zamanda güzelliğin ya da gerçeğin evrensel karakteri-

nin keşfine bağlı durumdadır; bireysel ve kişisel inançların bir kalıntısı haline indirgenemez. Eğer öyle olsa, senin yaptığın gibi dinselliğin sonunun geldiğinden söz etmek mümkün olurdu. Ben dinselliğin sonunun geldiğine inanmıyorum, bunun yerine dinselliğin yasalarla ilişkisinin yeniden yorumlanması gerektiğini düşünüyorum. Bunda ısrar ediyorum, çünkü benim çalışmamın, Tanrı'nın ölümü ile Tanrı'nın intikamı arasındaki şu meşhur geleneksel tartışmanın içinde yer almayışının sebebi budur.

Üçüncü nokta: Ödünsüz bir tanımın gerekliliği konusunda Gauchet'ye katıldığımı söyleyerek, neden 'kutsal'dan söz ediyorum? Çünkü, sürekli sözünü ettiğimiz ve ahlâki deneyim yoluyla olduğu kadar, estetik deneyim, aşk deneyimi ve gerçeklik deneyimi (içkinlikteki aşkınlık kavramının çok yönlü oluşu bundandır) yoluyla da algıladığımız bu dünyevi mutlak, yanıltıcı bir nitelik taşımadığına inandığımız sürece, bir tür aşkınlığı ifade etmek zorunda olacaktır. İşte bu yüzden, yalnız betimlemekle yetinemeyiz. Eğer insanların bir mutlağın varlığını kabul etmekte, kendi hayatlarından daha değerli bir şeyin bulunduğuna inanmakta haklı olduklarını söylüyorsan, konuya tarihçi olarak yaklaşmaktansa filozof ya da vatandaş olarak yaklaşıyorsan ve bu dünyevi mutlağı tam bir yanılsama olarak görmüyorsan, o halde içi boş bile olsa -ki bu yüzden Tanrı'dan değil, tanrısallıktan söz ediyorum- yine de dinsel nitelikte olan bir yerin var-

lığını kabul etmek zorundasın. Çünkü bu dünyalı mutlağın içinde cisimleşmiş bulunan değerler, i) bizi birbirimize bağlayan (etimolojiye karşı çıkılabilir ama bu noktada fazla bir önemi yoktur: bu değerler ortak bir dünya yaratır), ve ii) bir anlamda hâlâ gizemini koruyan bir kaynaktan gelen, 'kurulmamış' nitelikte değerlerdir. Bugüne dek ahlâkın kaynağı sorununu çözmeyi, tıpkı gerçeğin kaynağı sorununu olduğu gibi, hiç kimse başaramamıştır. Burada 'materyalist' olanlar dahil onto-teolojicilerin hatalarına düşmezsek, bağlayıcı nitelikte ve kurulmamış olan bir aşkınlık görürüz ve üstelik, iii) bu aşkınlık kutsal bir nitelik de taşımaktadır, çünkü dünyevi mutlağın içinde cisimleşmiş bulunan bu görünmez 'varlıksız', bize bireyselliğimizi aşmamızı ve hatta yeri geldiğinde varoluşumuzu bile tehlikeye atmamızı emretmektedir. Ben kutsallık ile hayatını feda etmek arasında doğrudan bir bağ olduğuna inanıyorum.

İşte ben burada hem ahlâkın ötesinde yer alan, hem de aynı zamanda, materyalizmden bile daha paradoksal olarak öznellik metafiziğinin geleneksel çıkmazlarının da ötesinde bulunan bir dinsel düşüncenin belirdiğini görüyorum.

İki şey daha ekleyeceğim:

Bu dünyalı mutlağın, kutsallığın böyle yepyeni bir yüzü olduğu duygusunun kaynağı nedir? Konuların özüne inmezsek, söylemimiz mecazi kalır. Eğer dünyevi mutlağı genlerin, itkilerin, toplumun, tarihin, vs. bir

yanılsaması olarak yorumlamayacaksak, bir kere daha basit bir tarihsel betimlemenin ötesine geçmemiz gerekecektir. Ben 'insanın tanrısallaşması' derken, hiç kuşkusuz, André Comte-Sponville'in alaylı biçimde anlattığı gibi, insanların çok 'muhteşem', çok sevimli yaratıklar oldukları için tanrıların yerini almalarını kastetmiyorum. Bunun söz konusu olamayacağını anlamak için, bir aynaya bakıp bizleri içeriden ve dışarıdan kuşatmış bulunan sefaleti görmek yeterlidir. İnsanın tanrısallaşması, insan hayatının olduğu gibi kutsal sayılacağı anlamına gelmez, böyle bir şeye inanmıyorum da zaten. Benim kutsal saydığım şey bu değildir, çünkü benim sözünü ettiğim kutsal, gerektiği zaman hayatın feda edilmesini isteyebilmelidir.

Buna karşılık, ben burada gerçek materyalistlerin tartışmalarına konu olan şeyden, yani insanlığın özünde bulunan bir aşkınlıktan, bana kalırsa insana özgü ayırıcı bir nitelik olan ve ona belli bir 'metafizik eğilimi' veren bir 'doğaüstülük'ten söz ediyorum. Rousseau'nun *Eşitsizliğin Kaynağı Üzerine Söylem*'inde geçen, insanla hayvan arasındaki farkı anlatan hikâyeyi bütün kitaplarımda tekrarlıyorum. Bunu her defasında hatırlatma gereği duyuyorum, çünkü bana göre insanın içindeki tanrısallık işte bu farktır. Neden insanın içindeki tanrısallık diyorum? Çünkü eğer insanın her türlü yasayla bağlarını koparma ve onlardan kurtulma yetisine sahip olduğunu, ne doğanın ne de tarihin bizim yasamız sayılamayacağını (her ne ka-

dar her ikisi de büyük ölçüde bizim yasalarımız olsa da tamamıyla böyle olmadığını) ve sonuç olarak insanoğlunun içinde bir doğaüstülük, bir tarihaşırılık bulunduğunu kabul edecek olursak, belki de karşımızda tanrısallığın gerçek kaynağını görebiliriz. Dünyevi mutlak fikri gibi bir şeyi bulmamızın sebebi de budur. İnsandaki tanrısallık derken işte bunu kastediyorum. Lütfen, bana bunun tamamen bayağı bir şey olduğunu da söyleme, çünkü günümüzde sürekli olarak, en çok da adına sosyo-biyoloji denen ve Marksizmin göreceli olarak gözden düşmesinin ardından gittikçe rağbet gören yeni materyalizm tarafından karşı çıkılan işte bu noktadır.

Burada 'metafiziksel eğilim' derken, insanların tanrısal yaratıklar olduğunu kastetmiyorum; benim sözünü ettiğim, insanoğlunda bulunan ve materyalistlerin anlamakta güçlük çektikleri iki gözlemlenebilir fenomenle kendini gösteren doğaüstülüktür:

– Kötülük fenomeni, şeytanilik, teologların eskiden kötü kalplilik diye adlandırdıkları ve benim de doğa mantığına indirgenemeyeceğini söylediğim bir durumda olabilme yeteneği. Ben hayvanlarda kötü kalplilik göremiyorum.

– Yunanlıların *philia* adını verdikleri, karşılıksız sevgi, yani bir başkasının sadece varoluşundan zevk alma hali.

Ahlâk öncesi nitelikteki (benim ilgimi çeken de bu nitelikleridir, Kant'ın zorunluluğuna uymazlar) bu iki

karşılıksızlık fenomeni, bana göre insandaki doğaüstülüğün iki ahlâk-öncesi deneyimini oluşturmalarıyla, hemen baştan yanıltıcı olarak görüp yadsımadığımız ve dolayısıyla da bizi dinselliğin uzamını yeniden düzenlemeye zorlayan dünyevi mutlağın aşkınlıkla ilişkisinin kaynağında bulunmaktadırlar.

Bu tartışma içinde hakkı verilmesi gereken son bir fikirle bitiriyorum: Özellikle Marcel Gauchet'nin okuyucuları arasında, ama daha geniş bir ölçekte demokratik dünyanın ortaya çıkışında, heteronomiye bağlı bir dünyadan, özerk bir dünyaya geçiş gören herkeste baskın olan görüş, geçmişten miras alınmış, gelenek yoluyla aktarılmış ve bireyler tarafından dışardan edinilmiş değerlerin zamanı geçtiğine göre, artık insanoğlunun kendi değerlerini -deyim yerindeyse- 'icat edeceği' bir döneme girmiş bulunuyoruz. Açıkça söylemek gerekirse, böyle bir bakış açısı yalnızca basitleştirici değil, aynı zamanda, tamamen yanlıştır: İnsanoğlu kendi değerlerini ne bugün ne de geçmişte, hiçbir zaman kendisi üretmemiştir. Özerkliğin, değerlerin üretilmesiyle hiçbir ilgisi yoktur. Başka bir deyişle ifade edersek, kimilerine şaşırtıcı gelecekse de, günümüzün değerleri de tıpkı geleneksel bir perspektifte olduğu kadar dışarıdan gelen ve insanlığın üstünde olan bir niteliktedir. Gerçeği ben icat etmiyorum, onu yalnızca keşfediyorum: İki kere ikinin dört etmesine ben karar vermedim ve bu tezde benim bireysel öz-

gürlüğümün payı sıfırdır! Aynı şekilde, ahlâk değerlerini, örneğin insan haklarını da ben icat etmedim, onları bana dayatılan bir şeymiş gibi, kendi tutarlılıkları, kapsamları ve hatta 'katılıkları'yla birlikte keşfettim. İşte, onların içinde var olduğu görülen kutsallık, benim tanrısal bir karakter diye yorumladığım, görünmezin görünende cisimleşmesi durumu da buradan gelmektedir. Ben bu değerleri kendim yapmadım ve doğrusunu söylemek gerekirse, kimi durumlarda onlara karşı çıkmakta büyük bir zorluk çekiyorum.

Demek ki, heteronomi ve özerklik kategorilerini kullanırken dikkatli olmak gerekiyor. İnsan, değer yaratma zorunluluğu ve hatta gücüne sahip olmadan da özerk bir dünyada yaşayabilir. Özerklik, kimi değerlerin diğerlerine tercih edilmesinde yatar. Bu yüzden de değerler, kendilerini bize belli bir modele göre dayatmaya devam etmektedirler ve bu model de yanıltıcı olarak görülmediği sürece, bizi az önce sözünü ettiğimiz dünyevi mutlağın tinsel bir boyutu olduğunu ve bu boyutun da yalnız ahlâki nitelikte olamayacağını düşünmeye sevk eder.

İşte, dinsel terimleri kullanmaktan kaçınamayışımın sebebi budur: Onun yerine hangi terimleri kullanabilirdim ki? Sen dünyevi bir mutlaktan söz ettiğin zaman da, istesen de istemesen de bu 'mutlak' sözcüğü dinsel niteliktedir. Bütün bir modern felsefe boyunca mutlak, Tanrı'nın adı olagelmiştir. Dini boyut taşımayan bir

dünyevi mutlağın ne demek olduğunu bile anlayamıyorum. Eğer durum buysa o halde yalnızca ahlâk değerlerinden söz edelim, mutlak değerlerden değil. Dinselliğin insan bilincinin aşağısında yer aldığı bir dünyada bu mutlaklığın kaynağı ne olacaktır? Benim sorduğum soru bu işte; ben, bizi birbirimize bağlayan, kaynağı gizemli, her birimize göre aşkınlık taşıyan ve işin tuhafı bizleri kimi zaman her birimiz açısından çok önemli olan varoluş değerlerine, biyolojik hayatın değerlerine olan bağlılığımızı aşmaya çağıran bu pratik mutlağı anlatırken, dinsel olanlardan başka hangi terimlerin kullanılabileceğini göremiyorum.

Demek istediğim şu ki, benim açımdan söz konusu olan, kullanılan terimlerde bir 'kaydırma' değil, dinselliğin insan bilincine göre bulunduğu yerin değişmiş olduğunun saptanmasıdır. Hem zaten, daha önce de söylediğim üzere, ben dinselliğin içeriğinin, inananların gözünde bile yeterince açık ve belirgin olduğundan emin değilim...

Marcel Gauchet: Bense bunun tam tersine inanıyorum. Bir kere daha, saptamada birleşirken yorumlamada ayrılıyoruz seninle. En son belirttiğin noktada, özerkliğin doğasını tanımladığın yerde sana tamamen katılıyorum: Değerleri biz üretmiyoruz. Özerklik, bu değerlere hizmet edecek yasaların üretilmesidir. Değer üretmenin özerklikle hiçbir ilgisi yoktur.

Luc Ferry: Kesinlikle.

Marcel Gauchet: Daha ayrıntılı bir ifadeyle, özerklik iki şeyi değiştirir. Bu değerlerin yorumlanışını değiştirir. Kaynaklarının, varoluş sebeplerinin ve bunlardan çıkarılacak sonuçların anlaşılmasında değişiklikler yapar. Bir de ayrıca, bu değerlerin kamusal idare biçimlerini değiştirir ki, günümüz toplumlarında bu kamusal idare başlı başına bir siyasal tartışma konusu oluşturmaktadır. Dar anlamıyla, insan haklarını biz icat etmiyoruz. Onları, atalarımız için ne mutlu ki, kabul görmek için 1789'u beklememiş olan bir grup değerden yola çıkarak formülleştiriyoruz. Ancak bu formülleştirme sırasında da onlara kolektif örgütlenme açısından atfedilmiş yeni role uygun olarak yeni bir içerik veriyoruz. Bu değerlerin formülleştirilmesi özellikle de, içerdikleri ilkelerin somut olarak cisimleştirilmesini gerektirdiğinden, kurumsal anlamda çok geniş bir yaratıma yol açıyor. İnsan hayatına saygı duyulması gerekliliği dün ortaya çıkmış bir zorunluluk değildir: 'Öldürmeyeceksin!' Buna karşın, insanların yaşama hakkına sahip olduklarını kabul ettiğimiz anda, insan hayatına saygı başka bir görünüm kazanıyor ve birtakım yeni gerekliliklerin kaynağı oluyor. Bu yaşama hakkının etkinliğini sağlamak için, her türlü toplumsal tartışmanın ortasında el yordamıyla doğru formülü bulmak için verilen uğraşların sonunda sosyal devleti kurmak gerekecektir. İşte tarihsel icat, bu arayışta yatar. Ancak bu icadın te-

melinde bize dayatılmış bulunan ve bizim kendimiz icat etmiş gibi yapamayacağımız bir değerin bulunduğunu da kabul etmeyi bilmemiz gerekir. Aramızdaki tartışma, varlığını kabul etmek konusunda birleştiğimiz bu birincil dayatmayla ilgilidir. Bu olguyu nasıl yorumlamak gerekir? Bizi gerçeklik, başkasıyla ilişkilerimiz, toplum içinde varoluşumuz konularında, yeri geldiğinde bu değerleri kendi hayatımızın üzerine koyacak derecede zorlayan bu sırrı nasıl anlayabiliriz? Belli bir geleneğe bağlı oldukları konusunda Luc Ferry'ye bir kez daha katıldığım bu birincil yükümlülükler, işte burada karşımıza çıkıyor. İnsanlık, nihai değerleri açısından kendi kendisiyle göreli bir süreklilik içindedir. Bunların uygarlıklara göre ortaya konuş biçimi oldukça çeşitlidir; törelerin dağınıklığı, ikincil değerlendirmelerin birbiriyle tutarsızlığı, haklı olarak araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Ancak en temeldeki çekirdeğe bakıldığında fark edilen yol birliği çok önemlidir. Günümüz dünyasının da buna dahil olduğu doğrudur. Pratikte görülen farklılığa dikkat edilmesi ne kadar gerekliyse, temel deneyimler bakımından onu eski çağlara bağlayan sürekliliği kabul etmek de o kadar gereklidir. İnsan türünün birlik çemberinden çıkmış değiliz. Bu arada, 'insan haklarının evrenselliği' konusundaki içi boş kavgaya da buradan bir çıkış yolu bulmak mümkündür. Hızlıca bir açıklama getirecek olursak, tarihin belirli bir döneminde ve belli bir toplumda, geleneksel Hıristiyan toplumu da dahil olmak üzere bütün gele-

neksel toplumlarla bağlarını koparmış bir toplumsal ve siyasal ifade biçiminin üretilmesiyle insan hakları açıkça dile getirilmiş oldular. Bu gerçek onların çok daha geniş ve çok daha eski birtakım tarihsel kökenleri olmasını engellemez. Bu yüzdendir ki, Batı dünyasının sınırlarını da aşan bir yankı bulabilmişler, ancak bu arada da uygulama biçimine ilişkin birtakım soruları ortaya çıkarmışlardır. Anlaşılabileceği üzere, asıl sorunun kaynağı bunlardır.

Buradan, esas üzerine iki cevap:

Birinci nokta. Benim perspektifimde, mantıksal açıdan zorunlu olarak dinselliğin ortadan kaybolmaya yöneldiğini, oysa olgusal olarak daha uzun süre varlığını sürdürebileceğini söyledin. Hayır. Dinselliği binlerce yıldır taşımakta olan antropolojik çekirdek sürüp gidecektir. Bu, başka şeylerle birlikte, dinsel deneyim ve söylemleri de beslemeyi sürdürecektir. Bütün çağlarda bu eğilim sayesinde her türlü insan topluluğunda geçmişin dinleriyle devamlılık halinde bir din bulunacağına inanıyorum. Varlığı çok küçücük olabilir, yalnız daha az önemli olmayacaktır. Ancak bana kalırsa, bu antropolojik çekirdek kesinlikle başka ifade biçimleri bulacaktır. Bu hareket büyük ölçüde güdümlüdür. Dinlerin içinden geçen şey, dinin dışında kendini yeniden oluşturacaktır.

Bu yeniden oluşumun birkaç yolunu *Dünyanın Büyüsünün Bozulması*'nın sonunda anlatmıştım. Estetik deneyim, ya da daha geniş bir ifadeyle, düş gücü dene-

yimi, bilgi deneyimi, insanın kendisinin psikolojik deneyimi (ve bugün bunlara bir de o zaman için dikkatimden kaçmış olan etik deneyimini ekleyeceğim); tüm bu deneyimler, eskiden dinselliğe kaynaklık etmiş olan özden yararlanarak tanımlanıyor, derinleşiyor ve önem kazanıyorlar. Öteki, görünmez, teklik konularındaki deneyimlerse, eskiden ne kadar kutsal ve mistik olsalar da bugün artık gün geçtikçe dindışı bir nitelik almaktadırlar. Eski ifade ediliş biçimlerinin çok uzağında ve yine aynı temel antropolojik verilerin yardımıyla işlemeye devam ediyorlar. Sonuç olarak dinsellik ortadan kaybolmuyor, yalnızca eskiden kendini dinsellik olarak gösteren şey başka bir şeye dönüşüyor. Kurulmuş inanç sistemlerinin gerileyişinin, insanlık üzerinde hiçbir boşluk duygusu yaratmamasının sebebi de budur. Dinsel deneyimin özünde var olan şeyi kullanmaya devam ediyoruz, ancak bunu başka yollarla yapıyoruz. Dinsel geçmişe sırtımızı dönerek, uygulamada onun yörüngesinden çıkmış olmamıza karşın, onu hâlâ anlayabiliyor oluşumuzun sebebi budur.

Üzerinde düşündüğümüzde, bu kendiliğinden olan bir şey değildir: Agnostik olsak ve hiçbir metafizik uğraşımız olmasa bile 'tanrısallık' kavramının neyi içerdiğini anlayabiliyoruz. Bunun için dine ihtiyacımız yok. Senin konuşmanı ve okunmanı sağlayan da budur. Sözünü ettiğin, işte bu kutsallık kalıntısı. Bu yüzden de sen 'ahlâkın ötesinde' tanrısallıktan söz ederken, bu, aslında 'dinin ötesinde' anlamına geliyor.

Luc Ferry: Olabilir.

Marcel Gauchet: İkinci nokta. İnsan dünyasının dinsel kurumsallaşmasından günümüze kalmış olan bu çekirdeği buradan sonra nasıl düşünmeliyiz? Çünkü bu olgu bana hiç de şüpheli gelmiyor: İnsanlık tarihinin dinsel çağından, dinin kayboluşu çağına geçildiğinde, ortada var olmaya devam eden ve edecek olan bir şey var. Nedir bu? Onu nasıl görmemiz gerekir? Bu işin gizemli bir yanı bulunduğu konusunda da sana hak veriyorum. Kanımca, deneyimimizin bu kuşağını ancak kendi içimizde karşı karşıya bulunduğumuz bilinmezlik duygusuyla ele alabiliriz. Bu bilinmezlik duygusu, doğaüstü bilinmezin yok oluşundan sonra, safdil indirgemecilerin beklediği gibi kaybolmak şöyle dursun, iyice katlanmıştır. 'Dünyevi mutlak' deyişine yer veriyor olmamdaki amaç da budur zaten. Belki bu deyiş son tahlilde anlamını koruyamayacaktır, ancak en azından geçici olarak bu tartışmanın sınırları içinde sorunun verilerini açıkça ve düzgünce ifade edebildiğine inanıyorum. Mutlak kavramı, kendisini göreceli hale getirmeye çalışan her türlü indirgemeceliğe karşı, indirgenemez biçimde direneni ifade eder. Ama aynı zamanda mutlak, bizim dışımızdaki varoluşun kendini bir gizem adı altında gösteren ve bizim ne olduğunu anlamaya çalışıp saygı duymamız gereken çeşitli yüzlerini de ifade eder. Ancak bu, onun karşısında boyun eğmekten başka yapacak bir şeyimiz olmadığı anlamına da gelmez.

Ona nasıl yaklaşmalıyız? Onu nasıl incelemeliyiz? Onu insanlık durumunun binlerce yıl öncesine kadar uzanan dinsel kavrayışın sınırları içinde okumaya mahkûm muyuz? Her ne olursa olsun ona, geleneksel olarak verilmiş isimleri kullanmaya devam etmekten, bu eski terimlere yeni anlamlar yükleyerek de olsa senin yaptığın gibi tanrısallıktan, kutsaldan söz etmekten başka çıkış yolu bulamıyoruz. Bizi ilgilendiren gizemi gerektiği biçimde tercüme edebilmemiz için, bu temel kavramları kullanmaya devam etmek zorunda kalıyoruz, onları yeniden yorumlama özgürlüğümüzü kullanarak olsa da.

Ben tam tersine, bu süreklilikten çıkmamız gerektiğini düşünüyorum. Yalnızca bu terimleri kullanmaktan vazgeçmekle kalmayıp, dinin yorumlama perspektifini de bir kenara bırakmalıyız. Kendi içimizde sahip olduğumuz deneyimin içinde yer alan ve onu düzenleyen bilinmezi başka yollarla da anlayabiliriz. Bana kalırsa, daha iyi bir okumanın anahtarı, insan özgüllüğü sorununun *derinleştirilmesinde* gizlidir. Burada yeniden ele almamız gereken temel sorun, insanın doğası sorunudur. Bunun için de çevresinde dönüp durduğumuz gizemi, bu doğanın *merkezine* koyarak onu bayağılıktan kurtarmamız gerekir. İnsan çok uzun bir süre boyunca bir doğaüstülük olarak algıladığı bir şey aracılığıyla tanımlanan, bütünüyle kendine özgü bir hayvandır. Doğaüstünü çıkaralım, ama sıradan doğaya kıyasla temel bir yabancılığa sahip olu-

şunun belirtisi yerinde kalsın. Bu belirti, aydınlatmamız gereken yeni bir varlık düzeyi ve bir varoluş biçimini belirlemektedir. Varlık biçimimizde fiziksel ve kişilerarası olduğu kadar toplumsal ve siyasal bir nitelik de sergileyen, benzersiz ve açıklanamaz özelliğin kurucu özü işte bu belirtidir. Sevgi ve nefret, gerçekten de insana özgü olan ve insanın özgüllüğünü ortaya koyan deneyimlerdir. Sevgi ve nefret, bizi biz yapan, bir başkasına yatırım yapma durumunun ve bizi bizden uzaklaştıran, bize göre bir başkasının varoluşu durumunun tanıklarıdır. Bir başkası, bizim için onsuz yaşayamayacağımız bir varlık ya da tam tersine, sırf varlığıyla yaşamamıza engel olan bir varlık olabilmektedir. Hayvanlar bu anlamda ne sever, ne de nefret ederler. Kuşkusuz derin bağlılıkları ve acımasız düşmanlıkları vardır, buna kim itiraz edebilir? Ancak bu, bir başkasının kendi fiziksel varlığı için kendini feda edebilme noktasına getirecek ya da bir başkasının ortadan kalkmasını kendi hayatına bir koşul olarak görecek şekilde değildir. İktidarla ilgili ya da işaretlerle nesneler arasında çok basit bir düzeyde kurulan bilgi ilişkisiyle ilgili daha başka örnekler de verilebilir. Sorunun ne kadar geniş kapsamlı olduğu konusunda hiç olmazsa bir fikir verebilmek için, kasıtlı olarak, filozoflar tarafından iyice tanımlanmış olan (içkin) 'aşkınlıklar' kuşağının dışında kalan örnekleri ele alıyorum. İnsan özgüllüğünün kaynağında yer alan bu gizemli merkeze bu deneyimler aracılığıyla

yaklaşıyoruz. Dinler tarihsel olarak, insan özgüllüğünün bu çekirdeği sayesinde etkilerini yaymışlar, tarih boyunca onun en önemli ifade biçimi olmuşlardır. Ancak bu bizi, onu yalnızca dinsel tercümesi içinde düşünmeye mahkûm bırakmaz. Tam tersine, onu dinselliğin kategorilerinin dışında çözebilecek durumda olduğumuza inanıyorum. Bence bu pekâlâ mümkündür ve bizim kendimizi daha iyi anlayabilmemiz açısından bir şanstır. İşte, aramızdaki fark bu.

Luc Ferry: Gerçekten de ben bunu yapabilmemizin mümkün olmadığına inanıyorum ve üstelik, bunu başarabilsek bile, yeni sözcükler icat etmenin ne yarar sağlayacağını anlayamıyorum. Dinsel terimleri kullanmaya devam etmenin benim gözümde ilginç olan tarafı -Marcel'in söylediklerine tamamen katılıyorum-, dinsellik gerçeğinin tam da burada saklı olduğuna inanmamdır. Şunu artık anlayabiliyoruz: Gerçek dinsellik, bu dünyevi mutlağın düşüncesindedir. Dinsel sözcükleri terk etmek istemeyişimin tarihsel ve neredeyse mitolojik bir sebebi daha var ki, o da, dinsel metinlerin içerik bakımından felsefi metinlere kıyasla çoğu zaman daha zengin ve daha ilginç olmalarıdır.

Marcel Gauchet: Hangi metinler olduğuna bağlı bu.

Luc Ferry: Büyük metinler, İncil örneğin. Açıkçası, Yuhanna İncil'i İnsan Hakları Bildirgesi'nden daha güzel bir metindir.

Marcel Gauchet: Bakış açısına bağlı bir durum bu. Doğal olarak, sembolik ifade, felsefi açıklamadan daha fazla şiirsellik içerir.

Luc Ferry: ...Kendi payıma, ben onda üstüne düşünecek daha çok şey buluyorum. Ancak benim gözümde en önemlisi olan üçüncü bir sebep daha var. Bu dini sorunsal elbette ki bir bilgelik sorunsalıdır ve bana kalırsa da az önce sözünü ettiğimiz iki büyük deneyime, yani sevgi ve nefrete bağlıdır. Tarihsel çalışma bir noktada felsefi sorulara yer vermek zorunda kalır. İster özel, ister açık olsun, bir noktada entelektüel ve tarihsel kurulum bir işe yaramak zorundadır.

Marcel Gauchet: Bir işe yaraması gerektiğine katılıyorum. Bunun pratik felsefe düzeyinde, 'bilgelik' konusunda olmasına da bir itirazım yok, ben kabile jargonuyla 'felsefenin amacı yoktur' diye düşünenlerden değilim. Ama bence felsefe, insanlığın dinden sonraki bu yeni durumunu, yani ezelden beri devretmeye, dışarı atfetmeye, Öteki'nin ya da görünmezin ışığı altında okumaya alışmış olduğu şeyi, şimdi kendinden yola çıkarak düşünme ve düzenleme gerekliliğini aydınlatmayı kendine görev edinirse, daha faydalı bir iş yapmış olacaktır.

Luc Ferry: İyi de bu ne demek oluyor?

Marcel Gauchet: Amaç, bir program ortaya koyuyor. Bunu bütün açıları ve bütün sonuçlarıyla geliştirmem

zaman alır. Birkaç dakikada aklıma geldiği gibi anlatılabilecek bir şey değil.

Luc Ferry: Mutlak, gizem, aşkınlık derken, sonuçta bu türden terimleri kullanmaya belli bir meşruiyet tanımış oluyorsun.

Marcel Gauchet: Meşruiyet tanıyorum, çünkü bu bir hareket noktasıdır ve üstelik bunların insanlığın özü konusunda bir şeyler söylediğini de kabul ediyorum. Ancak bunların içerdiği anlamı korurken, savunulamaz olan yanlarını dışarıda bırakacak yeni terimler geliştirilmesi gerektiğine inanıyorum.

Luc Ferry: Bunun neden gerektiğini tam olarak anlatmanı isterdim.

Yöntem Sorunları

Eric Deschavanne: Bugünkü tartışma ikinizin yaklaşımlarının bütünüyle çelişkili olmadığını ortaya koydu; bana kalırsa, aranızdaki görüş ayrılığı yalnızca kullanılan terimlerle ilgili. Sonuç olarak, buradaki görüş ayrılığının temelde aranızdaki yöntem farklılığından ileri geldiğini, düşünce biçimlerinizdeki farka bağlı olduğunu söyleyemez miyiz? Antropolojik ve tarihsel bir bakış açısına sahip olan Marcel Gauchet, uygulama ve söylemlerin mümkünlüğünün gerçekçi tarihsel koşulları üstünde dururken, düşünceye aşkınlık felsefesi açısından yaklaşan Luc Ferry ise anlam sorununa cevap veren argümanlar üretmeye çalışıyor, ki

kitabının hareket noktası da budur zaten. Bu açıdan bakıldığında bugün ortaya çıkan, dünyevi mutlağın yanıltıcı olup olmadığı sorusu, tamamen felsefi nitelikli olarak da algılanabilir ve insan için kendisini anlamaya zorlayıcı olabilir.

Marcel Gauchet: Tartışmanın konusu hakkında bir saptamam ve saptamamın iyi anlaşılabilmesi için de kendi yöntemim hakkında bir açıklamam var. Luc Ferry ve ben aslında tam olarak da aynı şeyden söz etmiyoruz. Ben kendimi yalnızca felsefenin değil, genel olarak tarihin alanında görüyorum. Modern felsefe tarihi, modern tarihin ancak bir yönünü ya da tek bir kolunu kapsar. Benim yapmaya çalıştığım, dinin kayboluşu süreci aracılığıyla tarihin hareketini bütün yönleriyle anlamaya çalışmak. Felsefe tarihini de bunun içine dahil ediyorum, çünkü tinsel hareketliliklere yeri doldurulamaz bir aydınlık getiriyor, ancak öte yandan tinsel hareketlerin de içinde yer aldığı bütünün hareketleri tarafından da önemli ölçüde aydınlatılıyor. Beni ilgilendiren işte bu genel değişim, insanlığın toplumsal ve siyasal biçimlerinin dinin kayboluşu sürecine eşlik eden başkalaşımıdır. Benim akıl yürütmelerim bu genel dönüşümün ufkunda yer alır. Perspektif farkı, doğal olarak değerlendirme farklarına yol açar. Luc Ferry kavramların sıralanışına ilgi duyarken, ben daha çok siyasal ve antropolojik biçimlerin yer değiştirmesine bağlı olarak, düşünülebilir

olanın yapısında meydana gelen değişmelerle ilgileniyorum.

Konunun temeline dönmeden önce aradan çıkarmak istediğim son bir gözlem daha var. Luc Ferry bizlere modern felsefe tarihinin Hıristiyan dininin laikleşmesi, Hıristiyan değerlerinin sekülerleşmesi süreci gibi görülebileceğini anlattı. Bu tez pek çok şeyi değiştiren en azından bir nüansı ortaya koyuyor. Buna göre, modern felsefeleri Hıristiyanlıktan sapkınlık biçimleri olarak görmek doğru olacaktır. Lubac'ın Joachim de Fiore'nin tinsel mirasçılarıyla ilgili kitabı bu yönde azımsanmayacak sayıda unsuru zaten ortaya atmıştı. Modern felsefeler açılımının her türlü değerlendirmesi değişime uğramış bulunuyor. Burada işin içine giren Hıristiyanlığın anaakım tarihinin çok küçük bir kısmıdır. Blok halinde bir laikleştirme ya da sekülerleştirme fikri, en azından göreceli hale gelmiş oluyor.

Buradan Eric Deschanne'ın sorusuna varıyorum. Açıkça görüldüğü üzere, pek çok şey benimsenen perspektife, içinde yer almayı seçtiğimiz yorumlama biçimine, peşinde olduğumuz amaca ve neyi açıklamaya çalıştığımıza bağlıdır. Tüm bu seçimler, kendilerinin araçları olan sözcüklerle ifade edilirler ve başka seçimlerle çatışma noktalarında bu sözcükler onların ekranı haline gelir. Bugünkü tartışma da bu kuralın dışında kalmıyor. Bu arada, muhataplar arasında bir uzlaşma noktası bulunmaya çalışılırken, kaçınılmaz ve doğal olan söz da-

laşından da nasibini alıyor. Kullanılan terimler üzerindeki bu tartışma, iyi niyetle yapıldığı zaman aslında göründüğü kadar boş ve yararsız da değildir. Ne de olsa sözcüklerle düşünüyoruz ve yerine göre sözcükler de bizim adımıza düşünüyorlar. Onlar hakkında dalaşmak, aslında bu gölge kuşağını aydınlığa çıkarmanın en iyi yoludur. Bunları söyledikten sonra şuna inanıyorum ki, bakış açısı farklılıkları ve söz dalaşının ötesinde, aramızda gerçek bir temel görüş ayrılığı da var.

Bu tartışmanın sonunda edindiğim izlenime göre, bu görüş ayrılığı iki noktayla özetlenebilir:

1) Öncelikle temel fark, laikleşme ya da sekülerleşme denilen, benimse dinin kayboluşu dediğim sürecin yansımalarıyla ilgili. Bu süreç bizi nereye kadar götürüyor? En son sonuçları nelerdir? Bana öyle geliyor ki Luc ve ben, bu konunun değerlendirilmesinde ayrılıyoruz. Bir an için nüansları bir tarafa bırakıp, Luc'ün söylediği gibi modern felsefenin Hıristiyanlığı sekülerleştirdiğinin doğru olduğunu kabul etsek bile, ben kendi adıma bu sürecin hâlâ devam etmekte olduğunu ve biz tarihsel olarak kurulmuş dinlerin yörüngesinden, aynı zamanda onların entelektüel çerçevesinden bütün bütün çıkmadan da sona ermeyeceğini ekliyorum. Bugünkü tartışmanın sonucunda vardığımız nokta budur. Bu süreç bizden dinlerin insanlık gerçeğini yorumlamak için kullandığından başka, yeni kategoriler geliştirmemizi istemiştir ve burada sözü geçen gerçekliğin içinde insa-

nın dine olan eğilimi de yerini almaktadır. Luc dinlerin dilini korumak ve onu yeniden yorumlamak istiyor, bense daha kavrayıcı yeni bir dile geçmenin kaçınılmaz olduğuna inanıyorum.

2) Bu ilk görüş ayrılığı, daha da önemli olan bir ikincisini getiriyor ki, bu da insanın kendi kendini anlama yeteneğiyle ilgilidir. Dinin kayboluşu, gerçekten de benim düşündüğüm gibi, bizleri kim olduğumuz ve neden meydana geldiğimiz konusunda fazladan bir düşünce aşamasını aşmak zorunda bırakıyor mu? Luc Ferry'nin önümüze koyduğu ikilemi düşünecek olursak, insan deneyiminin adına 'dünyevi mutlak' dediğimiz bu yönünü bir kez kabul ettikten sonra, onu görünmeyenin bir cisimleşmesi olarak almak ve bunu yaparken de dinsel gelenekten miras kalan kategorileri yegane meşru kategoriler olarak görmekle, geçen yüzyılın bütün şecereci ve yapıbozumcu söylemlerinin izini sürerek onu bir yanılsama olarak adlandırmak arasında bir seçim yapmak zorunda mıyız?

Luc Ferry: Evet, söz konusu olan bu durumdur. En azından başlangıç için...

Marcel Gauchet: Ama senin bizi içine hapsetmeyi istediğin bu alternatif, bana gerçek bir alternatif gibi gelmiyor.

Luc Ferry: Nedenini söyler misin lütfen?

Marcel Gauchet: Bu alternatiften kaçınmanın mümkün olduğunu yeterince örnek vererek gösterdiğimi sanıyorum. Ne olursa olsun, modernlik fenomenlerinin çözümlemesinde bana her zaman yol göstermiş olan fikir, bu konunun ya bir kendilik olarak varlığın değişimleriyle ya da bir bütün olarak varlığın değişimleriyle ilgili olmasıdır. Ancak bu konuyu yeterince açık biçimde tematize edemediğimi ve bunun oldukça zor bir iş olduğunu kabul ediyorum. Bunun kanıtlanması gerekiyor.

Luc Ferry: Yani, henüz kanıtlanmadı.

Marcel Gauchet: Hayır, kanıtlanmadı. Bu mutlaklık eğilimini hem indirgemeden ve bir yanılsama mekanizması olarak görmeden, hem de ne türden olursa olsun bir aşkınlığa, bir tanrısallığa gönderme yaptığını kabul etmeden düşünebilmemiz mümkün müdür?

Luc Ferry: Evet, sorun budur.

Marcel Gauchet: Bence mümkündür.

Luc Ferry: Soruyu mükemmel biçimde ortaya koydun: Aşkınlık felsefesinin çerçevesi içinde kalan, yenidinsel diyebileceğimiz bir yorumla, materyalist yorum arasında ben üçüncü bir yol göremiyorum.

Marcel Gauchet: Oysa ben üçüncü yolun olduğuna kesinlikle inanıyorum.

Luc Ferry: Pratik bir mutlağı, materyalist ontolojinin tuzaklarına düşmeksizin nasıl kavrayabileceğini anlayamıyorum. Sana çok basit bir soru soruyorum: Eğer insanı ölüm riskini, hayatını kaybetme ihtimalini göze alacak kadar bağlayabilecek derecede mutlaklığı olan değerlerin varlığını kabul ediyorsan, onların kaynağı olarak neyi gösterebilirsin? Sürekli sözünü ettiğimiz ve özünde hayattan üstün birtakım değerlerin var olduğu anlamına gelen dünyevi mutlak fikrini, ya indirgemeci materyalizmin terimleriyle ya da dini bir söylemden ve hatta yalnızca sözcüklerin de ötesinde dini bir sorunsaldan uzak durabileceğine hiç inanmadığım terimlerle yorumlamanın dışında başka bir açıklama yolu göremiyorum; üstelik, senin sırf dünyevi mutlağın sözünü ediyor olman bile, bana dini terimleri kullanmak zorunda olduğunu göstermek için yeterli geliyor. Çünkü mutlak, aksi kanıtlanmadığı sürece Tanrı'nın adıdır, hem de bütün bir modern felsefe tarihinde. Bana öyle geliyor ki, mutlaktan söz ettiğimizde onun karşısına bir de göreli koymuş oluyoruz, yani sonsuzun karşısında sonlu, Tanrı'nın karşısında insan. En azından on sekizinci yüzyıldan bu yana ya da hiç olmazsa Hegel'den beri, bütün modern felsefede bu hep böyle olmuştur. Bu yüzden de sözünü ettiğin bu mutlağı bir yanılsama olarak almadığın sürece, dinselliğin aşağıya doğru yer değiştirmesine bağlı bir sorunsal oluşturmamakta büyük zorluklar çekeceksin.

Marcel Gauchet: Hiç sanmıyorum.

Luc Ferry: O zaman bize çözümün ne olduğu konusunda bir ipucu ver, çünkü ben bir çözüm göremiyorum.

Marcel Gauchet: Sorunun kuşku uyandırıcı olduğunu yalnızca kabul etmekle kalmıyorum, dramatik biçimde bu gerçeğin farkındayım. Bana kalırsa bu fikrin geleceği bu noktada yatıyor ve biz şu anda bunun yalnızca emekleme dönemlerindeyiz. Mutlak teriminin kullanılışına ilişkin bir şey söylemek istiyorum. Bu sözcüğü kullanmayı seçişimin amacı, heteronominin ortadan kayboluşu sırasında günümüzün geçmişle farklarının kapsamının değerlendirilmesi gerektiği kadar, bu farklılığın içinde geçmişle devamlılığın da bir rol oynadığının hesaba katılması gerektiğini göstermektir.

Luc Ferry: Burada da birleşiyoruz.

Marcel Gauchet: Günümüz kültüründe yetişmiş bireylerin bu deneyimler bütününü anlamak için kullandıkları terimlerden yola çıkmak gerekir. Bu deneyimleri yıkmaya çalıştıklarını iddia edenler onlara hiç de itiraz etmiyorlar. Tek yapmak istedikleri, insanlığı orta ya da uzun vadede kendinden ötesini arayıştan kurtarabilmek için, bunun ardında hangi bastırılmışlıklar, egemenlikler ve nedenselliklerin gizlenmekte olduğunu göstermektir. Sonuçta, onların varmak istedikleri bizi mantıklı bencilliğimizden kurtarmaktır, sanki buna gerek varmış gibi...

Luc Ferry: Sanki bu insanlığın en doğal eğilimi değilmiş gibi...

Marcel Gauchet: Bu konuda ortada bir sorun yok.

Luc Ferry: Gerçekten de herhangi bir tehlike yok.

Marcel Gauchet: Sözde siniklerin safdilliği beni şaşırtıyor. Yanılsamalardan kurtulma yanılsamasının aksine, dinler zamanındaki insanlıkla ortak olan özelliklerimizin altını çizemiyorlar. İşte bu yüzden, mutlak teriminin karşısında geri çekilmiyorum. Terim, mezarını kazmaya çalışanları neşe içinde toprağın altına gömdüğü gibi, sözde aldatıcılığının bozulması için girişilen çabalar da uzun süredir sonuç veremedi. Ancak her ne kadar ben bu sözcüğü kullanma riskini göze aldıysam da, bu yalnızca, kutsallık çağında olduğundan tamamıyla farklı bir içeriğe kavuşturmaya çalışmak içindir. Burada söz konusu olan, sözcüğün dindışı kapsamına girmeye çalışmaktır.

Bu açıdan, giriştiğim işin diğerlerinden ayrı bir entelektüel uğraş olmadığının altını çizmek isterim. Zamanıyla uyum içinde, derin hareketin parçası olan bir iştir bu. Yaşamakta olduğumuz dinin kayboluşu sürecinin fazladan bir aşamasına denk düşer. Felsefenin ötesinde, tanığı olduğumuz toplumsal, antropolojik, siyasal ve kültürel yeniden oluşum çalışmasının hizmetindedir. Felsefe, bilinçli ya da bilinçdışı olarak daima, zamanıy-

la birlikte çalışır. Her zaman bunu kabul etmese de, gördüğü işaretler ve önünde açılan perspektifler aracılığıyla düşünür. Kanımca, ancak bu çalışmayı kasıtlı olarak yaptığında kârlı çıkar. Son çeyrek yüzyıldır yaşamakta olduğumuz ve bizi dinsel evrenden biraz daha uzaklaştırmakta olan köklü değişim, geçmişe ve kendimize farklı bir açıdan bakmamızı ihtimal dahiline soktu. Bu ihtimali iyi anlamak gerekir.

Son tahlilde karşı karşıya olduğumuz soru, düşünce gücümüzün kaynakları ve sınırlarıdır. İnsanın, insan olma özgüllüğünü düşünme kapasitesi ne kadar geniştir? Yalnızca kendinden yola çıkarak, kendini boydan boya çözümleyebilecek ölçüye sahip midir? Yoksa kendini anlama gücü, ancak karşısında boyun eğmekten başka yapacak bir şey bulamayacağı bir bağışın kapsamı içinde anlaşılabilecek, indirgenemez biçimde gizemli bir veriye çarpıp kalacak mıdır? Çünkü burada aydınlatılması gereken şey bir bağıştır. Kendimizi, kendi yapmadığımız, bize bağışlanmış olan ve bizi insan kılan bir şeyden yola çıkarak bulabiliyoruz. Bize kendimizi anlama yetisini veren bir şeye dayanarak kendimizi oluşturabiliyoruz. Başka bir deyişle, bizim kendimizi oluşturmamız, bütünüyle bir kendi kendini oluşturma sayılamaz. İşte, dinsel toplumlar da bu boyuttan yararlanarak, insanlık durumunu bir bütün halinde dışınlı *(extrinsèque)* bir bağışın toptan bağımlılığına yerleştirmişler ve böylelikle bütün bir

anlam sistemini kurmuşlardır. Simetrik olarak dinin kayboluşundan sonraki toplumsa, tarih boyunca insanlığın kendi kendini kurmuş olması fikri uğruna bu boyutu unutmaya başlamıştır. Böyle bir kendi kendini kurma, insanın tarih yetisini açıklayamıyor. Öte yandan, çeşitli indirgemeci saflıklara karşı bir eleştiri olarak koymaya başlamamız gereken de yine bu boyuttur. Bu insana özgü verinin, insanlığı oluşturan bu birincil durumlar demetinin anlaşılmasında nereye kadar gidebiliriz?

Bu çekirdeğin neden oluşmakta olduğu konusunda çoğunlukla aynı fikirde gibiyiz. Ayrıldığımız nokta, bu çekirdeğin anlaşılmasının ne gibi sonuçlar doğurabileceğiyle ilgili. İnsanın kendi kendiyle ilgili sahip olduğu bu bağış, tarih boyunca yoğun biçimde dini açıdan yorumlandı. Bu dinsel ittifak, Luc Ferry'nin savunduğu üzere, dinin kayboluşundan sonra bile yerinde kalmak zorunda mıdır? Ben tam tersine, artık yerini yeni ve antropolojik nitelikli bir ittifaka bırakmak zorunda olduğunu savunuyorum. Bizi insan yapan şeyin böylesine kökten değiştirilmiş bir yaklaşımla düşünülmesinin mümkün olduğuna inanıyorum. Bir kere daha yineliyorum ki, burada sözünü ettiğim şey kişisel olarak kullanacağım bir çalışma programı değil, oluş halindeki bir değişim, ve gelecek olan tarih üzerine bir yargıdır. Eskiden dine bırakılmış olan bir şeyin dinin dışında tamamıyla yeniden oluşturulması sürecinin içinde bulunu-

yoruz. Koşut olarak, kendimizle ilgili çözümlememiz de insanlığı dine iten şeyin ne olduğunun çözümlenmesine doğru gidecek, bunu yaparken de dinsel söyleyişin dışında kalıp, bu söyleyişin anlam açısından içerdiklerini barındıracaktır.

Luc Ferry: Sorunun gerçek özüne ulaşmış bulunuyoruz; birbirimizi yeterince iyi anladığımıza ve bana sorarsanız bu felsefeciler arasında her zaman görülen bir şey de olmadığına göre, bu durumdan yararlanmaya çalışalım. Marcel'in çizmiş olduğu programa tamamen katılıyorum, yani mutlaklık duygusunun tamamen insani özellikte bir sorunsaldan hareketle ve kurucu bir Tanrı'ya gönderme yapılmaksızın anlaşılması gerektiğinde -ki ben zaten böyle bir şey yapmıyorum- ve bu fenomeni açıklamaya çalışmak için insanlığa özgü olan düşünümsellik kapasitelerinden yola çıkılması gerektiğinde hemfikirim. Zaten Habermas'la Apel arasında, insanlığın kuruluşu hakkındaki, bana bütünüyle iyi sindirilmemiş dini tartışmalar olarak gözüken ama ne olursa olsun, ve her ne kadar kendileri böyle olduğunu kabul etmeseler de, metafizik ve hatta dinsel nitelikli tartışmalar da buradan çıkmıştır. Bana öyle geliyor ki, insan mutlakla ilişkisini anlayabilmek için kendi düşünce kapasitelerini (örneğin, demin sözünü ettiğim özgürlük fikri, doğaya ya da tarihe kıyasla üstün olabilme kapasitesi, yani bu

olağanüstü sevgi ve nefret, aksi kanıtlanmadıkça hayvanlarda bulunmadığını sandığımız ve dolayısıyla da hayvan doğasından farklı oluşu gösteren *philia* ve kötü kalplilik kapasitesi) harekete geçirmeye kalktığında kendinde bulduğu şey, katıksız biçimde dinsellik sorununun ta kendisidir. İnsanoğlunun bu doğaüstülüğü ve tarihaşırılığı fikrinin içinde (yani, benim insanın tanrısallaşması dediğim şeyde), insanın kendi düşüncesinin sınırları içinde yalnız bilinçdışını değil, tanrısallık sorununu, doğaya ve tarihe göre, modern materyalizmin bizi alıştırmış olduğu akılcı kategorilere göre bir aşkınlığın indirgenemez gizemi sorununu da keşfedeceği gerçeği vardır. Yani, eğer dogmatik bir dinsel söyleyişi bırakacak olsak bile, bana kalırsa onu başka bir düzeyde, dogmatik dinsellikten arınmış haliyle yeniden karşımızda bulacağız demektir.

Marcel Gauchet: İnsanın şimdiye kadar yalnızca tanrısal olarak gördüğü ve öyle anladığı şeyle karşılaşacağı konusunda tamamen hemfikiriz, ancak bu şey bu noktadan itibaren dinsel kategorilerden başka kategorilerle anlaşılıp benimsenecektir. Senin yaklaşımın, sorunu bu terimler hiç değişmeden kalmak zorundaymış gibi ele almaya dayanıyor. Oysa ben, tam tersine, onları ortadan kaldırmak istiyorum. Sorunun yeniden yorumlanması için -çözülmesi için demiyorum, o kadar iyimser değilim, böyle bir şey tamamen metafiziksel olurdu- kesinlikle dinin dışında kalınması gerekiyor.

Luc Ferry: Neden olmasın? Bana öyle geliyor ki, bu doğaüstülük ya da doğaya ve tarihe kıyasla üstünlük fikriyle birlikte, özünde ve aslında gizemli olan bir şeyle karşılaşıyoruz, çünkü tanım gereği bu, dogmatik akılcılığın kategorileri dışında kalan bir şeydir. Kuşkusuz bu öneriye katılmamak mümkündür. Pratik bir mutlağın var olduğunu kabul etmeyerek, materyalist, biyolojici, psikanalitik, sosyolojik, vs. açıklamaların izinden gitmeye ve bir şeyin dışarıdan mutlak olarak görülmesinin bakan kişinin genetik yapısının, hangi toplumda yaşadığının, anne ve babasıyla ilişki biçiminin, vs. etkisiyle düştüğü bir yanılgı olarak görmeye herkesin hakkı vardır. Ya da tam tersine, aşkınlığı kabul ederek 'din sonrası' bir toplumda bunun yeni statüsünün ne olacağını araştırmak da mümkündür. Ancak ben bu ikisinin arasında bir aracı terimin nasıl mümkün olabileceğini göremiyorum.

Marcel Gauchet: Ama var.

Luc Ferry: Eğer bu üstünlük her türlü dogmatik akılcılaştırmanın dışında kaldığına göre, tanım gereği -ve tanım gereğini özellikle vurguluyorum- bir gizemse, günümüzdeki söylemlerin çoğundan daha zeki bir indirgemecilik (günümüzdeki şu ya da bu bilimsel rasyonalizmden daha zeki bir indirgemeci rasyonalizmin varlığı mümkündür) ile işin en son temeline gelip dayanmış bulunduğumuzu kabul etme zorunluluğu arasında muhtemel bir üçüncü yaklaşım

göremiyorum ben. Özgürlük üzerine, insanın doğa ve tarih mantığına kıyasla üstün oluşu üzerine daha başka ne söylenebilir?

Marcel Gauchet: Senin söylediğinde, olgusal saptamayla, önyargısal olarak sonuca varış arasında mantıksal bir sıçrama var. Bu kurucu boyutların tanım gereği, bir anlaşılırlık araştırmasıyla harekete geçebilecek nitelikteki bütün kategorilere göre üstün olduğu sonucuna fazla hızlı varıyorsun. Özgürlüğün, bilinen düşünce şekillerimize kıyasla bir gizem içerdiği doğrudur. Ancak pek çok gizem, onları düşünme biçiminin yeniden şekillendirilmesiyle aydınlığa kavuşturulmuştur. Buradaki gizem için de durum budur bana göre.

Luc Ferry: Yine indirgemeciliğe düşmek gerekecektir ama.

Marcel Gauchet: Hayır, indirgemecilikten kaçınmak mümkündür. Bize bizden bağımsız bir gerçeğin anlamını veren ya da kendimizden daha yukarı koyduğumuz bir değer uğruna kendimizi feda edişimizi anlamlı kılan şeyin ne olduğunu, yalnızca insanın içinde kalarak ve onu bir yanılsama olarak görecek, üstü kapalı bir mekanizmaya da başvurmaya gerek kalmadan anlamak mümkündür. Buradaki yanılsama belki gerekli bir şey olabilir, ama sonuçta bir yanılsamadır. İşte bu yüzden, mutlak diye bir şeyin varlığına inanıyorsunuz ve

yine bu yüzden varoluşunuz gereği ona inanmadan yapamazsınız...

Luc Ferry: Ama senin burada anlattığın şey bizzat indirgemeciliğin yapısı. Arkadaşım André Comte-Sponville de bana aynen bunları söylüyor, ama o en azından, kendi materyalizminin hem bir nedensellik hem de bir indirgemecilik olduğunu açıkça kabul ediyor: Özgür olduğunu düşlemek insanın doğasında vardır, ancak bugün bunun sebebini açıkça gösterebiliriz; insan evrimleşmiş, karmaşık ve bunun sonucunda da değişken bir varlık olduğundan, bunu özgürlük sanmaktadır... Devamını biliyorsun.

Marcel Gauchet: Bitirmeme izin vermedin ki. Bu söylemi hatırlatmamın tek sebebi, bugün bu söylemin apaçık sınırlarının, insanın varoluş biçiminin özgüllüğüne özellikle özen gösteren bir yöntemin bakış açısından nasıl göründüğünü ortaya koymaktı. İşin aslı, bugün artık inanılması mümkün olmayan tek bir şey varsa, o da gerçekliği ya da ahlâkı, hayatın, libidonun ya da egemenliğin birer oyunu olarak açıklamaya kalkan bu türden çocuk masallarıdır. Her ne kadar hâlâ kimi taraftarları varsa da, geçmişte kalmış bir döneme aittir bu görüşler. İndirgemecilik, antropoloji için bir çeşit çocuk hastalığı gibidir. Ömür boyunca ona mahkûm kalacak değiliz.

Luc Ferry: Bu durumda bize senin yeni kitabını beklemekten başka yapacak bir şey kalmıyor.

Din, başından bu yana dünyanın en çok tartıştığı konu. İnsanlık düşüncesini meydana getiren her açılım, ya dinle ya dine karşı çıkışlarla beslenmiş durumda. 21. yüzyılın eşiğinde ise bu kavram yepyeni boyutlar kazanıyor. Siyaset dünyasıyla düşünce dünyasının kat yerini oluşturmakla kalmıyor, insanlığı bugün de yakıp kavuran savaşların, ona zemin hazırlayan uygarlıklar çatışmasının özünü oluşturuyor. Bu sürecin önemli kurucu kavramı ise laiklik; ya da din-ötesi gerçeklik, zihinsel tasavvurlar. Dolayısıyla, modernleşmenin dinle kurduğu sancılı ilişki, dinin insan varoluşu için ifade ettiği anlam ve bunun modern bilinçle yaşadığı örtüşmeler ve çelişkiler hâlâ sorgulanmayı bekliyor.

Fransa'nın en önemli düşünürleri arasında yer alan ve ikisi de din ve laiklik konusunda önemli yapıtlar vermiş olan Luc Ferry ile Marchel Gauchet, bu kitapta bu sorunları ele alıyorlar. Çıkış noktalarını yukarıdaki soru oluşturuyor: Acaba dinden sonra bir 'dinsellik' olabilir mi ve insanın yüzlerce yılda hazırladığı toplum, siyaset gibi kültürel çevreler bu durumu nasıl karşılarlar? İnsanın kutsalla olan ilişkisi ve Batı bilincinin bu eksende yaşadığı dönüşümler, kısacası büyük serüven, iki düşünür tarafından felsefi ve sosyolojik bir sınamaya tabi tutuluyor. Arka planda daima o karaltı var: modern insan ve onun sancılı yüreği.

Dinle yatıp kalkan, Batı'yla arasındaki en önemli sorun olarak dinsel farklılığını gören, modernleşmeyle laiklik arasındaki sıkışmışlıktan kurtulmaya çalışan Türkiye'de sürdürülen yüzeysel, derinliksiz tartışmalara karşı çok önemli bir metin bu. Her kesimin ayrı ayrı ele alıp okuması ve tartışması gereken bu kısa ve yoğun kitap, politikaya giden yolun uzun ve çileli olması gerektiğini de hatırlatan çarpıcı bir düşünce yapıtı.

ISBN 975-8829-87-4
9 789758 829873
6.000.000 TL
6 YTL
www.agorakitapligi.com