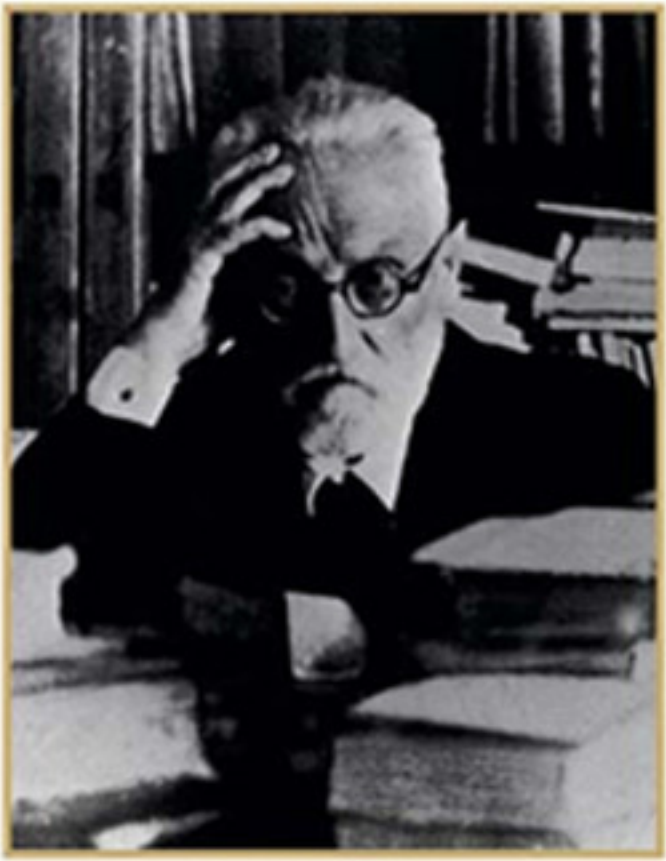
MIGUEL DE UNAMUNO

HAYATIN TRAJİK DUYGUSU



Çeviri: M. Sait Şener

DİVAN Kitap

HAYATIN TRAJİK DUYGUSU



HAYATIN TRAJİK DUYGUSU

Miguel de Unamuno

Çeviri
Mehmet Sait Şener

DİVAN Kitap

ISBN 978-605-4239-46-7
Yayınevi Sertifika Numarası – 14320

HAYATIN TRAJİK DUYGUSU
Miguel de Unamuno

Kitabın Orijinal Adı
Del sentimiento trágico de la vida

Editör
Kadir Yılmaz

Çeviri
Mehmet Sait Şener

Kapak Tasarımı ve İç Tasarım
Divan

Baskı – Cilt
Kayhan Matbaası
Merkez Efendi Mh. Davutpaşa Cd.
Güven San. Sit. No:244 Zeytinburnu/İstanbul
Tel: 0212 576 01 36

© DİVAN KİTAP
Bu kitabın tüm hakları DİVAN KİTAP'a aittir.
İzinsiz kopyalanması yasaktır, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

1. Baskı, Divan Kitap, 2014

DİVAN KİTAP
Oğuzlar Mah. Ceyhun Atıf Kansu Cad.
Nu: 6/3 Balgat – Çankaya – Ankara
Tel – Faks: (312) 431 74 65
www.divankitap.com.tr
divan@divankitap.com.tr, divankitap@gmail.com

DİVAN KİTAP, Divan Kitap Matbaacılık Basın Yayın
Dağıtım ve Ajans Hizmetleri Ltd. Şti. yayın markasıdır.

İÇİNDEKİLER



Çevirmenin Önsözü / vii
I - Etten Kemikten Bir İnsan / 17
II - Başlangıç Noktası / 37
III - Ölümsüzlük Açlığı / 55
IV - Katolikliğin Özü / 77
V - Akılcı Çözünüm / 99
VI - Uçurumun Derinliklerinde / 125
VII - Aşk, Acı, Şefkat ve Kişilk / 151
VIII - Tanrı'dan Tanrı'ya / 173
IX - İman, Umut ve Sevgi / 201
X - Din, Ahiret Mitolojisi ve Apokatastatis / 231
XI - Amelî Sorun / 273
Sonuç - Çağdaş Avrupa Trajikomedisinde Don Quijote / 309

ÇEVİRMENİN ÖNSÖZÜ



"Non omnis moriar" —Horatius (Carmina 3:30)

Kendi tabiriyle etten ve kemikten bir insan olan Miguel de Unamuno 1864 yılında Bilbao'da doğmuş, lise eğitimini burada tamamlamış ve 1880 yılında Madrid Üniversitesi'nde lisans eğitimine başlamıştır. Bu süre zarfında İspanya'da büyük hareketlilikler yaşanmış, 1868 İhtilali'nde II. Isabel sürgüne gönderilip altı yıllık bir demokratikleşme sürecine girilmiş (*Sexenio democrático,* 1868-1874), ardından Carlos Savaşları'nın üçüncüsü (*Tercera guerra carlista,* 1872-1876) patlak vermiş ve birinci İspanyol Cumhuriyeti (*Primera república española*, 1873-1874) bir yılın ardından feshedilerek yerini XII. Alfonso'nun monarşisine bırakmıştır. İspanya'nın denizaşırı topraklarında yaşanan krizler (1868-1878 Küba Savaşı gibi) ülkeyi hem içeriden hem de dışarıdan sarsmıştır. Daha sonraları *Paz en la guerra* (1897, *Savaşta Barış*) adlı romanına konu olacak olan Carlos Savaşları sırasında Unamuno, memleketi Bilbao'nun kuşatılmasıyla savaşa yakından tanıklık etmiştir.

Unamuno, 1880 yılında başkent Madrid'de tahsiline devam etmiş, doktorasını tamamlayarak 1884'te Bilbao'ya dönmüştür. Lise ve üniversite yıllarında Descartes, Fichte, Hegel, Kant gibi filozofların eserleriyle haşır neşir olduğu ve Katolik dogmasını sorgulamaya başladığı bilinir. 1889 yılında İtalya, İsviçre ve Paris'e seyahat eder. 1891'de kendisiyle özdeşleşecek olan Salamanca Üniversitesi'nde Yunanca dersleri vermeye başlar ve üçü kız altısı erkek dokuz çocuğuna annelik edecek olan Concepción de Lizarraga ile evlenir.

1897'de ölüm ve bilincin yokoluşu üzerine yoğunlaşan düşüncelerinden dolayı manevi bir kriz yaşar. Ayrıca oğullarından Raimundo altı yaşında beyninde su toplanmasından dolayı ölür. Bu olay, çocuğunun ölümüne günbegün şahit olan Unamuno üzerinde büyük etki bırakır. 1900 yılında Salamanca Üniversitesi rektörü olur, fakat Primo de Rivera'nın 1923'teki darbesiyle basın ve yayım özgürlüğünün kısıtlanmasının ardından yazdıklarından dolayı rejim aleyhtarı görülerek görevinden alınır ve 1924'te Fuerteventura adasına sürülür. Aynı yılın yazında sürgün emri kaldırılır, fakat Unamuno Rivera'nın diktatörlüğünün sürdüğü İspanya'ya dönmektense Fransa'ya —önce kısa süreliğine kalacağı Paris'e, sonra Hendaya'ya— gitmeyi tercih eder. İspanya sınırında bulunan Hendaya'da, Rivera rejiminin düştüğü 1930 yılına kadar kalır. İspanyol kimliği ve Kastilya ruhunun arayışı içinde olan 98 kuşağı temsilcisi Unamuno, tahsil ve sürgün yıllarında Bilbao, Madrid, Salamanca, Fuerteventura ve Hendaya'da bu kimlik ve ruh üzerine denemeler ve şiirler yazmıştır.

İspanya'ya dönüşünün ardından siyasete atılmış, fakat ne ilk zamanlarda adaylığını koyup görev yaptığı cumhuriyetçilerin safı, ne de 1936 Temmuz'unda iç savaşın başlamasıyla ilk başlarda desteklediği milliyetçilerin safı (Ölümüne kadar kaleme aldığı *El resentimiento trágico de la vida* [*Hayatın Trajik İnfiali*] adlı notlarında bundan büyük pişmanlık duyduğunu dile getirmiştir) Unamuno'nun hayalindeki İspanya'yı temsil edebilmiştir. Aynı yılın ekim ayında yurdunu diktatörlüğe taşıyanlara karşı Salamanca Üniversitesi'nde yaptığı konuşmanın ardından ev hapsine mahkûm edilmiş ve 31 Aralık 1936'da ölmüştür.

Her şeyden önce ifade etmek gerekir ki yazar, şair ve filozof olan Unamuno'nun edebi eserleri felsefi düşüncelerinin dışavurumu niteliğindedir. *Del sentimiento trágico de la vida*'yı

(*Hayatın Trajik Duygusu*, 1913) *Niebla* (*Sis*, 1914) ile, *La agonía del cristianismo*'yu (*Hristiyanlığın Çırpınışı*, 1925) *San Manuel Bueno, mártir* (*Aziz Manuel Bueno, Şehit*, 1930) ile okumak gerekir. Bu edebi eserlerinin, felsefi eserlerinden sonra yazılmış oluşu önem taşır. Unamuno, *San Manuel Bueno, mártir* adlı hikâyesine gündelik hayata dair bütün trajik duygularını sığdırdığını söylemiştir. Ayrıca romanları ve denemeleri kadar bilindik olmasa da ölümüne kadar yazmayı sürdürdüğü şiirlerini ve bilhassa *Salmos*'unu [*Mezmurlar*, 1907] da unutmamak gerekir, zira kendisi de felsefenin bilimden çok şiire yatkın olduğunu ifade etmiştir.

Quid ad aeternitatem? Unamuno felsefesi bu temel soruyla yola çıkar: İnsan kendi canına karşılık ne verebilir? Ebediyetin yanında ne ehemmiyet taşır? Bu sorunun cevabı, Unamuno için gün gibi aşikârdır, zira onun için ebediyet karşısında her şey teferruattır. Ölümsüzlüğü hayatının tam ortasına yerleştiren Unamuno'nun trajedisi, bu en hayati sorun üzerine zıt görüşler sunan aklının ve duygularının çelişmesinden doğar ve bu trajedi İspanyol filozofun bilinçsiz bir ölümsüzlükle yetinmemesinden, bu ölümsüzlüğe kimin kavuşabileceğine kadar birçok farklı alt sorun hâlinde budaklanır.

Varoluşçu felsefenin öncülerinden kabul edilen Unamuno, somut insanın tüm felsefenin aynı anda hem özne hem de en üstün nesnesi olduğunu söyler. Bu bakımdan Unamuno felsefesi kişiseldir, zira kişi için en öznel ve somut olan en başta kendisidir. Bu bağlamda insanlarda ve toplumlarda hayatın trajik duygusunu izah ederken önce kendisini masaya yatırmış, felsefesinin hem özne hem de nesnesi olmuştur; bunu da kendi üzerinde ameliyat yaptığını söyleyerek dile getirmiştir. Somut insanın tek gerçek ve hayati önem taşıyan sorunu ise kişisel ve bireysel ölümsüzlüğüdür. Unamuno hayat ve ölüm kavramlarını olabildiğince somut açıdan ele

almaktadır ve arzuladığı ölümsüzlük ise mümtaz bir kesim talihlinin Tanrı'ya gark olmakla erişeceği soyut ölümsüzlük —"ölümsüzlüğün gölgesi"— değil; evrenin, Tanrı'nın kişiselleştirilmesiyle, bireyin bilincini muhafaza etmesiyle varılan somut ölümsüzlüktür. İşte bu yüzden de felsefenin temelinde etten kemikten insanın olması ve felsefenin bu somut insanın kendisi kadar somut olan varlık sorununu irdelemesi gerektiğini savunmuştur.

"İnsan düşüncesinin trajik tarihi de akıl ve hayat arasındaki çatışmadan ibarettir; akıl, hayatı akılcı hâle getirerek kaçınılmaz olan faniliğe boyun eğmeye zorlar, hayat ise akla hayat vererek aklı kendi hayati arzularına destek çıkmaya mecbur kılar ve işte din tarihinden ayrılmaz olan felsefe tarihi budur." Unamuno, hayatın akılla olan mücadelesinin trajedinin özü olduğunu söyler. *Hayatın Trajik Duygusu*'nda da görüldüğü gibi çelişki, Unamuno felsefesinin temelinde yer alır. Duygu ve akıl, birçok farklı konuda olduğu gibi insan için en elzem sorun olan ölümsüzlük konusunda çelişir. Bu çelişki, Descartes'ın *cogito*'sunu, *sentio* veya *volo* ile tekrar yorumlamak istemesinde görülür. "İnanmak, inanmak istemektir ve Tanrı'ya inanmak da her şeyden önce ve her şeyden çok da Tanrı'nın var olmasını istemektir. Aynı şekilde ruhun ölümsüzlüğüne inanmak, ruhun ölümsüz olmasını istemektir, fakat öyle bir güçle istemektir ki bu istek aklı ezip geçmelidir" demektedir. Kendisi de *San Manuel Bueno, mártir* adlı hikâyesinin başkahramanı Don Manuel gibi inançsızlığı ile inanmaya olan ihtiyacı arasında, aklı ile ebediyet açlığı arasında çelişmiştir, can çekişmiştir, fakat pes etmemiştir. "Ben mücadelemi, galibiyeti umursamadan vermek istiyorum. Kesin bir mağlubiyete giden ordular ve hatta halklar yok mudur? Teslim olmadan evvel savaşarak ölmeye razı olanları methetmiyor muyuz? İşte benim dinim budur."

Unamuno bu çelişki içerisinde her ne kadar aklına gem vurup, hislerinin dizginlerini serbest bırakmışsa da aklı tamamen bir kenara atmış değildir, "zira akıl olmadan hiçbir şey varlığını sürdüremez". Unamuno'nun trajedisi, insanın bu çelişkiler içerisinde mücadelesinden doğar. Bu trajik çelişkide insana düşen ise hayatının bir döneminde Unamuno'nun başına geldiği gibi pes etmenin eşiğine gelse de yılmadan çabalamasıdır, çırpınmasıdır, güreşmesidir, zira trajedi bundan ibarettir. Bu konuda Unamuno şunları söylemektedir: "Çelişki! Elbette! Yalnızca çelişkilerle ve çelişkiler için yaşadığımız için, hayat bir trajedi olduğu için, trajedi ise bir zafer veya zafer umudu olmayan daimi bir mücadele olduğu için bu bir çelişkidir." Hayat trajedidir; öyleyse hayatın trajik duygusu da bu trajedinin bilincinde olmaktır. Unamuno için akla mahal vermeden inanca teslim olmak da, inancı bir kenara bırakıp yalnızca akla tutunmak da trajedinin bilincinde olmamaktır ki bu da insanın varlığının bilincinde olmamasına denktir.

Unamuno'nun ebediyete ilişkin bu dert ve arzusu ise dermanını kısmen de olsa Katolik inancında, Mesih'te bulur (Unamuno özünde Katoliklikten beslenen bir filozof olduğu için kullandığı kavramlar Hristiyan literatüründen yola çıkmaktadır. Bu yüzden dipnotlarımız ekseriyetle Unamuno'nun sık sık alıntıladığı İncil pasajlarından ve bu literatürle ilişkilendirilen terimlerden oluşmaktadır). Hristiyan âlemi Kilise Babaları'ndan, Origenes'ten bu yana can (*Ψυχή*) ve ruh (*πνεῦμα*) kavramlarının ayrımında, can veya ruhun ölümsüzlüğü konusunda çok farklı görüşlere sahip olmuştur. Ruhun doğuştan mı ölümsüz olduğu, yoksa sonradan salih amellerle mi ölümsüzlüğe kavuştuğu; ölümsüzlük bahşedilenin can mı yoksa ruh mu olduğu; ölümsüzlüğün beden ve bilincin tamamen yok olması manasına mı geldiği tartışılagelmiştir. Unamuno'nun bu noktada tuttuğu yol yine Katolikliktir,

çünkü Katolik dogma, Kateşizm'de (Katolik Kilisesi Kateşizmi:366) belirtildiği üzere ruhun ölümsüz olduğunu, ölüm anında bedenden ayrıldığını ve Kıyamet Günü'nde bedenle birleşeceğini söyler. "Hristiyanlık inancı, İsa'nın ölü olarak kalmadığı, Tanrı tarafından diriltildiği ve bu dirilişin bir hakikat olduğu inancından doğmuştur; fakat bu diriliş, felsefi anlamda yalnızca ruhun dirilişi anlamına gelmiyordu. [...] Denilebilir ki Mesih'in bedensel dirilişine inanmayan bir kimse Mesihsever olabilir, fakat bu bir Hristiyan olduğu manasına gelmez" der Unamuno. "Maddecilik mi dediniz? Hiç şüphesiz, fakat ruhumuz da ya bir çeşit maddedir ya da bir hiçtir. Etimden kopmam gerektiği düşüncesi karşısında dehşete kapılıyorum, fakat hissi ve maddi olan her şeyden, her türlü tözden kopmam gerektiği düşüncesi karşısında daha da dehşete kapılıyorum." Katolik inancıyla yoğrulan İspanyol filozof, ruhun bedenen tekrar ölümsüzlüğe dirileceğinin en büyük kanıtının İsa Mesih olduğuna inanıyordu. Ancak Unamuno'yu ilgilendiren yalnızca Katolik Kilisesi'nin Efkaristiya ayiniyle cismaniyete bürünmüş, etten ve kemikten olan insanbiçimli (antropomorfik) tanrısı Mesih'in yeniden dirilişi gibi bedensel bir diriliş değildi. "Gerçekten gerçek olan tek şey hisseden, acı çeken, şefkat duyan, seven ve arzulayandır, yani bilinçtir; tek tözsel olan şey bilinçtir ve bilinci kurtarmak için de Tanrı'ya ihtiyacımız vardır." Unamuno'nun arzusu, ruh ve bedenin ölümsüzlüğü ile birlikte bilincin de ölümsüzlüğe ulaşmasıydı; ahirette acıdan yoksun ebedi bir rüyet hayatı yaşamak değil, kendi bilincinde yaşamak, ebediyen yaşamak, ebedi bir Araf'ta Mesihvâri bir şekilde acı çekmekti.

Unamuno bu acı ve ıstırap yüklü trajedide —"ıstırap bizi teselliye ulaştırır"— umut kaynağı olarak da imanı gösterir, zira ölümsüzlüğü tutkuyla arzulayanlar —"arzulamak iman etmektir"—, ölümsüzlüğü en fazla hak edenlerdir. Unamu-

no'da görülen bu ölümsüzlüğe olan akıl ötesi ve hatta akıl karşıtı arzunun yarattığı çelişki, hem ıstırap hem de umut kaynağıdır, zira ölümsüzlüğe erişecekler konusunda Unamuno şunları söyler: "Öbür dünyaya, ölüm ötesi ebedi hayata, bireysel ve kişisel bir hayata, her birimizin bilincini hissettiği ve bilincinin birbirine karışmadan diğer bütün bilinçlerle Yüce Bilinç'te, Tanrı'da birleştiğini hissettiği hayata inanmak gerekir; bu hayatı yaşayabilmek, bu hayata katlanabilmek, anlam ve ereklilik verebilmek için öbür hayata inanmak gerekir. Belki bu öbür hayatı hak etmek, elde etmek için inanmak gerekir veya belki de bu hayatı aklın ötesinde, hatta gerekirse akla karşı arzulamayan onu ne hak eder ne de elde eder." Ölümsüzlüğü arzulamak ise en başta keşfinin hayatın trajik duygusu olduğunu söylediği ölüme teslim olmamaktan geçer. "Her şey ölüme karşı bir savaştır, yani can çekişmektir." Unamuno'nun arzusu yaşamaktı. Sürgün yıllarında sansürden dolayı İspanya'da Augusto Pérez Niebla takma adı altında makaleler yayınlayan yazar, bu kitabın sayfalarının arasından, *Sis*'in başkahramanı Augusto Pérez'in kendisi karşısında haykırdığı gibi trajik bir şekilde haykırmaktadır: "Ölmek istemiyorum, hayır, ne ölmek istiyorum ne de ölmek istemeyi istiyorum, hep, hep, hep yaşamak istiyorum, ben yaşayayım istiyorum, olduğum ve şu an burada olduğumu hissettiğim şu fakir ben yaşamak istiyorum ve bu yüzden ruhumun, kendi öz ruhumun vade sorunu bana ıstırap veriyor."

"Edebiyatımızda çığlık atmak hemen hemen hiç bilinmezdi; yazarlar alaya alınmaktan korkarlardı" der Unamuno. Kendisi ise Quijotizm'e inandığı için alaya alınmaktan ve haykırmaktan geri durmamıştır. Markos'un bahsettiği babanın o içten çığlığı —Unamuno'nun ikinci mezmurunun son mısraı olup, bu eserinde de tekrarladığı o çığlık—, Unamuno'nun çığlığına karışmaktadır: "İman ediyorum ya Rab,

imansızlığıma yardım et!" Yüreğinden kopan bu çığlıkları, başkalarının kalplerinin hazin tellerini titretmek için atmıştır. Bu yüzden Unamuno İspanya'da bir dönem "Kâfirlerin hocası ve en büyük kâfir" addedilmiş, *Hayatın Trajik Duygusu* satılması, okunması veya bulundurulması yasak kitaplar listesine girmiştir. Kendisini bir kategori içerisine sığdırmak isteyenlere karşı ise ne Lutherci, ne Kalvinist, ne Katolik, ne ateist, ne akılcı ne de gizemci olduğunu söylemiştir. Dininin ne olduğu konusunda kendisine yöneltilen soruya "Dinim" adlı denemesinde verdiği Quijotesk cevap şudur: "Dinim, yaşadığım sürece bulamayacağımı bilsem de, hayatta doğruyu aramak, doğruda hayatı aramaktır; dinim, durmaksızın ve yorulmaksızın gizemle güreşmektir; dinim, Yakup için söylendiği gibi, tan yerinin ağarışından, karanlığın çöküşüne kadar Tanrı'yla güreşmektir."

Unamuno 98 kuşağının en büyük temsilcilerinden olmakla birlikte, 20. yüzyılın eşiğinde İspanya'nın içinde bulunduğu buhranı en derinden yaşayanlardan birisi olmuştur. Don Miguel 20. yüzyılın Don Quijotesi hâline gelmiştir. "Ne bilginim, ne düşünür. Ben hissediciyim. İdealist değil, spiritüalistim. Entelektüel değil, duygusalım" derken, kendisini timsal edindiği Don Quijote ve şiar edindiği Quijotizm'le bağdaştırmaktaydı, zira mahzun çehreli şövalye için "Don Quijote'nin felsefesinin idealizm olduğu söylenemez, zira Don Quijote fikirler için savaşmıyordu. Onun felsefesi spiritüalizmdi; ruh için savaşıyordu" demektedir. Unamuno İspanya'nın Mesih'i diye bahsettiği Don Quijote'nin izinde yürümüş, bilimsellik kaygısı olmadan dışavurduğu düşünceleriyle başkalarının kendini alaya almasına mahal vermeden kendini alaya almış, ebediyet arayışı içinde dolaştığı diyarlarda karşısına çıkan herkesi imanını sorgulamaya davet etmiştir.

Peki "Unamuno felsefeye, İspanya'ya ne bıraktı?" diye sorulacak olursa, Unamuno'nun Don Quijote için kullandığı tabirle kendini bıraktığını söyleyebiliriz, zira hayatın trajik duygusunun İspanyol ruhuna, yani kendi ruhuna aksettiği şekliyle kaleme aldığı felsefi mütalaalarını bizzat tecrübe ederek kendince bir ebediyete ulaşan Unamuno, memleketine, felsefeye kendi ruhunu bırakmıştır.

Mehmet Sait Şener
Samsun 2014

- I -

ETTEN KEMİKTEN BİR İNSAN



Homo sum: Nihil humani a me alienum puto[i], demiş Latin tiyatro yazarı. Bense *nullum hominem a me alienum puto* derdim; ben insanım, hiçbir insan bana yabancı değildir. Çünkü bana göre sıfat olan *humanus*, soyut isim hâli olan *humanitas*, yani *insanlık* kadar kuşku uyandırıcıdır. Ne insani ne de insanlık, ne basit sıfat ne de adlaşmış sıfat, yalnızca somut isim olan: İnsan. Etten kemikten bir insan; doğan, acı çeken ve ölen — bilhassa ölen—, yiyen, içen, eğlenen, uyuyan, düşünen ve isteyen; görülen ve duyulan insan; kardeş, gerçek kardeştir o.

Çünkü az çok bilimsellik taşıyan düşüncelere konu olmuş, adına insan dedikleri başka bir şey daha var: Efsanevi tüysüz havyan, Aristoteles'in *ζῷον πολιτικόν*'u[ii], Rousseau'nun toplum sözleşmecisi, Manchester Okulu'nun *homo economicus*'u[iii], Linnaeus'un *homo sapiens*'i ya da arzu ederseniz, ayakta duran memeli. Ne buralı, ne oralı, ne bu ne de başka dönemin insanı, ne cinsiyeti, ne de vatanı olan; nihayetinde yalnızca bir fikirdir. Bir başka deyişle gayri insan.

Bizimkisi farklı, etten kemikten bir insan; ben ve sen, ey okur, şu ötedeki adam, dünya üzerinde yürüyen bizler.

Bazı sözümona filozoflar istese de istemese de, bu somut, etten ve kemikten insan, tüm felsefenin aynı anda hem öznesi hem de en üstün nesnesidir.

Bildiğim çoğu felsefe tarihinde felsefi sistemler birbirlerinden doğar ve bu sistemlerin mimarı olan filozoflar ise yalnızca birer gerekçe olarak sunulur. Filozofların, felsefe yapan

insanların şahsi hayat öyküleri ikinci plandadır; oysa bize birçok şeyi açıklayan bu şahsi yaşam öyküleridir.

Her şeyden evvel söylememiz gerekir ki felsefe, bilimden çok şiire yatkındır. Özgün bilimlerin sonuçları arasındaki üstün bileşim olarak sunulan felsefi sistemler, hangi dönemde olursa olsun, mimarının ruhunun tümleşik arzusunu ifade eden sistemlerden daha az tutarlı ve hayat dolu olmuştur.

Bilimler bizler için her ne kadar önem teşkil etse ve hayatımız ve düşüncelerimiz için vazgeçilmez olsa da, bizlere bir bakıma felsefeden daha yabancıdır. Amaçları daha nesneldir, yani bize daha uzaktır. Temelde hepsi iktisadidir. Kuramsal dediğimiz yeni bir bilimsel buluş, mekanik bir buluş gibidir; buhar makinesi, telefon, gramofon, uçak, hepsi belli bir işe yarayan şeyler. Mesela telefon, sevdiğimiz kadınla uzaktan haberleşmemize yarayabilir. Fakat bu kadın ne işimize yarar? Birisi opera dinlemek için elektrikli tramvaya biner ve kendine sorar: Hangisi daha yararlı; tramvay mı, yoksa opera mı?

Felsefe, dünya ve hayat hakkında birlik ve bütünlük taşıyan bir kavram oluşturma ihtiyacımızı karşılar ve bu kavramın sonucundan şahsi bir tutum ve hatta eylem doğuran bir duygu ortaya çıkar. Fakat gerçek şu ki bu duygu, bahsi geçen kavramın sonucu değil sebebidir. Felsefemiz, yani dünyayı ve hayatı anlama veya anlamama şeklimiz, bizzat hayata dair duygularımızdan doğar ve bunun kökleri de duygusal olan her şey gibi bilinçaltı ve belki de bilinçsizlikte yatar.

Bizi iyimser veya kötümser yapan fikirler genellikle bizim fikirlerimiz değildir; aksine fikirlerimizi oluşturan bizim felsefi veya belki de marazi iyimserlik ya da kötümserliğimizdir.

İnsan akılcı (*racional*) bir hayvandır, derler. Neden duygusal (*sentimental*) veya duygulanımsal (*afectivo*) bir hayvandır denilmediğini anlamıyorum. Belki de onu diğer hayvanlardan ayıran akıl değil duygudur. Bir kediyi gülerken veya ağ-

larkenden çok akıl yürütürken görmüşümdür. Belki içinden gülüyor veya ağlıyordur, fakat belki bir yengeç de içinden ikinci derece denklemler çözüyordur.

Bu bakımdan bir filozofta bizi en çok ilgilendirmesi gereken şey insandır.

Kant'ı ele alalım; 18. yüzyılın sonlarına ve 19. yüzyılın başlarına doğru Königsberg'de doğan ve ölen, insan olan Immanuel Kant'ı. Bu kalp ve akıl sahibi, yani bir insan olan Kant'ın felsefesiyle, başka bir insan —hem de ne insan!— olan Kierkegaard'un deyimiyle önemli bir sıçrama yaşandı: *Saf Aklın Eleştirisi*'nden *Pratik Aklın Eleştirisi*'ne olan sıçrayış. İnsanı görmeyenler ne derse desin, Kant diğer kitapta yıktığını bu kitapta yeniden inşa eder. Tahlillerinde Tanrı'nın —*ζῷον πολιτικόν*'a denk düşen Aristoteles'in Tanrısı'nın; soyut Tanrı'nın, devinmeyen ilk devindiricinin[iv]— varlığını geleneksel delillerle inceleyip öğüttükten sonra, Tanrı'yı yeniden inşaya döner; ama bu bilincin Tanrısı'dır, ahlaki düzenin kurucusu, Luther'in Tanrısı, vesaire. Kant'ın bu sıçrayışı, Luther'in inanç kavramında filizlenir.

Aklın Tanrısı olan Tanrılardan birincisi, tanım olarak insanın —yani soyut olan insanın, insan olmayan insanın— dış sonsuzuna yansımasıdır; duygunun ve iradenin Tanrısı olan diğer Tanrı ise hayatta olan insanın —somut insanın, etten kemikten insanın— iç sonsuzuna yansımasıdır.

Kant, aklıyla yıktığını kalbiyle tekrar inşa etti. Onu tanıyanlardan ve mektup ile kişisel beyanlarından biliyoruz ki, az çok kendini beğenmiş, müzmin bekâr, Ansiklopedi'nin ve Akıl Tanrıçası'nın çağının sonlarına doğru Königsberg'de felsefe hocalığı yapan, insan olan Kant'ın zihni bu sorunla çok meşguldü. Tek gerçek ve hayati önem taşıyan ve içimize kadar işleyen sorundan bahsediyorum; kişisel ve bireysel kaderimiz ve ruhun ölümsüzlüğü sorunundan. İnsan olan

Kant kendini tamamen ölüme teslim etmek istemiyordu. Tamamen ölüme teslim olmak istemediği için de, o sıçrayışı yaptı; bir eleştiriden diğerine olan o ölümsüz sıçrayışı.

Pratik Aklın Eleştirisi'ni dikkatle ve at gözlükleri olmadan okuyan herkes açıkça görecektir ki, eserde ruhun ölümsüz olduğu çıkarımı Tanrı'nın varlığından değil, Tanrı'nın var olduğu çıkarımı ruhun ölümsüzlüğünden yapılmaktadır. Koşulsuz buyruk bizi ahlaki bir varsayıma götürür. Bu varsayım ise teleolojik ya da daha doğrusu eskatolojik bağlamda ruhun ölümsüzlüğünü gerektirir. Bu ölümsüzlüğü korumak için de Tanrı ortaya çıkar. Gerisi ise mesleki felsefenin göz boyaması.

İnsan olan Kant, ahlakı, eskatolojinin temeli olarak gördü, fakat felsefe profesörü terimleri tersine çevirdi.

Başka bir profesör, profesör ve insan olan William James, insanların geneli için Tanrı'nın ölümsüzlüğün üreticisi olduğunu bir yerlerde söylemiştir. Evet, insanların geneli için, ki buna Kant da, insan olan James de ve ey okur, şu anda okuduğun bu satırları yazan insan da dâhil.

Günün birinde bir köylüyle konuşurken, ona yerlere ve göklere hükmeden, Kâinatın Bilinci olan bir Tanrı'nın gerçekten var olabileceği, fakat bunun her insanın ruhunun geleneksel ve somut anlamda ölümsüz olduğunu söylemek için yeterli bir delil olmayacağı varsayımından bahsettim. "Öyleyse Tanrı niçin?" diye cevap verdi. İnsan Kant ve insan James de, bilinçlerinin gizli saklı mahkemesinde böyle cevap veriyorlardı. Ancak profesör olarak, bu akıl yönünden zayıf tutumu akli yönden savunmaları gerekiyordu. Tabii ki bu, tutumlarının saçma olduğu anlamına gelmez.

Hegel'in, akla dayanan her şey gerçektir ve gerçek olan her şey akla dayanır sözünü duymayan kalmamıştır. Fakat birçoğumuz Hegel'in sözleriyle ikna olmamış ve gerçeğin,

gerçekten gerçeğin akıl dışı olduğuna ve aklın akıl dışı olanın üzerine kurulduğuna inanırız. Büyük tanımlayıcı Hegel, evreni tanımlarla yeniden kurmaya kalkıştı; hani o topçu çavuşunun dediği gibi, top yapmak için bir delik alınır, etrafı çelikle kapatılır[1].

Başka bir kişi, Katolik kardinali Newman'ın, hakkında Anglikan Kilisesi'nin en büyük adamı diye bahsettiği 18. yüzyılın başlarında yaşamış olan Joseph Butler adlı Anglikan piskoposu, *Dinin Kıyası* (*The Analogy of Religion*) adlı büyük eserinin ahiret hakkındaki ilk bölümünün sonunda şu özlü sözleri yazar: "Burada üzerinde durulan ahiretin inandırıcılığı konusu merakımızı gidermese de, ispatlayıcı bir delil gibi dinin bütün amaçlarını karşılıyor görünüyor. Ahireti doğrulayan bir delil aslında kesin de olsa, dinî bir delil değildir, çünkü ölüm sonrası yaşıyor olacağımız, şu anda yaşıyor olduğumuz kadar ateizmle bağdaşır ve aynı zamanda ateizm tarafından açıklanabilir durumdadır. Bu yüzden ateizmde ahiret olmadığını tartışmak kadar anlamsız bir şey olamaz."

Kant'ın belki de eserlerini okumuş olduğu Butler, ruhun ölümsüzlüğü inancını kurtarmak istedi ve bunun için de bu inancı Tanrı'ya olan inançtan bağımsız hâle getirdi. *Kıyas*'ın birinci bölümü bahsettiğim gibi ahireti, ikinci bölümü ise Tanrı'nın ödül ve cezalarla hâkimiyetini konu alır. İşin aslına bakılırsa bu Anglikan piskoposu, ruhun ebediliğinden Tanrı'nın var olduğu çıkarımını yapmaktadır. Anglikan pisko-

[1] Ç.N. Bu pasaj, yazarın *Amor y pedagogía* adlı eserindeki "bilmeden Hegelcilik yapan çavuş"a bir atıftır:
"Çavuş askerlerine şöyle diyordu:
—Top nasıl yapılır biliyor musunuz? Bilmiyor musunuz? Top yapmak için önce silindir şeklinde bir delik alınır, etrafı çelikle kapatılır, işte bu kadar.
Topun boşluğuna ruh denildiği için de denilebilir ki: Bir ruh alınır, vücuda bürünür ve top hazırdır."

posunun başlangıç noktası bu olduğu için de aynı yüzyılın sonlarına doğru Lutherci filozofun yapması gereken sıçramayı yapması gerekmedi. Piskopos Butler bir insan, Profesör Kant ise başka bir insandı.

İnsan olmak somut, bütün, tözsel bir şey olmaktır; bir *şey* olmaktır, *res* olmaktır. Baruch Spinoza adlı 17. yüzyılın ortalarında Hollanda'da doğup yaşayan, Portekiz Yahudisi bir başka insan, biliyoruz ki her konudan yazardı. *Ethica* adlı eserinin üçüncü bölümünün altıncı önermesinde şöyle der: *Unaquaeque res, quatenus in se est, in suo esse perseverare conatur*, yani, kendinde olduğu sürece her şey, kendini varlığında sürdürmeye çaba gösterir. Kendinde olduğu sürece, yani töz olduğu sürece, zira ona göre töz, *id quod in se est et per se concipitur*, kendinde olan ve kendisiyle kavranabilendir. Aynı bölümü müteakip yedinci önermede ise şunu ekler: *Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei actualem essentiam*; yani kendini varlığında sürdürmeye çaba gösteren her şeyin gösterdiği bu çaba, o şeyin kendisinin esas özünden başka bir şey değildir. Demek istiyor ki sayın okur, senin, benim, Spinoza adlı insanın, Butler adlı insanın, Kant adlı insanın ve insan olan her insanın özü, insan olarak kalmak için, ölmemek için gösterdiği çabadır. Bu iki önermeyi müteakip sekizinci önermede ise şöyle der: *Conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit*, yani kendini varlığında sürdürmeye çaba gösteren her şeyin gösterdiği bu çaba, sonu olan bir zamanı değil, sonsuz bir zamanı gerektirir. Bu demektir ki sen, ben ve Spinoza hiçbir zaman ölmek istemiyoruz ve bizim bu arzumuz kendi esas özümüzdür. Buna rağmen Hollanda'nın karanlıklarında sürgün yaşayan bu zavallı Portekiz Yahudisi, hiçbir zaman kendi şahsi ölümsüzlüğüne inanamadı; ve tüm felsefesi, imanının zayıflığına karşı oluşturduğu bir teselliden başka bir şey değildi. Başka-

larının el ağrısı, ayak ağrısı, kalp ağrısı veya baş ağrısı varsa, Spinoza'nın Tanrı ağrısı vardı. Vah bu zavallı adama ve tüm diğer insanlara!

Peki, insan denen bu şey acaba bir şey midir? Soru ne kadar saçma görünse de, bu soruyu ortaya atanlar olmuştur. Bundan az bir zaman önce ortalıkta adına pozitivizm dediğimiz, çok yararı olduğu kadar çok da zararı olan bir öğreti dolaştı. Birçok zararı arasında da gerçekleri un ufak eden, tozdan gerçekler hâline getiren bir tahlil yöntemi getirmesi bulunuyordu. Pozitivizmin adına gerçek dediği şeylerin çoğu gerçeğin parçalarından ibaretti. Psikolojiye etkisi zararlıydı. Hatta edebiyatçılığa soyunan skolastikler bile oldu. Öyle ki —şairliğe soyunan filozoflar demiyorum, çünkü şair ve filozof aynı şey değilseler bile, ikiz kardeştirler— bu pozitivist psikolojik tahlili, etten kemikten somut insanlara can verilen roman ve tiyatroya taşıdılar ve bilinç hâllerini incelemekten bilinçler ortadan kayboldu. Bazı karmaşık, organik ve canlı kimyasal bileşimlerin incelenmesi ve tahlilinde sıkça gözlendiği söylenen şey onlara da olmuştur; ayıraçlar, incelenmeye çalışılan bedeni tahrip eder ve elde edilen veriler, bedenin çürümüş hâlinin sonuçlarından ibarettir.

Bilincimizden birbirleriyle çelişen hâllerin geçtiği gerçeğinden yola çıkarak bilinci, 'ben'i net olarak göremez hâle geldiler. Birisine 'ben'ini sormak, bedenini sormak gibidir. Dikkat edin, 'ben'den bahsederken, somut ve kişisel 'ben'den bahsediyorum; bahsettiğim Fichte'nin 'ben'i değil, Fichte'nin kendisi, insan olan Fichte'dir.

Bir insanı belirleyen, onu bir insan, başka bir insan değil de o insan yapan, olmadığı değil de olduğu insan yapan şey, birlik ve süreklilik ilkesidir. İlkin beden sayesinde mekânda,

sonra da eylem ve amaçta birlik. Yürüdüğümüz zaman ne bir ayağımız ileri giderken diğer ayağımız geri gider, ne de bir gözümüz kuzeye bakarken, diğer gözümüz ise güneye bakar; tabii ki, eğer sağlığımız yerindeyse. Hayatımızın her anında bir amacımız vardır ve eylemlerimizin sinerjisi bu amaçta toplanır, her ne kadar amacımız bir dakika sonra değişse bile. Bir bakıma insan, eylemleri ne kadar çok birlik olursa o kadar insandır. Bazıları vardır ki tüm hayatları boyunca tek bir amacın peşinden koşarlar, bu amaç ne olursa olsun.

Bir de zamanda süreklilik ilkesi var. Bundan yirmi sene önce olduğum kişiyle aynı kişi miyim tartışmasına — gereksiz bir tartışma— girmeden, bugün olduğum kişinin, sürekli bir bilinç hâlleri dizisi yoluyla yirmi sene önce bedenimde olan kişiden geldiği gerçeği bana göre tartışılmazdır. Geleneğin halkların ortak benliğinin temeli oluşu gibi, hafıza da bireysel benliğin temelidir. Anılarda ve anılarla yaşanır; manevi hayatımız da, aslında anılarımızın baki kalma çabasından, geçmişimizin gelecek olma, umut olma çabasından başka bir şey değil.

Ben de iyi biliyorum ki bu yaptığım, herkesin bildiği gerçekleri tekrarlamaktır, fakat dünyayı dolaşırken öyle insanlara rastlarsınız ki kendini hissetmiyor görünürler. Yıllar boyunca her gün bir arada dolaştığımız en yakın dostlarımdan birisine ne zaman bu öz benlik algısından bahsetsem "Ben kendimi hissetmiyorum, bu neyin nesidir bilmem" derdi.

Bahsettiğim bu arkadaş bir keresinde —birisinin ismini vererek— "Filanca olmak istiyorum" dedi. Bense şöyle yanıt verdim: Kişinin bir başkası olma isteğini hiçbir zaman anla-

yabilmiş değilim. Başkası olmayı istemek, olduğun kişi olmayı bırakmayı istemektir. Kişinin başkasının malı veya bilgisine sahip olmasını istemesini anlıyorum, fakat başkası olmak, bunu anlayamıyorum.

Her talihsiz insanın, talihli bir başkası olmaktansa talihsiz kendisi olmayı tercih ettiği birçok kez söylenmiştir. Zira talihsiz insanlar talihsizlikleri içinde sıhhatlerini koruduklarında —yani kendilerini varlıklarında sürdürmeye çaba gösterdiklerinde—, talihsizliği var olmamaya tercih ederler. Kendi açımdan söyleyebilirim ki gençken ve hatta çocukken, cehennemin o dokunaklı tasvirleri beni hiç etkileyemedi, çünkü o zamandan bu yana hiçbir şey bana hiçliğin kendisinden daha korkunç gelmemiştir. Bu gösterdiğim varlığa karşı şiddetli bir açlıktı, bir keşişimizin de dediği gibi ilahi olana karşı bir iştah.[2]

Birisine başkası olması gibi küstahça bir teklifle gidilirse, kendisi olmayı bırakması teklifiyle gidilmiş demektir. Her birey benliğini savunur. Kişi, düşünce veya his yapısında bir değişikliği, ancak ruhunun birliğine ve sürekliliğine katılabilirse izin verir; var olma, düşünme ve hissetme yapısının gerisiyle de uyum sağlayıp kaynaşarak, aynı zamanda anılarıyla da bir bağ kurabildiği ölçüde bu değişikliğe izin verilir. Ne bir insandan, ne de bir halktan —bir bakıma bu da insandır— birliğini ve sürekliliğini bozacak bir değişiklik talep edilebilir. Kişi çok değişebilir, hatta hemen hemen tümüyle değişebilir, fakat bu değişiklik süreklilik dâhilinde olmalıdır.

[2] Ç.N. J. E. Crawford Flitch bahsi geçen keşişin San Juan de los Ángeles olduğunu, G. Beccari ise P. Alonso Rodríguez olduğunu söyler. Diğer yandan A. Kerrigan alıntının San Juan de la Cruz'un *Carmelo Dağı Yokuşu*'ndan (*Subida del Monte Carmelo*) yapıldığını belirtir.

Bazı bireylerde benlik değişimi denen şeyin görüldüğü doğru, fakat bu psikiyatristlerin de incelediği patolojik vakalardır. Bu tip benlik değişimlerinde bilincin temeli olan hafıza tamamen harap olur ve zavallı hastaya tek kalan ise artık kişisel olmayan bireysel sürekliliğin sonucu olan fiziksel organlarıdır. Muzdarip olan için böyle bir hastalık ölümle eşdeğerdir; bunu böyle görmeyenlerse, eğer varsa servetini miras edineceklerdir. Bu hastalık bir devrim, gerçek bir devrimden ibarettir.

Hastalık bir bakıma organik bir kopmadır; bir organın veya diri bedenin herhangi bir parçasının isyan edip, hayati sinerjiyi kırarak, bir bütünü olduğu diğer unsurlardan başka bir hedef edinişidir. Bu hedef kendinde, yani somut olarak düşünüldüğünde daha ulvi, daha asil ve daha birçok şeydir, fakat başkadır. Uçarak havada nefes almak yüzerek suda nefes almaktan yeğ olabilir, fakat bir balığın yüzgeçleri kanat olmaya kalkışırsa, balık, nihayetinde balık olarak ölüp giderdi. Çünkü bu süreçte süreklilik yoksa, balık kuş olur demek boşunadır. Tam bilmiyorum ama belkide bir balıktan bir kuş veya kendinden çok kuşa benzeyen bir başka balık doğması mümkündür, fakat bir balık, bu balık, kendisi hayatta olduğu sürece bir kuş olamaz.

Hayatımın birliğini ve sürekliliğini bozmaya çalışan içimdeki her şey, beni, dolayısıyla kendini yok etmeye çalışıyor demektir. Mensup olduğu toplumun manevi birlik ve sürekliliğini bozmaya çalışan her birey, hem toplumu hem de bu toplumun parçası olduğu için kendini yok etme eğilimindedir. Ya başka bir toplum bizimkinden daha iyiyse? İyilik ve kötülük kavramını tam olarak anlamasak da bu kesinlikle

mümkündür. Daha zenginse? Kabulümüzdür. Daha kültürlüyse? Bu da kabulümüzdür. Daha mutlu yaşıyorsa? Bu biraz... Her neyse, geçelim! Biz mağlupken onlar —adına galibiyet dedikleri bapta— galip gelirse? Hay hay! Bunların hepsi tamam, fakat hepsi bir başkasıdır, ki bu benim için yeterli. Çünkü bana göre başkası olmak, hayatımın birlik ve sürekliliğini bozmak, olduğum olanı, yani kısacası var olmayı bırakmak demek. Bu olmaz: Her şey olur da bu olmaz!

Benim rolümü benim kadar veya benden daha iyi kim oynayabilir? Toplumsal görevimi başka kim ifa edebilir? Edebilir, ama bunu yapan ben olmam.

"Ben, ben, ben, hep ben!" diyecektir bir okur, "peki sen kimsin?" Burada Obermann'la, o muazzam kişilik Obermann'la cevap verebilirdim, "Âlem için hiçbir şey, benim için her şey"[3], fakat hayır, bunun yerine insan olan Kant'ın bir öğretisini hatırlatmak istiyorum. Bu öğreti, hemcinslerimizi araç değil, amaç olarak görmemiz gerektiğidir. Bu soru sadece bana yöneltilmiş değildir, hepimize ve her birimize yöneltilmiştir. Mantıkçılar, tekil yargılar tümel yargı niteliğindedir, derler. Tekil olan tikel değil, tümeldir.

İnsan bir araç değil, amaçtır. Tüm medeniyetler kişilere, her kişiye, her bir 'ben'e yöneliktir. Peki, herkesin ve her bir insanın yoluna feda olması gereken, adına İnsanlık veya her neyse denen bu put da neyin nesi? Çünkü ben hemcinslerim, hemşehrilerim, oğullarım için kendimi feda edersem, onlar da başkaları için, başkaları da başkaları için kendilerini feda ederler ve bunu bitmek bilmeyen bir nesiller silsilesi takip

[3] Ç.N. "Ce n'est rien dans la nature, c'est tout pour moi" Senancour, *Obermann* (lettre XLV).

eder. Peki, hâl böyleyken, bu fedakârlığın meyvesini kim yiyecek?

Bize bu olağanüstü fedakârlıktan, bu çıkarsız adanmışlıktan bahsedenler, aynı zamanda hayat hakkından da bahsediyorlar. Peki, hayat hakkı nedir? Bana dünyaya bilmem hangi toplumsal amacı yerine getirmek için geldiğimi söylerler, ama hissediyorum ki ben, kardeşlerimin her biri gibi kendimi gerçekleştirmek için, yaşamak için buradayım.

Evet, evet, anlıyorum; muazzam bir toplumsal faaliyet, güçlü bir medeniyet, çokca bilim, çokca sanat, çokca sanayi, çokca ahlak ve dünyayı endüstriyel harikalarla, büyük fabrikalar, yollar, müzeler, kütüphanelerle doldurduğumuzda tüm bunların önüne yorgunluktan serileceğiz; peki bunlar kime kalacak? İnsanlar mı bilim için, yoksa bilim mi insanlar için yaratılmıştır?

"Haydi ama!" diye haykıracaktır, yeniden okur, "yine o soru-cevaplara döndük. Soru: Tanrı dünyayı kimin için yarattı? Cevap: İnsan için." Pekâlâ insan olan da böyle cevap vermelidir. Bunu duyan karınca, kendinin bilincinde olan biri olsaydı "karınca için" derdi ve doğru söylemiş olurdu. Dünya bilinç için, her bir bilinç için yaratılmıştır.

Birisi, bilmiyorum kim, "bir insan ruhu tüm dünyaya bedeldir" demiş ve ne de güzide bir söz söylemiş. Bir insan ruhu öyle mi? Bir hayat değil, bu hayat değil de bir ruh; her kim ki ruha, yani kişisel, somut, bilinçli ölümsüzlüğüne ne kadar az inanırsa, bu zavallı, geçici hayatın değerini o kadar abartır. Savaş karşıtı tüm o kadınsı, duygusal feveranların kaynağı da burası. Evet, kişi ölmek istememeli, fakat isteme-

diği şey ruhun ölümü olmalıdır. İncil "Hayatını kurtarmak isteyen onu yitirecektir"[4]der, ama ruhunu, yani ölümsüz — yahut ölümsüzlüğüne inandığımız ve böyle olmasını umduğumuz— ruhunu kurtarmak isteyen böyle demez.

Nesnelciliği tanımlayanların görmediği, daha doğrusu görmek istemediği şey, insanların benliğini, kişisel bilincini doğruladığında, insanı, somut ve gerçek insanı ve gerçek insancılığı, yani insanla alakalı olan şeylerin değil insanın insancılığını doğrulamış olacağıdır. İnsanı doğruladığında da bilinci doğrulamış olur, çünkü bilincinde olduğumuz tek bilinç insan bilincidir.

Dünya bilinç içindir. Daha doğrusu, bu *için*, bu ereklilik (amaçlılık) kavramı veya kavramdan çok duygusu, bu teleolojik duygu yalnızca bilincin olduğu yerde doğar. Bilinç ve ereklilik temelde aynı şeylerdir.

Güneşin bilinci olsaydı, şüphesiz ki gezegenleri aydınlatmak için yaşadığını düşünürdü, fakat aynı zamanda her şeyden çok da gezegenlerin onun aydınlatması için var olduğunu, bundan da keyif aldığını düşünürdü. Doğru da düşünmüş olurdu.

İnsanın kendini kurtarmak için, insan olan Kant'a o bahsettiğim ölümsüz sıçrayışı yaptıran ölümsüzlüğe duyulan ölümsüz arzu için girdiği bu trajik savaş, bilinç için yapılan bir savaştan başka bir şey değil. Eğer ki insaniyetsiz bir düşünürün dediği gibi bilinç iki sonsuz karanlık arasında çakan

[4] Ç.N. Lukas 9:24; Matta 16:25; Markos 8:35.

bir yıldırımdan ibaretse, varoluş kadar kınanmaya layık başka bir şey yoktur.

Birileri bir yandan sonsuz hayat arzusundan bahsederken, diğer yandan bu hayatın kendisine biçilen değere layık olmadığından bahsetmem arasında bir çelişki görebilir. Çelişki mi? Tabii ya! Evet diyen kalbimle hayır diyen aklımın arasındaki çelişki! Kuşkusuz bir çelişki. İncil'de geçen o sözleri kim hatırlamaz: "İman ediyorum, imansızlığıma yardım et!"[5] Çelişki! Elbette! Yalnızca çelişkilerle ve çelişkiler için yaşadığımız için hayat bir trajedidir ve trajedi ise bir zafer veya zafer umudu olmayan daimi bir mücadele olduğu için bir çelişkidir.

Bahsi geçen duygusal değerlerdir ve bu tip değerlere nedenler işlemez. Çünkü nedenler nedenlerden ibarettir, yani gerçek bile değildirler. Bu şekilde bilgiçlik taslayanlar var; doğuştan ve Tanrı vergisi bir bilgiçlik bu. Bunlar bana, oğlu gençliğinin baharında ölmüş bir babayı teselli etmeye giden adamı hatırlatır. Adam ona der ki: "Sabret dostum, hepimiz bir gün öleceğiz!" Böyle bir münasebetsizlik karşısında babanın sinirlenmesi size garip gelir miydi? Zira bu bir münasebetsizliktir. Bir belitin (aksiyomun) bile münasebetsizliğe vardığı durumlar vardır. Birçok zaman şu sözlerin yeri değildir:

> Senin gibi düşünmek için tek gereken
> Zekâdan başka şeye sahip olmamaktır.[6]

[5] Ç.N. Markos 9:24.

[6] "Para pensar cual tú, sólo es preciso/ no tener nada más que inteligencia."

Doğrusu, yalnızca beyniyle veya düşünmeye özgü başka bir organıyla düşünenler var. Bunun yanısıra tüm bedeniyle, tüm ruhuyla, kanıyla, kemiklerinin ilikleriyle, kalbiyle, akciğerleriyle, karnıyla, hayatıyla düşünen başkaları da var. Yalnızca beyniyle düşünenler tanımlayıcılara dönüşür; düşünce uzmanı olurlar. Peki, uzman nedir bilir misiniz? Görev dağılımının ürünü nedir bilir misiniz?

Bir boks uzmanını ele alalım. Öyle idareli yumruklar atmayı öğrenmiş ki tüm gücünü tek yumrukta topluyor, eyleminin doğrudan ve belirli hedefine ulaşmak, rakibini devirmek için yalnızca gerekli kasları kullanıyor. Uzman olmayan biri tarafından atılan bir darbe doğrudan ve amaçlanan aynı etkiyi veremeyebilir, fakat tüm vücudunun oyuna dâhil olmasını sağlayarak darbeyi indireni güçlendirir. Biri boksör yumruğu, diğeri insan yumruğudur. Ayrıca sirk herkküllerinin, fuar atletlerinin pek sağlıklı olmadıkları bilinir. Rakiplerini devirirler, devasa yükler kaldırırlar, fakat ya veremden ya da hazımsızlıktan ölürler.

Eğer bir filozof insan değilse, filozoftan başka her şeydir ve her şeyden çok da bilgiçlik taslayan biridir; bu da yapmacık bir insandan fazlası olmadığı anlamına gelir. Herhangi bir bilim dalının, kimyanın, fiziğin, geometrinin veya dilbilimin gelişmesi dar sınırlar ve büyük kısıtlamalar altında bile olsa, diğerlerinden ayırt edilen bir uzmanlık alanının ürünü olabilir. Fakat felsefe ya şiir gibi bir bütünleşme ve sentez işidir, ya da sözde felsefe âlimliğidir.

Her bilginin bir gayesi vardır. Bilmek için bilmek, ne derseniz deyin, iç karartıcı bir döngüsel nedenselliktir. Bir şey ya doğrudan amelî bir amaç için, ya da bilgimizi tamamlamak

için öğrenilir. Bize en kuramsal görünen, yani hayatın entelektüel olmayan ihtiyaçlarına doğrudan uygulanması zor olan öğretiler bile entelektüel bir ihtiyaca, düşüncede ekonomik bir sebebe, bilincin birlik ve süreklilik ilkesine cevap verir. Bilimsel bir bilginin erekliliğinin diğer bilimlerde bulunuşu gibi, harici felsefe de kaderimize, hayata ve evrene karşı tavrımızı konu alır. Felsefenin en trajik sorunu ise entelektüel ihtiyaçlar ile duygulanımsal ve iradi ihtiyaçları uzlaştırmaktır. Varoluşumuzun temeli olan ebedi ve trajik çelişkiyi çözmeye çalışan her felsefe de bu noktada başarısızlığa uğramıştır. Peki, herkes bu çelişkiyle yüz yüze gelir mi?

Örneğin, her şeyin ilk başlangıcı ve nihai sonu, özellikle de insanlığın ilk *neden*'i ve son *niçin*'i üzerine, muğlâk bir şekilde bile olsa, bir kez dahi kafa yormamış bir yöneticiden pek bir şey beklenemez.

Bu kafa yorma bütünüyle akılcı olamaz, duygulanımsal da olmalıdır. Kaderimizi düşünmek yetmez, hissetmemiz de gerekir. Görünüşte hemcinslerini yöneten bu kişi öbür dünya işlerine önem vermediğini söylüyorsa yönetime layık değildir. Tabii ki bu ondan kesin bir çözüm beklenmesi gerektiği anlamına gelmez. Çözüm mü? Bir çözüm var mı acaba?

Bana gelince, halkı yönetirken etten kemikten insanları, doğan, acı çeken ve ölmek istemeseler de ölen insanları, kendi içlerinde araç değil amaç olan insanları, başkaları değil de olmaları gereken kişiler olan insanları, kısacası mutluluk dediğimiz şeyi arayan insanları yönettiğini kavrayamamış bir yöneticiye hiçbir zaman güvenip gönüllü olarak boyun eğmeyeceğim. Örneğin bir nesli bir sonraki nesil için feda etmek, feda edilenlerin kaderine karşı, hatırasına veya adına

değil de, kendilerine karşı duyulan bir his yokken feda etmek insanlık dışıdır.

Tüm bu kişinin oğullarında, geriye bıraktığı eserlerde veya evrende hayat bulması gibi şeyler yalnızca, belirli bir entelektüel üstünlükleri olsa da duygulanımsal budalalıktan muzdarip kişileri tatmin eden ve hiçbir dayanağı olmayan sözlerdir. Çünkü kişi kendisine büyük yetenek dedirtecek büyük bir yeteneğe sahip olabilir, fakat aynı anda duygu yönünden bir budala ve hatta ahlaki yönden bir ahmak da olabilir. Bunun örnekleri mebzul miktarda mevcut.

Bu yetenek sahibi duygulanımsal budalalar, çoğunlukla bilinmeyeni araştırmak istemenin de üvendireyi tepmenin de[7] boşa olduğunu söylerler. Bu, bacağı kesilmesi gerekmiş birisine artık bacağını düşünmesinin boşa olduğunu söylemekten farksız. Ayrıca hepimizin bir eksiği vardır, fakat bunu bazıları hisseder, bazıları hissetmez yahut hissetmiyor gibi yapar, ki bu da onları ikiyüzlü yapar.

Solon'un oğlunun ölümüne ağladını gören ukalanın biri: "Ağlamanın bir yararı yokken neden böyle ağlıyorsun?" demiş, bilge ise cevabını şöyle vermiş: "Ben de bu yüzden ağlıyorum, bir yararı olmadığı için." Sadece kişiyi yatıştırmak için bile olsa ağlamanın bir yararı olduğu muhakkak,

[7] Ç.N. *Dar coces contra el aguijón*, Yeni Ahit'in beşinci kitabı olan Elçilerin İşleri'nde (*Hechos de los Apóstoles*) geçen, "üvendireyi tepmek" anlamına gelen bir deyim. "Boşa olan uğraş", "akıntıya kürek çekmek" gibi anlamlar taşır. Bu sözü söyleyen İsa Mesih'tir: "Bir sesin bana İbrani dilinde seslendiğini duydum. 'Saul, Saul, neden bana zulmediyorsun?' dedi. 'Üvendireyi tepmekle kendine zarar veriyorsun'" (Elçiler 26:14).

fakat Solon'un bu münasebetsize verdiği cevabın derinliği açıktır. Eğer hepimiz sokağa çıkıp, belki de tek ve müşterek olduğunun anlaşılacağı kederlerimizi ortaya döküp birlikte ağlar ve gökyüzüne bağırarak Tanrı'ya seslenirsek, birçok şeyi çözebileceğimize inanıyorum. Bizleri duymasa bile, elbet duyacaktır. Bir ibadet yerinin en kutsalı, herkesin birlikte ağlamaya gittiği yer olmasıdır. Kaderin cefasını çeken bir kalabalığın hep bir ağızdan bir *miserere*[v] okuması felsefe kadar değerlidir. Vebaya çare bulmak yetmez, vebaya ağlamayı da bilmek gerekir. Evet, ağlamayı bilmek gerekir! Belki de en üstün bilgelik budur. Niçin mi? Solon'a sorun.

Başka bir adı olmadığı için hayatın trajik duygusu diye adlandıracağımız, ardında aşağı yukarı belirli ve aşağı yukarı bilinçli bütün bir felsefe, bizzat hayata ve evrene dair bütün bir kavram taşıyan bir şey var. Bu duyguya yalnızca bireyler değil, bütün bir toplum sahip olabilir; nitekim sahiptir de. Bu duygu fikirlerden doğmaktan ziyade fikirleri belirler, şüphesiz bu fikirler daha sonra bu duyguya karşılık verip onu doğrulayacak olsalar dahi. Bazen hazımsızlık gibi beklenmedik hastalıklardan dolayı ortaya çıkabilir, bazense kişinin tabiatından öte gelir. Ayrıca, göreceğimiz gibi, sağlıklı ve sağlıksız insanlardan bahsetmek boşuna. Standart bir sağlık anlayışı olmaması bir yana, kişinin doğuştan mutlu olması gerektiğini kanıtlayabilen de olmamıştır. Dahası var: İnsan, insan olduğu için, bilinç sahibi olduğu için, bir eşeğe veya yengece nazaran hasta bir hayvandır. Bilinç bir hastalıktır.

Etten ve kemikten insanlar arasında hayatın trajik duygusuna sahip tipik örnekler olmuştur. Hatırıma gelenler Marcus Aurelius, Aziz Augustinus, Pascal, Rousseau, René,

Obermann, Thomson, Leopardi, Vigny, Lenau, Kleist, Amiel, Quental, Kierkegaard —hepsi ilimden çok irfanla dolu kişiler.

Bu kişilerden kimisinin makam sahibi insanlara —belki yöneticilerine— yaranmak veya dikkat çekmek için tavır takındıklarına —sanki tavır, tutum gibi takınılacak bir şeymiş gibi— inananlar olacaktır. Başkaları hakkında zanda bulunduğu zaman insandan daha alçağı yoktur; *honni soit qui mal y pense* ("Suizanda bulunan utansın"). Bu sözü, daha çarpıcı olsa da burada kaba kaçabilecek başka bir atasözünü, bu sefer bir İspanyol atasözünü akıllara nakşetmemek için yazdım.

Ayrıca hayatın trajik duygusuna sahip halkların da olduğuna inanıyorum.

Şimdi sağlık ve hastalıktan başlayarak ele alacağımız konu da bu.

- II -

BAŞLANGIÇ NOKTASI



Bu noktaya kadarki düşüncelerim bazılarına marazi gelebilir. Marazi mi? Fakat maraz dedikleri şey de ne? Sağlık nedir?

Belki de bizzat hastalık, gelişme dediğimiz şeyin temel şartıdır ve gelişme de bir hastalıktır.

Cennet'in efsanevi trajedisini kim bilmez? Burada ilk anne ve babamız kusursuz sağlık ve kusursuz masumiyet içinde yaşıyorlardı ve Yahve onların yaşam ağacından faydalanmalarına müsaade etmiş, onlar için her şeyi yaratmış, fakat bilgi ağacının meyvesini yemeyi yasaklamıştı. Onlarsa Mesih için ihtiyat örneği olan yılana uymuş, iyiyi ve kötüyü bildiren ağacın meyvesinden yemiş, her türlü hastalığa ve tüm hastalıklara taç olan ve tamama erdiren ölüme, işe ve ilerlemeye tutulmuşlardı. Zira bu efsaneye göre ilerleme, ilk günahtan neşet etmiştir. Böylece kadının, hayatın organik ihtiyaçlarına ve korunmasına en çok tutsak olan Havva'nın merakıydı bizi düşüşe ve düşüşle birlikte kurtuluşa sevkeden; bizi Tanrı'nın yoluna, O'na ulaşmaya ve O'nda olmaya sevkeden de buydu.

Kökenimizle ilgili bir başka yorum ister misiniz? Hay hay. Bu yoruma göre insan gerçekte goril, orangutan, şempanze gibi, beyninde su toplanması veya bunun gibi şeyleri olan bir türden ibarettir. Bir keresinde insansı bir maymunun hasta — tamamıyla hayvani ve zoolojik olarak hasta, gerçekten has-

ta— bir çocuğu olmuştu ve bu hastalık, zayıflığın yanı sıra ona yaşam mücadelesinde bir avantaj sağlamıştı. Tek dikey memeli olan insan, dik durmayı başardı. Dik durması yürümesine yardımcı olan ellerini özgür bıraktı, böylece başparmağı diğer dört parmağına karşı koyarak eşyaları tutup alet yapabilir hâle geldi; bilindiği üzere eller zekânın büyük işleyicileridir. Bu duruşu ciğerlerine, nefes borusuna, gırtlağına ve ağzına konuşma yeteneği sağladı. Konuşma, zekâ demektir. Ayrıca bu duruş, başın gövdeye yatay bir şekilde yüklenmesine neden olarak düşüncenin yerleşim yeri olan başın gelişmesini ve ağırlığının artmasına yardımcı oldu. Fakat bu duruş, başı dört kol ve bacağı üzerine dayalı türlerinkinden daha güçlü ve dayanıklı leğen kemikleri gerektirdiği için, Tekvin'e göre düşüşün sebebi olan kadın daha büyük başlı ve sağlam kemikli bir canlı doğurarak buna bir çözüm yolu oldu. Yahve ise kadını günah işlediği için acı içinde doğurmaya mahkûm etti.

Goril, şempanze, orangutan ve hemcinsleri, insanı ölülerini bile muhafaza eden zavallı, hasta bir hayvan olarak görüyorlardır. Niçin mi?

Bu ilk hastalık ve bütün müteakip hastalıklar, gelişimin ana unsuru değiller mi acaba? Örneğin artrit kana bulaşır ve hatalı bir yanma işleminin atıkları olan küller kana karışır, fakat bunun sonucu olan kirlilik acaba kanı daha uyarıcı yapmaz mı? Bu kirli kan, tam da bu kirliliğinden dolayı daha etkin bir beyin faaliyetine yol açmaz mı? Kimyasal yönden saf olan su içilmez. Acaba fizyolojik olarak saf olan kan da, düşünerek yaşaması gereken dikey memelinin beyni için yoksa uygun değil mi?

Diğer yandan tıp tarihi bize ilerlemenin hastalık mikroplarının, daha doğrusu bizzat hastalıkların yalnızca vücuttan atılmasında değil, ayrıca onların vücudumuzla bağdaşması ve kanımızda çözünerek belki de onu zenginleştirmesinde

yattığını öğretir. Aşıların, serumların ve zaman içinde hastalıklara karşı bağışıklığın anlamı bu değil de nedir?

Eğer bu sağlık konusu gerçekte varlığı belli olmayan soyut bir kategori olmasaydı, son derece sağlıklı olan bir insanın artık insan değil, akıl dışı bir hayvan olduğunu söyleyebilirdik. Aklını harekete geçirecek bir hastalıktan yoksun olduğu için akıl dışı. Asıl ve trajik olan hastalık ise, bizlere sırf bilmek için bilme ve iyiyi ve kötüyü bildiren ağacın meyvesinden tatma arzusunu veren hastalıktır.

Πάντες ἄνθρωποι τὸν εἰδέναι ὀρέγονται φύσει, "Tüm insanlar doğal olarak bilmek isterler." Aristoteles *Metafizik*'ine böyle başlar ve Tekvin'e göre ilk annemizi günaha düşüren merakın veya bilme arzusunun bilginin kaynağı olduğu o zamandan bu yana binlerce kez tekrarlanmıştır.

Burada bilmeye olan, görünüşte ve ilk bakışta bizzat bilgiye olan arzu veya iştah, bilgi ağacının meyvesini tatma isteği ile bilmenin yaşam için gerekliliğini ayırt etmek gerekir. Bize doğrudan ve anlık bilgi veren ve eğer bir çelişki teşkil etmeseydi adına bir bakıma bilinçsiz bilgi diyebileceğimiz bu ikinci nokta hayvanlarda ve insanlarda ortaktır; bizleri onlardan ayıran ise düşüncenin ürünü olan bilgidir, yani bildiğimizi bilmek.

Tartışmalarına dünyanın teslim olduğu insanlık, bilginin kaynağını birçok kez tartışmış ve birçoğu hâlâ tartışmaya devam edecektir. Fakat varlığın derinliklerindeki bu kaynağın ne olabileceğini şimdilik bir kenara bırakırsak şurası kesindir ki, eşyanın görünüşteki düzeninde ve az çok muğlâk bir bilgi ve algı bahşedilmiş veya hareketlerinden bahşedilmiş gibi görünen canlıların hayatlarında bilginin, yaşama ihtiyacına ve bunun için gereken şeylerin tedarikine bağlı olduğu görülür. Bu ise Spinoza'ya göre varlığını kendinde ve belirsizce sürdürme çabasında yatan, varlığın özünün bir so-

nucudur. Açık sözlülüğün belki de kabalığa kaçtığı bir ifadeyle beynin işlevinin mideye dayandığı söylenebilir. Yaşam cetvelinin en alt tabakasında yer alan canlılarda gönüllülük ifade eden, aşağı yukarı saf bir bilince bağlı gibi görünen eylemler, eylemi işleyenin iaşesini tedarik etmeye yönelik eylemlerdir.

Başka açılardan kaynağı ne olursa olsun, bilginin tarihi kaynağı diyebileceğimiz şey budur. Algılama gücü bahşedilmişe benzeyen canlılar, yaşamlarını sürdürebilmek için algılarlar ve yalnızca bu ihtiyacı duyduklarında algılarlar. Yalnız belki de yararlı olup da yararsız hâle gelen bu bilgiler biriktiklerinde yaşam için gerekli olanın çok üzerinde bir kaynak teşkil ederler.

Böylece ilk olarak yaşamak için bilme gereksinimi vardır ve buradan da lüks veya fazlalık bilgi diye adlandırabileceğimiz ve kendi içinde yeni bir gereksinim teşkil edebilecek bilgi ortaya çıkar. Doğuştan gelen bilme arzusu da denilen merak, yalnızca yaşamak için bilme gereksinimi karşılandığında uyanır ve harekete geçer. Şu anki neslin içinde bulunduğu koşullar altında olaylar bu şekilde gelişmeyerek merak gereksinime, bilgi açlığa üstün gelmiş olsaydı bile, asıl olan merakın yaşamak için bilme gereksiniminden doğdudur; bu ise bilimin içinde barındırdığı ölü ağırlık ve kaba maddedir. Bilmek için bilmeyi, hakikat için hakikati bilmeyi amaçlayan bilim, hayatın gereksinimleri tarafından çarpıtılıp kendi amaçlarına boyun eğmeye zorlanır ve insan hakikat için hakikati aradığını düşünse de, aslında hakikat içinde hayatı arar. Bilimin varyasyonları insani gereksinimlerin varyasyonlarına bağlıdır ve bilim adamları, isteyerek veya istemeyerek, bilerek veya bilmeyerek, güç sahiplerinin veya kendi arzularına karşılık bekleyen toplumların hizmetinde çalışırlar.

Peki bu, bilimin ölü ağırlığı veya kaba maddesi midir, yoksa en yakın kurtuluş kaynağı mıdır? Asıl olan bu ikinci-

sidir ve yaşam koşullarına karşı gelinebileceğini zannetmek büyük ahmaklıktır.

Bilgi, yaşama gereksinimine ve öncelikli olarak kişisel korunma içgüdüsüne hizmet eder. Bu gereksinim ve içgüdü insanlarda bilgi organlarını oluşturmuş ve sahip olduğu kabiliyetleri vermiştir. İnsan, varlığını korumak için gerekeni görür, duyar, dokunur, tadar ve koklar. Bu duyulardan herhangi birininin zayıflaması veya kaybı, kişiyi çevreleyen tehlikelerin artmasına yol açar. Eğer içinde yaşadığımız toplumda bu riskler artmıyorsa, sebebi birilerinin başkalarının yerine görmesi, duyması, dokunması, tatması ve koklamasıdır. Kör birisi yalnız başına kılavuzu olmadan uzun süre yaşayamaz. İhtiyaç bir başka duyudur, hakiki sağduyudur.

Öyleyse insan, bireysel soyutlanışı içinde, yalnızca yaşamak ve varlığını korumak için gerekeni görür, duyar, dokunur, tadar ve koklar. Eğer kırmızının altında veya morun üstündeki renkleri algılayamıyorsa, belki de algıladığı renkler varlığını korumaya yettiği içindir. Duyular ise hayatımızı devam ettirmeye yarayan nesneler arasında nasıl kullanılacağını bilmemize gerek olmayanları nesnel gerçeklikten ayrıştıran sadeleştirme aygıtlarıdır. Zifiri karanlıkta ölmeyen hayvan kör olur. Başka hayvanların bağırsaklarında hazır buldukları besleyici salgılarla beslenen parazitler, görmeye veya duymaya ihtiyaçları olmadıkları için ne görürler ne de duyarlar; bir tür keseye dönüşüp sırtından yaşadıkları canlıya yapışıp kalırlar. Bu parazitler için ne görsel ne de işitsel dünya vardır. Bağırsaklarında yaşadıkları hayvanların görüp duyması onlar için yeterlidir.

Öyleyse bilgi, öncelikli olarak kendini koruma —daha doğrusu Spinoza ile bahsettiğimiz kendi özünü koruma— içgüdüsüne hizmet eder. Dünyanın doğru ve gerçeğini algılanabilir yapanın bu korunma içgüdüsü olduğu söylenebilir, zira bu içgüdü bizleri dipsiz ve sınırsız olasılıklar sahasından

çıkarır ve bizlere göre var olandan ayırır. Aslında bize göre var olan da varoluşumuz için şu veya bu şekilde bilmemiz gerekenlerdir; bize göre nesnel varoluş, kişisel varoluşumuzun dayanağıdır. Gerçeğin en azından günümüz itibarıyla bilmediğimiz ve belki de —kendi mevcut varlığımızın korunması için gerekli olmadığından— bilinmesi mümkün olmayan yönlerinin olabileceğini ve muhtemelen var olduğunu hiç kimse inkâr edemez.

Fakat insan ne yalnızdır ne de münferit bir bireydir; toplumun bir parçasıdır. Atom gibi birey de bir soyutlamadır sözü pek doğrudur. Evet, evrenden ayrı atom, atomdan ayrı evren kadar bir soyutlamadır. Eğer birey varlığını sürdürüyorsa bunu daimiyet içgüdüsüne borçludur ve bu içgüdüden, daha doğrusu toplumdan akıl doğar.

İnsanı başkalarından ayırt eden, akıl diye adlandırdığımız bu şey, yani refleks ve düşünceye dayalı bilgi, toplumsal bir üründür.

Akıl belki de kaynağını dilden alır. Telaffuzu mümkün bir dil sayesinde açıkça, yani derinlemesine düşünürüz ve bu dil, düşüncelerimizi hemcinslerimize iletme ihtiyacından doğmuştur. Düşünmek, kendi kendine konuşmaktır ve her birimiz, birbirimizle konuşmamız gerektiği için kendi kendimizle konuşuruz. Günlük hayatta çoğu kez kişi aradığı bir fikri buluverir ve ona şekil verir, yani o fikri başkalarına sunma gayreti sayesinde, temsil ettiği karanlık algılar nebulasından çekip çıkararak ona sahip olur. Düşünce dâhilî dildir, dâhilî dil ise haricî dilden doğar. Buradan da aklın sosyal ve ortak olduğu çıkar. Bu ise ileride göreceğimiz gibi bazı sonuçlar doğuran bir gerçektir.

Eğer bilindiği kadarıyla kendini koruma içgüdüsünün ve bu içgüdüye hizmet eden duyuların eseri olan bir gerçeklik varsa, bu gerçeklikten, yani bilindiği kadarıyla bu eserden

daha az gerçek olmayan, süreklilik içgüdüsünün, tür içgüdüsünün ve içgüdüye hizmet eden duyuların eseri olan başka bir gerçeklik olması gerekmez mi? Korunma içgüdüsü olan açlık, insani bireyin temelidir; süreklilik içgüdüsü olan sevgi ise, en basit ve fizyolojik biçimiyle insan toplumunun. İnsanın varlığını sürdürmesi için bilmesi gereken şeyleri bilmesi gibi, toplum veya sosyal bir varlık olarak insan da toplumda varlığını sürdürebilmek için bilmesi gerekenleri bilir.

Açlığın çocuğu olan hissedilir bir dünya var ve sevginin çocuğu olan ideal, başka bir dünya. Hissedilir dünyanın bilgisine hizmet eden duyular olduğu gibi, toplumsal bilinç neredeyse hiç uyanmadığı için günümüzde çoğunlukla etkisiz olup hissedilir dünyanın bilgisine hizmet eden duyular da var. Peki, neden açlığın eserleri veya korunma içgüdüsünde nesnel gerçekliğe izin verirken, süreklilik içgüdüsünün ürünü olan sevginin eserlerini bu gerçeklikten mahrum bırakalım? Eğer ilk sıradakilerin hayal gücümüzün nesnel değeri olmayan eserlerinden ibaret olduğu söylenirse, duyularımızın ürünü olan ikinci sıradakiler için de aynı şey söylenemez mi? Kim bize süreklilik içgüdüsünün hizmetindeki kişisel duyularımız tarafından algılanan görünmez ve soyut bir dünyanın var olmadığını söyleyebilir?

Kendi içinde bir tür toplum olan bireyin, kendisini şekillendiren hücrelerin sahip olmadığı duyulara sahip olduğu gibi, insan toplumu da, bireyin bu toplumun bir parçası olmasa sahip olamayacağı duyulara sahiptir. İşitme yetisinin kör hücreleri karanlık bilinçlerinde, gözle görülür dünyanın varlığından bihaber olsalar gerektir. Kendilerine bahsedilse, belki de bu dünyanın görme yetisinin sağır hücrelerinin keyfi bir icadı olduğunu varsayar, bu sağır hücreler ise işitme hücrelerinin meydana getirdiği işitilir dünyanın bir aldatmaca olduğunu düşünürlerdi.

Üstün hayvanların bağırsaklarında hazır buldukları besleyici salgılarla beslenen parazitlerin görmeye veya duymaya ihtiyaç duymadıklarını, bu yüzden onlar için görsel ve işitsel dünyanın var olmadığından daha önce bahsettik. Eğer belli bir bilince sahip olsalar ve sayesinde yaşadıkları hayvanın başka bir dünyaya inandığını anlasalardı, muhtemelen bunun hayal gücünün bir yanılsaması olduğu hükmüne varırlardı. Bay Balfour'un[8] pekâlâ belirttiği gibi, içinde yaşadıkları toplumdan ahlaki davranış gerekçelerini alarak, toplum kendileri için gerekli manevi salgıları hazırladığından, iyi davranışın ve katlanılır bir hayatın temeli için Tanrı'ya ve ahirete inancın gerekliliğini inkâr eden sosyal parazitler de vardır. Hür bir birey hayata katlanıp iyi bir hayat sürdürebilir, hatta hiçbir şekilde ne ruhun ölümsüzlüğüne ne de Tanrı'ya inanmadan kahramanca yaşayabilir, fakat yaşadığı hayat manevi bir parazitin hayatıdır. Şeref duygusu dediğimiz Hristiyan olmayanlarda bile bir Hristiyanlık ürünüdür. Dahasını söyleyeceğim, eğer bir insanda namuslu bir hayat ve ahlaki yüceliğin yanısıra Tanrı'ya inanç da varsa, onu iyi yapanın Tanrı'ya olan inancı olduğuna inanmak abartı sayılmaz, çünkü Tanrı sayesinde iyi olmak, kişiyi O'na inandıran şeydir. İyilik, manevi sağgörünün en iyi kaynağıdır.

Tüm bu insanın hissedilir dünyayı yaratması ve ideal dünyaya olan sevgisi, işitme duyusunun kör hücreleri, görme duyusunun sağır hücreleri, manevi parazitler vesairenin bir metafor olduğunu söyleyebileceğinizin farkındayım. Doğrudur, metaforlarla düşünmekten başka bir şey yaptığımı iddia etmiyorum.

Ayrıca sevginin çocuğu, dilin ve ideal dünyayı doğuran aklın babası olan sağduyu, temelinde düşlem (*phantasia*) ve

[8] *The Foundations of Belief, being Notes Introductory to the Study of Theology*, by the Right Hon. Arthur James Balfour, London, 1895.

hayal gücü dediğimiz şeyden ibarettir. Hayal gücünden akıl doğar. Eğer hayal gücünden anlaşılan kaprisin ürünü imgeler üretme yetisi ise, ben de kaprisin ne olduğunu sorarım. Her halükârda duyular da akıl da yanılabilir.

Her şeyi kişileştiren hayal gücünün, bu kişisel ve toplumsal yetinin ne olduğunu incelemeliyiz. Süreklilik içgüdüsünün yolunda kullanıldığında ruhun ölümsüzlüğünü ve Tanrı'nın varlığını ortaya koyan bu yetidir, Tanrı böylece toplumsal bir ürün olmuş olur.

Fakat bunu daha ileride ele alacağız.

Pekâlâ, niçin felsefe yapılır? Demem o ki, kişi niçin eşyanın ilk başlangıcı ve nihai sonunu inceler? Niçin tarafsız gerçekliği arar? Tüm o her insanın doğal olarak bilmek istemesi iyi, ama neye yarar?

Filozoflar, insani görevleri olan felsefe için kuramsal ve ideal bir başlangıç noktası ararlar, fakat çoğunlukla asıl ve pratik başlangıç noktası olan amacı göz ardı ederler. Felsefe yapmanın, düşünerek bunu hemcinslerine sunmanın amacı nedir? Filozof bunda ve bununla neyi arar? Gerçek için gerçeği mi? Davranışlarımızı bu gerçeğe bağlı kılıp, hayata ve evrene karşı manevi tutumumuzu ona göre ayarlamamızı mı?

Felsefe her filozofun insani bir ürünüdür ve her filozof, kendi gibi etten kemikten olan başka insanlara hitap eden etten kemikten bir insandır. Ne yaparsa yapsın, yalnızca aklıyla değil iradesiyle, hisleriyle, etiyle, kemiğiyle, tüm ruhu ve tüm bedeniyle felsefe yapar. Felsefe yapan insandır.

Burada somut ve sınırları belli, etten kemikten, diş ağrısı çeken ve eğer ki ölüm kişisel bilincin yokoluşuysa hayata tahammül edemeyen *ben* ile kaçak olan büyük harfli *Ben*, Fichte'nin felsefeye tanıttığı kuramsal *Ben* ve yine kuramsal olan Max Stirner'ın *biricik*'i olan diğer *ben*'in karıştırılmaması için,

felsefe yapanın *insan* değil de *ben* olduğumu söyleyerek *ben* kelimesini kullanmak istemiyorum. *Biz* demek daha doğrudur, fakat mekânda sınırları belli olan *biz.*

Bilmek için bilmek! Gerçek için gerçek! Bu insanlık dışıdır. Eğer gerçeğin iyiliğe, bilimin ahlaka, kuramsal felsefenin pratik felsefeye hitap ettiğini söylersek, sorarım: İyilik niçin? Acaba kendi içinde bir amaç mı teşkil eder? İyi olan, bilincin korunmasına, sürekliliğine ve zenginleştirilmesine katkıda bulunandır. İyilik, insanı ve insanlardan oluşan insan toplumunu korumayı ve mükemmelleştirmeyi hedefler. Peki, bu niçin? Kant "Öyle davran ki, davranışın tüm insanlara örnek olsun", der. İyi ama niçin? Bir *niçin* aramak gerekir.

Kuramsal değil de pratik olan her felsefenin başlangıç noktasında, asıl başlangıç noktasında bir *niçin* yatar. Filozof yalnızca felsefe yapmaktan öte bir şey için felsefe yapar. Eski bir Latin deyişi *primum vivere, deinde philosophari* ("Önce yaşa, sonra felsefe yap") der; filozof öncelikle insandır, felsefe yapmak için yaşaması gerekir ve aslında yaşaması için de felsefe yapması gerekir. Çoğunlukla da hayata teslim olmak veya hayatta bir amaç aramak, oyalanmak veya üzüntülerini unutmak yahut meşgale veya eğlence için felsefe yapar. Bu sonuncusunun en güzel örneği, Atinalı müthiş hiciv ustası Sokrates'dir. Ksenofon'un *Hatıralar*'ında naklettiği gibi, Sokrates fahişe Theodota'ya âşıkları evine nasıl çekeceğini öğreten sanatları öyle bir gösterdi ki, Theodota filozofa kendisinin av ortağı olmasını, *συνθηρατής*'i, bir nevi muhabbet tellâlı olmasını önerdi. Aslında felsefenin de manevi de olsa muhabbet tellâllığı sanatına dönüştüğü olur. Bazense kederleri bastıran bir uyuşturucuya.

Elimin altında bulunan metafizik kitaplarından birini rastgele seçiyorum. Shadworth H. Hodgson'ın *Time and Space, a Metaphysical Essay*'i. Açıyorum ve birinci kısmın birinci bölümünün beşinci paragrafını okuyorum: "Doğrusu meta-

fizik bir bilim değil felsefedir; yani amacı kendinde ve bu bilimi sürdüren akılların memnuniyeti ve eğitiminde yatan, refah içinde bir hayata imkân sağlayan bir sanat inşa etmek gibi harici bir amacı olmayan bir bilimdir." Bunu bir inceleyelim. İlk olarak görüyoruz ki metafizik, doğrusu, *properly speaking*, bir bilim değildir, yani, *that is*, amacı kendinde vesaire olan bir bilimdir. Aslında bir bilim olmayan bu bilimin amacı kendinde ve bu bilimi sürdüren akılların memnuniyeti ve eğitiminde yatar. Peki, buradan ne anlamamız gerekiyor? Amacı kendinde mi yoksa bu bilimi sürdüren akılların memnuniyeti ve eğitiminde mi? Ya biri ya diğeri! Ardından Hodgson metafiziğin, refah içinde bir hayata imkân sağlayan bir sanat inşa etmek gibi harici bir amacı olmadığını ekliyor. Fakat felsefe üretip geliştirenin aklının memnuniyeti, refahının bir parçası değil midir? Okur, İngiliz metafizikçinin şu paragrafına baksın ve paragrafın bir çelişkiler örgüsü olup olmadığını bana söylesin.

Amacı kendinde olan bilimin, bilginin, bilmek için bilmenin, gerçek için gerçeğe ulaşmanın tanımı yapılmaya çalışıldığında böyle bir çelişki kaçınılmazdır. Bilim yalnızca kişisel bilinçte mevcuttur, bu sayede astronomi veya matematik, bunları öğrenip geliştirenlerin akıllarında bilgi olarak sahip olduklarından öte bir gerçeklik taşımazlar. Bir gün dünya üzerindeki tüm kişisel bilinçler yok olacaksa; bir gün hiçliğe dönüş, yani insan ruhunu doğuran mutlak bilinçsizliğe dönüş olacak ve bilgi birikimimizden istifade edecek hiçbir ruh olmayacaksa, bu bilgi birikimi neye yarar? Ruhun kişisel ölümsüzlüğü meselesinin tüm insanoğlunu ilgilendirdiğini göz ardı etmemek gerekir.

Bu İngilizin, amacı kendinde olan bir bilimi açıklamak isterken içine düştüğü çelişkiler dizisi, mevzubahis kişinin İngiliz olmaktan evvel bir insan olduğu düşünülürse rahatça anlaşılabilir. Belki Alman bir uzman, felsefeyi uzmanlık alanı

edinen bir filozof, insanlığını önce öldürüp sonra gömen birisi ise, amacı kendinde olan bilimi ve bilmek için bilmeyi daha iyi açıklar.

Hollanda'ya sürülmüş Portekiz Yahudisi Spinoza'yı ele alalım. *Ethica* adlı eserini mersiye tarzında yazılmış umutsuz bir şiir —nitekim öyledir de— gibi okuyun ve bana sade ve görünüşte açık seçik *more geometrico*[vi] ifadelerin altında kehanetvari mezmurların acıklı yankısını duyup duymadığınızı söyleyin. Bu boyun eğme felsefesi değil, ümitsizlik felsefesidir. Hür insan hiçbir şeyi ölümden daha az düşünmez ve onun bilgeliği ölüm hakkında değil, hayat hakkında derin bir düşüncedir —*homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat et eius sapientia non mortis, sed vitae meditatio est* (*Ethica*, Bölüm 4, Önerme 67). Spinoza bunları yazarken kendini hepimizin hissettiği şekilde bir köle gibi hissederek ölümü düşündü ve bu düşünceden boş yere de olsa kurtulabilmek için yazdı. Ne de beşinci bölümün 42'nci önermesi olan "Mutluluk, erdemin bir mükâfatı değil, erdemin ta kendisidir" sözlerini yazarken, yazdıklarını hissederek yazıyordu. Çoğunlukla insanlar da kendilerini ikna etmeyi beceremeseler de bu sebeple felsefe yaparlar. Bu kendini ikna etme, yani insanın kendi doğasını çarpıtma isteği, pek çok filozofun şahsi ve asıl başlangıç noktasıdır.

Nereden geliyorum ve sırtında ve sırtından yaşadığım dünya nereden geliyor? Nereye gidiyorum ve beni çevreleyen her şey nereye gidiyor? Tüm bunlar ne anlama geliyor? İnsanın, kendisini körelten maddi devamlılığını sağlama gereksiniminden kurtulduğunda sorduğu sorular bunlardır. İyi bakarsak, bu soruların altında *niçin* kadar *neden*'i bilme, amaç kadar sebebi bilme isteğinin olmadığını görürüz. Cicero'nun felsefe için yaptığı tanım ünlüdür —"ilahi ve beşeri eşyanın ve bunları kuşatan sebeplerin bilimi", *rerum divinarum et hu-*

manarum, causarumque quibus hae res continentur[9], fakat gerçekte bu sebepler bizim için amaçtır. Sebeb-i Hilkat olan Tanrı, Gaye-i Hilkat değil de nedir? *Neden*, yalnızca *niçin*'den dolayı bizi ilgilendirir. Nereden geldiğimizi yalnızca nereye gittiğimizi daha iyi saptayabilmek için bilmek isteriz.

Bu Cicerocu, Stoacı tanıma, Katolik Kilisesi tarafından aziz ilan edilmiş o müthiş entelektüelist İskenderiyeli Klement'in *Stromata*'larından birincisinin beşinci bölümünde de rastlanır. Fakat bu Hristiyan —Hristiyan?— filozof, dördüncü *Stroma*'sının yirmi ikinci bölümünde bize, bir gnostik — yani entelektüel— için bilginin, yani *gnosis*'in yeterli olması gerektiğini söyler ve ekler: "Kendini ilahi bilim uğruna bilgiye adayan kişinin, bilgiyi kurtuluşu için seçmediğini söylemeye cüret ediyorum. Entelektin (anlama yetisinin) işlemesi entelekti daim kılar, fakat daimi entelekt, kesintisiz bir karışım sürecinin ardından bilginin özü hâline gelir ve sonsuz düşünce olarak canlı töz hâlinde kalır; öyleyse eğer bir kişi konumundan dolayı bir entelektüele Tanrı bilgisi ve sonsuz kurtuluştan hangisini tercih ettiğini sorsa ve ikisi bir nevi aynı şey olan bu iki şey ayrılabilir olsaydı, hiç çekinmeden Tanrı bilgisini seçerdi." Sonsuza dek nail olmayı ve sahip olmayı arzuladığımız Tanrı, bizleri gnostisizm ya da Klement entelektüalizminden korusun!

Nereden gelip nereye gittiğimi, beni çevreleyen eşyanın nereden gelip nereye gittiğini ve tüm bunların ne anlama geldiğini neden bilmek istiyorum? Çünkü büsbütün ölmek istemiyorum ve ölüp ölmeyeceğimi tam olarak bilmek istiyorum. Eğer ölmezsem, bana ne olacak? Eğer ölürsem, artık hiçbir şeyin anlamı kalmayacaktır. Bu yüzden üç çözüm yolu var: a) ya tamamen öleceğimi bilirim ve ardından çaresiz bir ümitsizliğe kapılırım, b) tamamen ölmeyeceğimi bilirim ve

[9] Ç.N. *De Officiis* (II, 2).

buna boyun eğerim, c) ne öyle ne de böyle olacağını bilebilirim ve ümitsizliğe boyun eğerim, ya da tam tersi, ümitsizce boyun eğerim ve kendi içimde çatışırım.

Okurlardan bazısı "En iyisi, bilinmesi mümkün olmayanı bir kenara bırakmak" diyecektir. Bu mümkün mü? Tennyson, "Yaşlı Bilge" ("The Ancient Sage") adlı son derece güzel şiirinde şöyle der:

Tarifsiz (*The Nameless*) olanı kanıtlayamazsın oğul,
Ne de üzerinde yürüdüğün dünyayı
Sadece beden olduğunu kanıtlayamazsın,
Sadece ruh olduğunu kanıtlayamazsın,
Ne de ikisinde bir olduğunu:
Ne ölümsüz olduğunu, hayır,
Ne de ölümlü olduğunu —yok, oğul,
Seninle konuşan benin,
Kendinle konuşan sen olmadığını kanıtlayamazsın,
Zira kanıtlanmaya değer hiçbir şey ne kanıtlanabilir,
Ne de aksi kanıtlanabilir: bu yüzden akıllı ol,
Kuşkunun hep daha güneşli kısmına bağlı ol,
İnanç kalıplarının ötesinde bir İnanca tutun!

Evet, belki de bilgenin dediği gibi, *kanıtlanmaya değer hiçbir şey ne kanıtlanabilir, ne de aksi kanıtlanabilir*:

For nothing worthy proving can be proven,
Nor yet disproven.

Fakat insanı bilmek istemeye, her şeyden öte de sonsuz yaşama olanağı sağlayan şeyleri bilmek istemeye iten içgüdü bastırılabilir mi? İskenderiyeli gnostiğin dediği gibi, sonsuz bilgi değil, sonsuz hayat. Çünkü yaşamak bir şey, bilmek başka bir şeydir. Görüleceği gibi belki de ikisinin arasında öyle bir karşıtlık vardır ki hayati olan her şey yalnızca akıl

dışı değil akıl karşıtıdır denilebilir; akli olan her şey de hayati olanın karşıtı. Bu ise hayatın trajik duygusunun temelidir.

Descartes'ın *Yöntem Üzerine Konuşma*'sının kötü yanı öncelikli yöntemsel kuşkusunda değildir; yapay bir yöntem olan her şeye şüphe ile yaklaşmak isteyerek başlamasında da değil, kendini, Descartes'ı, ölmek istemeyen etten kemikten insanı terk edip sadece bir düşünür, yani soyutlama olarak başlamak istemesindedir. Fakat gerçek insan dönmüş ve kendini felsefeye vermiştir.

"Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée." [vii] *Yöntem Üzerine Konuşma* böyle başlamaktadır ve Descartes'ı kurtaran da bu sağduyudur. Descartes kendi hakkında, insan olan Descartes hakkında konuşmaya devam eder ve konuşmasında bize belagate çok değer verdiğini ve şiire âşık olduğunu da söyler; en çok da gerekçelerinin kesinliği ve kanıtlarından dolayı matematikten hoşlandığını, teolojimize saygı duyduğunu ve herkes kadar cenneti kazanmak istediğini söyler —*et prétendais autant qu'aucun autre à gagner le ciel*. [10] Bütün yöntemsel kuşkularından çıkarım yapmasını alıkoyan da bence takdire şayan ve her şeyden öte doğal olan bu hedefi olmuştur. İnsan olan Descartes da herkes kadar cenneti kazanmak istiyordu: "fakat cennet yolunun en cahillere en okumuşlardan daha az açık olmadığını ve kişiyi bu yola ileten vahyolunmuş hakikatlerin zekâmızın ötesinde olduğunu kesin olarak öğrendiğimde, bu hakikatleri muhakememin zayıflığına sunmaya cüret etmedim; bu hakikatleri incelemeye girişmek ve bunu başarmak için göklerden gelen olağanüstü bir desteğin olması ve kişinin insandan da öte bir şey olması gerektiğini düşündüm." İşte karşınızda insan. "Tanrıya şükürler olsun ki kendini, bilimi servet uğruna bir meslek (*métier*) hâline getirecek durumda hissetmemiş ve bir

[10] Ç.N. *Discours de la méthode*, I, 1.

sinik gibi şan ve şerefi küçük görmeyi âdet edinmemiş" bir insan. Ardından nasıl Almanya'da durmak zorunda kaldığını ve nasıl bir sobaya (*poêle*) tıkılı, yöntemi üzerine felsefeye başladığını anlatır. Almanya'da, fakat bir sobaya tıkılı! Nitekim içerisinde tıkılı kalanın cenneti kazanmaya niyetlenen bir Fransız olmasına rağmen soba bir Alman sobasıydı ve söylev de bir soba söyleviydi.

Böylece Descartes, Aziz Augustinus'un daha önceleri öngördüğü gibi *cogito ergo sum*'a varır. Fakat *ego cogito, ergo ego sum* entimeminde (örtük kıyasında) ima edilen *ego*, bir egodur; gerçek dışı, yani ideal bir ben'dir ve *sum*'u, varoluşu da gerçek dışıdır. "Düşünüyorum, öyleyse varım" ancak "Düşünüyorum, öyleyse ben bir düşünürüm" anlamına gelebilir; "düşünüyorum"dan gelen bu "varım"ın varlığı yalnızca bir bilmedir; bu varlık bilgidir, fakat yaşam değildir. İlk ve esas olan "düşünüyorum" değil, "yaşıyorum"dur, çünkü düşünmeyenler de yaşar. Her ne kadar bu yaşama gerçek bir yaşama olmasa da. Tanrım, akıl ve hayatı birbiriyle bağdaştırmak istediğimizde ne çelişkiler yaşanıyor!

Asıl olan şudur; *sum, ergo cogito* —Varım, öyleyse düşünüyorum, her var olan düşünüyor olmasa da. Düşünme bilinci, her şeyden evvel varlık bilinci değil midir? Acaba kişi kendinin bilincinde olmadan, bir benliği olmadan saf düşünceye sahip olabilir mi? Acaba duygunun ödünç verdiği maddiyet türü olmadan, duygu olmadan saf bilgi mümkün müdür? Acaba düşünce hissedilmez mi, kişi bilme ve isteme esnasında kendini hissetmez mi? Sobadaki "hissediyorum, öyleyse varım", veya "istiyorum, öyleyse varım" diyemez miydi? Acaba kişinin kendini hissetmesi, ölümsüzlüğünü hissetmesi değil midir? Kişinin kendini sevip istemesi, ebedi olmayı istemesi, yani ölmek istememesi değil midir? Amsterdamlı kederli Yahudinin eşyanın özü diye adlandırdığı kendini varlığında belirsizce sürdürme çabası, özsevgi ve

ölümsüzlük arzusu, acaba tüm insani veya düşünsel bilginin ilk ve temel şartı değil midir? Bu sebeple entelektüalizmin saptırdığı filozoflar fark etmeseler de, tüm felsefenin esas temeli ve asıl başlangıç noktası bu değil midir?

Üstelik doğrularla dolu olduğu kadar, karışıklıklarla da dolu olan bir ayrım getiren *cogito* olmuştur. Bu ayrım nesne *cogito* ve özne *sum* arasındaki ayrımdır. Karışıklığa yol açmayan pek az ayrım vardır, fakat bu konuya daha sonra döneceğiz.

Şimdilik ölmeyi istememenin, kişisel ölümsüzlüğe olan açlığın, trajik Yahudiye göre özümüz olan ve kendimizi varlığımızda belirsizce sürdürmeye iten çabanın, tüm bilginin duygulanımsal temeli olduğu ve bunların insanlar için insan tarafından yapılmış tüm insani felsefenin kişisel öz başlangıç noktası olduğu konusundaki hararetli kuşku üzerinde duralım. O hâlde nasıl felsefenin geriye kalan kısmını boyayanın, bir çözüm arayışından ümitsizce vazgeçme anlamına gelen bir çözüm olabilecek dâhili duygulanımsal sorunun çözümü olduğunu göreceğiz. "Neden" —sebep— sorusunun altında "niçin" —amaç— yattığı gibi, bilgi sorunu dedikleri şeyin altında dahi bu insani duygu yatar. Gerisi kendini kandırmak veya başkalarını kandırmak istemektir; başkalarını kandırmak isteyerek de kendini kandırmaktır.

Tüm felsefenin ve dinin bu kişisel ve duygulanımsal başlangıç noktası, hayatın trajik duygusudur. Şimdi bunu inceleyelim.

- III -

ÖLÜMSÜZLÜK AÇLIĞI

Gnostik veya entelektüeller, burada bahsi geçenlerin felsefe değil belagat olduğunu söyleyebilirler, fakat biz yine de ölümsüzlüğe olan ölümsüz arzu üzerinde duralım. Yüce Platon da eseri *Phaidon*'da ruhun ölümsüzlüğünden bahsederken, bu konu üzerine *μυθολογεῖν*, efsaneler üretmenin uygun olacağını söylemiştir. [11]

Her şeyden önce Spinoza'nın her şeyin kendini varlığında sürdürmeye çaba gösterdiği ve bu çabanın kendi asıl özünü teşkil ettiği ve belirsiz bir zamana işaret ettiğini, kısacası ruhun bazen kesin ve ayırt edici bir fikirle, bazense karmaşık bir fikirle kendi varlığında belirsizce sürüp gittiği ve bu istikrarının farkında olduğu sözlerini son kez olmasa da bir kez daha hatırlayalım (*Ethica*, Bölüm 3, Önerme 6-10).

Doğrusu bilincimizin mutlak bilinçsizliğin, yani kendi yok oluşunun farkına varmasına yetecek bir çaba olmadığı sürece, kendimizi var değilmiş gibi düşünmemiz imkânsızdır. Tamamen uyanıkken ruh hâlinin derin uykuda olduğunu düşünmeye ve bilincini bilinçsizliğin tasviriyle doldurmaya çalış; ne anlatmaya çalıştığımı göreceksin. Bunu kavrama çabası fevkalade ıstıraplı bir baş dönmesine yol açar. Kendimizi var değilmişiz gibi düşünemeyiz.

Kendini koruma içgüdüsünün ürünü olan görünür evren, ruhumun kanatlarının parmaklıklarına çarptığı küçük bir kafes gibi bana çok dar geliyor. Havası nefes almama yetmiyor.

[11] Ç.N. *Phaidon*, 61d-61e.

Daha, daha, hep daha fazla! Kendim olmak istiyorum ve kendim olmayı bırakmadan başkaları da olmak istiyorum, gözle görünür ve görünmez eşyanın tümüne karışmak, uzayın sınırsızlığına yayılmak ve zamanın sonsuzluğuna uzanmak istiyorum. Her şey olmamak ve daimi olmamak, hiç olmamak gibidir. En azından kendim olmak ve sonsuza kadar böyle kalmak isterim. Kendin olmak, tüm başkaları olmaktır. Ya hep ya hiç!

Ya hep ya hiç! "Olmak ya da olmamak" başka ne anlam taşıyabilir! Shakespeare'in "to be or not to be"si veya aynı şairin eseri Coriolanus'ta Martius için tanrılardan yalnızca ebediyet istediği söylenmesi: "He wants nothing of a god but eternity." Ebediyet! Ebediyet! İşte arzu budur: İnsanlar arasında sevgi denilen şey bu ebediyet susuzluğudur. Bir başkasını sevenin bu sevgisinin sebebi, onda ebedileşmek istemesindedir. Ebedi olmayan gerçek de değildir.

Hayat dalgalarının akıp gittiğine dair o korkunç rüyet, tüm çağların şairlerine ruhun derinliklerinden kopan çığlıklar attırmıştır: Pindar'ın *σκιὰς ὄναρ*, "Bir gölgenin rüyası"ndan[12], Calderón'un "Hayat bir rüyadır"ına[13] ve Shakespeare'in "Biz rüyaların yapıldığı malzemeden yapılmışız"ına[14] kadar. Bu son cümle İspanyolun cümlesinden daha trajik, çünkü Calderón yalnızca hayatımızın, rüyaları gören bizlerin değil, hayatımızın bir rüya olduğunu ifade ederken, İngiliz bizleri de rüya yapıyor; rüya gören rüyalar.

[12] Ç.N. "ἐπάμεροι: τί δέ τις; τί δ´ οὔ τις; σκιᾶς ὄναρ/ ἄνθρωπος" (*Πυθιόνικοι*, VIII, επωδή 5, 95).

[13] Ç.N. "¿Qué es la vida? Una ilusión,/ una sombra, una ficción,/ y el mayor bien es pequeño;/ que toda la vida es sueño" (*La vida es sueño*, jornada segunda).

[14] Ç.N. "We are such stuff/ As dreams are made on, and our little life/ Is rounded with a sleep" (*The Tempest*, Act IV, Scene I).

Aşk ve geçici dünyanın boşunalığı, gerçek şiirin köklü ve içe işleyen iki notasıdır. Bunlar biri duyulmadan diğeri de duyulmayan iki notadır. Geçici dünyanın boş olduğu duygusu bizi aşkla, boş ve geçici şeylere karşı galip gelen ve hayatı yeniden doldurup —gerçekte olmasa bile en azından görünüşte— ebedileştiren bu tek duyguyla tanıştırır. Aşk özellikle kadere karşı geldiğinde bizi bu suretler dünyasının boş olduğu duygusuna kaptırır ve kaderin yenilmiş, özgürlüğün kanun olduğu başka bir dünyayı bir anlığına görmemizi sağlar.

Her şey geçidir! Dudaklarını dayayıp akmakta olan ab-ı hayattan içenlerin, iyiyi ve kötüyü bildiren ağacın meyvesinden tadanların nakaratıdır bu.

Olmak, daima olmak, sonsuz olmak! Olma susuzluğu, dahası olma susuzluğu! Tanrı açlığı! Ebedi olan ve ebedileştiren aşk susuzluğu! Daim olmak! Tanrı olmak!

Tekvin, yılanın yaratılan ilk çifte "Tanrılar gibi olacaksınız!" (3:5) dediğini anlatır. "Eğer yalnız bu hayatta Mesih'e umut bağlamışsak, en acınası insanlar bizleriz" (1. Kor. 15:19) diye yazmıştır Havari ve tarihsel olarak tüm dinler ölüler kültünden, yani ölümsüzlük kültünden doğmuştur.

Amsterdamlı trajik Portekiz Yahudisi, hür bir insanın hiçbir şeyi ölümden daha az düşünmediğini yazar, fakat bu hür insan ölü bir insandır; yaşam kaynağından kopuk, aşktan mahrum, özgürlüğünün kölesi. Öleceğim düşüncesi ve sonrasında ne olduğu bilmecesi, bizzat bilincimin çarpıntısıdır. Yeşil, huzur dolu kırları veya kardeş bir ruhun göründüğü bir çift parlak gözü seyrederken bilincim genişler, ruhumun gevşediğini, diyastole uğradığını hissederim, etrafımı kuşatan hayatla ıslanırım ve istikbalime inanırım. Fakat hemen esrarın sesi kulağıma fısıldar: "Varlığın sona erecek!" Ölüm

meleği kanadını dokundurur ve ruhumun sistolü, manevi derinliklerimi ilahiyatın kanıyla doldurur.

Pascal gibi ben de bu konuya değer vermediğini iddia edenleri anlamıyorum, bu kişilerin "kendilerini, ebediyetlerini, her şeylerini ilgilendiren konuya karşı bu ilgisizlikleri, bende acıma duygusu uyandırmaktan çok, beni sinirlendirir, şaşırtır ve korkutur." Böyle hissedenler ise "bana göre", sarf ettiğim sözlerin sahibi Pascal'a göre olduğu gibi "birer canavardır."

Bin kere ve bin farklı şekilde, atalar kültünün genellikle ilkel dinlerin kaynağı olduğu söylenmiştir. Açıkçası insanları hayvanlardan ayıran en önemli şey, ölülerini bereketli toprak anaya teslim etmek yerine şu veya bu şekilde korumasıdır; ölülerini koruyan bir hayvan olmasıdır. Peki, onları neye karşı korur? Zavallı insan onları neye karşı korur? Zavallı bilinç kendi yokoluşundan kaçar; dünyanın rahminden yeni kopmuş bir hayvan ruhunun, karşılaştığı bu yeni dünyanın farklı olduğunu anlaması gibi, bilinç de bu dünyadan ayrı bir hayat arzulayacaktır. Böylece ölüler tekrar ölene kadar dünya büyük bir mezarlık olma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır.

Hava şartlarının harap ettiği çamur kulübelerin ve samandan barınakların canlılar için yeterli olduğu dönemlerde ölüler için tümülüsler yığılmış ve taş, ev yapımında kullanılmadan önce mezar taşı olarak kullanılmıştır. Asırlardır ayakta kalanlar canlıların evleri değil, ölülerin dayanıklı evleridir; geçici konaklar değil, kalıcı olanlardır.

Dinleri başlatan ve muhafaza eden ölüler kültü değil, bu ölümsüzlük kültüdür. Yıkımın getirdiği hezeyan içinde Robespierre Kongre'yi, Yüce Yaratıcı'nın varlığını ve "ruhun ölümsüz olduğu konusundaki teselli edici ilkeyi" ilan etmeye ikna etti. *L'incorruptible* lakabıyla yozlaşmaya karşı olan

Robespierre, bir gün kendisinin de yozlaşıp çürüyeceği düşüncesi karşısında dehşete kapılıyordu.

Hastalık mı? Belki de, fakat hastalığını önemsemeyen sağlığını da önemsemez. İnsan ise özünde ve tözünde hasta olan bir hayvandır. Hastalık? Belki de insanın esiri olduğu hayat gibi hasta olduğu doğrudur, belki de tek sağlık yolu ölümdür, fakat bu hastalık tüm kuvvetli sağlığın kaynağıdır. Bu ıstırabın ve fani olduğumuz hissinin derinliklerinden bir başka semanın aydınlığına çıkılır, Dante'nin cehennemin derinliklerinden çıkarak, yıldızları tekrar görmesi gibi (Kanto XXXIV, 139):

e quindi uscimmo a riveder le stelle. [viii]

Faniliğimize dair bu tefekkürler çok geçmeden bizde bir keder hissi uyandırsa bile, eninde sonunda bizi kuvvetlendirir. Kendinde inzivaya çekil, ey okur ve yavaşça çözüldüğünü hayal et, ışığın söndüğünü, eşyanın sessizleşerek seni sessizlikle kuşattığını, tuttuğun nesnelerin ellerinde eriyip gittiğini, zeminin ayaklarının altından kaydığını, hatıralarının baygınmışsın gibi bulanıklaştığını, her şeyin hiçlikte kaybolduğunu ve kendinin de, bir gölgenin hayali kulbu olarak, hiçlik bilincinin de dağıldığını hayal et.

Hastane yatağında ölen fakir bir hasatçı hakkında şöyle bir rivayet duymuştum: Rahip, kutsal yağ ayini için hasatçının ellerine yağ sürmeye gittiğinde, hasatçı çok geçmeden artık ne elinin ne de kendisinin sahibi olacağının farkına varmayarak birkaç kirli bozuk para tuttuğu sol elini açmaya direnmiş. İşte biz de içinde dünyayı tutabilmek için elimizi değil de kalbimizi böyle kapatır ve tutarız.

Vücut sağlığı tamamen yerindeyken şiddetli bir ölümün yaklaştığını sezen bir arkadaşım hayatına yoğunlaşıp, hesaplarına göre geriye kalan kısa ömrünü bir kitap yazarak ge-

çirmeyi düşündüğünü söylemişti. Boşuna, tamamen boşuna![15]

Eğer benliğimden, yani Ben'den ayırt etmek için benim dediğim beni ayakta tutan bedenimin ölmesi ile bilincim doğduğu yer olan mutlak bilinçsizliğe döner ve aynı şey tüm insanlıkta bir olduğumuz kardeşlerimin de başına gelirse, o zaman emektar insan neslimiz hiçlikten hiçliğe giden kader mahkûmu bir hayalet kafilesinden ibarettir ve hümanitarizm ise bilinen en insanlık dışı şeydir.

Çareyi ise şu dörtlükte aramamak gerekir:

Ne vakit ki öleceğim
Kanaatine varırım
Pelerini yere serer
Uyuyup kalırım[16]

Hayır! Çare bu kanaate yüz yüze varmak, Sfenks'in bakışlarıyla göz göze gelmekte, çünkü büyüsünü kırmanın tek yolu bu.

Eğer hepimiz büsbütün öleceksek, her şey niçin? Niçin? Bizlere umut aşkı veren şey, bu Sfenks'in "niçin"idir, ruhumuzun iliklerini kemiren "niçin"dir, ıstırabın babasıdır.

Zavallı Cowper'in şairane feryatları arasında yer alan, hezeyanın baskısı altında yazılmış, kendini ilahi intikamın hedefi olarak gördüğü ve sefaletine cehennemin bir sığınak sağlayabileceğini haykırdığı birkaç mısra vardır:

Hell might afford my miseries a shelter[17]

[15] Ç.N. Aslen *Vaiz Kitabı*'nın "Vanitas vanitatum et omnia vanitas" (1: 2) pasajında geçen ve "Beyhudeler beyhudesi ve her şey beyhudedir" olarak çevirilebilecek bu söz, özellikle Ortaçağ ve Yeniçağ edebiyat, resim ve heykelciliğinde *Ubi sunt, Memento mori* veya *Tempus fugit* ile birlikte sıkça rastlanan bir temadır.

[16] Ç.N. "Cada vez que considero/ que me tengo que morir,/ tiendo la capa en el suelo/ y no me harto de dormir."

Günah kaygısı ve alın yazısı, Püriten duygu işte budur; fakat Senancour'un bundan çok daha korkunç, Protestan değil Katolik bir çaresizliği ifade eden, Obermann'ına söylettiği şu sözleri bir okuyun (90. Mektup): "L'homme est périssable. Il se peut; mais périssons en résistant, et, si le néant nous est réservé, ne faisons pas que ce soit une justice." [ix] Ne kadar acı olsa da itiraf etmeliyim ki inancımın toy olduğu çocukluk günlerimde, cehennem işkencelerinin tasvirleri ne kadar dehşetengiz olsalar da bende hiçbir zaman korku uyandırmadılar ve hiçliğin daima cehennemden daha korkunç olduğunu hissettim. Yaşayan acı çeker, acı çekerek yaşayan ise hanesinin kapısında "Tüm umutlarınızı geride bırakın!" [18] yazsa bile sever ve umut eder. Huzur içinde ölmektense acı içinde yaşıyor olmak iyidir. Aslında zulüm dolu bu cehenneme, ebedi azaba inanamıyordum ve hiçlik ile hiçlik ihtimalinden daha gerçekçi bir cehennem göremiyordum. Hâlâ, eğer hepimiz hiçlikten kurtuluşumuza inanırsak, daha iyi insanlar olacağımıza inanıyorum.

Bu günlerde herkesin konuştuğu bu *joie de vivre*, yaşam sevinci de nedir? Tanrı'ya olan açlığımız, hayatta kalmaya, ebediyete olan susuzluğumuz, kalıcı olmayan ve geçip giden yaşamdan aldığımız acınası zevki her zaman bastıracaktır. Bizi ölümü arzulamaya en çok iten, hayatın sonsuz olmasını isteten aşk, yani yaşama olan çılgın aşktır. "Afallamış durumdayım", deriz kendi kendimize, "eğer ki tamamen ölüp yok olacaksam, dünya da her şey de biter. O zaman neden geçici ve gözaldatıcı bir varlığın eziyetli aldatmacasını çekecek yeni bilinçler doğmadan bir an önce bitmesin? Canlı ya-

[17] Ç.N. "Men disavows, and Deity disowns me./ Hell might afford my miseries a shelter;/ Therefore hell keeps her everhungry mouths all/ Bolted against me." ("Hatred and Vengeance, My Eternal Portion")
[18] Ç.N. Dante'nin İlahi Komedya'sında Cehennem'in kapısında yazılı olan söz: "Lasciate ogni speranza" (Canto III, 9)

şam aldatmacası çözülüp yaşamak için yaşamak veya fani olan başkaları için yaşamak ruhu tatmin etmeyince, o zaman yaşamanın anlamı nedir? Çaremiz ölümdür." Böylece korkumuzdan dolayı ebedi istirahate ağıtlar yakar ve ölümün adına kurtuluş deriz.

Hüzün ve yokoluş şairi Leopardi, ebedi olduğu yönündeki son yanılgısı da yok olunca,

Perì l'inganno estremo
ch'eterno io mi credei, [x]

kalbine *l'infinita vanità del tutto*'dan [xi] bahsetti, aşk ve ölüm arasındaki yakın bağı gördü, nasılsa "kalbin derinliklerinde aşk duygusu doğduğunda kişi, sinesinde hâlsiz ve yorgun bir ölme arzusu hisseder." [19] Yaşamlarına son verenlerin büyük çoğunluğu aşka teslim olmuştur; bu yüce yaşam arzusu, daha çok yaşama, daha uzun yaşama ve ebediyen yaşama arzusu, arzularının boşuna olduğunun farkına vardıklarında onları ölüme sürükleyen şeydir.

Bu sorun trajik ve daimidir; ne kadar kaçmaya kalksak, o kadar üzerimize gelir. Yirmi dört asır önce ruhun ölümsüzlüğü hakkındaki konuşmasında sakin —acaba gerçekten sakin miydi?— Platon, ölümsüz olma hayalimizin belirsizliği ve bu hayalin boşuna olabileceği *risk*'inden bahsederken, ruhundan gelen şu derin çığlığı atmıştı: *Καλὸς γὰρ ὁ κίνδυνος*— Ne güzel risktir bu! [20] Ruhumuzun hiç ölmeme ihtimali ne güzel bir ihtimaldir; bu vecize ise Pascal'ın ünlü bahis tezinin kaynağıdır.

[19] Ç.N. "Quando novellamente/ nasce nel cor profondo/ un amoroso affetto,/ languido e stanco insiem con esso in petto/ un desiderio di morir si sente" ("Amore e Morte" *Canti,* XXVII).
[20] Ç.N. *Phaidon,* 114d.

Mevzubahis risk karşısında bana bu riski ortadan kaldırmak için ruhun ölümsüzlüğüne inanmanın saçma olduğu yönünde gerekçeler sunuyorlar, fakat bu gerekçeler beni etkilemeye yetmiyor, çünkü bu sebepler sebepten öte bir şey değildir; kalbi yatıştıran ise sebepler değildir. Ölmek istemiyorum, hayır, ne ölmek istiyorum ne de ölmek istemeyi istiyorum, hep, hep, hep yaşamak istiyorum, ben yaşayayım istiyorum, olduğum ve şu an burada olduğumu hissettiğim şu fakir ben yaşamak istiyorum ve bu yüzden ruhumun, kendi öz ruhumun vade sorunu bana ıstırap veriyor.

Evrenimin merkezi benim, evrenin merkezi benim ve en şiddetli ıstıraplarımda Michelet ile birlikte haykırırım: "Benliğim, benliğimi kaçırıyorlar!" Eğer canından olacaksa insan için tüm dünyayı kazanmak neye yarar? (Matta 16:26). Bencillik mi dediniz? Bireysel olandan daha evrensel bir şey yoktur, çünkü bir bireyin olan her bireyindir. Her bir insan bütün insalıktan daha değerlidir ve herkes bir birey için kendini feda etmedikçe, bir bireyin herkes için kendini feda etmesinin anlamı yoktur. Bencillik dediğiniz bir fiziksel yerçekimi ilkesidir, gerekli bir belitdir. Herkesin kendini sevdiği varsayımı ile "Komşunu kendin gibi sev!" denilmiş,[21] "Kendini sev!" denilmemiş, fakat biz kendimizi sevmeyi bilmiyoruz.

Kendi kalıcılığınızı bir kenara bırakıp size söylenenler üzerine düşünün. Çocukların için kendini feda et! Feda et çünkü onlar senin çocukların, senin bir parçan ve uzantın. Onlar da kendi çocukları için kendilerini feda edecekler ve bu çocuklar ise kendi çocukları için aynı şeyi yapacaklar; bu böylece sonsuza dek sürüp gidecek, kimseye çıkar sağlamayan faydasız bir fedakârlık olacaktır. Dünyaya kendi benliğimi var kılmaya geldim, peki bizim, hepimizin benliklerine ne olacak? Doğruluk, İyilik ve Güzellik için yaşa! Şimdi bu

[21] Ç.N. Markos 12:31; Matta 22:39.

ikiyüzlü yaklaşımın fevkalade samimiyetsiz ve boşuna olduğunu göreceğiz.

"O sensin!" diyor bana Upanişad[22]. Ben ise onlara şunu diyorum: Evet, ben O'yum, O ben iken her şey benim ise, her şeyin bütünü benimdir. Benim olduğu için de her şeyi severim; komşumu severim çünkü bilincimin parçası olarak bende yaşar, benim gibidir, benimdir.

Ah kim bu tatlı anı sürekli kılarak içinde uyuyup kendini ebedileştirebilir! Şimdi ve burada, bu makulce yayılmış ışıkta, bu sükûnet yuvasında, gönül fırtınası dinmiş ve dünyanın yankıları bana ulaşmazken! Doyumsuz arzu uyur ve rüya bile görmez; âdet, kutsal âdet ebediyetimde hüküm sürer, hatıralarımla birlikte hayal kırıklıklarım, umutlarımla birlikte korkularım da öldü.

Bizleri hilelerin hilesi bir hileyle kandırmak istiyorlar ve bize hiçbir şeyin kaybolmadığından, her şeyin şekil ve yer değiştirdiğinden, cisimlerin en küçük parçacığının bile yok olmadığından ve en küçük güç darbesinin bile büsbütün dağılmadığından bahsediyorlar. Bizleri bunlarla teselli etmeye çalışanlar var! Ne boş bir teselli! Beni kaygılandıran ne cismim ne de gücüm, çünkü bunlar ben ben olmadığım, yani ebedi olmadığım sürece benim değildir. Hayır, arzum Mevcudat'ta, Madde'de veya sonsuz ve ebedi Güç'te yahut arzuladığım Tanrı'da kaybolmak değil; arzum, Tanrı'nın sahip olduğu kul değil Tanrı'ya sahip olmak, benliğimi bırakmadan, bunları size anlatan ben olmayı bırakmadan Tanrı olmaktır. Tekçilik oyunlarının bize bir faydası yok. Biz ölümsüzlüğün gölgesini değil, kendisini istiyoruz.

Maddecilik mi? Maddecilik mi dediniz? Hiç şüphesiz, fakat ruhumuz da ya bir çeşit maddedir ya da bir hiçtir. Etim-

[22] Ç.N. Hindu felsefesinin üç temel eserinden birisi olan Upanişad'da geçen ifade ("Tat tvam asi").

den kopmam gerektiği düşüncesi karşısında dehşete kapılıyorum, fakat hissi ve maddi olan her şeyden, her türlü tözden kopmam gerektiği düşüncesi karşısında daha da dehşete kapılıyorum. Eğer ki buna maddecilik adı layık görülüyorsa ve eğer ben tüm gücüm ve hislerimle Tanrı'ya tutunuyorsam, gözlerim sonsuza dek kapanacağı an, gözlerimin içine nuruyla bakarak, kollarında beni ölümden öteye taşıması için. Kendimi mi kandırıyorum? Bana kandırmaktan bahsetmeyin, bırakın yaşayayım!

Ayrıca buna gurur derler —Leopardi'nin deyimiyle "kokuşmuş gurur" [23] —ve bizim, hakir toprak solucanlarının ölümsüzlük iddiasında bulunmakla kim olduğumuzu sorarlar: Ne sebeple? Niçin? Ne hakla? Ne sebeple diye soruyorsunuz, peki ne sebeple yaşıyoruz? Niçin, peki niçin varız? Ne hakla, peki ne hakla varız? Daima var olmak gibi, var olmak da herkes tarafından benimsenmiştir. Ne haktan ne hak etmekten, ne de amacı kendinde olan arzumuzun niçininden bahsedelim, yoksa aklımızı bir saçmalıklar girdabında kaybederiz. Hiçbir hak veya liyakat iddia etmiyorum; bu yalnızca bir ihtiyaç, yaşamak için ihtiyacım olan bir şey.

Peki, sen kimsin, diye soruyorsun, ben ise Obermann ile cevap vereyim: Evren için bir hiç, bana göre her şeyim! Gurur mu? Ölümsüz olmayı istemek gurur mu? Zavallı insanoğlu! Ölümsüzlük önermesini, ölümsüzlük arzusunun tehlikeli ve kaygan temeline oturtmak kuşkusuz trajik bir kader, fakat bu arzuyu, erişilemez olduğunun kanıtlandığını doğrulamadan yalnızca kanıtlandığını düşündüğümüz için kınamak büyük sersemliktir. Rüya mı görüyorum...? Bırakın göreyim; eğer bu rüya yaşamım ise, beni bu rüyadan uyandırmayın. Ruhumun tözü olan ölümsüzlük arzusunun ölümsüz

[23] Ç.N. "fetido orgoglio" ("La ginestra, o Il fiore del deserto" *Canti* XXXIV).

kökenine inanıyorum. Fakat gerçekten inanıyor muyum...? Peki, niçin ölümsüz olmak istiyorsun, diye soracaksın. Niçin mi? Doğrusu soruyu pek anlamadım, çünkü bunu sormak, sebebin sebebini, amacın amacını, ilkenin ilkesini sormaktan farksız.

Fakat bu tarz şeyler hakkında konuşulmaz.

Elçilerin İşleri kitabı Pavlus'un nereye giderse gitsin, kıskanç Yahudilerin kışkırtmasıyla zulme uğradığını yazar. Gösterdiği mucizelere rağmen Likaonya şehirleri olan Konya ve Listra'da taşlandı, Makedonya'nın Filipi şehrinde kırbaçlandı, Selanik ve Veriya'da din kardeşlerine eziyet edildi. Fakat Paul entelektüellerin asil şehrine, ölümsüz olma riskinin güzelliğinden bahseden Platon'un yüce ruhunun göz kulak olduğu Atina'ya vardı ve burada Epikürcü ve Stoacılar ile tartıştı. Kimi onun için "Bu boşboğaz (*σπερμολόγος*) da ne demek istiyor?" derken, kimi de "Galiba yabancı ilahların vaizliğini yapıyor" diyordu (İşler 17:18); "ve Pavlus'u tutup Ares Tepesi'ne götürüp şöyle dediler: Bahsettiğin bu yeni öğretinin ne olduğunu öğrenebilir miyiz? Zira kulağımıza yabancı gelen bazı şeylerden bahsediyorsun; bunların ne anlama geldiğini bilmek isteriz" (17:19-20). Ardından kitap, gerileme döneminin merak düşkünü Atinalıları hakkında şu müthiş tarifi ekler: "Tüm Atinalılar ve şehirdeki yabancılar da vakitlerini yalnızca yeni şeyler anlatıp dinlemekle geçirirlerdi" (17:21). Tanrıların, gelecek nesillerin anlatacak bir şeyleri olsun diye ölümlüleri yok etmeyi planlayıp yerine getirdiklerini *Odysseia*'dan öğrenenlerin seviyelerini resmeden ne müthiş bir tasvir!

Aydın Atinalıların, *graeuli*, yani her türlü öğretiyi hoş karşılayan, inceleyen ve şu veya bu öğretiye inanıyor diye kimseyi taşlamayan, kırbaçlamayan ve hapse atmayan bu kültür ve hoşgörü insanlarının huzurundaydı Pavlus; vicdan özgürlüğüne saygı duyulan ve her türlü görüşün duyulup din-

lendiği bu yerdeydi. Pavlus, Ares meclisinin ortasında sesini yükseltti ve Atina'nın kültürlü yurttaşlarına yakışır şekilde konuştu ve son yenilikleri duymaya can atan herkes de dinledi. Fakat onlara ölülerin dirileceğinden bahsetmeye başladığında sabır ve hoşgörüye tahammülleri kalmadı ve bazıları onunla alay ederken, diğerleri kendisini dinlememek için "Bunları başka sefer dinleriz!" dediler. Buna benzer bir olay Kayserya'da, hoşgörülü ve aydın birisi olan Roma *praetor*'u Feliks'in huzurunda da gerçekleşti. Feliks, Pavlus'un hapishanede çektiği sıkıntıları hafifleterek onu dinlemek istedi ve doğruluk ve itidal hakkındaki konuşmasını dinledi de. Ancak konu hesap gününe gelince Feliks korkuya kapılarak (*ἔμφοβος γενόμενος*): "Şimdilik git, münasip bir zamanda seni tekrar çağırtırım" dedi (İşler 24:22-25). Kral Agrippa'nın huzurunda konuşurken ölülerin dirileceği bahsini duyan vali Festus haykırdı: "Çıldırmışsın sen Pavlus, çok okumak senin aklını köreltmiş!" (İşler 26:24).

Pavlus'un Ares meclisindeki konuşmasının gerçeklik payı ne olursa olsun —bir gerçeklik payı olmadığını varsaysak bile— Atina hoşgörüsünün ne seviyeye uzandığının ve entelektüellerin sabrının nerede sona erdiğinin bu takdire şayan hikâyede görüldüğü kesindir. Sizi sakince ve güleryüzle dinlerler ve bazen şu sözlerle sizi desteklerler: "İlginç!" ya da "Zekice!" veya "Pek manidar!" veya "Ne güzellik!" veya "Bunca güzelliğin gerçek olmaması ne kötü!" veya "Düşündürücü!"; fakat kendilerine yeniden dirilişten ve öbür dünyadan bahsettiğinizde sabırları taşar ve sözünüzü keserek "Yeter! Başka gün anlatırsın!" derler ve işte benim zavallı Atinalılarım, hoşgörüsüz entelektüellerim, benim de burada sizlere anlatacağım konu da bu.

Eğer bu inanış saçma ise, neden bu inanışı sergileyenler çok daha saçma olan başka inanışlardan daha az hoşgörü gö-

rüyor? Bu inanışa olan apaçık düşmanlık neden? Korkudan mı? Bu hissi paylaşamamanın verdiği vicdan azabından mı?

Kandırılmaya göz yummayan duyarlı insanların, deliliğe teslim olmanın ve üvendireyi tepmenin boşa olduğu, mümkün olmayanın imkânsız olduğu yönündeki sözleri kulağımızda çınlar durur. Yiğitçe olan kendini kadere teslim etmektir, derler, ne ölümsüzüz ne de ölümsüz olmak istiyoruz; çaresi bulunmayan bir şey yüzünden kendimize eziyet etmeyelim ve hayatı kasvete ve kedere boğmayarak aklın yoluna boyun eğelim. Bu saplantı hastalıktır, diye eklerler. Hastalık, delilik, akıl... hep aynı nakarat! Pekâlâ, öyleyse: Hayır! Aklın yoluna boyun eğmiyorum ve baş kaldırıyorum, iman gücümle ölümsüzlük veren Tanrımı yaratmayı, irademle gezegenlerin seyrini bozmayı istiyorum, çünkü eğer bir hardal tanesi kadar imanımız olsaydı şu dağa "Şuraya çekil" derdik ve çekilirdi ve bizim için hiçbir şey imkansız olmazdı (Matta 17:20).

Hiççilik ile varoluş mücadelesini kaynaştırmak isteyen ve cesaretten bahseden, Mesih'e safça "enerji hırsızı" diyen adamı ele alalım. Kalbi ebedi mevcudatı arzularken, aklı hiçliği telkin ediyordu. Kendini kendinden koruma konusunda çaresiz ve çılgın bir hâlde en sevdiği şeye lanet etti. Mesih olamadığı için Mesih'e karşı küfür işledi. Kendi benliğiyle doluydu; ebedi olmak istedi ve ölümsüzlüğün acınası bir taklidi olan bengi dönüşü hayalledi. Kendine son derece acıdığı için, her türlü acımadan nefret etti. Kimileri ise, onun felsefesinin güçlü insanların felsefesi olduğunu söylerler! Hayır, değil. Beni daimiyete teşvik eden sıhhatim ve kuvvetimdir. Onunkisi güçlü olanların değil, güçlü olmayı amaçlayan zayıfların öğretisidir! Yalnızca zayıflar nihai ölüme teslim olur ve kişisel ölümsüzlük arzusunu başka bir arzuya değişirler. Güçlülerde daimiyet gayreti, daimiyete ulaşma kuşkusunu yener ve sahip oldukları yaşam bolluğu ölümden öteye taşar.

Ölümsüzlüğün bu korkunç gizemi karşısında Sfenks ile yüz yüze iken insan farklı tutumlar edinir ve doğduğu için kendini teselli etmenin farklı yollarını arar. Ardından tüm bunları bir eğlence gibi görmek aklına gelir ve Renan ile birlikte kendine, evrenin Tanrı'nın kendi adına sunduğu bir gösteri olduğunu ve bizlerin yüce Rejisör'ün istekleri doğrultusunda hareket edip gösteriyi olabildiğince görkemli ve çeşitli hâle getirmeye çalıştığımızı söyler. Sanattan bir din ile metafizik derdine bir deva peyda ettiler ve sanat için sanat denen laf salatasını uydurdular.

Bununla da yetinmediler. Vakit geçirmek için yazdığını, resim ve heykel yaptığını veya şarkı söylediğini söyleyen birisi, eğer bu yaptıklarını başkalarıyla paylaşıyorsa ve eğer yazılarının, resimlerinin, heykellerinin veya şarkılarının altına imzasını atıyorsa yalan söylüyordur. Ardında hiç olmazsa ruhundan bir gölge, kendinden geriye kalan bir şey bırakmak istiyordur. Eğer *Mesih'e Uymak* (*De Imitatione Christi*) eserinin yazarı bilinmiyorsa, bunun nedeni yazarının isminin ölümsüzlüğüne önem vermeyip ruhun ölümsüzlüğüne talip olmasındandır. Şöhreti küçümsediğini söyleyen yazar, bal gibi yalan söylüyordur.

Dünyevi şöhretin boş olduğundan bahseden o pek coşkulu otuz üç mısram (*Purgatorio,* XI, 85-117) yazarı Dante hakkında Boccaccio, faziletiyle ünlü olan birisine yakışandan belki de daha fazla şan ve şerefe düşkün olduğunu söyler. Dante'nin mahkûmlarının en ateşli arzusu bu dünyada hatırlanıp bahis konusu olmalarıdır ve Cehennem'in karanlığını en çok aydınlatan da budur. Monarşi kavramını ele almasının sebebinin yalnızca başkalarına faydalı olmak değil, aynı zamanda şan ve şeref kazanmak olduğunu kendisi söyler (*Monarşi Üzerine,* 1. Kitap, 1. Bölüm). Dahası mı? Görünüşte dünyevi eğlencelere en kayıtsız olan o aziz insan Assisili Gariban'ın *Legenda Trium Sociorum*'da şöyle dediği rivayet edi-

lir: *Adhuc adorabor per totum mundum!* Bütün dünyanın bana nasıl taparcasına hayran kalacağını göreceksiniz! (2. *Celano*, I, 1) Hatta din adamları Tanrı'nın bile dünyayı kendi görkemini gözler önüne sermek için yarattığını söylerler.

Şüpheler bizleri ele geçirip ruhun ölümsüzlüğüne olan inancımızı gölgelediğinde, sanımız ve şanımızı daim kılma, en azından ölümsüzlüğün gölgesini yakalama arzusu daha da ateşli ve sancılı hâle gelir. Tüm bu sivrilmek için gösterdiğimiz sıra dışı çabamız, başkaları ve gelecek kuşakların zihninde bir şekilde canlı kalma çabamız da bundan. Bu çaba, ruhun ölümsüzlüğüne olan ortaçağ inancının zayıfladığı toplumumuza ses, renk ve kişilik veren yaşam çabasından bin kat daha korkunç. Görünüşte de olsa herkes kendini ispat etmek ister.

Açlık hissi giderildiğinde —ki açlık çabuk giderilir—, kibir ihtiyacı —nitekim kibir de bir ihtiyaçtır—, başkalarına baskın çıkma ve başkalarının hafızasında yaşama ihtiyacı doğar. İnsan çoğu zaman cüzdanı için hayatını feda eder, fakat cüzdanını da boş şeylere teslim eder. Övünecek başka bir şeyi olmayınca acizliği ve talihsizliği ile övünür ve dikkat çekmek için parmağındaki sargıyla caka satan bir çocuğa benzer. Gösteriş ve kibir, hayatta kalma arzusu değil de nedir?

Kibirli insan açgözlü insanla aynı durumdadır; amacı için araçlardan istifa eder, sonra da amacını unutup aracı amaç edinir ve bundan da öteye gitmez. Bir şey olmak yolunda bir şeye benzemek amacımız oluverir. Başkalarına olan üstünlüğümüze inanmak için önce başkalarının buna inanmasını bekleriz ve daimiyetimize, en azından şöhretimizin daimiyetine olan inancımızı bu inancın temellerine oturturuz. Bir gayeyi savunmakta gösterdiğimiz kabiliyeti övenlere, bu gayenin iyiliğini ve doğruluğunu tasdik edenlerden daha çok minnettar kalırız. Günümüz entelektüel camiasında özgün olma konusunda şiddetli bir çılgınlık yaygındır ve her birey

bunu sergiler. Sıradan bir şekilde haklı çıkmaktansa dâhice saçmalamayı tercih ederiz. Rousseau *Émile*'de şöyle der: "Eğer filozoflar gerçeği keşfedecek konumda bile olsalardı, hangi biri buna ilgi duyardı? Her biri kendi sisteminin diğerlerinden daha iyi temellendirilmediğini bilmesine rağmen bu sistemi savunur, çünkü bu sistem kendisine aittir. Aralarında hiç biri yoktur ki doğruyu ve yanlışı öğrendiğinde, kendi bulduğu yanlışı başkasının keşfettiği doğruya tercih etmesin. Kendi şan ve şerefi için tüm dünyayı gönüllü olarak aldatmayacak filozof nerede? Kalbinin gizlerinde kendine sivrilmekten başka amaç telkin etmeyen filozof nerede? Avam takımının arasında sivrildikçe, rakiplerinin dehasını gölgede bıraktıkça daha ne ister? Onun için esas olan başkalarından farklı düşünmektir; inançlılar arasında ateist, ateistler arasında inançlıdır."

Bu elem dolu bir samimiyet sahibi insanın acıklı itiraflarının temelinde ne doğrular yatıyor!

Adımızı daim kılma konusundaki bu müthiş çabamız geleceği fethetmeye yönelik olduğu kadar geçmişe de uzanır; ölülerle savaşırız, çünkü biz canlıları gölgeleyen onlardır. Adları tarihteki dönüm noktaları gibi çağları kurtaran geçmiş dâhileri kıskanırız. Şöhret cenneti pek büyük değildir; içine ne kadar çok kişi girerse, herkesin payı o kadar azalır. Geçmişin büyük isimleri burada yerimizi çalarlar; insanların hafızasında kapladıkları yer, bizlerin talip olduğu alandan çalar. Böylece onlara karşı geliriz ve yazarlıkta şöhret arayanların, bu şöhrete sahip olup şöhretin tadını çıkaranları yargıladıkları tatsızlık da buradan gelir. Eğer edebiyat zenginleşmeye devam ederse bir gün eleme vakti gelecektir ve herkes eleğin tellerine takılmaktan korkacaktır. Edebiyat büyüklerine sataşan hürmetsiz gençlik yalnızca kendini savununuyor; ikonoklast veya resim kırıcı, kendini bir resim, yani ikon gibi

diken bir *stulites*'tir.[24] "Her türlü karşılaştırma nefret uyandırır" diye veciz bir söz var ve gerçek şu ki bizler eşsiz olmak isteriz. Fernandez'e İspanyol gençleri arasında en yeteneklilerden birisi olduğunu söylemeyin, çünkü hoşuna gitmiş gibi yapsa da aslında bu övgüden rahatsız olur; fakat eğer İspanyollar arasında en yetenekli kişi olduğunu söylerseniz... ne âlâ! Fakat bu bile yetmez, dünyanın en saygın insanlarından biri olmak kendisini daha da memnun eder ve ancak her çağda ve her mekânda bir ilk olduğuna inandığında tatmin olur. Ne kadar yalnız kalınırsa, o asılsız ölümsüzlüğe, ismin ölümsüzlüğüne o kadar yaklaşılır, çünkü isimler birbirini küçültür.

Kendimize ait olduğunu düşündüğümüz bir ifadenin, düşüncenin veya resmin çalındığı kanaatine vardığımızda, intihale uğradığımızda duyduğumuz rahatsızlık da nedir? Çalmak mı? Başkalarıyla paylaştığımız şeyler için artık bunlar bizim diyebilir miyiz? Yalnızca bizim oldukları için bunları seviyoruz; üzerinden tasvirlerimizin ve efsanelerimizin silindiği som altınlardan çok bizim damgamızı taşıyan sahte paralara düşkünüz. Bir yazarın adı anılmadığında halkını daha çok etkilediği sıklıkla görülmüştür, çünkü ruhu okurlarının ruhuna yayılıp nüfuz etmiştir. Diğer yandan hâkim olan anlayışa ters düşen sözleri ve düşünceleri ancak bir isim güvencesi gerektiğinde alıntılanmıştır. Kendisinin olan artık herkesin olmuş, artık herkeste yaşar olmuştur. Bununla birlikte artık hüzün içinde ve bitap yaşar ve kendini yenilgiye uğramış hisseder. Artık eserlerini okumaya devam edenlerin ne alkışlarını ne de kalplerinin sessiz atışlarını duyar. Her-

[24] Ç.N. Yunanca sütun, *stulos*'tan (στῦλος) gelen *stulites* (Στύλος), eski çağlarda bir sütun üzerine tırmanıp inzivaya çekilen Hristiyan keşişlere verilen addır. Unamuno, *stulites*'in her ne kadar münzevi bir hayat sürdürmek isteseler de, toplumun gözü önünde bir sütun üzerine ayakta durarak yaptıkları ibadetin imgesel yanına değinmektedir.

hangi bir dürüst sanatkâra eserinin yok olup hatırasının baki kalmasını mı, yoksa hatırasının yok olup eserinin baki kalmasını mı tercih edeceğini sorun ve eğer gerçekten dürüst ise verdiği cevabı göreceksiniz. İnsan yaşamak ve hayatını sürdürmek için çalışmıyorsa, hayatta kalmak için çalışıyordur. İş olsun diye çalışmak iş değil, oyundur. Peki ya oyun? Bunu daha sonra konuşacağız.

Başkaları unutulurken bizim hatıramızın mümkünse baki kalması müthiş bir tutku. Kıskançlık da bundan doğar; kıskançlık ki İncil'de rivayet edildiğine göre insanlık tarihini başlatan cinayetin, Habil'in kardeşi Kabil tarafından katlinin sebebi. Bu ekmek kavgası değil, Tanrı'da, ilahi hatırada baki kalma kavgasıydı. Kıskançlık açlıktan bin kat daha korkunç, çünkü bu manevi bir açlık. Yaşam sorunu dediğimiz ekmek sorunu çözülseydi, daha şiddetli bir yaşam mücadelesinin baş göstermesi sonucunda dünya cehenneme dönerdi.

Bir nam için insan yalnızca hayatını değil saadetini de feda etmeye hazırdır, hayatını feda edeceği ise muhakkak. *Las mocedades del Cid*'de Don Ordóñez de Lara tarafından ölümcül bir darbe alarak düşen Rodrigo Arias "Ben öleyim, şanım kalsın!" diye haykırmıştır. Kişi, kendini adına borçludur. Cola Montano'nun öğrencisi ve suç ortakları Lampugnani ve Visconti ile birlikte Milan tiranı Galeazzo Sforza'nın suikastçısı Girolamo Olgiati, "Cesur ol, Girolamo, uzun süre hatırlanacaksın; ölüm acıdır ama şan bakidir!" diye haykırmıştır. Şöhret için darağacını arzulayanlar bile olmuştur, bu ne kadar kötü bir şöhret olsa da. Tacitus'un dediği gibi: *Avidus malae famae.* [xii]

Herostratçılık[25] da temelinde tözsel ve maddi olmasa da isim ve gölgeden ibaret bir ölümsüzlük arzusu değil de nedir?

Bunun da dereceleri var. Eğer birisi bugünün kalabalığının alkışlarını hor görüyorsa, nesiller boyunca yenilenen azınlıklarda baki kalmayı istemesindendir. "Gelecek nesiller azınlıkların toplamıdır" demiş Gounod. Kişi mekândan ziyade zamanda baki kalmak ister. Kalabalıkların yarattığı putlar kısa zamanda aynı kişiler tarafından yıkılır ve heykelleri kimsenin umrunda olmayarak kaidelerinin önüne düşer. Diğer yandan seçilmişlerin gönüllerini kazananlar, küçük ve tenha da olsa unutuluş tufanına karşı korunaklı bir mabette coşkulu bir ibadete konu olurlar. Sanatçı şöhretinin genişliğini sürekliliğine feda eder; bir köşecikte daima sürüp gitmeyi, tüm evrende bir saniyeliğine parlamaya yeğler; bir anlığına tüm evrenin bilincine varmaktan çok, ebedi ve kendinin bilincinde bir atom olmayı ister; sınırsızlığı ebediyete feda eder.

Kulaklarımızı tekrar tekrar bu gurur nakaratıyla aşındırdurur; gurur, kokuşmuş gurur! Kalıcı bir isim bırakmayı istemek gurur mudur? Gurur mu? Bu, servet düşkünlüğünü zevk düşkünlüğü olarak yorumlamak gibidir. Hayır, Ortaçağ'da insanları kayıtsızlık, *acedia* ile manastıra kapanmaya iten şeyin şan ve şeref arzusu değil cehennem korkusu olduğu gibi, biz fakir insanları para peşinde koşturan şey de zevkü sefa arzusu değil fakirlik korkusudur. Bu gurur değil hiçlik korkusudur. Her şey olmaya niyetlenmemiz, her şey olmanın hiç olmayı önlemenin tek çaresi olduğunu düşündüğümüz içindir. Hatıramızı, en azından hatıramızı saklamak

[25] M.Ö. 4. yüzyılda yaşamış olan Herostratus (*Ἡρόστρατος*), Artemis Tapınağı'nı ateşe vermiştir.

isteriz. Acaba ne kadar sürecek? Peki ya hatıramızı Tanrı'da saklayabilirsek?

Ben de gayet iyi biliyorum ki tüm bu itiraflarım sefilliktir, fakat bu sefilliğin derinliklerinden yeni bir hayat doğar ve ancak manevi hüznün posası çıkarıldığında yaşam kâsesinin dibinde yatan balözünün tadına varılabilir. Istırap bizi teselliye ulaştırır.

Birçokları, en çok da saf olanlar, bu ebedi hayat susuzluğunu dinî inançlar pınarında giderir; fakat buradan içmek herkesin harcı değildir. Asıl amacı ruhun kişisel ölümsüzlüğüne olan inancı korumak olan kurum Katolikliktir, fakat Katoliklik, dini teolojiye çevirerek bu inancı akılcı hâle getirmek istemiş, hayati inancı felsefeyle, on üçüncü yüzyıl felsefesiyle temellendirmek istemiştir. Şimdi bunu ve bunun sonuçlarını inceleyeceğiz.

- IV -

KATOLİKLİĞİN ÖZÜ



Şimdi hayati ve iç sorunumuz olan ölümsüzlük açlığının Pavlusçu, Athanasiusçu veya Katolik yorumuyla Hristiyan çözümünü göreceğiz.

Hristiyanlık, daha önce birbirlerinden etkilenmiş iki büyük spiritüel akım olan Yahudilik ve Helenizmin birleşmesinden doğmuştur; Roma ise Hristiyanlığın tatbiki için damgasını vurarak toplumsal istikrarını sağlamıştır.

İlk çağ Hıristiyanlığının eskatolojik olmadığı, ölümden sonraki hayat inancının açıkça gözlenmediği, bunun yerine binyılcılık inancı ile dünyanın yakın bir zamanda sona erip Tanrı'nın krallığının kurulacağı yönündeki iddialar muhtemelen düşünüp taşınılmadan ortaya atılmıştır. Fakat bu iki inanç temelinde aynı şey değil midir? Yapısı belki de tam anlamıyla belirlenmemiş olan ruhun ölümsüzlüğüne inancın, İncil'in tamamının temelini oluşturan bir içerme, üstü kapalı bir varsayım olduğu söylenebilir; İncil'in doğuşunda onu okuyan Hristiyanların aksine, günümüzde İncil'i okuyanların çoğunun gerçeği görmelerini engelleyen ruhsal yönelim de budur. Şüphesiz ki tüm o Mesih'in büyük güç ve görkeme bürünerek bulutlar arasında ikinci gelişi, yaşayanları ve ölüleri yargılaması, bazılarına cennetin krallığının kapılarını açarken diğerlerini ağlaşma ve diş gıcırtısının olduğu cehenneme atması binyılcılık kapsamında yorumlanabilir. Hatta İncil'de (Markos 9:1) Mesih'e, aralarında Tanrı'nın hükümranlığını görmeden ölümü tatmayacak olanlar olduğu söyle-

tiliyor, yani bu, hükümranlığın o nesilde geleceği demektir. Aynı babın onuncu ayetinde Petrus, Yakup ve Yuhanna,İsa ile birlikte Tecelli Dağı'na çıkıp, İsa'nın ölüler arasından tekrar dirileceğini söylediğini duyduklarında, "bu sözü kendilerine saklayarak ölümden dirilmenin ne anlama gelebileceğini aralarında tartıştılar." Her halükârda İncil yazıldığında Hristiyanlık inancı, bu inancın temeli ve varoluş nedeni henüz oluşma aşamasındaydı. Matta 22:29-32; Markos 12:24-27; Luka 16:23-31; 20:34-37; Yuhanna 5:24-29; 6:40,54,58; 8:51; 16:25-26; 14:2,19'a bakınız. Özellikle Matta 27:52'de Mesih'in dirilişinde "uykuda olan nice azizlerin cesetleri dirildi" diye anlatılır.

Bu diriliş doğal bir diriliş değildi. Hayır. Hristiyanlık inancı, İsa'nın ölü olarak kalmadığı, Tanrı tarafından diriltildiği ve bu dirilişin bir hakikat olduğu inancından doğmuştur; fakat bu diriliş, felsefi anlamda yalnızca ruhun dirilişi anlamına gelmiyordu (Bkz. Harnack, *Dogmengeschichte*, Prolegomena v.4). İlk Kilise Babaları için de ruhun ölümsüzlüğü doğal bir şey değildi; Nemesius'un dediği gibi bunun ispatı olarak İlahi Kitaplar'ın öğretileri yeterlidir ve Lactantius'a göre bu, Tanrı'nın karşılıksız bir lütfuydu. Fakat bunun hakkında daha ileride konuşacağız.

Diyorduk ki Hristiyanlık iki büyük spiritüel akım olan Yahudilik ve Helenizmin birleşmesinden doğmuştur ve başlı başına her ikisi de öbür dünya hakkında kesin bir tanıma ulaşamasa da kesin bir arzuya ulaşmıştır. Yahudiler arasında öbür dünya inancı ne yaygın ne de açıktı, fakat oluşum süreci spiritüel tarihlerinin tümünü teşkil eden kişisel ve diri bir Tanrı'ya olan inançları, onları bu inanca yöneltti.

Yahudi Tanrısı Yahve, başlarda tanrılardan bir tanrıydı; İsrail halkının Tanrısı, Sina Dağı'ndaki fırtınanın gürültüsü arasında ortaya çıktı, fakat o kadar kıskançtı ki yalnızca ken-

disine tapılmasını istedi[26], böylece Yahvecilik kültü aracılığıyla Yahudiler tektanrıcılığa ulaştılar. O'na metafizik bir hülasa olarak değil diri bir güç olarak tapılıyordu ve O bir savaş tanrısıydı. Fakat tekvini konusuna tekrar dönmemiz gerekecek olan bu toplum ve savaş kökenli Tanrı, peygamberleriyle daha samimi ve kişisel oldu ve bunun sonucu olarak da daha bireysel ve evrensel oldu. İsrail'i oğlu olduğu için seven değil, onu sevdiği için oğlu olarak kabul eden Yahve'dir (Hoşea 11:1). Kişisel Tanrı'ya, insanların Babasına olan inanç, beraberinde kişisel insanın ölümsüzlüğüne olan inancı da taşır, zira bu inanç Mesih'ten de önce Farisilik'te doğmuştur.

Diğer yandan Helenistik kültür ölümü keşfediverdi; ölümü keşfetmek, ölümsüzlüğe olan açlığı keşfetmektir. Bu arzu Homeros şiirlerinde görülmez, çünkü bu şiirler bir başlangıç değil sondur; bir medeniyetin doğuşu değil bitişidir. Bu şiirler Zeus'un eski Doğa dininden, Apollo'nun daha manevi olan kurtarıcı dinine geçişi belirlerler. Fakat halk arasında yaygın ve halka yakın bir din olan ruhlar ve atalar kültü Eleusis Gizemleri, arka planda sürekliliğini hep korumuştur. "Bir Delfi teolojisinden bahsedilebildiği mühletçe, ölümden sonra ruhların yaşamını bilindik şekliyle sürdürmesine olan inancın ve ölülerin ruhlarına olan kültün bu teolojinin en önemli unsurları arasında yer aldığını göz önünde bulun-

[26] Ç.N. Tanrı'nın kıskançlığı (gayreti/ *qinah*) konusu Eski Ahit'te birçok ayette geçer. Örneğin bkz. "Başka tanrılara tapmayacaksınız. Çünkü adı Kıskanç olan Rab kıskanç bir Tanrı'dır" (Mısır'dan Çıkış 34:14) veya "Benden başka tanrın olmayacak [...] [Putların] önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın. Çünkü ben, Tanrın Rab, kıskanç bir Tanrı'yım" (Mısır'dan Çıkış 20:3,5). İslam'da ise غَيْرَة (*ghayrah*) ifadesi (şevk, hamiyet, gayret, kıskançlık anlamlarında) benzer bir manaya işaret ettiği gibi, "gayretullah" (Allah'ın 'gayreti') ve "hiç kimse Allah'tan daha çok gayret sahibi değildir" ifadeleri (Buhari) Hadis literatüründe geçer.

durmak gerekir" diye yazar Rohde.[27] Titan ve Dionysos unsurları mevcut bulunuyordu ve Orfeus öğretisine göre insan, hapishanedeki bir mahkûm gibi bedeninin zincirlerinden kurtulmalıydı (Bakınız Rohde, *Psyche*, "Die Orphiker", 4). Nietzscheci bengi dönüş kavramı Orfeusçu bir fikirdir. Fakat ruhun ölümsüzlüğü fikri felsefi bir ilke değildi. Empedokles'in hilozoist bir sistem ile spiritüalizmi bağdaştırma niyeti, felsefi bir doğa biliminin bireysel ruhun devamlılığı belitini kendi başına destekleyemeyeceğini kanıtladı; bu yalnızca teolojik bir spekülasyona destek sağlayabilirdi. İlk Yunan filozoflar ölümsüzlüğü çelişki ile doğruladılar; bu şekilde doğal felsefeden ayrılarak teolojiye adım attılar ve bir Apollo öğretisi değil, Dionysos ve Orfeus öğretisi tasarladılar. Fakat "başlı başına doğasından ve ölümlü bir bedende ölümsüz ve ilahi bir güç teşkil etmesinden öte gelen bir ruh ölümsüzlüğü anlayışı, hiçbir zaman yaygın Helenistik inancın bir parçası olmamıştır" (Rohde, a.g.e.).

Platon'un *Phaidon*'unu ve Neoplatonik mütaalaları hatırlayın; daha o zamandan kişisel ölümsüzlük arzusu gözlemlenmektedir. Aklı tamamıyla tatmin edememiş bu arzu Helenistik karamsarlığa yol açmıştır. Pfleiderer'in pekâlâ gözlemlediği gibi (*Religionsphilosophie auf geschichtliche Grundlage*, 3, Berlin, 1896), "Yunanların tarihi varlıklarının gençlik günlerinde olduğu kadar dünyaya huzurlu ve neşeli gelmiş başka bir millet daha yoktur, ... fakat hayatın değeri konusundaki görüşünü tamamıyla değiştirmiş başka bir millet de yoktur. Neopisagorizm ve Neoplatonizmin dinî spekülasyonlarında biten Yunanlık, bir zamanlar neşeli ve aydınlık olarak gördüğü bu dünyayı karanlığın ve hatanın yuvası,

[27] Erwin Rohde, *Psyche*, "Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen." Tübingen, 1907. Yunanlarda ruhun ölümsüzlüğü inancını konu alan şu ana kadar yazılmış en temel eserdir.

dünya üzerindeki ömrü ise hiç bir zaman yeterince hızlı aşılamayan bir imtihan süreci olarak gördü." Nirvana, Helenistik bir kavramdır.

Böylece Yahudiler ve Yunanlar farklı yollardan ölümün gerçek keşfine vardılar. İnsanlar gibi milletleri de manevi ergenliğe sokan bu keşiftir. Bu keşif, hayatın trajik duygusudur ve bu duyguyla birlikte insanlık diri Tanrı'yı peyda eder. Ölümün keşfi Tanrı'yı bize gösterir. Kusursuz insan olan Mesih'in ölümü, ölümün yüce tecellisiydi; bu ölüm, ölmemesi gerekirken ölen insanın ölümüydü.

Ölümsüzlük buluşu gibi Yahudi ve Helenistik olan dinî süreçlerle hazırlanmış bir buluş, özellikle bir Hristiyan buluşuydu. Bunu herkesten iyi yerine getiren ise Yunanlaşmış Farisi Yahudi, Tarsuslu Pavlus'tu. Pavlus İsa'yı şahsen tanımamıştı, bu yüzden onu Mesih olarak keşfetti. "Genel anlamda denilebilir ki Havari'nin teolojisi ilk Hristiyan teolojisiydi. Onun için bu bir ihtiyaçtı; bir bakıma İsa hakkındaki kişisel bilgi eksikliğinin yerini doldurandı" diyor Weizsäcker (*Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche*. Freiburn 1. B., 1892). İsa ile tanışmadı fakat onun içinde yeniden doğduğunu hissetti, böylece "Ben bende yaşamıyorum, Mesih bende yaşıyor" [28]sözünü söyleyebildi. Yahudiler için ayak bağı, Yunanlara göre ahmaklık olan (1. Kor. 1:23) çarmıhla ilgili vaazlar verdi; din değiştiren bu Havari için temel öğreti Mesih'in dirilişi oldu. Onun için önemli olan hayatta iken ne yaptığı değil, insan olması, ölmesi ve yeniden dirilmesiydi; ahlaki veya eğitsel eserleri değil, dinî ve ebediyet bahşeden eserleriydi. Şu ölümsüz sözleri yazan da O'ydu: "Eğer Mesih'in ölümden dirildiği vaaz olunuyorsa, nasıl oluyor da bazılarınız ölüler dirilmez diyor? Eğer ölüler için diriliş yoksa, Mesih de dirilmemiştir ve eğer Mesih dirilmemişse, vaazımız da

[28] Ç.N. Galatyalılar 2:20.

boş, imanınız da boştur... O hâlde Mesih'in yolunda hayata gözlerini yumanlar helak olmuştur. Eğer yalnız bu hayatta Mesih'e umut bağlamışsak, en acınası insanlar bizleriz" (1. Kor. 15:12-19).

Buradan yola çıkarak denilebilir ki Mesih'in bedensel dirilişine inanmayan bir kimse Mesihsever olabilir, fakat bu bir Hristiyan olduğu manasına gelmez. Şehit Justin'in şunları söyleyebildiği kesindir: "Yunanlardan Sokrates, Heraklit vesaire gibi akla uygun yaşayanlar, ateist oldukları sanılsa da aslında Hristiyanlardır." Fakat bu şehit, bir şehit midir, yani Hristiyanlığın şahidi midir? Hayır.

Kristoloji yani Mesih bilimi, Pavlus'un iç deneyimi olan dogmanın, Mesih'in yeniden dirilişi ve ölümsüzlüğüne işaret eden, iman sahiplerinin dirileceği ve ölümsüzlüğünün teminatı olan dogmanın etrafında şekillenmiştir. Bedene bürünmüş Kelam,[29] Tanrı'nın insan oluşu, insanların kendilerince Tanrı, yani ölümsüz olabilmesi içindi. Okulda bize ezberletilen Hristiyan öğretisinin kateşizminde de geçtiği gibi ister istemez insani niteliklere sahip olan Hristiyan Tanrısı, Mesih'in Babası, dünyayı insanlar için, her bir insan için yarattı. Tamamıyla dinî olan bir dogmadaki ahlaki sapmalardan doğan tezahürlere rağmen, kurtuluşun amacı bizi günahtan çok ölümden veya ölüm anlamına geldiği sürece günahtan kurtarmaktı. Mesih benim için, her birimiz için öldü ya da daha doğrusu dirildi. Böylece Halik ve mahlûk arasında bir birlik kuruldu. Malebranche, Mesih'in ilk insan olan Âdem günaha düştüğü *için* bizleri kurtarmadığını, Mesih'in bizi kurtarması *için* ilk insanın günaha düştüğünü söylemiştir.

Pavlus'tan sonra yıllar geçti ve Hristiyan nesiller, bireysel ruhun ölümsüzlüğüne olan inancı korumak için bu baş dogmanın ve sonuçlarının üzerinde çalıştılar. Ardından İz-

[29] Ç.N. Yuhanna 1:1-18.

nik Konsili geldi; yaygın inancın kendisinde vücut bulduğu ve adı artık sembolleşmiş olan heybetli Athanasius bu konsille birlikteydi. Athanasius eğitimi az, fakat inancı çok olan, her şeyden çok da ölümsüzlük açlığıyla kıvranan halkın inancıyla dolu olan bir insandı. Üniteryen ve Sozzini Protestanlığı gibi bilmeyerek ve istemeyerek dinin temellerini tehlikeye atan Aryanizm'e karşı geldi. Aryanizm'e göre, Mesih her şeyden önce bir öğretmendi; bir ahlak öğretmeniydi, insanların en mükemmeliydi ve bizlerin de bizzat mükemmeliğe ulaşabileceğinin teminatıydı. Fakat Athanasius, Mesih'in kendisi Tanrı olmaz ise bizleri de tanrı yapamayacağını hissediyordu; eğer ulûhiyeti kendisine bildirilmiş olsaydı, bunu bize bildiremezdi. "O zaman" diyordu, "önce insan iken sonra Tanrı olmadı; Tanrı iken bizleri tanrılaştırabilmek (*θεοποιήση*) için insan oldu" (*Orat.* 1:39). Athanasius'un bilip hayran olduğu Logos, filozofların kozmolojik Logos'u değildi,[30] bu yüzden doğa ve vahyi birbirinden ayırdı. Katolikliğin Mesih'i olan Athanasius'un veya İznik'in Mesih'i, doğrusu ne kozmolojik ne de ahlaki Mesih'tir; bu Mesih, ebedileştiren, tanrılaştıran, dinî Mesih'tir. Harnack, İznik Mesih'i veya Katolik kristolojisinin Mesih'i olan bu Mesih'in temelinde doketik,[31] yani görünüşte olduğunu, çünkü insanın Mesih'te tanrılaşma sürecinin eskatolojik bir çıkar için ortaya çıktığını söyler. Fakat gerçek Mesih hangisi? Acaba bizler için bir efsane veya toplumsal atomda sulandırılarak sunulan, dinin akılcı yorumlarının adına tarihi Mesih dedikleri Mesih mi?

Akılcı bir Protestan olan bu Harnack; Aryanizm veya Üniteryenizmin Hristiyanlığı kozmoloji ve ahlaka indirgedi-

[30] Bu konu hakkında özellikle bkz. Harnack, *Dogmengeschichte,* 2, Teil 1., Buch 7, Cap. 1.

[31] Ç.N. Doketizm (*δοκέω,* görünmek kökünden), İsa'nın bir bedene sahip oluşunun görünüşte veya hayali olduğunu yahut İsa'nın cismen mevcut olmadığını savunan öğretidir.

ği için bu dinin sonu olmuş olacağını, tek faydasının aydın kesimin Hristiyanlığa geçişinde, yani akıldan inanca geçişinde bir köprü görevi görmesi olduğunu söyler. Bu aydın dogma tarihçisi için, Hristiyanlığı Tanrı ile canlı bir birlikteliğin dini olduğu fikriyle kurtaran insan Athanasius'un ne kendisinin ne Pavlus'un, ne de bizzat Harnack'ın şahsen tanıdığı tarihi Nasıralı İsa'yı silme düşüncesi, sapkın bir gidişatın başlangıcıdır. Protestanlar arasında bu tarihi İsa, eleştiri neşterine maruz kalırken, asıl tarihi olan ve asırlar boyunca ölümsüzlük inancının ve kişisel kurtuluşun teminatı olan Katolik Mesih yaşamaktadır.

Athanasius, birbirleriyle çelişen şeyler öne sürmekle inancın en yüce cesaretine sahipti: "*ὁμοούσιος*'daki [xiii] en kusursuz çelişki, ardından düşünceler arttıkça artan bir sürü başka çelişkiler getirdi" diyor Harnack. Evet, durum böyleydi, böyle olması da gerekirdi. "Dogma açık düşüncelerden ve savunulabilir kavramlardan büsbütün ayrılarak akla aykırı olana alıştı" diye ekliyor. Aslında böylece açık düşüncelere ve akla karşı olan yaşama daha da yaklaştı. Değer taşıyan kararlar hiçbir zaman makulleştirilemeyecekleri gibi, aynı zamanda akıl karşıtıdırlar.

Sonraları Vatikan'da da olacağı gibi İznik'te galip gelenler —sözcüğün kökenbilimsel, temel ve tam anlamıyla— saflardı. Bunlar kaba, budala ve inatçı piskoposlardı, hakiki insan ruhunun temsilcileri, yani halkın ruhunun, akıl ne derse desin ölmek istemeyen ve bir güvence, arzusu için mümkün olduğu kadar maddi bir güvence arayan ruhun temsilcileriydi.

Quid ad aeternitatem? [xiv] En mühim soru budur. İznik inanç beyanı şu sözle biter, *resurrectionem mortuorum et vitam venturi saeculi* —ölülerin dirilişi ve öbür dünyadaki yaşam. Memleketim Bilboa'nın artık terkedilmiş Mallona mezarlığında, üzerine şu dörtlük kazınmış bir mezartaşı var:

Bizden kalan toz da olsa geriye,
Rab, sana bağlıdır şu ümidimiz:
Bizi sarmalamış et ve deriye
bürünerek hayata döneceğiz.[32]

Yahut Kateşizm'in dediği gibi "sahip oldukları aynı ruh ve bedenle." O kadar ki, kutsanmışların bedenlerine tekrar sahip olana kadar tam anlamıyla mutluluğa varamadıkları inancı bir Katolik öğretisidir. "Onlar cennette yas tutarlar" diyor İspanyol ve Bask olan Aziz Augustinus Tarikatı üyesi kardeşimiz Pedro Malón de Chaide[33] ve bu "yasın nedeni, cennette tam bir bütün olmamalarındandır, nitekim cennette bulunan yalnızca ruhtur; tarifsiz haz aldıkları Tanrı'yı gördükleri için acı hissetmeseler de, tüm bundan tam anlamıyla memnun olmadıkları görülür. Ancak kendi bedenlerine büründüklerinde memnun kalacaklardır."

Mesih'te dirilme ve Mesih için dirilme konusundaki temel dogmaya da temel bir ayin karşılık gelir: Popüler Katolik dindarlığının temel taşı olan Efkaristiya. Bu ayinde ölümsüzlük ekmeği olan Mesih'in bedeni bahşedilir.

Bu ayin özgün ve gerçekçidir yahut Almanca tabiriyle *dinglich*'tir; bu kelimeyi *somut* diye çevirmek pek de zorlama olmaz. Bu ayin, Protestanların idealist Kelam ayini ile değiştirdikleri *ex opere operato*[xv] olan en özgün ayindir. Bu ayin, ki bunu af buyurarak fakat tabirin anlamlılığını bozmak istemeyerek söylüyorum, temelinde Ebedileştiren Tanrı'yı yeme ve içme, O'ndan beslenme ayinidir. Azize Teresa'nın, Encarnación (Tecessüd) Manastırı'nın başrahibesi olmasının ikinci yılında, Aziz Martin Bayramı'nda bir komünyonda, peder

[32] Ç.N. "Aunque estamos en polvo convertidos,/ en ti, Señor, nuestra esperanza fía,/ que tornaremos a vivir vestidos/ con la carne y la piel que nos cubría."

[33] *Libro de la conversión de la Magdalena*, parte IV, cap. IX.

Keşiş Juan de la Cruz'un cemaati kendisi ve başka bir rahibe arasında bölüştürdüğünü anlatması pek şaşılası değildir; Teresa, pederin cemaati bölüştürme nedeninin cemaatin azlığı olmadığını, bunu kendisini mahcup etmek için yaptığını söyler, "çünkü ona cemaatin çok olmasından hoşlandığımı söylemiştim, fakat cemaatin büyüklüğünün önemsiz olduğunu bilmiyor değildim. Zira Rab en küçük parçacıkta bile bir bütün olarak mevcuttur." Burada akıl bir yana, duygu bir yana ayrılmaktadır. Bu ayinin gizemi üzerine akılcı ve derin bir tefekkürden doğan bin bir zorluğun bu duygu için ne önemi var? Kutsal beden nedir? Beden, Mesih'in bedeni olduğu sürece kutsal mıdır? Ölümsüz beden ve ölümsüzleştiren beden nedir? İlineklerinden ayrılmış töz nedir? Bedenin tözü nedir? Günümüzde maddilik ve tözsellik anlayışımızı büyük ölçüde belirginleştirdik, fakat Kilise Babaları arasında bile Tanrı'nın ruhaniliği konusundaki düşünceleri bizim için olduğu kadar kesin ve açık olmayanlar vardı. Efkaristiya, ölümsüzleştirme konusundaki en mükemmel ayindir; popüler Katolik dindarlığının temel taşıdır ve tabiri caizse, ayinler arasında belirgin olarak en dinî olanıdır.

Çünkü Katoliklik dindarlığında belirgin olan, Protestanlıktaki gibi mağfiret değil ölümsüzleştirmedir. Protestanlıktaki daha ziyade etiktir. Ortodoks Protestanlar bu fikre sıcak bakmasalar da, Protestanlığın son hâlleri Kant'da şekillenmiştir; ahlak Katoliklikte olduğu gibi dine bağlı değil, din ahlaka bağlıdır.

Günah kaygısı Katolikler arasında hiç bu boyutta bir keder uyandırmamıştır veya en azından keder kendini bu kadar belli etmemiştir. Günah çıkarma ayininin bunda payı var. Belki de Protestanlar'dan ziyade Katolikler arasında, Yahudi ve paganlardaki günahın maddi, ırsi ve bulaşıcı bir şey olduğu ve bu günahın vaftiz ve bağışlanma ile giderildiği anlayışı hâlâ sürdürülmektedir. Âdem ile birlikte bir bakıma maddi

olarak tüm soyu da günah işledi ve günahı maddi bir hastalık nasıl bulaşırsa öyle bulaştı. Dolayısıyla Katolik bir eğitim alan Renan, günaha yeteri kadar önem vermediği yönünde kendisini suçlayan Protestan Amiel'e karşı gelmekte haklıydı. Diğer yandan Protestanlık, görünüşte dinî olsa da her şeyden çok ahlaki bir anlam yüklenmiş olan mağfiret konusuna kendini kaptırarak eskatolojiyi neredeyse etkisiz hâle getirip yok etmiştir; İznik sembolünü terkedip inanç kargaşasına, salt dinî bireyciliğe ve belli belirsiz estetik, ahlaki ve kültürel dindarlığa kaymıştır. Adına ötetarafçılık (*Jenseitikgeit*) diyebileceğimiz şey, yavaş yavaş butarafçılığın (*Diesseitigkeit*) ardında kaybolmaktadır; ötetarafçılığı kurtarmak isteyip de berbat eden Kant'a rağmen bu böyledir. Luthercilik'in dinî bayağılığı, dünyevi uğraşlarından ve Tanrı'ya olan tek taraflı güveninden gelir; Aydınlanma Çağı'nda, *Aufklärung*'da yok olmanın eşiğine gelen pietizm, dindarlığın bu mezhebe Katolikliğin dinî özsuyundan bir miktar akıtmasıyla az da olsa canlanmıştır. Oliveira Martins'in o muhteşem eseri *História da civilização ibérica*'nın dördüncü cildinin üçüncü bölümünde söyledikleri bunu doğrular niteliktedir: "Katoliklik kahramanlar üretirken Protestanlık duyarlı, mutlu, zengin ve kurumları ile dış ekonomisi elverdiği ölçüde özgür toplumlar üretmiştir. Fakat bu toplumlar büyük işler başarmakta aciz kalmışlardır, çünkü dinlerinin yaptığı ilk iş, insanın kalbinde onu cesur ve asil fedakârlıklar yapmaya muktedir kılan her şeyi paramparça etmek olmuştur."

Son zamanlardaki Protestanlıktaki çözülmelerden doğan herhangi bir dogmatik düzeni, örneğin Ritschl'in takipçisi Kaftan'ı ele alın ve eskatolojinin ne düzeye indirgendiğini görün. Kaftan'ın hocası Albrecht Ritschl bizzat şöyle diyor: "Günahların bağışlanması veya mağfiret ihtiyacı sorunu yalnızca, ebedi hayat kavramının bu ilahi eylemin doğrudan bir amacı ve sonucu olmasından kaynaklanabilir. Fakat eğer

ebedi hayat kavramı yalnızca ahiret hayatına uygulanacaksa, kavramın içeriği her türlü deneyimin dışında kalır ve bilimsel nitelikteki hiçbir bilgiye temel teşkil edemez. Umutlar ve arzular ne denli güçlü bir öznel kesinlik taşısalar da, bu onları daha anlaşılır yapmaz ve özünde umulan ve arzulanan şeyin bütünlüğünün teminatını bile taşımaz. Ancak bir düşüncenin açıklığı ve bütünlüğü, bir şeyi kavramanın, yani bir şeyin kendi içindeki ve bilinen varsayımları arasındaki gerekli bağı kavramanın şartıdır. Bu nedenle Protestanlıktaki yalnızca mağfirete imanla ebedi hayata varıldığı yönündeki iman şartı, elimizdeki imkânlarla kanıtlanamadığı sürece teolojik yönden geçersizdir" (*Rechtfertigung und Versöhnung*, 3. cilt, 7. bölüm, § 52). Tüm bunlar akla yatan şeyler, fakat...

Melanchton'un ilk Lutherci teolojik eseri olan *Loci Communes*'in 1521'deki birinci baskısında yazar, dogmatik eskatolojinin temeli olan hiçbir Teslisçi ve Kristolojik varsayımı eserine dâhil etmemiştir. Marburg'da profesör olan ve *Hristiyan'ın Tanrı ile Alışverişi* (*Der Verkehr des Christen mit Gott*) adlı, ilk bölümü gizemcilik ile Hristiyan dininin karşıtlığını konu alan ve Harnack'a göre en mükemmel Luthercilik kılavuzu olan eserin sahibi Dr. Hermann, başka bir yerde[34] bu Kristolojik (veya Athanasiusçu) varsayım hakkında şunları söyler: "İnancın içinde barındığı Tanrı ve Mesih hakkındaki hakiki bilgi, tamamen farklı bir şeydir. İnsanın günahlarının farkına varmasına, Tanrı'nın inayetine mazhar olmasına ve O'na dosdoğru kulluk etmesine yardımcı olmayan hiçbir şey Hristiyan öğretisinde yer almamalıdır. O zamana kadar — yani Luther'e kadar— Kilise, insanlara hiçbir şekilde özgür bir kalp ve huzurlu bir vicdan sağlayamayacak birçok şeyi

[34] P. Hinneberg tarafından yayınlanan *Die Kultur der Gegenwart* adlı serinin Protestan dogma ile ilgili *Systematische christliche Religion* (1909) sunumundadır.

doctrina sacra (kutsal öğreti) olarak kabul etmişti." Bana gelince, ölümden sonraki daimiyetinden emin olmayan özgür bir kalp ve huzurlu bir vicdan düşünemiyorum. "Ruhun kurtuluşuna olan arzu" diye devam ediyor Hermann, "sonunda insanları gerçek kurtuluş öğretisini tanıma ve anlamaya yöneltmiş olmalıdır." Bu seçkin Luther profesörü, bir Hristiyanın Tanrı ile alışverişiyle alakalı kitabında Tanrı'ya güven, vicdan rahatlığı ve daimi hayatın kesinliğinden çok sürekli olarak günahların affı olan kurtuluş teminatı üzerine konuşur.

Protestan teolog Ernst Troeltsch'un eserlerinde okuduğuma göre Protestanlıkta kavram sıralamasında en yüksek yeri, Bach'ın en güçlü sanatsal dışavurumlarını sunduğu müzik sanatı almıştır. Protestanlıkın indirgendiği nokta budur; ilahi terane![35] Diğer yandan diyebiliriz ki, Katolikliğin, en azından İspanyol Katolikliğinin en üstün sanatsal dışavurumu, en maddi, somut ve kalıcı sanat olan heykel ve resimdir, zira söz uçar. Bu dışavurum Velázquez'in *Cristo* eserindeki Mesih'te, o sürekli ölmekte olan ve bizlere can vermek için hep ölecek olan Mesih'tedir!

Fakat bu, Katolikliğin ahlakı terk ettiği anlamına gelmez, hayır! Hiçbir çağdaş din, ahlakı bir kenara itemez. Fakat bizim dinimiz, Kilise büyükleri ne kadar aksini söylese de, temelinde ve büyük ölçüde eskatoloji ile ahlak arasındaki bir uzlaşmanın sonucudur; eskatolojinin ahlaka hizmetidir. Pavlus'un apokatastasis öğretisiyle hiç uyuşmayan Cehennem'in sonsuz azabının dehşeti bu değil de nedir? Luther'in okumuş olduğu gizemcilik rehberi *Theologia Deutsch*'da Tanrı'nın ağzından söylenen şu sözleri hatırlayalım: "Eğer senin şerrine bir karşılık vereceksem, şerre hayırla karşılık vermeliyim, zi-

[35] Ç.N. Metnin aslındaki *música celestial* ifadesi aynı zamanda "afaki söz" anlamı da taşımaktadır.

ra mutlak var olan benim." Mesih ise şöyle dedi: "Baba, onları affet, zira ne yaptıklarını bilmiyorlar"[36]; nitekim ne yaptığını bilen insan yoktur. Ancak toplumsal düzenin yararı için dini bir inzibata çevirmek gerekti ve böylece Cehennem ortaya çıktı. Doğu veya Rum Hristiyanlığı ağırlıklı olarak eskatolojik, Protestanlık ağırlıklı olarak ahlaki, Katoliklik ise bu ikisinin bir uzlaşmasıdır, fakat eskatolojik yanı daha baskındır. En özgün Katolik ahlakı olan manastır çileciliği, toplum düzenini sağlamaktan ziyade bireysel ruhun kurtuluşuna yönelik eskatolojik bir etiktir. Peki, bekâret kültünde, kendimizi başkalarında daim kılmakla kendi daimiyetimize engel olduğumuza dair belli belirsiz bir fikir yok mu? Çilecilik ahlakı menfi bir ahlaktır. Açıkçası günah işlesin işlemesin, esas olan kişinin ölmemesidir. O ünlü sonemizden şu parçayı harfiyen değil de, şairane veya daha çok beliğ bir coşku olarak yorumlamak gerekir:

Beni seni sevmeye iten, Tanrım
Bana vaad ettiğin cennet değildir[37]

Gerçek günah —ki bu belki de Kutsal Ruh'a karşı işlenen ve bağışlanışı olmayan günahtır— sapkınlıktır, kendi başına düşünmektir. Liberal, yani sapkın olmak, katil, hırsız veya zinakâr olmaktan beterdir sözü burada, İspanyamız'da duyulmamış şey değildir. En ağır günah, hatadan münezzeh oluşuyla bizi akıldan koruyan Kilise'ye itaatsizliktir.

Peki, bir insanın, Papa'nın hatadan münezzeh oluşu neden bu kadar büyütülüyor? Hatadan münezzeh olanın bir kitap —İncil— veya bir insan topluluğu —Kilise— olması ne değiştirir? Akla yatkınlığının güçlüğü konusunda köklü bir

[36] Ç.N. Luka 23:34.

[37] Ç.N. "No me mueve, mi Dios, para quererte,/ el cielo que me tienes prometido" ("Soneto a Cristo crucificado" ["Çarmıha Gerilmiş Mesih'e Sone"], Anonim)

değişiklik yapar mı? Bir kitabın veya bir insan topluluğunun hatadan münezzeh oluşu, tek bir insanın münezzeh oluşundan daha akılcı olmadığı için, akılcılık nazarında büyük bir skandal olan bu kavramı yerleştirmek gerekmiştir.

Hayati olan kendini doğrular; doğrulamak için de hayati olanın düşmanı akli olandan yardım alarak bütünüyle bir dogmatik düzen inşa eder ve Kilise bu düzeni akılcılığa, Protestanlığa ve Modernizme karşı savunur. Kilise hayatı savunur. Kilise Galileo'ya karşı çıktı ve doğru da yaptı, çünkü buluşu, başlangıcından insan bilgisininin tasarrufuna uyarlanışına kadar, evrenin insan için yaratıldığı insanmerkezçi inancını kırmaya yönelikti. Darwin'e karşı çıktı ve doğru da yaptı, çünkü Darwinizm, insanın özellikle ebedi olmak için yaratılan sıra dışı bir hayvan olduğu yönündeki inancımızı kırmaya yönelikti. Son olarak IX. Pius, hatadan münezzeh olduğu kabul edilen ilk papa, kendisinin sözde çağdaş medeniyetle bağdaşmadığını beyan etti. Doğru da yaptı.

Eski Katolik başrahibi Loisy şöyle demiştir: "Kısacası Kilise'nin ve teolojinin bilimsel harekete sıcak bakmadıklarını, aksine bazı belirleyici durumlarda ellerinden geldikçe bu harekete engel olduklarını söylüyorum. Her şeyden çok da Katolik öğretinin bu harekete katılmadığını ve bu hareketle uzlaşmadığını söylüyorum. Teoloji, kendi içinde bir doğa ve tarih bilimiyle birlikte bu ikisinin bilimsel birikimden doğan genel felsefeye sahipmiş gibi davranmıştır ve hâlâ da davranmaya devam etmektedir. Prensipte ve hatta Vatikan Konsülü'nün tanımlamasına göre farklı olan teolojinin ve bilimin egemenliğinin, pratikte farklı olmaması gerektiği söylenebilir. Aşağı yukarı her şey sanki teolojinin çağdaş doğa veya tarih bilimlerinden öğrenecek hiçbir şeyi yokmuş gibi, insan ruhunun faaliyetleri üzerinde doğrudan ve mutlak bir hâkimiyet kurma hakkına ve gücüne kendiliğinden sahipmiş gibi ilerlemektedir" (*Autour d'un petit livre*, 1903, § 211).

Nitekim Loisy'nin hocası ve temsilcisi olduğu modernizme karşı Kilise'nin tutumu böyledir ve böyle olmalıdır.

Son zamanlardaki Kantçı ve fideist modernizme karşı verilen mücadele bir yaşam mücadelesidir. Hayatın, varlığını sürdürme teminatı arayan hayatın, Katolik bir rahip olan Loisy'nin, Kurtarıcı'nın yeniden dirilişinin yalnızca tarihin tanıklığı ile ispatlanabilir ve ispatlanmış tarihi mahiyette bir gerçek olmadığını iddia edişine tahammül edebilmesi mümkün mü? Diğer yandan E. Le Roy'nın şaheseri *Dogme et critique*'de İsa'nın yeniden dirilişi temel dogması hakkındaki yorumunu okuyun ve bana umudumuzu üzerine inşa edecek sağlam bir temel kaldı mı söyleyin. Modernistler bahis konusunun, muhtemelen Hristiyan ortak bilincindeki bir hayata indirgenen Mesih'in ölümsüz hayatından çok bedenimiz ve ruhumuzun kendi bireysel dirilişi olduğunu görmüyorlar mı? Bu yeni psikolojik savunma, ahlaki bir mucizeden medet ummaktadır; Yahudiler gibi biz de ruhun tüm gücüyle ve bedenin tüm duyularıyla, mümkünse ellerimiz, ayaklarımız ve ağzımızla tutunabileceğimiz bir işaret beklemekteyiz.

Heyhat! Böyle bir işaret elde edememekteyiz. Akıl saldırırken, onsuz kendini güvende hissetmeyen inanç akılla uzlaşır. Bilincin o trajik çelişkileri ve yırtılışları da bundan doğar. Bizim güvenliğe, kesinliğe, işaretlere ihtiyacımız varken, onlar bize üzerine *rationale obsequium*'u [xvi] inşa edeceğemiz *motiva credibilitatis,* inanılırlık gerekçeleri sunarlar. *Fides praecedit rationem,* inanç akıldan önce gelse de, Kilise muallimi[38] bir piskopos olan Aziz Augustinus, kendi anlattığına göre inançtan anlayışa geçmeyi (*per fidem ad intellectum*), anlamak

[38] Ç.N. Hristiyanlığın şekillenmesine ve Kilise'ye önemli katkılarda bulunmuş Kilise büyüklerine verilen unvan (Lat. *Doctor Ecclesiae*). Teresa gibi azizeler için kullanılan *Doctrix* ise muallime olarak çevrilmiştir.

için de inanmayı (*credo ut intelligam*) istemiştir. Bu Tertullianus'un o muhteşem ifadesinden ne kadar uzaktır: *Et sepultus resurrexit, certum est, quia impossibile est!* – "Gömülerek tekrar dirildiği kesindir, çünkü bu imkânsızdır!" [39] Veyahut akılcılar için bir skandal olan o ulvi sözünden: *Credo quia absurdum!* –"İnanıyorum, çünkü saçmadır!" Bu, Pascal'ın *il faut s'abêtir*'inden [xvii] ve Donoso Cortés'imizin büyük Joseph de Maistre'den öğrenmiş olması muhtemel "insan aklı saçma olanı sever" sözünden ne kadar uzaktır!

Temel taşı, geleneğin otoritesinde ve Tanrı kelamının vahyolunuşunda aranmış, buradan fikir birliği ilkesine varılmıştır. *Quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum* [xviii], demiştir Tertullianus ve asırlar sonra Lamennais eklemiştir: "yaşam ve zekâ ilkesi olan kesinlik ... tabiri caizse, toplumsal bir üründür." [40] Fakat birçok başka yerde olduğu gibi burada da en üstün çözüm, hayati ve popüler Katolikliğin o büyük Katolik şahsiyeti Kont Joseph de Maistre'e aittir: "Evrensel olarak yararlı olup da doğru olmayan bir kanı göstermenin mümkün olduğunu sanmıyorum." [41] Katolik ölçüt budur: Bir ilkenin doğru olduğu çıkarımını onun en üstün iyiliği ve yararlılığından yapmak. Peki, ruhumuzun hiç ölmemesinden daha yararlı, fevkalade yararlı başka ne var? "Her şey belirsiz olduğu için, ya herkese ya hiç kimseye inanmalı" demiştir Lactantius, [42] fakat o müthiş Dominikan gizemci ve çilekeş Kutsanmış Heinrich Seuse, Ebedi Hikmet'e tek kelimeyle aşkın ne olduğunu sorduğunda kendisi-

[39] Ç.N. Et mortuus est dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile est (*De Carne Christi*, V, 4).

[40] *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, III[e] partie, chap. II.

[41] *Les soirées de Saint-Pétersbourg*, X[me] entretien.

[42] Ç.N. "Cum igitur omnia incerta sint, aut omnibus credendum est, aut nemini" (*Divinarum Institutionum*, lib. III, cap. IV).

ne verdiği "Cümle mahlûkat aşkın Ben olduğumu söyler" cevabına karşılık kulu olarak şöyle yanıt verdi: "Ya Rab, hasret dolu bir ruh için bu kâfi değil."[43] İnanç ne evrensel kabulle, ne gelenekle, ne de otoriteyle kendini güvende hisseder. İnanç, düşmanı olan aklın desteğini bekler.

Böylece skolastik teoloji ve hizmetçisi skolastik felsefe, *ancilla theologiae* ortaya çıkmıştır, fakat bu hizmetçinin cevabı küstahça olmuştur. Mimari düzenle ilgili tüm sorunların asırlar boyu çözüldüğü görkemli fakat kerpiç bir katedral olan skolastisizm, yavaş yavaş yerini Kilise'nin güçten düşürülmüş hâli olan doğal teolojiye bıraktı. Akıl ötesi olsalar dahi en azından akla aykırı olmadıklarını göstermek için dogmalar mümkün olduğunca akıl ile desteklenmeye çalışıldı ve XIII. Leo tarafından önerilen Thomizm gibi Aristotelesci — Stoacı — Neoplatonik bir on üçüncü yüzyıl felsefesi temeliyle pekiştirildi. Mesele artık dogmanın kabulü değil, dogmanın Ortaçağ felsefesi ve Thomist yorumunun kabulü olmuştur. Artık kutsanmış ekmeği yerken Efendimiz İsa Mesih'in kanını ve bedenini yediğimize inanmamız yeterli olmamakta, ekmeğin ve şarabın İsa Mesih'in kanına ve bedenine dönüşümü ve tözlerin ilineklerinden ayrılışı konularını uzlaştırarak akılcı ve çağdaş tözsellik kavramından kopmamız gerekmektedir.

Kömürcünün imanı[44] ve Azize Teresa (*Vida*, XXV. Bölüm, 2) gibi teolojiye başvurmak istemeyenlerin imanı olan şartsız

[43] Ç.N. "Antw.: Mich rufen doch alle Kreaturen, daß ich es sen. |Diener: O lieber Herr, es ist einer sehnenden Seele daran nicht genug" (*Das Büchlein von der ewigen Weisheit*, IX. Kapitel).

[44] Ç.N. *La fe del carbonero*, Kilise'nin öğretilerine kayıtsız şartsız teslimiyettir. Bu ifade bir piskopos ile kömürcü arasında geçen diyalogdan öte gelmektedir. Unamuno *Üç Deneme*'sinde şöyle anlatır:

"Kömürcünün imanı ne de korkunçtur! Öyle ki, kömürcünün imanı neye indirgenir?

iman da bunun için var. Kateşizm'de bizlere "Nedenini sormayın çünkü ben cahilim; Kutsal Kilise Ana'nın sizlere cevap verebilecek muallimleri var" diye öğretildiği gibi. Başka amaçların yanısıra rahiplik bunun için, eğitici Kilise'nin bir hazne olabilmesi için, Brooks'un deyimiyle *reservoir instead of river*, nehir yerine teolojik sırların haznesi olabilmesi için kurulmuştur. Harnack şöyle demiştir (*Dogmengeschichte,* II, 1, VII. Bölüm, 3): "İznik itikadının çabaları Hristiyan halkın inancına karşı ruhbanlığın bir zaferiydi. Logos [Kelam] öğretisi teolog olmayanlar için çoktan anlaşılmaz hâle gelmişti. Kilise'nin temel inançları olan İznik-Kapadokya bildirgesinin kâğıda dökülmesi, Kilise öğretilerini rehber edinen din adamları dışındaki Katolik halkın Hristiyanlık hakkında derin bir bilgiye sahip olmasını tamamıyla imkânsız kılıyordu. Hristiyanlığın anlaşılmaz bir vahiy olduğu düşüncesi gittikçe daha çok kök salıyordu." Böyle olduğu da doğrudur.

Peki, bunun sebebi neydi? Sebebi inancın, yani hayatın kendinden emin olmamasıydı. Ne gelenekçilik ne de Duns Scotus'un teolojik olguculuğu yeterli oluyordu; kendini makul kılmak istiyordu. Böylece temelini, zaten bulunduğu yer olan akla karşı değil, akıl üzerine, yani bizzat akla kurmuştur. Yasalar ve doğruların bir özden çok Tanrı'nın hür ve sırrına erişilmez idaresine bağlı olduğu yönündeki Scotus'un adcı, olgucu veya iradeci tutumu, dinin akla son derece aykırılığını vurgulamakla, aralarında kömürcülerden çok aklıselim insanların bulunduğu inananların önünde dini tehlikeye atmıştır. Böylece Thomist teolojik akılcılığı galip gelmiştir. Artık Tanrı'nın varlığına inanmak yetmemektedir; kişi Tan-

—Neye inanıyorsun?
—Aziz Kilise Anamız neye inanıyor ve ne öğretiyorsa ona.
—Peki Aziz Kilise Anamız neye inanıyor ve öğretiyor?
—Ben neye inanıyorsam ona.
Kısır döngü böyle devam eder...hem de ne kısır!"

rı'nın varlığına inansa bile varlığının makul delillerle ispat edilemeyeceğine inanır veya şu ana kadar kimsenin su götürmez makul delillerle bunu ispat edemediğine inanırsa aforoza maruz kalır. Belki de bu bağlamda Pohle'nın sözlerini hatırlatmak uygun düşer: "Eğer ebedi kurtuluş matematiksel belitlere dayansaydı, en nefret uyandıran insani safsatalar, şimdi Tanrı'ya, ruha ve Mesih'e saldırdıkları güçle bu belitlerin evrensel geçerliliğine de saldırırdı." [45]

Gerçek şu ki Katoliklik, diri Tanrı'nın Mesih'te izahı mümkün olmayan bir şekilde içsel deneyimi olan ve kendi kişiliğimizi Tanrı'da massetme —ki bu hayati arzumuzu karşılamaz— riskini de taşıyan gizemcilik ile bunun karşı çıktığı akılcılık arasında bocalamakta (bkz. Weizsäcker, a.g.e.), dinleştirilmiş bilim ile bilimleştirilmiş din arasında gidip gelmektedir. Kıyamet beklentisi yavaş yavaş Neoplatonik gizemciliğe dönüşmüş, teoloji ise gizemciliği arka plana itmiştir. Kilise, inancı yerinden ederek gnostik taşkınlıklar yaratan hayal gücü fazlalığından korkmaktaydı, fakat bir yandan gnostisizmle, diğer yandan da akılcılıkla uzlaşması gerekiyordu; ne hayal gücü ne de akıl mutlak mağlubiyeti kabul ediyordu. Böylece Katolik dogması iyi ya da kötü bağdaşmış bir çelişkiler sistemine dönüştü. Teslis, tektanrıcılık ile çoktanrıcılık arasında bir çeşit uzlaşmaydı; insanlık ile Tanrı, Mesih'te uzlaştılar; aynı şekilde doğa ile lütuf, lütuf ile özgür irade, özgür irade ile Âlim-i Mutlak vs. uzlaştılar. Belki de Hermann'ın dediği gibi (a.y.) "dinî bir düşünce mantıksal sonuçlarıyla inkişaf ettiğinde, dinî hayata ait diğer düşüncelerle çatışır." Katolikliğe o derin, hayati diyalektiğini veren de budur. Fakat ne pahasına?

[45] Joseph Pohle, "Christlich Katholische Dogmatik", *Systematische Christliche Religion*, Berlin, 1909. *Die Kultur der Gegenwart* serisi.

Söylemek gerekir ki, yetişkin bir akla sahip inananların zihinsel ihtiyaçlarının kısıtlanması pahasına. İnananlardan ya her şeye inanmaları ya da hiçbirşeye inanmamaları beklenir; bu ya dogmanın tümünü kabul etmeleri, ya da en küçük bir parçasını bile reddetmeleri durumunda gözden düşmeleri demektir. Sonuç olarak Üniteryen vaiz Channing'in dediği gibi,[46] Fransa ve İspanya'da papacılığın inkârından mutlak ateizme geçmiş nice insan vardır, çünkü "gerçek şu ki saçma ve yalan yanlış öğretiler açığa çıktıklarında, bu öğretileri üzerinde düşünmeden kabullenenlerde şüpheler doğurmaya doğal olarak meyillidirler. İşe çok fazla inanmakla (*believing too much*) başlayanlar kadar az inanmış kimse yoktur." Çok fazla inanmaktan doğan o korkunç tehlike işte budur. Fakat hayır! En korkunç tehlike başka yerde, hayatla değil de akılla inanmayı istemekte yatar.

Ölümsüzlük ve bireysel ruhumuzun ebedi kurtuluşu konusundaki yegâne ve hayati sorunumuzun Katolik çözümü, iradeyi, böylece hayatı tatmin eder, fakat bu sorun dogmatik teoloji yoluyla akıl süzgecinden geçirildiğinde aklı tatmin etmez. Aklın da hayatınki kadar zaruri ihtiyaçları vardır. Bize açıkça akla aykırı gelen bir şeyi zorla akıl ötesi addetmenin fayda etmediği gibi, kömürcü olmayanın da kömürcü olmak istemesi fayda etmez. Helenistik kaynaklı hatadan münezzeh olma kavramı, temelinde akılcı bir kategoridir.

Şimdi sorunumuzun akılcı ya da bilimsel çözümüne yahut daha doğrusu çözünümüne bakalım.

[46] "Objections to Unitarian Christianity Considered", 1816, *The Complete Works of William Ellery Channing*, D.D., Londra, 1884.

- V -

AKILCI ÇÖZÜNÜM

Akılcı görüngücülüğün (fenomenizmin) büyük üstadı David Hume, "Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine" adlı denemesine şu belirleyici sözlerle başlar: "Yalnızca aklın ışığıyla ruhun ölümsüzlüğünü kanıtlamak zor gibi görünür. Bu yöndeki görüşler çoğunlukla ahlaki, fiziksel veya metafiziksel konulardan yola çıkar. Fakat hayatı ve ölümsüzlüğü gün yüzüne çıkartan İncil ve yalnızca İncil olmuştur." Bu da her birimizin ruhunun ölümsüz olduğu inancının akla yatkınlığını inkâr etmemizle eşdeğerdir.

Eleştirisi için Hume'dan yola çıkan Kant, ölümsüzlük arzusunun ve beraberinde getirdiği inancın akla dayandığını ortaya koymaya çalışmıştır. Kant'ın *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin, koşulsuz buyruğunun ve Tanrısının gerçek ve iç kaynağı da budur. Tüm bunlara karşı Hume'un kuşkucu doğrulaması geçerlidir ve ruhun ölümsüzlüğünü akla dayanarak ispat etmenin yolu yoktur. Aksine akla dayanarak ruhun ölümlü olduğunu kanıtlamanın yolları vardır.

Burada bireysel insan bilincinin vücut organlarına ne derecede bağlı olduğunu, beyin dışarıdan etkilendikçe bilincin nasıl yavaş yavaş doğduğunu, uykudayken, baygınken veya başka bir kaza durumunda nasıl geçici olarak askıya alındığını ve tüm bu bilgilerin bizleri nasıl ölümle birlikte bilincin de kaybolduğu düşüncesine akıl yoluyla ulaştırdığını uzun uzadıya anlatmak yalnızca lüzumsuz olmaz, aynı zamanda gülünç de olurdu. Doğum öncesi var olmadığımız ve bu dö-

neme ait hiçbir kişisel hatıramızın olmadığı gibi, ölümden sonra da var olmayacağız. Bu akılcı görüştür.

Adına ruh dediğimiz şey, bireysel bilinci bütünlüğü ve daimiyeti içinde ifade eden bir terimden ibarettir. Ruh değişir ve ruhun birleşip dağıldığı da aşikârdır. Aristoteles'e göre ruh, bedenin tözsel şekli olan *entelekya*'dır, fakat töz değildir. Birçok çağdaş bunu saçma bir terim olan *epifenomen* diye adlandırmıştır. *Fenomen* demek kâfidir.

İdealistler kızmasınlar ama akılcılık —ki bundan anladığım yalnızca akla, nesnel hakikate hizmet eden öğretidir— ister istemez maddecidir.

Şunu açıkça söylemek gerekir ki aslında adına maddecilik dediğimiz şey, bizim için bireysel ruhun ölümsüzlüğünü, kişisel bilincin ölümden sonraki daimiyetini reddeden bir öğretiden başka bir şey ifade etmez.

Başka bir ifadeyle denilebilir ki, madde hakkında bildiklerimiz ruh hakkında bildiklerimizden daha ziyade olmadığı için ve madde denen şey bizim için bir fikirden ibaret olduğu için, maddecilik idealizmdir. Aslında sorunumuz, en hayati, hakikaten tek hayati sorunumuza gelince, her şey fikirdir demek kadar maddedir demek de, her şey erkedir vesaire demek de birdir. Her türlü tekçi (monist) sistem bize her zaman maddeci görünür. Ruhun ölümsüzlüğünü yalnızca, insan bilincinin diğer algılanabilir dışavurumlardan tözsel olarak farklı ve değişik olduğunu öğreten ikici (dualist) sistemler kurtarır. Akıl doğal olarak tekçidir, çünkü aklın işlevi kâinatı anlamak ve izah etmektir, bunu yapmak için de ruhun yok olmayan bir töz oluşuna ihtiyaç yoktur. Psikoloji için, ruhsal hayatımızı anlamak ve izah etmek için ruh varsayımı gereksizdir. Bir zamanlar deneysel psikolojinin aksine adına akılcı psikoloji dedikleri şey psikoloji değil, metafiziktir.

Bu ise hem müphemdir, hem de akılcı değil, son derece akıl dışıdır yahut daha doğrusu akla aykırıdır.

Ruhun tözselliği ve ruhaniliği yönündeki sözde akılcı öğreti, beraberinde getirdiği tüm parçalar da dâhil, yalnızca insanların ölümsüzlüğe olan aşılamaz arzusu ile bundan doğan inancı akılla destekleme ihtiyacı hissinden doğmuştur. Ruhun basit ve bozulmaz bir töz olduğunu kanıtlamaya çalışan her türlü bilgiciliğin (sofizmin) kaynağı budur. Hatta skolastik felsefenin tanımladığı ve belirlediği eleştiriye açık olmayan töz kavramı bile, inancı ruhun ölümsüzlüğünde korumaya yönelik teolojik bir kavramdır.

William James, Boston'daki Lowell Enstitüsü'nde Aralık 1906 ve Ocak 1907[47] yıllarında pragmatizm üzerine verdiği konferansların üçüncüsünde —ki bu William James gibi seçkin bir Amerikan düşünürünün eserleri arasında en zayıfıdır, aşırı derece zayıftır— şöyle der:

"Skolastik felsefe, töz kavramını sağduyudan alıp açık seçik ve teknik bir hâle getirmiştir. Her türlü temastan yoksun olduğumuz için pek az şey bize tözler kadar az pragmatik sonuçlara sahip görünürdü. Fakat skolastik felsefenin pragmatik yaklaşımla töz-fikrin önemini kanıtladığı bir durum var. Efkaristiya'nın gizemi hakkındaki bazı tartışmalardan bahsediyorum. Burada tözün mühim bir pragmatik değeri var. Şarap ve ekmeğin dönüşüm anında mayasız ekmek ilineği değişmeyerek Mesih'in bedenine dönüştüğü için, değişiklik yalnızca tözde olsa gerektir. Ekmek-töz çekilmiş olmalı ve İlahi töz mucize eseri ekmek-tözün doğrudan sezilir özelliklerini değiştirmeden yerini almış olmalıdır. Fakat bunlar değişmese de çok büyük bir değişiklik yaşanmıştır; kutsal ekmeği yiyen bizler, artık bizzat İlah'ın tözünden besleniriz.

[47] *Pragmatism, a New Name for Some Old Ways of Thinking.* Popular lectures on philosophy by William James, 1907.

Eğer tözlerin ilineklerinden ayrılarak ilineklerini değiştirebilmelerine izin verirseniz, töz kavramı fevkalade bir etkiyle hayata dalar. Töz-fikrin bildiğim tek pragmatik uygulanışı budur ve yalnızca Mesih'in bu ayinde bizzat bulunduğuna özgürce inanmış olanlar tarafından ciddiye alınacağı açıktır."

Pekâlâ, Mesih'in bedeninin —ruhunun değil— tözünü bizzat İlahın, yani Tanrı'nın tözüyle karıştırmanın iyi teoloji —iyi akıl değil teoloji diyorum, çünkü tüm bunlar aklın sınırları dışında kalıyor— olup olmadığı sorusunu bir kenara bırakırsak, William James gibi ruhun ölümsüzlüğü arzusuyla yanıp tutuşan ve tüm felsefesi bu inancı akılcı temellere oturtmaktan ibaret olan birisinin, töz kavramının Efkaristiya'daki ekmeğin Mesih'in bedenine dönüşmesi öğretisine pragmatik uygulanışının, aynı kavramın daha öncesinde ruhun ölümsüzlüğü öğretisine uygulanışının bir sonucu olduğunu fark etmemiş olması imkânsız gibi görünüyor. Bir önceki bölümde ortaya koyduğum gibi, Efkaristiya ayini ölümsüzlüğe olan inancın yansımasından ibarettir; inananlar için ruhun ölümsüz olduğunun ve sonsuza dek Tanrı'ya nail olacağının mistik bir deneyim yolu ile ispatıdır. Töz kavramı her şeyden önce ve her şeyden çok da ruhun tözselliği kavramından doğmuştur ve bu ruhun tözselliği kavramı da ruhun bedenden ayrıldıktan sonraki daimiyetine olan inancı desteklemek için doğrulanmıştır. Töz kavramının ilk pragmatik uygulanışı ve kökeni de budur. Sonrasında da bu kavramı hariciyete taşıdık. Töz olduğumu, yani değişimlerim içimde kalıcı olduğumu hissettiğim için, değişimleri içinde kalıcı olan haricimdeki insanlara tözsellik atfediyorum. Aynı şekilde hareketten farklı olan kuvvet kavramı, bir şeyi harekete geçirmekte gösterdiğim kişisel çaba hissimden doğar.

Aziz Aquinalı Tomas'ın *Summa Theologica*'sının ilk bölümündeki 75. sorunun, insan ruhunun beden mi olduğu, kalıcı mı olduğu, hayvanların ruhlarının da böyle mi olduğu, in-

sanın ruh mu olduğu, ruhun madde ve biçimden mi müteşekkil olduğu ve bozulmaz mı olduğu konularını ele alan ilk altı maddesini dikkatlice okuyun. Aquinalı, tüm bunların ruhun bozulmaz tözselliğinin Tanrı'dan ölümsüzlük edinmesine imkân sağladığı inancını üstü kapalı olarak desteklemeye yönelik olup olmadığını tartışır, çünkü Aziz Tomas'a göre Tanrı'nın insan vücuduna yerleştirirken yarattığı ruhu, vücuddan ayırırken yok edebileceği açıktır. Bu delillerin tenkidi daha önce yüzlerce kez yapıldığı için burada tekrarlamak anlamsızdır.

Hangi ihtiyatsız akıl, ruhumuzun bir töz olduğu sonucuna kişilik bilincimizin —çok dar ve değişken sınırlar içinde— vücudumuzdaki değişimler boyunca sürüp gittiği gerçeğine dayanarak varabilir? Bir gemi limandan ayrıldıktan sonra önce bir kalas kaybeder ve yerine aynı biçimde ve büyüklükte başka bir kalas koyulur, ardından başka bir parça daha kaybeder ve bu olaylar tekrar ederek bu gemi, aynı biçim ve seyahate elverişlilikle limana döner ve herkes tarafından tanınırsa, böyle bir geminin tözsel ruhundan bahsedilebilir.

Hangi ihtiyatsız akıl düşüncelerimizi değerlendirip toparlamamız gerektiği gerçeğinden ruhun basit olduğu çıkarımını yapabilir? Düşünce tek değil, türlü türlüdür ve akıl nazarında ruh, eşgüdümlü bir bilinç hâli silsilesinden ibarettir.

Ruhsal psikoloji kitaplarında ruhun bedenden ayrı basit bir töz olarak varlığı konusundan bahsedilirken, şöyle bir yönteme sıkça rastlanır: "İçimde düşünen, isteyen ve hisseden bir ilke var..." Bunun döngüsel nedenselliğini irdelemek gerek, çünkü içimde böyle bir ilkenin var olması dolaysız gerçek olmaktan uzaktır. Dolaysız gerçek, Ben'im düşünüyor, istiyor, hissediyor olmamdır. Düşünen, isteyen ve hisseden ben, bizzat canlı bedenim ve taşıdığı bilinç hâllerimdir. Düşünen, isteyen ve hisseden canlı bedenimdir. Nasıl mı? Nasıl olursa.

Ardından bilinç hâllerinin varlığını kabul ederek, ruhun tözselliğini kanıtlamak isterler. Kartezyen ikilik çerçevesinde düşünceyi uzantının karşısına yerleştirerek tözün basit olması gerektiğiyle başlarlar. Düşünürümüz Balmes, ruhun basitliği tartışmasına en kısa ve öz şeklini veren spiritüalistlerden olduğu için, *Curso de filosofía elemental* adlı eserinin psikoloji üzerine olan kısmının ikinci bölümünden alıntı yapacağım. Balmes "İnsan ruhu basittir" diyor ve ekliyor: "Parçası olmayan şey basittir ve ruhun da parçası yoktur. Farz edelim ki üç parçası var: A, B ve C. Soruyorum, düşünce hangisinde yer bulur? Eğer yalnızca A'da ise, B ve C fazlalıktır, dolayısıyla basit özne A ruh olacaktır. Eğer düşünce A, B ve C'de ise, parçalara bölünmüş demektir, ki bu da saçmadır. Üç özneye dağıtılmış bir idrak, bir karşılaştırma, bir yargı, bir muhakeme nedir?" Bundan daha bariz bir döngüsel nedensellik safsatası olamazdı. Balmes söze, bütünün bir bütün olarak yargıda bulunamayacağına kesin gözüyle bakarak başlar. Şöyle devam eder: "Bilinç birliği, ruhun bölünmesine karşıdır; düşündüğümüzde, her düşündüğünü bilen bir özne vardır ve özneye parçalar atfedilirse bu mümkün olmaz. A'da olan düşünceyi, B ve C bilmeyecektir ve bu karşılıklı olarak diğerleri için de geçerlidir. Ayrıca düşüncelerin tümü için bir *tek* bilinç olmayacaktır; her bir parçanın kendine has bir bilinci olacaktır ve parça sayısı kadar da içimizde düşünen varlıklar bulunacaktır." Safsata devam ediyor; bir bütün olarak bütünün, bir birim olarak algıdan yoksun olduğu ispatsız varsayılıyor. Ardından Balmes A, B ve C parçalarının basit mi yoksa bileşik mi olduğunu sorgular ve düşünen öznenin bütün olmayan bir parça, yani basit olduğu sonucuna varana kadar iddiasını tekrarlar. Görüldüğü gibi Balmes'in bu iddiası, idrak ve yargı birliğine dayanır. Sonrasında ise parçaların birbirleri arasındaki iletişimi varsayımını çürütmeye çalışır.

Balmes ve ruhun ölümsüzlüğü konusu ile inancı makulleştirmeye çalışan *a priori* (önsel/kablî) spiritüalistler, yegâne akılcı açıklamayı bir kenara bırakmaktadırlar. Bu açıklama, idrak ve yargının bir bileşke olduğu, bizzat algıların veya fikirlerin aralarında bağdaşan bileşenler olduğudur. Bu şahsiyetler, bilinç hâllerinden hariç ve farklı olan, bu hâlleri taşıyan canlı beden olmayan, Ben olmayıp da bende olan bir şeyin var olduğu varsayımından yola çıkıyorlar.

Başkaları ise kendini bir bütün olarak düşündüğü için ruh basittir derler. Hayır, bir önceki bilinç hâlim olan B'yi düşündüğüm A bilinç hâli, B ile aynı şey değildir. Yahut ruhumu düşünmekte isem, düşünmemi sağlayan eylemden farklı bir düşünceyi düşünürüm. Sadece düşündüğünü düşünmek, düşünmek değildir.

Ruh hayatın ilkesidir, derler. Evet, kuvvet veya erkenin de birer hareket ilkesi olduğu düşünülegelmiştir. Fakat bunlar kavramdır, fenomen değil, yani dış gerçeklik değildir. Hareket ilkesi hareket eder mi? Yalnızca hareket eden şey dış gerçekliğe sahiptir. Yaşam ilkesi yaşar mı? Hume haklı olarak hiçbir zaman kendine dair bir fikre ulaşamadığını, kendini yalnızca bir şey arzularken veya gerçekleştirirken veya hissederken gözlemlediğini yazmıştır. Bireysel bir şeye — önümdeki şu hokkaya, evimin kapısının önündeki ata, aynı türden herhangi bir başka bireye değil de bu ikisine— ait bir fikir hakikattir, fenomenin ta kendisidir. Kendime dair sahip olduğum fikir Ben'imdir.

Uzantılardan bağımsızlaştırarak —Descartes'ın düşünceyi uzantının karşısına koyduğunu hatırlayın— bilinci tözleştirmek için gösterilen bütün çabalar, ruhun ölümsüzlüğü aracılığıyla inancı makul kılmaya yönelik yapmacık safsatalardan ibarettir. Nesnel gerçekliği olmayan, gerçekliği yalnızca düşüncede olan bir şeye nesnel gerçeklik sıfatı yükle-

mek istenmektedir. Şiddetle arzu ettiğimiz ölümsüzlük ise fenomenal bir ölümsüzlüktür, bu hayatın devamıdır.

Bilincin birliği, yegâne akılcı psikoloji olan bilimsel psikoloji için fenomenal bir birlikten ibarettir. Kimse tözsel birliğin ne olduğunu söyleyemez. Hatta kimse tözün ne olduğunu da söyleyemez, çünkü töz kavramı fenomenal olmayan bir kategoridir, yani bir numendir ve açıkçasına anlamda kullanıldığına bağlı olmakla birlikte bilinmeyenler arasına girer. Fakat deneyüstü uygulanışı gerçekten bilinemez ve tam anlamıyla akıl dışıdır. William James'in bahsettiği, ihtiyatsız bir akıl tarafından pragmatik uygulanışından çok uzak bir kullanıma indirgenen töz kavramı işte budur.

Bu uygulanışı Berkeley ilkesi *esse est percipi*, 'var olmak algılanmaktır'a göre idealistik anlamda ele almak onu bu durumdan kurtarmaz. Her şey fikirdir veya her şey ruhtur demek, her şey maddedir veya her şey erkedir demekle aynı şeydir, nitekim eğer her şey fikir veya her şey ruhsa, bilincim gibi şu elmas da fikir veya ruhtur. Eğer böyleyse ve eğer bilincim fikir veya ruh olduğu için sonsuza dek daim kalacaksa, neden elmasın da ebediyen daim olamayacağı açık değildir.

Anglikan Cloyne piskoposu ve bir diğer Anglikan piskoposu olan John Butler'ın ruh arkadaşı olan George Berkeley, arkadaşı gibi ruhun ölümsüzlüğüne olan inancı kurtarmak istiyordu. *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine bir İnceleme* (*Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*) adlı eserinin önsözünün ilk kelimelerinden itibaren, bu incelemenin özellikle kuşkuculuktan muzdarip olanlar veya Tanrı'nın varlığına ve cisimsizliğine ve ruhun doğal ölümsüzlüğüne dair bir delil arayanlar için yararlı olacağını düşündüğünü söyler. 140. paragrafta ruh hakkında bir fikre veya daha doğrusu bir intibaya sahip olduğumuzu, başka ruhları kendi ruhumuz vasıtasıyla tanıdığımızı ortaya koyar ve bunun ardından da ruhun doğal ölümsüzlüğünün geldiğini bir sonraki paragraf-

ta açıkça beyan eder. Burada intiba terimine yüklediği belirsizlikten doğan bir dizi karışıklığa değinir. Ruhun beden gibi edilgin olmadığına dayanarak ruhun ölümsüzlüğünü âdeta *per saltum*[xix] ortaya koyduktan sonra, 147. paragrafta Tanrı'nın varlığının insanın varlığından daha aşikâr olduğunu söyler. Tüm bunlara rağmen hâlâ kuşku duyanlar var!

Bilinç ruhtan daha öte bir şey —yani bedenin tözsel biçimi, tüm bedensel faaliyetlerin üreticisi— olduğu için, bilincin ruhun bir malı hâline getirilmesiyle mesele daha da karmaşık bir hâle geldi. Ruh yalnızca düşünüp, hissedip, arzulamayıp, aynı zamanda bedeni hareket ettirerek hayati faaliyetlerini harekete geçirir. İnsan ruhunda nebati, hayvani ve akli işlevler bir araya gelmektedir. Öğreti bu şekildedir. Fakat ruh bedenden ayrıldığında artık nebati ve hayvani işlevlere sahip olamaz.

Kısacası bu öğreti, akıl için bir yığın ciddi karışıklık içerir.

Her türlü teolojinin boyunduruğundan kurtulmuş salt akılcı düşünceye yeniden dönüşün ve Rönesans'ın ardından, ruhun ölümsüzlüğü öğretisi Aphrodisiaslı Aleksandros, Pietro Pomponazzi ve diğerleri aracılığıyla ortaya konulmuştur. Aslına bakılırsa Pomponazzi'nin *Tractatus de immortalitate animae* adlı eserinde yazdıklarına ek olarak söylenebilecekler ya az ya hiçtir. Eserde akıl konuşur ve bundan ötesini irdelemek boşunadır.

Bununla beraber ruhun ölümsüzlüğüne olan inancı deneysel olarak desteklemeye çalışanlar da yok değildir. Frederic W. H. Myers'ın *İnsan Kişiliği ve İnsanın Bedensel Ölümünden Sonra Yaşamını Sürdürmesi* (*Human Personality and its Survival of Bodily Death*) adlı eseri buna örnektir. Psişik Araştırma Derneği'nin (*Society for Psychical Research*) önder ruhu Myers'ın önsezi, ölülerin görünmesi, rüya fenomeni, telepati, hipnoz, algısal özdevim, esrime ve tüm diğer spiritüel da-

ğarcığı teşkil eden o müthiş bilgi birikimini özetlediği iki kalın ciltlik bu esere benim kadar hevesle yaklaşan olmamıştır. Eseri, bilim adamlarının bu tarz araştırmalarda uyguladıkları öncel kuşkular olmadan okumaya koyulmakla kalmadım, ayrıca en samimi arzularının tasdikini arayan biri gibi esere olumlu bir gözle yaklaştım. Fakat tam da bu yüzden aldanışım büyük oldu. İçerdiği tahlillere rağmen, tüm bunların Ortaçağ'da her şeyi mucize ile açıklama yönteminden hiçbir farkı yoktu. Eserin özünde bir yöntem, bir mantık hatası var.

Ruhun ölümsüzlüğüne olan inanç akılcı deneycilik tarafından doğrulanmadıysa, panteizmle de tatmin olmamıştır. Her şey Tanrı'dır ve öldüğümüzde Tanrı'ya döneriz veya daha doğrusu hayatımızı Tanrı'da sürdürürüz demenin arzumuza hiçbir yararı yoktur. Eğer bu doğruysa, o zaman doğmadan önce Tanrı'daydık ve eğer öldüğümüzde doğmadan önce olduğumuz yere dönüyorsak, insan ruhu, bireysel bilinç ölümlüdür. Tanrı'nın, Hristiyan tektanrıcılığının kişisel ve bilinç sahibi Tanrı'sının ölümsüzlüğümüzün yaratıcısı ve her şeyden çok da teminatı olmaktan ibaret olduğunu gayet iyi bildiğimiz için, panteizmin gizli ateizm olduğunu pek isabetlice söylerler. Ben ise gizli olmadığını düşünüyorum. Panteizmi en mantıklı ve en akılcı olan Spinoza'ya ateist diyenler de haklılardı.

Bir yandan dinî duygulara dokunmak istemediğini iddia ederken, diğer yandan son derece mahirane bir ikiyüzlülük ile hareket etmiş Agnostisizm yahut bilinemeyenin öğretisi, ölümsüzlüğe olan arzuyla kurtulmaz, aksine dağılır ve batar. Spencer'ın *İlk İlkeler* adlı eserinin ilk kısmının tamamı, özellikle de "Uzlaşma" —anlaşıldığı kadarıyla akıl ve inanç veya din ve bilim arasındaki uzlaşma— başlıklı beşinci bölümü,

İngiliz *cant*'ının[48] en saf hâline ve aynı zamanda felsefi yüzeysellik ile dinî samimiyetsizliğe bir örnektir. Eğer bilinemeyen yalnızca şu ana kadar bilinmeyenlerden öte bir şey ise, tamamıyla olumsuz bir kavramdan, sınır bir kavramdan ibarettir. Bunun üzerine de hiçbir duygu inşa edilemez.

Diğer taraftan din bilimi, dinî doğrulamaların deneyüstü ve tarafsız doğruluğuna bakmayan kişisel ve toplumsal bir psişik fenomen olarak görülen dinin bilimi, ruhun bedenden ayrı yaşayabilen bir şey olduğu inancının kaynağını açıklamakla bu inancın makuliyetini yok eden bir bilimdir. Dindar insanın dili ne kadar Schleiermacher'in "Bilim sana hiçbir şey öğretemez, bırak bilim senden öğrensin" sözlerini tekrarlasa da, içi farklı şeyler söyler.

Olaya hangi yönden bakılırsa bakılsın, her zaman aklın bireysel ölümsüzlük arzumuzla karşı karşıya geldiği ve ters düştüğü sonucuna varılır. Akıl tam anlamıyla hayatın düşmanıdır.

Zekâ korkunç bir şey. Hafızanın istikrara yönelmesi gibi, zekâ da ölüme yönelir. Canlı olan tamamıyla istikrarsız ve bireyseldir ve tam anlamıyla anlaşılmazdır. Mantık her şeyi kimliklere, cinslere ve her yerde, zamanda ve bize göründüğü şekliyle surette yalnızca tek ve aynı içeriğe sahip olan temsillere indirgemeye meyillidir. Varlığının ardışık dakikaları arasında birbirinin aynı olan tek bir şey yoktur. Tanrı'ya dair sahip olduğum fikir, her düşünüşümde farklıdır. Ölüm olan kimlik, entelektin gayesidir. Zihin ölü olanı arar, zira canlı olan ondan kaçar; akıntıyı buz kütlelerinde dondurmak, sabitleştirmek ister. Bir bedeni incelemek için onu küçültmek veya tahrip etmek gerek. Bir şeyi anlamak için de, o şeyi öl-

[48] Ç.N. İng. *cant*, 'argo' (jargon), yani "aynı meslek veya topluluktaki insanların kullandığı dil veya söz dağarcığı" ile 'ikiyüzlülük' anlamlarını taşır.

dürmek, zihinde katılaştırmak gerekir. Canlı fikirler buradan doğsa bile, bilim bir ölü fikirler mezarlığıdır. Kurtcuklar da cesetlerden beslenir. Zihnimin derinliklerindeki fırtınalı ve çalkantılı düşüncelerim, kalp bağlarından kopup bu kâğıda dökülerek değişmez bir biçimde sabitlendiklerinde artık ceset düşüncelerdir. O hâlde akıl, hayatın ortaya çıkışına nasıl yaklaşacak? Hayatın akılla olan mücadelesi trajik bir mücadeledir, trajedinin özü buradadır. Peki ya hakikat, yaşanır mı yoksa kavranır mı?

Platon'un vardığı şu trajik sonuca varmak için yalnızca o korkunç eseri *Parmenides*'i okumak yeter: "Bir şey vardır ve yoktur, bu ve tüm diğer şeyler kendileri ve birbirleri ile ilişkileri doğrultusunda vardırlar ve yokturlar, var görünürler ve görünmezler." Hayati olan her şey akıl dışıdır, akılcı olan her şey de hayati olanın karşıtıdır, çünkü akıl esasen kuşkucudur.

Akılcı olan gerçekte ilişkisel olmaktan ibarettir; akıl kendini akıl dışı unsurları ilişkilendirmekle sınırlar. Matematik, gerçek ve cismani eşyayı değil de sayıları topladığı, çıkardığı, çarptığı ve böldüğü ölçüde, bilimlerin en biçimseli olduğu ölçüde, tek mükemmel bilimdir. Şuradaki dişbudak ağacının küpkökünü kim alabilir?

Yine de düşünce ve algılarımızı iletmek için ve hatta — kelimelerle düşünüp biçimlerle algıladığımız için— düşünmek ve algılamak için mantığa, bu korkunç güce ihtiyacımız var. Düşünmek kişinin kendisiyle konuşmasıdır, konuşma ise toplumsaldır, düşünce ve mantık da toplumsaldır. Fakat acaba iletilemez ve çevrilemez bireysel bir maddeye, bir içeriğe sahip değiller mi? Buradan kuvvet alıyor olamazlar mı?

Gerçek şu ki mantığın esiri olan ve mantıksız düşünemeyen insan, mantığı her zaman kendi arzularına, her şeyden çok da en temel arzusuna alet etmek istemiştir. Her zaman, özellikle de Ortaçağ'da yetkili makamların belirlediklerinden

yola çıkan teoloji ve yargının menfaati için mantığa tutunmak istemiştir. Mantık ancak çok sonraları bilgi sorununu, kendi geçerliliği konusunu, mantık ötesi temellerinin incelemesini masaya yatırmıştır.

"Batı teolojisi" diye yazar Dean Stanley, "esasen şekilde mantıklıdır ve hukuka dayanır. Doğu teolojisi şekilde belagatlidir ve felsefeye dayanır. Latin teolog, Romalı avukatın yerini almıştır. Doğulu teolog ise Yunan bilgicinin yerini almıştır." [49]

Ölümsüzlüğe olan açlığımızı destekleyen, akılcı veya mantıklı olduğu farz edilen her türlü tefekkür de avukatlık veya bilgicilikten ibarettir.

Aslında avukatlığa özgü olan şey mantığı savunulacak bir savın hizmetine sunmak iken, tam anlamıyla bilimsel olan yöntem gerçeklerden, bir sonuca varmak veya varmamak için gerçekliğin bize sunduğu verilerden yola çıkar. Önemli olan sorunu iyi ifade etmektir, bunun için ilerleme, çoğu kez yapılan işten geri adım atmakta yatar. Avukatlık her zaman bir *petitio principii* (döngüsel nedensellik) gerektirir ve tüm iddiaları *ad probandum*'dur (kanıtlanmak içindir). Akılcı olduğu farz edilen teoloji de avukatlıktan ibarettir.

Teoloji dogmadan ileri gelir ve dogma (*δόγμα*) ise en ilkel ve doğrudan anlamıyla kararname demektir. Yasama organı tarafından yasalara uygun görülen anlamındaki Latince *placitum* kelimesine yakındır. Teoloji bu hukuki terimden yola çıkar. Bir avukat için olduğu kadar teolog için de dogma — yani hukuk— belirlidir ve uygulanışı ile en doğru yorumu dışında tartışmaya kapalı bir başlangıç noktasıdır. Bunun için teolojik veya müdafi ruh ilke olarak dogmatiktir, tamamıyla bilimsel ve salt akılcı olan ruh ise kuşkucudur, *σκέπτικός*, yani araştırmacıdır. Ayrıca eklemeliyim ki kuşku-

[49] Arthur Penrhyn Stanley, *Lectures on the History of the Eastern Church.*

culuğun[xx] günümüzde en yaygın olarak taşıdığı bir kuşku, şüphe ve belirsizlik düzeni anlamı, aklın teolojik ve avukatvari suistimalinden, dogmatizmin istismarından doğmuştur. Yetkili makamın yasalarını, *placitum*'u, dogmayı farklı farklı ve bazen de karşıt ve amelî ihtiyaçlara uygulama isteği, kuşkuyu ilke edinen kuşkuculuğu doğurdu. Akla güvenmemeyi öğreten gerçek, araştırmacı ve kelimenin ilkel ve doğrudan anlamıyla kuşkucu bir bilim, öngörülmüş çözümlere yönelmeyen ve yalnızca varsayımları sınama yoluyla ilerleyen bir bilim değil, avukatlık veya buna eşdeğer olan teolojidir.

Katoliklik teolojisinin —yani avukatlığının— klasik eseri olan Aziz Tomas'ın *Summa Theologica*'sını alın ve istediğiniz yerden açın. İlk karşınıza çıkan şey savdır: *Utrum...* filan şey bu şekilde mi yoksa başka şekilde midir; ardından itirazlar gelir: *Ad primum sic proceditur*; sonra bu itirazlara cevaplar: *Sed contra est...* veya *respondeo dicendum...*[xxi] tamamıyla avukatlık! Ortaya sunduğu savların büyük bir kesiminin, hatta belki de çoğunluğunun temelinde, şu kıyaslamayla *more scholastico* (skolastik yöntemle) açıklanabilir bir mantık hatası yatar: "Bunu şu şekilde izah etmeden anlamıyorum; bunu böyle anlamam gerekir, öyleyse izahı bu olmalıdır. Yoksa anlamaktan aciz kalırım." Gerçek bilim bize her şeyden öte şüphe etmeyi ve yok saymayı öğretir; avukatlık ise ne şüphe eder, ne de yok saydığına inanır. Onun bir çözüme ihtiyacı vardır.

Her şey için bir çözüme sahip olmamız gerektiğini aşağı yukarı bilinçli olarak varsayan zihniyet, aynı zamanda feci sonuçlara da inanır. Herhangi bir apolojetik, yani avukatvari teoloji kitabını alın, ne sıklıkla "Bu öğretinin feci sonuçları..." şeklindeki başlıklarla karşılaşacağınızı göreceksiniz. Bir öğretinin feci sonuçları çok çok o öğretinin feci olduğunu kanıtlar, fakat yanlış olduğunu göstermez, çünkü hakikatin mutlaka bizim yararımıza olduğu kanıtlanmamıştır. Hakikatin ve iyinin tanımlanması dini bir istekten ibarettir. *Études sur Blaise*

Pascal adlı eserinde A. Vinet şöyle der: "İnsan doğasını hiç durmadan işler hâlde tutan iki ihtiyaçtan biri olan mutluluk, bu ihtiyaçlardan yalnızca evrensel olarak daha çok hissedileni ve daha sıklıkla yaşananı değil, aynı zamanda daha zaruri olanıdır. Ayrıca bu ihtiyaç sadece duyusal değil, entelektüeldir de. Mutluluk sadece *can* için değil, *ruh* için de bir ihtiyaçtır. Mutluluk hakikatin bir parçasıdır." Bu son önerme, *le bonheur fait partie de la verité*, son derece avukatvari bir önermedir, fakat ne bilimseldir ne de salt akılcıdır. Tertullianusçu manada hakikat mutluluğun bir parçasıdır demek daha doğru olurdu, *credo quia absurdum*, yani açıkçası *credo quia consolans*, inanıyorum çünkü beni teselli ediyor.

Hayır, akıl için hakikat, bizi teselli etse de etmese de var olan ve varlığı kanıtlanabilendir. Akıl ise kesinlikle teselli veren bir yeti değildir. Görünüşteki sakinliğinin ve Epikürcü *ataraxia*'sının altında onca çaresizliğin saklı olduğu o korkunç Latin şair Lucretius, dindarlığın her şeyi sakin bir ruhla düşünebilmekten ibaret olduğunu söylemiştir: *Pacata posse mente omnia tueri.* Dinin bizleri bunca kötülüğe itebileceğini yazan da bu Lucretius olmuştur: *Tantum religio potuit suadere malorum.* Aslında din de, özellikle Hristiyanlık dini de Havari'nin dediği gibi Yahudiler'e göre bir ayak bağı, entelektüellere göre de bir ahmaklık olmuştur.[50] Tacitus, ruhun ölümsüzlüğünün dini olan Hristiyanlık dinini, içinde insanoğluna karşı bir nefret barındıran (*odium generis humani*) muzır bir batıl inanç (*exitiabilis superstitio*[51]) olarak adlandırmıştır.

Bu adamların yaşadığı hakikaten en akılcı dönemden bahsedersek, Flaubert, Madam Roger de Genettes'e şu yüklü

[50] Ç.N. 1. Kor 1:23.

[51] Ç.N. Unamuno *existialis* kelimesini kullanmaktadır, ancak Tacitus'un Annalium'unda geçen ifade *exitiabilis*'tir: "Repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursum erumpebat" (XV, 44).

sözleri yazmıştır: "Haklısınız, Lucretius'dan saygıyla bahsetmek gerekir. Byron dışında onunla boy ölçüşecek kimseyi görmüyorum. Byron bile ne onun ciddiyetine ne de üzüntüsünün içtenliğine sahiptir. Eskilerin hüznü bana aşağı yukarı hepsinin *kara deliğin* ötesinde bir ölümsüzlük olduğunu varsaydığı çağdaşların hüznünden daha derin geliyor. Oysa eskiler için bu kara delik sonsuzluğun ta kendisiydi; rüyaları değişmez ve simsiyah bir arka plan üzerinde şekillenirdi. Tanrılar artık yok olup Mesih henüz var olmamışken, Cicero'dan Marcus Aurelius'a kadar insanın yalnız olduğu eşsiz bir an vardı. Bu ihtişamı başka yerde bulamıyorum, fakat Lucretius'u çekilmez yapan nihai olarak sunduğu fiziğidir. Eğer zayıfsa, nedeni yeterince kuşku duymamasıdır; Lucretius açıklamak istiyor, bir sonuca varmak istiyordu!" [52]

Evet, Lucretius bir sonuca varmak ve çözüm bulmak istemiş, en kötüsü de akılda teselli bulmak istemiştir. Çünkü aynı zamanda teoloji karşıtı bir avutaklık ve bir *odium antitheologicum* da vardır. [xxii]

Büyük kısmının kendini akılcı diye adlandırdığı bilim adamlarının çoğu, birçoğu bundan muzdariptir.

Akılcı olan akıllıca davranır, yani aklın ölümsüzlüğe olan hayati açlığımızı giderdiği konusunu inkâr etmekle kaldığı sürece görevini ifa eder; fakat çok geçmeden inanamamanın verdiği hiddete kapılıp, *odium antitheologicum*'un gazabına tutulur ve Farisiler ile birlikte "Yasayı bilmeyen bu halk lanetlidir" [53] diye haykırır. Soloviev'in şu sözlerinde büyük hakikat vardır: "Yaşadıkları zulümden dolayı Hristiyanların yeniden yeraltı mezarlıklarında toplanacağı bir vaktin yakınlığını hissediyorum; bu zulüm belki Nero'nun dönemi kadar

[52] Gustave Flaubert, *Correspondance,* troisième série (1854-1869), Paris, 1910.
[53] Ç.N. Yuhanna 7:49.

şiddetli olmasa da, yalancılık, alaycılık ve her türlü ikiyüzlülükte diğerinden aşağı kalmayan bir sertlikte olacaktır."

Ahiret inancına karşı bilimci —bilimsel demiyorum— bir öfke olan teoloji karşıtı nefret gün gibi ortadadır. Kuşku duymayı bilen sakin bilimsel araştırmacıları değil, akılcılardan aşırıcı olanları ele alın ve dinden nasıl kabaca ve acımasızca bahsettiklerini görün. Karl Vogt, Havarilerin kafatası yapılarının maymuna benzer özellikler taşımasının muhtemel olduğu kanaatindeydi. Ferasetsizliğin ustası Haeckel'in kabalığı hakkında da, Büchner hakkında da konuşmaya gerek yok; Virchow da bunlardan farksız. Aynı şeyi daha incelikle yapanlar da var. Ölümden sonra hayatın olamayacağına, daha doğrusu olmadığına inanmakla yetinmiyor görünerek, başkalarının böyle bir hayatın olduğuna inanmasından, hatta olmasını istemesinden de rahatsız olan ve incinen insanlar var. Bu küçümsenesi bir tutum olduğu kadar, ölümden sonra hayat olduğuna —ihtiyaç duyduğu için— inanmakta ısrar edip de inanamayanların tutumu da saygıya değerdir. Bu tutumdan, bu en asil, en derin, en insani ve en üretken ruh hâli olan çaresizlikten daha sonra bahsedeceğiz.

Teoloji karşıtı öfkeye kapılmayan akılcılar ise, onlarca, yüzlerce, milyonlarca asır sonra tüm insan bilincinin yok olmuş olacağı bir zaman gelecek olsa bile, insanları yaşamak için sebepler olduğuna, doğmuş olmanın da tesellisinin bulunduğuna ikna etme konusunda ısrarcıdırlar. Bazılarının adına insancılık dedikleri bu yaşama ve çalışma güdüleri, akılcılığın duygulanımsal ve coşkusal boşluğu ile dürüstlüğünü gerçekliğe feda etmekte direten, aklın umut kırıcı, çözücü bir güç olduğunu itiraf etmemekte ısrar eden fevkalade bir ikiyüzlülüğünün mucizesidir.

Her birimizin nihai sonumuzu dikkate almayarak kültür üretmesi, ilerlemesi, iyilik, doğruluk ve güzellikte bulunması, dünyaya adalet getirmesi, bizden sonraki nesiller için hayatı

güzelleştirmesi, bilmem hangi kadere hizmet etmesi hakkında daha önce söylediğim tüm bu şeyleri tekrarlamam mı gerek? Eninde sonunda dört gün veya dört milyon asır —ki bu durumda ikisi de birdir— sonra kültürü, bilimi, sanatı, iyiyi, doğruyu, güzelliği, adaleti vesaireyi algılayacak insan bilinci olmayacaksa, tüm bu güzel kavramların son derece boş olduğundan tekrar bahsetmem mi gerek?

Aşağı yukarı akla uygun olan akılcı buluşlar çoktur ve çok çeşitlidir; bu buluşlar vasıtasıyla Epikürcülerin ve Stoacıların döneminden bu yana akılcı gerçekte bir teselli aranmaya, insan bilinci bir gün yok olmaya mahkûm olsa bile çalışmanın sebepleri, yaşamanın cazibeleri olduğu konusunda insanlar —ikna etmeye çalışanlar bizzat kendileri ikna olmasa da— ikna edilmeye çalışılmıştır.

Epikürcü tutumun en aşırı ve en kaba şekli "Yiyelim, içelim, zira yarın öleceğiz" sözünde veya Horatiusçu *carpe diem*'dedir. "Anı yaşa" olarak çevirilebilecek bu söz, temelinde şu Stoacı tutumdan farksızdır: "Vicdanın ne emrediyorsa yerine getir, sonra ne olacaksa olsun." Her iki tutumun da temeli ortaktır; zevk için zevk ile ödev için ödev birdir.

Ateistlerin, yani bireysel bilincin belirsiz bir gelecek zaman içinde daimiyetini inkâr edenlerin en mantıklı, en tutarlısı ve aynı zamanda inancına en bağlısı olan Spinoza, *Ethica*'sının beşinci ve son bölümünü özgürlüğe giden yolu izaha ve mutluluk kavramını belirlemeye ayırmıştır. Kavram! Duygu değil de kavram! Korkunç bir entelektüelist olan Spinoza için mutluluk, *beatitudo* bir kavramdır ve Tanrı aşkı entelektüel bir aşktır. Bu beşinci bölümün 21. önermesinde saptadığı "zihin yalnızca beden devam ettiği sürece hayal edebilir ve geçmişte olan şeyleri hatırlayabilir" —ki bu ruhun ölümsüzlüğünü inkâra denktir, zira içinde yaşadığı bedenden ayrıldığında geçmişini hatırlamayan ruh ne ölümsüzdür ne de ruhtur— önermesinin ardından 23. önermede şöyle der: "İnsan zihni

bedenle birlikte büsbütün yok edilemez, geriye *ebedi* olan bir parça kalır" ve zihnin bu ebediyeti belirli bir düşünme şeklidir. Fakat bu sizi aldatmasın; bireysel zihnin ebediyeti diye bir şey yoktur. Her şey *sub aeternitatis specie*[xxiii], yani katıksız bir aldatmacadır. Bu mutluluktan, Tanrı'nın kendine duyduğu aşktan ibaret olan zihnin Tanrı'ya karşı hissettiği entelektüel aşktan meydana gelmiş bu Spinozacı *beatitudo*'dan (36. Önerme) daha üzücü, daha keder verici, daha hayat karşıtı bir şey yoktur. Mutluluğumuz, yani özgürlüğümüz, Tanrı'nın insanlara karşı daimi ve ebedi aşkından öte gelir. Bu 36. önermenin açıklaması da bunu söyler. Tüm bunlar doruk noktasında şu sonuncu önermeyle *Ethica*'yı neticelendirmek içindir: "Mutluluk erdemin bir mükâfatı değil, erdemin ta kendisidir." Hep aynı şeyler! Amiyane tabirle, "Tanrı'dan gelir Tanrı'ya döneriz", yani hayati ve duygusal olan somut dile çevirirsek, "kişisel bilincim hiçlikten, bilinçsizliğimden doğdu ve hiçliğe dönecektir."

Spinoza'nın bu fevkalade üzücü ve içler acısı sesi, bizzat aklın sesidir. Bize bahsettiği özgürlük ise korkunç bir özgürlüktür. Spinoza'ya ve mutluluk öğretisine karşı yalnızca tek bir karşı konulmaz argüman vardır, *ad hominem* argümanı[xxiv]. Baruch Spinoza iç mutsuzluğunu yatıştırmak için mutluluktan bahsederken kendisi mutlu muydu? Özgür müydü?

Ethica'nın muazzam trajedisinin bu son ve en trajik bölümünün 41. önermesine sunulan açıklamada, zavallı ve çaresiz Amsterdamlı Yahudi bizlere avamın ebedi hayat gerçeği konusundaki ortak kanaatinden bahseder. Dinleyelim: "Öyle görünüyor ki dindarlığın, dini ve zihnin metanetine tekabül eden her şeyin ölümden sonra üzerlerinden atacakları yükler olduğuna inanıyorlar ve bu hayattaki dindarlıkları veya dinlerinden ötürü değil de kulluklarından ötürü mükâfatlandırılmayı umuyorlar. Ayrıca yalnızca bu umuttan dolayı değil, aynı zamanda ve her şeyden önce öldükten sonra korkunç

işkencelerle cezalandırılacakları korkusundan dolayı zayıf ve hâlsiz ruhları elverdiği sürece ilahi kanunlara riayet ederek yaşamaya karar veriyorlar. Eğer bu korku ve umut olmasaydı ve aksine insanlar ruhun bedenle birlikte öldüğüne, *dindarlığın* yükünü çekmiş biçareler için bu hayattan öte bir hayat olmadığına inansalardı, kendi tabiatlarına dönerek her şeyi kendi arzularına göre uyarlamayı tercih ederlerdi ve kendilerinden çok talihe bel bağlarlardı. Fakat tüm bunlar bir kimsenin vücudunu ebediyen iyi gıdalarla besleyebileceğine inanmadığı için ölümcül zehirlerle tıkabasa doldurmasından veya ruhun ebedi ya da ölümsüz olmadığını görerek ruhsuz (*amens*) olmayı ve akılsızca yaşamayı tercih etmesinden daha az saçma görünmüyor; bunların tümü delillerle çürütülmeye değmeyecek derecede saçmadır (*quae adeo absurda sunt, ut vix recenseri mereantur*)."

Çürütülmeye bile değmediği söylenen bir şey emin olun ki ya tam bir deli zırvasıdır ki bu durumda böyle olduğunu söylemek bile lüzumsuzdur, ya da müstesna bir şeydir, bizzat sorunun çözümüdür. Burada görülen durum da budur. Zira evet, Hollanda'dan sürülen zavallı Yahudi, evet, kişinin hiçbir şüphe emaresi bile olmadan, en ufak bir kurtarıcı belirsizliğe mahal bile vermeden ruhunun ölümsüz olmadığına ikna olmuşken ruhsuz (*amens*) veya akılsız veya budala olmayı, doğmamış olmayı istemesi, kesinlikle hiçbir şekilde saçma değildir. Entelektüel aşkın ve mutluluğun tanımlayıcısı zavallı entelektüelist Yahudi mutlu muydu? Sorun başka şey değil budur. "Hissetmediğin sürece vicdan azabını tanımlamak sana ne fayda sağlar?" der Kempis. Öyleyse, seni mutlu edemeyecekse mutluluğun tanımını yapmaya çalışmak sana ne fayda sağlar? Bu bağlamda Diderot'nun, efendisi olan sultanın haremine cariyeleri daha iyi seçebilmek için Marseilleli birinden estetik dersleri almak isteyen hadım hakkındaki o korkunç öyküsü isabetlidir. Fizyolojik, kaba ve

cinsel anlamda fizyolojik olan ilk dersin sonunda hadım pişman hâlde haykırır: "Benim hiçbir zaman estetikden anlayamayacağım ortada!" Doğrudur, ne hadımlar güzel kadınların seçiminde estetiğin uygulanışını anlayabilecekler, ne de salt akılcılar etikten anlayabilecek, tanımlanabilir veya muhakeme edilir değil, canlı ve hissedilir olan mutluluğu tanımlayabilecekler.

İşte bir akılcı daha, bu Spinoza gibi üzgün ve teslim olmuş biri değil, isyankâr, çaresizlikte diğerinden aşağı kalmasa da ikiyüzlüce neşeliymiş gibi yapan birisi; en olağanüstü trajikomedi veya komitrajedi olan ve adına "bengi dönüş" denilen ruhun ölümsüzlüğünün bir taklidini *matematiksel* (!!!) olarak icat eden Nietzsche. Atomlar veya indirgenemez öğeler sınırlı sayıda oldukları için, ebedi bir evrende şu anki mevcut birleşim gibi bir birleşim tekrar meydana gelmelidir, bu yüzden şu an meydana gelen şey sonsuz kere tekrar etmelidir. İşin burası aşikârdır; zaten sonsuz kere yaşamış olduğum ve şu an yaşamakta olduğum bu hayatı tekrar yaşayacağım, çünkü geleceğe uzanan bir ebediyet —*a parte post*— olacağı gibi, geçmişe uzanan bir ezeliyet —*a parte ante*— de vardır. Fakat üzücü olan şu ki geçmişteki varoluşlarımın hiçbirini hatırlamıyorum, ne de hatırlamam mümkündür, zira tamamıyla ve tümüyle birebir aynı olan iki şey birdir. Sınırlı sayıda indirgenemez öğeden meydana gelen sınırlı bir evrende yaşadığımızı varsaymak yerine, uzayda sınırları olmayan —somut sınırsızlık, zamanda somut ebediyetten daha az anlaşılmaz değildir— sınırsız bir evrende yaşadığımızı varsayarsak, Samanyolu adındaki bu sistemimizin uzayın sonsuzluğunda sonsuz defa tekerrür ettiği ve benim hepsi birbiriyle aynı olan sınırsız hayatlar yaşıyor olduğum ortaya çıkacaktır. Gördüğünüz gibi bu bir şakadır, fakat Nietzsche'nin gülen arslanından daha az komik, yani daha az trajik değildir. Peki, arslan niçin güler? Bence sinirden güler, çün-

kü önceden aynı arslan olduğu ve tekrar aynı arslan olacak olması onu teselli etmemektedir.

Fakat eğer Spinoza ve Nietzsche her ikisi de kendince gerçekten akılcı idiyseler, spiritüel yönden hadım değildiler; kalpleri, duyguları ve her şeyden çok da açlıkları, ebediyete, ölümsüzlüğe olan çılgın bir açlıkları vardı. Fiziksel hadımın bedende cinsel olarak üretim ihtiyacı hissetmeyişi gibi, spiritüel hadım da daimiyet açlığı hissetmez.

Aklın kendilerine yettiğini söyleyenlerin ve bizlere anlaşılmazı anlamaya çalışmaktan vezgeçmemizi salık verenlerin olduğu açıktır. Fakat yaşam dürtüsü ve çalışma güdüsü için kişisel ve ebedi bir hayata olan inanca ihtiyacı olmadıklarını söyleyenler hakkında ne düşüneceğimi bilemiyorum. Doğuştan kör olan birisi görsel dünyanın tadını çıkarmak gibi büyük bir arzusunun olmadığı ve şu ana kadar bundan mahrum kaldığı için pek de kederlenmediği konusunda bizleri ikna edebilir; sözlerine inanmak gerekir, zira büsbütün bilinmeyen şey arzu edilmez, *nihil volitum quin praecognitum*, yalnızca önceden bilinen şeylere arzu duyulur. Fakat hayatında veya çocukluğunda veya geçici bir mühletçe ruhun ölümsüz olduğu inancını içinde bir kez olsun barındırmış birisi beni bu inanç olmadan huzur bulabildiğine ikna edemez. Bu bağlamda aramızda yalnızca bir kaç doğuştan körlük vakası vardır, bunlar da kaidenin dışında tuhaflıklardır. Yalnızca salt akılcı olan insan da tuhaflıktan ibarettir.

"Vakit kaybı olan ve şevkimizi kıran şeylerden bahsetmemek gerekir, biz görevimizi burada ifa ettikten sonra ne olacaksa olsun" diyenler samimi, çok daha samimidirler, fakat bu samimiyet daha derin bir samimiyetsizliği gizler. Acaba "Bundan bahsetmemek gerekir" diyerek o şey üzerinde düşünmemeyi mi sağlıyorlar? Şevkimiz mi kırılıyor? ... Kırılırsa ne olmuş? Bizi beşeri faaliyetlerden mi aciz bırakıyor? Bırakıyorsa ne olmuş? Kısa bir ömre mahkûm eden

ölümcül bir hastalığa yakalanmış ve bundan haberdar olan birisine hastalığı üzerine düşünmemesini söylemek kolaydır.

Meglio oprando obliar, senzá indagarlo,
Questo enorme mister dell'universo!

Idilio Maremmano'da "En iyisi mi evrenin bu muazzam esrarını sorgulamadan çalışarak unutmalı!" diye yazmıştır Carducci ve yine kendisi, eseri "Su Monte Mario" nun sonunda bize firari ruhun annesi olan toprağın, güneşin etrafında sevinç ve keder taşıması gerektiğinden bahsetmiştir,

ta ki geçici sıcağın çağrısına
ekvatorda boyun eğerek
güçten düşmüş bir soydan geriye
tek kalan bir kadın ve bir erkek,

dağ kalıntıları arasında dimdik,
benzi atmış, ölü ormanlar içinde,
engin buzlar arasından, boş gözlerle,
batışını gözlüyorlar, ey güneş.[54]

Fakat evrenin o müthiş esrarını unutup sorgulamayarak ciddi ve kalıcı bir işte çalışmak mümkün mü? Bir gün gelip hiçbir şeyin hiçbir insan bilincine aksetmeyeceğini bilerek, her şeyi Lucretiusçu inanca göre sakin bir ruhla tefekkür etmek mümkün mü?

Byron'ın şiirinde Kabil, entelektüellerin prensi Lucifer'a "Mutlu musunuz?" diye sorar, o da "Biz güçlüyüz" diye yanıt verir. Kabil tekrar sorar: "Mutlu musunuz?" ve o zaman büyük entelektüel şöyle der: "Hayır, peki ya sen?" Daha ile-

[54] "fin che ristretta sotto l'equatore/ dietro i richiami del calor fuggente/ l'estenuata prole abbia una sola/ femina, un uomo,/che ritti in mezzo a' ruderi de' monti,/ tra i morti boschi, lividi, con gli occhi/ vitrei te veggan su l'immane ghiaccia,/ sole, calare."

ride bu sefer Lucifer Kabil'in kız kardeşi ve karısı Adah'ya "Aşk ile bilgiden birini seç, zira başka seçim yoktur" der. Yine bu harikulâde şiirde Kabil, iyiyi ve kötüyü bildiren ağacın yalancı bir ağaç olduğunu söyler ve "Biz hiçbir şey bilmiyoruz; en azından o ölüm pahasına bilgi vaat ediyordu" sözlerini sarf ettiğinde Lucifer cevap verir: "Belki de en yüce bilgiye çıkan yol ölümden geçer", yüce bilgiye, yani hiçliğe.

Burada Lord Byron'ın *knowledge* dediği İspanyolcası *ciencia*, Fransızcası *science*, Almancası *Wissenschaft* olan *bilgi* kelimesi çoğu kişi tarafından *wisdom, sabiduría, sagesse, Weischeit*'ın, yani *bilgelik*'in karşısına konulur. "Bilgi gelir, fakat bilgelik oyalanır ve hazin tecrübelerle dolu bir gönül taşıyarak, istirahatgâhının dinginliğine yol alır."

Knowledge comes, but Wisdom lingers, and he bears a laden breast,
Full of sad experience, moving toward the stillness of his rest,

der bir başka lord olan Tennyson "Locksley Hall"unda. Peki, bilgiyi bir kenara iterek öncelikle şairlerde aramamız gereken bu bilgelik nedir? Matthew Arnold'ın Wordsworth'ün şiirlerine yazdığı önsözde dediği gibi "şiir hakikattir, felsefe yanılsamadır" demek hoştur, fakat akıl her zaman akıldır ve hakikat her zaman hakikattir, bizi teselli etsin veya çaresizliğe düşürsün, varlığı bizim dışımızda kanıtlanabilendir.

Brunetière bilimin iflasını bir kez daha ilan ettiğinde neden bunca insanın alındığını veya alınır gibi yaptığını bilmiyorum. Zira bilim, dinin ve akıl ise inancın yerini aldığında her zaman başarısız olmuştur. Bilim artmakta olan mantıksal veya zihinsel ihtiyaçlarımızı, hakikati bilme ve anlama arzumuzu sürekli artan bir ölçüde tatmin edebilir, nitekim etmektedir de, fakat bilim duygulanımsal ve iradi ihtiyaçlarımızı karşılamaz, ölümsüzlüğe olan açlığımızı bastırmaz, aksine karşı çıkar. Akılcı hakikat ve hayat birbirlerinin karşıtıdır. Zaten akılcı hakikatten başka hakikat var mı ki?

Öyleyse kabul edilmelidir ki kendi sınırları içinde akıl, insan aklı, ruhun ölümsüz olduğunu ve insan bilincinin gelecek zaman içinde yok olmayacağını akılcı yöntemlerle kanıtlamadığı gibi, daha ziyade, tekrar ediyorum, kendi sınırları içinde, bireysel bilincin bağlı olduğu bedensel organizmanın ölümünden sonra hayatta kalamayacağını kanıtlar. İnsan aklının bunları kanıtlarken içinde bulunduğu sınırlar, akılcılığın kanıtlardan bildiğimiz sınırlarıdır. Bu sınırların dışında kalanlar —adına ister akıl ötesi, ister akıl altı veya akla aykırı deyin— akıl dışı olanlardır. Bu sınırların dışında kalan Tertullianus'un *certum est, quia impossibile est*'inin imkânsızlık saçmalığıdır ve bu saçmalık ancak en mutlak belirsizlikten destek alabilir.

Akılcı çözünüm bizzat aklı en mutlak kuşkuculukta, Hume'un görüngücülüğünde veya olgucuların en tutarlı ve mantıklı olanı Stuart Mill'in mutlak olumsallığında çözümlemekle son bulur. Analitik, yani yıkıcı ve çözücü bir yeti olarak aklın en büyük zaferi, kendi geçerliliğinden şüphe ettirmesidir. Ülserli bir mide kendi kendini sindirir ve akıl da hakikat ve zorunluluk kavramlarının mutlak ve dolaysız geçerliliğini yok ediverir. Her iki kavram da görecelidir; ne mutlak hakikat, ne de mutlak zorunluluk vardır. Tüm kavramlarımızın genel düzeniyle bağdaşan bir kavrama hakikattir deriz ve algı düzenimize ters düşmeyen algıları hakiki buluruz.Hakikat tutarlılıktır. Mevzubahis bir bütün olarak tüm düzen olunca, bu düzenin dışında bizim bilgimiz dâhilinde hiçbir şey olmadığı için hakikattir veya değildir diyemeyiz. Akla dayalı anlamlardan yoksun bir varsayım da olsa, evrenin kendi içinde, bizim dışımızda, bize göründüğünden çok daha farklı olduğu tahayyül edilebilir. Zorunluluğa gelince, mutlak bir zorunluluk var mı ki? Zorunlu olandan anladığımız var olandan ibarettir ve bu var olduğu mühletçedir; daha deneyüstü olan diğer bir anlamda ifade edersek, evrenin

var olduğu gerçeğinden bağımsız olarak evrenin veya başka bir şeyin var olmasını mantıklı ve mutlak olarak gerektiren ne var?

Kuşkuculuktan ne eksik ne fazla olan —bu terimin en çağdaş anlamıyla— mutlak görecilik, muhakemeci aklın zaferidir.

Ne duygu teselliyi hakikate çevirebilir ne de akıl hakikati teselliye; fakat bu ikincisi, yani akıl, bizzat hakikat üzerinden, bizzat gerçeklik kavramı üzerinden ilerleyerek kuşkuculuğun derinliklerine dalmayı başarır. İşte bu uçurumda akılcı kuşkuculuk, duygusal çaresizlikle karşılaşır ve bu karşılaşmadan bir teselli temeli —ama ne korkunç bir temel!— doğar. Şimdi bunu görelim.

- VI -

UÇURUMUN DERİNLİKLERİNDE



Parce unicae spei totius orbis. [xxv]
– Tertullianus, *Adversus Marcionem*, 5.

Öyleyse ne insanın ölümsüzlüğe duyduğu hayati arzu akılcı bir karşılık bulur ne de akıl bize yaşama tesellisi ve şevki ve gerçek bir hayat gayesi verir. Fakat burada, uçurumun derinliklerinde, hissi ve iradi çaresizlik ve akılcı kuşkuculuk bir araya gelir ve kardeşçe kucaklaşırlar. İşte bu kucaklaşmadan, bu trajik, yani candan, sevgi dolu kucaklaşmadan bir hayat pınarı fışkıracaktır ve bu hayat ciddi ve korkunç olacaktır. Kuşkuculuk ve aklın kendini, kendi geçerliliğini tahlille vardığı son radde olan belirsizlik, hayati duygunun barındırdığı çaresizliğin umudunu inşa edeceği temeldir.

Tesellinin akılcılığını veya en azından akıl dışı olmadığını ispatlamaya çalışarak teselliden akılcı ve mantıklı bir hakikat üretmek isteyenlerin tutumunu hayal kırıklığı içinde terk etmek zorunda kaldık. Aynı şekilde akılcı bir hakikatten bir teselli ve hayat gayesi üretmek isteyenlerin tutumunu da terk etmek zorunda kaldık. Bu tutumların ne biri ne de diğeri bizi tatmin etmekteydi. Biri aklımızla, diğeri duygularımızla çatışır. Bu iki güç arasında barış olması imkânsızlaşırken, bizler aralarındaki savaşla geçinmeliyiz ve bizzat bu savaşı manevi hayat koşulumuz hâline getirmeliyiz.

Burada az çok parlamenter politikacıların icat ettikleri ve adına mutabakat formülü dedikleri ve sonuç olarak ne galip

ne mağlup çıktıkları o itici ve kaba tedbire de, fırsatçılığa da yer yoktur. Belki yozlaşmış ve korkak bir akıl böyle bir mutabakat formülü ortaya atabilir, çünkü gerçekte akıl formüllerle yaşar, fakat formüle edilemeyen hayat, yaşayan ve daima yaşamak isteyen hayat formül kabul etmez. Hayatın yegâne formülü ya hep ya hiçtir. Duygu, orta yollara göz yummaz.

Initium sapientiae timor Domini ("Bilgeliğin başı Tanrı korkusudur") sözüyle belki de *timor mortis* (ölüm korkusu) kastedilmiştir veya *timor vitae* (hayat korkusu), zira ikisi de aynı şeydir. Bilgeliğin başlangıcının daima korku olduğu ortaya çıkar.

Şimdi sizlere bahsedeceğim kurtarıcı kuşkuculuğun kuşku olduğu söylenebilir mi? Evet, kuşku olduğu doğrudur, fakat kuşkudan da öte bir şeydir. Kuşku çoğu zaman çok soğuktur, canlılık katma gücü çok düşüktür ve her şeyden çok da Descartes'ın kuşkuyu bir yöntem işlevine indirgemesinden beri biraz yapmacıktır. Akıl ve hayat arasındaki anlaşmazlık kuşkudan öte bir şeydir. Çünkü kuşku kolaylıkla bir mizah unsuruna indirgenebilir.

Descartes'ın yöntemsel kuşkusu mizahi bir kuşkudur, salt kuramsaldır, geçicidir, yani kuşku duyar gibi yapıp da kuşku duymayan kişinin kuşkusudur bu. Bu bir soba kuşkusu olduğu için de düşündüğü için var olduğu çıkarımını yapan adam, "ne doğum şartlarından ne de talihlerinden dolayı kamu işlerini idare etmeye çağrılmadıkları hâlde, akıllarında sürekli bir ıslahat tasarlamaktan geri kalmayan huzursuz [*brouillonnes*] ve endişeli kişileri"[55] tasvip etmemekteydi ve kendi yazılarında da böyle bir şey bulunabileceği düşüncesinden rahatsızlık duymaktaydı. Hayır, bu adam, yani Descartes, yalnızca kendi düşüncelerini ıslah etmeyi ve inşasını

[55] Ç.N. *Discours de la méthode*, II, 3.

tamamen kendine ait temeller üzerine yapmayı amaçlamıştır. Ayrıca doğruluğu aşikâr olmayan hiçbir şeyi doğru kabul etmemeyi ve entelektüel konutunu yeniden inşa etmek için tüm önyargılarını ve edindiği fikirleri yıkmayı amaçlamıştır. Fakat "insanın oturduğu evi yeniden inşaya başlamadan önce evi yıkmanın, malzeme ve mimar temin etmenin veya bizzat mimarlıkta bulunmanın... yetmediği, çalışma sürdüğü mühletçe rahatça oturabileceği başka bir ev bulmasının da gerektiği gibi"[56], ilk kuralının ülkesinin âdetlerine itaat etmek ve çocukluğundan beri Tanrı'nın içinde yetişme lütfunu bahşettiği dine daima bağlı kalmak olduğu geçici bir ahlak—*une morale par provision*—, kendini en ılımlı görüşlere göre yöneteceği bir ahlak oluşturdu. Görüyoruz ki bu geçici bir dindir, hatta geçici bir Tanrı'dır. En ılımlı görüşleri seçmesinin sebebi de "pratikte en elverişli" olmalarıdır. Fakat buradan öteye gitmemek daha iyi olacaktır.

Bu metodik veya teorik Kartezyen kuşku, bu felsefi soba kuşkusu, sizlere burada bahsettiğim kuşkuyla, kuşkuculukla, belirsizlikle bir değildir, hayır! Benim bahsettiğim kuşku tutkulu bir kuşkudur; akıl ve duygu, bilim ve hayat, mantık ve canlılar arasındaki ebedi çatışmadır. Bilim, kişilik kavramını sürekli bir anlık akışa indirgeyerek yok eder, yani akla karşı yılmayarak karşı koyan ruhani ve duygusal hayatın temelini yok eder.

Bu kuşkuysa hiçbir geçici ahlaktan faydalanamaz. Ahlakını bizzat çatışmanın üzerine kurar; bu bir savaş ahlakıdır ve dini de kendi üzerine temellendirir. Sürekli yıkılan ve sürekli tekrar inşa edilmesi gereken bir evde ikamet eder ve istek, yani hiç ölmeme isteği, ölüme boyun eğmeme isteği sürekli yaşam evini kurar ve akılsa şiddetli rüzgâr ve sağanak yağmurla sürekli bu evi tahrip eder.

[56] Ç.N. *Discours de la méthode*, III, 1.

Dahası şu ki, bizi ilgilendiren bu hayati, belirli sorun karşısında akıl hiçbir taraf tutmaz. Aslında bir çözüm teşkil etmiş olacak ruhun ölümsüzlüğünü inkârdan da beter bir şey yapar; hayati arzunun bize sunduğu sorunu yok sayar. Sorun teriminin akılcı ve mantıksal anlamına göre böyle bir sorun yoktur. Ruhun ölümsüzlüğü, bireysel bilincin kalıcılığı konusu akılcı değildir, aklın dışında kalır. Sunulan çözüm ne olursa olsun, sorun olarak akıl dışıdır. Akıl yönünden bunu sorun olarak sunmak bile anlamsızdır. Açıkçası ruhun ölümsüzlüğü, ruhun mutlak ölümlülüğü kadar kavranılmazdır. Dünyayı ve varlığı açıklamak için—ki aklın görevi budur—, ruhumuzun ölümlü veya ölümsüz olduğunu varsaymak gereksizdir. O hâlde bu varsayılan sorunun ortaya atılması bile akıl dışıdır.

Kardeş Kierkegaard'u bir dinleyelim; şöyle demektedir: "Soyut düşüncenin teşkil ettiği tehlike, sakınmayı seçtiği ve ardından da her yönünü açıkladığı için böbürlendiği varlık sorunu karşısında büsbütün ortaya çıkar. Ölümsüzlüğü genel hatlarıyla açıklar ve bunu fevkalade bir şekilde, ölümsüzlüğü esasen bir düşünce aracı olan ebediyetle özdeşleştirerek yapar. Fakat soyutlama, var olan her bir insanın ölümsüz olmasıyla ilgilenmez, ilgi duymaz. Varlığın zorluğu ise var olana karşı ilgiden öte gelir; var olanı ilgilendiren şey sonsuzca var olmaktır. Soyut düşünce için ölümsüzlüğüm, beni bireysel varlığı olan bir birey olarak öldürmekten başka işe yaramaz; böylece aşağı yukarı Holberg'in eserindeki verdiği ilaçla hastanın canını almakla ateşini de düşüren o doktor gibi beni ölümsüz yapar. Sahip olduğu soyut düşünce ve var olduğu gerçeği arasındaki ilişkiyi açıklayıp kabul etmeyen soyut düşünür ne kadar mükemmel ve seçkin de olsa bizde komik bir izlenim bırakır çünkü insan olmaktan çıkma tehlikesi taşır. Sonluluk ve sonsuzluktan müteşekkil etkili bir insan, etkililiğini bu iki öğeyi bir arada tutmaktan alıp var ol-

makla sonsuzca ilgilenirken, aynı öğelerden müteşekkil bir soyut düşünür çifte bir varlıktır; bazen soyutlamanın salt varlığında yaşayan hayali bir varlık gibiyken, bazen de bastonunu bırakır gibi bu soyut özü bir kenara bırakan zavallı bir profesör gibidir. Yazıları mükemmel olsa bile böyle bir düşünürün hayatını okuyan kişi, insan olmanın ne olduğu düşüncesi karşısında titrer. Yazılarında ise düşünmenin ve var olmanın aynı şey olduğunu okuyan kişi kendi hayatını düşünerek, düşünceye eşdeğer olan bir varlığın insan olmakla tam olarak aynı şey olmadığını düşünür (*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, Bölüm III).

Örnek bir akılcı olan Hegel'e karşı yöneltilmiş bu acı hakaret ne yoğun bir tutku, yani hakikat barındırmaktadır! Hegel ki canımızı almakla ateşimizi de düşürür ve somut bir ölümsüzlüğün yerine bizlere soyut bir ölümsüzlük vaat eder; açlığı bizleri tüketen ölümsüzlük somut değil de soyutmuş gibi!

Tabii ki köpek ölünce kuduz da biter denilebilir, ben öldükten sonra bu ölmeme açlığı artık bana azap vermeyecek. Ölüm korkusu, daha doğrusu hiçlik korkusu ise akıl dışı bir korkudur denilebilir, fakat...evet, fakat...*Eppur si muove!* [xxvi] Hareket etmeyi sürdürecektir de. Zira her hareketin kaynağı budur!

Fakat kardeş Kierkegaard'un tamamen haklı olduğunu düşünmüyorum, çünkü bu soyut düşünür ya da soyutlama düşünürü, varoluşunun son bulmaması için, var olmak *için* düşünmektedir veya belki de varoluşunun son bulması gerektiğini unutmak için düşünmektedir. Soyut düşünce tutkusunun kökeni budur. Belki Hegel de Kierkegaard gibi kendi somut ve tekil varlığıyla son derece ilgileniyordu, her ne kadar devlet filozofluğunun gerektirdiği iş adabına uymak için bunu gizlemiş olsa bile.

Ölümsüzlüğe olan inanç akıl dışıdır ve buna rağmen inanç, hayat ve aklın birbirlerine ihtiyaçları vardır. Bu hayati arzu tam anlamıyla bir sorun değildir; mantıklı bir hâl alamaz, akıl yoluyla tartışılabilir önermelerle ifade edilemez, fakat açlığın baş göstermesi gibi baş gösterir. Avını mideye indirmek için veya dişi bir kurdu hamile bırakmak için üzerine çullanan kurt da dürtüsünü akla dayalı ve mantıklı bir sorun olarak sunamaz. Akıl ve inanç birbirleri olmadan ayakta kalamayan iki düşmandır. Akıl dışı olan makul olmak ister, akıl ise yalnızca akıl dışı olanın üzerinden işleyebilir. Birbirlerine destek olup bir birliktelik kurmaları gerekir, fakat bu mücadele ile olmalıdır, zira mücadele de bir çeşit birlikteliktir.

Canlılar dünyasında yaşam mücadelesi, *the struggle for life*, bir birliktelik kurar ve bu birliktelik, yalnızca başkasıyla mücadele için bir araya gelenler arasında değil, karşılıklı mücadele edenler arasında da son derece yakın bir birlikteliktir. Acaba bir başka hayvanı yiyen bir hayvanla, bu hayvan tarafından yenilen hayvan arasındaki, yenen ve yenilen arasındaki birliktelikten daha samimi bir birliktelik var mıdır? Eğer bireyler arasındaki mücadelelerde bu açıkça görülüyorsa, halklar arasındaki mücadelelerde daha da barizdir. Savaş her zaman ticaretten de öte en mükemmel ilerleme etkeni olmuştur, zira galip ve mağluplar savaş yoluyla birbirlerini tanımayı, dolayısıyla da birbirlerini sevmeyi öğrenirler.

Hristiyanlık, çarmıh deliliği, [57] Mesih'in bizleri diriltmek için dirildiği yönündeki akıl dışı inanç, akılcı olan Helenistik kültür tarafından kurtarılmıştır ve Helenistik kültür de Hristiyanlık tarafından kurtarılmıştır. Hristiyanlık olmadan Rönesans mümkün olmazdı; İncil olmasa, Aziz Pavlus olmasaydı, Ortaçağ'ı atlatmış halklar ne Platon'u ne de Aristoteles'i anlayabilirlerdi. Salt akılcı bir gelenek kadar salt dinî bir

[57] Ç.N. 1. Kor. 1:23.

gelenek de mümkün değildir. Reform'un Rönesans'tan mı doğduğu, yoksa Rönesans'a karşı mı ortaya çıktığı sık sık tartışılır ve her iki görüşün de doğru olduğu söylenebilir, çünkü oğul her zaman babasına karşı çıkarak doğar. Aynı zamanda Erasmus gibi insanları Aziz Pavlus'a ve en akıl dışı ilkel Hristiyanlığa döndürenin tekrar gün yüzüne çıkan Yunan klasiklerinin olduğu da söylenir, fakat onları klasiklere döndürenin Aziz Pavlus olduğu, Katoliklik teolojisinin temelinde yatan ilkel Hristiyanlık olduğu cevabı verilebilir. Denir ki "Hristiyanlık ancak Antikçağ'la olan ittifakıyla günümüzdeki hâline gelmiştir, Kıptiler ve Etiyopyalılar arasında ise Hristiyanlık bir soytarılıktan ibarettir. İslam, Pers ve Yunan kültürleri etkisinde gelişmiştir ve Türklerin etkisi altında tahripkâr bir cahiliyet hâlini almıştır" [58].

Ortaçağ'dan ve dininden şevkle olduğu kadar temelde çaresizlik içinde, içsel ve derin belirsizliklerle çıktık ve yine belirsizliklerle akılcılık çağına girdik. Akla olan inanç tüm diğer inançlarla aynı akılcı savunulamazlığa sahiptir ve Robert Browning gibi diyebiliriz ki, "İnançsızlığımızla kazandığımız her şey, kuşku ile çeşitlendirilmiş bir inanç değil, inançla çeşitlendirilmiş bir kuşku yaşamıdır."

All we have gained , then, by our unbelief
Is a life of doubt diversified by faith
For one of faith diversified by doubt.
("Bishop Blougram's Apology")

Dediğim gibi, eğer inanç, hayat, yalnızca onu aktarılabilir—her şeyden önce de benden yine bana aktarılabilir, yani akisli ve bilinçli—kılan akıl ile ayakta durabiliyorsa, akıl da yalnızca inançla, hayatla, ayakta durabilmektedir; her ne kadar bu inanç akla olan inanç olsa bile, aklın sadece bilmekten

[58] Bkz. Troeltsch, *Die Kultur der Gegenwart* serisinde *Systematische christliche Religion*.

başka bir işe de yaradığı, yaşamaya yaradığı inancı olsa bile. Ancak buna rağmen ne inanç aktarılabilir veya akılcıdır ne de akıl hayatidir.

İstek ve zekânın birbirlerine ihtiyacı vardır ve o eski özdeyiş *nihil volitum quin praecognitum*, daha önce bilinen şeyler dışında hiçbir şey istenmez özdeyişini tersine çevirmek ilk bakışta göründüğü kadar paradoksal değildir—*nihil cognitum quin praevolitum*, daha önce istenilen şeyler dışında hiçbir şey bilinmez. Cousin'in Pascal'ın *Pensées*'si hakkındaki eseri ile ilgili çalışmasında Vinet şöyle der: "Ruhani bilgi kendince kalbe ihtiyaç duyar. Görme arzusu olmadan görülmez. Hayat ve düşünce büyük çapta maddeleştirildiğinde ruhla ilgili şeylere inanılmaz." Şimdi göreceğiz ki inanmak en başta inanmayı istemektir.

İstek ve zekâ zıt şeyler amaçlarlar: İstek dünyayı içimize çekip dünyayı sahiplenmemizi amaçlar, zekâ ise dünyanın içine çekilmemizi. Zıt mı? Bunlar daha ziyade aynı şey değiller midir? Hayır, böyle görünse de aynı şey değillerdir. Zekâ tekçi ve tümtanrıcıdır, istek tektanrıcı ve benlikçidir. Zekâ işlemek için kendinden başka bir şeye ihtiyaç duymaz, fikirlerle kaynaşır, fakat istek maddeye ihtiyaç duyar. Bir şey bilmem, bildiğim o şey olmam demektir, fakat o şeyi kullanmam için, o şeye hükmetmem için onun benden ayrı kalması gerekir.

Felsefe ve din aralarında düşmandırlar ve düşman olmaları için de birbirlerine ihtiyaç duyarlar. Ne felsefe temeli olmayan bir din vardır ne de dinî kökenleri olmayan bir felsefe; her şey zıttından yaşar. Açıkçası felsefe tarihi bir din tarihidir ve bilimsel veya felsefi kabul edilen bir açıdan dine karşı yöneltilen saldırılar, bir başka dine karşıt açıdan yöneltilen saldırılardan ibarettir. "Doğa bilimleri ve Hristiyanlık dini arasındaki çatışma, gerçekte bilimsel bir doğal gözlemle karışık olan doğal din içgüdüsü ile ruha tüm doğal dünya üze-

rindeki üstünlüğünün teminatını veren Hristiyan dünya görüşünün geçerliliği arasındaki bir çatışmadan ibarettir" der Ritschl (*Rechtfertigung und Versöhnung*, III, Bölüm IV, § 29). Şimdi, bu içgüdü akılcılık içgüdüsünün ta kendisidir ve Kant'ın eleştirel idealizmi din kökenlidir; Kant aklın sınırlarını bir bakıma kuşkuculukta çözündürdükten sonra dini kurtarmak için genişletmiştir. Hegel'in mutlak idealizmini üzerine inşa ettiği karşı sav, çelişki ve çatışkılar sisteminin kökü ve menşei bizzat Kant'dadır ve bu kök, akıl dışı bir köktür.

Daha ileride din konusunu ele aldığımızda dinin, özünde akıl değil bir istek işinden ibaret olduğunu göreceğiz, zira inanmak, inanmak istemektir ve Tanrı'ya inanmak da her şeyden önce ve her şeyden çok da Tanrı'nın var olmasını istemektir. Aynı şekilde ruhun ölümsüzlüğüne inanmak, ruhun ölümsüz olmasını istemektir, fakat öyle bir güçle istemektir ki bu istek aklı ezip geçmelidir. Fakat bu hareket intikama mahal verir.

Bilme içgüdüsü ve yaşama içgüdüsü, daha doğrusu hayatta kalma içgüdüsü, aralarında çatışırlar. Dr. E. Mach, *Duyumların Tahlili ve Bedenselin Ruhsal Olanla İlişkisi* (*Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*) adlı eserinin bir yerinde (1. bölüm, § 12) bizlere araştırmacının da, *der Forscher*, âlimin de varlık savaşında yer aldığından, bilim yollarının da kavşağa vardığından ve bilmeye yönelik saf içgüdünün, *der reine Erkenntnisstrieb*, şu anki toplumsal hâlimize bakılırsa henüz bir idealden ibaret olduğundan bahseder. Nitekim bu hep böyle kalacaktır, *primum vivere, deinde philosophari* veya belki de daha doğrusu *primum supervivere* ("önce hayatta kal") ya da *superesse* ("sağ kal").

Akıl ve hayat arasındaki, felsefe ve din arasındaki her türlü kalıcı anlaşma ve uyum durumu imkânsız hâle gelir. İnsan düşüncesinin trajik tarihi de akıl ve hayat arasındaki ça-

tışmadan ibarettir; akıl, hayatı akılcı hâle getirerek kaçınılmaz olan faniliğe boyun eğmeye zorlar, hayat ise akla hayat vererek aklı kendi hayati arzularına destek çıkmaya mecbur kılar ve işte din tarihinden ayrılmaz olan felsefe tarihi budur.

Dünya duygumuz, nesnel gerçeklik duygumuz ister istemez özneldir, insanidir, insanbiçimcidir (antropomorfiktir) ve dirimselcilik her zaman akılcılığa karşı ayaklanacaktır, irade her zaman aklın karşısına dikilecektir. Felsefe tarihinin ahengi buradan gelir; bazı dönemlerde hayatın kendini benimseterek spiritüalist biçimler oluşturduğu ve diğer dönemlerde ise aklın kendini benimseterek maddeci biçimler oluşturduğu dönemlerin birbirini takibidir, bu iki biçim ve inanç sınıfı başka isimlere bürünse de. Ne akıl ne hayat hiçbir zaman yenilgiyi kabul etmez. Fakat bu konuya bir sonraki bölümde döneceğiz.

Akılcılığın hayati sonucu intihar olurdu. Kierkegaard bunu çok iyi ifade eder: "İntihar salt düşüncenin varoluşunun[59] bir sonucudur... İntiharı değil tutkuyu överiz. Düşünür tam tersine ilginç bir hayvandır; günün belli dilimlerinde çok zekidir, fakat bunun dışında insanla ortak hiçbir yanı yoktur" (*Afsluttende uvidenskabelig Ebterskrigt*, Bölüm III, § 1).

Her şeye rağmen düşünür insan olmayı bırakmadığı için farkında olsa da olmasa da aklı hayatın hizmetine koşar. Hayat aklı kandırır, akıl da hayatı. Hayata hizmet eden skolastik-Aristotelik felsefe, hayati arzumuza destek olabilecek, görünüşte akılcı olan teolojik-evrimci bir düzen meydana getirmiştir. Ortodoks Hristiyan doğaüstücülüğünün temeli olan bu felsefe, ister Katolik ister Protestan olsun, özünde hayatın aklı kendini desteklemeye zorlamak için yaptığı bir

[59] Özgün metindeki *existents-consequents* ifadesini hemen hiç çevirmeden bırakıyorum. Bahsi geçen salt akılcı veya mantıksal sonuç değil, varoluşsal veya amelî sonuçtur.

kurnazlıktan ibaretti. Fakat öyle bir destekledi ki sonunda hayatı un ufak etti.

Karmel tarikatının eski üyesi Hyacinthe Loyson'un vicdanı ve aklıyla barışık olduğu için Tanrı karşısına huzur içinde çıkabildiğini söylediğini okumuştum. Hangi vicdanla? Dinî vicdanla mı? O hâlde anlamıyorum, zira kişi iki farklı beye hizmet edemez, özellikle de bu iki bey anlaşma, ateşkes ve geçici bir uzlaşma imzalamalarına rağmen çıkarları uyuşmadığı için düşmansalar.

Tüm bunlar karşısında hayatın akla boyun eğmesi gerektiğini söyleyenler çıkacaktır ki bu gibi kişilere cevabımız hiç kimsenin yapamadığını yapması gerekmez ve hayat da akla boyun eğemez olacaktır. Kantçı birisi "Yapmalıdır, öyleyse yapabilir" diye cevap verecektir. Biz ise "Yapamaz, öyleyse yapması gerekmez" diye karşılık vereceğiz. Yapamaz çünkü hayatın amacı anlamak değil yaşamaktır.

Faniliğe teslim olmanın dinî bir vecibe olduğunu söyleyenler de çıkmıştır. İşte bu artık dalaletin ve samimiyetsizliğin zirvesidir. Birileri samimiyete karşı hakikati öne sürecektir. Öyle olsun, fakat bu ikisi pek âlâ bağdaştırılabilir. Akılcı olduğunu düşündüğüm şeylere karşı gösterdiğim saygı olan, adına mantıksal olarak hakiki dediğimiz hakikat, bu takdirde beni bireysel ruhun ölümsüzlüğünün mantıksal bir çelişki olduğunu, yalnızca akıl dışı değil, akıl karşıtı olduğunu doğrulama konusunda harekete geçirir. Fakat samimiyet de beni bu doğrulamaya teslimiyeti reddedişimi ve bu doğrulamanın doğruluğuna itirazımı doğrulamaya yöneltir. Hissettiğim bir hakikattir, en azından gördüğüm, dokunduğum, duyduğum ve bana gösterilen kadar—ki bunlardan da hakiki olduğunu düşünüyorum—hakikattir ve samimiyet beni duygularımı gizlememeye mecbur kılar.

Kendini savunan hayat ise aklın zayıf noktasını arar ve bu noktayı kuşkuculukta bulur ve kuşkuculuğa tutunarak böyle bir kulba yapışıp kendini kurtarmaya çalışır. Düşmanının zayıflığına ihtiyaç duyar.

Hiçbir şey kesin değildir, her şey muallaktır. Lamennais tutkuyla dolu haykırır: "Ne? Tüm umudumuzu kaybedip gözlerimiz kapalı evrensel kuşkuculuğun sessiz derinliklerine mi batacağız? Düşündüğümüzden, hissetiğimizden, var olup olmadığımızdan şüphe mi edeceğiz? Doğa buna izin vermez; aklımız ikna olmasa bile doğa bizi inanmak zorunda bırakır. Mutlak kesinlik ve mutlak şüphe bizlere eşit derecede yasaktır. Varlık ve hiçlik gibi iki uç nokta arasında müphem bir vasıtayla asılı durmaktayız, çünkü büsbütün kuşkuculuk zekânın son buluşu ve insanın tümden ölümü demektir. Fakat insanın yokoluşu elinde değildir; insan, içinde yokoluşa karşı yenilgi bilmez bir şekilde direnen ve kendi iradesine bile boyun eğmeyen bir şey, ne olduğunu bilemediğim hayati bir inanç barındırır. İstese de istemese de inanması gerekir, çünkü çalışması, kendini koruması gerekir. Yalnızca her şeyden ve kendinden şüphe duymasını öğreten aklını dinleseydi, aklı onu mutlak bir hareketsizlik hâline indirgerdi; var olduğunu kendine ispatlayamadan evvel de yok olup giderdi" (*Essai sur l'indifférence en matière de religion*, III[e] partie, chap. 67).

Aslında akıl bizleri mutlak kuşkuculuğa götürmez, hayır! Akıl var olduğum konusunda beni şüpheye düşürmez, düşüremez. Akıl beni hayati kuşkuculuğa veya daha doğrusu hayati inkâra taşır; yalnızca şüpheye değil, bilincimin ölümümden sonra da hayatta kalacağını inkâra taşır. Hayati kuşkuculuk akıl ve arzunun çatışmasından öte gelir ve bu çatışmadan, çaresizlik ve kuşkuculuk arasındaki bu kucaklaşmadan en yüce tesellimiz olan o kutsal, tatlı, kurtarıcı belirsizlik doğar.

Bir yanda ölümün bireysel bilincin topyekûn, belirleyici ve geri dönülmez yokoluşu olduğuna dair bir üçgenin üç açısının iki dik açıya denk olduğuna emin olduğumuz derecede büsbütün mutlak bir kesinlik, diğer yanda bireysel bilincimizin ölümden sonra da mevcut veya başka koşullarda sürdüğüne ve her şeyden çok da içerisinde o garip ve beklenmedik ebedi mükâfat ve mücazat ilavesini barındırdığına dair büsbütün mutlak bir kesinlik: Bu her iki kesinlik de hayatımızı imkânsız hâle getirirdi. Ölümle birlikte bireysel bilincinin, hafızasının sonsuza dek sona ereceğine emin olduğuna belki de kendisi de tam olarak bilmeden inanan kişiye, ruhunun en saklı yerindeki gizli bir mekânda bir gölge kalır, belirsizliğin gölgesinin gölgesi olan müphem bir gölgedir bu ve o "Bu geçici hayatı yaşamalı, zira bundan başka hayat yok!" derken, bu gizli mekânın sessizliği "Kim bilir!" der. Belki duymadığını düşünür fakat duyar. Ahiret hayatına inancı daha çok olan inanırın ruhunun bir kıvrımında da boğuk bir ses, belirsizliğin sesi, inanırın ruhunun kulağına fısıldar: "Kim bilir!..." Bu sesler ormandaki ağaçların arasında lodos eserken bir sivrisineğin vızıldaması gibidir; bu vızıltının farkında olmayız, fakat yine de fırtınanın gürültüsüne karıştığında sesi kulağımıza gelir. Aksi takdirde bu belirsizlik olmadan nasıl yaşayabilirdik?

"Ya varsa?" ve "ya yoksa?" soruları iç hayatımızın temelleridir. Ruhun ölümlü olduğu konusundaki kanaatinden hiç tereddüt etmemiş bir akılcı ve ölümsüzlüğe olan inancında tereddüte düşmemiş bir dirimselci olabilir, ancak bu olsa olsa dâhiler var olduğu kadar ne derece zeki olsalar da duygulanımsal aptalların veya duygu aptallarının da var olduğu ve ne kadar erdemli olsalar da entelektüel aptalların da bulunduğu anlamına gelir. Fakat normal insanlar arasında ne göz açık kapayıncaya kadar kısa bir süreliğine ne de en yalnız ve sıkıntılı anlarında bilinçlerine hiçbir zaman belirsizlik mırıltı-

larının ulaşmadığı konusunda beni temin edenlere inanabiliyorum. Ölümden ötesi olduğu ihtimalinin kendilerine hiç ıstırap vermediğini, şahsi yokoluşlarının kendilerini rahatsız etmediğini söyleyen insanları anlamıyorum. Şahsen kalbim ve başımın, inancım ve aklımın barışık olmasını istemem, daha ziyade aralarında savaşmalarını isterim.

Markos'a göre İncil'in 9. babı bizlere adamın birinin içine dilsiz bir ruh girmiş olan oğlunu nasıl İsa'nın huzuruna getirdiğinden bahseder; ruh çocuğu nerede yakalarsa yere çarptığı, ağzından köpük saçtırdığı, dişlerini gıcırdattığı ve kaskatı kestiği için oğlunu iyileştirsin diye İsa'ya göstermek istemiştir. Yalnızca işaretler ve mucizeler peşinde olanlara karşı sabrı taşan Muallim haykırır: "Ey imansız nesil! Daha ne kadar sizlerle kalacağım? Sizlere daha ne kadar katlanacağım? Getirin çocuğu bana!" (19. ayet) ve çocuğu ona götürürler. Muallim çocuğun yerde yuvarlandığını görür ve babasına ne zamandan beri böyle olduğunu sorar, babası ise çocukluğundan beri böyle olduğu cevabını verir ve İsa şöyle der: "İman edebilirsen, iman edebilene her şey mümkün" (23. ayet). Ardından saralı veya çarpılmış çocuğun babası şu ebedi ve anlam yüklü kelimelerle yanıt verir: "İman ediyorum ya Rab, imansızlığıma yardım et!" *Πιστεύω, κύριε, βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ* (23. ayet).

"İman ediyorum ya Rab, imansızlığıma yardım et!" Bu bir çelişki gibi görünebilir, eğer inanıyorsa, eğer iman ediyorsa, neden imanının eksikliğinden dolayı Rabb'e yardım için yakarıyor? Buna rağmen içine ruh girmiş çocuğun babasının o içten çığlığına en derin insani değeri yükleyen de bu çelişkidir. Bu adamın inancı belirsizlik üzerine kurulu bir inançtır. İnandığı için, yani oğlunun iyileşmesine ihtiyacı olduğundan dolayı inanmak istediği için Rabb'e imansızlığına karşı, böyle bir şifanın gerçekleşebileceği konusundaki şüphesine karşı yardım etmesi için yalvarır. İnsan inancı böyle-

dir; Sancho Panza'nın efendisi şövalye La Manchalı Don Quijote'ye olan kahramanca inancı da böyleydi. *Don Quijote ve Sancho'nun Hayatı* (*Vida de Don Quijote y Sancho*) adlı eserimde de gösterdiğimi düşündüğüm gibi Sancho'nunki belirsizlik üzerine, şüphe üzerine kurulu bir inançtı. Sancho Panza da insandı, bütün bir insandı, gerçek bir insandı ve budala değildi, zira öyle olsaydı en küçük bir şüpheye mahal vermeden efendisinin deliliklerine inanırdı. Don Quijote de kendi yaptıklarına bu derece inanmıyordu, çünkü deli olsa bile budala değildi. Bahsi geçen eserimde de gösterdiğimi düşündüğüm gibi Don Quijote özünde çaresiz bir adamdı. Kahramanca bir çaresizliğe sahip olduğu için, içsel ve kabullenilmiş bir çaresizliğin kahramanı olduğu için de, ruhu akıl ve o ölümsüz arzu arasında bir savaş yeri olan tüm insanlara ebedi bir örnek teşkil eder. Efendimiz Don Quijote inancı belirsizlik üzerine kurulu dirimselcilere, Sancho da aklından şüphe eden akılcılara örnek teşkil ederler.

Istırap yüklü şüphelerin azabını çeken August Hermann Francke, artık inanmadığı veya daha doğrusu inanmadığını düşündüğü Tanrı'ya, kendisine, zavallı pietist Francke'ya acıması için yalvardı, tabii ki eğer böyle bir Tanrı vardıysa[60]. Benzer bir ruh hâli de *Rosario de sonetos líricos* adlı eserimde yer alan ve şu şekilde sona eren "Ateistin Duası" ("La oración del ateo") başlıklı soneme ilham kaynağı oldu:

> Sensin acı çekme sebebim,
> Var olmayan Tanrı, eğer ki var olsaydın sen,
> Ben de var olurdum gerçekten.[61]

[60] Albrecht Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, II, Abt. 1, Bonn, 1884, § 251.
[61] Ç.N. "[...] Sufro yo a tu costa,/ Dios no existente, pues si Tú existieras/ existiría yo también de veras."

Evet, kişisel ölümsüzlüğümüzün teminatı olan Tanrı var olsaydı, biz de gerçekten var olurduk ve aksi takdirde biz de yok olurduk!

Kader olarak ifade edilen Tanrı'nın gizli iradesi, o korkunç sır, Luther'e *servum arbitrium*'unu (iradenin tutsaklığını) yazdıran ve Kalvinizm'e o trajik anlamını yükleyen fikir, kurtuluşumuza dair o şüphe, özünde çaresizlikle birlik olarak inancın temelini oluşturan belirsizlikten başka bir şey değildir. Bazıları inancın inancı düşünmemek, kendini güven içinde takdirinin sırları idrak edilemez olan Tanrı'nın kollarına bırakmak olduğunu söylerler. Evet, ama inançsızlık da inancı düşünmemektir. O saçma inanç, belirsizliğin gölgesi üzerine düşmemiş inanç, o aptal kömürcülerin inancı olan inanç, inancın üzerine düşünmemek için saçma bir inançsızlıkla, belirsizliğin gölgesi üzerine düşmemiş inançsızlıkla, duygulanımsal aptallıktan muzdarip entelektüellerin inançsızlığıyla birleşir.

Pascal'ın karşısında titrediği o uçurum, o korkunç *gouffre*, belirsizlik, şüphe ve aklın sesi değil de nedir? Pascal'ı o korkunç yargıya varmaya iten de bu olmuştur: *Il faut s'abêtir*, aptallaşmak gerek!

Kalvinizmin Katolikliğe uyarlanışı olan Jansenizmin tamamı aynı damgayı taşır. Varlığını İñigo de Loyola ve bu satırların yazarı bendeniz gibi bir Bask olan Abbé de Saint-Cyran'a borçlu olan Port-Royal, özünde her zaman dinî bir çaresizliğin, aklın intiharının tortusunu taşımıştır. İñigo da aklını itaatle öldürmüştür.

Umutsuzluktan ikrar edilir, umutsuzluktan inkâr edilir ve yine umutsuzluktan ikrar ve inkârdan kaçınılır. Ateistlerimizin çoğunu gözlemleyin ve göreceksiniz ki öfkeden, Tanrı'nın varlığına inanamamaktan kapıldıkları öfkeden dolayı ateisttirler. Tanrı'nın kişisel düşmanlarıdır bunlar. Hiçliği

tözleştirip kişiselleştirmişlerdir ve olmayan Tanrıları da bir karşıt Tanrı'dır.

"Eğer ki Tanrı olmasaydı, O'nu icat etmek gerekirdi", bu aşağılık ve pespaye ibare hakkında hiçbir şey söylemeyeceğiz. Bu ibare dine devletin bir aracı gözüyle bakan ve dine olan ilgileri, bu dünyada dünyevi çıkarlarına ters düşenler için öbür dünyada bir cehennem olmasından öte gelen muhafazakârların galiz kuşkuculuğunun ifadesidir. İktidar sahiplerinin kuşkucu dalkavuğuna atfedilen bu itici ve Saduki ibare de kendisine yaraşır.

Hayır, derin ve hayati duygu bu değildir. Mevzubahis deneyüstü bir inzibat değildir, ceza tehditleri ve ölümden sonra ebedi mükâfatların cazibeleriyle bu dünyada düzeni —ama ne düzen!— sağlamak değildir. Tüm bunlar çok alçak seviyededir, yani politikadan veya çok çok ahlaktan ibarettir. Mevzubahis yaşamaktır.

Hayati arzumuzu tereddüde en çok düşüren, aklın çözündürücü gücüne en çok güç katan ve belirsizliğin en kuvvetli temeli olan şey, ölümden sonra ruhun yaşamının nasıl olabileceğini düşünmeye koyulmaktır. Çünkü bizlere ruhun bedensel organların bir işlevinden ibaret olduğunu söyleyen ve öğreten aklı güçlü bir dinî çabayla yensek bile, geriye ruhun ölümsüz ve ebedi bir yaşamı olabileceğini tahayyül etmek kalır. Bu hayalde çelişkiler ve saçmalıklar çoğalır ve belki de Kierkegaard'un vardığı sonuca, ruhun ölümlülüğü korkunçsa, ölümsüzlüğü de daha az korkunç değildir sonucuna varılır.

Fakat ilk ve tek gerçek zorluk olan akıl engeli aşıldığında, ne kadar sancılı ve belirsizliklerle çevrelenmiş olsa da ölümden sonra da kişisel bilincin daim olacağı inancı kazanıldığında, arzularımız ölçüsünde bu daimiyeti hayal etmemizde ne zorluk, ne engel vardır? Evet, bu sürekliliği ebedi bir

gençleşme olarak tahayyül edebiliriz, ebedi bir büyümeyle Tanrı'ya doğru, Evrensel Bilinç'e doğru ilerleyip hiç ulaşamama olarak tahayyül edebiliriz... Akılcı zincirlerini kırdığında artık hayali kim zapt edebilir?

Konunun artık ağırlaştığının, sinir bozucu ve belki de sıkıcı hâle geldiğinin farkındayım, fakat böyle olması gerekiyor. Ayrıca bir kez daha konumuzun ne deneyüstü inzibatlık ne de Tanrı'yı yüce bir yargıç veya jandarma yapmak olduğunu, yani ne zavallı dünyevi ahlakımızı desteklemek için bir cennet ve cehennem, ne de bencil ve kişisel bir şey olduğunu tekrarlamalıyım. Mevzubahis yalnızca ben değil, tüm insanlıktır. Ben yalnızca biriyim, fakat hepimiz birer beniz.

İnanca erişememiş akıl kurbanı çaresiz Leopardi'nin nesir olarak yazdığı "Yabani Horozun İlahisi"nin ("Cantico del gallo silvestre") sonunu hatırlar mısınız? "Öyle bir vakit gelecektir ki" demektedir, "bu Evren ve bizzat Doğa son bulacaktır. İnsanoğlunun büyük krallıkları ve imparatorluklarından ve başka devirlerde fevkalade ünlü olan harikulade eserlerinden bugün ne bir iz ne de nam kaldığı gibi, aynı şekilde tüm dünyanın ve yaratılmış eşyanın sonsuz değişiminden ve felaketlerinden geriye bomboş bir sessizlikten başka en ufak bir eser bile kalmayacak, depderin bir dinginlik engin boşluğu dolduracaktır. Böylece evrensel varlığın bu hayranlık ve korku uyandıran esrarı açıklanıp anlaşılamadan önce sona ererek kaybolacaktır." Bunu da şimdilerde bilimsel ve pek akılcı bir terim olan "entropi" diye adlandırıyorlar. Pek de sevimli, değil mi? Spencer ilkel bağdaşıklık kavramını icat etti ki bu kavramdan nasıl herhangi bir bağdaşıklık doğmuş olabileceği bilinmez. Pekâlâ, bu entropi bir çeşit nihai bağdaşıklık, bir çeşit kusursuz denge hâlidir. Hayatı arzulayan bir ruh için hiçliğe en çok benzeyendir.

Bir dizi sancılı tefekkür boyunca akla ve duyguya hakkını vermeyi amaçlayarak yazdıklarımı okuma sabrını gösteren

okuru bu noktaya getirdim. Başkalarının sessiz kaldığı noktalarda sessiz kalmak istemedim; yalnızca kendi ruhumu değil, ne olursa olsun, yok olmaya mahkûm olsun veya olmasın insan ruhunu gözler önüne sermeyi istedim. Uçurumun dibine, akıl ve hayati duygu arasındaki uzlaştırılmaz çatışmaya vardık ve bu noktaya vardığımızda sizlere bu çatışmayı olduğu gibi kabul edip bununla yaşamamız gerektiğini söyledim. Şimdi geriye kendi hislerime ve hatta düşünceme göre bu çaresizliğin nasıl zinde bir hayatın, etkili bir faaliyetin, ahlakın, estetiğin, dinin ve hatta mantığın temeli olabileceğini ortaya koymak kaldı. Fakat bu noktadan itibaren yazdıklarımda hayal gücü olduğu kadar muhakeme de, bundan ötesi de yer alacaktır.

Ne kimseyi kandırmak ne de sadece şiir veya hülya ve her halükârda mitoloji olabilecek bir şeyi felsefe olarak sunmak istiyorum. Yüce Platon *Phaidon* adlı diyalogunda ruhun ölümsüzlüğünü —ideal, yani yalancı bir ölümsüzlük— tartıştıktan sonra öbür dünya hakkındaki mitleri sergilemeye koyulmuş, mitoloji yapmanın da gerekli olduğunu söylemiştir. O hâlde biz de mitoloji yapalım.

Kelimenin tam manasıyla bir sebep arayanlar, bilimsel kanıtlar, teknik olarak mantıklı mülahazalar arayanlar, bundan öte yazdıklarımı takip etmeyebilirler. Hayatın trajik duygusu üzerine tefekkürlerin geriye kalan kısmında okurun dikkatini çıplak ve yemsiz bir olta iğnesiyle avlayacağım; oltaya takılmak isteyen takılır, fakat ben kimseyi kandırmıyorum. Ancak en sonunda her şeyi toparlayarak sizlere bahsettiğim bizzat hayatın trajik duygusundan ibaret olan bu dinî çaresizliğin az çok üstü kapalı da olsa günümüz medeni bireylerinin ve halklarının, yani ne entelektüel ne de duygusal aptallıktan muzdarip olan bireyler ve halkların bilincinin temelini oluşturduğunu savunacağım.

Kahramanlıkların kaynağı da bu trajik duygudur.

Eğer buradan öte yazılanlarda keyfî özdeyişlere, beklenmedik geçişlere, tutarsız çözümlere, hakiki ve ölümcül düşünce sıçrayışlarına rastlarsanız dolandırıldığınızı söylemeyin. Eğer ki bana eşlik etmek isterseniz, duygu ve muhakeme arasındaki çelişkiler sahasına gireceğiz ve her ikisine de ihtiyacımız olacak.

Buradan ötesi aklımın değil hayatımın bir ürünüdür, fakat bunları size aktarmam için bir şekilde akılcı hâle getirmem gerekecek. Bunların büyük çoğunluğu mantıklı bir kurama veya sisteme indirgenemez şeylerdir, fakat o muazzam Yanki şair Walt Whitman gibi, sizleri benim adıma hiçbir okul veya kuram kurmamakla mükellef kılıyorum.

I charge that there be no theory or school founded out of me.
(*Myself and Mine*).

Bu noktadan sonraki düşlemler de tamamen bana ait değildir; hayır! Bunlar aynı zamanda başka insanların ve büyük olasılıkla benden önce bu gözyaşı vadisinden geçmiş ve hayatlarını sergileyerek ifade etmiş başka düşünürlerin düşlemleridir. Hayatlarını dedim, düşüncelerini değil; bunlar hayat temelli düşünceler, yani akıl dışı bir temel üzerine oturtulmuş düşünceler olduğu için böyle diyorum.

Peki ele alacağımız bu akıl dışı olanın kendini ifade etmek için gösterdiği çabaların her türlü akılcılıktan ve nesnel değerden yoksun olduğu anlamına mı gelir? Hayır, mutlak ve değiştirilemez derecede akıl dışı olan ifade edilemez ve iletilemez. Akıl karşıtı olansa böyle değildir. Belki de akıl dışı olanı akla uygun hâle getirmenin yolu yoktur, fakat akıl karşıtı olan açıklama yoluyla akla uygun hâle getirilebilir. Yalnızca akılcı olan anlaşılır olduğu için, gerçekten anlaşılır olduğu için ve saçma olan ise anlamdan yoksun olarak iletilememeye mahkûm olduğu için, birileri akıl dışı veya saçma görünen bir şeyi ifade etmeyi başardığında ve anlatmak iste-

diği anlaşıldığında, savunduğu şeye ters de düşse söylediklerinin her zaman akılcı olan bir şeye dönüştüğünü görürsünüz.

Hayal gücünün en çılgın düşlemlerinin de bir akıl temeli vardır ve insanın hayal edebildiği her şeyin bu veya başka bir dünyada yaşanmadığını, yaşanıyor olmadığını veya yaşanmayacağını kim bilebilir? Olası kombinasyonlar belki de sonsuzdur. Geriye yalnızca hayal edilebilen her şeyin mümkün olup olmadığını bilmek kalır.

İrdeleyecek olduğum şeylerin daha önce yüzlerce kez öne sürülmüş ve bir o kadar da çürütülmüş fikirlerin bir tekrarı olduğu da haklı olarak söylenebilir, fakat eğer bir fikir dönüp dolaşıp tekrar ediliyorsa, aslında tam anlamıyla çürütülmemiş demektir. Benden önce başka seslerin de aynı ebedi yakarışı rüzgârlara yakınmadığını elbette iddia etmediğim gibi, bu düşlemlerin çoğunluğunun da yeni olduğunu iddia etmiyorum. Fakat kişinin başkasının ağzından çıkmış ebedi yakarışı aynı şekilde tekrar edebiliyor olması ancak acının dinmediği manasına gelebilir.

Eyüp'ün ve Vaiz kitabının döneminde bile çoktan yıllanmış olan ebedi ağıtları, ilericilerin bu ağıtların hiç ölmediğini görmeleri için aynı kelimelerle de olsa bir kez daha tekrarlamak uygun düşer. Bir kişi Vaiz kitabının beyhudeler beyhudesini veya Eyüp'ün yakarışlarını kendiyle özdeşleştirerek harfiyen tekrar etse de uyarma görevini ifa etmiş olur. *Memento mori*'yi ("Öleceğini hatırla") sürekli tekrar etmek gerekir.

Niçin? diyeceksiniz. Sadece birilerinin rahatsız olması ve bu gibi şeylerin henüz ölmemiş olduğunu ve insanoğlu var olduğu sürece de ölemeyeceğini görmeleri için bile olsa; geçmiş yüzyılların bugün, 20. yüzyılda da varlığını sürdürdüğüne ve hepsinin hayatta olduğuna ikna olmaları için. Hata olduğu varsayılan bir şey tekrar ortaya çıktığında inanın ki

gerçekliğini kısmen kaybetmemiş demektir, ölü olduğu varsayılan bir kişinin tekrar ortaya çıktığında büsbütün ölmüş olmayışı gibi.

Evet, biliyorum ki hissedip ifade ettiklerimi benden önce başkaları da hissettiler ve günümüzde birçok başkası da aynı şeyleri hissetmekte, fakat sessiz kalmayı tercih etmektedir. Peki ben niye sessiz kalmıyorum? Hissedenlerin çoğu sessiz kaldığı için bunu yapıyorum, ancak bunlar sessiz kalsalar bile sessizlik içinde içlerindeki sese itaat ederler. Çoğuna göre bu dile getirilmemesi gereken, ağza alınmayacak — *infandum*— bir şey olduğu için sessiz kalınıyorum ve dile getirilmemesi gereken şeyleri tekrar tekrar dile getirmenin gerekli olduğuna inanıyorum. Ya bunun bir yararı olmazsa? Yalnızca gerçeğin teselli olduğuna inanan ilericileri kızdırmaya yarasa bile yararı az sayılmaz. Onları kızdırıp "Zavallı adam! Zekâsını daha iyi bir yere kullansaydı ya!" dedirtebilirsem, belki ardından birileri ne dediğimi bilmediğimi söyleyecektir ve ben de belki de haklı olduğunu söyleyeceğimdir ama ben, ne hissedersem onu söyler, ne hissettiğimi de bilirim ve bu da bana yeter. Kişinin aklının eksik olması, aklının fazla gelmesinden yeğdir.

Yazdıklarımı okumaya devam edenler, bu çaresizlik uçurumundan nasıl umut doğabileceğini ve bu son derece mühim noktanın insan —derinlemesine insan— hareketi ve faaliyetinin, dayanışmanın ve hatta ilerlemenin kaynağı olabileceğini de görecektir. Okumayı sürdüren okur, tüm bunların pragmatik savunmasını da görecektir. Çalışmak, ahlaki yönden verimli çalışmak için iki zıt kesinliğe, ne inanca ne de akla ihtiyaç olduğunu, bilhassa ruhun ölümsüzlüğü sorunundan —hiçbir şekilde— kaçmaya veya ideallerle, yani ikiyüzlülükle çarpıtmaya hiç gerek olmadığını görecektir. Okur bu belirsizlik, belirsizliğin verdiği acı ve bunlardan kurtulmak

için verilen beyhude savaşın nasıl eylemin temeli ve ahlakın altyapısı olabileceğini ve olduğunu görecektir.

Belirsizlik duygusu ile akıl, inanç ve tutkulu ebedi hayat arzusu arasındaki içsel mücadelenin eylemin temeli ve ahlakın altyapısını oluşturması, bir pragmatiğe göre bu belirsizlik duygusunu doğrular. Fakat şunu belirtmem gerekir ki böyle bir amelî sonucu belirsizlik duygusunu doğrulamak için arıyor değilim. Bu sonuca kendi iç deneyimlerimle varıyorum. Bu belirsizlik, arzu ve iç savaş hâlini doğrulamak için bir gerekçe aramak ne istiyorum ne de ihtiyaç duyuyorum; bu hâlin bir gerçek olması yeterlidir. Eğer birileri kendini bu uçurumun derinliklerinde bulup eylem ve yaşam için bir amaç ve teşvikle karşılaşmayarak bedensel veya ruhsal olarak—kendini öldürerek veya her türlü insani dayanışmadan el ayak çekerek—intihar ederse, bu yaptığından dolayı onu kınayan ben olmayacağım. Bir öğretinin kötü sonuçlarının, yani bizim kötü diye adlandırdığımız sonuçlarının yalnızca, tekrar ediyorum, yalnızca arzularımız için kötü olduğunu, öğretinin kendisinin kötü olmadığını göstermesinin yanı sıra, öğretinin sonuçları öğretiden çok bu sonuçlara varana bağlıdır. Tek bir ilke bir kişinin eylemde bulunmasına yararken, bir diğer kişinin ise eylemden kaçınmasına yarar; bu kişinin şu şekilde, diğerinin karşıt şekilde eylemde bulunmasını sağlar. Gerçek şu ki öğretilerimiz genellikle davranışlarımızın *a posteriori* (sonsal/badi) gerekçeye dayandırılmasından ibarettir veya bu davranışımızı kendimize açıklamamızın bir yoludur.

Aslında insan kendi davranışlarının güdülerini göz ardı etmeye razı olmaz. Hipnotize edilerek bu veya şu eylemde bulunması telkin edildikten sonra, işlediği eylemin gerçek sebebini göz ardı ederek bu eylemi doğrulayıp kendi ve başkalarının gözünde mantıklı hâle getirecek sebepler uyduran biri gibi, her bir insan da hipnozda olduğu için—zira hayat

bir rüyadır—davranışlarının sebeplerini arar. Eğer satranç taşları bilinç sahibi olsalardı, hareketlerini, yani erekçi akılcılıklarını özgür iradeye yormaları kolay olurdu. Böylece her felsefi kuramın bir etiği, gerçekte bu kuramın kurucusunun iç ahlaki duygusundan doğan bir davranış öğretisini açıklamaya ve doğrulamaya yaradığı ortaya çıkar. Fakat belki de bu duyguyu besleyenin kendisi bile duygunun gerçek sebebi ve gerekçesi konusunda açık bir bilince sahip değildir.

Bu nedenle eğer ortak paydamızın bir bakıma zaman ve mekânda insanlık olduğu kardeşlerimin aklının parçası olan aklım, sonsuz bir hayat arzusu konusunda bana bu mutlak kuşkuculuğu öğretiyorsa, aklın işleyişine karşı koyabilmek için kullandığım öğretileri bana telkin edenin yaşamın bizzat özü olan yaşam duygum, yaşam gücüm, yaşamaya olan sınır tanımaz açlığım, ölmeye karşı hissettiğim tiksinti ve ölüme teslim olmayışım olduğunu varsayabileceğime inanıyorum. Birileri bu öğretilerin nesnel bir değeri var mı diye soracak ve ben bir öğretinin nesnel değerinin olmasının ne demek olduğunu anlamadığımı söyleyeceğim. Beni yaşatanın sunacak olduğum aşağı yukarı şiirsel veya felsefi olmayan öğretiler olduğunu söylemeyeceğim, fakat bu öğretileri bana ilham edenin yaşama, sonsuza dek yaşama arzumun olduğunu söylemeye cüret ediyorum ve eğer ki bu öğretilerle bir başkasında belki de zayıflamış olan bu arzuyu güçlendirerek muhafaza etmeyi başarabilirsem, insani bir amel işlemiş olurum ve her şeyden çok da yaşamış olurum. Tek kelimeyle akılla olsun, akılsız olsun veya akla karşı olsun, ölmeye niyetim yok. Sonunda büsbütün öldüğümde ölmüş olan ben olmayacağım, yani kendimi ölüme terk etmemiş olacağım ve beni insanlığın kaderi öldürmüş olacak. Aklımı veya akıldan da öte kalbimi kaybetmediğim sürece hayatı bırakmayacağım; hayat elimden alınmış olacak.

Kullananların çoğunlukla söylemek istediklerinin tam tersi manaya gelen müphem kelimeler olan kötümserlik ve iyimserliği dile getirmenin de hiçbir getirisi yoktur. Bir öğretiyi kötümser diye yaftalamak ne o öğretiyi geçersiz kılar ne de sözde iyimserler eylemde daha etkilidirler. Tam aksine büyük kahramanların belki de en büyüklerinin çoğunun meyus olduğuna ve çaresizlikten dolayı görevlerini ifa ettiklerine inanıyorum. Bunları bir yana bırakıp iyimserlik ve kötümserlik adlandırmalarını muğlâklıklarıyla olduğu gibi kabul edersek, geçici ve dünyevi bir iyimserliği doğuran belirli bir deneyüstü kötümserlik vardır ve bu eserin devamında açıklamayı amaçladığım da budur.

Çağdaş Avrupa düşüncesinin merkez akımı'nın savunucuları olan ilericilerimizin konumu biliyorum ki bundan çok farklıdır, fakat bu şahısların gönüllü olarak o büyük soruna gözlerini kapayıp bir yalan içinde hayatın trajik duygusunu bastırmaya çalışarak yaşamadıkları düşüncesine alışamıyorum.

İlk altı bölümünde şekillenen düşüncelerin, ne hayattan ne de akıldan feragat etmek isteyip de ruhumuzu öğüten iki değirmen taşı arasında yaşamak ve hareket etmek zorunda olan kişiyi götürebileceği amelî konumu tesis etmenin bir yolu olan bu eserde, şu ana kadar bahsedilen düşüncelerin kısa ve öz bir özeti niteliğinde olan bu mütalaaların ardından hâlâ okumayı sürdüren okur, kendisini akıldan yoksun olmayan —zira akıl olmadan hiçbir şey varlığını sürdüremez— fakat duygular üzerine inşa edilmiş bir düşlemler sahasına götüreceğimi bilmektedir. Bunun hakikatini, hakiki hakikatini, bizden bağımsız olan ve mantığımızın ve yüreğimizin dışında olan doğruluğunu ise, kim bilir?

- VII -

AŞK, ACI, ŞEFKAT VE KİŞİLİK



Cain: Let me, or happy or unhappy, learn
To anticipate my immortality.
Lucifer: Thou didst before I came upon thee.
Cain: How?
Lucifer: By suffering.
(Lord Byron: *Cain*, Act II, Scene I.) [xxvii]

Dünyadaki ve hayattaki en trajik şey aşktır, okur kardeşlerim; aşk, aldanmanın oğlu, hayal kırıklığının babasıdır; aşk, perişanlıkta tesellidir; ölümün kardeşi olan aşk, ölüme karşı yegâne devadır.

Fratelli, a un tempo stesso, Amore e Morte
Ingenerò la sorte, [xxviii]

demiştir Leopardi.

Aşk, sevilen aracılığıyla sevilenden de öte bir şeyi hiddetle arar ve bulamayınca da çaresizliğe düşer.

Ne zaman aşktan bahsetsek, cinsel aşk, dünya üzerinde insanoğlunu daim kılmak için erkek ve kadın arasında yaşanan aşk aklımızdadır. Aşkın duygusal veya arzu ederseniz duyusal yanını bir kenara bırakarak ne salt entelekte ne de salt iradeye indirgenmesine mahal veren de budur. Çünkü temelinde aşk ne bir fikir ne de iradedir; daha ziyade bir istektir, duygudur, ruhta bile bedensel bir şeydir. Aşk sayesinde ruhun beden namına neyi varsa hissederiz.

Cinsel aşk, diğer tüm aşk türleri arasında üretici olandır. Aşkta ve aşkla kendimizi daim kılmayı amaçlarız ve sadece öldüğümüz, hayatımızı başkalarına teslim ettiğimiz mühletçe dünya üzerinde daim oluruz. En hakir hayvancıklar, en aciz canlılar bile öncesinde oldukları şey olmayı bırakarak bölünüp ayrılarak çoğalırlar.

Fakat bölünerek çoğalan canlının yaşam gücü nihayetinde tükendiğinde, çöküş içinde olan iki bireyin tek hücreli canlılarda birleşme diye adlandırılan bir araya gelişiyle yaşam kaynağını zaman zaman yenilemesi gerekir. Daha büyük bir zindelikle tekrar bölünebilmek için birleşirler ve her türlü üreme eylemi tamamen veya kısmen olduğun şey olmayı bırakmaktır, bir ayrılıktır, kısmi ölümdür. Yaşamak kendini vermektir, kendini daim kılmaktır; kendini vermek ve daim kılmak ise ölmektir. Belki de üremenin en büyük hazzı, ölümü önceden tatmaktan, kişinin hayati özünün yırtılmasından ibarettir. Başkasıyla birlikte oluruz, fakat bu birliktelik ayrılık içindir; o son derece samimi sarılış, son derece samimi bir ayrılıştan ibarettir. Özünde cinsel aşkın verdiği zevk, kalıtsal kasılma, özünde bir diriliştir, bir başkasında yeniden dirilmektir, çünkü kendimizi daim kılmak için yalnızca başkalarında dirilebiliriz.

Aşkın ilkel ve hayvani biçiminde, bir erkek ve dişiyi hiddetli bir kavrayışla içlerini birbirine karıştırmaya iten o yenilmez içgüdüde görüldüğü gibi, şüphesiz aşkın özünde trajik biçimde yıkıcı bir şey vardır. Vücutlarını birleştiren bu içgüdü bir bakıma ruhlarını ayırır; kucaklaştıklarında birbirlerini sevdikleri kadar nefret ederler ve her şeyden çok da savaşırlar, henüz cansız üçüncü bir can için savaşırlar. Aşk bir savaştır; erkek dişiyle bir araya geldiğinde erkeğin dişiye kötü davrandığı türler de vardır, erkeğin dişiyi döllendirmesinin ardından dişinin erkeği yediği türler de.

Aşkın karşılıklı bencillik olduğu söylenilmiştir ve gerçekten de âşıklardan her biri diğerine sahip olmaya çalışır ve o anda bilinçli veya maksatlı olmasa da onun aracılığıyla kendini daim kılmaya çalışarak da kendine haz arar. Âşıklardan her biri diğeri için dolaysız olarak bir haz, dolaylı olarak da bir daimiyet aracıdır. Bu nedenle âşıklar zorba ve köledirler; her biri diğerinin hem zorbası hem de kölesidir.

En derin dinî duygunun bedensel aşkı kınayıp bekâreti yüceltmesinde gerçekten bir gariplik var mıdır? Para hırsı her kötülüğün başıdır, demiştir Havari ve bunun nedeni ise para hırsının araç olan zenginlikleri bir amaç yapmasıdır. Günahın özü de tam olarak araçları amaç yapmasında, amacı ya tanımayıp ya da küçümsemesindedir. Bedensel aşk da açgözlülük değil de nedir? Çünkü araç olan zevki, gerçek amacı olan kendini daim kılmak için bir araç olarak kullanmak yerine kendine amaç yapar. Kendilerini daha iyi daim kılmak için bekâretini korumak isteyenler de çıkabilir, yani kendi bedenlerinden daha insani olan bir şeyi daim kılmak için.

Çünkü âşıkların bu dünyada daim kıldıkları şey acı çeken bedendir, acıdır, ölümdür. Aşk, kız kardeşi, annesi ve kızı olan ölümün, erkek kardeşi, oğlu ve aynı zamanda babasıdır. Böylece aşkın derinliklerinde bir ebedi çaresizlik derinliği vardır ve buradan umut ve teselli doğar. Çünkü bu bahsetmekte olduğum bedensel ve ilkel aşktan, bu insan toplumunun hayvani kökeni olan duyularıyla birlikte tüm bedenin aşkından, bu sevdadan ruhani ve hazin aşk doğar.

Aşkın bu diğer hâli, bu ruhani aşk, acıdan, bedensel aşkın ölümünden doğar; aynı zamanda anne babaların evsiz barksız çocuklar karşısında hissettikleri şefkat dolu koruma duygusundan doğar. Âşıklar birbirlerini tam fedakârlıkla, yalnızca bedenlerinin değil ruhlarının gerçek bir kaynaşmasıyla sevemezler, ta ki acının güçlü tokmağı kalplerini ezerek aynı keder havanında karıştırana kadar. Cinsel aşk bedenlerini

birleştirirken ruhlarını birbirlerine yabancı kılarak ayırıyordu; fakat bu aşk, etten bir meyve, bir evlat verdi. Fakat ölüm içinde doğan bu çocuk belki hasta oldu ve öldü. Bedensel birleşimin meyvesinin ardından ve ayrılık veya karşılıklı ruhani yabancılaşmadan ötürü bedenleri acıdan soğumuş, ayrı olsalar da ruhları acıda birleşmiş olan âşıklar, ebeveynler, çaresizlik içinde birbirlerine sarıldılar ve etten evladın ölümünden gerçek ruhani aşk doğdu. Yahut daha doğrusu onları bir arada tutan et bağı koptu ve bir özgürlük iç çekişiyle nefes aldılar. Çünkü insanlar yalnızca aynı acıyı birlikte çektiklerinde, bir mühlet ortak bir acı boyunduruğuna bağlı olarak taşlı toprağı sürdüklerinde ruhani bir aşkla birbirlerini severler. O vakit birbirlerini tanır ve hissederler ve ortak dertlerinde bağdaşırlar, birbirlerine şefkat ederler ve birbirlerini severler, çünkü sevmek şefkat etmektir ve eğer bedenlerini zevk birleştiriyorsa, ruhlarını keder birleştirir.

Tüm bunlar Kader'in elmas gibi sert kurallarına karşı savaşması gereken o aşklardan, vakitsiz ve mevsimsiz doğan, vaktinden ya önce ya sonra ya da âdet olan dünyanın kendilerini karşılamış olacağı kuralların dışında doğan o trajik aşklardan biri henüz filizlenip, kök salıp büyüdüğünde daha açıkça ve sıklıkla görülür. Kader ile dünya ve yasaları âşıklar arasına ne kadar duvar örerse, birbirlerine bir o kadar daha büyük bir güçle çekilmiş hissederler ve birbirlerini sevmekten ötürü yaşadıkları sevinç acı hâle gelir ve birbirlerini açıktan ve özgürce sevememenin verdiği acı artar ve kalplerinin derinliklerinden birbirlerine şefkat duyarlar ve ortak sefaletleri ve ortak sadakatleri olan bu ortak şefkat, aşka el ayak olur. Acılarının zevkini çıkarırken, zevklerinin acısını çekerler. Aşklarını dünyanın dışına yerleştirirler ve Kader'in boyunduruğu altında acı çeken zavallı aşkın gücü, onlara aşkın özgürlüğü dışında hiçbir yasası olmayan ve beden olmadığı için sınırları da olmayan başka bir dünya sezdirir. Çünkü bu

beden ve suretler dünyasında aşkımızın gerçek manada meyve vermesinin imkânsızlığı kadar bizlerde başka bir dünyaya olan umut ve inanç uyandıran bir şey yoktur.

Ya anne sevgisi, zayıflara, yardıma muhtaçlara, anne sütü ve kucağına muhtaç korumasız zavallı bebeğe karşı şefkat değil de nedir? Kadınlarda her türlü aşk anaçtır.

Ruhça sevmek şefkat etmektir ve en çok şefkat eden de en çok sevendir. İnsanlar hemcinslerine karşı ateşli bir sevgiyle yanıp tutuşurlar, çünkü öz sefaletlerinin, görünürdeliklerinin, ehemmiyetsizliklerinin dibine vurmalarının ardından açılan gözlerini hemcinslerine çevirerek, onları da görünüşte sefil ve hiçliğe mahkûm görürler ve onlara şefkat edip severler.

İnsan sevilmeyi veya buna eşdeğer olan şefkat görmeyi arzular. İnsan acılarının ve kederlerinin hissedilmesini ve paylaşılmasını ister. Yol kenarında gelip geçenlere iltihaplarını veya kesik, kangrenli uzvunu gösteren dilencinin bu yaptığında bir sadaka toplama numarasından öte bir şey vardır. Sadaka, yaşamın güçlüklerini hafifletici bir yardımdan ziyade şefkattir. Dilenci, kendisini görmemek için yüz çevrilerek verilen veya başından savmak için verilen sadakadan memnun olmaz; şayet tercihi bu yönde olsa bile, şefkat göstermeden edilen yardımdan çok, yardım etmeden gösterilen şefkatten dolayı minnettar kalır. Sözlerinin tesir ettiği kişilere dertlerini ne büyük memnuniyetle anlattığına bir bakın. Şefkat görmek, sevilmek istemektedir.

Diyordum ki bilhassa kadınların aşkı özünde her zaman şefkatlidir, anaçtır. Kadın, aşığına boyun eğer çünkü arzusundan acı çektiğini hisseder. Isabel Lorenzo'ya şefkat gösterdi, Juliet Romeo'ya, Francesca da Paolo'ya. Sanki kadın "Ah zavallı, gel de benim için bu kadar acı çekme!" demektedir. Bunun için de kadının aşkı, daha cesur ve kalıcı olan erkeğin aşkından daha bir aşk dolu ve saftır.

O hâlde şefkat, âşık olunduğunun bilincinde olan aşkın, salt hayvani olmayan aşkın, kısacası akılcı insanın aşkı olan insanın ruhani aşkının özüdür. Aşk şefkat eder ve ne kadar âşık olursa o kadar şefkat eder.

Nihil volitum quin praecognitum'u ters çevirerek sizlere *nihil cognitum quin praevolitum* demiştim, daha önce bu veya şu şekilde istenmemiş hiçbir şey bilinmez ve hatta denilebilir ki, sevilmeyen, şefkat gösterilmeyen hiçbir şey tam olarak bilinmez.

Aşk büyürken daha ötesine ve daha derinlere karşı hissedilen ateşli arzu gözle görülen her şeye uzanır ve her şeye şefkat gösterilir. Kendi içine dalıp kendinde derinleştikçe, kendi anlamsızlığını keşfetmeye, olduğun her şey olmadığını, olmak istediğin gibi olmadığını, kısacası bir hiçten ibaret olduğunu keşfetmeye başlarsın. Kendi malayaniliğine dokunduğunda, daimi dayanağını hissetmediğinde, ne kendi sonsuzluğuna ne de kendi ebediyetine ulaşamadığında kendine şefkat duyarsın ve kendine karşı duyduğun elim bir aşkla yanıp adına öz sevgi denilen ve esasında ruhunun bedeninin kendinden haz alışı gibi kendine karşı hissettiğin şevhani bir öz zevkten ibaret olan sevgiyi öldürürsün.

Kişinin kendine karşı hissettiği ruhani aşka, kişinin kendine gösterdiği şefkate belki bencillik denilebilir, fakat bu bilindik bencillikle taban tabana zıttır. Çünkü kendine karşı beslediğin bu aşk ve şefkat, doğmadan önce var olmadığın gibi öldükten sonra da var olmayacağından; bu kuvvetli çaresizlik şefkate, yani tüm hemcinslerine ve görünürde kardeş olduğun hiçlikten hiçliğe gelip geçen, sonsuz ve ebedi karanlıklarda bir anlığına parlayan kişilere karşı sevgiye dönüşür. Hemcinslerin olan diğer insanlar, sana en yakın olan birlikte yaşadıklarından başlayarak yaşayan herkese ve hatta yaşamasa da var olan herkese şefkat göstereceksin. Şu yukarıda gece boyunca parlayan uzak yıldız bir gün sönecek, toz ola-

cak, parlamayı ve var olmayı bırakacak ve aynı şey tüm bu yıldızlı gökyüzünün başına gelecek. Zavallı gökyüzü!

Eğer bir gün var olmayı bırakmak acı veriyorsa, hep kendin olmayı sürdürmek, aynı zamanda başkası olamadan yalnızca kendin olmak, aynı zamanda başkaları olamamak, herkes olamamak belki daha çok acı verir.

Eğer evrene yani kendi içine mümkün olduğunca yakın ve içeriden bakarsan; eğer bilincindeki acı izler bırakmış şeylerin tümünü yalnızca seyretmeyip hissedersen, varlığın verdiği bıkkınlığın dibine, beyhudeler beyhudesi kuyusuna ulaşırsın. Her şeye şefkat duymaya da, evrensel aşka da böyle varırsın.

Her şeyi sevmek için, insan veya insanüstü, canlı veya cansız her şeye şefkat duymak için, her şeyi kendi içinde hissetmen, kişiselleştirmen gerekir. Çünkü aşk, sevdiği her şeyi, şefkat duyduğu her şeyi kişiselleştirir. Yalnızca bize benzeyen şeylere şefkat duyarız, yani severiz ve bize ne kadar çok benzerlerse şefkatimiz de o kadar artar ve bize olan benzerliklerini keşfettikçe de aşkımız artar. Belki de kendi kendine artan ve bu benzerlikleri bize gösteren aşktır. Eğer bir gün gökyüzünden kaybolacak olan zavallı yıldıza sevgi ve şefkat beslersem, aşkın, şefkatin bende yıldızın az çok karanlık olan, yalnızca bir yıldız olduğu için ve bir gün yıldız olmayı bırakacağı için acı veren bir bilinci olduğunu hissetirmesindendir. Zira her bilinç, ölüm ve acı bilincidir.

Bilinç, *conscientia*, bilgi birliğidir, his birliğidir ve his birliği ise acı birliğidir. [62]

[62] Ç.N. *Conscientia*, *con-* (ile, birlikte) öneki ile *scientia* (bilgi) kelimesinin birleşiminden gelir. Unamuno, his birliği diye çevirdiğimiz *consentir* (razı olmak) fiilini *con-sentir* (birlikte hissetmek) şeklinde, *compadecer* (şefkat etmek) fiilini ise *com-padecer* (birlikte acı çekmek) şeklinde ifade etmiştir.

Aşk sevdiği zaman kişiselleştirir. Bir fikre âşık olmak için yalnızca onu kişiselleştirmek gerekir. Aşk bunca büyük, canlı, güçlü ve coşkulu olduğunda her şeye âşık olur ve o zaman her şeyi kişiselleştirir ve evrensel Bütün'ün, Evren'in de Bilinç sahibi, acı çeken, şefkat eden ve seven, yani bir bilinç olan bir Bilinç sahibi bir Kişi olduğunu keşfeder. Sevdiğini kişiselleştiren aşkın keşfettiği bu Evrenin Bilinci'ne ise Tanrı diyoruz. Böylece kişinin ruhu Tanrı'ya şefkat eder ve Tanrı'nın kendine şefkat ettiğini hisseder, Tanrı'yı sever ve kendi sefaletini ebedi ve sonsuz sefaletin göğsünde barındırarak Tanrı tarafından sevildiğini hisseder; bu ebedi ve sonsuz sefalet, kendini ebedileştirip sonsuzlaştırmakla bizzat en yüce mutluluğu teşkil eder.

Öyleyse Tanrı, Bütün'ün kişiselleştirilmesidir, Evren'in ebedi ve sonsuz Bilincidir, maddenin esiri olan ve özgür kalmaya çabalayan Bilinç'tir. Hiçlikten kurtulmak için Bütün'ü kişiselleştiririz ve tek esrarlı olan sır ise acının sırrıdır.

Acı bilincin yoludur ve canlılar kendi bilinçlerine acı yoluyla varırlar. Çünkü kendi bilincinde olmak, kişilik sahibi olmak kendini bilmektir ve kendini diğer canlılardan farklı hissetmektir. Bu farklılık hissine ise yalnızca çatışmayla, az çok büyük bir acıyla, kendi sınırlarını hissetmekle varılır. Kendinin bilincinde olmak, kendi sınırlarının bilincinde olmaktan ibarettir. Başkaları olmadığımı hissettiğimde kendim olduğumu hissederim; hangi noktaya kadar var olduğumu bilmem ve hissetmem, hangi noktada varlığımın sona erdiğini ve hangi noktadan sonra var olmadığımı bilmemdir.

Az veya çok acı çekmeden var olup olunmadığı nasıl bilinir? Acı olmadan nasıl iç muhasebesi yaparak yansıtıcı bilince sahip olunur? Kişi zevk alırken kendini, var olduğunu unutur, başkası olur, yabancı olur, yabancılaşır ve ancak acıyla içine kapanır, kendine gelir, kendi olur.

Nessun maggior dolore
che ricordarsi del tempo felice
nella miseria,

dedirtir Dante, Francesca da Rimini'ye (*Inferno*, V, 121-123); fakat "Sıkıntılar içindeyken güzel zamanları hatırlamak kadar büyük bir acı yok" ise, aynı şekilde refah içindeyken çekilen sıkıntıları hatırlamanın da bir keyfi yoktur.

Herodot'a göre (9. Kitap, 16. Bölüm) bir ziyafette bir Persin Thebesliye dediği gibi "İnsanlar arasındaki en güç acı, çok arzulayıp hiçbir şey yapamamaktır" (*πολλὰ φρονέοντα μηδενὸς χρατέειν*). Nitekim böyledir de. Bilgi ve arzuyla her şeyi ya da hemen hemen her şeyi üstlenebiliriz, fakat iradeyle hiçbir şeyi ya da hemen hemen hiçbir şeyi üstlenemeyiz. Tefekkürden kasıt acizlik ise tefekkür mutluluk değildir, hayır! Bilgimiz ve gücümüz arasındaki çatışmadan da şefkat doğar.

Bize benzeyen şeylere şefkat ederiz ve bu benzerliği ne kadar çok ve iyi hissedersek, o kadar çok şefkat ederiz. Eğer bizlerde şefkat uyandıranın bu benzerlik olduğunu söylersek, eşyanın bizlere olan benzerliğini, bizleri acıda birleştiren ortak bağı keşfetmemizi sağlayanın da her şey üzerine dökülmeye hazır olan şefkat rezervimiz olduğu söylenebilir.

Öz bilincimize kavuşma, bilincimizi muhafaza etme ve arttırma çabamız, bizlere tüm eşyanın mücadelesinde, hareketlerinde ve devrimlerinde o her şeyin meylettiği bilince kavuşma, onu muhafaza etme ve arttırma çabası olduğunu keşfettirir. Kendi eylemlerimin ardında olduğu gibi, bana en çok benzeyen hemcinslerimin, diğer insanların eylemlerinin ardında da bir bilinç hâli olduğunu hissediyorum veya daha doğrusu his birliği ediyorum. Kardeşimin acı içinde attığı bir çığlığı duyduğumda kendi acım uyanır ve bilincimin derinliklerinde çığlık atar. Aynı şekilde hayvanların acılarını ve

dalı koparılan ağacın acısını hissederim, özellikle de sezgi ve içgörü kabiliyeti olan hayal gücüm canlıyken.

Kendimizden, hissetmenin var olmaya eşdeğer olduğu içimizde hissettiğimiz tek bilinç olan insan bilincinden başlayarak, tüm canlıların ve de taşların —zira taşlar da canlıdırlar— az çok karanlık olan bir bilinçleri olduğunu varsayarız. Organik canlıların gelişimi de acı yoluyla bilinç bütünlüğünü sağlama mücadelesinden, sürekli bir kendi olmayı bırakmadan başkaları olma ve kendini sınırlayarak sınırları yıkma arzusundan ibarettir.

Bu harici, görüngüsel (fenomenal) ve nesnel olan her şeyi kişiselleştirme veya öznelleştirme süreci, felsefenin akılla, aklın felsefeyle giriştiği yaşam mücadelesi olan hayati süreci teşkil eder. Bir önceki bölümde işaret ettiğimiz bu konuyu, bu bölümde de doğrulayıp daha da açacağız.

Antikçağ'ın ruhuna derin ve estetik hâkimiyetiyle Giambattista Vico, insanın kendiliğinden cereyan eden felsefesinin *istinto d'animazione* (canlandırma içgüdüsü) tarafından yönlendirilerek kendini evrenin kaidesi yapmak olduğunu görmüştür. İster istemez insanbiçimci olan ve efsane üreten dil, düşünceyi doğurur. *Scienzia nuova* (*Yeni Bilim*) adlı eserinde Vico, "Paganizmin ilk bilgeliği olan şiirsel bilgelik, günümüz aydınlarınınki gibi akılcı ve soyut olan bir metafizikle değil, muhtemelen ilkel insanlarda olduğu gibi hissedilen ve hayal edilen bir metafizikle başlamış olsa gerektir" demektedir. "Bu onların şiiriydi, doğuştan bir kabiliyetti, çünkü doğal olarak sebeplere karşı cehaletten doğan bu tarz duygular ve düşlemlerle donanmışlardı; cehalet genel anlamda onlar için şaşılası şeylerin anasıydı, her şeye cahil kaldıklarından kuvvetli bir hayranlık duyuyorlardı. Bu şiir başlangıçta ilahiydi, çünkü hissetikleri ve hayranlık duydukları eşyanın sebeplerini tanrılar olarak hayal ediyorlardı... Aynı şekilde pagan toplumların ilk insanları, büyümekte olan insanoğlunun ço-

cukları olarak eşyayı fikirlerinden yaratıyorlardı... İnsani eşyanın bu tabiatından geriye Tacitus tarafından yerinde ve asil bir ifadeyle, dehşete düşmüş kimseler *fingunt simul creduntque* ("Uydurur uydurmaz inanırlar") ifadesiyle açıklanmış o ebedi nitelik kalmıştır."

Ardından Vico bizlere artık hayal gücünün değil aklın çağını göstermekle sözüne devam eder; içinde olduğumuz bu çağ ki aklımız, avamın aklı dahi "dillere pelesenk olmuş onca soyutlamayla" duygulardan uzaklaşmış, "adına Sıcakkanlı Doğa denilen harurun engin resmini şekillendirmek doğal olarak bizler için mümkün değildir; dilimizle doğaya bu nitelikleri atfetsek bile aklımızdan böyle bir şey geçmez, çünkü akıl yanlış yoldadır, hiçliktedir." "Şimdi ise" diye ekler Vico, "doğal olarak o ilk insanların engin hayallerine girebilmemiz mümkün değildir." Fakat bu kesin midir? Düşünmemize aracılık eden veya daha doğrusu içimizde düşünen dilde sonsuza dek vücut bulmuş hayal gücünün yarattıklarıyla yaşamımızı sürdürmüyor muyuz?

Comte insan düşüncesinin teoloji çağından çoktan çıkmış olduğunu ve şimdi de olguculuk (pozitivizm) çağına girmek için metafizik çağından çıkmakta olduğunu boş yere beyan etmiştir; bu üç çağda hepsi bir aradadırlar ve her ne kadar birbirlerine karşı çıksalar da birbirlerini desteklerler. Göz alıcı olguculuk bir şeyi doğrulamak için reddetmeyi bıraktığında, gerçekten olgucu olduğunda metafizikten ibarettir. Metafizik, özünde her zaman teolojidir ve teoloji ise ölümsüz olmak isteyen hayata hizmet eden hayal gücünden doğar.

Dünya anlayışımızın üzerine kurulu olduğu dünya duygusu ister istemez insanbiçimcidir ve efsaneler yaratır. Akılcılık Miletli Thales'le doğduğunda bu filozof, eşyanın başlangıcını suya dayandırmak için tanrılar ve tanrıların babaları olan Oceanus ve Thetis'i bir kenara bıraktı, fakat bu su, kılık değiştirmiş bir tanrıydı. Doğanın (*φύσις*) ve dünyanın

(*κόσμος*) altında efsanevi ve insanbiçimli yaratıların nabzı atıyordu. Onları bizzat dil taşıyordu. Ksenofon'un anlattığına göre (*Memorabilia*, 1, 1, 6-9) Sokrates, fenomenleri insan ilminin erişebileceği fenomenler ve tanrıların kendilerine sakladığı fenomenler olarak ayırmıştır ve Anaxagoras'ın her şeyi akılcı bir yolla açıklama isteğine nefret yağdırmıştır. Çağdaşı Hippokrates tüm hastalıkları ilahi addetmiş, Platon güneş ve yıldızların ruhlarıyla canlı tanrılar olduğuna inanmış (*Philebus*, XVI. Bölüm, Kanunlar, 10) ve gökbilimsel araştırmalara yalnızca bu tanrılara saygısızlıkta bulunulmadığı sürece izin vermiştir. Aristoteles ise *Fizik* adlı eserinde Zeus'un ekinler büyüsün diye değil ihtiyaçtan (*ἐξ ἀνάρχης*) yağmur yağdırdığını söyler. Tanrı'yı makinalaştırmayı ve akılsallaştırmayı denediler, fakat Tanrı onlara karşı gelmekteydi.

İnsanlardaki Tanrı'ya dair ebedi duygudan doğduğu için daima yeniden yaşam bulan bir kavram olan Tanrı kavramı, hayatın asla yenilmez bir kişiselleştirme içgüdüsü olan akla karşı ebedi itirazı değil de nedir? Peki ya bizzat töz kavramı en öznel olan irade veya bilincin nesnelleştirilmesi değil de nedir? Çünkü bilinç kendini akıl olarak bilmeden önce kendini hisseder, kendine dokunur, kendi nazarında daha ziyade irade gibidir, ölmeme iradesi gibidir. Düşünce tarihinde bahsettiğimiz o ahenk de buradan gelir. Olguculuk bizlere bir akılcılık çağı, yani maddecilik, mekanikçilik, ruhun fanileği çağını getirdi; işte bu da dirimselciliğin, spiritüalizmin dönüşüdür. Pragmatizmin çabaları, Evrenin insani ereklileğine olan inancı tazelemek değil de neydi? Örneğin Bergson'ın çabaları, özellikle de yaratıcı evrim hakkındaki eserindeki çabaları kişisel Tanrı'yı ve ebedi bilinci eski hâline getirme uğraşı değil midir? Gerçek şu ki hayat pes etmiyor.

Bu insanbiçimci süreci veya efsane yaratma sürecini bastırmak ve sanki yaşamak için değil de yalnızca düşünmek ve bilmek için düşünüyormuşuz gibi düşüncelerimizi akılcı

hâle getirmek istemek boşunadır. Bizzat düşünme aracımız olan dil bunu yapmamızı önler. Düşüncenin tözü olan dil, efsanevi ve insanbiçimci bir metaforlar düzenidir. Salt akılcı bir felsefe yapmak için cebir formülleri kullanmak veya bu felsefe için yeni bir dil —insani olmayan bir dil, yani hayatın ihtiyaçlarına uygun olmayan bir dil— yaratmak gerekir. Zürih'de felsefe profesörü olan Dr. Richard Avenarius da *Saf Deneyimin Eleştirisi* (*Kritik der reinen Erfahrung*) adlı eserinde önyargıları önlemek için bunu denemiştir. Ampiryokritiklerin önderi olan Avenarius'un bu kuvvetli çabası aslında saf kuşkuculuğa çıkar. Bunu bizzat kendisi bahsi geçen eserinin giriş kısmının sonunda söylemektedir: "Hakikati keşfetmenin bize düştüğü yönündeki çocukça inanç kaybolalı çok oldu; yol aldıkça bunu gerçekleştirmenin zorluklarının farkına varıyor, böylece gücümüzün sınırlarını anlıyoruz. Peki ya amaç?... kendi içimizi açıkça bir görebilsek!"

Açıkça görmek!... Açıkça görmek! Salt bir düşünür ancak dil yerine cebir kullanır ve kendini insanlığından azat ederse açıkça görürdü, yani tözsel olmayıp yalnızca nesnel bir varlık, kısacası var olmayan bir varlık olursa. Akla rağmen hayatla düşünmek gerekir ve hayata rağmen düşünceyi akılcı hâle getirmek gerekir.

Bu canlandırma, bu kişileştirme idrakimizle iç içedir. Aristofanes'in *Bulutlar*'ında yaşlı Strepsiades "Kim yağıyor?", "Kim gürlüyor?" diye sorar Sokrates'e ve filozof cevap verir: "Zeus değil, bulutlar." Strepsiades "Ama bulutları hareket ettiren Zeus değil de kim?" deyince, Sokrates "Katiyen değildir, bunu yapan semavi hortumdur" der. "Hortum mu?" diye ekler Strepsiades, "bunu bilmiyordum işte...O zaman şimdi Zeus'un yerine hüküm süren Hortum olmalı." Zavallı yaşlı adam bu kendi kraliyetinden habersiz kral gibi hüküm süren Hortum'u kişileştirip canlandırmaya devam eder. Bizler de herhangi bir Zeus'u herhangi bir hortuma değişerek,

örneğin, Tanrı'yı maddeye değişerek aynı şeyi yaparız. Bunun nedeni ise felsefenin duygularımızın önüne serili olan nesnel gerçeklikle değil, dilin ihtiva ettiği ve atalarımızın dil aracılığıyla aktardığı fikirler, imgeler, kavramlar, algılar vs. birliğiyle işlemesidir. Dünya dediğimiz, nesnel dünya dediğimiz şey, toplumsal bir gelenektir. Bu bize hazır sunulur.

İnsan bilinç olarak ne Evren'de yalnız olmaya ne de nesnel fenomenlerden biri olmaya razı olur. Tüm Evren'i kişisel, canlı ve sağ kılarak kendi hayati veya tutkusal öznelliğini korumak ister. Bu yüzden ve bunun için insan, Tanrı ile tözü, düşüncelerinde şu veya bu şekilde sürekli kılık değiştiren Tanrı ile tözü keşfetti. Bilinçli olduğumuz için var olduğumuzu hissederiz; bu var olduğumuzu bilmekten çok farklı bir şeydir ve başkalarının da varlığını, tüm diğer bireysel eşyanın her birinin de bir ben olduğunu hissetmek isteriz.

Dış etkenler karşısında en tutarsız ve kararsız olsa da kendi içinde en tutarlı idealizm olan Berkeley idealizmi, maddenin ve duygularımız ile dış fenomenlerin temelinin nedeni olabilecek durağan, yaygın ve edilgen bir şeyin varlığını reddeden Berkeley idealizmi, özünde mutlak bir spiritüalizmden veya her türlü duygunun bizlere nedensel olarak başka bir ruhtan, yani başka bir bilinçten geldiği varsayımı olan devimselcilikten ibarettir. Berkeley'in öğretisi bir bakıma Schopenhauer ve Hartmann'ın öğretisine yakındır. İlkinin İrade öğretisi, ikincisinin Bilinçdışı öğretisi, Berkeley'in "var olmak algılanmaktır" öğretisinde çoktan işaret edilmiştir; buna "ve var olanı başkalarına algılatmaktır" sözü eklenmelidir. Böylece o eski özdeyiş "eylem varlığı izler" – *operari sequitur esse*'yi, "var olmak eylemde bulunmaktır ve yalnızca etkin olan, eylemde bulunan ve sadece eylemde bulunduğu sürece var olur" diye değiştirmek gerekir.

Schopenhauer'a göre eşyanın özü olduğunu varsaydığı iradenin bilinçten nasıl doğduğunu göstermeye çabalamak

gereksizdir. Bitkilere nasıl belli bir ruh ve hatta belli bir kişilik atfettiğini görmek için Doğa'da irade hakkındaki kitabını okumak yeterlidir. Öğretisi mantıksal olarak Schopenhauer'ı karamsarlığa itmiştir, çünkü iradeye en özgü ve yakın olan acı çekmektir. İrade kendini hisseden, yani acı çeken bir güçtür. "Aynı zamanda zevk alan" diye ekleyecektir birisi. Fakat gerçek şu ki acı çekmeden zevke yer yoktur ve zevk yetisi acı yetisiyle birdir. Soğuğu hissetmeyenin sıcağı hissetmediği gibi, acı çekmeyen de zevk alamaz.

İradeci öğreti veya her şeyin kişiselleştirilmesi öğretisinden karamsarlığa varan Schopenhauer'ın, bu her iki öğretiden ahlakın temelinin şefkat olduğu sonucuna varması da oldukça mantıklıdır. Ancak toplumsal ve tarihsel duygudan mahrum oluşu, insanlığı da ortak olsa bile bir kişi olarak hissetmeyişi, kısacası bencilliği onu Tanrı'yı hissetmekten, bütün ve ortak İradeyi, Evrenin İradesi'ni bireyselleştirip kişiselleştirmekten alıkoydu.

Diğer yandan Lamarck ve Darwin tarafından ortaya atıldığını gördüğü tamamen deneysel olan evrimci veya dönüşümcü öğretilere karşı nefreti anlaşılabilir. Adam Louis von Doss'a yazdığı (1 Mart 1860) bir mektubunda Darwin'in kuramını yalnızca *Times*'daki uzun bir alıntıya dayanarak "bayağı deneycilik" (*platter Empirismus*) olarak değerlendirmiştir. Aslında Schopenhauer gibi bir iradeci için Darwin'inki gibi bunca sağlam ve özenle deneyci ve akılcı olan bir kuram, evrimin iç zembereğini, temel gerekçesini ihmal etmiştir. Zira organizmaların sürekliliğini sağlayan, hayatta kalmak ve çoğalmak için savaştıran gizli güç ve nihai etken gerçekte nedir? Seçilim, uyum, kalıtım yalnızca dış şartlardan ibarettir. İrade hissi olduğunu hissettiğimiz kendimiz olmayı bırakmadan başkaları olma, her şey olma dürtüsünü başka varlıkların da hissettiği varsayılarak bu dâhili ve temel güce irade

denilmiştir ve denilebilir ki bu güç, içimizde acı çektiği için içimizde işleyen Tanrı'nın ta kendisidir, ilahi olandır.

Bu gücü, bu bilince olan arzuyu her şeyde keşfetmemizi sağlayan duygudaşlıktır. En küçük canlıları bile hareketlendirir ve canlandırır, belki de aşağı yukarı bütünlük içindeki bir canlılar birliği olan bedensel organlarımızın hücrelerini hareketlendirir ve canlandırır; bizzat kanımızın yuvarlarını harekete geçirir. Hayatımız hayatlardan, belki hayati arzumuz olan bilinçaltının arasındaki arzulardan müteşekkildir. Hücrelerimizin, yuvarlarımızın bilinç gibi bir şeye veya bilinç temelli ilkel, hücresel, yuvarsal bir şeye sahip oldukları-na veya sahip olabileceklerine inanmak, geçerlilik taşıyan kuramlar olarak kabul edilen onca hülyadan daha saçma değildir. Madem hülyalara daldık, o zaman bu hücrelerin birbirleriyle iletişim kurduklarını ve aralarında bazılarının kişisel, ortak bilinç bahşedilmiş üstün bir organizmanın parçası oldukları inancını ifade ettiklerini hayal edebiliriz. Filozof veya şair birisinin biz insanların, kendi kişisel ortak bilincine, Evren'in bilincine sahip yüce bir Varlık'ın kanındaki yuvarlar gibi olduğumuzu varsaymasıyla insan duygusu tarihinde birçok defa düşlenmiş bir hülyadır bu.

Bulutsuz gecelerde gökyüzünde gözlemlediğimiz engin Samanyolu'na gelince, gezegenler sistemimizin içerisinde bir molekülden ibaret olduğu bu muazzam halka da belki Tanrı'nın Bedeni olan evrende bir hücredir. Bedenimizin bütün hücreleri faaliyetleriyle bilincimizi, ruhumuzu muhafaza etmek, alevlendirmek için anlaşıp bir araya gelirler; eğer tüm bu hücrelerin bilinçleri veya ruhları tamamıyla bilincimize, bileşenimize girseler ve ben bedensel organlarımda olup biten her şeyin bilincinde olsam, kendimden evrene geçtiğimi hissederdim ve belki de sınırlarımın verdiği o acı duygu kaybolurdu. Eğer tüm varlıkların bütün bilinçleri tamamen

evrensel bilinçte bir araya gelseler, bu bilinç, yani Tanrı, her şey demektir.

İçimizde her an karanlık bilinçler, doğa güçlerine özgü ruhlar doğar ve ölürler ve bu doğum ve ölüm hayatımızı teşkil eder. Çarpışma sonucu aniden ölümleri bizdeki acıyı meydana getirir. Böylece Tanrı'nın bağrında bilinçler doğar ve ölürler —gerçekten ölürler mi?— ve bu doğum ve ölümler O'nun hayatını teşkil eder.

Eğer Evrensel ve Yüce Bilinç denen bir şey varsa, ben bu bilincin bir düşüncesiyim; bir düşüncenin bu bilinçte tamamen kaybolması mümkün müdür? Ben öldükten sonra da Tanrı beni hatırlayacaktır ve acaba Tanrı tarafından hatırlanışım, bilincimin Yüce Bilinç tarafından muhafaza edilişi, var olmak değil midir?

Eğer birisi Tanrı'nın Evren'i yarattığını söylese, aynı şekilde bedenimizin ruhumuzu yaratmasından çok ruhumuzun bedenimizi yarattığı cevabı verilebilir. Tabii eğer bir ruh varsa.

Şefkat, yani aşk bizlere tüm evrenin kendine ait bir bilinç kazanmak ve bu bilinci koruyup büyütmek için mücadele ettiğini, kendi içinde oluşan uyuşmazlıklardan doğan acıyı hissederek her seferinde kendini daha çok bilinçlendirdiğini ifşa ettiğinde, evrenin bizlere olan benzerliğini, insan oluşunu da ifşa eder ve evrenin içinde etinden bir et olduğumuz Babamızı keşfettirir; aşk, parçası olduğumuz bütünü kişiselleştirmemizi sağlar.

Tanrı eşyayı ebediyen yaratıyor demekle eşya Tanrı'yı ebediyen yaratıyor demek temelde aynıdır. Kişisel ve ruhani bir Tanrı inancı da kendi kişiliğimiz ve ruhaniliğimizde temellenir. Kendimizi bilinç olarak hissettiğimiz için Tanrı'yı bilinç, yani kişi olarak hissederiz; bilincimizin yaşayıp bedenimizden bağımsız olmasını arzuladığımız için de ilahi kişi-

liğin yaşayıp evrenden bağımsız var olduğuna, O'nun bilinç hâlinin *ad extra* (harici) olduğuna inanırız.

Muhakkak ki mantıkçılar çıkıp bundan doğan her türlü bariz akılcı zorluğa işaret edeceklerdir; fakat akılcı biçimde de olsalar, tüm bunların içeriğinin tam manada akılcı olmadıklarını zaten söylemiştik. Tanrı'ya dair her türlü akılcı kavram kendi içinde çelişir. Tanrı inancı Tanrı'ya olan aşkımızdan doğar; var olmasını istediğimizden Tanrı'nın var olduğuna inanırız ve belki de Tanrı inancı, Tanrı'nın bize olan aşkından doğar. Akıl, Tanrı'nın varlığını ispatlamaz, fakat var olamayacağını da ispatlamaz.

Ancak Tanrı'ya inancın evrenin kişiselleştirilişi olduğu kavramından ileride daha çok bahsedeceğiz.

Bu eserin başka bir kısmında söylediklerimizi hatırlarsak, maddi şeyler bildiğimiz kadarıyla bilgiye açlıktan doğarlar ve açlıktan da bu şeyleri kümeleştirdiğimiz maddi ve sezilir evren doğar; düşüncel şeyler aşktan doğar ve aşktan ise bu şeyleri Evrenin Bilinci'nde olduğu gibi kümeleştirdiğimiz Tanrı doğar. Bizleri her şeyi toplumsallaştırmaya iten, her şeyde toplumu görmemize sebep olan ve son olarak da tüm doğanın sonsuz bir toplum olduğunu bizlere gösteren aşkın, daimiyet içgüdüsünün kızı olan toplumsal bilinçtir. Şahsen ormanda gezinip anlaşılması güç bir şekilde benim varlığımdan haberdar görünen pırnal meşeleriyle dayanışma içinde olduğum hissine kapıldığımda doğanın toplum olduğunu yüzlerce kez hissetmişimdir.

Toplumsal duygu olan hayal gücü cansız olanı canlandırır, her şeyi insanbiçimselleştirir; her şeyi insanileştirir ve hatta insanlaştırır. İnsanın görevi ise doğayı doğaüstü hâle getirmektir, yani doğayı insanileştirerek, insanlaştırarak ilahlaştırmaktır, kısacası bilinçlenmesine yardımcı olmaktır. Öte yandan akıl ise ya makineleştirir, ya da maddeleştirir.

Bir bakıma toplum olan birey ve aynı zamanda birey olan toplum, daha ziyade aynı özün farklı yönleri olan ve hangisinin nerede başlayıp nerede bittiğini söyleyemeyecek derecede ayrılmaz olan bu ikisinin birleşip birbirlerini döllemeleri gibi, bizleri başkalarıyla ilişkilendirerek bilinçlendiren toplumsal bir unsur olan ruh ile bireysel ve bireyselleştirici unsur olan madde de birleşirler; akıl, zekâ ve hayal gücü birbirlerini döllerler ve Evren ile Tanrı da birleşirler.

Tüm bunlar hakikat mi? "Peki hakikat nedir?" diye ben de Pilatus gibi sorayım, fakat bir cevap beklemeden dönüp ellerimi yıkamak için değil.

Gerçek akılda mıdır yoksa aklın ötesinde midir, berisinde midir veya herhangi bir şekilde dışında mıdır? Yalnızca akla dayanan şeyler mi gerçektir? Doğasından ötürü akıl tarafından erişilemez ve belki doğasından ötürü akıl karşıtı olan bir gerçeklik yok mudur? Eğer yalnızca akıl yoluyla bilebiliyorsak biz bu gerçekliği nasıl bilebiliriz?

Yaşama arzumuz, yaşam ihtiyacımız, kendimizi muhafaza ettirip daim kıldıran, insanları ve toplumları ayakta tutan şeyin gerçek olmasını ister; içildiğinde susuzluğu gideren suyun gerçek olmasını ve açlığımızı dindiren ekmeğin gerçek olmasını ister, çünkü açlığımız gerçekten diner.

Duyular korunma içgüdüsünün hizmetindedir ve kendimizi koruma ihtiyacımızı karşılayan her şey duyulardan geçmese de gerçekliğin içimize işleyen derin bir nüfuzu niteliğindedir. Acaba besinin sindirilme işlemi, besinin ne olduğunu bilme işleminden daha az mı gerçektir? Bir ekmeği yemenin, ekmeği görmek, dokunmak veya tatmakla aynı şey olmadığını, ekmeği yemekle ekmek vücudumuza girse bile bilincimize girmediğini söyleyenler olacaktır. Bu doğru mudur? Et ve kanım yaptığım ekmek, bilincime görerek ve dokunarak "Bu bana ait" dediğim ekmekten daha çok girmez

mi? Peki böylece et ve kanım hâline gelmiş ve benim olmuş ekmeği görmezden gelip yalnızca dokunduğum ekmeğe mi nesnel gerçeklik atfetmeliyim?

Yalnızca havayla geçinen ve bundan haberi olmayanlar vardır. Aynı şekilde belki bizler de Tanrı'yla ve Tanrı'da geçiniriz; toplumun ve tüm Evren'in —zira Evren de bir toplumdur— ruhu ve bilinci olan Tanrı'da geçiniriz.

Tanrı yaşanmadığı sürece hissedilmez ve insan yalnızca ekmekle değil, O'nun ağzından çıkan her kelimeyle geçinir (Matta 4:4; Tesniye 8:3).

Aşkın, şefkatin bizleri sevk ettiği bu her şeyin, Evren'in kişiselleştirilişi, kendini meydana getiren diğer kişileri kuşatıp kapsayan kişinin kişiselleştirilişidir.

Evren'e bir erek tayin etmenin tek yolu ona bir bilinç vermektir. Çünkü bilincin olmadığı yerde bir amaç gerektiren erek de yoktur. Ayrıca göreceğimiz gibi Tanrı'ya olan inanç yalnızca varlığa bir erek tayin etme, bir amaca hizmet ettirme yönündeki hayati ihtiyaca dayanmaktadır. Tanrı'ya *neden*'i anlamak için değil, nihai *niçin*'i hissedip ayakta tutmak için, Evren'e anlam vermek için ihtiyacımız vardır.

Evrenin bu bilincinin, Evren'i meydana getiren varlıkların, bütün varlıkların bilinçlerinden müteşekkil olup bir araya gelmesine rağmen kendini teşkil eden varlıklardan farklı bir kişisel bilinç olduğunun söylenmesini de garipsememek gerekir. Tanrı'da var olup, hareket edip yaşadığımız sözü ancak bu şekilde anlaşılabilir. O büyük kâhin Emanuel Swedenborg, cennet ve cehennem hakkındaki kitabında bahsettiği üzere bunu görmüştür veya görür gibi olmuştur (*De coelo et inferno*, 52): "Rabb'in bana görmeyi bahşettiği üzere bazı zamanlarda bütün bir meleksi topluluk tek bir melek biçiminde görünmektedir. Bizzat Rab melekler arasında zuhur ettiğinde bir kalabalık eşliğinde değil, melek biçiminde tek

bir varlık olarak zuhur etmektedir. Bu yüzdendir ki Rab Kelam'da melek diye anılır ve bütün bir topluluk da bu şekilde adlandırılır: Mikail, Cebrail ve İsrafil ifa ettikleri görevlerinden dolayı bu şekilde adlandırılan meleksi topluluklardan ibarettirler."

Acaba acı çeken ve şefkat duyan bizler ve kendini kişileştirmek, kendi acı ve sınırlarının bilincine varmak isteyen tüm canlılar, bu herkesi kuşatan Yüce Kişilik'te yaşıyor, seviyor, yani acı çekiyor ve şefkat duyuyor olamaz mıyız? Bizler acaba var olduğumuzu düşünerek bizleri var eden Yüce Bilinç'in düşünceleri değil miyiz? Varlığımız Tanrı tarafından idrak edilip hissedilmek değil midir? Daha ileride bu aynı kâhin kendi hayalci tarzıyla her bir meleğin, her bir melek topluluğunun ve bir bütün olarak düşünüldüğünde semanın insan biçiminde göründüğünü ve bu insan biçiminden dolayı Rabb'in bunlara tek bir insan gibi hükmettiğini söyler.

"Tanrı düşünmez, yaratır; Tanrı var olmaz, ezeli ve ebedidir" diye yazmıştır Kierkegaard (*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*), fakat belki İtalyan şehrinin gizemcisi Mazzini gibi "Tanrı yücedir, çünkü eylem hâlinde düşünür" (*Ai giovani d'Italia*) demek daha doğru olur, çünkü O'nun için düşünmek yaratmaktır, yalnızca var olduğunu düşünerek var etmektir ve Tanrı tarafından düşünülemez olan imkânsız olandır. Kitab-ı Mukaddes'te Tanrı'nın kelâmıyla, yani düşüncesiyle yarattığı ve var olan her şeyin bununla, Kelâmıyla yaratıldığı yazmaz mı? Tanrı bir kez düşündüğünü bir daha unutur mu? Acaba Yüce Bilinç'ten bir kez geçen bütün düşünceler hep orada kalmazlar mı? Bütün mevcudiyet ezeli ve ebedi olan O'nda ebedileşmez mi?

Bilincimizi kurtarma ve Evren ile varlığa kişisel ve insani bir ereklilik yükleme arzumuz öylesinedir ki fevkalade acı veren ve yürek parçalayan yüce bir fedakârlıkta bile, eğer bilincimiz kaybolacaksa bunun sonsuz ve ebedi Bilinç'e zen-

ginlik katmak için olduğunu, ruhlarımızın Evrensel Ruh'u beslediği sözlerini duyardık. Evet, Tanrı'ya zenginlik katıyorum, çünkü ben var olmadan önce beni var olarak düşünmüyordu çünkü ben yalnızca birçoklar arasında biriyim ve sonsuzlar arasında da olsa gerçekten yaşamış, acı çekmiş, sevmiş biri olarak sinesinde kalırım. Bizi Tanrı'ya inanmaya, Tanrı'nın var olmasını istemeye, tek kelimeyle Tanrı'yı yaratmaya yönelten Evren'e erek tayin etme, Evren'i bilinçli ve kişisel yapma yönündeki şiddetli arzudur. Evet, Tanrı'yı yaratmaya! Bu ifade en inançlı tanrıcıyı bile ayaklandırmamalıdır. Çünkü Tanrı'ya inanmak bir bakıma O'nu yaratmaktır, her ne kadar ilk O bizi yaratsa da. O içimizde sürekli kendini yaratandır.

Evren'i hiçlikten kurtarmak için Tanrı'yı yarattık, zira ebediyen ebediyetinin bilincinde bir bilinç, ebedi bir bilinç olmayan şey bir suretten ibarettir. Gerçekten gerçek olan tek şey hisseden, acı çeken, şefkat duyan, seven ve arzulayandır, yani bilinçtir; tözsel olan tek şey bilinçtir ve bilinci kurtarmak için de Tanrı'ya ihtiyacımız vardır; varlığı düşünmek için değil yaşamak için; neden ve nasıl olduğunu bilmek için değil niçin olduğunu hissetmek için. Tanrı yoksa aşk bir çelişkidir.

Şimdi bu Tanrı'yı, mantıklı Tanrı'yı veya Yüce Akıl'ı, hayati veya kalbi Tanrı'yı, yani Yüce Aşk'ı görelim.

- VIII -

TANRI'DAN TANRI'YA



Dini duygunun ilahi bir duygu olduğunu ve yalnızca yaygın insan dilinin ihlaliyle ateist bir dinden bahsedilebileceğini söylemenin gerçeği çarpıtmak olduğunu düşünmüyorum. Bununla beraber tüm bunların edinmiş olduğumuz Tanrı kavramına bağlı olduğu açıktır; Tanrı kavramı ise ilahilik kavramına bağlıdır.

Doğrusu ilahilik kavramını büyük harfle yazıp tanımlamadan, İlah, yani Tanrı'ya dönüştürmeden önce ilahilik duygusundan başlamak uygun düşer, zira insan ilahiliğe Tanrı yoluyla varmaktan ziyade, Tanrı'ya ilahilik yoluyla varmıştır.

Hayatın trajik duygusu üzerine bir bakıma gezgin ve aynı zamanda aceleci mülahazalar süresince Statius'un *timor fecit deos*'undan ("Tanrıları korku yaratmıştır") bu sözü düzeltmek ve sınırlamak amacıyla daha evvel bahsettim. Amacım toplumların Hristiyanlıkta olduğu gibi kişisel bir Tanrı duygusu ve kavramına vardıkları tarihi süreci bir kez daha irdelemek değil; münferit bireyler değil toplumlar diyorum çünkü eğer ortak, toplumsal bir duygu ve kavram varsa bu Tanrı'ya dairdir, her ne kadar sonrasında bireyler bunu bireyselleştirse de. Felsefe bireysel bir kökene sahip olabilir, nitekim sahiptir de; teoloji ister istemez müşterektir.

Schleiermacher'in dinî duygunun kökenini veya daha doğrusu özünü dolaysız ve yalın bir duygu olan bağımlılığa dayandıran öğretisi en derin ve doğru açıklama gibi görünü-

yor. Toplum içinde yaşayan ilkel insan kendini gözle görünmez bir şekilde çevreleyen esrarengiz güçlere bağlı hisseder, yalnızca hemcinsleri olan diğer insanlarla değil, aynı zamanda canlı cansız tüm Doğa'yla toplumsal bir birlik içinde olduğunu hisseder ve bu da her şeyi kişiselleştirdiği manasına gelir. Yalnızca dünyanın bilincinde olmakla kalmaz, aynı zamanda dünyanın da kendi gibi bir bilince sahip olduğunu düşünür. Bir çocuğun kendini anlıyormuş gibi köpeğine veya oyuncağına konuşması gibi, vahşi de tapıncağının kendini duyduğuna veya fırtına bulutlarının kendini hatırladığına ve takip ettiğine inanır. Gerçek şu ki doğal, ilkel insanın ruhu ne henüz Doğa'nın etenesinden kopmuştur ne de rüya ve uyanıklık, gerçek ve hayal arasındaki sınırı çizmiştir.

Öyleyse ilahi olan nesnel değil dışa yansıyan bilincin öznelliği, dünyanın kişiselleştirilişi olmuştur. İlahilik kavramı ilahilik duygusundan doğmuştur ve ilahilik duygusu ise karanlık ve henüz gelişmemiş kişilik duygusunun dışavurumundan ibarettir. Aslında böyle bir ayrım hissedilmediği sürece dış ve içten, nesnel ve öznelden bahsetmek mümkün değildir ve bir ayrımın olmayışından da ilahilik duygusu ve kavramı doğar. Nesnel ve öznel arasındaki ayrıma dair bilincimiz ne kadar berrak olursa, içimizdeki ilahilik duygusu o kadar belirsizleşir.

Helenistik paganlığın çoktanrıcı olmaktan çok tümtanrıcı olduğu görünüşe bakılırsa haklı olarak söylenmiştir. Günümüzde Tanrı kavramını anladığımız şekliyle birçok tanrıya olan bir inanış insan aklında hiç yer bulmuş mudur bilemiyorum. Eğer tümtanrıcılıktan anlaşılan her şeyin ve her bir şeyin Tanrı olduğu —ki bu bana göre kaçınılmaz bir önermedir— değil de her şeyin ilahi olduğuysa, paganizmin çoktanrıcı olduğunu çok zorlanmadan söyleyebiliriz. Tanrılar yalnızca insanlar arasına karışmakla kalmayıp, insanlara karışıyorlardı; tanrılar ölümlü kadınları tanrılara hamile bırakı-

yor, ölümlü erkekler ise tanrıçaları yarıtanrılara hamile bırakıyordu. Eğer yarıtanrılar, yani yarıinsanlar vardıysa, yalnızca ilahi ve insani olanın aynı gerçekliğin iki yüzü olmasından dolayı varlardı. Her şeyin ilahlaştırılması insanlaştırılmasından ibaretti. Güneş tanrıdır demek güneş insandır demeye eşdeğerdi, yani boyutları az çok büyümüş ve gaz hâlini almış bir insan bilinci. Bu tapıncakçılıktan (fetişizmden) Helenistik paganlığa kadar geçerlidir.

Tanrılar ve insanların tam olarak ayrıldıkları nokta tanrıların ölümsüz oluşuydu. Tanrılar ölümsüz insanlar hâline gelmişti; bir insanı ilahlaştırmak, Tanrı olarak kabul etmek ise öldüğünde aslında ölmediğini farz etmekten geçiyordu. Bazı kahramanların ölüler diyarında canlı olduklarına inanılıyordu. Bu ise ilahiliğin önemini takdir etmek için son derece önemli bir noktadır.

Tanrıların cumhuriyetlerinde her zaman hâkim bir tanrı, gerçek bir hükümdar olmuştur. Halkları tekkültçülükten (*monocultismo*) tektanrıcılığa taşıyan bu ilahi monarşidir. Zira monarşi ve tektanrıcılık ikizdirler. Yahve'nin birçok tanrı arasında bir tanrı olarak zuhur edip önce İsrailoğullarının, sonra tüm insanlığın ve son olarak da tüm Evren'in tek tanrısı olması gibi Zeus, yani Jüpiter de tek tanrı olma yolundaydı.

Monarşi gibi tektanrıcılık da savaşçı bir kökene sahipti. Robertson Smith *The Prophets of Israel* (Lecture 1) adlı eserinde şöyle demektedir: "Göçebe bir halk yalnızca hareket hâlinde ve savaş zamanında merkezi bir otoriteye ani bir ihtiyaç duyar ve Ahit mahfazasının çevresinde oluşan milli teşkilatın ilk zamanlarında da İsrail'in Yehova'nın ordusu olduğuna inanılmıştır. İsrail'in adı bile savaşı çağrıştırır ve "Tanrı (*El*) savaşır" manasına gelir ve Yehova Eski Ahit'te "Iahwè Sabāôth"—İsrail ordularının Yehovası diye adlandırılır. Yehova'nın varlığı en iyi savaş alanında hissediliyordu,

fakat ilkel toplumlarda savaş zamanının önderi barış zamanının da doğal hâkimidir."

O hâlde Tanrı, tek Tanrı, insandaki ilahilik duygusundan monarşik ve toplumsal bir savaşçı Tanrı olarak zuhur etti. Kendini her bir bireye değil tüm halka gösterdi. O bir halkın Tanrısıydı ve kıskançlıkla yalnızca kendisine ibadet edilmesini istemekteydi. Bu tekkültçülükten tektanrıcılığa büyük çapta peygamberlerin teolojikten çok felsefi olan bireysel eylemleriyle geçildi. Doğrusu ilahiliği bireyselleştiren peygamberlerin bireysel faaliyetleriydi; bu her şeyden çok da ilahiliği etik hâle getirerek oldu.

İlahilik duygusundan yola çıkarak insan bilincinde böyle zuhur eden bu Tanrı'yı sonraları akıl, yani felsefe ele geçirdi ve Tanrı'yı tanımlayarak bir fikre, idea'ya çevirmeye yeltendi. Çünkü bir şeyi tanımlamak idealleştirmektir ve bunun için de oransız veya akıl dışı unsurlarını, hayati özünü göz ardı etmek gerekir. Hissedilen Tanrı, bizim dışımızdaki eşsiz bir kişilik ve bilinç olarak hissedilen ulûhiyet, bizleri kuşatıp ayakta tutsa bile Tanrı'ya dair bir fikre dönüştü.

Mantıklı, akılcı Tanrı, *ens summum* (en yüce varlık), *primum movens* (ilk devindirici), teolojik felsefenin Yüce Varlık'ı, o üç meşhur yol olan yâdsıma, üstünlük ve nedensellik, yani *viae negationis*, *eminentiae*, *causalitatis* [xxix] ile ulaşılan Tanrı, Tanrı'ya dair bir fikirden ibarettir, ölü bir şeydir. Tanrı'nın var olduğuna dair geleneksel ve birçok kez tartışılmış deliller temelinde Tanrı'nın özünü belirlemek için gösterilen beyhude bir çabadır, çünkü Vinet'nin pek âlâ gözlemlediği gibi varlığa özden varılır ve Tanrı'nın ne olduğunu ve nasıl olduğunu söylemeden Tanrı'nın var olduğunu söylemek hiçbir şey söylememeye denktir.

Sınırlı niteliklerin yüceltilmesi ve yadsınması veya bu niteliklerden ayrışması yoluyla varılan bu Tanrı, düşünülemez

bir Tanrı, salt bir fikir, bir idea hâline gelir; Scotus Eriugena'nın da tanımladığı gibi bizzat ideal mükemmelliğinden dolayı bir hiç olduğunu söyleyebiliriz: *Deus propter excellentiam non inmerito nihil vocatur*. Sözde Areopagite Dionysius'un 5. mektubunda söylediği gibi: "İlahi karanlık, Tanrı'nın ikamet ettiği söylenen erişilmez aydınlıktır." İnsanbiçimli ve hissedilen Tanrı, sınırlı, göreceli ve geçici olan insani vasıflarından arındıkça yaradancılığın veya tümtanrıcılığın Tanrısı'na dönüşür.

Tanrı'nın varlığına sözde bir delil teşkil eden geleneksel delillerin tamamı bu Fikir-Tanrı'ya, mantıklı Tanrı'ya, ayrıştırılan Tanrı'ya değinir. Bu yüzden de aslında hiçbir şeyi, yani bu Tanrı fikrinin varlığından başka hiçbir şeyi kanıtlamazlar.

Yazarının adını hatırlamak istemediğim bir kitapta şu sözleri okuduğumda bu ebedi sorunlardan dolayı kaygılanmaya başlayan bir gençtim: "Tanrı, insan bilgisinin en uç sınırı üzerinde yer alan büyük bir X'tir; bilim ilerlerdikçe sınır geri çekilir." Ben ise kenara not düştüm: "Sınırın bu yanında her şey O'nsuz açıklanır, öte yanında ise ne O'nunla ne de O'nsuz; bu yüzden Tanrı fazlalıktır." Fikir-Tanrı ve deliller Tanrısı hakkında da aynı fikirdeyim. Evren'in kökenine dair kendi sistemini kurmak için bir Tanrı varsayımına ihtiyaç duymadığı ifadesi Laplace'a atfedilir ki bu çok doğru bir ifadedir. Tanrı fikri, Evren'in varlığını, özünü ve gayesini daha iyi anlamamıza hiçbir şekilde yardımcı olmaz.

Özünü bilmediğimiz sınırsız, mutlak ve ebedi bir Yüce Varlık'ın var olması ve Evren'i yaratmış olması, bizzat Evren'in maddi temelinin, maddesinin, ebedi, sınırsız ve mutlak olmasından daha makul değildir. Dünyayı Tanrı'nın yarattığını söylemekle dünyanın varlığını hiçbir şekilde daha iyi anlıyor olmuyoruz. Bu bir döngüsel nedenselliktir veya yalnızca cahiliyetimizi örtmek için sözlü bir çözüm yoludur.

Aslında Yaratıcı'nın var olduğu sonucuna yaratılanın var oluşundan varırız ki Yaratıcı'nın varlığı da akıl yoluyla doğrulanamaz; bir olgudan zorunluluk çıkarılamaz, aksi takdirde her şey zorunludur.

Evren'in varoluş şeklinden adına düzen denilen ve bir düzenleyiciye ihtiyacı olduğu varsayılan şeye geçersek, ifade etmek gerekir ki düzen var olandır ve var olandan başka bir düzen düşünemeyiz. Evren'in düzenine dair bu delil, ideal düzenden gerçek düzene bir geçişe, aklımızın dışa yansımasına, bir şeyin akılcı açıklamasının bizzat o şeyi ürettiğine işaret eder. Doğanın eğittiği insan sanatı, yaratma şeklini öğrendiği bilinçli bir yetiye sahiptir ve sonrasında bizler bu bilinçli ve sanatsal yetiyi, sanatını hangi doğadan öğrendiği bilinmeyen bir sanatçının bilincine taşırız.

Saat ve sanatçı arasındaki artık bilindik olan o karşılaştırma, mutlak, sınırsız ve ebedi bir Varlık'a uygulanamaz. Ayrıca bu sadece hiçbir şeyi açıklıyor olmamanın başka bir yoludur. Çünkü nedenini bilmeden dünyanın Tanrı böyle yarattığı için başka şekilde değil de böyle olduğunu söylemek, hiçbir şey söylememektir. Eğer Tanrı'nın dünyayı böyle yaratma nedenini bilseydik, Tanrı fazlalık, akıl yeterli olurdu. Her şey matematik olmuş olsaydı, hiçbir akıl dışı unsur olmasaydı, akıl dışılığın sebebi olan ve cahiliyetimize yalnızca bir başka kılıf teşkil eden bir Yüce Düzenleyici açıklamasına başvurulmazdı. *Don Quijote*'nin matbaa harflerinin gelişigüzel dizilmesiyle yazılmış olamayacağı hakkındaki o gülünç laftan hiç bahsetmeyelim bile. Ortaya çıkan başka bir şey olurdu ve bu oluşuma bağlı kalmaya mecbur olanlar için bu bir başka *Don Quijote* haline gelirdi; bu kişiler onun içinde şekillenir ve onun bir parçası haline gelirlerdi.

Artık bilindik olan bu sözde delil, temelde kendini bazı fenomenlerin nedenini veya izahını somutlaştırmaya ve adlaştırmaya indirger. Bu indirgeme, bir bilimi büyük harflerle

yazıp bu söz konusu bilimi doğuran fenomenlerden ve bu doğumu yapan aklımızdan farklı bir güç haline getirerek Mekanik hareketin, Biyoloji yaşamın, Filoloji dilin, Kimya cisimlerin nedenidir demekle olur. Fakat bu yolla elde edilmiş Tanrı'yı, aklın somutlaştırılarak sonsuza yansıtılmasından ibaret olan bu Tanrı'yı diri ve gerçek bir şey gibi hissetmenin, hatta bizimle birlikte ölecek bir fikirden öte bir şekilde düşünmenin yolu yoktur.

Diğer yandan tasavvur edilen fakat var olmayan herhangi bir şeyin Tanrı istemediği için mi var olmadığı, yoksa var olmadığı için mi Tanrı'nın istemediği sorusu baş gösterir; imkânsız olan ise Tanrı böyle olmasını istediği için mi imkânsızdır, yoksa kendi saçmalığından dolayı imkânsız olduğu için mi Tanrı böyle olmasını istemektedir? Bir mantık yasası olan çelişkiye Tanrı da tabi olmalıdır ve teologlara göre Tanrı iki ile ikiyi dörtten ne fazla ne de az yapabilir. Zorunluluk yasası ya Tanrı'dan üstündür ya da Tanrı'nın ta kendisidir. Ahlaki düzende de yalanın, cinayetin veya zinanın Tanrı buyurduğu için mi kötü olduğu, yoksa aslen kötü oldukları için mi Tanrı'nın böyle buyurduğu sorgulanır. Eğer ilki doğruysa bu Tanrı gelişigüzel yasalar koyan kaprisli ve mantık dışı bir Tanrı'dır; eğer diğeri doğruysa kendisinden, yani mutlak iradesinden bağımsız olan eşyanın kendine has doğasına ve özüne itaat eden bir Tanrı'dır. Eğer böyleyse, eğer Tanrı eşyanın varoluş nedenine itaat ediyorsa, bu nedeni bilmek bizlere yeterdi ve Tanrı'ya ihtiyaç duymazdık; bu nedeni bilmedikçe de Tanrı bile hiçbir şeye açıklık kazandırmaz. Bu neden Tanrı'nın üzerinde bir neden olurdu. Bu nedenin bizzat eşyanın yüce nedeni olan Tanrı olduğunu söylemek de boşunadır. Böyle bir neden, zorunlu bir neden, kişisel değildir. Ona kişilik veren iradedir. Mantıklı Tanrıyı veya Aristoteles'in Tanrısını daima çelişik bir Tanrı yapacak olan da Tanrı'nın ister istemez zorunlu nedeni ile ister iste-

mez özgür olan iradesi arasındaki ilişkide yaşanan bu sorundur.

Skolastik teologlar, insan özgürlüğü ile ilahi mevcudiyet ve Tanrı'nın olası ve bağımsız geleceğe vakıf oluşunu bağdaştırmaya çalıştıklarında karşılaştıkları sorunları çözmeyi hiçbir zaman öğrenemediler; akılcı Tanrı da tam da bu yüzden olası olana hiçbir şekilde uygulanamaz, zira olasılık kavramı özünde akıl dışılık kavramından ibarettir. Akılcı Tanrı varlık ve eyleminde ister istemez zorunludur; her seferde her şeyin yalnızca en iyisini yapar ve aynı anda birden fazla en iyi olamaz, zira bir noktadan diğerine çizilebilir sınırsız sayıda çizgi olsa da yalnızca birinin düz oluşu gibi, sınırsız olasılıklar arasında yalnızca tek biri amacına uygun olabilir. Akılcı Tanrı, aklın Tanrısı da her seferinde yalnızca kastedilen ereğe dosdoğru götüren düz çizgiyi takip edebilir; bu ereğe götüren tek düz çizginin zorunlu oluşu gibi bu erek de zorunlu bir erektir. Böylece Tanrı'nın ulûhiyetinin yerini Tanrı'nın zorunluluğu alır. Tanrı'nın zorunluluğunda da özgür iradesi, yani bilinçli kişiliği can verir. Arzuladığımız Tanrı, ruhumuzu hiçlikten kurtaracak olan Tanrı, ölümsüzleştiren Tanrı, keyfî bir Tanrı olmalıdır.

Tanrı düşündüğü için değil, yaptıklarından dolayı, yarattıklarından dolayı Tanrı olabilir; O düşünceli bir Tanrı değil, etkin bir Tanrı'dır. Akıl-Tanrı, teolojik akılcılığın Tanrısı gibi kuramsal veya düşünceli bir Tanrı, kendi düşünceleri içinde dağılan bir Tanrı'dır. Göreceğimiz gibi böyle bir Tanrı'ya tekabül eden şey, ebedi mutluluğun en yüce ifadesi olan kutsal rüyettir. Kısacası bizzat aklın özünde dinginci oluşu gibi bu dinginci bir Tanrı'dır.

Geriye bütün halkların bir Tanrı'ya olan inancı sözde hemfikir olarak tasdik ettikleri yönündeki o meşhur delil kalır. Fakat gerçekte bu delil ne akılcıdır ne de Evren'i açıklayan akılcı Tanrı'dan yanadır; bu delil bizleri yaşatan kalbi

Tanrı'dan yanadır. Eğer aklın halkların aşağı yukarı hemfikir olduğu bir tasdik olduğuna, *vox Dei* (Tanrı'nın sesi) olduğu söylenen *vox populi*'ye (halkın sesi) itimat ettiğimiz evrensel bir oy hakkı olduğuna inanıyorsak, ancak o zaman bunun akılcı bir delil olduğunu söyleyebiliriz.Hayatın ve gerçeğin tek ve aynı şey olduğunu söyleyen —keşke!— ve aklın tek, evrensel, baki ve kutsal olduğunu beyan eden o trajik ve coşkun Lamennais de işte böyle olduğuna inanıyordu (*Essai sur l'indifférence*, partie IV, chap. XIII). Lactantius'un *aut omnibus credendum est aut nemini*, "ya her şeye inanmalıyız ya da hiçbir şeye"sini, Heraclitus'un her bireysel kanının yanılabileceğini, Aristoteles'in en güçlü kanıtın bütün insanların hemfikir oluşu olduğunu ve her şeyden çok da Plinius'un (*Paneg. Trajani* LXII) "Ne bir insan bütün insanları ne de bütün insanlar bir insanı kandırabilir" —*nemo omnes, neminem omnes fefellerunt*— sözünü yorumlamıştır. Keşke doğru olsa! Cicero'nun *maioribus autem nostris, etiam nulla ratione reddita credere*, "Bir gerekçe sunmasalar da büyüklerimize inanmalıyız" sözü ile de son noktayı koyar.

Evet, eskilerin ilahi olanın bütün Doğa'nın içine işlediği ve bunun Aristoteles'in dediği gibi atadan kalma bir dogma (*πάτριος δόξα*) olduğu yönündeki görüşünün evrensel ve daimi olduğunu farz edelim; bu sadece halkları ve bireyleri — ya hepsini, ya hemen hemen hepsini ya da çoğunu— Tanrı'ya inanmaya iten bir güdünün olduğunu kanıtlardı. Fakat acaba bizzat insan doğasında temellenen yanılsamalar ve yanıltmacalar yok mudur? Bütün halklar başlangıçta Güneş'in kendi etraflarında döndüğüne inanmazlar mı? Arzumuzu ne tatmin ediyorsa ona inanmaya meyledişimiz doğal değil midir? Hermann gibi "Eğer bir Tanrı varsa, kendini bir

şekilde bizlere işaret etmeyi ihmal etmemiştir ve bizler tarafından bulunmayı istemektedir" [63] mi diyeceğiz?

Bu şüphesiz dindarca bir arzudur, fakat açık konuşmak gerekirse akıl kârı değildir; Augustinus'un "Madem ki Ben'i arıyorsun, Ben'i bulmuş olmalısın" vecizesini bununla ilişkilendirmemişiz demektir ki bizlere Tanrı'yı aratanın Tanrı olduğuna inanan bu vecize de akıl kârı değildir.

Eskilerin sağlam bir içgüdüyle çokça faydalandıkları iddia, şu halkların sözde Tanrı'ya olan inancı hemfikir olarak kabul ettikleri yönündeki meşhur iddia kolektif değil de bireysel olarak ele alındığında, temelinde Kant'ın *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde kullandığı ve bilincimizden veya daha doğrusu ilahilik duygumuzdan yola çıkarak ulaştığı sözde ahlaki kanıttan ibarettir. Bu kanıt özellikle ve kesinkes akılcı bir kanıt değil, hayati bir kanıttır ve mantıklı Tanrı'ya, *ens summum*'a, en basit ve soyut Varlık'a, devinimsiz ve kayıtsız ilk devindiriciye, kısacası acı çekmeyen ve arzulamayan Akılcı Tanrı'ya uygulanamaz. Bu kanıt dirimsel Tanrı'ya, en karmaşık ve somut varlığa, içimizde ve bizlerle acı çeken ve arzulayan edilgen Tanrı'ya, ancak İnsan aracılığıyla, Oğlu aracılığıyla (bkz. Yuhanna 14:6) ulaşılabilen ve vahyi ne felsefi ne de koşulsuz olup, tarihi veya arzu ederseniz menkıbevi olan Mesih'in Babasına uygulanabilir.

Halkların hemfikir olarak —böyle olduğunu farz edelim!— Tanrı'yı kabulü veyahut kendi insanlığının bilincine varan ve Evren'in ereği ve anlamı olmak isteyen bütün insani ruhların arzusu; bu arzu, ruhun ebediyen baki kalma çabası olan ruhun bizzat özünden ibarettir ve bilincin sürekliliğini bozmadığı için de bizleri insani Tanrı'ya, insanbiçimli

[63] *Die Kultur der Gegenwart* koleksiyonunun *Systematische christliche Religion* cildinin "Christliche systematische Dogmatik" kısmına bakınız (yayına hazırlayan P. Hinneberg).

Tanrı'ya, bilincimizin Evrenin Bilinci'ne yansımasına, Evren'e insani bir ereklilik ve anlam veren Tanrı'ya, *ens summum, primum movens* olmayan, ne Evren'in yaratıcısı ne de Fikir-Tanrı olan Tanrı'ya götürür. Bu Tanrı diridir, özneldir, nesnelleşmiş öznelliktir ya da evrenselleşmiş kişiliktir; bu Tanrı sırf bir fikirden ibaret olmayan ve akıldan evvel irade olan bir Tanrı'dır. Tanrı Aşk'tır, yani İrade'dir. Akıl, yani Kelam, O'ndan hâsıl olur, fakat O, yani Baba, her şeyden evvel İrade'dir.

"Hiç şüphe yoktur ki" demektedir Ritschl (*Rechtfertigung und Versöhnung*, 3, Bölüm 5), "kadim teolojide Tanrı'nın ruhani kişiliği, bilme ve isteme işlevleriyle sınırlandırıldığı için eksik değerlendirilmiştir. Dinî düşünce, ruhani duygu niteliklerini de Tanrı'ya atfetmeden geri duramaz. Fakat eski teoloji duygu ve coşkunun kısıtlı ve yaratılmış kişiliklere has olduğu izlenimine sahipti; örneğin Tanrı'nın rahmeti kavramını ebediyen kendini tanımaya, Tanrı'nın gazabını da alışıldık bir amaç olan günahları cezalandırmaya dönüştürüyordu." Evet, *via negationis* varılmış bu mantıklı Tanrı, açıkçası zevk alıp acı çekmediği için ne seven ne de nefret eden, insan olmayan, kedersiz, ihtişamsız ve adaleti akılcı veya matematiksel olan, yani adaletsiz olan bir Tanrı'ydı.

Diri Tanrı'nın, Mesih'in Babasının niteliklerine, bizleri yalnızca Scotus Eriugena'nın Hiç-Tanrısına, akılcı veya tümtanrıcı Tanrı'ya, ateist Tanrı'ya, kısacası kişisellikten çıkarılmış İlah'a götüren metafizik muhakemeler yoluyla değil, İncil'deki ve her bir Hristiyan inanırın bilincindeki tarihi vahiyler yoluyla ulaşmak gerekir.

Doğrusu diri Tanrı'ya, insani Tanrı'ya akıl yoluyla değil aşk ve ıstırap yoluyla varılır. Akıl daha ziyade bizleri O'ndan ayırır. O'nu önce tanıyıp sonra sevmek imkânsızdır; O'nu tanımadan önce severek, arzulayarak, O'na açlık duyarak başlamak gerekir. Tanrı bilgisi Tanrı aşkından geçer ve bu

bilgi akla dayalı ya az bir şey taşır ya da hiçbir şey taşımaz. Çünkü Tanrı tanımlanamazdır. Tanrı'yı tanımlamak istemek, O'nu zihnimizde sınırlamaya çalışmaktır, O'nu öldürmektir. Ne zaman ki O'nu tanımlamaya çalışsak, ortaya çıkan hiçliktir.

Akılcı olduğu farz edilen teodisenin sunduğu Tanrı fikri, örneğin esîr maddesi fikri gibi bir varsayımdan ibarettir.

Bu esîr aslında varsayımsal bir hülasadır ve esîr aracılığıyla açıklamaya çalıştığımız şeyleri açıklamadığı sürece hiçbir değeri yoktur; yalnızca ışık, elektrik veya evrensel yerçekimi gibi olgular esîr dışında başka bir yolla açıklanamadığı sürece geçerlidir. Aynı şekilde Tanrı fikri de bir varsayımdır ve Tanrı aracılığıyla açıklamaya çalıştığımız Evren'in varlığı ve özü gibi şeyleri açıkladığı ve bu şeyler başka yolla daha iyi bir şekilde açıklanamadığı sürece bir değer taşır. Gerçekte de Evren'i Tanrı fikriyle bu fikir olmadığı zamandan ne daha iyi ne de daha kötü açıklayabildiğimiz için de Tanrı fikri, o en yüce döngüsel nedensellik hatalıdır.

Fakat eğer esîr ışığı açıklamaya yarayan bir varsayımdan ibaretse, diğer yandan hava doğrudan hissedilir bir şeydir; hava aracılığıyla sesi açıklayamasak da, her an havayı dolaysız olarak duyumsarız, özellikle de boğulma anında, havaya olan açlık anında yokluğunu hissederiz. Aynı şekilde Tanrı'nın fikri değil bizzat kendisi de doğrudan hissedilen bir gerçeklik haline gelebilir ve Tanrı fikriyle ne Evren'in varlığını ne de özünü açıklayabilsek de bazı zamanlar, özellikle de manevi boğulma anlarında Tanrı'yı doğrudan duyumsarız. Bu duygu —iyi dikkat edin, çünkü bu duyguyu trajik yapan şey de, bütün hayatın trajik duygusu da bunun üzerine kuruludur— Tanrı'ya olan açlık duygusudur, Tanrı'dan yoksunluk duygusudur. Göreceğimiz gibi Tanrı'ya inanmak, evvela Tanrı'nın var olmasını istemektir, O'nsuz yaşayamamaktır.

Tanrı'yı arayış içinde akıl tarlalarında haccederken Tanrı'yı bulamadım, çünkü ne Tanrı fikrine aldandım ne de bir fikri Tanrı'dan sayabildim ve işte akılcılığın çorak topraklarında gezindiğim zaman, kendi kendime gerçekten başka teselli aramamamız gerektiğini söyledim; gerçekten kastım akıldı, fakat bu beni teselli etmemişti. Fakat bir taraftan akılcı kuşkuculuğa, diğer taraftan duygusal çaresizliğe battıkça Tanrı'ya olan açlığım baş gösterdi ve ruhumun boğuluşu, O'nun yokluğunu, O'nun gerçekliğini bana hissettirdi. Tanrı'nın olmasını, Tanrı'nın var olmasını diledim; Tanrı ise var olmaz, O daha ziyade varlık üstüdür ve bizleri var ederek varlığımızı idame eder.

Aşk olan Tanrı, Aşk'ın Babası, içimizdeki aşkın oğludur. Tanrı'nın insanı kendi suretinde yaratmış olmasından öte, tanrılarını veya Tanrısını kendi sureti ve benzerliğinde yaratanın insan olduğunu söylemekle bir şey söylediklerini sanan, bizleri açığa vuran aklın kölesi olan hafif ve sığ insanlar vardır. Bu hercai insanlar, bu ikinci kanı doğruysa —ki gerçekten doğrudur—, ilkinin ikincisinden daha az doğru olmadığı için doğru olduğunu durup düşünmezler. Doğrusu Tanrı ve insan karşılıklı olarak birbirlerini yaratırlar; Tanrı insanda tecelli eder veya kendini insanda yaratır ve insan da kendini Tanrı'da yaratır. *Deus ipse se fecit*, "Tanrı kendini yaratmıştır" der Lactantius (*Divinarum Institutionum*, II, 8) ve Tanrı'nın kendini insanda ve insan için sürekli yaratmakta olduğunu söyleyebiliriz. Eğer ki her birimiz aşkının teşvikiyle, ilahiliğe olan açlığıyla Tanrı'yı kendi ölçüsüne göre tahayyül ediyorsa, eğer Tanrı da her bir insan için kendini kendi ölçüsüne göre yaratıyorsa, o zaman Tanrı'yı tahayyül eden bütün insanların hayal güçlerinin ürünü olan ortak, toplumsal, insani bir Tanrı var demektir. Çünkü Tanrı ortak olanda vardır ve ortak olana tecelli eder; Tanrı insani kavramların en zengini ve en kişiselidir.

İlahiliğin Muallimi bizlere göklerdeki Babamız gibi mükemmel olmamızı söylemiştir (Matta 5:48); duygu ve düşünce düzeninde mükemmelliğimiz de, hayal gücümüzün Tanrı'da bir parçası olduğumuz bütün insanlığın hayal gücüne ulaşması için gösterdiğimiz gayrete bağlıdır.

Birisi arttığı ölçüde diğerinin küçüldüğü bir mantık öğretisi olan bir kavramın kapsamı ve kavranışı arasındaki karşıtlık bilindiktir. En kapsamlı ve aynı zamanda en az kavranır olan kavram, bütün mevcudiyeti kapsayan ve var olmaktan başka bir vasfı olmayan varlık veya şey kavramıdır; en kavranılır ve en az kapsamlı kavramsa yalnızca kendine uygulanan ve var olan bütün vasıfları içinde barındıran Evren kavramıdır. Mantıklı veya akılcı Tanrı, yâdsıma yoluyla elde edilen Tanrı, mutlak varlık, gerçek gibi hiçliğe dalar, zira Hegel'in işaret ettiği gibi saf varlık ve saf hiçlik birbirleriyle özdeşleşirler. Hissedilen veya kalbi Tanrı, canlıların Tanrısı da kişiselleştirilmiş Evren'in ta kendisidir, Evren'in bilincidir; katı metafiziksel tektanrıcılığın bireysel Tanrısı'ndan çok farklı olan evrensel ve kişisel bir Tanrı'dır.

Her ikisi de birbirine ihtiyaç duysa da bireylikle kişiliği nasıl karşı karşıya getirdiğime burada bir kez daha değinmem gerekir. Bireylik tabiri caizse içerendir, kişilikse içeriktir; kişiliğimin bir bakıma kavrayışım olduğunu, kavradıklarım ve kapsadıklarım —ki bu da bir bakıma bütün Evren'dir— olduğunu, bireyliğimin ise kapsam olduğunu da söyleyebilirim: Biri sonum, diğeri ise sonsuzum. Yüz adet sert, toprak testi, gayretli bir şekilde bireyleştirildi diyelim, fakat aynı bağdaşık sıvıyla eşit derecede dolu ya da boş da olabilirler. Diğer yandan geçişim ve dışa geçişimi etkin olarak gerçekleştiren fevkalade hassas bir zara sahip iki idrar kesesi birbirinden son derece farklı ve çok karmaşık sıvılarla dolu olabilirler. Böylece kişi bir birey olduğu sürece manevi bir kabuklu gibi başkalarından son derece sıyrılabilir, fakat aynı zamanda da

ayırt edici bir içerik yönünden son derece zayıf olabilir. Dahası kişi ne kadar çok kişiliğe, iç zenginliğe sahipse, ne kadar çok kendi içinde bir toplumsa, başkalarından o kadar az kabalıkla ayrılır. Aynı şekilde yaradancılığın, Aristotelesçi tektanrıcılığın katı Tanrısı, *ens summum*'u, içinde bireyliğin veya daha doğrusu basitliğin kişiliği boğduğu bir varlıktır. Tanımlamak O'nu öldürür, çünkü tanımlamak sınırlar koymaktır, sınırlamaktır ve mutlak surette tanımlanamaz olanı tanımlamak mümkün değildir. Bu Tanrı iç zenginlikten yoksundur; kendi içinde toplum değildir. Hayati vahiy ise Tanrı'dan artık salt bir birey değil de bir toplum ve hatta kendi içinde bir aile yaratan Teslis inancıyla bunun önüne geçmiştir. İnancın Tanrısı kişiseldir; O bir kişidir, çünkü içerisinde üç kişiyi barındırır, zira kişilik kendini münferit hissetmez. Münferit bir kişi, kişi olmaktan çıkar; doğrusu böyle biri kimi sevebilir? Eğer sevmiyorsa da kişi değildir. Kişi aşk için bölünmeden basit bir canlı olarak kendini sevemez.

Beraberinde Teslis inancını getiren, Tanrı'nın Baba olarak hissedilişi olmuştur. Çünkü bir Baba Tanrı, bekâr, yani yalnız bir Tanrı olamaz. Bir baba daima bir aile babasıdır. Tanrı'yı bir baba olarak hissetmek, O'nu artık insan suretinde, yani insan (*ἄνθρωπος*) olarak değil, erkek suretinde, yani erkek (*ἀνήρ*) olarak düşünmeye iten daimi bir telkin olmuştur. Nitekim yaygın Hristiyan muhayyilesinde Baba Tanrı erkek olarak tahayyül edilmiştir. Çünkü insan, *homo*, *ἄνθρωπος*, karşımıza yalnızca erkek, *vir*, *ἀνήρ* veya kadın, *mulier*, *γυνή* olarak çıkar. Bunlara cinsiyetsiz olan çocuk eklenebilir. Mükemmel bir insan Tanrı'ya, yani aileye olan duygusal ihtiyacı hayal gücüyle tamamlamak için de Anne Tanrı, Bakire Meryem ve Çocuk İsa kültü doğmuştur.

Bakire'nin ilahiliğini azar azar arttırarak neredeyse ilahlaştıran Bakire kültü, Meryemperestlik[64] yalnızca Tanrı'nın mükemmel bir insan olması, Tanrı'ya dişiliğin de katılması yönündeki duygusal ihtiyacı karşılar. Tanrı Anası, *θεοτόκος*, *deipara* ifadesinden bu yana Katolik dindarlığı, Bakire Meryem'in ilk günah lekesinden münezzeh olarak dünyaya gelişinin[65] dogma kabul edilişinden ortak kurtarıcı olduğu beyanına varana kadar Meryem'i yüceltegeldi. Bu yüzden artık Meryem İnsanlık ve İlahlık arasında bir yer tutar ve bu ikincisine ilkinden daha yakındır. Birileri işin belki de zaman içinde Meryem'den bir başka ilahi kişilik daha yaratmaya varabileceği yönündeki kuşkusunu dile getirmiştir.

Bu sebeple Üçlübirlik mutlaka Dörtlübirlik'e çevrilecek veya çevrilmeyecek diye bir şey yoktur. Eğer Yunanca ruh manasına gelen *πνεύμα* cinsiyetsiz değil de dişil bir kelime ol-

[64] Ç.N. Özgün metinde *mariolatría* diye geçen ifadeyi Meryemperestlik olarak çevirmemin sebebi hem semantik (Lat. *latrīa*, Far. *parast*), hem de Meryembilim veya Meryemcilik olarak çevirilebilecek *mariología* ile karıştırılmaması içindir. Özellikle Katolik Kilisesi'nde önemli yer tutan *Θεοτόκος*/Tanrıdoğuran gibi kavramlar Protestan mezhebi tarafından eleştirilmiştir. Protestanlar bu tür öğretilerin Kitab-ı Mukaddes'in özünde olmadığını savunmuş ve Katolik ve Ortodoks Kiliselerini yalnızca Tanrı'ya mahsus *latrīa*'yı Meryem'e atfetmekle itham etmişlerdir.

[65] Ç.N. *Immaculata Conceptio*, Bakire Meryem'in annesinin rahmine düşmesinden itibaren ilk günahtan münezzeh olduğu dogmasıdır. Bu kavram, Meryem'in bekâretiyle alakalı (*virginitas ante partum*, Meryem'in İsa'yı doğurmadan önce hiçbir erkeğe yanaşmadığını; *virginitas in partu*, İsa'yı doğururken Meryem'in bekaretinin bozulmadığını; *virginitas post partum* ise İsa'nın doğumunun ardından Meryem'in başka erkeklere [yani Yeni Ahit'te geçen Aziz Yusuf'a] yanaşmadığını ifade eder) diğer kavram ve ifadelerle (örneğin *ἀειπάρθενος*) karıştırılmamalıdır. *Immaculata Conceptio* 1854 yılında dogma ilan edilmiştir, fakat Meryem'in İsa ile birlikte *Corredemptrix* (ortak kurtarıcı) unvanıyla insanların kurtuluşuna vesile olacağı yönündeki *Corredemptio* kavramının dogma olarak kabul edilip edilmeyeceği tartışması günümüzde de sürmektedir.

saydı, Bakire Meryem'in çoktan Kutsal Ruh'un vücuda bürünmüş veya insanlaştırılmış hâline getirilmiş olmayacağını kim bilebilir? Melek Cebrail tarafından Meryem'e verilen Beşaret'in anlatıldığı Luka'ya göre İncil'in ilk bölümünün 35. ayetinde Cebrail, "Kutsal Ruh senin üzerine gelecek", *πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ* der; teolojik spekülasyonları kendi arzusuna göre eğip bükmeyi daima bilen koyu dindarlık için bu bile yeterdi ve İsa'nın, Oğul'un ilahlaştırılarak Kelam ile özdeşleştirilmesine benzer dogmatik bir olay vuku bulmuş olurdu.

Her hâlükârda Bakire kültü, ebedi dişil, ilahi annelik kültü, bir aile teşkil ederek Tanrı'nın kişiselleştirilmesine yardımcı olmaktadır.

Kitaplarımın birinde şunları söylemiştim (*Vida de Don Quijote y Sancho*, 2. Kısım, 67. Bölüm): "Tanrı zihnimizde erildir ve eril olmuştur. İnsanları yargılayıp hüküm verme şekli, cinsiyetin üzerinde bir insani kişilik gibi değil bir erkek gibi olmuştur; bir Baba gibi olmuştur. Bunu telafi etmek için de Anne'ye, daima affeden, öfkeli babanın çatık kaşları veya kalkmış elinden kaçan oğula daima kollarını açan anneye ihtiyaç duyulmuştur; kucağında doğumumuzdan önceki şafak ve masumiyet rüyalarımızı tahnit eden o tatlı sütün bıraktığı tat olan bilinçsizliğin ılık huzuruna dair karanlık hatıraların teselli olarak arandığı anneye, aftan öte adalet, aşktan öte kanun bilmeyen anneye ihtiyaç duyulmuştur. Tanrı'yı kurallar koyan ve hükümler veren bir Tanrı, bir aile reisi, Roma usulü bir *Pater familias*, uzun sakalı ve gür sesli biri olarak aciz ve kusurlu kavrayışımızın kendini dengelemeye ve tamamlamaya ihtiyacı vardı. Esasen kişisel ve diri Tanrı'yı ne insani ne de eril vasıfların üzerinde ve hatta cinsiyetsiz veya erselik bir Tanrı olarak bile kavrayamadığımız için, O'na dişil bir Tanrı sunma yoluna başvururuz. Baba Tanrı'nın yanına her daim affeden Ana Tanrıça'yı koyduk, çünkü O aşktan kör

olmuş gözlerle baktığı için, daima kusurların temelini görür ve bu temelde de affın biricik adaletini görür."

Şimdi bunlara eklemeliyim ki bizler diri ve bütün olan Tanrı'yı sadece bir erkek olarak kavrayamamakla kalmayız, sadece soyut gerçeklikte bir Ben, toplum dışında yalnız bir Ben'in yansıması olan bir birey olarak da kavrayamayız. Benim diri Ben'im, gerçekte Biz olan bir Ben'dir; benim diri, kişisel Ben'im yalnızca başkalarında yaşar, başkalarından geçinir ve diğer Ben'ler için yaşar. Kalabalık bir soydan gelirim ve onları içimde parça hâlinde taşırım; aynı zamanda içimde bir sürü olası torun taşırım ve Ben'imin sonsuzluğa yansıması olan Tanrı da —veya daha doğrusu Tanrı'nın sonsuzluğa yansıması olan Ben de— bir kalabalıktır. Tanrı'nın kişiliğini kurtarmak için, yani diri Tanrı'yı kurtarmak için gereken, O'nu belli bir iç çeşitliliğiyle kavrayıp hissetmeye olan duygusal ve hayali inanç ihtiyacı da buradan gelir.

Diri bir ilahiliğe olan pagan duygu, çareyi çoktanrıcılıkta bulmuştur. Pagan İlahını asıl teşkil eden tanrılarının toplamıdır, bu tanrıların devletidir. Helenistik paganlığın gerçek Tanrısı, Baba Zeus'tan (Jüpiter) ziyade bütün tanrılar ve yarıtanrılardan oluşan toplumdur. Demosthenes'in yakarışının, bütün tanrı ve tanrıçalara yakarışının (*Τοῖς θεοὶς εὔχομαι πᾶσι καὶ πάσαις*) taşıdığı vakar ve ciddiyet de buradan gelir. Akılcılar esasında bir sıfat ve her bir tanrıya yüklenen bir nitelik olan tanrı/*θεός* terimini adlaştırıp bir tanrım edatı ekleyerek belirli bir tanrıyı [*el* dios], *ὁ θεός*'u, felsefi akılcılığın soyut veya ölü tanrısını ürettiler: Adlaştırılmış bir niteliğin sonucu olarak kişilikten yoksun bir tanrı. Çünkü eril tanrı [*el* dios], ilahi olandan [*lo* divino] ibarettir. Gerçek şu ki her şeyde ilahiliği hissetmekten, ilahiliği adlaştırarak İlahilik'i Tanrı'ya dönüştürmeye olan geçiş, bu hissi tehlikeye atmadan mümkün değildir. Mantıklı kanıtların Tanrısı olan Aristotelesçi Tanrı ise insanların aşk yoluyla iletişim kurabileceği, hissedi-

lir, diri bir kişilik değil bir kavram olan İlahilik'ten ibarettir. Bu tanrı, adlaşmış bir sıfattan ibaret olan bu Tanrı, hüküm süren fakat yönetimin elinde olmadığı anayasal bir Tanrı'dır ve Bilim ise bu Tanrı'nın anayasal bildirgesidir.

Bizzat Yunan-Latin paganlığında ise diri tektanrıcılığa olan eğilim Zeus'un bir baba olarak kavranışı ve hissedilişinde gözlemlenir; Homeros'un deyişiyle *Ζεὺς πατήρ* (Zeus Baba) ve Latinler arasında *Ju-piter* veya *Ju-pater*, birlikte İlahilik'i teşkil ettikleri çok geniş bir tanrı ve tanrıça ailesinin babasıydı.

Pagan çoktanrıcılığı ile Tanrı'nın kişiliğini başka yollardan kurtarmaya çalışmış olan Yahudi tektanrıcılığından Katolik Tanrı duygusu doğmuştur; bahsettiğim o Pagan tanrısının toplum oluşu gibi bu Tanrı da bir toplumdur ve İsrail Tanrısının eninde sonunda tek oluşu gibi tektir. Aşağı yukarı Hristiyanlıktan doğmuş olsa da daima Üniteryen veya Socinusçu kalan akılcı Yaradancılığın, en derin anlamına nadiren vakıf olduğu Teslis işte budur.

Gerçek şu ki bizler Tanrı'yı insanüstü bir bilinçten çok bizzat bütün insanoğlunun geçmiş, mevcut ve gelecek bilinci gibi, bütün insanlığın ortak bilinci gibi hissederiz; hatta Tanrı'yı, insan bilinci, insanaltı bilinç ve belki de insanüstü bilinç de dâhil bütün bilinçleri kapsayan ve muhafaza eden toplam ve sınırsız bilinç olarak hissederiz. İnsan bilincimizden geçerek en aşağıdan, yani en az bilince sahip canlı türünden en yukarıya kadar her şeyde mevcut olan ilahiliğin, Tanrı'da kendinin bilincinde olarak kişiselleşmiş olduğunu hissederiz. İnsan bilincimiz ile tümüyle ilahi, evrensel olan bilinç arasındaki boşluğun hissedildiği bilinçlerin bu kademelendirilişi, çeşitli makam sıralarıyla meleklerin insan bilincimiz ile Tanrı arasında aracılık yaptıkları inancına karşılık gelir. Kendi içinde tutarlı bir inanç da bu kademelendirmenin sonsuz olduğuna inanmalıdır, zira ancak sınırsız sayıda kademelerle sınırlıdan sınırsıza geçilebilir.

Yaradancı akılcılık Tanrı'yı Evrenin Nedeni olarak tasavvur eder, fakat mantığı O'nu gayri şahsî bir neden, yani bir fikir olarak tasavvur etmeye yöneltir. Yaradancı dirimselcilik ise Tanrı'yı Bilinç olarak, yani bir kişi veya daha doğrusu kişilerden oluşan bir toplum olarak hisseder ve tahayyül eder. Nitekim her birimizin bilinci kişilerden oluşan bir toplumdur; birlikte yaşadığım kişilerin Ben'lerine varana kadar içimde birçok Ben'ler yaşar.

Gerçekte de yaradancı akılcılığın Tanrısı, varlığı mantıklı delillere dayandırılan, *ens realissimum* (en gerçek varlık) ve devinmeyen ilk devindirici olan Tanrı, bir Yüce Neden'den ibarettir, ancak bu, evrensel yerçekimi kanununun cisimlerin düşüşünün izahı olmasına rağmen nedeni olduğunu söylemekle aynı manayı taşır. Fakat birileri bu evrensel yerçekimi kanunu dediğimiz şeyin veya herhangi başka bir kanun ya da matematik ilkesinin başlı başına ve bağımsız bir gerçeklik olduğunu, bir melek olduğunu, kendinin ve başkalarının bilincinde olan bir şey olduğunu söyleyecektir; bundan kasıt bu şeyin kişi olduğu mudur? Hayır, bu şey tasavvur edenin zihninin dışında gerçekliği olmayan bir fikirden ibarettir. Dolayısıyla bu Neden-Tanrı ya kendinin bilincindedir ya da kendisini tasavvur edenin zihninin dışında bir gerçeklikten yoksundur. Eğer ki kendi bilincindeyse artık kişisel bir neden demektir ve böylece delillerin bütün değeri kaybolur, çünkü bu tür deliller yüce bir bilinci değil yalnızca bir nedeni kanıtlarlar. Matematik, bir düzeni, bir kesinliği, mekanik fenomenler dizisinde bir nedeni kanıtlar, fakat nedenin kendi içinde tutarlı olup olmadığını kanıtlamaz. Bu mantıksal bir ihtiyaçtır, fakat mantıksal bir ihtiyaç, teleolojik veya erekçi ihtiyacı kanıtlamaz. Ereğin olmadığı yerde kişilik de, bilinç de yoktur.

Öyleyse akılcı Tanrı, yani Evrenin Nedeni'nden ibaret olan Tanrı, zihnimizde kendini yok eder ve ancak O'nu yalnızca Evren'in gayri şahsi ve nesnel nedeni olarak değil, diri bir ki-

şilik, bir Bilinç olarak kalbimizde hissettiğimizde yeniden doğar. Bir makinenin yapılışını akılcı yollarla izah etmek için makineyi yapanın mekanik bilgisini bilmek yeterlidir; fakat böyle bir makinenin varoluş nedenini anlamak için —zira bu makineyi yapan Doğa değil insandır— makineyi yapan bilinçli bir varlığın var olduğunu varsaymamız gerekir. Mekanik bilginin ve makinenin mekanizmasını yapanların Tanrı'da tek ve aynı şey olduğu söylense de, bu muhakemenin ikinci kısmı Tanrı'ya uygulanamaz. Makul surette bu özdeşleştirme bir döngüsel nedensellikten ibarettir. Dolayısıyla bu Yüce Neden bir kişi olduğu sürece akıl tarafından yok edilir.

Aslında insan aklı ancak akıl dışı olana, hayati bilincin tümüne, iradeye ve duyguya dayanır; bizimkisi Yüce Akıl Dışılık'a, Evrensel Bilinç'e dayanması gereken Yüce Neden'in varlığını kanıtlayabilecek bir akıl değildir. Bizi diri Tanrı'ya inanmaya götürense aşk, inanç ve kişiselleştirme yoluyla bu Yüce Bilinç'in duygusal ve hayali olarak vahyolunuşudur.

Bu Tanrı, diri Tanrı, senin Tanrın, bizim Tanrımız, bendedir, sendedir, bizde yaşar; biz ise O'nda yaşar, hareket ederiz, O'ndayızdır. O da kendisine olan açlığımızdan, iştahımızı kabartan arzudan dolayı bizdedir. O mütevazıların Tanrısı'dır, çünkü Havari'ye göre Tanrı bilgeleri utandırmak için dünyada ahmakça sayılanları, güçlüleri utandırmak için de dünyada zayıf sayılanları seçti (1. Kor 1:27). Tanrı her bir kimsede kişinin hissettiği ve sevdiği şekildedir. "Eğer iki insandan" diyor Kierkegaard, "biri kişisel samimiyetsizlikle gerçek Tanrı'ya, diğeri sonsuz bir tutkuyla bir puta dua etse, ilki gerçekte bir puta ibadet eden iken, ikincisi gerçekte Tanrı'ya ibadet edendir." Gerçek Tanrı kendisine dua edilen ve gerçekten arzulanandır demek daha doğru olur. Hatta bizzat batıl inançlar bile teolojiden daha vahiy yüklü olabilir. Elinde dünya küresiyle bulutlar arasında zuhur eden uzun sakallı

ve beyaz kâküllü yaşlı Baba, teodisenin *ens realissimum*'undan daha diri ve daha gerçektir.

Akıl, sezgilerin —bireysel korunma içgüdüsü olsun, toplumsal daimiyet içgüdüsü olsun— biçimi üzerindeki faaliyetini bırakıp, sezgilerin temeli, bizzat maddesi üzerinde faaliyet gösterdiğinde çözümsel, yani çözücü bir güç olur. Akıl maddî dünyanın bizlere sunduğu sezilir algıları düzenler, fakat çözümlemesi bizzat algıların gerçekliğine uygulandığında, algılarımızı çözündürerek bizleri suretlerin, yoğunluğu olmayan gölgelerin dünyasına daldırır, çünkü şekli sınırlar dışında akıl hiççidir, yıkıcıdır. Aklı bulunduğu yerden çekip bizlere manevi dünyayı sunan hayalî sezgilerini irdelediğimizde aynı korkunç işlev yerine gelir. Zira akıl yıkar, hayal gücü ise tamamlar, bütünler veya bir araya toplar; akıl kendi başına öldürür, hayal gücü ise yaşam bahşeder. Eğer hayal gücünün tek başına bizlere sınırsız yaşam vererek her şeye karışıp gitmemize sebep olduğu ve bir birey olduğumuz sürece bizleri öldürdüğü doğruysa, bizleri aşırı yaşamdan dolayı öldürmektedir. Akıl, baş, bizlere "hiç!" der; hayal gücü, kalp ise "her şey!" Hiçlik ve her şey içimizde kaynaşır ve bu ikisi arasında, her şey olan Tanrı'da yaşarız ve O'nsuz bir hiç olduğumuz Tanrı da bizlerde yaşar. Akıl tekrarlar: Beyhudeler beyhudesi ve her şey beyhudedir! Hayal gücü ise yanıt verir: Tekâmüller tekâmülü ve her şey tekmildir! Böylece tekâmülün beyhudeliğini ya da beyhudeliğin tekâmülünü yaşamaktayız.

Mantıksız, akıl dışı, kişisel veya ilahi bir dünya hayatı yaşamaya olan bu hayati ihtiyaç insanın öyle derinlerinden kopmaktadır ki, Tanrı'ya inanmayanlar veya Tanrı'ya inanmadıklarına inananlar bile herhangi bir tanrıcığa veya en azından bir şeytancığa, bir kehanete veya şans eseri yol üzerinde buldukları bir at nalına inanırlar ve kendilerine iyi şans

getirmesi ve sadık ve mutekit kulu olduklarını düşündükleri akla karşı kendilerini koruması için kalpleri üzerinde taşırlar.

Açlık duyduğumuz Tanrı ibadet ettiğimiz Tanrı'dır, *Pater noster*'in Tanrısı, Rabbin Duası'nın Tanrısı'dır[66]; farkında olalım veya olmayalım, her şeyden önce ve her şeyden çok bizleri imanla, kendine imanla doldurması için, bizleri kendine inandırtması için yakardığımız Tanrı, adının kutsal kılınması, O'nun isteğinin ebediyen daim olma arzusu olan isteğimizin özünden ibaret olduğunu hissederek, göklerde olduğu kadar yeryüzünde de O'nun isteğinin —aklının değil isteğinin— yerine gelmesi için niyazda bulunduğumuz Tanrı'dır.

Nasıl olduğunun sorulması boşuna olan ve herkesin kendi kalbine danışarak gece semasının parlak yıldızları olan milyonlarca gözüyle Evren'in en uç noktasından bizlere bakışının tahayyülünü kendi hayal gücüne bırakması gereken aşk Tanrısı işte böyledir. İnandığın bu Tanrı, ey okur, senin Tanrındır, seninle sende yaşamış olan, seninle doğmuş olan, sen çocukken çocuk olmuş olan, sen büyüyüp adam olurken adam olan, kaybolduğunda kaybolacak olan Tanrındır; her bir insanda, bütün insanlar arasında ve insanlar ile Evren arasındaki dayanışma ilkesini teşkil ettiği için manevi hayatta devamlılık ilken olan Tanrındır; senin gibi bir kişi olandır. Tanrı'ya inanırsan Tanrı da sana inanır ve sana inanmakla seni devamlı olarak yaratır. Çünkü özünde sen, Tanrı'nın sana dair sahip olduğu bir fikirden ibaretsin. Fakat bu fikir, diri ve kendinin bilincinde olan Bilinç Tanrı'nın bir fikri olduğu için diri bir fikirdir ve toplum dışında sen bir hiçsindir.

Tanrı'yı tanımlamak mı? Evet, budur bizim arzumuz; tan yeri ağarana kadar tüm gece boyunca o ilahi güçle güreşen, insan olan Yakup'un arzusu buydu ve şöyle diyordu: Rica

[66] Ç.N. *Pater noster* (Babamız) sözleriyle başlayan *Oratio Dominica* (Rabbin Duası), Hristiyanlıktaki temel dualardan biridir.

ediyorum, adın nedir söyle! (Yar. 32:29) O büyük Hristiyan vaiz Frederick William Robertson'ın Brighton'daki Trinity şapelinde 10 Haziran 1849'da verdiği vaazına kulak verin: "Mücadelemiz işte budur—*bu*'dur mücadelemiz. Herhangi bir dürüst insan kendi varlığının derinliklerine insin ve bizlere şunların cevabını versin: Kendi doğasının en gerçekçi kısmından yükselen o çığlık nedir? Bu çığlık rızık için midir? Yakup'un Tanrı ile olan *ilk* irtibatında istediği buydu—güvenlik, korunma. Bu çığlık günahlarımızın affolunması için midir? Yakup'un affedilmesi gereken bir günahı vardı ve varlığının o en önemli anında bu konuda tek kelime bile etmedi. Yoksa "Adın kutsal kılınsın" mıdır? Hayır, kardeşlerim. Dinimizin daha ziyade dünyevi olan anlarında, zayıf ama asil insanlığımızdan yükselen niyaz "Ruhumu kurtar" olabilir; fakat dünyadan en uzak olan anlardaki niyazımız "Adın nedir söyle" olacaktır. Bir sırlar dünyasında hareket etmekteyiz; en derin soru ise bizlere hep yakın olan, bazen hissedilen ve hiç görülmeyen varlığın ne olduğudur. Çocukluğumuzdan beri son derece güzel olup da henüz gerçekleşmemiş bir şeyin rüyasıyla aklımızdan çıkmayan; zaman zaman Ölüm Meleğinin kanatlarının çıkardığı rüzgârla ruhları keder gibi kasıp kavurarak bizleri yalnızlığımda sessiz ve perişan bırakan; en yumuşak noktamıza dokunarak etimizi ıstırap içinde kıvrandırıp fani sevgimizi acı içinde büzüştüren; bizlere asalet tutkusuyla ve insanüstü mükemmellik kavramlarıyla gelen varlık nedir? O'na eril O (*He*) mu, cinsiyetsiz O (*It*) mu demeliyiz? Peki eril O nedir, cinsiyetsiz O nedir? Bu ölümsüzlük ve Tanrı beklentileri de nedir? İçimde yaşayan canlı bir varlık olduğunu sandığım şey kalp atışlarımdan mı ibarettir? Arzularımın Hiçlik'in engin boşluğunda yankılanan sesi midir? Yoksa bunlara Tanrı, Baba, Ruh, Aşk mı demeliyim? Bu içimde mi dışımda mı yaşayan canlı bir

Varlık'tır? Söyle adın ne, ey güzelliğin korkunç sırrı! İşte bütün samimi hayatların mücadelesi budur." [67]

Böyle diyor Robertson. Bu sözlere şunu eklemeliyim: "Adını söyle!" temelinde "Ruhumu kurtar!" ile aynı şeydir. Ruhumuzu, insan ruhunu, Evren'in insani erekliliğini kurtarması için O'na adını sorarız. Eğer bizlere adının O (*Él*) olduğu, *ens realissimum*, Yüce Varlık ya da herhangi bir başka metafizik ad olduğu söylenirse tatmin olmayız, çünkü bütün metafizik adların bir X olduğunu biliriz ve adını sormaya devam ederiz. Zira arzumuzu hoşnut edecek tek bir ad vardır ve bu ad Kurtarıcı'dır, İsa'dır; kurtarıcı aşk Tanrı'dır.

For the loving worm within its clod,
Were diviner than a loveless God
Amid his worlds, I will dare to say.

"Zira toprak parçası içinde sevgi dolu bir solucan/ Dünyaları ortasında sevgisiz bir Tanrı'dan/ Daha ilahidir demek mümkündür" der Robert Browning ("Christmas-eve and Easter-day"). İlahi olan aşktır, ebediyet ve sonsuzluk açlığı hisseden, kişiselleştiren ve ebedileştiren iradedir.

Tanrı'da aradığımız kendimizizdir, kendi ebediyetimizdir, ilahileşmektir. Şu sözlerin sahibi yine bu Browning olmuştur ("Saul"):

'Tis the weakness in strength that I cry for! my flesh, that I seek
In the Godhead!

"Güçteki zayıflıktandır yakarışım! Etimdir/ Tanrı'da aradığım!" Fakat bizleri kurtaran bu Tanrı, bu kişisel Tanrı, bilinçlerimizi kuşatan ve ayakta tutan, bütün mevcudiyete insani ereklilik veren Tanrı—var mıdır? Varlığına dair elimizde bir kanıt var mı?

[67] *Sermons*, by the Rev. Frederick W. Robertson. First series, sermon III., "Jacob's Wrestling." Kegan Paul, Trench, Trübner and Co., London, 1898.

Burada ilk önümüze çıkan şey, bu varlık denilen kavramın taşıdığı anlamdır. Var olmak nedir ve var olmadığını söylediğimiz şeyler nasıldırlar?

Var olmak, *existir* etimolojik anlamda kendi dışımızda, zihnimizin dışında olmaktır: *Ex-sistere.* Fakat zihnimiz dışında, bilindik her şeyi kapsayan bilincimiz dışında bir şey var mıdır? Şüphesiz ki vardır. Bilginin maddesi bizlere dışarıdan gelir. Peki, bu madde nasıl bir maddedir? Bunu bilmek imkânsızdır, zira bilmek, maddeye şekil vermektir, bu yüzden şekilsiz olanı şekilsiz hâliyle bilmek mümkün değildir. Bunu yapabilmek kaosa düzen getirmeye eşdeğerdir.

Tanrı'nın varlığına dair akıl yoluyla çözülemez olan bu sorun, temelinde bilincin daimiyeti (*in-sistentia*) sorunu değil, varlığın (*ex-sistentia*) bilincinde olma sorunundan ibarettir;[68] bu sorun ruhun tözsel varlığının sorunu, insan ruhunun bekası sorunu, Evren'in insani erekliliği sorunudur. Diri ve kişisel bir Tanrı'ya, bizleri tanıyan ve seven ebedi ve evrensel bir bilince inanmak, Evren'in insan *için* var olduğuna inanmaktır: İnsan için veya sublime edilmiş olsa da insan bilinciyle aynı türde ve yapıda olan bir bilinç için, bizleri tanıyabilen ve hatıralarımızın sinesinde sonsuza dek yaşayabilecek olan bir bilinç için var olduğuna inanmaktır.

Eğer öldüğümüzde bir Kişilik'in, bir Yüce Bilinç'in zenginleşeceğini bilirsek, Evrensel Ruh'un ruhlarımızla beslendiğini ve onlara ihtiyacı olduğunu bilirsek, belki de daha önce de söylediğim gibi son derece çaresiz bir teslimiyet çabasıyla kendi kişiliğimizi feda etmeyi başarabiliriz. En nihaye-

[68] Ç.N. Unamuno burada bir önceki paragrafta yaptığı gibi *insistere* ve *existere* fiillerinin etimolojik anlamlarına değinmektedir. *Insistentia*'nın (ısrar, daimiyet) *in-* öneki ve *ex-sistentia*'nın (varoluş, varlık) *ex-* öneki ile *insistentia*'ya "kendi içimizde, zihnimiz dâhilinde olmak" anlamı, *existentia*'ya ise "kendi dışımızda, zihnimizin dışında olmak" anlamı yüklemektedir.

tinde bilinç bu gam ve ıstırap dünyasından silindiğinde, insanlık ruhunu başka bir ruha miras bırakacak olsaydı, belki kişiliğimizin damgasını taşıyan emeklerimizi miras bırakıp ruhumuzu insanlığın ruhuna teslim ederek çaresiz bir teslimiyetle veya teslim olunmuş bir çaresizlikle ölebilirdik. Fakat ya böyle olmazsa?

Eğer insanlığın ruhu, ortak insan bilinci ebediyse, eğer Evren'in bir Bilinç'i varsa ve bu Bilinç ebediyse, neden benim bilincim, senin bilincin ey okur, bizim bireysel bilinçlerimiz de ebedi olmasın?

Evren'in bütün bu enginliğinde, kendini tanıyan, kendini seven ve kendini hisseden bir bilincin, yalnızca şu ve şu sıcaklık dereceleri arasında yaşayabilen ve gelip geçici bir fenomen olan bir organizmaya bağlı yaşaması mı gerekir? Hayır, gezegenlerde canlı, can sahibi organizmaların, bilinçlerimize kardeş olan bilinçlerin yaşayıp yaşamadığını bilmek istememiz basit bir merak değildir; ruhlarımızın göklerin en ücra köşelerini dolduran yıldızlara göçü hayalinde derin bir arzu vardır. İlahilik duygusu bizleri her şeyin canlı olmasını, bilincin büyük veya küçük derecede her şeye yayılmış olmasını arzulatır ve böyle olduğuna inandırır. Yalnızca kendimizi kurtarmak değil, bütün dünyayı hiçlikten kurtarmayı isteriz. Tanrı da bu yüzden vardır. Tanrı'nın hissedilen erekliliği budur.

Kendisini yansıtacak ve tanıyacak bir bilincin olmadığı bir Evren nasıl olurdu? İrade veya duygu olmadan nesnelleştirilmiş akıl nasıl olurdu? Bizim için hiçe denk olurdu; hiçlikten bin kez daha dehşet verici olurdu.

Eğer böyle bir varsayım gerçekse, hayatlarımız değer ve anlamdan yoksundur.

O halde bizleri Tanrı'ya inanmaya yönelten akılcı zorunluluk değil, hayati ıstıraptır. Ayrıca tekrar etmeliyim ki Tanrı'ya inanmak her şeyden önce ve çok Tanrı açlığı, ilahilik açlığı çekmektir, Tanrı'nın yokluğunu ve eksikliğini hissetmek-

tir, var olmasını istemektir. Evren'in insani erekliliğini kurtarmak istemektir, çünkü eğer bilinçlerimiz bir Bilinç'e karışacaksa ve eğer Evren'in ereği bilinçse, kişi Tanrı tarafından massolmaya boyun eğebilir.

"O habis, gönlünden 'Tanrı yoktur!' diye geçirdi." [69] Gerçekten de böyledir. Zira dürüst bir insan aklından "Tanrı yoktur!" diye geçirebilir, fakat ancak habis birisi böyle bir şeyi gönlünden geçirebilir. Tanrı'nın var olmasını istememek veya Tanrı'nın var olmadığına inanmak bir şeydir, Tanrı'nın yok oluşuna boyun eğmek ise insanlık dışı ve korkunç olsa da başka bir şeydir. Fakat Tanrı'nın var olmasını istememek diğer bütün ahlaki gaddarlıkların ötesindedir. Ne var ki gerçekte Tanrı'yı inkâr edenler, Tanrı'yı bulamamanın verdiği çaresizlikten dolayı inkâr ederler.

Şimdi tekrar o akılcı, Sfenksvâri -Sfenks gerçekte akıldır- soru çıkıyor karşımıza: Tanrı var mıdır? Evren'e anlam - "insani bir anlam" diye eklemeyeceğim, zira bundan başka anlam yoktur- veren bu ebedi ve ebedileştiren kişi, bilincimiz dışında, arzumuz dışında tözsel bir şey midir? Buyurun size çözümsüz bir soru ki böyle olması daha makbuldür. Tanrı'nın varoluşunun imkânsızlığını kanıtlayamamak akla yeter.

Tanrı'ya inanmak, Tanrı'nın var olmasını arzulamaktır, dahası Tanrı varmış gibi hareket etmektir; bu arzuyla yaşamak ve bu arzuyu eylemimizin iç zembereği yapmaktır. Bu ilahilik arzusu veya açlığından umut doğar, umuttan iman, imandan ve umuttan ise sevgi doğar; bu arzudan güzellik, ereklilik ve iyilik duyguları doğar.

Buna bir bakalım.

[69] Ç.N. Mezmur. 14:1. Unamuno, Mezmurlar'ın İbranice aslında *nabal* (נָבָל) olarak geçen ifade için geleneksel olarak tercih edilen *necio* (akılsız) kelimesi yerine *malvado* (habis) kelimesini kullanıyor. Bu ismi taşıyan Nabal'a 1. Samuel, 25. bapta geniş yer verilir.

- IX -

İMAN, UMUT VE SEVGİ[70]

Sanctiusque ac reverentius visum
de actis deorum credere quam scire. xxx
—Tacitus, *Germania*, 34

Bu diri veya gönül Tanrısı'na akılcı veya matematiksel ikna yoluyla değil, iman yoluyla varılır ve mantıksal veya ölü Tanrı için terk ettiğimiz bu Tanrı'ya yine iman yoluyla dönülür.

İman nedir?

Bizlere okulda öğretilen Hristiyan öğretisinin Kateşizm'i böyle sorar ve şöyle cevap verir: Görmediğimize inanmaktır.

Bunu bir düzine yıl önce bir denemede şöyle düzeltmiştim: "Görmediğimize inanmak değil, görmediğimizi yaratmaktır!" Sizlere daha evvel söylediğim gibi Tanrı'ya inanmak en azından ilk anda O'nun var olmasını istemektir, Tanrı'nın varlığını arzulamaktır.

İmanın teolojik fazileti, bu konu üzerine yaptığı tanımlamanın geleneksel Hristiyan araştırmalarına temel teşkil ettiği Havari Pavlus'a göre "Umut edilen şeylerin güvencesi, görünmeyen şeylerin kanıtı"dır, *ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων* (İbraniler 11:1).

[70] *Fe, esperanza y caridad* (Lat. *Fides, Spes et Caritas*; Yun. *πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη*), Pavlus'un Korintlilere Birinci Mektubu'nda geçen üç büyük Hristiyan erdemidir: "Kalıcı olan üç şey vardır: İman, umut ve sevgi. Bunların en üstünü ise sevgidir" (13:13).

İman, umudun güvencesidir ya da daha doğrusu dayanağı veya temelidir, teminatıdır. Bu da imanı umuda bağlar veya bağlamaktan da öte tabi kılar. Aslında inandığımız için umut etmekten ziyade umut ettiğimiz için inanırız. Bizleri Tanrı'ya inanmaya sevkeden bilincin ebediyetini güvence altına alan şey, Tanrı'ya duyulan umuttur, Tanrı'nın varoluşuna duyulan coşkulu arzudur.

Fakat iman, nihayetinde bir bileşim olduğundan ve içerisine bilişsel, mantıksal ve akılcı unsurlar ile birlikte duygusal, dirimsel veya duygulanımsal ve açıkçası akıl dışı unsurlar da dâhil olduğundan dolayı, karşımıza bilgi hâlinde çıkar. İmanı herhangi bir dogmadan ayırt etmenin aşılamaz zorluğu da buradan gelir. Bir zamanlar üzerine onca yazılar yazdığım dogmalardan bağımsız olan salt iman bir hayalden ibarettir. İmana olan iman gibi bir şey uydurmak bile bir çıkış yolu olmadı. İman, üzerinde çalışabileceği bir malzemeye ihtiyaç duyar.

İnanmak bir tanıma şeklidir, bu sadece hayati arzumuzu tanımak ve hatta açıklamaktan ibaret olsa bile. Yalnız, konuşma dilinde bu "inanmak" terimi çift ve hatta karşıt anlamlar taşır; bir yandan zihnin, bir bilginin gerçek olduğuna en azami düzeyde kanaat getirişini, diğer yandan zayıf ve kararsız bir kanaati ifade eder. Eğer bir şeye inanmak bir bağlamda verilebilecek en büyük onay ise, "Emin olmasam da öyle olduğuna inanıyorum" ifadesi de alışılmış ve yaygındır.

Bu da belirsizliğin imanın temeli olduğu yönündeki söylediklerimizle uyuşur. Güvenilir[71] veya imana dair —imanlı

[71] Ç.N. Metnin aslında *pístico* olarak geçen bu ifade, Unamuno'nun da hemen aşağıda belirteceği gibi πιστις'ten gelir. Bu yüzden *pístico* ve ardından kullandığı *fiel*'in hem inançlı hem güvenilir anlamı taşıdığı söylenebilir.

da diyebiliriz — olmayan her türlü diğer bilgiden farklı olduğu sürece imanın en sağlamı bile belirsizlik üzerine kuruludur. Çünkü umut edilen şeylerin teminatı olan iman, kuramsal bir ilkeye akılcı bir destek olmaktan ziyade, bizlere bir konuda güvence veren birisine güvenmektir. İmanın, kişisel ve nesnel bir unsur olduğu farzedilir. Bir şeye inanmaktan çok bizlere şunun veya bunun sözünü ya da güvencesini veren bir kişiye inanırız. Tanrı'ya veya bir kişiye, bir kişi ve Evren'in kişiselleştirilişi oldukları sürece inanılır.

İmandaki bu kişisel veya dinî unsur apaçıktır. İmanın kendi içinde ne kuramsal bir bilgi ne de bir hakikate akılcı bir destek olduğu, imanın özünün Tanrı'ya güven olduğu söylenerek yeterince açıklanamadığı söylenir. "İman, Tanrı'nın ruhani velayetine içtenlikle teslimiyettir, doğrudan itaattir. Bu itaat akılcı bir ilkeye ulaşma vasıtası olduğu sürece iman kişisel bir kanaattir" der Seeberg.[72]

Aziz Pavlus'un tanımladığı iman olan *πίστις*, yani Yunanca *pistis*, en iyi güven olarak çevirilir. *Pistis* kelimesi aslen *πειθω*, *peitho* fiilinden gelir ve bu fiil etken çatıda ikna etmek, orta çatıda birisine güvenmek, kulak vermek, itaat etmek anlamlarına gelir. Latince *fidare se*, güvenmek ise *fid* kökünden gelir ve bu kökten de *fides*, iman ve güven gelir. Yunanca *πιθ* kökü ve Latince *fid* kökü kardeş gibidirler. Kısacası bizzat iman kelimesi, içerisinde güven, yabancı bir iradeye, bir kişiye teslimiyet anlamlarını barındırır. Yalnızca kişilere güvenilir. Kişisel olmayan Felek'e değil, kişisel ve bilinçli olduğunu tasavvur ettiğimiz İlahın Takdiri'ne güveniriz. Dolayısıyla bizzat doğrudan ve dolaysız gerçeğe veya umuda değil, bizlere doğruyu söyleyene, umut verene inanırız.

[72] Reinold Seeberg, *Die Kultur der Gegenwart* koleksiyonu, *Systematische christliche Religion, Christlich-protestantische Ethik.*

İmanın bu kişisel veya daha doğrusu kişileştirici anlamı, en alçak biçimlerde kendini ifşa eder, zira bizleri Tanrı vergisine, ilhama, mucizeye inandıran budur. Parisli doktorun hikâyesi iyi bilinir: Parisli doktor, mahallesindeki sahte bir doktor yüzünden hastalarının kaçtığını gördüğünde, hiç kimse tarafından tanınmadığı uzak mı uzak başka bir mahalleye taşınarak kendini sahte bir doktor olarak tanıtır ve böyle de davranır. Yasadışı hekimlik yapmakla suçlandığında diplomasını gösterir ve aşağı yukarı şu sözleri söyler: "Ben doktorum, fakat doktor olduğumu söyleseydim, sahte doktor olduğum zamanki kadar hastam olmazdı. Şimdi ise hastalarım tıp eğitimi gördüğümü ve tıp diplomam olduğunu öğrendiklerinde benden kaçıp eğitim görmediğinin ve ilham yoluyla tedavi ettiğinin teminatını veren başka bir sahte doktora gidecekler." Gerçek şu ki diplomasının olmadığı ve okumadığı ortaya çıkan doktorun gözden düşmesi gibi, diplomasının olduğu ve tahsil gördüğü ortaya çıkan sahte doktor da gözden düşer. Çünkü bazıları bilime, tahsile inanırken, başkaları kişiye, ilhama ve hatta cahiliyete inanır.

"İnsanların farklı düşüncelerini ve arzularını dinlerine göre belirlediğimizde dünya coğrafyasında hemen akla gelen bir ayrım vardır. Genel olarak bütün dünyanın bu bağlamda nasıl iki yarımküreye ayrıldığını hatırlayalım. Dünyanın bir yarısı, büyük karanlık Şark, gizemlidir. Hiçbir şeyi yeterince açıkça görmemekte diretir. Hayatın en büyük fikirlerini açıkça ve belirgin ortaya koyun, bunlar Doğuluya tek bakışta asılsız gibi görünecektir. En engin düşüncelerin insan aklı için fazla engin olduğunu ve bu düşünceler insan aklının kavrayabileceği şekilde sunulursa doğalarının bozulacağını ve güçlerinin kaybolacağını kendisine söyleyen bir içgüdüsüne sahiptir.

Diğer yandan Batılı, Garp insanı, açıklık ister ve gizeme tahammülü yoktur. Doğulu kardeşi kesin beyanları ne kadar

sevmiyorsa, Batılı bir o kadar sever. Ebedi ve sonsuz güçlerin, kendi kişisel hayatı için ne ifade ettiğini, bu güçlerin kendisini kişisel olarak nasıl daha mutlu ve iyi yapacaklarını ve hatta neredeyse başını sokacağı evi nasıl inşa edip ocağında yemeğini nasıl pişireceklerini bilmekte ısrar eder. Doğu ve Batı arasındaki, Ganj Nehri ve Mississippi Nehri kıyılarındaki insanlar arasındaki fark budur. Muhakkak ki bunun pek çok istisnası vardır; Boston ve St. Louis'de gizemciler, Bombay ve Kalküta'da olgulara düşkün dik başlı insanlar da vardır. Bu iki büyük meşrep birbirlerinden okyanuslar veya sıradağlar ile ayrılamazlar; bazı milletler ve mekânlarda, örneğin Yahudiler arasında ve bizzat bizim New England'ımızda olduğu gibi hatrı sayılır derecede birbirleriyle kaynaşırlar, fakat genel olarak dünyayı bu şekilde aralarında ikiye bölerler. Doğu gizemin ayışığında, Batı bilimsel olguların günışığında yaşar. Doğu müphem dürtüler için Ebedi olana yakarır. Batı ise mevcut olanı hafifçe kavrar ve kendisine makul, anlaşılır nedenler sunmadıkça da bırakmaz. Her ikisi de birbirini yanlış anlar, birbirine güvenmez ve birbirinden büyük ölçüde nefret ederler. Fakat bu iki yarımküre kendi başlarına değil, bir arada dünyanın toplamını oluştururlar." İşte o büyük Üniteryen vaiz, Massachusetts piskoposu saygıdeğer Phillips Brooks bir vaazında böyle konuşmuştur (*The Mystery of Iniquity and Other Sermons*, 16. vaaz).

Daha doğrusu bütün dünyada, hem Doğu'da hem Batı'da, akılcıların kesinlik arayıp kavrama inandıklarını, dirimselcilerin ise ilham arayıp kişiye inandıklarını söyleyebiliriz. Birileri sırlarını çekip çıkarmak için Evren'i incelerken, diğerleri umdukları şey olan ölümsüzlüğe bir teminat veya güvence, görmedikleri şeye ise bir kanıt bulmak için Evrenin Bilinci'ne dua edip Dünyanın Ruhu ile doğrudan irtibata geçmeye çalışırlar.

Kişi demek irade demek olduğu için ve irade daima geleceğe işaret ettiği için, inanan kişi gelecek olana da, yani umduğu ve beklediğine de inanır. Açıkçası bizler mevcut ve geçmiş olana yalnızca bir teminat olarak, gelecek olanın güvencesi olarak inanırız. Bir Hristiyan'ın Mesih'in dirilişine inanması, yani Mesih'in dirildiğini söyleyen Hristiyan geleneğine ve İncil'e inanması —ki bu her iki yetke de kişiseldir— Mesih'in lütfuyla kendisinin de bir gün dirileceğine inanması demektir. Bilimsel iman bile —ki böyle bir iman da vardır— geleceğe işaret eder ve bir güven işidir. Bilim adamı gelecekte şu veya bu gün güneş tutulması olacağına inanır; bugüne kadar dünyayı yönetmiş yasaların bundan sonra da yönetmeye devam edeceğine inanır.

İnanmak, tekrar ediyorum, birisine güvenmektir ve bu birisi bir kişidir. At denilen bir hayvanın olduğunu ve şu şu özelliklere sahip olduğunu bildiğimi söylüyorum, çünkü daha önce bir at gördüm. Zürafanın veya ornitorenkin varlığına ve şu veya bu şekilde olduklarına inandığımı söylüyorum, çünkü bu hayvanları gördüğünü beyan edenlere inanıyorum. İşte imanın beraberinde getirdiği belirsizlik unsuru budur; zira kişi ya kendini kandırır ya da bizi.

Fakat diğer taraftan imanın bu kişisel unsuru ona duygulanımsal, âşıkane bir nitelik yükler ve her şeyden çok da dinî inançta umut edilene atıfta bulunmasına yol açar. Bir üçgenin üç açısının iki dik açıya eşit olduğunu savunmak için hayatını feda eden hemen hemen hiç kimse yoktur, zira böyle bir gerçeğin bizim hayatımızı feda etmemize ihtiyacı yoktur. Oysa birçokları dinî inancını koruduğu ve savunduğu için hayatını kaybetmiştir; doğrusu iman şehit üretmez, şehitler imanı üretir. Zira iman, entelektin soyut bir ilkeye bağlılığından ibaret değildir, iradenin bizleri anlamaya gayret ettirmekle kaldığı bir süreç olan kuramsal bir gerçeğin tasdiki değildir. İman irade işidir, ruhun amelî bir gerçeğe, bir kişiye,

hayatı yalnızca anlamakla kalmayıp bizlere hayatı yaşatan bir şeye doğru hareketidir.

İman, hayatın akla dayalı olsa da güç ve kaynağının başka bir yerde, doğaüstü ve olağanüstü bir şeyde olduğunu göstererek bizleri yaşatır. Bilimden bolca nasiplenmiş ve bilhassa dengeli bir ruha sahip olan matematikçi Cournot, hayat verenin doğaüstü ve olağanüstü olana eğilim olduğunu ve bunun yokluğunun sonucunda aklın bütün spekülasyonlarının ruha keder verdiğini söylemiştir (*Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire* § 329). Doğrusu bizler yaşamak isteriz.

Fakat her ne kadar imanın bir irade işi olduğunu söylesek de, imanın bizzat irade olduğunu, ölmeme isteği olduğunu veya daha ziyade zekâdan, iradeden ve duygudan farklı başka bir ruhani güç olduğunu söylemek belki daha doğru olurdu. O hâlde iman, hissetmeyi, tanımayı, istemeyi ve inanmayı, yani yaratmayı kapsardı. Çünkü ne duygu ne zekâ ne de irade yaratmaya kadirdir, yalnızca iman tarafından kendilerine verilen maddeler üzerinde faaliyet gösterirler. İman, insanın yaratıcı gücüdür. Fakat iradeyle tüm diğer yetilerden daha yakın bir ilişkisi olduğu için, imanı iradi bir biçimde sunarız. Bununla birlikte dikkat edilmesi gereken şey, inanmak istemenin, yani yaratmak istemenin, her ne kadar inanmanın veya yaratmanın çıkış noktası olsa da tam olarak aynı şey olmadığıdır.

O hâlde iman, yaratıcı bir yeti değilse iradenin bir meyvesidir ve görevi yaratmaktır. İman bir bakıma kendi nesnesini yaratır. Tanrı'ya iman ise Tanrı'yı yaratmaktan ibarettir; bizlere kendine imanı bahşeden Tanrı olduğu için de sürekli olarak bizlerde kendini yaratmakta olan Tanrı'dır. Bu yüzden Aziz Augustinus şöyle demiştir: "Sen'den niyaz ederek Sen'i arayacağım ya Rab; Sana inanarak Sen'den niyaz edeceğim. İmanım, ya Rab, Sen'den niyaz eder; bana verdiğin

iman, Oğlunun insanlığıyla, vaizinin vekâletiyle bana ilham ettiğin iman" (*Confessiones*, 1. Kitap, 1. Bölüm). Kendi suretimizde ve kendimize benzer bir Tanrı yaratma ve Evren'i kişileştirme gücü, Tanrı'yı umduğumuz şeyin güvencesi olarak içimizde taşımamızdan ve Tanrı'nın bizleri sürekli olarak kendi suretinde ve benzerliğinde yaratmasından başka anlam taşımaz.

Böylece Tanrı'yı yaratırız, yani Tanrı, şefkat ve sevgiyle kendini bizlerde yaratır. Tanrı'ya inanmak O'nu sevmektir ve O'ndan sevgiyle korkmaktır; bizler O'nu tanımadan önce sevmeye başlarız ve severek sonunda O'nu görür ve bütün her şeyde keşfederiz.

Tanrı'yı ne sevip ne de korkup O'na inandığını söyleyenler O'na değil, Tanrı'nın var olduğunu kendilerine öğretenlere inanırlar ki çoğunlukla bunlar da Tanrı'ya inanmıyorlardır. Hüzün, keder, belirsizlik, kuşku ve tesellide umutsuzluk hissetmeden Tanrı'ya inandığına inananlar, Tanrı'nın kendisine değil, ancak Tanrı fikrine inanırlar. Böylece Tanrı'ya aşktan dolayı inanıldığı gibi, korkudan ve hatta nefretten dolayı da inanılabilir; Dante'nin Cehennem'den uygunsuz el kol hareketleriyle Tanrı'ya hakaret eder olarak betimlediği Vanni Fucci'nin O'na inanması gibi (*Inf.*, XXV, 1-3). Zira şeytanlar da birçok ateist gibi Tanrı'ya inanırlar.

Tanrı'ya inanamadıkları için Tanrı'nın var olmasını istemeyenlere Tanrı'yı inkâr ettiren ve hatta O'na hakaret ettiren bu hiddet, acaba Tanrı'ya inanmanın bir şekli değil mi? İnananların istediği gibi onlar da Tanrı'nın var olmasını isterler, fakat akıllarının kendilerine iradelerinden daha çok söz geçirdiği aciz ve kayıtsız veya habis insanlar oldukları için, içlerinde taşıdıkları gamdan dolayı aklın kendilerini çektiğini hissederler ve umutsuzluğa düşerler ve umutsuzluktan dolayı da inkâr ederler ve inkâr ile tasdik ederek inkâr ettikleri

şeye inanırlar. Tanrı da kendisinin inkârı yoluyla kendini tasdik ederek onlarda tecelli eder.

Fakat tüm bunlara karşı imanın kendi nesnesini yarattığını söylemenin, bu nesnenin yalnızca iman için olduğu ve imanın dışında nesnel gerçeklikten yoksun olduğu anlamına geldiğini söyleyenler olacaktır. Diğer yandan halkı zapt etmek veya teselli etmek için imana ihtiyaç duyulduğunu savunmak, imanın nesnesinin aldatıcı olduğunu beyan etmektir. Kesin olan şu ki günümüzde Tanrı'ya inanmak, iman sahibi entelektüeller için her şeyden önce ve her şeyden çok Tanrı'nın var olmasını istemektir.

Tanrı'ya inanmak, Tanrı'nın var olmasını istemek ve Tanrı varmış gibi davranıp böyle hissetmektir. Tanrı'nın var olmasını istemek ve bu arzuya göre hareket etmekle Tanrı'yı yaratırız, yani Tanrı kendini bizlerde yaratır, tecelli eder, bizlere açılır ve kendini bizlere gösterir. Zira Tanrı, kendisini aşkla ve aşk yoluyla arayanları karşılamaya çıkar ve kendisini soğuk, aşktan yoksun akılla sorup soruşturanlardan sakınır. Tanrı kalbin dinlenmesini istese de başın dinlenmesini istemez, zira fiziksel dünyada bazen baş uyur ve dinlenirken, kalp geceleyerek aralıksız çalışır. Böylece aşktan yoksun bilgi bizleri Tanrı'dan uzaklaştırırken, aşk, bilgi olmadan da —ki belki böyle olması yeğdir— bizleri Tanrı'ya, Tanrı yoluyla da bilgeliğe ulaştırır. Ne mutlu kalbi temiz olanlara, zira onlar Tanrı'yı görecekler![73]

Eğer Tanrı'ya nasıl inandığımı, yani Tanrı'nın kendini nasıl bende yarattığını ve bana göründüğünü soran olursa, cevabım belki de karşımdakini gülümsetecek, güldürecek veya dehşete düşürecektir.

Tanrı'ya dostlarıma inandığım gibi inanırım, çünkü muhabbetinin nefesini, görünmez ve dokunulmaz elinin beni

[73] Ç.N. Matta 5:8.

çektiğini, yol gösterdiğini ve beni kavradığını hissederim. Tanrı'ya inanırım, çünkü kaderimi elinde tutan evrensel bir zihnin ve hususi bir ilahi takdirin dâhili bilincine sahibim. Yasa kavramı —nihayetinde bu bir kavramdır!— ne bana tesir eder ne de bana bir şey öğretir.

Hayatım boyunca birçok defa kendimi uçurumun üzerinde asılı bulduğum zor anlar yaşadım. Birçok defa kendimi önüme bir dize patikanın serildiği ve birini seçmekle diğerlerini terk etmiş olacağım —zira hayat yollarından geri dönüş yoktur— bir yol ayrımında buldum ve birçok kez bu nadir anlarda bilinçli, hâkim ve sevecen bir gücün dürtüsünü hissettim. Rabbin yolu böylelikle kişiye açılır.

Kişi, Evren'in kendisini çağırdığını, bir kişinin diğerine yol göstermesi gibi kendine yol gösterdiğini, içinden sözlü olmaksızın kendi sesinin yine kendisine "Git ve bütün halklara vaaz et!" [74] diye seslendiğini hissedebilir. Karşınızdaki insanın sizin gibi bir bilince sahip olduğunu, bir hayvanın da az çok muğlâk olsa da böyle bir bilince sahipken bir taşın bilinçsiz olduğunu nasıl anlarsınız? Karşınızdaki insanın size benzer şekilde bir insan gibi size karşı tutumundan ve bir taşın size karşı tutum takınmayıp, sizin tutumunuza maruz kalmasından anlarsınız. Evren'in de benim gibi belli bir bilince sahip olduğuna işte böyle inanıyorum; bana karşı takındığı insanca tavırdan, bir kişiliğin beni çevrelediğini hissediyorum.

İşte şurada biçimsiz bir kütle var: Bir tür hayvana benziyor, uzuvları tam seçilmiyor; yalnızca bir çift göz görüyorum, insani bir bakışla bana bakan gözler, hemcinsimin bakışları, benden şefkat diliyor ve nefes alıp verişini duyuyorum. Bu biçimsiz kütlede bir bilinç olduğu kanaatine varıyorum. İşte yıldızlı gökyüzü de inananlara ilahi, insanüstü bakışlarla tam

[74] Ç.N. Matta 28:19.

da böyle bakar ve inanan da gecenin dinginliğinde kalbinin can damarına dokunan Tanrı'nın nefes alıp verişini duyar ve Tanrı ona görünür. Bu yaşayan, seven ve sevgi bekleyen Evren'dir.

Sevgi bağı olmadan gelip geçen bu ufak tefek maddi şeyleri sevmekten, daha kalıcı ve elle tutulmayan şeyleri sevmeye varırız. İyi diye bildiğimiz mal mülk sevdasından İyilik'i sevmeye varırız; güzel şeyleri sevmekten Güzellik'i; gerçek şeyleri sevmekten Gerçek'i; mutluluk veren şeyleri sevmekten Mutluluk'u sevmeye ve son olarak da Sevgi'yi sevmeye varırız. Kişi yüce Ben'inin daha derinlerine nüfuz edebilmek için kendinden ayrılır; bireysel bilincimiz, parçası olduğu toplam Bilinç'e dalmak için bizden ayrılır, fakat O'nda çözünmez. Tanrı ise evrensel acılardan doğan ve bilince dönüşen Aşk'tan ibarettir.

Bunun bile demir parmaklıklar arasında hareket etmek olduğunu, böyle bir Tanrı'nın nesnel olmadığını söyleyenler olacaktır. İşte burada akla da pay verip bir şeyin var olmasının, nesnel olmasının ne demek olduğunu incelemek uygun düşer.

Var olmak gerçekten ne demek ve bir şeyin var olduğundan hangi durumda bahsedebiliriz? Var olmak, bir şeyi kendi dışımıza öyle bir şekilde çıkarmaktır ki bu şey idrakimize üstün gelsin ve bizler yok olduğumuzda da bizim dışımızda hayatta kalabilsin. Peki, bir şeylerin bana üstün geldiğinden veya benden geriye bir şey kalacağından acaba emin miyim? Bilincim kendi dışında bir şeylerin olduğunu bilebilir mi? Bildiklerim veya bilebileceklerim bilincimdedir. O hâlde algılarımız dışında başka bir nesnellik olduğu yönündeki çözümsüz soruna hiç bulaşmayalım; bir şey eylemde bulunduğu sürece var olur ve var olmak eylemde bulunmaktır.

Burada içimizde eylemde bulunanın Tanrı değil, Tanrı fikri olduğunu söyleyenler olacaktır. Biz de eylem sahibinin Tanrı fikri olsa da, daha ziyade ekseriyetle Tanrı'nın kendisi olduğu cevabını veririz. Söylediklerimize tekrar karşı çıkarak Tanrı'nın varlığının nesnel hakikatine dair kanıt isteyeceklerdir, zira bizler işaret ararız. Bizim ise Pilatus gibi sormamız gerekir: "Hakikat nedir?"

Pilatus gerçekten de bu soruyu sorup cevabını beklemeden dönerek, Mesih'in ölüm cezasına çarptırılışına göz yummaktan kendini aklamak için ellerini yıkamıştır. Birçokları da bir cevap alma niyeti olmadan, yalnızca kendilerinin veya başkalarının bilinçlerinde Tanrı'nın öldürülmesine ortak olma suçundan aklanmak için böyle sorarlar: Hakikat nedir?

Nedir hakikat? Hakikatin iki çeşidi vardır; karşıtı hata olan mantıksal veya nesnel hakikat ve yalanın karşıtı olan ahlaki veya öznel hakikat. Daha önce başka bir denememde hatanın nasıl yalanın oğlu olduğunu göstermeye çalışmıştım.[75]

Ahlaki hakikat, aynı şekilde ahlaki olan entelektüel hakikate varma yoludur ve bizlere her şeyden önce ve çok bir samimiyet ve tevazu ekolü olan bilimi aşılamayı öğretir. Doğrusu bilim, aklımızı hakikate teslim etmemizi ve eşyayı olduğu gibi, yani bizim olmasını istediğimiz gibi değil, kendi olmak istediği gibi tanıyıp yargılamamızı öğretir. Tam anlamıyla bilimsel bir araştırmada zihnimizde yasa olarak biçimlenen şeyler, bizim kendi içimizde yaptığımız matematiksel hesaplamalarla oluşan şeyler değil, bizzat hakikatin verileridir, dünyadan edindiğimiz algılardır. İçimizde matematiksel hesaplar yürüten bizzat sayılardır. Bilim en münzevi rıza ve tevazu ekolüdür, zira bizlere görünüşte en önemsiz olan ol-

[75] "¿Qué es verdad?", *La España moderna*, Mart 1906, 207. sayı.

guların önünde bile eğilmeyi öğretir. Bilim dinin revağıdır, fakat dinin içerisinde işlevi sona erer.

Gerçek şu ki hatanın karşıtı mantıksal bir hakikat ve yalanın karşıtı ahlaki bir hakikat olduğu gibi, saçmalığın karşıtı estetik bir hakikat veya hakikate benzerlik ve mutlak umutsuzluğun verdiği endişenin karşıtı dinî bir hakikat veya umut vardır. Zira ne anlamlı bir şekilde ifade edilmesi gereken estetik hakikate benzerlik mantıksal bir hakikattir ne de dinî hakikat, imanın hakikati, umut edilenin güvencesi ahlaki hakikate eşdeğerdir; ahlaki hakikat bunların üzerindedir. İmanını belirsizlik üzerine doğrulayan kişi yalan söylemez, söyleyemez.

Kişi akılla, akıl üstüyle veya akıl altıyla inanmamakla kalmaz, akla karşı inanır. Bir kez daha tekrar etmek gerekir ki dinî inanç yalnızca akıl dışı değil, akıl karşıtıdır. "Şiir bilgiden önceki yanılsamadır, dindarlık bilgiden sonraki yanılsama. Şiir ve dindarlık, yaşamanın dünyevi bilgeliğinin vodvilinden bizleri kurtarırlar. Ya şairane ya da dindar bir şekilde yaşamayan her birey ahmaktır." Bunları söyleyen, Hristiyanlığın çaresiz bir çıkış yolu olduğunu söylemiş olan Kierkegaard'dur (*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, Bölüm IV, Kısım 2a, § 2). Böyle olduğu doğrudur, fakat yalnızca bu çıkış yolunun çaresizliğiyle umuda, akla indirgenemez bir şeylerin daima var olduğunu bizlere söyleyen, canlandırıcı yanılsamasının bütün akılcı bilgiden üstün olduğu umuda ulaşabiliriz. Mesih için söylenmiş olan şey akıl için de söylenebilir: Ondan olmayan ona karşıdır.[76] Umut da böyledir.

Bütün bu yollardan daima umuda varırız.

Acının da gizemi olan aşkın gizemi, gizemli bir şekle sahiptir, bu da zamandır. Dün ile bugünü özlem halkalarıyla bağlarız ve "şu an", gerçekte "önce"nin "sonra" olma gayre-

[76] Ç.N. Luka 11:23, Matta 12:30.

tinden ibarettir. Şimdiki zaman ise geçmişin gelecek olma kararlılığından ibarettir. "Şu an" açık seçik belirtilmediğinde dağılan bir noktadır, fakat buna rağmen zamanın tözü olan bütün ebediyet bu noktadadır.

Daha önce olmuş olan her şey, şimdi de ancak olmuş olduğu gibi olabilir ve şimdi olan ise ancak mevcut olduğu gibi olabilir; mümkün olan daima özgürlüğün yegâne hükümdarlığı olan geleceğe, yaratıcı ve özgürleştirici güç ve dinin bedeni olan hayal gücünün rahatça hareket ettiği geleceğe ertelenir.

Aşk daima geleceğe bakar ve geleceğe meyillidir, zira faaliyeti daimiyetimize yöneliktir; aşka özgü olan umut etmektir ve yalnızca umutlarla ayakta kalır. Böylelikle arzusunun yerine geldiğini gören aşk üzüntüye kapılır ve ardından meyillendiği şeyin asıl amacı olmayıp, sadece Tanrı'nın eylemde bulunması için önüne koyduğu bir tuzak olduğunu, amacının daha ötelerde olduğunu keşfeder ve tekrar amacının ardından hayat yolunda düş ve düş kırıklıkları ile dolu meşakkatli yolculuğuna koyulur. Boşa çıkan umutlarını hatıralara dönüştürür ve bu hatıralardan yeni umutlar edinir. Geleceğimize dair görülerin çıkarıldığı madenler hafızamızın altında yer alır; hayal gücü hatıralarla bizler için umut döverek işler. İnsanlık da arzularla dolu, hayata aç ve aşka susuz, günlerini rüyalarla ören genç bir kız gibidir ve bekler, daima bekler, durmaksızın ebedi âşık için umutlanır, zira bu âşık geçmişe uzanan evvelden evvel, en uzak hatıralarından çok evvel, beşiğin de ötesinden beri kendisine mukadder olduğu için, onunla ve onun için yaşaması, geleceğe uzanan sonradan da öte, en uzak umutlarından da çok öte, mezardan da ötesine kadar kendisiyle yaşaması gerekir. Daima sevgilisini bekleyen genç kız gibi bu zavallı âşık için de dilenebilecek en müşfik dilek, hayatının ilkbaharının tatlı umutlarının kışın daha tatlı hatıralara, yeni umutlar doğuran hatıralara dö-

nüşmesidir. Gündüzlerin en kısa olduğu günlerde henüz gerçekleşmemiş olan ve bu yüzden de saflığını koruyan umutları hatırlamak, ne latif bir mutluluk ve kadere teslimiyet ruhu verse gerektir!

Aşk umut eder, umut etmekten hiç bıkmadan daima umut eder ve Tanrı aşkı, Tanrı'ya imanımız, her şeyden evvel O'na olan umudumuzdur. Çünkü Tanrı ölmez ve kim ki Tanrı'dan umarsa ebediyen yaşayacaktır. Tüm diğer umutlarımızın kökeni olan esas umudumuz, ebedi hayat umududur.

Eğer iman umudun tözü ise, umut da imanın biçimidir. İman bizlere umut vermeden önce biçimsiz, muğlâk, hercümerç, olası bir imandır; inanma olasılığıdır, arzusudur. Fakat bir şeye inanmak gerekir ve umulana inanılır, umuda inanılır. Geçmiş hatırlanır, şimdiki zaman bilinir ve yalnızca geleceğe inanılır. Görmediğimize inanmak, göreceğimize inanmaktır. Öyleyse iman, tekrarlıyorum, umuda olan imandır; kişi umduğuna inanır.

Aşk bizleri kendisinden umduğumuz, gelecek hayatı umduğumuz Tanrı'ya inandırır; aşk bizleri umudun hayalinin yarattığına inandırır.

İman Tanrı'ya, ebedi olana olan özlemimizdir ve umut Tanrı'nın, ebedi olanın, ilahiliğimizin özlemidir ve Tanrı, imanımızı karşılamaya çıkarak bizleri yüceltir. İnsan iman yoluyla Tanrı'yı arzulayarak O'na "İman ediyorum ya Rab, bana inanacak bir şey ver!" der. İnsanın ilahiliği olan Tanrı da inanması için ona öbür dünyaya olan umudu gönderir. Umut imanın mükâfatıdır. Yalnızca inanan kişi gerçeği umut eder ve yalnızca gerçeği uman kişi inanıyor demektir. Ne umduğumuzdan başka şeye inanırız ne de inandığımızdan başka şeyi umarız.

Tanrı'yı Baba diye çağıran umut olmuştur ve hâlâ bu teselli ve gizem yüklü ismi vermeyi sürdüren de umuttur. Ba-

ba bizlere hayat vermiştir ve hayatımızı sürdürmek için rızık vermektedir ve bizler O'ndan hayatımızı muhafaza etmesini dileriz. Eğer dopdolu bir yürek ve tertemiz bir ağızla kendisinin ve bizlerin babasını Baba diye çağıran Mesih idiyse, eğer Hristiyanlık duygusu Tanrı'nın babalık duygusundan gurur duyuyorsa, nedeni insanoğlunun ebediyet açlığını Mesih'te yüceltmesindendir.

Belki de bu iman özleminin, bu umudun her şeyden çok estetik bir duygu olduğu söylenecektir. Belki estetikten de nasibini alır, fakat tamamıyla tatmin olmaz.

Gerçekten de sanatta ölümsüzlüğün bir taklidini ararız. Eğer ruhumuz derdine derman olmasa bile güzel olanda bir anlığına yatışıyor, dinleniyor ve rahatlıyorsa, nedeni güzelin eşyanın ilahiliğinin, ebedi olanın tecellisi oluşudur; güzellik anın daimiyetidir. Hakikatin akılcı bilginin ereği oluşu gibi, özünde akıl dışı olsa da güzellik umudun ereğidir.

Hiçbir şey kaybolmaz, hiçbir şey tamamıyla göçüp gitmez, zira her şey şu veya bu şekilde kendini daim kılar ve her şey zaman içinden geçip giderek ebediyete döner. Geçici dünyanın kökü ebediyettedir ve burada dün, bugün ve yarın bir aradadır. Sahneler önümüzden sinema şeridi gibi geçer, fakat şerit zamanın ötesinde tek ve bütün olarak kalır.

Fizikçiler ne en ufak bir madde parçacığının ne de bir güç darbeciğinin kaybolduğunu, her birinin dönüşüp aktarılarak daim kaldıklarını söylerler. Peki, acaba herhangi bir biçim ne kadar geçici olsa da kaybolur mu? Böyle olmadığına, bunların bir köşede arşivlenip bakileştirildiğine, zaman içinde gelip geçen bütün imgelerin birbirlerine karışmadan katıldıkları bir ebediyet aynasının var olduğuna inanmak, inanmak ve umut etmek gerekir.

Her ne kadar derin veya zayıf olup bilinçaltımın derinliklerine batsa da, bana varan bütün izler imler beynimde depo-

lanır ve bulunduğu bu yerden hayatımı canlandırır. Eğer bütün ruhum, ruhumun toplam muhtevası bilinçlenseydi, tam olarak algılanmamış, unutulmuş ve hatta farkedilmemiş bütün geçici izlenimler tekrar ortaya çıkardı. Önümden gelip geçmiş ve benimle ebedileşmiş her şeyi içimde taşırım; belki de hepsi mikroorganizmalarımda saklanır, hepsi atalarımda yaşar ve benimle birlikte torunlarımda yaşayacaklardır. Belki de her bir eylemim beni, benim bütünümü ve bununla birlikte evrenimi taşıyordur veya en azından eylemlerim özümü, beni ben yapan bireysel özümü taşıyordur.

Bu her bir eşyayı başka değil de o yapan bireysel öz, bizlere güzellikten başka nasıl görünür? Bir şeyin güzelliği, geçmişini geleceğe bağlayan ve ebediyetin derinliklerinde istirahat eden ve kalan ebedi özü veya daha ziyade ilahiliğinin inkişafı değil de nedir? Ebediyetin kökeni olan bu güzellik, bizlere aşk yoluyla görünür ve bu da Tanrı aşkının en büyük tecellisi ve zamanı yenmemiz gerektiğinin işaretidir. Bizlerde ve hemcinslerimizde mevcut olan ebediyeti bizlere gösteren aşktır.

Bizlerde eşyaya karşı aşk uyandıran ve aşkımızı tutuşturan eşyanın güzelliği ve ebediyeti midir, yoksa eşyanın güzelliğini ve ebediyetini bizlere gösteren bizim aşkımız mıdır? Sezgilere açık dünyanın, kendini koruma içgüdüsünün bir ürünü oluşu ve aynı şekilde sezgi ötesi dünyanın daimiyet içgüdüsünün bir ürünü oluşu gibi, acaba güzellik de aşkın bir ürünü değil midir? Güzellik ve ebediyet aşkın ürünü değil midir? "Dış varlığımız yıpransa da" diye yazar Havari, "iç varlığımız günden güne yenilenir" (2. Kor. 4:16). Geçici suretlerin insanı yıpranır ve bu suretlerle birlikte gelip geçer, fakat hakikat insanı kalır ve büyür. "Zira anlık ve hafif sıkıntılarımız, bizlere fevkalade ve ebedi bir yücelik verir" (4:17). Acılarımız bizlere keder verir ve keder dolup taşarak infilak ettiğinde bizlere teselli gibi gelir. "Görünen şeylere değil, gö-

rünmeyen şeylere bakarız, zira görünen şeyler geçicidir, fakat görünmeyen şeyler kalıcıdır (4:18).

Bu acı umut verir ve bu umut hayatın güzel yanıdır; yüce güzellik veya yüce tesellidir. Aşk acı dolu olduğu için şefkattir, merhamettir; şefkatten güzellik doğar ve güzellik de şefkatin aradığı geçici tesellidir. Trajik bir tesellidir bu. Yüce güzellik trajediye aittir. Her şeyin geçici olduğunu, bizlerin, bize ait şeylerin, bizleri çevreleyen her şeyin geçici olduğunu hissedip kederlendiğimizde, bizzat keder bizlere geçici olmayıp ebedi olanın, güzel olanın tesellisini gösterir.

Bu şekilde açığa çıkan güzellik, bu anın daimiyeti yalnızca amelî olarak gerçekleşir ve yalnızca sevgi yoluyla yaşar. Eyleme duyulan umut sevgidir, eylemdeki güzelliğin iyilik oluşu gibi.

Sevdiği her şeyi ebedileştiren ve saklı güzelliğini çekip çıkaran sevginin kökeni Tanrı aşkıdır veya arzu ederseniz Tanrı'ya sevgi beslemektir, Tanrı'ya şefkat etmektir. Aşk, şefkat her şeyi kişiselleştirir dedik; aşk her şeyde acıyı keşfederek ve her şeyi kişiselleştirerek, aynı şekilde acı çeken ve bizlerde Tanrı'yı keşfeden Evren'i de kişiselleştirir. Zira Tanrı acı çektiği için ve bizler de acı çektiğimiz için bizlere kendini gösterir; acı çektiği için bizden sevgi bekler, bizler acı çektiğimiz için de bizlere sevgi gösterir ve kederimizi ebedi ve sonsuz kederle örter.

Hristiyanlığın Yahudiler ve Yunanlar arasındaki, Farisiler ve Stoacılar arasındaki münakaşası, Çarmıh münakaşası, Hristiyanlar arasında bile bir münakaşa konusu olmaya devam ediyor ve edecek. Bu münakaşa acı çekip ölmek için insan olan ve acı çekip öldüğü için tekrar dirilen bir Tanrı'ya dair bir münakaşadır, acı çeken ve ölen bir Tanrı'nın münakaşasıdır. Tanrı'nın acı çektiğine dair insanları dehşete düşüren bu hakikat, Tanrı'nın acı çekerek ve ölerek bizlere kefaret

etmesi için Oğlunu göndermesi ile ortaya çıkan Evren'in derinliklerinin ve gizeminin bizlere tecellisidir. Bu, acının ilahiliğinin tecellisiydi, zira yalnızca acı çeken ilahidir.

İnsanlar acı çeken Mesih'i Tanrı yaptılar ve onun aracılığıyla diri, insan olan, yani acı çeken —yalnızca ölü olan ve insan olmayan acı çekmez— seven, aşk ve şefkat susuzluğu çeken, kişi olan Tanrı'nın ebedi özünü keşfettiler. Kim ki Oğul'u tanımazsa Baba'yı asla tanıyamaz ve Baba ancak Oğul aracılığıyla tanınır; kim ki kanlı bir ıstırap ve yüreğinde elem çeken, ölene kadar mahzun bir ruhla yaşayan, öldüren ve dirilten bir acı çeken insan Oğlunu tanımıyorsa, Baba'yı da sabırlı Tanrı'yı da tanımayacaktır.

Diri olmadığı için acı çekmeyen, o mantıklı ve sabit *ens realissimum*'dur, *primum movens*'dir, o kayıtsız hülasadır ve kayıtsız olduğu için de salt bir fikirden ibarettir. Kategoriler acı çekmez, ama ne kişi olarak yaşar ne de var olurlar. Peki, dünya kayıtsız bir fikirden nasıl doğacak ve yaşayacak? Böyle bir dünya, yalnızca dünyaya dair bir fikirden ibaret olurdu. Fakat dünya acı çeker ve acı çekmek gerçekliğin bedenini hissetmektir, ruhun kütlesini ve cismini hissetmektir, kendine dokunmaktır. Acı çekmek dolaysız gerçekliktir.

Acı, hayatın güvencesidir ve kişiliğin kökenidir, zira yalnızca acı çekerek kişi olunur. Acı evrenseldir ve biz canlı varlıkları bir araya getiren acıdır; hepimizde akan evrensel veya ilahi kandır acı. İrade dediğimiz şey acı değil de nedir?

Acının da sirayetine göre dereceleri vardır; suretler denizinde yüzen acıdan, ebediyetin derinliklerine inen ve burada teselli uyandıran hayatın trajik duygusunun kaynağı olan ebedi kedere kadar, vücudumuzu irkilten fiziksel acıdan, bizleri Tanrı'nın sinesinde uyutup ilahi gözyaşlarıyla ıslanmaya mazhar kılan dinî kedere kadar.

Keder acıdan daha derin, daha yakın ve daha manevidir. Kişi mutluluk dediğimiz şey hâlinde ve hatta teslim olmayıp karşısında titrediği bu mutluluktan dolayı kendini kederli hissetmeye meyillidir. Görünüşteki mutluluğa, geçici mutluluğa teslim olan mutlu insanların, cevhersiz insanlar olduğuna veya içlerindeki cevheri keşfetmemiş, ona dokunmamış insanlar olduğuna inanılır. Bu tip insanlar çoğunlukla sevmek ve sevilmekten acizdir ve fark edilmeden yaşarlar.

Acıdaki aşktan başka hakiki aşk yoktur ve bu dünyada ya aşkı —ki aşk acıdır— ya da mutluluğu seçmek gerekir. Aşk bizleri kendi mutluluğundan ve belirsiz umudun trajik teselisinden başka bir mutluluğa götürmez. Aşk mutluluğa eriştiği andan itibaren doyuma ulaşır; artık arzulamaz ve artık aşk değildir. Tatmin olanlar, mutlular âşık olmazlar; yok oluşun sınırında duran alışkanlıklara dalarlar. Alışmak, artık var olmamaya başlamaktır. İnsan ne kadar acı ya da daha doğrusu keder kapasitesine sahipse, bir o kadar daha insandır, yani ilahidir.

Dünyaya geldiğimizde bizlere aşk ve mutluluk arasında bir seçim sunulur ve bizler —biz zavallılar!— her ikisini de isteriz: Aşk mutluluğunu ve mutluluk aşkını. Fakat bizlere mutluluk değil aşk verilmesini dilemeliyiz, alışkanlığa daldırılmaya izin vermemeliyiz, zira hiç uyanmamacasına tamamen uykuya dalabilir ve tekrar ayılmamacasına bilincimizi kaybedebiliriz. Kişi, Tanrı'dan kendini kendinde, acıları içinde hissetirmesini dilemelidir.

Kader, Felek, aşkın ve acının kardeşi değil de nedir? Aşkın o mutluluğa uzanışı ve mutluluğa eriştiğinde ölüşü ve aşkla birlikte gerçek mutluluğun da ölüşü değil de nedir? Aşk ve acı birbirlerini doğururlar. Aşk sevgi ve şefkattir; müşfik olmayan aşk ise böyle bir aşk değildir. Kısacası aşk, teslim olunmuş çaresizliktir.

Matematikçilerin maksimum-minimum (azami-asgari) problemi dedikleri ve adına ekonomi yasası da denilen şey, bütün varoluşsal, yani tutkusal faaliyetin formülüdür. Maddesel ve toplumsal mekanikte, sanayide ve siyasal ekonomide bütün bu problem, olası en küçük çabayla olası en büyük sonucu, en az giderle en çok geliri, en az acıyla en büyük zevki elde etmeye indirgenir. Ruhani iç dünyamızın korkunç, trajik formülü ise ya en az aşkla en fazla mutluluğa erişmek ya da en az mutlulukla en fazla aşka erişmektir. Birinden birini seçmek gerekir. Aşkın sonsuzluğuna, sonsuz aşka yaklaşan kişinin, mutlulukta sıfıra, yani yüce kedere yaklaşacağından emin olmak gerekir ve kişi sıfıra vurmakla öldürücü sefaletin dışında kalır. *Diálogos de la conquista del reino de Dios* adlı eserindeki diyaloglardan birinde, "Olma ki var olan her şeyden dahası olasın" der üstat keşiş Juan de los Ángeles (Diál. III, 8).

Ayrıca acı çekmekten daha keder verici bir şey vardır.

İşte o adam, o korkunç darbeyi aldığında çekeceği ıstırabın şiddetinden acıya yenik düşmeyi bekliyordu ve darbe indiğinde hemen hemen hiç acı hissetmedi, fakat sonra kendine geldiğinde ve bilinçsizliğini hissettiğinde korkuya, trajik bir korkuya, en korkuncundan bir korkuya kapıldı ve kedere boğularak çığlık attı: "Demek artık ben yokum!" Seni daha çok ne korkuturdu: Kızgın bir demir karnını delip geçtiğinde seni kendinden geçirecek bir acıyı hissetmek mi, yoksa demirin delip geçtiğini görüp de hiçbir acı hissetmemek mi? Kendini gözyaşı dökemez ve acı hissedemez hâlde bulmanın verdiği o dehşet verici korkuyu hiç hissetmedin mi? Acı bizlere var olduğumuzu, sevdiklerimizin var olduğunu söyler; acı bizlere içinde yaşadığımız dünyanın var olduğunu, Tanrı'nın var olduğunu ve acı çektiğini söyler, fakat bu acı keder acısıdır, hayatta kalma ve ebedi olma kederinin acısıdır. Keder bizler için Tanrı'yı keşfeder ve O'nu bizlere sevdirtir.

Tanrı'ya inanmak O'nu sevmektir, O'nu sevmek ise O'nun acı çektiğini hissetmek, O'na şefkat etmektir.

Tanrı'nın acı çektiğini söylemek belki küfür işlemek gibi gelebilir, zira acı, sınırlama anlamına gelir. Buna rağmen Evren'in bilinci olan Tanrı, içinde yaşadığı kaba maddeyle, kendini ve bizleri kurtarmak istediği bilinçsizlikle sınırlıdır. Bunun karşılığında bizler de O'nu kurtarmaya çalışmalıyız. Tanrı hepimizde ve her birimizde acı çeker; geçici maddenin tutsağı olan bütün bilinçlerde ve her bir bilinçte acı çeker ve bizler de O'nda acı çekeriz. Dinî keder, ilahi ıstıraptan ibarettir; Tanrı'nın bende acı çektiğini ve benim de O'nda acı çektiğimi hissetmektir.

Evrensel ıstırap, kişilerin başka herkes olmak isteyip de olamamasından, her bir kimsenin kendi olmakla birlikte olmadığı şeyler oluşundan ve daima böyle kalacağından dolayı herkesin kederidir. Bir varlığın özü Spinoza'nın bizlere öğrettiği gibi sonsuza kadar sürüp gitmek için gösterdiği çabadan ibaret değil, aynı zamanda kendini evrenselleştirme çabasıdır, ebediyet ve sınırsızlık açlığı ve susuzluğudur. Yaratılmış bütün mevcudat yalnızca kendini kendinde muhafaza etmeye değil, kendini daim kılmaya, başkalarını istilaya, kendi olmayı bırakmadan başkaları olmaya, kendi sınırlarını bozmadan sonsuza doğru genişletmeye meyillidir. Duvarlarını yıkıp her şeyi ortada, herkese açık, korumasız bırakmayı, başka şeylere karışarak bireyselliğini kaybetmeyi istemez; duvarlarını mevcudatın sınırlarına taşıyıp her şeyi bu sınırlar içinde kuşatmak ister. Azami bireysellik isterken, aynı zamanda azami kişisellik de ister; Evren'in kendisi olmasını arzular, Tanrı'yı arzular.

Her bir Ben'in Evren'i içine yerleştirmeyi istediği o engin Ben, Tanrı değil de nedir? O'nu arzulamakla O'nu seviyorum ve Tanrı'ya olan bu arzum O'na olan sevgimdir; O ol-

duğum için acı çektiğim gibi, O da ben olduğu için, her birimiz olduğu için acı çeker.

Burada bir mantık dışı duygular dizgesine mantıklı bir biçim vermeye çalıştığım konusundaki uyarıma rağmen iyi biliyorum ki birden fazla okur, kendilerine sabırlı ve acı çeken bir Tanrı'dan bahsetmem ve bizzat Tanrı'ya, Tanrı olarak, Mesih'in çilesini atfetmem karşısında öfkelenecektir. Doğrusu sözde akılcı olan teolojinin Tanrısı, her türlü ıstırabı reddeder. Okur, bu ıstırabın Tanrı'ya atfedildiğinde, Eski Ahit'te İsrail Tanrısı'nın beşeri tutkularından bahsedildiğindeki gibi yalnızca mecazi bir değer taşıyabileceğini düşünecektir. Istırap olmadan öfke, gazap ve intikama yer yoktur. Tanrı'nın maddeye bağlı olarak acı çektiği konusunda da Plotinus gibi (*İkinci Ennead*, IX, 7) Evrensel Ruh'un bağladığı şeylere —cisimlere veya maddelere— bağlı olamayacağını söyleyeceklerdir.

Suçun kötülüğü kadar cezanın kötülüğü de dâhil bütün kötülüğün kökeni sorunu da buna dâhildir, zira Tanrı acı çekmiyorsa, acı çektirmektedir ve eğer yaşamı —ki Tanrı yaşar— her seferinde daha da dolulaşarak kendini toplam bir bilinç hâline getirmek, yani her seferinde daha bir Tanrı olmak değilse, o zaman yaşamı sürekli olarak bütün her şeyi kendine taşımak, kendini her şeye hasretmek, her bir kısmın bilincini bizzat kendisi olan her şeyin bilincine sokmaktır, ta ki ilk Hristiyan gizemci Aziz Pavlus'un deyimiyle *πάντα ἐν πᾶσι*, her şeyde her şey olana kadar.[77] Fakat bu konudan, apokatastasis veya kutsal birliğe[78] dair olan bir sonraki de-

[77] Ç.N. 1. Kor. 15:28.

[78] Ç.N. Kutsal birlik (*unión beatífica*), Tanrı ile birliğe ulaşmaktır. Apokatastasis (*ἀποκατάστᾰσις*) ise "eski/asıl hâline getirme" anlamı taşır. Öncelikle Elçilerin İşleri 3. bap 21. ayetten yola çıkan bu kavram, iyi ile birlikte kötü de nihayetinde Tanrı'ya döneceği için, Cehennem azabının ebedi olmadığı şeklinde yorumlanmıştır. Bu görüşün en meşhur savunucuları Origenes ve Nissalı Gregorius'tur.

nemede bahsedeceğiz.Şimdilik, müthiş bir ıstırap akımının varlıkları birbirine sevkettiğini, birbirlerini sevdirip arattırdığını ve her birini aynı anda hem kendisi, hem de başkaları olarak birbirlerini tamamlamaya çalıştırttığını söyleyelim. Her şey Tanrı'da yaşar ve Tanrı'nın çektiği acıda her şey acı çeker. Tanrı'yı sevmekle bütün mahlûkatı O'nda severiz ve aynı şekilde mahlûkatı sevip şefkat etmekle, mahlûkatta Tanrı'yı sevip Tanrı'ya şefkat ederiz. Tanrı'nın dünyası olan bu dünyada esir olan bir şeyler var olduğu sürece, hiç birimizin ruhu özgür olmayacaktır ve her birimizin ruhunda diri Tanrı bile, ruhumuz özgür olmadığı sürece özgür olmayacaktır.

En doğrudan olan ise kendi sefaletimi ve kederimi hissedip sevmem, kendime şefkat etmem ve kendi kendime sevgi beslememdir. Bu şefkat diriyse ve bol miktarda mevcutsa, benden başkalarına akar; öz şefkatimden artan fazlalıkla, hemcinslerime şefkat ederim. Öz sefalet o kadar çoktur ki kendime karşı uyanan şefkatim kısa sürede benden taşarak, bana evrensel sefaleti gösterir.

Sevgi ise bir şefkat taşkını değil de nedir? Başkalarının dertlerine şefkat edip sevgi beslemek için taşıp dökülen acının yansıması değil de nedir?

Şefkatimizin zirvesi bizleri içimizdeki Tanrı'nın bilincine ulaştırdığında, her şeye akan ilahi sefaletten dolayı içimizi öyle büyük bir keder kaplar ki bu kederi dışa dökmek isteriz ve bunu sevgi şeklinde yaparız. Böyle yapmakla rahatlarız ve iyiliğin acı tatlılığını hissederiz. Kilise muallimesi gizemci Teresa de Jesús'un "lezzetli acı" dediği budur ki kendisi acı yüklü aşklardan anlardı. Bu, güzel bir şey gözlemleyip de başkalarıyla paylaşma ihtiyacı duyan kişi gibidir. Çünkü sevgiyi teşkil eden üretim güdüsü, acı yüklü aşkın bir ürünüdür.

Nitekim şefkatle dolduğumuzda, iyilikle dolup taştığımızda, iyilik yapmaktan bir memnuniyet duyarız. Şefkatle dolmamız ise Tanrı'nın ruhumuzu doldurarak bizlere evrensel hayata, ebedi ilahileşmeye olan evrensel arzuya dair o acı yüklü duyguyu vermesiyle olur. Zira ne dünyada başkalarıyla ortak kökenimiz olmadan yan yana öylesine yerleştirilmişizdir ne de başkalarının kaderine kayıtsızızdır; başkasının acısı bizi burkar, kederi bizi kederlendirir ve farkında olmasak da acı ve köken ortaklığımızı hissederiz. Az çok bilinçli var olan bütün canlıların kardeşliğini bizlere gösteren de bu başkasından doğan acı ve şefkattir. Aziz Assisili Francesco, kuzulara karşı acı veren bir açlık hisseden ve belki de onları yemek zorunda oluşunun acısını hisseden zavallı kurt için "kardeş kurt" demiştir; bu kardeşlik bizlere Tanrı'nın babalığını, Tanrı'nın Baba olduğunu ve var olduğunu gösterir. Baba olarak da ortak sefaletimizde bizlere yardım eder.

O hâlde sevgi, kendimi, bütün hemcinslerimi ve hepimizi kucaklayan Tanrı'yı acıdan kurtarma dürtüsüdür.

Acı, manevi bir şeydir ve bilincin en dolaysız yoldan inkişafıdır; belki bedenlerimiz de bizlere sadece acının kendini belli etmesini sağlamak için verilmiştir. Az ya da çok olsun, hiç acı çekmemiş birisi kendinin bilincinde olmaz. İnsanın doğduğundaki ilk ağlayışı, nefesini kesen havanın göğsüne doluşuyladır ve sanki şöyle söyler: Yaşamak için beni soluman gerek!

Akıl bizlere ne öğretirse öğretsin, duyularımızın yarattığı maddi veya sezilir dünyanın sadece, hayal gücümüzün bizler için yarattığı manevi veya hayal edilir öbür dünyayı somutlaştırmak ve ayakta tutmak için var olduğuna imanla inanmamız gerekir. Bilinç her seferinde daha bir bilinç olmaya, kendini bilinçlendirmeye, kendisi ve bütün muhtevası konusunda tamamen bilinçlenmeye meyillidir. Kendi öz bedenimizin derinliklerinde, hayvanlarda, bitkilerde, kayalarda,

canlı olan her şeyde, bütün Evren'de, akıl bizlere ne öğretirse öğretsin, kendini tanımak için, kendinin bilincine varmak için, kendi olmak için —nitekim kendin olmak, kendini tanımaktır— saf ruh olmak için mücadele eden bir ruh olduğuna imanla inanmamız gerekir. Bunları da ancak beden yoluyla, madde yoluyla elde edebileceği için, bir yandan maddeyi yaratarak faydalanırken, diğer yandan onun esiri olur. Kişi yüzünü ancak aynada resmedildiğinde görür, fakat kendini görmek için bu aynanın esiri olur ve kendini aynanın biçimini değiştirdiği şekliyle görür; ayna kırılırsa kendi görüntüsü de kırılır ve ayna buğulanırsa kendisi de buğulanır.

Düşüncenin, toplumsal bedeni olan kelime tarafından sınırlandırılışı gibi, ruh da içinde yaşayarak kendi bilincine varmak zorunda olduğu madde tarafından kendini sınırlandırılmış bulur. Madde yoksa ruh da yoktur, fakat madde ruhu sınırlandırmakla ona acı verir. Acı ise maddenin ruha koyduğu engelden ibarettir; bilincin bilinçsizlikle çatışmasıdır.

Nitekim acı, bilinçsizliğin, yani maddenin, bilince, ruha koyduğu engeldir; iradeye direniştir; görünür Evren'in Tanrı'ya koyduğu sınırdır; bilincin bilinçsizliğe doğru yayılmak istediğinde çarptığı duvardır; bilinçsizliğin, kendini bilinçlendirmeye direnişidir.

Bize söylenenler doğrultusunda var olduklarına inansak da, acı, baskı ve ıstırap vermedikleri sürece kalp, mide veya ciğerlere sahip olduğumuzu bilmeyiz. Kendi organlarımızın varlığını bizlere ifşa eden fiziksel acıdır ve hatta rahatsızlıktır. Manevi acı ve keder de aynı şekildedir; nitekim acıyana kadar bir ruha sahip olduğumuzun farkına varmayız.

Bilinci kendi üzerinde düşünmeye iten kederdir. Kedersiz olan ne yaptığını ve düşündüğünü bilir, fakat bunu gerçekten yapıp yapmadığını, düşünüp düşünmediğini bilmez.

Düşünür ama düşünmez ve düşünceleri sanki kendine ait değildir. Kendisi bile kendine ait değildir. Gerçek şu ki insan ruhu yalnızca keder ve hiç ölmeme tutkusuyla kendinin sahibi olur.

Bir çözünüm süreci olan acı, bizlere kendi içimizi keşfettirir ve yok oluşun acısıyla, yüce çözünüm olan ölümde, geçici olan iç derinliklerimizin de derinine, manevi keder içinde soluduğumuz ve sevmeyi öğrendiğimiz Tanrı'ya ulaşırız.

Akıl bizlere ne öğretirse öğretsin, işte böyle imanla inanmak gerekir.

Eskilerden birçoğunun çoktan farkına vardığı gibi kötülüğün kökeni, maddede eylemsizlik, ruhta tembellik denen şeyden ibarettir. Tembelliğin bütün kötülüklerin anası olduğu sözü boşuna söylenmemiştir. En üstün tembelliğin de ölümsüzlüğü delicesine arzu etmemek olduğu da unutulmamalıdır.

Bilinç, dahasına, her seferinde dahasına olan arzu, ebediyete olan açlık, sonsuzluğa olan susuzluk, Tanrı'ya olan iştah hiçbir zaman dinmez; her bir bilinç hem kendi olup, hem de kendi olmayı bırakmadan başkaları olmak ister, Tanrı olmak ister. Madde, bilinçsizlik ise azalmaya, her seferinde daha da az olmaya, susuzluğu geçici olduğu için hiçliğe meyillidir. Ruh "var olmak istiyorum!" derken, madde "var olmak istemiyorum!" der.

İnsan hayatı düzeninde, sadece maddi dünyanın yaratıcısı olan kendini koruma içgüdüsüyle hareket eden birey, kendisine manevi dünyanın yaratıcısı olan daimiyet içgüdüsünü vermekle onu Her şey'e, ölümsüzlüğe taşıyan ve iten toplum olmasaydı, yokoluşa, hiçliğe meylederdi. İnsanın sadece bir birey olarak kendini korumak için toplum karşısında, toplum pahasına da olsa yaptığı her şey kötüdür. İnsanın toplumsal bir kişi olarak içinde bulunduğu toplumu daim

kılmak ve bu toplum içinde kendini de daim kılmak için yaptığı her şey ise iyidir.

Çok bencil görünen ve eserlerini tamama erdirmek için her şeyi çiğneyenler, sevgiyle tutuşmuş ve sevgiyle dolup taşan ruhlardan ibarettir, çünkü bencil Ben'lerini, yerine etmesi gereken bir vazifesi olan toplumsal Ben'e teslim eder ve boyun eğdirirler.

Aşkın, özgürlüğün ruhanileştirilişinin eserini geçici ve bireysel biçimlere bağlayan kişi, Tanrı'yı maddede çarmıha gerer; ideal olanı kendi geçici çıkarlarına veya dünyevi şan şöhretine hizmet ettiren kişi Tanrı'yı maddede çarmıha gerer. Böyle yapan Tanrı katilidir.

Sevginin, Tanrı aşkının eseri, Tanrı'yı kaba maddeden kurtarmaya, her şeyi ruhanileştirmeye, bilinçlendirmeye veya evrenselleştirmeye çalışmaktır; kayaların dile geldiğini hayal etmek ve bu hayal doğrultusunda hareket etmektir; bütün varlıkların bilinçlenmesidir, Kelam'ın dirilişidir.

Bunu görmek için Efkaristiya remzine bakmalıdır. Kelam, bir parça somut ekmeğe zaptedilmiştir ve bu, onu yememiz için yapılmıştır. Onu yemekle sahipleniriz ve bunu, ruhumuzun ikamet ettiği bedenimizin bir parçası olması, kalbimizde atması, beynimizde düşünmesi ve bilinç olması için yaparız. O, bedenimize gömüldüğünde, ruhumuzda dirilsin diye bu ekmekte zaptedilmiştir.

Nitekim her şeyi ruhanileştirmek gerekir. Bu da herkese ve her şeye, paylaştıkça çoğalan ruhumu vermekle olur. Ruhumu vermem ise başkalarının ruhunu işgal edip onlara sahip olmam demektir.

Akıl ne öğretirse öğretsin, tüm bunlara imanla inanmak gerekir.

Şimdi ise aşağı yukarı hayali öğretilerin, mantığa, estetiğe ve her şeyden çok da etiğe ve bunun dinî yönden uygulanı-

şına yansıyan amelî sonuçlarını göreceğiz. Belki o zaman, uyarılarıma rağmen bu noktaya kadar akıl dışı bir dizgenin bilimsel veya en azından felsefi gelişimini arayanlar, bu sonuçları haklı bulacaktır. Okuyucuyu bir kez daha "Uçurumun Derinliklerinde" başlıklı altıncı bölümün sonunda söylediklerime yönlendirmenin gereksiz olduğunu düşünmüyorum. Fakat bundan evvel dinî duygunun nasıl başka bir hayata dair umut veren bir hayalde somutlaştığını görmemiz gerekiyor.

- X -

DİN, AHİRET MİTOLOJİSİ VE APOKATASTASİS



καὶ γὰρ ἴσως καὶ μάλιστα πρέπει μέλλοντα ἐκεῖσε ἀποδημεῖν διασκοπεῖν τε καὶ μυθολογεῖν περὶ τῆς ἀποδημίας τῆς ἐκεῖ, ποίαν τινὰ αὐτὴν οἰόμεθα εἶναι. [xxxi]

– Platon, *Phaidon*

Din, iman, umut ve sevgi üzerine kuruludur ve bunlar da ilahilik ve Tanrı duygusu üzerine kuruludur. Tanrı'ya imandan, insanlara iman doğar; O'na beslenen umuttan, insanlara beslenen umut doğar ve O'na olan sevgiden veya saygıdan —Cicero'nun da dediği gibi, *est enim pietas iustitia adversum deos* [79] ("Saygı, tanrılara karşı adalettir")—, insanlara karşı sevgi doğar. Tanrı'da yalnızca İnsanlık değil, bütün Evren odaklanmıştır ki bu Evren ruhanileştirilmiş ve her şeye nüfuz etmiştir, zira Hristiyanlık inancı Tanrı'nın nihayetinde her şeyde her şey olacağını söylemektedir. Azize Teresa'nın söyleyip Miguel de Molinos'un daha şiddetli ve çaresizce bir anlam yükleyerek tekrarladığı gibi, ruhun yalnızca kendinin ve Tanrı'nın var olduğunun farkına varması gerekir.

Tanrı ile olan ilişkiye, O'nunla olan az çok yakın birliğe ise din deriz.

Din nedir? Dindarlıktan ne farkı vardır ve bu ikisi arasındaki ilişki nedir? Her bir kimse dini başkalarında gözlemlediği şekilde değil, kendi içinde hissettiği şekilde tanımlar;

[79] *De natura deorum*, lib. i., cap. 41.

zaten din bu veya şu şekilde hissetmeden tanımlanamaz. Tacitus Yahudiler hakkında Romalıların kutsal saydıkları her şeyin onlara göre dinsizlik olduğunu, Yahudilerin kutsal saydıklarının da Romalılar için murdar olduğunu söylemekteydi: *Profana illic omnia quae apud nos sacra, rursum conversa apud illos quae nobis incesta* (*Hist.* V., 4). Bu yüzden Romalı olan Tacitus, Yahudilerin batıl inançlara bağlı ve dine karşı kişiler olduklarını söyler: *Gens superstitioni obnoxia, religionibus adversa* (V., 13). Çok az tanıdığı ve Yahudilikten neredeyse hiç ayırt etmediği Hristiyanlığı ele aldığında ise, Hristiyanlığın *odium generis humani*, insanoğluna nefretinden dolayı muzır bir batıl inanç, *exitiabilis superstitio* olduğu hükmüne varır (*Ab excessu Aug.*, XV., 44). Tacitus ve onunla birlikte birçok kimse böyle söylemiştir. Fakat din nerede biter ve batıl inanç nerede başlar veya batıl inanç nerede biter ve din nerede başlar? Bu ikisini ayırt etme ölçütü nedir?

Her tanımlayıcının hissiyatı doğrultusunda yapılmış belli başlı tanımlamaları üstünkörü de olsa burada tekrarlamakla bir yere varamayız. Din tanımlanmaktan çok betimlenir ve betimlenmekten çok da hissedilir. Fakat eğer bu tanımlamalardan son zamanlarda rağbet edilen bir tane varsa, o da Schleiermacher'inkidir. Ona göre din, bizlerden üstün olan bir şeye bağlılık ilişkisine dair basit bir duygu ve bu gizemli güçle irtibata geçme arzusudur. W. Hermann'ın —daha evvel adı geçen eserinde—, insanın dinî arzusunun, insani varlığının hakikatine duyduğu arzu olduğu yönündeki sözü de fena değildir. Bu konu dışı beyanları sonlandırmak için, sağgörülü ve ileri görüşlü Cournot'un beyanını aktaracağım: "Dine dayalı dışavurumlar, insanın görünmez, doğaüstü ve mucizevî bir dünyaya inanma eğiliminin gereği sonucudur. Bu eğilim bazen geçmiş bir durumun anısı, bazen ise gelecek bir kaderin önsezisi olarak yorumlanmıştır" (*Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'his-*

toire § 396). Artık insanın gelecekteki kaderi, ebedi hayat, yani Evren'in ya da Tanrı'nın insani erekliliği konularına vardık. Bütün dinî yollardan buraya varılır, zira bütün dinlerin özü budur.

Din, bütün Evren'i tapıncağıyla kişiselleştiren vahşinin dini de dâhil, gerçekte Evren'e, Tanrı'ya insani bir ereklilik yükleme yönündeki hayati ihtiyaçtan doğar ve bunun için de O'na kendine dair bir bilinç ve erek yüklemek gerekir. Dinin Tanrı ile birleşme olduğu, O'nu her bir kimsenin hissettiği gibi hissetme olduğu söylenebilir. Tanrı hayata deneyüstü bir anlam ve ereklilik verir, fakat bunu, O'na inanan her birimize göre verir. Böylece insan Tanrı için olduğu kadar, Tanrı da insan içindir, çünkü Tanrı insana olan aşkından insan olmakla, insanlaşmakla kendini insana vermiştir.

Tanrı ile birleşme yönündeki dinî arzumuzun gerçekleşmesi, bilimle veya sanatla değil, hayatla olur. Sık sık geçirdiği paganlık nöbetlerinden birinde "Bilim ve sanata sahip kimsenin dini de var demektir; her ikisinden de mahrum kimsenin, dini olsa yeridir"[80] demiştir Goethe. Fakat bu sözlerine rağmen, peki ya kendisi?

Tanrı ile birleşme arzumuz, kendimizi O'nda kaybetmemiz, O'na gark olmamız demek değildir; kendini kaybetmek ve gark olmak, daima Nirvana'nın rüyasız uykusunda çözünmekle sonuçlanır. Tanrı ile birlik, O'nun tarafından sahiplenmekten ziyade, O'na sahip olmaktır. Zengin birisinin cennetin krallığına girmesinin insani yönden mümkün olmayışı karşısında, öğrencileri İsa'ya kimin kurtulacağını sormaktaydılar. Muallim bunun insanlar için imkânsız olsa da, Tanrı için imkânsız olmadığını söyledi. Petrus O'na "İşte, biz her şeyi bırakıp senin ardından geldik, bizlere ne ola-

[80] Ç.N. "Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,/ Hat auch Religion;/ Wer jene beiden nicht besitzt,/ Der habe Religion." ("Zahme Xenien")

cak?" dedi ve İsa'nın yanıtı Baba'ya gark olacakları yönünde değildi; onlara on iki tahta oturup İsrail'in on iki kabilesini yargılayacaklarını söyledi (Mat. 19:23-28).

Guía espiritual[81] adlı eserinde şu sözleri sarf eden, bir İspanyol ve pek İspanyol olan Miguel de Molinos'tu: "Gizemcilik bilimine ulaşmak isteyenlerin beş şeyden yüz çevirip kopması gerekir: Birincisi, mahlûkattan; ikincisi, geçici şeylerden; üçüncüsü, Kutsal Ruh'un lütuflarından; dördüncüsü, kendinden ve beşinci olarak da bizzat Tanrı'dan kopmalıdır." Ardından ekler: "Bu sonuncusu en mükemmelidir, çünkü böyle kopmasını bilen ruh, Tanrı'da kaybolmaya erişen ruhtur ve kendini bulmayı başaran ruh, ancak Tanrı'da kaybolmaya erişen ruhtur." Molinos pek İspanyoldur, evet; bu dinginci veya daha ziyade hiççi olan paradoksal ifadesi de İspanyollukta ondan aşağı kalmaz, fakat hiçliğe karşı her şeyi savunarak onunla mücadele eden Cizvitler, ondan da aşağı kalmamaktan öte, belki daha da İspanyoldurlar. Çünkü din kendini yok etme arzusu değil, kendini tamamlamaktır; ölüm arzusu değil, yaşam arzusudur. Istırap çeken Flaubert'in hissettiği gibi, "İnsanın sinesinin ebedi dini...kalbin bireysel rüyası, kendi varlığına ibadettir, hayata tapınmaktır" (*Par les champs et par les grèves*, VII).

Sözde Yeni Çağ'ın başlarında, Rönesans ile birlikte dindeki pagan duygu dirildiğinde, aşk, onur, namus gibi kaideleriyle şövalye idealinde bu somut biçimini aldı. Fakat bu Hristiyanlaştırılmış, vaftiz edilmiş bir paganlıktı. "Kadın, hanım, *donna*, o sert yüreklerin ilahiliğiydi. İlk Çağ'ın hatıralarını yoklayan kişi, saflık ve kudret içinde bu kadın idealine rastlar: Evren kadındır. Yeni Çağ'ın başlarında Almanya,

[81] *Guía espiritual que desembaraza el alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la paz interior*, 3. Kitap, 8. Bölüm, § 185.

Fransa, Provans, İspanya ve İtalya'da da bu böyle olmuştur. Tarih de bu surette oluşmuştur: Truvalılar ve Romalılar ile birlikte, Sarazen Araplar, Türkler, sultan ve Salahaddin de gezgin şövalyeler olarak tahayyül edilmiş... Bu evrensel kardeşlik içinde melekler, azizler, mucizeler ve cennet ile Doğu dünyasının masalsı ve şehevi yanının, şövalyelik diye adlandırılmış tuhaf bir karışımıyla karşılaşılır." Bu sözleri sarf eden Francesco de Sanctis (*Storia della letteratura italiana*, 11), biraz evvelinde de bu insanlar için "aşığın aldığı haz bizzat Cennet'te bile hanımını —Madonnasını— seyre dalmaktır ve *hanımı olmadan oraya bile gitmek istemez*[82]" der. Cervantes'in *Don Quijote*'sinde kahkalarla boğup öldürmek isteyip, sonrasında arındırıp Hristiyanlaştırdığı şövalyelik, aslında Hristiyanlığın ve pagan inancının karışımı, gerçek manada çarpık ve İncili belki de Tristan ve İsolde efsanesi olan melez bir din değil de neydi? Bizzat gizemcilerin —gezgin şövalyelerin ilahi olanlarının— Hristiyanlık dini, acaba ilahileştirilmiş kadın, Bakire Ana kültünde doruğa ulaşmıyor muydu? Meryem ozanı Aziz Buenaventura gibi birinin Meryemperestliği bu değil de neydi? Bu, bizleri ölümden kurtaran yaşam kaynağına olan aşktı.

Rönesans yol katettikçe, bu kadın dininden bilim dinine geçildi; arzu, aslen özünde olan merakta, iyilik ve kötülük ağacının meyvesini tatma arzusunda son buldu. Avrupa tahsil için Bolonya Üniversitesi'ne koşuyordu. Şövalyeliğin yerini Platonculuk aldı. İstenilen dünyanın ve hayatın gizemini keşfetmekti. Fakat bu isteğin özünde, kadın kültüyle kurtarılmak istenilen hayatı kurtarmak vardı. İnsan bilinci Evren-

[82] Ç.N. 13. yüzyıl İtalyan şairi Giacomo da Lentini'nin bir sonesinden alıntıdır: "Io m'aggio posto in core a Dio servire,/ Com' io potesse gire im paradiso:/ [...] *Senza la mia donna non vi vorria gire*"

sel Bilinç'e nüfuz etmek istiyordu, fakat aslen bu, farkında olunsun veya olunmasın, kendini kurtarmak içindi.

Gerçek şu ki Evrensel Bilinç'i hissedip hayal etmemizin — ki bu duygu ve hayal de dindarlığı teşkil eder — yegâne sebebi, kendi bilinçlerimizi kurtarmak içindir. Peki, ama nasıl?

Bir kez daha tekrar etmeliyim ki ruhun ölümsüzlüğüne, kişisel ve bireysel bilincimizin şu veya bu biçimde daimiyetine olan arzu, Tanrı'nın var olmasını arzulamak kadar dinin özündendir. Biri diğerinden ayrılmaz, çünkü temelinde ikisi tek ve aynı şeydir. Fakat bu temel arzuyu somutlaştırıp makulleştirmeye, kendimiz için tanımlamaya çalıştığımız andan itibaren, Tanrı'yı makulleştirmeye çalıştığımızdan da çok sorun baş gösterir.

Sahip olduğumuz zavallı aklın huzurunda ölümsüzlüğe olan ölümsüz arzuyu savunmak için, insani fikir birliğine de başvurulmuştur. Eskiler gibi şöyle demiştir Cicero: "*Permanere animos arbitramur consensu nationum omnium*" [xxxii] (*Tuscul. Quaest.*, XVI, 36), fakat duygularının derleyicisi bu adam, Platon'un *Phaidon*'unda ruhun ölümsüzlüğünü savunan düşüncelerini okurken kabul etse de, kitabı bırakıp bu sorunu kendi zihninde çözmeye koyulduğunda, daha öncesinde ettiği kabulün kayıp gittiğini itiraf etmekteydi: *Assentio omnis illa illabitur*[83] (XI. Bölüm, 25). Cicero'nun başına gelen, hepimizin başına gelir ve bu, öbür dünyadan haber verenler arasında en gözüpek olan Swedenborg'nin de başına gelmiştir. Ölümden sonraki hayattan, ruh veya ruhun bedenle birleşme şekli üzerine âlimane bir tefekkürde bulunmadan bahseden kişinin, ölümden sonra görkemli bir sefa ve düş içinde, melekler arasında bir insan olarak yaşayacağına inandığını beyan etmektedir. Ancak bu kişi, ruhun bedenle birleşmesi

[83] Ç.N. "Quum posui librum, et mecum ipse de immortalitate animorum coepi cogitare, *assensio illa omnis elabitur*."

öğretisi veya ruha dair varsayımlar üzerine düşünmeye koyulduğunda, içinde ruhunun şöyle mi böyle mi olduğu hakkında kuşkular doğar ve bu kuşku doğduğunda, evvelki fikri yok olur (*De coelo et inferno*, § 183). Buna rağmen, Cournot'nun da dediği gibi: "Onsuz şahsımın yok olacağına filozofların keyfince karar verdiği erişilmez bağın kökeni, doğası, özü ne olursa olsun, bana dokunan, beni endişelendiren, beni teselli eden, beni fedakârlığa ve diğerkâmlığa götüren şey, *beni* ve *şahsımı* bekleyen kaderdir" (*Traité*..., § 297).

Ebedi bir hayata dair saf ve yalın gerçeği tasvir etmeye çalışmadan inanmamız mı gerekir? Böyle bir şey mümkün değildir; buna alışmamız da imkânsızdır. Buna rağmen Hristiyan olduklarını söyleyip, tasviri neredeyse tamamıyla bir kenara bırakanlar vardır. Protestanlığın en aydınına, yani en akılcı ve en kültüreline dair herhangi bir kitabı, örneğin Dr. Julius Kaftan'ın *Dogmatik* eserini ele alın; 1909 yılına ait altıncı baskısının içerdiği 668 sayfanın yalnızca tek sayfası, sonuncu sayfası bu soruna ayrılmıştır. Bu sayfada Mesih'in, Tarih'in başı ve ortası olduğu gibi aynı zamanda sonu da olduğunu ve Mesih'te olanların dopdolu bir hayata, O'nda olanların eriştiği ebedi hayata erişeceklerini beyan etmesinin ardından, bu hayatın nasıl bir hayat olabileceği yönünde tek bir kelime bile etmez. Ebedi ölüm, yani cehennem hakkında taş çatlasa dört kelime vardır; cehennem vardır, "çünkü dinin ve Hristiyan umudunun ahlaki tabiatı bunu gerektirir." Dinî tabiatı değil de ahlaki tabiatı öyle mi? Zira ilki böyle bir şey gerektirmez. Tüm bunlarsa ihtiyatlı, agnostik birer tedbirdir.

Evet, ihtiyatlı olmak, akılcı olmak ve birilerinin diyeceği gibi dindar olmak, bilgimizin sınırları dışında tutulmuş sırlara dalmak istememektir, *Divina Commedia*'daki gibi ebedi saadetin estetik bir tasvirini oluşturmakta ısrar etmemektir. Hakiki imanın, hakiki Hristiyan dindarlığının, Mesih'in inayetiyle Tanrı'nın bizleri bir şekilde O'nda, Oğlunda yaşata-

cağına güvenmekte yattığını; kaderimiz onun her şeye kâdir ellerinde olduğu için, hayatın nihai sonu, ruh ve Evren hususunda bizler için en hayırlısını yapacağından emin olarak kendimizi onun ellerine bırakmamızı söyleyenler olacaktır. Birçok yüzyılı ve özellikle de Luther'den Kant'a uzanan zamanı kat eden öğreti işte budur.

Buna rağmen insanlar, bu ebedi hayatın nasıl olabileceğini tasavvur etmekten vazgeçmemişlerdir ve düşünce makineleri değil insan oldukları sürece de bunu denemekten vazgeçmeyeceklerdir. Cenneti kazanan talihlilerin içinde yaşadığı koşullara, aldıkları hazzın şekline, sahip oldukları yüce bedenin niteliklerine —ki ruh bedensiz kavranamaz— dair tetkiklerle dolu teoloji —veya adına ne derseniz deyin— kitapları vardır.

Bu ihtiyaca, bu öbür hayatın ne olabileceği yönünde somut bir tasvir elde etmeye olan hakiki ihtiyaca, büyük ölçüde ruhanilik, ruhların başka bedenlere geçişi, ruhların yıldızdan yıldıza göçüşü ve bunlara benzer çoktan yenik veya ölü kabul edilen ve az çok yenilikle bir şekilde yeniden doğan öğretilerin yok edilemez dirimselliği tekabül eder. Bu öğretileri tamamıyla göz ardı edip, kalıcı özünü bulmak istememek, fevkalade bir budalalıktır. İnsan, öbür dünyayı tasvirle somutlaştırmaktan vazgeçmeyi hiçbir zaman kabul etmeyecektir.

Fakat ölümden sonra sonsuz, ebedi bir hayat acaba düşünülebilir mi? Bedenden ayrılmış bir ruhun hayatı ne olabilir? Böyle bir ruh ne olabilir? Bedensel organları olmayan saf bir bilinç ne olabilir? Descartes dünyayı düşünce ve uzam olarak ikiye bölmüştür; bu ikiliği ona ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin Hristiyan dogması benimsetmiştir. Fakat düşünen ve ruhanileşen şey uzam, yani madde midir, yoksa yer kaplayan ve maddileşen düşünce midir? En ağır metafizik soruları, çoğunlukla ölümsüzlük ihtimalimizi anlama isteğimizden doğar ve bu sebepten de bu sorular, gereksiz meraktan doğan

boş tartışmalar olmaktan çıkarak değer kazanırlar. Gerçek şu ki bu hayati arzumuzu nasıl gerçekleştirip veya gerçekleştiremeyeceğimizi açıklamaya çalışmadığı sürece metafiziğin bir değeri yoktur. Bu yüzden de birbirleriyle sürekli bir çatışma içinde olan, biri sebep kavramından, diğeri töz kavramından yola çıkan biri akılcı, diğeri hayati olan iki türlü metafizik vardır ve daima olacaktır.

Kişisel ölümsüzlüğü tahayyül etsek bile, doğruluğunu kendisinin inkârı kadar korkunç bir şey olarak hissetmemiz gerekmez mi? "Kalypso, Ulysses'in gidişinin ardından teselli bulamıyordu; çektiği acı içinde, faniliği karşısında harap hâldeydi" demektedir cana yakın gizemci Fénelon, eseri *Télémaque*'ın başlarında. Şeytanlar gibi kadim tanrıların da mahkûmiyetleri, intihar edemeyişleri olmamış mıydı?

İsa Petrus, Yakup ve Yuhanna'yı yüksek bir dağa çıkardığında, giysileri kar beyazı gibi parlayarak gözleri önünde görünümü değişti ve İsa ile konuşmakta olan Musa ve İlyas onlara göründü. Petrus İsa'ya: "Muallim, biri sana, diğer ikisi Musa ve İlyas'a üçer çardak kurup burada kalmamız iyi olur"[84] demiştir, çünkü Petrus o anı ölümsüzleştirmek istemekteydi. Dağdan indiklerinde İsa, İnsanoğlu ölümden dirilmeden gördüklerini hiç kimseye söylememelerini buyurdu. Bu sözü kendilerine saklayayıp, ölümden dirilmenin ne manaya geldiğini anlamayan kişiler olarak bunun ne olabileceğini tartıştılar. İsa'nın, oğlu dilsiz bir ruha tutulan ve "İman ediyorum, imansızlığıma yardım et!" (Markos 9:24) diyen babayla karşılaşması da bunun ardından olmuştu.

Bu üç havari, ölümden dirilmenin ne olabileceğini anlamıyorlardı. Muallim'e bu hayatta birden fazla kocası olan bir kadının, kıyamette hangi birinin eşi olacağını soran Sadukiler de anlamıyorlardı (Mat. 22:23-32). Bunun üzerine Muallim,

[84] Ç.N. Matta 17:1-13; Markos 9:2-13.

Tanrı'nın ölülerin Tanrısı değil, dirilerin Tanrısı olduğunu söylemişti. Gerçekten de başka bir hayat, bu dünyevi ve geçici hayatın kalıpları dışında düşünülemez. Pavlus'un, "Ölüler nasıl dirilecek? Nasıl bir bedenle gelecekler?" (1 Kor. 15:35) sorusuna verdiği tohum ve tohumun taşıdığı buğday örneğinin gizemi de hiçbir şeyi aydınlığa kavuşturmaz.

Bir insan ruhu nasıl bireysel kişiliğini, yani kendini kaybetmeden ebediyen Tanrı'da yaşayıp, O'na nail olabilir? Tanrı'ya nail olmak nedir? Zaman karşısında ebediyet nedir? Öbür hayatta ruh değişir mi değişmez mi? Değişmezse nasıl yaşar? Değişirse bu kadar uzun süre içinde bireyliğini nasıl korur? Cournot'nun bahsi geçen eserinde belirttiği gibi, öbür hayat mekânı dışlayabilir, fakat zamanı dışlayamaz.

Cennette hayat varsa, değişim de vardır. Swedenborg meleklerin değiştiğine işaret ediyordu: Melekler değişirler, çünkü eğer semavi hayatın zevkine daima bolluk içinde erişselerdi, bu zevk yavaş yavaş değer kaybederdi ve çünkü melekler de insanlar gibi birbirlerini severler ve birbirini seven kimseler, hâl değişikliği yaşarlar. Ardından meleklerin zaman zaman üzüldüklerini ve birkaçıyla üzgünken konuştuğunu ekler (*De coelo et inferno*, §§ 158, 160). Her hâlükârda hayatı değişim olmadan, artma veya azalma, üzüntü veya sevinç, aşk veya nefret değişimi olmadan tasavvur etmek mümkün değildir.

Gerçek şu ki ebedi bir hayat düşünülemez ve bundan daha düşünülemez olan ise ebedi bir mutlak saadet hayatı, kutsal rüyet[85] hayatıdır.

Peki, bu kutsal rüyet de nedir? İlk olarak görülüyor ki edilgen bir şey olduğu varsayılarak adına eylem değil rüyet denmektedir. Bu kutsal rüyet öz bilincin kaybını gerektirmez

[85] Ç.N. Kutsal rüyet (*visión beatífica*), Tanrı'yı doğrudan görmektir, O'nunla iletişime geçmektir.

mi? Cennetteki bir aziz, der Bossuet, Tanrı'ya öyle kapılmış, haşmetine öyle dalmıştır ki kendini neredeyse hiç hissetmeyen bir varlıktır... Onunla vakit kaybetmemek gerekir, çünkü kendinde değildir; varlığının, mutluluğunun kaynağına duyduğu değişmez bir aşka tutulmuştur (*Du culte qui est dû à Dieu*). Bunu söyleyen dingincilik karşıtı Bossuet'dir. Tanrı'nın bu âşıkane rüyeti, O'nda massolmayı gerektirir. Tanrı'ya tamamıyla nail olan kutlu kişi ne kendini düşünmelidir, ne kendini hatırlamalıdır ne de kendinin bilincinde olmalıdır; kendi dışında, kendinden geçmiş, daimi bir vecd (ἔκστασις) hâlinde olmalıdır. Gizemciler de vecd hâlindeyken bu rüyetin başlangıç faslını bizlere tarif ederler.

Kitab-ı Mukaddes, Tanrı'yı gören ölecektir der (Hâkimler 13:22); Tanrı'nın ebedi rüyeti, acaba ebedi bir ölüm, kişiliğin kayboluşu değil midir? Fakat Azize Teresa *Vida* adlı eserinin 20. bölümünde, ibadetin en son aşamasından, ruhun istiğrakı, cezbi, uçuşu veya vecdinden bahsederken, ruhun bir bulut veya güçlü bir kartal tarafından havalandırılır gibi havalandığını söyler: "Taşındığınızı hissedersiniz ama nereye götürüldüğünüzü bilmezsiniz" ve bu "keyif vericidir" ve "karşı koymazsanız, duyularınızı kaybetmezsiniz", yani bilinç kaybı olmaz, "en azından ben, taşındığımı anlayabilecek kadar kendimdeydim." Tanrı, "ruhu böyle bir gerçeklikle kendisine çekmekle tatmin olmaza benzer; bunca ölümlü ve kirli bir topraktan gelse de bedeni de ister." "Çoğu kez ruh Tanrı'ya dalar veya Tanrı ruhu kendine daldırır, daha doğrusu ruhu bir mühlet kendinde tutunca, "kendine yalnızca irade kalır", yalnızca zekâ değil. O hâlde görüldüğü gibi rüyet iradi bir birleşmeden ibarettir, diğer yandan "çok uyumuş ve rüya görmüş ve hâlâ tam olarak uyanamamış biri gibi...idrak ve hafıza dalgındır." Bu "nazik, keyifli, sessiz bir uçuştur." Bu keyifli uçuş, kendi bilincinde, kişinin birlik olduğu Tanrı'dan farklı olduğunun farkındalığında bir uçuştur. Kilise mualli-

mesi gizemci İspanyol'a göre, bu cezbe Mesih'in İnsanlığı'nı, yani somut ve insani bir şeyi temaşayla varılır; bu, Tanrı fikrinin değil, bizzat diri Tanrı'nın rüyetidir. 28. bölümde şöyle söyler: "Cennetteki yüceltilmiş bedenlerin[86] güzelliğinden başka gözleri hoşnut edecek bir şey olmasaydı, bu bile fevkalade bir saadet olurdu, özellikle de Rabbimiz İsa Mesih'in İnsanlığı'nı görmek..." "Bu rüyeti", diye ekler, "hayali de olsa asla ne bedensel ne de başka gözlerle değil, ruhun gözleriyle gördüm." Buradan da cennette yalnızca Tanrı'nın değil, Tanrı'da olan her şeyin görüldüğü sonucu çıkıyor; daha doğrusu cennette her şey Tanrı görünür, zira Tanrı her şeyi kuşatır. Jakob Böhme bu fikri daha çok vurgular. Diğer taraftan Azize Teresa, eseri *Las moradas séptimas*'ın ikinci bölümünde, "bu gizli birlik, canın çok derinlerde yer alan merkezinde gerçekleşir ve bizzat Tanrı da burada bulunsa gerektir" der. Ardından ekler: "Can, yani bu canın ruhu Tanrı ile bir olur..." ve "bu, iki mumun birbirine son derece yakınlaşması ve tüm ışığın tek oluşu gibidir veya fitil, ışık ve mum hepsi bir gibidir. Fakat sonradan bir mum diğerinden, fitil de mumdan ayrılabilir ve iki mum ayrı kalabilir." Ancak bundan daha samimi bir birleşme vardır ki bu "bir nehre veya akarsuya gökten su düşmesi gibidir. Burada hangisinin nehrin suyu, hangisinin gökten düşen su olduğu ayırt edilemeyecek veya sular birbirinden ayrılamayacak derecede her şey su olur. Yahut küçük bir dereciğin denize dökülmesi ve bu ikisinin artık birbirinden ayrılamaması, ya da bir odanın bolca ışığın girdiği iki penceresinin olması ve her ne kadar giren ışık dağılsa da, hepsinin tek bir ışık olması gibidir." Peki Miguel de Molinos'un, üçüncü ve en mükemmel merhalesi düşünce

[86] Ç.N. Yüceltilmiş bedenler (*cuerpos glorificados*), ölen kişinin cennette tekrar birleştiği bedeninin yüceltilmiş oluşunu belirtir. Hristiyan inancına göre kişilerin bedenleri Mesih'in yüce bedeninden nasiplenecekleri için cennette yüce (Fil. 3:21) ve ruhani (1 Kor. 15:44) bir hâl alacaklardır.

sessizliği olan o gizemli iç sessizliğinin bundan ne farkı var? (*Guía espiritual*, XVII. Bölüm, § 129). Hiçliğin, o ıslah edilmiş ruh haline ulaşma yolu olduğu yönündeki görüşe yakın değil miyiz? (XX. Bölüm, § 186). Amiel'in *Journal Intime*'inde, şüphesiz başka bir dilde daha ifade yüklü bir karşılık bulamadığı için İspanyolca *nada*, hiçlik kelimesini bir değil, iki kez kullanması garip değil midir? Bununla beraber, Kilise muallimesi gizemcimiz dikkatle okunursa, duygusal unsurun, keyif, yani kişisel benlik unsurunun hiçbir zaman dışlanmadığı görülecektir. Ruh, Tanrı'yı massetmek, kendi ilahiliğinin bilincine varmak için Tanrı tarafından massolmaya razı olur.

Ruhun Tanrı'ya daldığı ve görünüşte sanki O'nda kaybolduğu âşıkane bir temaşa olan kutsal rüyet, doğal hissiyatımıza kendini yok etme ya da uzayıp giden bir bıkkınlık gibi gelir. Ebedi saadet cennetinin bir ebedi sıkıntı mekânı olduğu yönündeki, saygısızlıktan ve belki dinsizlikten yoksun olmayan yergi yüklü ifadelerle birçok kez dile getirilmiş o sıkça gözlemlediğimiz duygu da buradan gelir. Böyle doğal ve içten gelen duyguları küçümsemek istemek veya karalamaya çalışmak da fayda etmez.

İnsanın aldığı en üstün zevkin bilinç kazanıp bu bilinci arttırmak olduğunun farkına varmayı beceremeyenlerin böyle hissettiği muhakkaktır. Bu zevk tam olarak bilmenin zevki değil, öğrenmenin zevkidir. Kişi bir şeyi bilmekle, bu bildiğini unutmaya, tabiri caizse bilgisini bilinçsizlendirmeye yatkındır. İnsanın en saf keyfi olan zevk, öğrenme, farkına varma ve bilgi edinme eylemine, yani ayrımlaşmaya bağlıdır. Daha önce alıntıladığım Lessing'in o meşhur sözü de buradan gelir. Vasco Núñez de Balboa'ya eşlik eden o yaşlı İspanyol'un hikâyesi bilindiktir: Darién'in zirvesine çıkıp iki okyanusu da gördüklerinde, yaşlı adam dizleri üzerine düşer ve haykırır: "Böyle harikulâde bir manzarayı görmeden

canımı almadığın için şükürler olsun sana Tanrım!" Fakat eğer bu adam orada kalsaydı, manzara harikulâde olmaktan çıkardı ve bununla birlikte de verdiği zevk kaybolurdu. Aldığı haz, keşfin verdiği hazdı ve belki de kutsal rüyetin hazzı tam olarak bütün ve her şey olan yüce Gerçek'in temaşası — ki buna ruh dayanamaz— değil, bu Gerçek'in sürekli keşfidir, öz bilinç duygusunu daima etkin kılan bir çaba aracılığıyla aralıksız bir öğrenimdir.

Kademe kademe kavrayış değil bütün bir bilgi olan, ruhsal bir huzur olan kutsal rüyeti, bir çeşit Nirvana, yani ruhani bir yayılım, erkenin Tanrı'nın sinesinde dağılımı—gerilim, farklılık, yani etkinlik yoksunluğundan bilinçsizliğe dönüşten başka bir şekilde tasavvur etmek zordur.

Acaba arzumuzu yok eden şey, Tanrı ile ebedi birleşimimizi düşünülebilir yapan koşul değil midir? Tanrı'da massolmakla O'nu kendimizde massetmek arasında ne fark vardır? Nehircik mi denizde, deniz mi nehircikte kaybolur? Fark etmez.

Temel duygumuz, bilincimizin sürekliliği duygusunu kaybetmeme, hatıra zincirimizi kırmama arzumuzdur; belki azar azar O'nda massolarak O'na zenginlik katsak da bu duygu, kendi, öz, kişisel, kati kimlik duygumuzdur. Her ne kadar ikisi arasındaki bağı hissetse de, kim sekseninde sekiz yaşındaki hâlini hatırlar? Duygusal sorunun bir Tanrı'nın, Evren'in insani erekliliğinin olup olmamasına indirgendiği söylenebilir. Fakat ereklilik nedir? Zira her nedenin nedenini sormak daima mümkün olduğu gibi, her niçinin niçinini sormak da daima mümkündür. Bir Tanrı olduğunu varsayarsak, Tanrı niçin? Kendisi için, diyeceklerdir. Birileri cevap verecektir: Peki bu bilincin bilinçsizlikten farkı nedir? Fakat daima Plotinus'un söylediğine varılacaktır (*Enn.*, II, IX, 8): Tanrı'nın dünyayı neden yarattığını sormak, ruhun neden

var olduğunu sormakla birdir. Daha doğrusu neden değil niçin, *διά τι*.

Nesnel, varsayımsal bir durumda —bu, insanlık dışı bir durumda demeye eşdeğerdir— kendini kendi dışına yerleştiren kişi için nihai niçin, nihai neden kadar erişilmez ve hatta saçmadır. Gerçekte bir erekliliğin olmaması neyi değiştirir? Evren'in insani olsun insanüstü olsun bir erekliliğe bağlı olmayışında ne gibi bir mantıksal çelişki vardır? Tüm eşyanın var olup vuku bulduğuna bakılırsa, bunların var olmaktan başka amaçlarının olmaması akılla hangi konuda çelişir? Kendini kendi dışına yerleştiren kişi için hiçbir konuda, fakat kendi içinde yaşayan, acı çeken ve arzulayan için…böyle bir kişi için bu bir ölüm kalım meselesidir.

O hâlde kendini ara! Fakat kişi kendini bulduğunda, kendi hiçliğini bulmaz mı? "Kendini aramakla günahkâr olan insan, kendini bulduğunda perişan oldu" demiştir Bossuet (*Traité de la Concupiscence*, XI. Bölüm). "Kendini ara!", "Kendini bil!" ile başlar. Carlyle buna şöyle cevap verir (*Past and Present*, III. Kitap, XI. Bölüm): "Bu dünyanın son incili, 'İşini bil ve yap'tır. 'Kendini bil': Uzun zamandan beri o zavallı 'kendin' sana ıstırap verdi; sanırım kendini hiçbir zaman 'bil'emeyeceksin! Bu kendini bilmeyi üzerine alınma; sen bilinemez bir bireysin. Yapabileceğin şeyleri bil ve bunları bir Herkül gibi yap! Senin için en iyi yol budur." Doğru, fakat yaptığım bu şey de nihayetinde yok olmayacak mıdır? Eğer yok olacaksa, niçin yapayım? Evet, tabii, kendimi düşünmeden yaptığım işi bitirmek —nedir benim işim?—, belki Tanrı'yı sevmektir. Peki Tanrı'yı sevmek nedir?

Diğer yandan Tanrı'yı içimde sevmekle, acaba Tanrı'dan çok kendimi seviyor, Tanrı'da kendimi seviyor olmuyor muyum?

Aslında ölümden sonrası için arzuladığımız şey, bu hayatı, bizzat bu ölümlü hayatı, kötülükleri, sıkıcılığı ve ölümü olmamak şartıyla sürdürmektir. İspanyol Seneca'nın *Consolatio ad Marciam*'ında (XXVI) ifade ettiği de buydu. İstediği bu hayatı tekrar yaşamaktı, *ista moliri*. Eyüp'ün dileği ise Tanrı'yı ruh olarak değil ete bürünmüş hâlde görmekti (19:25-27). Somut ve geçici bir ölümsüzlüğe açlık duyan zavallı Nietzsche'nin trajik sinesinde filizlenen o komik *bengi dönüş* kavramı başka ne anlam taşır?

Bizlere birincil Katolik çözüm olarak sunulan bu kutsal rüyet, tekrarlıyorum, kendi bilincini yok etmeden nasıl gerçekleşebilir? Bu ne rüyası olduğunu bilmeden rüya gördüğümüz uyku gibi olmaz mı? Böyle bir ebedi hayatı kim arzulardı? Ne düşündüğünü bilmeden düşünmek, kendini hissetmek değildir, var olmak değildir. Acaba ebedi hayat ise ebedi bilinç değil midir? Yalnızca Tanrı'yı görmek değil, aynı zamanda kendini görerek, kendini O'ndan farklı görerek, O'nu gördüğünü görmek değil midir? Uyuyan kişi yaşar ama kendi bilincinde değildir. Uykusunun ebedi olmasını kimse ister mi? Circe Ulysses'e kâhin Teiresias'a danışması için ölülerin ikametgâhına inmesini önerdiğinde, yalnızca Teiresias'ın orada, ölülerin gölgeleri arasında anlam taşıdığını, zira diğer şeylerin gölgeler gibi titreştiğini söyler (*Odysseia*, X, 487-495). Aslında Teiresias hariç diğerleri ölümü yenmişler midir? Acaba ölümü yenmek, anlamsız gölgeler gibi dolanıp durmak mıdır?

Diğer yandan uyanış için uyku neyse, öbür dünya için de bu dünyevi hayatımızın o olduğunu tahayyül edemez miyiz? Bütün hayatımız bir rüya, ölümümüz bir uyanış olamaz mı? Fakat neye uyanmak? Ya tüm bunlar Tanrı'nın rüyasından ibaret olsa ve Tanrı da bir gün uyanacak olsa? Rüyasını hatırlayacak mıdır?

Akılcı Aristoteles *Ethika*'sında bizlere tefekkür hayatının, *βίος θεωρητικός*'un üstün saadetinden bahseder; akılcılar arasında mutluluğu bilgiye yüklemek yaygındır. Ebedi saadet kavramı, kutsal rüyet yoluyla, Tanrı'yı tanıma ve anlama yoluyla Tanrı'ya erişme kavramı, kökeni akılcılık olan bir kavramdır, Aristoteles'in ideal Tanrısı'na karşılık gelen bir mutluluk çeşididir. Fakat mutluluk için gözle görmenin yanı sıra, haz almak da gerekmektedir ki bu akılla pek az bağdaşır ve yalnızca kişinin kendini Tanrı'dan farklı hissetmesiyle erişilebilir.

Katolik hissiyatı akılcı hâle getirmeye çalışan Aristotelesçi Katolik teoloğumuz Aquinalı Tomas, eseri *Summa*'da (*prima secundae partis*, *quaestio* IV, *art.* I) bizlere şöyle söyler: "Mutluluk için haz gerekir; haz, elde edilmiş iyilikte yatan istekten doğar. Mutluluk, en üstün iyiliğe erişmekten ibaret olduğu için, beraberinde haz olmadan mutluluk olmaz." Fakat istirahat eden kişinin hazzı nedir? İstirahat etmek, *requiescere*, istirahat ettiğinin bilincinde bile olmadan uyumak değil midir? "Bizzat Tanrı'nın rüyetinden haz doğar" diye ekler teolog. Fakat ruh kendini Tanrı'dan farklı hisseder mi? Ardından "Entelektin işleyişine eşlik eden haz, bu işleyişi engellemekten ziyade güçlendirir" der. Elbette! Yoksa bu nasıl mutluluktur? Keyfi, hazzı ve acı gibi daima maddi bir yanı olup, yalnızca bedene bürünmüş bir ruhta tasavvur ettiğimiz zevki kurtarmak için de kutlu ruhun bedenle birleştiğini tahayyül etmek gerekti. Bir çeşit beden olmadan nasıl haz alınır? Saf ruhun ölümsüzlüğü, bir çeşit beden veya perispri olmadan hakiki ölümsüzlük değildir. Temelde de bu hayatı, başka hayatı değil, bu beden ve acı hayatını, sona erdiği için bazı zamanlar lanet ettiğimiz bu hayatı uzatma arzusu yatar. İntihar edenlerin çoğu, bu dünyada hiçbir zaman ölmeyecekleri güvencesine sahip olsalardı, canlarına kıymazlardı. Kendini öldüren, bunu ölmeyi beklememek için yapar.

Dante *Paradiso*'nun XXXIII. kantosunda Tanrı'yı görmeye eriştiğinden bahsederken, rüya gören kişinin zihninde rüyanın ardından bir tutkunun bıraktığı intibadan başka geriye bir şey kalmadığı gibi kendisinin başından da aynı şeyin geçtiğini, Tanrı'nın rüyeti neredeyse tamamen kesildiğinde bile bundan doğan tatlılığın hâlâ kalbinde damıtıldığını söylemektedir:

Cotal son io, che quasi tutta cessa
mia visione, ed ancor mi distilla
nel cuor lo dolce, che nacque da essa.

Güneşte eriyen kar gibi,

così la neve al sol si disigilla.

Yani entelektüel olan rüyet geçip, geriye haz, *passione impressa* kalır; duygusal, akıl dışı, kısacası bedensel olan kalır.

Arzuladığımız yalnızca ruhsal bir mutluluk, görünüşte mutluluk değil, bedensel bir mutluluktur, hazzın mutluluğudur. Bu diğer mutluluk çeşidi, akılcı kutluluk (*beatitud*), idrake gark olmanın verdiği mutluluk, yalnızca...tatmin edebilir de kandırılabilir de demeyeceğim, çünkü bunun Spinoza gibi birisini bile ne tatmin ettiğini ne de kandırdığını sanıyorum. *Ethica*'sının sonundaki 35 ve 36. önermelerde Spinoza, Tanrı'nın kendisini sonsuz bir entelektüel aşkla sevdiğini belirtir; Tanrı sonsuz olması bakımından değil, ebediyet yönünden ele alınan insan zihninin özüyle açıklanabilmesi bakımından, zihnin Tanrı'ya olan entelektüel aşkının, Tanrı'nın kendi kendisini sevdiği Tanrı aşkıyla bir olduğunu, yani zihnin Tanrı'ya olan entelektüel aşkının, Tanrı'nın kendi kendisini sevdiği sonsuz aşkın bir parçası olduğunu belirtir. Bu trajik, yürek burkan önermelerin ardından bütün kitabın, *Ethica*'nın o fevkalade trajedisini sonlandıran ve taçlandıran son önermesinde, mutluluğun erdemin bir mükâfatı değil, bizzat erdem olduğunu; erdeme şehvani arzularımızı dizginlediğimiz için erişmediğimizi, erdeme eriştiğimiz için bu ar-

zularımızı dizginleyebildiğimizi söyler. Entelektüel aşk! Entelektüel aşk! Nedir bu entelektüel aşk? Kırmızı bir tat, acı bir ses, güzel kokulu bir renk gibi bir şey veya daha ziyade âşık bir üçgen ya da öfkeli bir elips gibi bir şey; sırf mecaz ama trajik bir mecaz. Kalbin de kendince nedenleri olduğu sözüyle trajik bir şekilde uyuşan bir mecaz. Kalbin nedenleri! Başın aşkları! Entelektüel haz! Keyifli idrak! Trajedi, trajedi, trajedi!

Buna rağmen entelektüel aşk diyebileceğimiz bir şey var ve bu aşk anlama aşkıdır; Aristoteles'in tefekkür hayatının ta kendisidir. Çünkü anlamak, etkin ve âşıkane bir şeydir ve kutsal rüyet, bütün gerçeğin rüyetidir. Acaba bütün tutkuların temelinde merak yok mudur? İncil'de anlatılana göre ilk anne ve babamız, iyi ve kötüyü bildiren bilgi ağacının meyvesini tatma ve bu bilginin sahibi tanrılar gibi olma arzusundan dolayı kovulmadılar mı? Tanrı'nın, yani bizzat Evren'in içsel özünün, ruhunun rüyeti bütün arzumuzu gidermez miydi? Bu olasılık yalnızca insanın en büyük sevincinin daha bir insan, yani daha bir tanrı olmak olduğunu ve insan ne kadar çok bilince sahipse o kadar daha bir tanrı olduğunu kavrayamayan kaba insanları tatmin etmez.

Sözde Platonik aşktan ibaret olan bu entelektüel aşk, bir sahip olma ve hâkim olma aracıdır. Gerçekte bilgiden daha mükemmel bir hâkimiyet yoktur; bir şeyi bilen kişi, ona sahip olur. Bilgi, bileni bilinene bağlar. "Seni tasarlıyorum ve tasarlamakla seni kendimin yapıyorum"; formül budur. Tanrı'yı bilmek ise O'na sahip olmak değil de nedir? Tanrı'yı bilen, kendisi de artık Tanrı'dır.

B. Brunhes, *La Dégradation de l'Énergie*'de (IV^e *partie, chap.* XVIII., 2), M. Sarrau'nun kendisine anlattığı, onun da peder Gratry'den duyduğu şu hikayeyi anlatır: Peder Gratry, Lüksemburg bahçelerinde büyük Katolik matematikçi Cauchy ile dolaşmaktadır ve seçilmişlerin bu dünyada uzun zaman boyunca zahmetle peşinden koşulan gerçekleri, öbür dünya-

da arada sınır veya perde olmadan bildiklerinde gark olacakları mutluluktan bahsetmektedir. Peder Gratry, Cauchy'nin bir mekanik kuramı olan ışığın yansımasına dair yaptığı çalışmalara değinerek, o meşhur geometrici için öbür dünyadaki en büyük entelektüel zevklerden birisinin ışığın sırrına ermek olacağı fikrini beyan eder. Cauchy cevaben, zaten bilmekte olduğundan ötesini bilmesinin mümkün olmadığını, en mükemmel zekânın bile yansımanın gizemini kendisinin ortaya koyduğu kadar iyi bilemeyeceğini, zira bu fenomenin mekanik kuramını kendisinin kurduğunu söyler. "İnancı" diye ekler Brunhes, "bundan başka bir şey ya da daha iyisinin yapılabileceğini inanmaya varmıyordu."

Bu hikâyede bizleri ilgilendiren iki nokta var: Birincisi, bilgiyi tutkularının merkezine yerleştiren üstün kimseler için, tefekkürün, entelektüel aşkın veya kutsal rüyetin ne olduğunun ifadesi; ikincisi ise dünyanın mekanistik yönden açıklamasına olan inanç.

Entelektin bu mekanistik eğilimine, o meşhur formül "Hiçbir şey yaratılmaz, hiçbir şey kaybolmaz, her şey dönüşür" eşlik eder; bu formülle, enerjinin korunmasına dair o muğlâk ilke yorumlanmak istenmiştir, fakat gerçekte biz insanlar için enerji, kullanılabilir enerjidir ve bu enerji sürekli kayba uğrar, ısının yayılmasıyla dağılır, alçalır, bir dengeleme ve bağdaşıklık eğilimi içindedir. Bizler için geçerli olan ve bundan da öte gerçek olan ayırt edilendir, niteliksel olandır; farklılık taşımayan saf niceliğin, bizler için varlığıyla yokluğu birdir, çünkü eylemde bulunmaz. Maddi Evren, Evren'in bedeni, canlı organizmaların geciktirici hareketleri ve dahası insanın bilinçli hareketi fayda vermeden, mükemmel bir durağanlık, bir bağdaşıklık hâline doğru azar azar hareket ediyor gibi görünür (bkz. Brunhes, a.g.e.). Zira ruh yoğunlaşma eğiliminde ise, maddi enerji dağılma eğilimindedir.

Acaba bunun bizim sorunumuzla yakından bir ilgisi yok mudur? Bilimsel felsefenin bu nihai bir durağanlık ve bağdaşıklık hâli hususunda vardığı sonuçla, apokatastasise dair gizemci rüya arasında bir ilişki olamaz mı? Evren'in bedeninin bu ölümü, Evren'in ruhunun, Tanrı'nın nihai zaferi olamaz mı?

Ölümden sonra ebedi bir hayata dair dinî ihtiyaçla, bilimsel felsefenin maddi veya hissedilir Evren'in olası geleceği hususunda vardığı —hiçbir zaman nihai olmayan— sonuçlar arasındaki yakın ilişki aşikârdır. Gerçek şu ki Tanrı'nın ve ruhun ölümsüzlüğünün teologları olduğu gibi, Brunhes'nin (a.g.e., *chap.* XXVI, 2) tekçiliğin teologları dediği, fakat belki ateolog demenin daha doğru olacağı, *a priori* doğrulamaların ruhuna bağlı kalmakta ısrar eden insanlar da vardır; teolojiyi küçümseme iddiasında bulunduklarında ise çekilmez olurlar, diye ekler Brunhes. Bu beyefendilere bir örnek de Haeckel'dir ki kendisi Doğa'nın esrarını çözmüştür!

Bu ateologlar, enerjinin saklanması ilkesini, Descartes'da da teolojik bir kökeni olan "Hiçbir şey yaratılmaz, hiçbir şey kaybolmaz, her şey dönüşür" formülünü gasp etmişler ve bizleri Tanrı'dan muaf tutmak için kullanmışlardır. "Kalıcı olması için kurulmuş dünya", diye yazar Brunhes, "aşınmayan veya daha doğrusu üzerinde oluşan çatlakları kendiliğinden onaran bir dünya: Vaazlara ilave mahiyetinde ne güzel bir konudur bu! Fakat bu ilaveler 17. yüzyılda Yaradan'ın hikmetini kanıtlamaya yaramanın ardından, günümüzde O'nsuz olmayı arzulayanların lehine delil vazifesi görmektedir." Özünde teolojik veya dinî bir kökene ve ilhama sahip sözde bilimsel felsefenin, teoloji ile dinin ta kendisi olan ateoloji veya dinsizlik olup çıkması: Hep aynı hikâye. Bu konuda denemelerimde daha önce alıntıladığım Ritschl'in söylediklerini hatırlayalım.

Öyle görünüyor ki şimdilerde bilimsel felsefeden de çok bilimin son sözü, maddi, hissedilir dünyanın, enerjideki düşüşten, tersinmez fenomenlerin yaygınlığından dolayı nihai bir dengelenmeye, bir çeşit nihai bağdaşıklığa doğru yol aldığıdır. Bu bizlere, Spencer'ın çokça kullanıp istismar ettiği o varsayımsal ilkel bağdaşıklığı ve bağdaşık olanın hayali dengesizliğini hatırlatır. Bu dengesizlik, Spencer'ın ateolojik agnostikliğinin, bağdaşıklıktan ayrışıklığa olan açıklanamaz geçişi açıklamak için ihtiyacı olan dengesizlikti. Çünkü mükemmel ve mutlak bağdaşıklıktan, nasıl harici bir etki olmadan ayrışıklık çıkabilirdi? Fakat bunun için her türlü yaratılışı göz ardı etmek gerekiyordu ve bunun için de Papini'nin "metafiziğe bulaşmış işsiz mühendis" dediği Spencer, bağdaşıklığın dengesizliğini uydurdu ki bu…nasıl desem, Tanrı'nın yaratıcı eyleminden daha gizemli ve hatta arzu ederseniz daha mitolojikti.

İtalyan olgucu Roberto Ardigò, Spencer'a karşı çıkarak, ona şekillenme sürecinde olan dünyaların, bulutsu evrede olan dünyaların, şekillenmiş dünyaların ve çözülmekte olan dünyaların şimdi olduğu gibi hep var olduğunu varsaymanın en doğal yol olduğunu ve bağdaşıklığın ebedi olduğunu söylediğinde doğru yolda ilerliyordu. Görüldüğü gibi bu da çözüm sunmamanın bir başka yoludur.

Bu mudur çözüm? Çözüm bu olsaydı, Evren sınırsız olurdu; doğrusu Nietzsche'nin bengi dönüşüne temel teşkil etmiş olan hem ebedi hem de sınırlı bir Evren tasavvur etmek mümkün değildir. Eğer Evren ebedi olacaksa ve Evren'in her bir dünyasının bağdaşıklık ve enerji düşüşü dönemleri ile ayrışıklık dönemleri Evren'in içinde süreceklerse, bu Evren'in sınırsız olması, her bir dünyada harici bir eylem için daima yer olması gerekir. Nitekim Tanrı'nın bedeni yalnızca ebedi ve sınırsız olabilir.

Fakat bizim dünyamızın kademe kademe dengeleneceği veya diğer bir ifadeyle öleceği ispatlanmış gibi görünmektedir. Bu süreçte ruhumuzun kaderi ne olacaktır? Dünyamızın enerjisinin azalmasıyla birlikte küçülüp bilinçsizliğe mi dönecektir, yoksa kullanılabilir enerji azaldıkça, bunu geciktirerek Doğa'ya hükmetmek için gösterdiği çabalar —ki ruhun hayatını teşkil eden budur— yoluyla aksine büyüyecek midir? Bilinç ve destek uzantısı, biri diğerinin sırtından büyüyen bir birine zıt iki güç mü olacaktır?

Gerçek şu ki bilimsel çalışmalarımızın, becerilerimizin en iyi yanı, yani yıkım planları yapmayan tarafı —ki bu azımsanamaz—, bu ölümcül enerji kaybı sürecini geciktirmeye yöneliktir. Bilincin dayanağı olan organik yaşam, bu kaçınılmaz sonu mümkün olduğunca erteleyerek savuşturma çabasıdır.

Doğa'ya pagan şarkılar düzerek kendimizi kandırmak boşunadır, zira o Hristiyan ateist Leopardi, katırtırnağına ("La ginestra") yazdığı o fevkalade kantosunda Doğa için "doğumda anne, sevgide üvey annedir" [87] demiştir. İlk başlarda insanlar Doğa'ya karşı birlik olmuşlardır; insanları ilk olarak toplumsal bağla bağlayan, acımasız Doğa'ya duydukları korku olmuştur. Doğrusu Doğa'nın içinde bulunduğu hâl üzerine kutlu bir hâl kuran, yansıyan bilincin ve ölümsüzlük arzusunun anası olan insan toplumudur ve Doğa'yı becerileriyle insanlaştırarak, ruhanileştirerek doğaüstü hâle getiren insandır.

Trajik Portekizli şair Antero de Quental "Kurtuluş" ("Redenção") diye anlandırdığı iki fevkalade sonesinde, atomlarda, iyonlarda veya kristallerde değil, bir şaire yaraşır şekilde denizde, ağaçlarda, ormanda, dağda, rüzgârda ve tüm maddi bireysellikler ve biçimlerde mahkûm bir ruhun bulundu-

[87] Ç.N. "[…] che de' mortali/ madre è di parto e di voler matrigna."

ğunu ve bir gün bütün bu ruhların varlığın arafında bilince uyanacaklarını, saf düşünceler olarak yükselerek hayalin çocukları olan biçimlerin boş bir rüya gibi dağılıp düştüklerini göreceklerini hayal etmiştir. Bu her şeyin bilinçlenmesine dair muhteşem bir hayaldir.

Acaba Evren, bizim bu Evrenimiz —başka Evrenler'in de olup olmadığını kim bilebilir?— sıfır ruhla —sıfır, hiçle aynı şey değildir— ve sınırsız maddeyle başlayıp, sıfır maddeyle sınırsız ruhta son bulmaya doğru yol alıyor olamaz mı? Düşler!

Acaba her şeyin bir ruhu var ve bu ruh özgür olmayı diliyor olamaz mı?

> Ah İspanya'nın bağrındaki,
> Alvargonzález toprakları,
> Fakir topraklar, mahzun topraklar,
> Ne hazin ki var bir ruhları! [88]

der şairimiz Antonio Machado (*Campos de Castilla*). Kırların hüznü; bu hüzün kırlarda mıdır, yoksa bu kırları seyreden bizlerde mi? Kırlar acı çekmez mi ki? Fakat maddeler dünyasında bireysel bir ruh ne olabilir? Bir kaya veya bir dağ birey midir? Peki ya bir ağaç?

Buna rağmen ruh ve maddenin daima çatıştığı anlaşılıyor. Espronceda bunu şu sözlerle ifade etmiştir:

> Burada yaşamak için huzur içinde,
> Ya ruh fazlalıktır, ya da madde. [89]

[88] Ç.N. "¡Oh tierras de Alvargonzález,/ en el corazón de España,/ tierras pobres, tierras tristes,/ tan tristes que tienen alma!" ("La tierra de Alvargonzález", "La casa", II)

[89] Ç.N. "Aquí, para vivir en santa calma,/ o sobra la materia o sobra el alma" ("El diablo mundo", Canto I).

Düşünce tarihinde veya arzu ederseniz insan muhayyilesinde, her şeyin bilince indirgenmesi bağlamında maddenin bu indirgenişine tekabül eden bir şey yok mu?

Evet, var ve bu fikir, ilk Hristiyan gizemcisi Efesli Aziz Pavlus'a, centillerin havarisi, yüzündeki etten gözlerle, ete bürünmüş ve fani, etik Mesih'i göremediği için O'nu kendi içinde ölümsüz ve dinî bir şekilde yaratan, üçüncü göğe kapıp götürülen ve burada tarifi mümkün olmayan sırlar gören Pavlus'a ait (2. Kor. 12). Bu ilk Hristiyan gizemcisi aynı zamanda ruhun, bilincin nihai bir zaferi olacağını hayal etmiştir ve teolojide teknik olarak apokatastasis veya eski hâline getirme denilen şey budur.

Aziz Pavlus Korintliler'e mektuplarının ilk bölümünün 15. babının 26, 27 ve 28. ayetlerinde bizlere der ki, hükmedilecek son düşman ölümdür, zira Tanrı her şeyi Mesih'in ayakları altına serdi; fakat her şeyin O'na bağımlı kılındığı sözünün, her şeyi Mesih'e bağımlı kılan Tanrı'yı içermediği açıktır. Her şey Oğul'a bağımlı kılınınca, Oğul da her şeyi kendisine bağımlı kılana bağımlı olacaktır. Öyle ki Tanrı her şeyde her şey olsun; *ἵνα ᾖ ὁ θεὸς πάντα ἐν πᾶσιν*. Yani sonunda Bilinç olan Tanrı her şeyde her şey olacaktır.

Bu öğreti, aynı havarinin Efesliler'e mektuplarında dünyanın bütün tarihinin sonuna dair söylediklerileyle tamama erer. Bilindiği gibi bu mektuplarda Mesih —ki yerde ve gökteki, görünen ve görünmeyen her şey O'nun aracılığıyla yaratılmıştır (Kol. 1:16)—, her şeyin başı olarak sunulur (Efe. 1:22) ve O'nda, bu başta, hepimiz bütün azizlerin eşliğinde yaşamak için dirilecek ve bütün azizlerle birlikte Mesih'in sevgisinin genişliğinin, uzunluğunun, derinliğinin ve yüksekliğinin ne olduğunu anlayacak ve bütün bilgilerin ötesindeki bu sevgiyi kavrayacağız (Efe. 3:18-19). İnsanlık'ın başı ve özeti olan Mesih'te toplanmamız, Havari'nin her şeyin Mesih'te toplanması, toparlanması veya derlenmesi dediği

şeydir, *ἀνακεφαλσιώσασθαι τὰ πάντα ἐν χριστόῳ*. Dünya tarihinin ve insanoğlunun sonu olan bu birleşme, *ἀνακεφαλαίωσις*, anakefalaiosis,[90] apokatastasisin bir başka yönünden ibarettir. Apokatastasis, Tanrı'nın her şeyde her şey olması, anakefalaiosise, her şeyin Mesih'te, İnsanlık'ta toplanmasına indirgenir ve böylece İnsanlık, yaratılışın ereği olur. Bu apokatastasis, bu her şeyin insanlaşması veya ilahileşmesi, maddeyi ortadan kaldırmaz mı? Fakat Skolastik felsefenin bireyleşme ilkesi (*principium individuationis*) olan madde ortadan kalkınca her şey, saf saflık içinde ne kendini tanıyacağı ne de kavranılır ve hissedilir bir şey olacağı saf bilinç hâline dönmez mi? Bütün maddeler ortadan kalktığında, ruh neye dayanır?

Aynı zorluklar, aynı düşünülemezlikler bizlere başka bir yoldan dönüp gelir.

Diğer yandan birileri apokatastasisin, Tanrı'nın her şeyde her şey olacağının, daha önce böyle olmadığını varsaymak olduğunu söyleyebilir. Bütün varlıkların Tanrı'ya nail olacağı, Tanrı'nın bütün varlıklara nail olacağını varsaymaktır, zira kutsal rüyet karşılıklıdır ve Tanrı daha iyi tanınmakla mükemmelleşir ve ruhlarla beslenir ve ruhlarla zenginleşir.

Bu çılgın rüyalar yolunda, bilinçsiz, maddede uyuklayan bir Tanrı'nın, her şeyin ve kendi ilahiliğinin bilincinde olan bir Tanrı olmaya doğru yol alan bir Tanrı'nın var olduğu; tüm Evren'in, kendinin ve kendini teşkil eden bütün bilinçlerin ve her bir bilincin bilincine vardığı, Tanrı olduğu tahayyül edilebilir. Fakat o hâlde bu bilinçsiz Tanrı nasıl başlamıştır? Tanrı, maddenin ta kendisi değil midir? Böyle olsa Tanrı Evren'in başlangıcı değil, sonu olurdu, fakat başlangıç olmayan

[90] Ç.N. *ἀνακεφαλαίωσις, recapitulatio*, Efesliler 1. bap 10. ayette geçen, yerdeki ve gökteki her şeyin Mesih'te birleşmesine değinir. Bu kelime aynı zamanda yazı veya konuşma dilinde ana maddelerin özetlenmesi, derlenmesi anlamı da taşır.

son olabilir mi? Yahut zamanın dışında, ezeliyet ve ebediyette, başlangıç ve son arasında bir fark var mıdır? "Evrenin ruhu, bizzat bağladığı o şey —yani madde— tarafından bağlanamaz" der Plotinus (*Enn.* II, IX, 7). Ya da her kısmın bilinci olmaya ve her bir kısmi bilinci kendinin, yani toplam bilincin bilincine vardırtmaya çabalayan Her şeyin Bilinci değil midir? Bu Tanrı, tümtanrıcı olma yolunda ilerleyen tektanrıcı veya yalnız bir Tanrı değil mi? Eğer böyle değilse, eğer madde ve acı Tanrı'ya yabancıysa, kişi kendine soracaktır: Tanrı dünyayı neden yarattı? Maddeyi neden yaptı ve acıyı getirdi? Hiçbir şey yapmaması daha iyi olmaz mıydı? Ebedi azaba mahkûm ettiği kovulan melekler ve insanlar yaratmak O'nun yüceliğine ne katar? Acaba şerri yalnızca defetmek için mi yaratmıştır? Yoksa tasarladığı şey kurtuluş, her şeyin ve herkesin mutlak ve tümden kurtuluşu muydu? Bu varsayım diğerinden ne daha akılcı ne de daha dindarcadır.

Ebedi mutluluğu tasavvur etmeye çalıştığımız sürece, monoteist veya panteist ve hatta panenteist bir varsayımdan yola çıksak da tatmin edici, yani akılcı bir cevabı olmayan bir dizi soruyla karşılaşırız.

Pavlusçu apokatastasise geri dönelim.

Tanrı her şeyde her şey olmakla acaba kendini tamamlıyor, bütün bilinçleri kuşatan sınırsız bilinç olan Tanrı oluyor olamaz mı? Peki, sınırsız bilinç nedir? Bilinç bir sınır gerektirdiğinden veya daha ziyade bilinç sınırın, ayrımın bilinci olduğundan dolayı sınırsızlığı dışlamış olmaz mı? Sınırsızlık kavramı bilince uygulandığında ne değer taşır? Her şeyin bilinç olduğu bir bilinç, kendi dışındaki hiçbir şeyin bilinçsizlik olmadığı bir bilinç nedir? Böyle bir durumda bilinç neyin bilincidir? Kendi muhtevasının mı? Yoksa bu, geçmişin ezeliyetindeki bir kaostan, mutlak bilinçsizlikten yola çıkarak apokatastasise veya nihai bir tanrılaşmaya, apoteosise yaklaşıp hiç ulaşamamak olamaz mı?

Her şeyin Tanrı'ya dönüşü olan bu apokatastasis, kimimizin daha hızlı şekilde de olsa hepimizin sürekli olarak yaklaştığı ama hiç ulaşamayacağı ideal bir son olamaz mı? Mutlak, mükemmel, ebedi mutluluk, gerçekleştiğinde ölecek olan ebedi bir umut olamaz mı? Umut olmadan mutlu olunabilir mi? Sahip olunduğunda artık umuda yer yoktur, çünkü sahiplik umudu, arzuyu öldürür. Demem o ki bütün ruhlar, bazıları diğerlerinden daha büyük orantıda olsa da durmadan büyümekte, fakat hepsi zaman gelip aynı büyüme derecelerinin birinden geçmek zorunda olup, hiçbir zaman sürekli yaklaştıkları sınırsızlığa, Tanrı'ya ulaşamıyor olamazlar mı? Ebedi mutluluk, ebedi özü mutluluğun hiçliğe karışmamasına yarayan üzüntü olan ebedi umut değil midir?

Cevapsız sorular sürüyor.

"Her şeyde her şey olacak" diyor Havari. Fakat her birinde farklı şekilde mi, yoksa hepsinde aynı şekilde mi olacak? Lanetli birinde de Tanrı her şey olmayacak mıdır? Lanetlinin ruhunda değil midir? Sözde cehennemde değil midir? Peki, Tanrı nasıl cehennemde oluyor?

Buradan da yeni sorunlar doğuyor; cennet ve cehennem, ebedi mutluluk ve mutsuzluk arasındaki karşıtlığa ilişkin sorunlar.

Origenes'in Pavlusçu apokatastasisi geliştirdiğinde arzuladığı gibi, nihayetinde Kabil, Yehuda ve bizzat Şeytan da dâhil herkes kurtulmayacak mı?

Katolik teologlarımız cehennem azabının ebediyeti dogmasını akılcı, yani etik yönden savunmak istediklerinde, öyle yanıltıcı, gülünç ve çocukça sebepler sunarlar ki bu sebeplerin yaygınlık kazanmış olmaları şaka gibi geliyor. Tanrı sonsuz olduğu için, O'na karşı işlenen suçun da sonsuz olduğunu, bu yüzden ebedi bir ceza gerektirdiğini söylemek, ebedi

suçun kavranılamaz oluşu bir yana, beşer asayişinde değil ahlakında, suçun ağırlığının suça uğrayan tarafın itibarından ziyade suçu işleyenin maksadına göre ölçüldüğünden bihaber olmaktır ve suçlu bir maksadın sonsuz oluşu ise budalalıktan öte bir şey değildir. Burada Mesih'in Babası'na hitaben söylediği şu sözlere müracaat etmek uygun düşer: "Baba, onları affet, zira ne yaptıklarını bilmiyorlar!" Tanrı'ya veya hemcinslerine karşı suç işlediğinde ne yaptığını bilen insan yoktur. Beşeri etik ya da arzu ederseniz asayiş —o ceza hukuku dedikleri ama hukuktan başka her şey olan şey— bakımından ebedi ceza budalalıktır.

Lamennais ve onun gibi başkaları da şöyle söylemişlerdir: "Tanrı adildir ve bizi cezalandırır; tek bilmemiz gerek budur, gerisi sırf meraktan ibarettir" (*Essai*, IV^e^ partie, chap. VII). Calvin de aynı fikirdedir. Fakat bununla yetinen var mıdır? Sırf merak! İnsanın yüreğini en çok daraltan şeye sırf merak demek!

Acaba habis kişi yok olmak istediği için veya habis olmakla ebedileşmeyi yeteri kadar arzu etmediği için yok oluyor olamaz mı? Öbür dünyaya inanmanın kişiyi iyi yapmadığını, iyi biri olduğu için öbür dünyaya inandığını söyleyemez miyiz? Peki iyi olmak nedir, kötü olmak nedir? Bu dinin değil etiğin ilgi alanıdır. Yahut daha ziyade, kötü olsak da iyilik işlemek ahlaktan, kötülük işlesek de iyi olmak dinden değil midir?

Diğer yandan eğer günahkâr ebedi bir ceza çekiyorsa, sebebi durmadan günah işlemesidir, zira lanetliler günah işlemekten vazgeçmezler denilemez mi? Böyle denilmesi de sorunu çözmez, çünkü bu sorunun saçmalığı, cezanın ıslah olarak değil, barbar kavimlerin yaptığı gibi bir kin veya intikam olarak algılanmasından gelir. Aynı şekilde cehennem, bu dünyaya korku salmaya yarayan polisvâri bir yer olarak algı-

lanır. İşin kötüsü ise buranın artık korkutmadığı için kapatılması gerekmesidir.

Fakat diğer yandan her ne kadar duygularımızı ayaklandırsa da, gizem sınırları içinde dinî bir düşünce olarak neden ebedi acı olmasın? Neden acımızdan beslenen bir Tanrı olmasın? Evren'in ereği acaba bizim mutluluğumuz mudur? Yoksa acılarımızla bizlere yabancı olan bir mutluluğu mu besliyoruz? O müthiş trajedi yazarı Aiskhylos'un *Eumenides*'ini tekrar okuyalım: Eski yasaları yıkarak Orestes'i ellerinden çekip aldıkları için Erinyes'in yeni tanrılara lanet ettiği koro, Apolloncu affa karşı yanıp tutuşan o kin. Acaba affedilmek insanları, tutsakları ve oyuncakları oldukları tanrıların, insanların acılarıyla eğlenen ve trajedi yazarının ifadesiyle çocukların kınkanatlı bir böceğe eziyet edişi gibi bundan zevk alan tanrıların elinden kurtarmaz mı? O "Tanrım, Tanrım, beni neden terk ettin?" [91] sözünü hatırlayalım.

Evet, neden ebedi bir acı olmasın? Cehennem ruhun acı içinde de olsa ebedileşmesidir. Acı, hayat için elzem değil midir?

İnsanlar kötülüğün kökeni dedikleri şeyi açıklamak için kuramlar uydurur dururlar. Peki, neden iyiliğin kökeni değil? Olumlu ve asıl olanın iyi, olumsuz ve sonradan türeyenin kötü olduğunu varsaymak neden? "Var olan her şey var olduğu sürece iyidir" diye beyan etmiştir Aziz Augustinus, ama neden? İyi olmak ne demektir? İyi olan öylesine değil, bir şey için iyidir ve bu şey kişiyi bir amaca sevk eder. Her şey iyidir demek, her şey amacına ilerler demektir. Fakat amacı nedir? Arzumuz ebedileşmektir, bakileşmektir; bu amaca hizmet eden her şeye iyi, bilincimizi azaltmaya veya yok etmeye meyilli her şeye de kötü deriz. İnsan bilincinin,

[91] Ç.N. Matta 27:46; Markus 15:34.

bilinç olmayan başka şeyler için —bunlar ister insani, ister insanüstü olsun— araç değil amaç olduğunu varsayarız.

Leibniz'inki gibi her türlü iyimser metafiziğin veya Schopenhauer'inki gibi kötümser metafiziğin bundan başka dayanağı yoktur. Leibniz'e göre bu dünya en iyisidir, çünkü bilinci ve bilinçle birlikte iradeyi daim kılmaya çalışır, çünkü zekâ iradeyi arttırır ve mükemmelleştirir, çünkü insanın amacı Tanrı'yı tefekkür etmektir. Schopenhauer için ise bu dünya olası en kötü dünyadır, çünkü iradeyi yıkmaya çalışır, çünkü zekâ, temsil, kendisini doğuran iradeyi sıfırlar.

Aynı şekilde, bundan başka bir hayat olduğuna inanan Franklin de yaşamış olduğu bu hayatı baştan sona, *from its beginning to the end*, tekrar yaşamaya razı olduğunu savunuyordu. Başka hayata inanmayan Leopardi ise kimsenin yaşadığı hayatı tekrar yaşamayı kabul etmeyeceğini savunuyordu. Her iki öğreti de sadece ahlaki değil, aynı zamanda dinidir ve teolojik değere sahip olduğu sürece ahlaki iyilik duygusu da dinî kökenlidir.

Kişi tekrar kendine sorar: İyi diye adlandırdıklarımız gibi sözde kötü olanlar da dâhil herkes, acı içinde değil mutluluk içinde kurtulmayacak, ebedileşmeyecek midir?

Bu iyi ve kötü olma konusunda, hükme varan kişinin kötülüğü hesaba katılmaz mı? Kötülük, eylemi gerçekleştiren kişinin maksadında mıdır? Yoksa daha ziyade bu eylemin kötü olduğu hükmüne varan kişinin maksadında değil midir? Fakat korkunç olan şey, insanın kendini yargılamasıdır, kendi kendinin yargıcı olmasıdır!

Kimler kurtulur? Sırada ise soru niteliği taşıyan hayal gücünün ürünü olasılıklardan ne fazla ne de az akılcı olan bir başka olasılık daha vardır. Bu olasılık, yalnızca kurtulmak isteyenlerin kurtuluşudur; yalnızca o korkunç ebediyet ve ebedileşme açlığından muzdarip olarak yaşayanların ebedi-

leştiğidir. Hiç ölmemeyi arzulayan ve ruh olarak hiç ölmeyeceğine inanan kişi, bunu hak ettiği için yapar veya daha ziyade ancak kişisel ebediyeti içinde taşıyan kişi, bu ebediyeti arzular. Yalnızca kendi ölümsüzlüğünü tutkuyla, tüm aklına hükmeden bir tutkuyla arzulamayan kişi bu ölümsüzlüğü hak etmez ve hak etmediği için de arzulamaz. İstemeyi bilmediği şeyi kendisine vermemek de haksızlık olmaz, zira dileyin, size verilecektir.[92] Belki de her bir kişiye istediği verilir ve belki de Kutsal Ruh'a karşı işlenen ve İncil'e göre bağışlanışı olmayan günah, Tanrı'yı istememekten, ebedileşmeyi arzulamamaktan ibarettir. "Fikrin neyse/ Arayışın da odur: Bulacaksın/ Aradığını ki bu Hristiyan olmaktır" diyordu R. Browning ("Christmas Eve and Easter Day").

As is your sort of mind,
So is your sort of search: You'll find
What you desire, and that's to be
A Christian.

Dante, cehenneminde bundan başka bir hayata inanmayan Epikürcüleri ölümden sonraki hayattan mahrum bırakmaktan da öte bir cezaya, ölümden sonra bir hayata sahip olmadıklarının bilincinde olmaya mahkûm kılar ve onları bütün bir ebediyet boyunca mezarlarında kilitli, ışıksız, havasız, ateşsiz, hareketsiz, hayatsız bırakarak, capcanlı bir şekilde tasvir eder (*Inferno*, X, 10-15).

Arzulamadığı veya arzulayamadığı bir şeyi kişiden esirgemekte ne acımasızlık vardır? *Aeneid*'in altıncı kantosunda cana yakın Virgil, bizlere cehennemin girişinde ağlaşan bebeklerin seslerini ve acıklı çığlıklarını duyurur:

Continuo auditae voces, vagitus et ingens,
Infantumque animae flentes in limine primo,

[92] Ç.N. Matta 7:7.

hayata yeni başlamış, hayatın tadına bakamamış bahtsızlar ki kara bir gün, onları analarının göğüslerinden koparark acı bir yasa boğdu:

Quos dulcis vitae exsortes et ab ubere raptos
Abstulit atra dies et funere mersit acerbo.

Fakat hayatı tanıyıp arzulamadılarsa, hangi hayatı yitirmişlerdir? Yoksa aslında hayatı arzulamamışlar mıdır?

Burada, hayatı onlar için başkalarının arzuladığı söylenebilir; cennette onlarla birlikte sefa sürmek için, anne ve babaları onların ebediyetini istemiştir. Böylece yeni bir hayal alanına, ebedi kurtuluşun dayanışma ve temsil edilebilirlik yönüne giriyoruz.

Gerçekten de insanoğlunu, her bir mensubunun bu müşterek topluluğun tümünü temsil eden veya temsil etmeye varabilecek bir varlık olarak, müşterek ve mütesanit bir birey olarak tahayyül edenler çoktur. Bunlar kurtuluşu da müşterek bir şey olarak tahayyül ederler. Gerçekten de insanoğlunu, her bir mensubunun kolektif bütünü temsil eden veya edebilecek bir varlık olarak, müşterek ve mütesanit bir birey olarak tahayyül edenler çoktur. Bunlar kurtuluşu da müşterek bir şey olarak tahayyül ederler. Fazileti de suçu da affı da müşterek tahayyül ederler. Bu duygu ve düşünceye göre ya herkes kurtulur ya hiç kimse, af ortak ve müşterektir; her insan hemcinsinin Mesih'idir.

Peki popüler Katolik inancında yer alan, hayatta olanların ölülerine, Araf'taki kutsanmış ruhlara gönderdikleri dualar ve onlara atfettikleri faziletlerde buna işaret eden bir şey yok mu? Faziletlerin ölülere olsun dirilere olsun aktarımına yönelik bu duygu, popüler Katolik dindarlığında yaygındır.

İnsanoğlunun dinî düşünce tarihinde, ölümsüzlüğün birçok kez belirli bir sayıda seçilmişlere, diğer kişileri temsil eden ve bir şekilde kendilerine dâhil eden ruhlara mahsus

bir şey olarak sunulduğu unutulmamalıdır. Pagan menşeli olan bu fikir —zira kahramanlar ve yarıtanrılar da böyleydi— zaman zaman o "çağrılanlar çok, seçilenler azdır"[93] sözü ardına saklanır.

Bu denemeyi hazırlamakla meşgul olduğum bu günlerde, Charles Bonnefon'un, şu ana kadar sunageldiklerime benzer düşüncelerin özlü ve düşündürücü bir ifadeye kavuştuğu eseri *Dialogue sur la vie et sur la mort*'un üçüncü baskısı elime geçti. Ne ruh bedensiz, ne de beden ruhsuz yaşayabilir, demektedir Bonnefon, böylece gerçekte ne ölüm ne de doğum vardır; nitekim ne beden, ne ruh, ne doğum ne de ölüm vardır ve hepsi birer soyutlama veya surettir. Yalnızca parçası olduğumuz, ne doğup ne ölebilen, düşünen bir hayat vardır. Bu da Bonnefon'u, kimsenin "ben varım" diyemeyeceğini, daha ziyade "biz varız" veya dahası "bizdedir" diyebileceğini beyan etmekle, insani bireyselliği inkâra götürmektedir. İçimizde düşünen ve seven insanlıktır, insanoğludur. Bedenler yer değiştirdiği gibi, ruhlar da yer değiştirir. "Canlı düşünce veya düşünen hayat olan bizler, kendimizi doğrudan kökenimize benzeyen ve hamile bir kadının rahmindeki varlığımıza denk düşen bir biçimde bulacağız." O hâlde her birimiz, farkında olmasak da zaten yaşamışızdır ve tekrar yaşayacağızdır." Eğer insanlık gitgide kendinin de üzerine yükseliyorsa, bütün insanlığı ihtiva eden en son insan öldüğünde, başka herhangi bir mekânda, cennette var olan insanlığın en üstün mertebesine ulaşmadığını kim söyleyebilir?...Dayanışmayla hepimiz, çabalarımızın meyvesini teker teker toplayacağız." Bu duygu ve düşünceye göre kimse doğmadığı için, kimse de ölmez; "aynı bilince tekabül eden embriyo türü, insani fenomenler silsilesinde temsil olunduğundan beri", hiç bir ruh mücadeleyi bırakmamıştır ve bir-

[93] Ç.N. Matta 22:14.

çok kez insan mücadelesinin ortasına dalmıştır. Bonnefon, kişisel bireyselliği inkârla yola çıktığı için, bu bireyselliği kurtarmaya çalışan asıl arzumuzu dışladığı açıktır, fakat diğer yandan Bonnefon da kişisel bir birey olduğu ve bu arzuyu hissettiği için, çağrılan ve seçilenler arasındaki ayrıma ve temsili ruh kavramına başvurur ve belli bir sayıda insana bu temsili ölümsüzlüğü bahşeder. Bu seçilmişler hakkında, "Tanrı'ya, bizlerden biraz daha fazla lazım olacaklardır" der. Bu görkemli düşü şöyle tamamlar: "Yüksele yüksele yüce mutluluğa varmamız ve hayatımızın, bir su damlasının denize karışması gibi mükemmel Hayat'a karışması imkânsız değildir." Şöyle devam eder: "Her şeyin gerekli olduğunu, her bir felsefenin veya dinin haklı olduğu zamanlar olduğunu, yoldan sapışımız ve hatalarımız içinde, tarihimizin en karanlık anlarında fener ışığını seçebildiğimizi, hepimizin Ebedi Nur'a katılmaya mukadder olduğunu o zaman anlarız. Eğer tekrar karşılaşacağımız Tanrı bir bedene sahipse —ki diri Tanrı'yı bedensiz tasavvur edemeyiz—, sonsuz güneşlerde doğan sonsuz ırklar gibi, biz de O'nun bilinçli hücrelerinden biri olacağız. Eğer bu düş gerçekleşseydi, bir aşk okyanusu kıyılarımıza vururdu ve bütün hayatların sonu, okyanusun sonsuzluğuna bir su damlası eklemek olurdu." Bonnefon'un bu evrensel rüyası, Pavlusçu apokatastasisin sanatsal biçimi değil de nedir?

Evet, kadim, Hristiyan menşeli bu düş, temelinde bütün insanların İnsan'a, Kişi hâlini almış İnsanlık'a, yani Mesih'e karışımı ve sonrasında Tanrı'nın, Bilinç'in her şeyde her şey olabilmesi için her şeyin Tanrı'ya itaati, Pavlusçu anakefalaiosisin ta kendisidir. Bu ise müşterek bir af ve ölüm sonrası bir toplum olduğunu varsayar.

18. yüzyılın ortalarında Protestan kökenli iki pietist, Johann Jakob Moser ve Friedrich Christoph Oetinger, Pavlusçu anakefalaiosise tekrar güç ve değer kazandırdılar. Moser, di-

ninin belli öğretileri doğru kabul edip, bu öğretiler doğrultusunda faziletli bir hayat sürmekten değil, Mesih aracılığıyla Tanrı'yla tekrar bir araya gelmekten müteşekkil olduğunu beyan etmekteydi; fakat bu, kişinin kendi günahları, Tanrı'nın rahmeti ile sabrı, bütün doğal duyguların değişimi, Mesih'in ölümüyle Tanrı'yla barışın sağlanması,[94] günahların affı konusunda Kutsal Ruh'un şahitliğinde Tanrı'yla barışa nail olma, davranışlarını Mesih'e göre biçimlendirme —ki bu yalnızca imandan doğar—, Tanrı'ya yakınlaşma ve O'nunla ilişki kurma, O'nun lütfuna erişerek ölme gönüllülüğü ve Tanrı'ya yakinen nail olma ile *azizlerle ilişki kurma* kutluluğu hükmüne erişmeye duyulan umut bilgisini gerektirir ki bu bilgi hayatın sonuna dek çoğalır" (Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, III, § 43). Azizlerle, yani ebedi insan toplumuyla ilişki kurma. Diğer yandan Oetinger, ebedi mutluluğu Tanrı'yı sonsuzluğu içinde görmek değil, Efeslilere Mektup'a dayanarak, Tanrı'yı, mahlûkatın Mesih ile ahenginde temaşa etmek olarak addeder. Ona göre azizlerle ilişki kurmak, ebedi mutluluğun muhtevası için elzemdi. Bu, Tanrı'nın krallığının gerçekleşmesiydi ki böylelikle İnsan'ın krallığı olmuş oluyordu. Bu iki pietistin öğretilerini sunduktan sonra Ritschl (a.g.e., III, § 46), her iki şahidin de bu öğretilerle Protestanlığa, bir başka pietist olan Spener'in teolojik yöntemi kadar bir değer kattıklarını itiraf eder.

Böylelikle Aziz Pavlus'tan bu yana gizemci, bâtın Hristiyan arzusunun, Evren'e nasıl insani veya ilahi bir ereklilik vermek ve insan bilincini kurtarmak, bütün insanlığı tek bir kişi yaparak kurtarmak olduğu görülüyor. Buna tekabül eden şey ise, dünyada ve cennette, görünen ve görünmeyen her şeyin Mesih'te toplanması olan anakefalaiosis ve Tanrı'nın her şeyde her şey olması için tüm her şeyin Tanrı'ya,

[94] Ç.N. Kol. 1:20-22; 2 Kor. 5:18-19; Rom. 5: 10-11.

bilince dönüşü olan apokatastasistir. Peki Tanrı'nın her şeyde her şey olması demek, acaba her şeyin bilinç kazanması, gelmiş geçmiş her şeyin bu bilinçte yeniden dirilmesi ve zaman içinde var olmuş her şeyin ebedileşmesi demek değil midir? Bunların içinde var olmuş, var olan ve var olacak olan bütün bireysel bilinçler, topluluk hâlinde ve dayanışma içinde olmuştur, olmaktadır ve olacaktır. Fakat bir kez var olmuş olan her şeyin bilinç kazanması, beraberinde zorunlu olarak özdeş olan şeylerin kaynaşımını, benzer olanların karışımını da getirmez mi? İnsanoğlu Mesih'te gerçek bir toplum, bir azizler birliği, Tanrı'nın krallığı hâline geldiğinde, bireysel olan aldatıcı ve hatta günahkâr farklılıklar silinip, bu mükemmel topluma her bir insandan geriye özü ne idiyse o kalmaz mı? Bonnefon'un varsayımına göre, 20. yüzyılda dünyanın bu köşesinde yaşamış bu bilinç, kendini başka çağlarda ve belki başka dünyalarda yaşamış başka bilinçlerle bir hissetmez mi? Gelmiş geçmiş herkesin ruhunun gerçek ve etkili bir biçimde birleşimi, ruhla ruhun tözsel ve içten birleşimi nelere kadir olmazdı ki! "İki mahlûk bir olsalar/ Âlemin yaptığından fazlasını yaparlar":

If two creatures grew into one
They would do more than the world has done,

diye beyan etmiştir Browning ("The Flight of the Duchess") ve Mesih bizlere, nerede O'nun adına iki kişi bir araya gelirse, O'nun da orada bulunduğunu bildirmiştir.[95]

O hâlde birçoklarına göre cennet, bu dünyanın toplumundan daha mükemmel olan bir toplumdur. İnsan toplumunun kişileşmiş hâlidir. Her türlü insan gelişiminin, türümüzü gerçek bir bilince —bireysel bir insan organizması, acaba bir çeşit hücreler federasyonu değil midir?— sahip ko-

[95] Ç.N. Matta 18:20.

lektif bir varlık yapmaya çalıştığına ve tam bir bilince sahip olunduğunda, var olmuş her şeyin bu bilinçte dirileceğine inananlar da yok değildir.

Birçokları cennetin toplum olduğunu düşünür. Hiç kimse tek başına yaşamadığı gibi, hiç kimse tek başına hayatta kalamaz. Kardeşinin cehennemde acı çektiğini gören kişi, cennette Tanrı'ya nail olamaz, çünkü günahta ve erdemde ortak olmuşlardır. Başkalarının düşünceleriyle düşünürüz ve hisleriyle hissederiz. Her şeyde her şey olduğunda Tanrı'yı görmek, her şeyi Tanrı'da görmektir ve her şeyle Tanrı'da yaşamaktır.

İnsanın nihai dayanışmasına dair bu muhteşem düş, Pavlusçu anakefalaiosis ve apokatastasistir. Biz Hristiyanlar Mesih'in bedeniyiz (1. Kor. 12:27), demiştir Havari, bedeninin azalarıyız, etinden bir et, kemiğinden bir kemiğiz (Efe. 5:30), asmanın çubuklarıyız[96].

Fakat bu nihai dayanışmada, bütün mahlûkatın bu asıl ve yüce Mesihleşmesinde her bir bireysel bilince ne olacak? Zavallı, kırılgan, zaman ve mekânın kölesi olan bana ne olacak, aklın yalnızca geçici bir tesadüf olduğumu söylediği, fakat bu tesadüfü atlattığımda yaşadığım, acı çektiğim, umut ettiğim ve inandığım bana ne olacak? Evren'in insani erekliliği kurtulduğunda —şayet kurtulursa—, bilinç kurtulduğunda, bu erekliliği ve bilinci tanımamı sağlayan tek şey olan bu zavallı kendimi feda etmeye boyun eğer miyim?

Trajedinin zirvesinde, düğümünde, bu yüce dinî fedâkarlıkla, bireysel bilincin, mükemmel insan bilinci olan İlahi Bilinç'in sunağında kurban edilişiyle karşı karşıyayız.

Fakat böyle bir trajedi var mıdır? Bu anakefalaiosisi açıkça görseydik, Mesih'i zenginleştireceğimizi anlayıp hissetseydik,

[96] Ç.N. Yuhanna 15:5.

kendimizi tamamıyla O'na teslim etmekte bir dakika bile tereddüt eder miydik? Denize dökülen derecik, sularının tatlılığı içinde okyanus tuzunun acılığını hissettiğinde, kaynağına geri akar mıydı? Denizden doğan buluta dönmek ister miydi? Kendini massolmuş hissetmek bir zevk değil midir?

Yine de buna rağmen...

Evet, tüm bunlara rağmen, trajedi burada zirveye erişir. Ruh, en azından benim ruhum başka şey arzular; soğruluş, sönüş, sükûnet, huzur değil, ebediyen yaklaşarak hiç varamamayı, hiç bitmeyen bir arzuyu, büsbütün sönmeden ebediyen yenilenen ebedi umudu arzular. Bununla birlikte ebedi bir yoksunluk ve ebedi bir acıyı, sayesinde ruhumun bilincinin ve arzusunun hiç dinmeden arttığı bir acıyı, bir üzüntüyü arzular. Cennetin kapısına, Dante'nin Cehennemin kapısına yazdığını yazmayın: *Lasciate ogni speranza!* [xxxiii] Zaman öldürmeyin! Hayatımız, sürekli hatıraya dönüşen bir umuttur ve bu hatıra da umut doğurur. Bırakın yaşayalım! Ebediyet, hatırasız ve umutsuz ebedi bir şimdiki zaman gibi bir ölümdür. Fikirler böyledir, fakat insanlar böyle yaşamazlar. Fikir-Tanrı'daki fikirler böyledir, fakat insanlar diri Tanrı'da, İnsan-Tanrı'da böyle yaşayamazlar.

O hâlde ruhumun arzuladığı, bir Cennet'ten ziyade ebedi bir Araf'tır, ebedi bir yükseliştir. Ne kadar saf ve ruhanileştirilmiş olduklarını varsaysak da bütün acılar, bütün arzular kaybolacaksa, cennet ehli kutlu kişileri yaşatan nedir? Orada Tanrı için acı çekmiyorlarsa, O'nu nasıl severler? Orada, Cennet'te bile, Tanrı'yı azar azar ve her seferinde daha yakından görüp de hiç ulaşamadıklarında, içlerinde daima bilinecek ve arzulanacak bir şey, biraz şüphe kalmaz mı? Nasıl olur da uykuya dalmazlar?

Yahut kısacası, eğer orada ruhun en derin trajedisinden geriye bir şey kalmıyorsa, bu nasıl bir hayattır? Acaba mutlu-

luk anında daha önce çekilen ezaları hatırlamaktan —ki hatırlamak, hissetmektir— daha büyük zevk var mıdır? Hapishaneden kurtulan burayı özlemez mi? Özgürlük arzularına özlem duymaz mı?

Mitolojik hayaller! diyecekler. Biz de farklı bir şey söylemedik. Fakat mitolojik hayal de bir gerçeklik içermez mi? Acaba hayal ve mit de tarifsiz, akıl dışı, ispatlanamaz bir gerçeğin ifşası değil mi?

Mitoloji! Belki doğrudur, fakat Platon'un devrinde olduğu gibi mevzubahis öbür dünya olunca, mitolojileştirmek gerekir. Kendinin ve kişisel bireyselliğinin bilincinde olan ebedi bir hayata dair birincil, esas ve temel arzumuza somut, kavranılır, yani akılcı bir biçim vermeye çalıştığımızda, mantıksal, estetik ve etik saçmalıkların çoğaldığını; kutsal rüyet ve apokatastasisi, çelişkiler ve yersizlikler olmadan kavramanın mümkün olmadığını görmüş bulunuyoruz.

Fakat buna rağmen...!

Evet, buna rağmen, ne kadar saçma görünürse görünsün, bu hayatı arzulamak gerekir; dahası, yaşamak için şu veya bu şekilde bu hayata inanmak gerekir. Evren'i anlamak için değil efendim, yaşamak için. Buna inanmak gerekir ve bunu yapmak dinî bir şeydir. Bizlerin, biz 20. yüzyıl Avrupalılarının hakikaten hissedebildiği tek din olan Hristiyanlık, Kierkegaard'un da dediği gibi, umutsuz bir çıkış yoludur (*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, II, I, Bölüm I). Bu çıkış yolu, yalnızca imanın şehit edilmesiyle erişilen bir çıkış yoludur ki bu da, yine bu trajik düşünüre göre, aklın çarmıha gerilmesidir.

Dili varıp da söyleyebilenin çarmıh deliliğinden bahsetmesi sebepsiz değildi. Zira bu deliliktir, şüphesiz delilik. Mizahçı Yanki, Oliver Wendell Holmes, dâhiyane sohbetlerindeki karakterlerden birine, dinî monomaniden dolayı tımarhaneye kilitlenenleri, aynı dinî ilkelere inanıp da özgürce ve

delirmeden gezenlerden daha çok tasvip ettiğini söylettiğinde büsbütün haksız değildi. Fakat Tanrı'ya şükür bunlar da delirmemiş midir? Aslında topluma zarar vermeden hemcinslerimizle bir arada yaşamamıza imkân vermekle kalmayıp, aynı zamanda böyle yaşamamıza yardım da eden, hayatımıza ve bizzat topluma anlam ve ereklilik veren uysal delilikler yok mudur?

Nihayetinde delilik nedir ve akıl ve deliliğin dışına çıkmadan —ki bu bizim için imkânsızdır— delilik akıllılıktan nasıl ayırt edilir?

Ölüm ötesinin gizemini çözmek istemek belki deliliktir, büyük delilik; aklıselimin gerektirdiklerinin üzerine, iç çelişkileriyle yüklü hayallerimizi yerleştirmek istemek deliliktir. Aklıselim bizlere hiçbir şeye temel atmadan başlamamak gerektiğini, bilinmeyenin boşluğunu düşlerle doldurmanın beyhude olmaktan öte yıkıcı olduğunu söyler. Fakat buna rağmen...

Öbür dünyaya, ölüm ötesi ebedi hayata, bireysel ve kişisel bir hayata, her birimizin bilincini hissettiği ve bilincinin birbirine karışmadan diğer bütün bilinçlerle Yüce Bilinç'te, Tanrı'da birleştiğini hissettiği hayata inanmak gerekir; bu hayatı yaşayabilmek, bu hayata katlanabilmek, anlam ve ereklilik verebilmek için öbür hayata inanmak gerekir. Belki bu öbür hayatı hak etmek, elde etmek için inanmak gerekir veya belki de bu hayatı aklın ötesinde, hatta gerekirse akla karşı arzulamayan onu ne hak eder ne de elde eder.

Her şeyden öte de, ölümden sonra dünya hayatımızın sonsuz devamlılığı bizler için ayrılmış gibi hissedip davranmak gerekir; eğer bizler için ayrılan hiçlikse, Obermann'ın deyimiyle, bunu adil saymamak gerekir.

Bu da bizleri yegâne sorunumuzun amelî veya etik yönünü incelemeye sevk eder.

- XI -

AMELÎ SORUN

L'homme est périssable. Il se peut; mais périssons en résistant, et, si le néant nous est réservé, ne faisons pas que ce soit une justice.

—Senancour, *Obermann*, lettre XC

Birçok kez, bu denemelerin düzensiz seyrinde inceleyegeldiğim sorun karşısındaki tutumumu tanımlara olan korkuma rağmen tanımladım, fakat biliyorum ki tatmin olmayan, herhangi bir dogmatizm ile eğitilmiş bir okur her zaman olacaktır ve şöyle diyecektir: "Bu adam karar veremiyor, tereddüt ediyor; şimdi bir şeyi doğrularken, sonra tam aksini söylüyor. Bu adamı sınıflandırmak mümkün değil, bu neyin nesi?" İşte buyum, zıtlıkları doğrulayan, bir çelişki ve çekişme adamı; Eyüp'ün kendi için söylediği gibi, gönlünden bir şey geçerken, aklından aksi geçen ve hayatını bu çatışmaya göre tayin eden bir adam.[97] Zirvelerdeki kar suları bile daha berrak, açık seçik olamazdı.

Bunun savunulamaz bir tutum olduğunu, iş ve eylemlerimizi temellendirecek bir temel olması gerektiğini, çelişkiler içinde yaşanamayacağını, birliğin ve belirginliğin, hayatın ve düşüncenin gerekli koşulları olduğunu ve düşünce birliğinin elzem olduğunu söyleyeceklerdir. Biz de sürekli aynı şeyi söylemeye devam ediyoruz, zira hayatımı birleştiren, ona amelî bir varoluş amacı veren tam da bu iç çelişkisidir.

[97] Ç.N. Eyüp 9. bap.

Yahut daha ziyade, eylemlerimi birleştiren ve beni yaşatan ve çalıştıran şey bizzat bu çatışma, bu tutkulu belirsizliktir.

Yaşamak için düşünüyoruz dedim, fakat yaşadığımız için düşünüyoruz demek, düşünce biçimimiz, yaşama biçimimize karşılık gelir demek belki daha doğru olurdu. Ahlakî ve felsefi öğretilerimizin genellikle davranışlarımızın, eylemlerimizin *a priori* gerekçelerinden ibaret olduğunu bir kez daha tekrarlamam gerekiyor. Öğretilerimiz çoğunlukla davranış biçimimizi başkaları ile kendimize açıklamak ve savunmak için başvurduğumuz araçtır. Dikkat buyurun, yalnızca başkalarına değil, kendimize de. Gerçekten de neden başka şey değil de yapmakta olduğu şeyi yaptığını bilmeyen insan, eylem sebebini bilme ihtiyacı hisseder ve bir sebep uydurur. Davranış sebebimiz olduğuna inandığımız şeyler, çoğunlukla bahanelerden ibarettir. Bir kişiyi ömrünü uzatmak için kendine dikkat etmeye iten sebep, başkasının nazarında onu kendini vurmaya iten sebeptir.

Buna rağmen fikirlerin, akıl yürütmelerin insan davranışlarını etkilediği ve bazen hipnozdaki telkine benzer bir yöntemle davranışlara yön verdiği inkâr edilemez ve bunun sebebi ise bütün fikirlerin eyleme dönüşme eğilimidir, zira bir fikir başlamış veya vazgeçilmiş bir eylemden ibarettir. Fouillée'yi fikirler-kuvvetler kuramına yönlendiren de bu kavramdır, fakat çoğunlukla fikirler, daha içsel ve çok daha az bilinçli kuvvetlere uyarladığımız birer kuvvettirler.

Fakat şimdilik tüm bunları bir kenara bırakıp, belirsizliğin, şüphenin, nihai kaderimizin sırrıyla daimi mücadelemizin, ruhsal çaresizliğimizin ve dogmatik, somut ve sabit bir temelin olmayışının bir ahlakın temeli olabileceğini saptamak istiyorum.

Dâhili veya harici, duygusal veya eylemsel davranışlarını, yadsınamaz farz ettiği bir dogmaya veya kavramsal bir ilke-

ye dayandıran veya dayandırdığını düşündüren kişi, bağnaz biri hâline gelme tehlikesini taşır ve dahası, inandığı bu dogma yıkıldığında veya zayıfladığında ahlakı da gevşer. Eğer sağlam sandığı zemin sallanırsa, deprem karşısında o da titrer, çünkü hepimiz, paramparça olmuş bir dünyanın yıkıntılarının arasında korkusuzca dikilen birer ideal Stoacı değilizdir. Neyse ki fikirlerinin altında yatan şey onu kurtaracaktır. Bir kişi sizlere cehennemden korktuğu için en yakın arkadaşını dolandırmadığını ve boynuzlamadığını söylüyorsa, emin olabilirsiniz ki eğer cehenneme inanmaktan vazgeçseydi, herhangi bir başka bahane uydurarak yine bunu yapmazdı. Bu da insanoğlunun onurunadır.

Fakat dengesiz ve batabilir bir salda muhtemelen rotasız yol aldığına inanan kimsenin, salın ayaklarının altında kımıldanarak kendisini batmakla tehdit etmesinden etkilenmemesi gerekir. Bu tarz insanlar eylem ilkelerini doğru addettiklerinden değil, sırf yapmak için, doğruluğunu kanıtlamak için, kendi ruh dünyasını yaratmak için böyle davrandıklarına inanırlar.

Davranışım en iyi kanıt, yüce arzumun ahlaki kanıtı olmalıdır. Eğer umduğum şeyin doğruluğunun nihai ve çaresiz belirsizliği içinde kendimi ikna edemiyorsam, nedeni davranışımın yeteri kadar saf olmamasındandır. Öyleyse erdem dogmada değil, dogma erdemde temellenir ve imanın şehit yaratmasından ziyade şehitler imanı yaratır. Tutkulu bir şekilde iyi olan bir davranışın içerdiğinden başka rahat ve güven yoktur; bu hayatta elde edilebilecek şeyler ise aslında yorucu ve güvenilmezdir.

Amelî olan davranış, öğretiye, kurama kanıt niteliğindedir. "Beni gönderenin isteğini yerine getirmek isteyen," der İsa, "bunun Tanrı'nın öğretisi mi olduğunu, yoksa kendiliğimden mi konuştuğumu bilecektir" (Yuhanna 7:17); Pascal'ın "kutsal suyla başla, inançlı olup çıkarsın" sözü de bi-

lindiktir. Pietist Johann Jakob Moser de, hiçbir ateist veya naturalistin, kurallarına ve emirlerine uymayı denemeden Hristiyan dininin asılsız olduğunu söylemeye hakkı yoktur derken aynı minvalde düşünüyordu (bkz. Ritschl, Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, VII, § 43).

Kalbi ve akıl karşıtı hakikatimiz nedir bizim? İnsan ruhunun ölümsüzlüğü, bilincimizin son bulmadan daimiyeti Evren'in insani erekliliğidir. Peki bunların ahlaki kanıtı nedir? Şöyle formüle edebiliriz: Kendinin ve başkalarının nazarında ebediyeti hak edecek, yeri doldurulamayacak, ölümü hak etmeyecek şekilde davran. Yahut belki de şöyle bir şey: Yarın ölecekmiş gibi davran, fakat bunu hayatta kalmak ve kendini ebedileştirmek için yap. Ahlakın ereği, Evren'e insani, kişisel bir ereklilik vermektir; sahip olduğu ereği —tabii eğer sahipse— keşfetmektir ve bunu fiili bir şekilde yapmaktır.

Yüzyılı aşkın bir zaman önce, 1804'te, ataerkil Rousseau'nun manevi çocuklarının en derin ve yoğun olanı, Pascal da dâhil bütün Fransız hissiyatçılarınm en trajik olanı olan Senancour, eseri *Obermann*'ın engin monodisini meydana getiren mektuplarının doksanıncısında, bu bölümün giriş kısmında bir özet mahiyetinde bulunan şu sözleri yazmıştır: "İnsan ölümlüdür. Olabilir; fakat direnerek ölelim ve eğer bizler için ayrılan hiçlikse, bunu adil saymayalım." Bu olumsuz cümleyi olumlu hâle getirin —"eğer bizler için ayrılan hiçlikse, bunu bir adaletsizlik sayalım"— ve dogmatik olamayan veya olmak istemeyen kişi için en sağlam eylem temelini elde etmiş olursunuz.

Dinsiz, şeytani olan, bizleri eylemden alıkoyan veya kendi kötü eğilimlerimize karşı bizleri ideal korunmadan mahrum bırakan şey, Goethe'nin Mephistopheles'e söylettiği şu sözlerdeki kötümserliktir: "Doğan her şey ölmeyi hak eder" ("denn alles was entsteht/ Ist wert, dass es zugrunde geht"). Biz insanların kötü dediği kötümserlik, her şeyin nihayetinde

yok olacağı korkusu karşısında hayıflanıp, bu korkuya karşı mücadele etme kötümserliği değil, işte bu kötümserliktir. Mephistopheles doğan her şeyin ölmeyi, yok olmayı hak ettiğini söyler, öleceğini veya yok olacağını söylemez. Bizler ise gerçekleşsin veya gerçekleşmesin, doğan her şeyin yüceltilmeyi, ebedileşmeyi hak ettiğini söyleriz. Ahlaki tutum bunun tam zıttıdır.

Evet, her şey, tamamıyla her şey, hatta kötü olan şeyler bile ebedileşmeyi hak eder, zira kötü dediğimiz şeyler ebedileştiklerinde, geçiciliklerini kaybederek kötülüklerini de kaybederlerdi. Kötülüğün özü geçiciliğindedir, nihai ve kalıcı bir ereğe yönelmemesindedir.

Tam da bugün *The Nation*'da (6 Temmuz 1912), "Dramatik Bir Cehennem" ("A Dramatic Inferno") başlıklı, Strindberg'in eserlerinin İngilizce tercümesini konu alan bir makale okudum. Makale şu makul gözlemlerle başlıyordu: "Eğer dünyada samimi ve bütüncül bir kötümserlik olsaydı, ister istemez sessiz olurdu. Bir sese kavuşan çaresizlik, toplumsal bir hâlettir, yoldaşlarla dolu bir gölgeler vadisinden düşe kalka geçerlerken kardeşin kardeşe yönelttiği keder çığlığıdır. Istırabı içinde hayatta iyi şeylerin var olduğuna tanık olur, çünkü bu, duygudaşlığı gerektirir... Gerçek kasvet, samimi çaresizlik, dilsiz ve kördür; ne kitap yazar ne de tunçtan daha kalıcı bir anıtla tahammül edilmez bir evrene sıkıntı verme dürtüsü hisseder." Bu düşüncede şüphesiz safsata vardır, çünkü gerçekten ağrısı olan insan ağlar ve hatta tek olup sesini kimse duymasa bile içini dökmek için bağırır, her ne kadar bu belki de toplumsal alışkanlıkların sonucu bir hareket olmuş olsa da. Fakat çölde bir başına olan aslan, dişi ağrıyınca kükremez mi? Fakat bunlar bir yana, bu tefekkürlerin altında yatan gerçek yadsınamaz. İtiraz eden ve kendini savunan kötümserliğin tam anlamıyla kötümserlik olduğu söylenemez. Aslında her şey yok olacak olsa da hiçbir şeyin yok

olmaması gerektiğini kabul eden kişi tabii ki kötümser değildir; hiçbir şey yok olmayacakken her şeyin yok olması gerektiğini beyan eden kişi kötümserdir. Dahası kötümserlik çeşitli değerler kazanır. Mutluluğu yadsıyan mutçu veya ekonomik bir kötümserlik vardır. Ahlaki iyiliğin zaferini yadsıyan etik bir kötümserlik vardır ve Evren'in insani erekliliğine ve bireysel ruhun ebediyen kurtulacağına olan umudunu yitiren dinî bir kötümserlik vardır.

Herkes kurtulmayı hak eder, fakat bir önceki bölümde belirttiğim gibi, ölümsüzlüğü her şeyden önce ve çok da tutkuyla ve hatta akla karşı arzulayan hak eder. Kahinlik icra eden bir İngiliz yazar —yaşadığı topraklarda bu alışılmadık bir şey değildir— olan H. G. Wells, *Anticipations* adlı kitabında bizlere şöyle der: "Her türlü dinî mesleğe sahip etkin ve mahir insanlar, amelî olarak ölümsüzlük sorununu tamamıyla göz ardı ederler (*to disregard...altogether*)." Bunun sebebi Wells'in değindiği bu etkin ve mahir insanların dinî mesleklerinin bir yalandan öteye gidememesidir ve eğer mesleklerini dine dayandırmak istiyorlarsa, hayatları da birer yalandır. Fakat belki de Wells'in beyanı, özünde kendisinin veya başkalarının düşündüğü kadar doğru değildir. Bu etkin ve mahir insanlar, Hristiyan ilkeleri iliklerine kadar işlemiş bir toplumun bağrında, Hristiyanlığın ürettiği kurumların ve toplumsal duyguların etkisinde yaşarlar. Ruhun ölümsüzlüğü inancı, ruhlarında bir yer altı nehri gibidir, ne görülür ne de duyulur, fakat suları, bu insanların eylemlerinin ve güdülerinin köklerini besler.

Aslında ahlakın temeli için Katolik ahlakından daha sağlam bir temel olmadığını kabul etmek gerekir. İnsanın ereği, asırlar boyunca Tanrı'yı görme ve O'na nail olmaya dayanan ebedi mutluluktur. Şimdi, insanın hata yaptığı nokta, kendisini bu ereğe ulaştıracak bir vasıta arayışındadır, çünkü ebedi mutluluğa erişimi, Kutsal Ruh'un yalnızca Baba'dan değil,

hem Baba hem de Oğul'dan hâsıl olduğuna veya İsa'nın Tanrı olup olmadığına, Teslis'e ve hatta Tanrı'nın varlığına inanıp inanmamaya dayandırmanın, şöyle bir düşününce bile bir canavarlık olduğu anlaşılır. İnsan olan bir Tanrı—tasavvur edebileceğimiz tek Tanrı—, kendisine aklıyla inanamayan kişiyi kesinlikle geri çevirmezdi; habis kişi Tanrı'nın olmadığını, yani olmasını istemediğini aklından değil gönlünden geçirmiştir. Eğer ebedi mutluluğa erişmek herhangi bir inanca bağlı olsaydı, bu inanç bizzat mutluluğa ve mutluluk olasılığına olan inanç olurdu.

Peki bilgiçlerin imparatoruna, dünyaya mutlu olmak için değil, görevimizi ifa etmek için geldiğimiz hususuna ne demeli? (*Wir sind nicht auf der Welt, um glücklich zu sein, sondern um unsere Schuldigkeit zu tun*). Eğer bu dünyaya bir şey için *-um etwas-* geldiysek, bu *için*, nihai amaç olarak görev değil mutluluk dileyen irademizin özünden başka nereden elde edilebilir? Eğer bu *için*'e başka bir değer yüklemek, herhangi bir Saduki bilgicin diyeceği gibi nesnel bir değer yüklemek isteniyorsa, insanlık yok olsa bile geriye kalacak olan nesnel gerçekliğin saadetimize olduğu kadar görevimize de kayıtsız kaldığını, mutluluğumuza olduğu kadar ahlakımıza da pek az önem verdiğini kabul etmek gerekir. Jüpiter, Uranüs veya Sirius mutlu olup olmamamızdan çok, görevimizi ifa edip etmememizden dolayı mı yörüngesini değiştirirdi bilmiyorum.

Bu mülahazalar bilgiçlere, gülünç bir heveskâr (*dilettante*) bayağılığı ve yüzeyselliği gibi gelecektir (Entelektüel dünya iki sınıfa ayrılır: Bir yanda heveskârlar, diğer yanda bilgiçler vardır). Bizim elimizden ne gelir! Çağdaş insan kendini gerçeğe teslim eden ve kültür birliğini görmezden gelendir, inanmıyorsanız Windelband'ın, Hölderlin'in kaderi üzerine yaptığı çalışmada bu konu üzerine söylediklerine bir bakın (*Praeludien*, I). Evet, kültürlü insanlar teslim olurlar, fakat geriye bizim gibi teslim olamayan bir avuç zavallı vahşi kalır.

Bir gün yok olacağımız fikrine teslim olmayız ve büyük Bilgiç'in eleştirisi bizleri teselli etmez.

Galileo Galilei'nin şu sözleri, makuliyetin en azami seviyesidir: "Belki birileri kişinin hayatını kaybetmesinin en şiddetli acı olduğunu söyleyecektir, fakat ben diğer acılardan daha küçük çaplı olduğunu söyleyeceğim. Hayatını kaybeden kişi, aynı zamanda bu ve herhangi bir diğer kaybına dövünmekten mahrum kalır." Galileo'dan bilinçli mi bilinçsiz mi olduğunu bilemediğim bir mizah içeren, fakat trajik bir cümle.

Geri dönerek diyorum ki, eğer ebedi mutluluğa erişim bir inanca bağlı olsaydı, gerçekleşme olasılığına olan inanca bağlı olurdu. Fakat aslında bu bile olmazdı. Makul insan, aklına "Bu hayattan öte bir hayat yok" der, fakat yalnızca habis olan bunu gönlünden geçirir. Fakat insan olan bir Tanrı, belki de çaresizin biri olan bu habisi de çaresizliğinden dolayı cezalandıracak mı? Zaten çaresiz olmakla yeterince talihsizdir.

Fakat her ne olursa olsun, Calderón'un *La vida es sueño* (*Hayat Bir Rüyadır*) adlı eserindeki düsturunu şiar edinelim:

> Rüya görüyorum ve istiyorum ki
> İyi davranayım, zira rüyalarda bile
> İyi ameller kaybolmaz.[98]

Gerçekten kaybolmaz mı? Calderón bunu biliyor muydu? Ardından ekler:

> Ne mutluluğun uyuduğu
> Ne azametin dinlendiği
> Yaşayan şöhret olan
> Ebediyete yönelelim.[99]

[98] Ç.N. "que estoy soñando y que quiero / obrar bien, pues no se pierde / el hacer bien aun en sueños" (*jornada tercera*).
[99] Ç.N. "Acudamos a lo eterno/ que es la fama vividora,/ donde ni duermen las dichas/ ni las grandezas reposan" (*jornada tercera*).

Calderón gerçekten biliyor muydu?

Calderón inanca, sağlam bir Katolik inancına sahipti, fakat buna sahip olamayanlara, Pedro Calderón de la Barca'nın inandığına inanamayanlara daima *Obermann*'ın yaklaşımı kalır.

Eğer bizlere ayrılan hiçlikse, bunu bir adaletsizlik sayalım; zafer umudu olmasa da kadere karşı savaşalım; Quijotesk bir şekilde savaşalım.

Kadere karşı sadece akıl dışı olan şeyleri arzulayarak değil, kendimizi yeri doldurulamaz yapacak şekilde amel ederek, başkalarına kendi damgamızı ve remzimizi basarak savaşırız; hemcinslerimize hâkim olmak için onlara hükmederiz, imkân dâhilinde ebedileşmek için kendimizi onlara veririz.

En büyük çabamız, kendimizi yeri doldurulamaz yapmak olmalıdır; her birimizin eşsiz ve yeri değiştirilemez olduğuna, öldüğümüzde bıraktığımız boşluğu başkalarının dolduramayacağına dair kuramsal olguları —eğer bu kuramsal olgu sözü bir *contradictio in adjecto* (kendi içinde bir çelişki) barındırmıyorsa— amelî bir gerçeklik yapmak olmalıdır.

Gerçekten de her insan eşsiz ve yeri doldurulamazdır; benden başka bir ben daha olamaz. Her birimiz —hayatımız değil ruhumuz— bütün Evren'e bedelizdir. Hayat değil ruh diyorum, çünkü ruhun gerçekliğine, yani kişisel ölümsüzlüğe inanmayanlar, insan hayatına yükledikleri gülünç derecede aşırı değerle, örneğin savaşa ve ölüm cezasına karşı çıkarlar. Bu değer tam anlamıyla, hayatın hizmet ettiği ruha gerçekten inanılmadığı için hayata yüklenen değerdir. Çünkü hayat yalnızca efendisi ve beyi olan ruha hizmet ettiği sürece işe yarar ve hizmetçi ile birlikte efendi de ölürse, ne birinin ne de ötekinin pek bir değeri yoktur.

Yokoluşumuz bir adaletsizlik olacak şekilde, kardeşlerimizin, çocuklarımızın ve kardeşlerimizin çocuklarının ve on-

ların da çocuklarının bizim ölmemiş olmamız gerektiğini kabul edecek şekilde amel etmek, hepimizin yapabileceği bir şeydir.

Hristiyanlığın af öğretisinin özü, tek insanın, yani İnsan'ın, İnsan'ın Oğlu'nun veya Tanrı'nın Oğlu'nun çile çekip ölmüş olması ve günahsız olduğundan dolayı ölmeyi hak etmediğidir; bu öz, ilahi kefaret kurbanının, dirilmek ve bizleri diriltmek için, erdemlerini bizlere uygulayıp hayat yolunu göstererek bizleri ölümden kurtarmak için öldüğüdür. Kendine bir şey saklamadan kendini tamamıyla insanlık kardeşlerine veren Mesih, davranış örneğimizdir.

Herkes, yani her bir insan, kendinden verebildiği kadar vermeye, hatta verebildiğinden dahasını vermeye, kendini aşmaya, kendine üstün gelmeye, yeri doldurulamaz olmaya, kendini başkalarından almak için, kendini başkalarına vermeye azmetmelidir. Bunu her bir kişi kendi zanaatında (*oficio*), yatkın olduğu sivil mesleğinde yapmalıdır. *Oficio* kelimesi, *officium*, yükümlülük, vazife anlamına gelir, fakat somut anlamdadır ve amelî olarak daima bu anlamı taşımalıdır. Kişi belki de kendine en çok uyduğunu ve yakıştığını düşündüğü mesleği arayıp durmaktan ziyade, takdir-i İlahi'nin, şansının veya kendi iradesinin koştuğu işlerden meslek edinmeye çalışmalıdır.

Luther'in belki de Hristiyan medeniyetine sunduğu en büyük hizmet, dinî mesleğe dair Ortaçağ manastır kavramını, tutkusal ve hayali sislere bürünmüş ve hayata dair korkunç trajediler doğuran kavramı yıkarak, sivil mesleklerin dinî değerini resmileştirmesidir. Bir manastıra girerek, ebeveynlerinin bencilliğinin daha ufacıkken bir acemi hücresine kapattığı ve ansızın dünya hayatına gözlerini açan —eğer ki açarlarsa— zavallı insanların dinî mesleklerinin iç yüzünü yahut kendi kendilerine ettikleri telkinlerle kendilerini kandıranları bir inceleyebilsek! Manastır hayatını yakından gö-

ren ve bu hayata katlanan Luther, hiçbir ebedi yeminle kimseye bağlı olmayan sivil mesleklerin dinî değerini anlayabiliyor ve hissedebiliyordu.

Havari'nin Efeslilere Mektup'un 4. babında Hristiyanların zanaatları hakkında söylediklerini sivil hayata taşımak gerekir, zira günümüzde bizlere göre Hristiyanlar —bilseler de bilmeseler de ve isteseler de istemeseler de— vatandaştır ve Havari'nin "Ben Roma vatandaşıyım!"[100] diye bağırması gibi, ateistler de dâhil her birimiz "Ben Hristiyanım!" diye bağırırdık. Bunu yapmak Hristiyanlığı sivilleştirmeyi, yani kiliseden ayırarak sivil hâle getirmeyi gerektirir. Luther'in uğraşısı da buydu, her ne kadar kendisi de sonraları bir kilise kurmuş olsa da.

İngilizcede "The right man in the right place" diye bir söz vardır: Doğru yerde doğru adam olmak. Buna "¡Zapatero a tus zapatos!" diye cevap vermek uygun düşer: Çizmeyi aşma! Kendine en çok uyan ve en çok yatkın olduğu işin hangisi olduğunu kim bilebilir? Bunu o mu başkalarından, yoksa başkaları mı ondan daha iyi bilir? Yetenek ve yatkınlıkları kim ölçer? Şüphesiz ki dinî olan, bulunduğumuz konumu meslek hâline getirmeye çalışmaktır ve meslek değiştirmeye son çare olarak başvurmaktır.

İnsanın kendi mesleğinin olması, her şeyin temelinde mevcut olan belki de en ciddi ve en derin toplumsal sorundur. Bunun en büyük timsali olan sözde toplumsal mesele, belki de mal varlığının, yani işten elde edilen hâsılatın dağılımdan ziyade, bir meslek dağılımı sorunu, üretim şekli sorunudur. Kişilerin meslekleri, yetenekler —sınamadan saptanması mümkün olmayan ve çoğu meslek doğuştan sahip olunmayıp sonradan edinildiği için, her insanda kesin hatlarla belirlenmeyen yetenekler—, özel yetenekler yoluyla değil,

[100] Ç.N. Elçilerin İşleri 22:22-29; 16:37.

toplumsal, siyasi, geleneksel sebepler yoluyla belirlenegelmiştir. Bazı devir ve ülkelerde belirleyici unsur dinî sınıflar ve miras, başka devirlerde loncalar ve dernekler, sonraki devirlerde ise makineler olmuştur; belirleyici unsur neredeyse hep ihtiyaç olmuş, neredeyse hiç özgür irade olmamıştır. Trajik olan ise, muhabbet tellallığı gibi kişinin ruhunu satarak geçindiği, çalışanın yaptığı işin yalnızca boşunalığı değil, ayrıca toplumsal sapkınlığının da bilincinde olarak çalıştığı, kendisini öldürecek olan zehri hazırladığı, belki de çocuklarını öldürmek için kullanacakları silah olan mesleklerdir. En ciddi sorun maaş sorunu değil işte budur.

Memleketim olan Bilbao'nun halicinde şahit olduğum bir manzarayı hayatım boyunca unutmayacağım. Kıyıda bir tersanede işçinin biri çekiçle bir şeyler dövüyordu ve bunu, yevmiye bahanesine çalışan veya güçten düşmüş biri gibi isteksizce yapıyordu. O anda aniden bir kadının "İmdat!" çığlığı duyuldu; bir çocuk halice düşmüştü ve işte o adam birdenbire değişti ve takdire şayan bir kuvvet, sürat ve soğukkanlılıkla soyundu ve ufaklığı kurtarmak için suya daldı.

Sosyalist zirai hareketin yırtıcı olmamasının sebebi belki de tarım işçisinin sanayi veya maden işçisinden daha çok kazanıp daha iyi yaşıyor olmasa da, işinin toplumsal değerine dair daha net bir bilince sahip olmasıdır. Toprağa tohum ekmekle topraktan elmas çıkartmak bir değildir.

Belki de en büyük toplumsal ilerleme, işler arasında belli başlı bir ayrım yapılmamasında, bir işi bırakıp başka bir işe geçebilme kolaylığında, işlerin daha kârlı olmaktan ziyade daha asil —çünkü aşağı yukarı asil olan işler vardır— olmasında yatar. Fakat ne bir mesleğe sahip olup da mesleğini bırakmayanın bu meslekle dine hizmet etmekle meşgul olduğu, ne de mesleğini bırakıp başka meslek arayanın, bunu dinî bir sebepten dolayı yaptığı üzücü bir sıklıkla görülür.

Yoksa bağlı olduğu ve çalıştığı kuruluşun düzgün bir şekilde teşkilatlanmadığı ve gerektiği gibi işlemediği gerekçesiyle, daha ulvi bir görev yaptığını bahane ederek görevini layıkıyla ifa etmekten kaçan kimseleri tanımıyor musunuz? Bunlar görev ifa etmeyi kuralcılık sayıp, memur bürokrasisi ve Farisiliğinden [101] bahsetmezler mi? Bu bazen vatanının askeri teşkilatındaki noksanlıkları fark edip amirlerine ve belki de halka bildiren —böylece vazifesini yerine getiren— zeki ve çalışkan bir askerin, bu noksanlıklar düzeltilmediği sürece başarı oranının çok düşük veya belki de yenilginin kesin olduğunu düşündüğü için, savaş alanında kendisine tayin edilen bir harekâtı yürütmeyi reddedişi gibidir. Bu asker kurşuna dizilmeyi hak ederdi. Farisiliğe gelince...

Aynı anda hem emredip hem itaat etmenin, saçma olduğu düşünülen harekâtı hem gerçekleştirip hem de kişinin kendi ölümüyle de olsa saçmalığını gidermenin daima bir yolu vardır. Bürokratik yükümlülüğüm olduğu zamanlar, ne zaman gün gibi aşikâr olan saçmalığından dolayı rafa kaldırılmış olan bir kanun hükmüyle karşılaşsam, daima yürürlüğe koymaya çalıştım. Kullanılmayıp da bir köşeye bırakılmış dolu bir tabanca kadar kötü bir şey yoktur; bir çocuk gelir, tabancayla oynamaya başlar ve babasını öldürür. Rafa kaldırılan kanunlar en korkunç kanunlardır, eğer ki rafa kaldırılma sebebi kanunun kötü oluşundan dolayı ise.

Bunlar, özellikle de şu topraklarda müphem fikirler değildir. Çünkü bazıları bilmem hangi ideal, yani hayali görev ve sorumluluk arayışında iken, kendileri bile geçim kaynakları olan ellerinin altındaki somut işe bütün ruhlarını vermezler. Büyük çoğunluğu oluşturan diğerleri ise işlerini

[101] Ç.N. *Fariseísmo*. İncil'de Farisiler ikiyüzlü olarak tanımlandığı için (bilhassa bkz. Matta 23:13-14), Hristiyan kültürü havzasındaki dillerde Farisilik ikiyüzlülük anlamı taşır.

amiyane tabirle *iş olsun diye* yaparlar —ki bu son derece terbiyesizce bir ifadedir—, başlarından savmak için, sırf yapmış olmak için yaparlar, para veya başka bir şey olan ücretlerinin hakkını vermek için değil, ücret istemeye bahaneleri olsun diye yaparlar.

İşte karşınızda müşterilerini kaçırıp kaybetmemek için titizlik ve itinayla ayakkabı yaparak geçinen bir ayakkabıcı. Diğer tarafta ise mesleğini seven ve her ne kadar bunu yapmak ne gelirini ne de müşterisini arttırmayıp yalnızca ün ve itibar getirecek olsa da, rekabetten veya izzet-i nefsinden dolayı şehrin veya âlemin en iyi ayakkabıcısı olmaya gayret ettiği için, kısmen daha yüksek bir manevi boyutta yaşayan başka bir ayakkabıcı. Ancak ayakkabıcılık mesleğinde bundan daha da yüksek bir ahlaki mükemmellik mertebesi vardır ki bu da müşterileri için yegâne ve yeri doldurulamayacak bir ayakkabıcı olmaya çalışmaktır; öyle ayakkabılar yapmaktır ki kendisini kaybettiklerinde —yalnızca "öldüğünde" değil, kendisini "kaybettiklerinde"— müşterileri ölmemesi gerektiğini düşünsünler, çünkü bu ayakkabıcı müşterilerinin ayakkabılarını yaparken, onları her türlü zahmetten kurtarmak için ve ayaklarının kendilerini daha ulvi gerçekleri tefekkür etmekten alıkoymaması düşüncesiyle yapmıştır; onlara olan sevgisinden, onlarda Tanrı'yı sevdiğinden yapmıştır, dindarlıktan yapmıştır.

Sizlere belki amiyane gelecebilecek bu örneği bilerek seçtim, çünkü ayakkabıcılarımız arasında dinî değil de etik duygu çok düşük seviyelerde gezer.

İşçiler birlik olurlar, dayanışmaya dayalı kooperatif dernekler kurarlar, kendi sınıflarının kalkınması için çok adilce ve asilce mücadele ederler, fakat bu derneklerin iş ahlakına büyük çapta bir tesirinin olduğu görülmez. İşçi dernekleri, patronları her seferinde yalnızca kendi kararlaştırdıkları işçileri işe almaya zorlamayı başarmışlardır, fakat seçilen kişile-

rin teknik yeterliliklerine çok az dikkat edilir. Patronun kifayetsiz birini kifayetsizliğinden dolayı işten atmasının neredeyse mümkün olmadığı durumlar vardır, çünkü iş arkadaşları ona arka çıkarlar. Çalıştıklarında ise bunu çoğunlukla iş olsun diye, maaş bahanesi olarak yaparlar; kasten işi kötü yaptıklarında ise kendilerine kulak versin diye patronlarını zarara uğratmak için yaparlar.

Tüm bunların bariz bir açıklaması olarak patronların işçilerinden kat be kat daha suçlu olduklarını söylemek gerekir, çünkü ne daha iyi çalışana daha iyi ödeme yapmaya dikkat ederler, ne işçilerinin genel ve teknik eğitimini desteklemeye yanaşırlar, ne de üretilen ürünün esasında iyi olup olmadığına önem verirler. Ürünün iyileştirilmesi sanayii ve ticari rekabet bir yana, kendi içinde tüketicilerin yararına, en önemlisi de iyilik adına olması gerekirken, ne patronlar ne de işçiler böyle düşünürler, zira her ikisi de toplumsal mesleklerini dinî yönden hissetmezler. Ne biri ne de diğeri yeri doldurulamaz olmayı ister. Şahsi imza ile birlikte kendini ebedi kılma arzusunun yerini alan imza yetki onayı abesliğinin bile kaybolduğu o endüstriyel anonim kurum ve şirketlerle ne yazık ki durum daha da kötüleşir. Bütün dinlerin temeli olan somut bireysellik ile birlikte ise mesleğin diniliği kaybolur.

Patronlar ve işçiler hakkında söylediklerimiz, serbest meslek sahiplerine ve kamu çalışanlarına daha çok yaraşır. Resmi ve kamusal görevinin dinî yönünü hisseden bir Devlet memuru ya vardır ya yoktur. Bizler için Devlet'e karşı yükümlülük duygumuz kadar dengesiz ve karışık bir şey daha yoktur ve Katolik Kilisesi bu duyguyu daha bir değersizleştirir, zira Devlet bakımından Kilise gerçekten anarşisttir. Din adamları arasında küçük veya büyük çapta kaçakçılığın ahlaki meşruluğunu, sanki kişi kaçakçılık yapmakla yasal yollarla kurulmuş makamlara karşı gelerek Tanrı yasasının dördüncü emrine karşı gelmiş olmuyormuş gibi savunanlar-

la karşılaşmak sıra dışı bir şey değildir, oysa dördüncü emirde Tanrı, anne ve babaya hürmet etmeyi emretmekle, Tanrı yasasına karşı gelmediği sürece ki gümrük vergisi de bu hükme uyar, bu yasal makama itaat etmeyi de emreder.

"Alnının teriyle ekmek yiyeceksin" [102] ayetinden dolayı çalışmayı bir ceza gibi görerek, sivil meslekleri yalnızca siyasi ve ekonomik yönü ve çok çok estetik yönü ile değerlendirenler çoktur. Bu tarz insanlar için —bunların başında Cizvitler gelir— iki türlü meşgale vardır: Biri geçimimizi sağlamaya, namuslu bir şekilde —namusun ne denli esnek olduğu bilindiktir— kendimizin ve evlatlarımızın rızkını kazanmaya yönelik bayağı ve geçici bir meşgaledir, diğeri ise kurtuluşumuza, ebedi yüceliği kazanmaya yönelik büyük meşgaledir. Hakir veya dünyevi olan iş, hemcinslerimizi aldatmadan ve ciddi zarara uğratmadan toplumsal konumumuza göre saygın bir şekilde yaşarken, bizlere mümkün olduğu kadar vakit bırakarak o diğer büyük meşgaleyle de ilgilenmemize olanak sağlamadığı sürece yapılmaya değmez. Sivil mesleğimize dair etik olmaktan çok ekonomik olan kavramın biraz üzerine çıkarak, mesleğimizde şan ve itibar kazanmaya ve hatta bu meslekten bizzat sanat için, güzellik için sanat yapmaya odaklanan başka bir estetik kavrama ve duyguya varanlar da vardır. Fakat bunun da üzerine çıkarak, sivil mesleğimize dair dinî duygumuzdan, ebediyet açlığımızdan gelen etik bir duyguya varmak gerekir. Her birimizin bakışları Tanrı'ya yönelmiş, ebediyetimize olan aşkımız anlamına gelen Tanrı aşkı için kendi sivil mesleğinde çalışması demek, bu işi dinî bir iş hâline getirmek demektir.

İncil'in o "alnının teriyle ekmek yiyeceksin" kısmı, Tanrı'nın insanı işe mahkûm etmesi demek değil, işin meşakkatine mahkûm etmesi demektir. Bizzat işe mahkûm edemezdi,

[102] Ç.N. Tekvin 3:19.

çünkü doğmuş olmanın amelî yönden yegâne tesellisi iştir. Tanrı'nın insanı işe mahkûm etmemiş oluşunun bir Hristiyan için kanıtı da Kitab-ı Mukaddes'in, insanın kovulmadan önce henüz masum hâldeyken Aden bahçesine koyuluş sebebinin buraya bakması ve işlemesi için olduğunu söylemesidir (Tekvin 2:15). Gerçekten de insan Aden bahçesini işlemeyecekse nasıl vakit geçirecekti? Acaba aslında kutsal rüyet de bir çeşit iş değil midir?

İş bizim için bir ceza olsaydı bile, bu cezayı af ve tesellimiz yapmaya çalışmamız gerekirdi; iş bir çarmıha sarılmaya gelince, her bir kişi için kendi sivil mesleğindeki işinin çarmıhından daha iyi bir çarmıh yoktur. Mesih bizlere "çarmıhımı sırtlan ve beni takip et" değil, "çarmıhını sırtlan ve beni takip et" [103] demiştir: Herkes kendi çarmıhını taşır ve Kurtarıcı'nın çarmıhını yalnızca kendi taşır. Bunun için Mesih'e uymak, halk arasında Kempis'in adını taşıyan kitapta [104] öne çıktığı gibi sadece sınırlı sayıda insanın uygulayabileceği ve bu nedenle de Hristiyanlık karşıtı olan manastır idealinden müteşekkil değildir. Mesih'e uymak, Mesih'in sivil olduğu kadar dinî olan kendi çarmıhını sırtlanması gibi her bir kimsenin kendi çarmıhını, kendi sivil mesleğinin çarmıhını sırtlanarak, bakışları Tanrı'ya dönük olarak çarmıha sarılmasıdır ve bu mesleğin icrasını gerçek bir duaya çevirmeye çalışmasıdır. Eğer ayakkabıcı, semavi Babamızın mükemmel oluşu gibi mükemmelleşme yolunda çaba gösterirse, ayakkabı yaparak ve ayakkabı yaptığı için cenneti kazanabilir. [105]

[103] Ç.N. Matta 16:24; Markos 8:34; Luka 9:23
[104] Ç.N. Thomas a Kempis'e atfedilen *De Imitatione Christi*'den (*Mesih'e Uymak*) bahsedilmektedir.
[105] Ç.N. Matta 5:48.

Sosyalist hayalperest Fourier, falansterlerinde[106] kişilerin mesleklerini özgürce seçmesi gibi yollarla çalışmayı daha cazip hâle getirmeyi hayal ediyordu. Tek yol özgürlüktür. Şans oyunlarının cazibesi —ki şans oyunları da bir iştir—, kişinin Doğa'nın, yani şansın özgürlüğüne kendini özgürce teslim etmesine dayanmıyorsa neye dayanır? Fakat iş ve eğlence arasında karşılaştırma yaparak kaybolmayalım.

Kendimizi yeri doldurulamaz yapma, ölümü hak etmeme, bizleri bekleyen bir yok oluşsa bunu bir adaletsizliğe çevirme duygusu, bizleri mesleğimizi Tanrı'ya ve kendi ebediyetimiz ve ebedileşmemize olan aşkımız için dinî bir şekilde icra etmeye sevk etmekle kalmamalı, tutkulu bir şekilde ya da arzu ederseniz trajik bir şekilde icra etmeye sevk etmelidir. Başkalarını kendi mührümüzle mühürlemeye, onlara hükmederek onlarda ve evlatlarında kendimizi daim kılmaya, yok olmayan her şeye baş harflerimizi kazımaya çabalamaya sevk etmelidir. En verimli ahlak, karşılıklı dayatma ahlakıdır.

Her şeyden önce Kadim Yasa'nın bizlere miras bıraktığı olumsuz biçimdeki emirleri olumlu hâle getirmelidir. Böylece "Yalan söylemeyeceksin!" denildiğinde, "Uygun olsun olmasın, daima doğruyu söyleyeceksin!" anlaşılmalıdır, her ne kadar her seferinde uygunluk kararına varan başkaları değil bizler olsak da. "Öldürmeyeceksin!" denildiğinde, "Hayat vereceksin ve hayatı arttıracaksın!" anlamalı; "Çalmayacaksın!" denildiğinde, "Halkın zenginliğini arttıracaksın!" anlamalı; "Zina işlemeyeceksin!" denildiğinde, "Vatanına ve cennete sağlıklı, güçlü ve hayırlı evlatlar vereceksin!" anlamalı ve tüm diğer emirleri de bu şekilde idrak etmelidir.

[106] Ç.N. *Falansterio* (Fr. *phalanstère*), Fourier'in geliştirdiği, insanların ortak bir paydada bir araya gelerek kendi istekleri doğrultusunda çalıştığı ütopik yapılara verilen addır.

Hayatını kaybetmeyen onu elde edemeyecektir. [107] O hâlde kendini başkalarına teslim et, fakat kendini teslim etmek için, önce onlara hükmet. Zira hükmedilmeden hükmetmek mümkün değildir. Herkes yediğinin etinden beslenir. Hemcinsine hükmetmek için, önce onu tanıman ve sevmen gerekir. Ona fikirlerimi dayatmak, onun fikirlerini almam gibidir. Hemcinsimi sevmek, benim gibi olmasını, bir başka ben olmasını, yani benim o olmayı istememdir. O ve ben arasındaki ayrımı silme, kötülüğü bastırma isteğidir. Kolektif bütüne, insani dayanışmaya dinî anlam veren şey, kendimi başkalarına dayatma, onda ve onun aracılığıyla var olma ve yaşama, onu kendimin yapma —ki bu kendimi onun yapmakla aynı şeydir— çabamdır.

Dayanışma duygusu benden hâsıl olur; toplum olduğum için, insan toplumunu sahiplenmeye ihtiyaç duyarım; toplumsal bir ürün olduğum içim, toplumsallaşmam gerekir; kendimden Tanrı'ya —Her şey'e yansıyan bana— ve Tanrı'dan da hemcinslerimin her birine varırım.

İlk bakışta engizisyon üyesine karşı geliyorum ve bana mallarını satmaya çalışan tüccarı tercih ediyorum; fakat bir köşeye çekilip düşündüğümde görüyorum ki bu engizisyoncu iyi niyetli, bana başlı başına bir amaç olarak, bir insan gibi davranıyor, zira beni rahatsız ediyorsa, bunu ruhumu kurtarmayı amaçlayan şefkatli arzudan dolayı yapıyor. Diğer yandan tüccar beni sadece bir müşteri, bir araç olarak görüyor ve hoşgörü ve müsamahası, özünde kaderime karşı son derece mutlak bir kayıtsızlıktan ibaret. Engizisyoncuda daha çok insanlık var.

Savaşta, barışta olduğundan daha çok insanlık olması gibi. Kötüye direnmemek, iyiye direnmek anlamına gelir ve savunmanın dışında saldırının kendisi bizzat belki de insanlı-

[107] Ç.N. Mat. 10:39; 16:25.

ğın en ilahi yanıdır. Savaş bir kardeşlik okulu ve sevgi bağıdır; çatışma ve saldırı yoluyla halkları birbirleriyle irtibata geçiren, birbirlerini tanıttıran ve sevdiren şey savaştır. İnsanlar arasındaki en saf ve en verimli sevgi kucaklaşması, savaş alanında yenen ve yenilenin kucaklaşmasıdır. Hatta savaştan doğan saflaştırılmış nefret bile verimlidir. Aslında savaş, cinayetin kutsallaştırılmasıdır. Kabil ordu komutanı olarak kendini affettirir. Eğer Kabil kardeşi Habil'i öldürmeseydi, belki de kendisi Habil tarafından öldürülecekti. Tanrı her şeyden çok da savaşta kendini göstermiş, ilk olarak orduların Tanrısı olmuştur; haçın en büyük işlevlerinden birisi de kılıçta balçak görevi görerek eli korumasıdır.

Devlet düşmanları, kardeş katili Kabil'in Devlet'in kurucusu olduğunu söylerler. Bunu böyle kabul edip, bu gerçeği savaş çocuğu olan Devlet'in ihtişamına döndürmemiz gerekir. Medeniyet, bir insanın başka bir insanı ram edip, onu her ikisi için de çalışmaya zorlayarak, kendisini dünyayı tefekküre verdiği ve esirini olağanüstü işlere koştuğu gün başlamıştır. Platon'un ideal devlet konusunda fikir yürütmesini sağlayan kölelik olmuş, köleliği getiren ise savaş olmuştur. Atena'nın savaşın ve bilimin tanrıçası oluşu boşuna değildir. Fakat binlerce kez önemsenmemiş ve binlerce kez tekrar gün yüzüne çıkmış bunca bariz hakikatleri bir kez daha tekrarlamak gerekir mi?

Tanrı aşkından doğan ve her türlü ahlakın temeli olan en üstün kaide şudur: Kendini tamamıyla teslim et; ruhunu kurtarmak, ebedileştirmek için ruhunu teslim et. Hayatın fedakârlığı işte budur.

Kendini teslim etme, tekrar ediyorum, kendini dayatma anlamına gelir. Hakiki dinî ahlak, özünde saldırgan ve istilacıdır. Birey, kendini koruma içgüdüsünün ve duygularının tutsağı olarak yaşayan sefil bir birey olduğu sürece, yalnızca kendini muhafaza etmek ister ve bütün arzusu, başkalarının

kendi alanına tecavüz etmemesi, kendini rahatsız etmemesi, uyuşukluğunu bozmamasıdır. Buna karşılık olarak veya örnek ve kural olsun diye başkalarının alanına tecavüz etmekten, uyuşukluklarını bozmaktan, onları rahatsız etmekten, onlara sahip olmaktan kaçınır. "Kendine yapılmasını istemediğin şeyleri başkalarına yapma" sözünü "ben kimseye bulaşmıyorum, kimse de bana bulaşmasın" diye anlar. Bu birey ufalır, büzüşür ve bu manevi tamahkârlık içinde, anarşik bireyselliğin şu itici ahlakı içinde yok olur: Herkes kendi başının çaresine bakar. Herkes yalnızca kendi olmadığı için de, başının çaresine bakamaz.

Fakat birey kendini toplum içinde hissettiği sürece, kendini Tanrı'da hisseder; daimiyet içgüdüsü onun içinde Tanrı aşkını ve hâkim olan şefkati tutuşturur ve kendini başkalarında daim kılmanın, ruhunu baki kılıp ebedileştirmenin, Tanrı'nın çivilerini sökmenin yollarını arar ve yalnızca ruhunu başka ruhlara mühürlemeyi ve bu başkalarının mühürleriyle mühürlenmeyi arzular. Nitekim üzerindeki tembelliği ve manevi tamahkârlığı atmıştır.

Tembelliğin bütün fenalıkların anası olduğu söylenir ve gerçekten de tembellik, tamahkârlık ve kıskançlığı doğurur ve bu iki fenalık da bütün diğer fenalıkların kaynağıdır. Tembellik, içimizde, kendi içinde atıl olan maddenin ağırlığıdır ve bu tembellik, bizleri tasarruf yoluyla muhafaza ettiğini söylese de, aslında bizleri küçülterek hiçe indirgemekten başka bir şey yapmaz.

İnsana ya madde ya da ruh fazla gelir, daha doğrusu insan ya ruh açlığı, yani ebediyet açlığı çeker ya da hiç olmaya boyun eğmek olan madde açlığı çeker. İnsana ruhu fazla geldiğinde ve dahası için açlık duyduğunda, ruhunu akıtır ve dışarıya döker ve ruhunun dökülmesiyle de ruhu başkalarının ruhuyla çoğalır. Diğer yandan insan kendine karşı tamahkâr olduğunda, kendini en iyi nasıl koruyacağını dü-

şünerek kabuğuna çekilir ve sonunda her şeyini kaybediverir; tek bir yeteneği olup da yeteneğini kaybetmemek için saklayan ve sonunda ondan da olan insana benzer.[108] Zira kimde varsa, ona daha çok verilecek, kimde yoksa elindeki de alınacaktır.[109]

Semavi babanız mükemmel olduğu gibi siz de mükemmel olun denilmiştir ve bu korkunç kural —korkunçtur çünkü Baba'nın sonsuz mükemmelliği erişilemezdir—, bizim en yüce davranış düsturumuz olmalıdır. İmkânsızı arzulamayan kişinin imkân dâhilinde yaptığı şey, çektiği zahmete hemen hemen hiç değmeyen bir şey olacaktır.

İmkânsızı, mutlak ve sonsuz mükemmelliği arzulamalıyız ve Baba'ya "Baba, yapamıyorum: Acizliğime yardım et!" demeliyiz ve O yapmak istediğimizi içimizde yerine getirecektir.

Mükemmel olmak, her şey olmaktır, ben olmak ve tüm diğer herkes olmaktır, insanlık olmaktır, evren olmaktır. Tüm diğer herkes olmak için de kendini herkese vermek gerekir ve her şeyde her şeyde olduğunda, her şey her birimizde olacaktır. Apokatastasis gizemci bir hayalden öte bir eylem düsturudur, daha ulvi amellere bir öncüdür.

İstilacı, hâkim, saldırgan, arzu ederseniz engizisyoncu ahlak da buradan gelir. Çünkü hakiki şefkat istilacıdır ve ruhumu başka ruhlara sokmaktan, acımla onları körüklemekten ve acılarına teselli olmaktan, endişelerimle onları endişelendirmekten, Tanrı açlığımla onun Tanrı iştahını açmaktan ibarettir. Şefkat, kardeşlerimizi maddenin ataleti ve rehaveti içinde sallayarak uyutmak değil, ruhun kaygısı ve ıstırabı içinde uyandırmaktır.

[108] Ç.N. Matta 25:14-30; Luka 19:12-27.
[109] Ç.N. Markos 4:25; Matta 13:12.

Hristiyan öğretisinin Kateşizm'inde bizlere öğretilen merhamete dair on dört amele, bazı zamanlar bir tane daha eklemek gerekir ve bu amel, uykuda olanı uyandırmaktır. En azından bazen ve bilhassa kişinin bir uçurumun kenarında uyuduğu zamanlar bu uyuyan kişiyi uyandırmak, öldükten sonra gömmekten daha merhametkârdır; bırakalım ölüler ölülerini gömsünler. "Gerçekten seven ağlatır" sözü yerindedir ve şefkat çoğunlukla ağlatır. "Eziyet vermeyen aşk, bunca ilahi bir ismi hak etmez" diyordu coşkulu Portekizli havari ve keşiş Tomé de Jesus (*Trabalhos de Jesus*, I. bölüm) ve aynı şekilde şu duayı okuyordu: "Ah sınırsız ateş, ah ebedi aşk, sen ki sarılacak ve beslenecek bir şey bulamayıp, dağlayacak çok yürek olduğunda ağlarsın!" Hemcinsini seven onun yüreğini yakar; yürek ise taze odun gibi yandığında inler ve gözyaşı döker.

Bunu yapmak ise cömertliktir; ataletin, tembelliğin üstesinden gelindiğinde meydana çıkan ana faziletlerden biri olan cömertlik. Sefaletimizin çoğu ruhani tamahkârlıktan kaynaklanır.

Bilincin bilinçsizliğe çarpışı olduğunu söylediğimiz acının çaresi bilinçsizliğe gark olmak değil, bilince erişip daha çok acı çekmektir. Afyon çekip uyuşmamak, ruh yarasına sirke ve tuz basmak gerekir, çünkü uyuyup acıyı hissedemez hâle geldiğinde, artık yoksun demektir. Nitekim, var olmak gerekir. O hâlde cefakâr Sfenks karşısında gözlerinizi kapamayıp yüz yüze gelin ve sizleri yakalayıp yüz bin zehirli dişiyle çiğnemesine ve yutmasına izin verin. Sizi yuttuğunda bunun ne tatlı, ne lezzetli bir acı olduğunu göreceksiniz.

Buna amelî olarak karşılıklı dayatma ahlakı yoluyla varılır. İnsanlar birbirlerine kendilerini dayatmaya, ruhlarını karşılıklı olarak birbirlerine vermeye, birbirlerinin ruhlarını mühürlemeye çalışmalıdırlar.

Hristiyan ahlakının, kölelerin ahlakı diye adlandırılması düşündürücüdür. Bu adı kimler vermiştir? Anarşistler! Anarşizm muhakkak ki kölelerin ahlakıdır, zira yalnızca bir köle anarşist özgürlük çığırtkanlığı yapar. Anarşizm değil, panarşizm! "Ne Tanrı ne efendi" değil "Herkes tanrı ve herkes efendi", hepsi ilahileşmek için, ölümsüzleşmek için çabalamakta. Bunun için de başkalarına hükmetmekte.

Hükmetmenin ise birçok yolu vardır! Bazı zamanlar görünüşte bile olsa pasif bir şekilde bu hayat kanunu yerine getirilir. Çevreye uyum sağlama, taklit, kendini başkasının yerine koyma, kısacası duygudaşlık, türlerin birliğinin bir göstergesi olmanın yanı sıra bir yayılma, başkası olma biçimidir. Yenilmek veya en azından yenilmiş gibi görünmek çoğu kez yenmektir; başkasına ait bir şeyi almak, onda yaşamanın bir yoludur.

Hükmetmek derken, bir kaplanın hükmediş şeklini kastetmiyorum. Tilki kurnazlığıyla, yaban tavşanı kaçışıyla, engerek yılanı zehriyle, sivrisinek küçüklüğüyle ve mürekkepbalığı etrafı karartıp kaçtığı mürekkebiyle hükmeder. Kimse bunu büyütmez, çünkü kaplana yırtıcılık, pençe ve çene veren hepimizin Babası, tilkiye kurnazlık, yaban tavşanına ayak, engerek yılanına zehir, sivrisineğe küçüklük ve mürekkepbalığına mürekkep vermiştir. Soyluluk ve soysuzluk kullanılan silahlarla —ki her tür, hatta her birey kendi silahlarına sahiptir— değil, bunların nasıl kullanıldığıyla, her şeyden çok da kullanım amacıyla belirlenir.

Galibiyet silahları arasında tutkulu, içsel faaliyetler ve arzularla dolu bir sabır ve tevekkül de vardır. O büyük savaşçı, büyük Püritan kaygıcı, Cromwell'in takipçisi ve Şeytan'ın ozanı olan John Milton'ın o muhteşem sonesini hatırlayın; kendini kör bulup ferinin söndüğünü ve saklanışının ölüm olduğu içindeki o yeteneğin artık işe yaramaz olduğunu düşündüğünde, sabrın kendisine şöyle dediğini duyar:

Tanrı ne emeğine ihtiyaç duyar
Ne de hünerine insanın; kim ki
O'nun mutedil boyunduruğunu taşır, en iyi kulluk onunkidir:
Devleti ihtişamlıdır; binlercesi emrinde koşar,
Durup dinlenmeden karalar ve okyanuslar katederler;
Sadece durup bekleyenlere de hizmet ederler. [110]

They also serve who only stand and wait. Evet, sadece durup bekleyenlere de hizmet ederler, fakat O'nu tutkuyla, açlık içinde, O'nda ölümsüz olma arzusuyla dolu bir şekilde beklediklerinde hizmet edilirler.

Sabır yoluyla da olsa kişinin kendini dayatması gerekir. "Kabım küçüktür, ama kendi kabımdan içiyorum" diyordu tamahkâr bir halkın bencil bir şairi. [111] Hayır, benim kabımdan herkes içer, isterim ki herkes bu kaptan içsin; kabımı sunuyorum ve kap, içenlerin sayısı kadar büyüyor ve herkes bu kaba dudaklarını dokundurmakla, ruhlarından bir şeyler bırakıyorlar. Başkaları benim kabımdan içerken, ben de başkalarının kabından içiyorum. Çünkü ben ne kadar kendiminsem, ne kadar kendimsem, o kadar başkalarınınım; kendi bolluğumdan kardeşlerime dökerim ve kendimi onlara dökmemle, onlar bana karışırlar.

"Babanız gibi mükemmel olun" denilmiştir; Babamız mükemmeldir çünkü O kendisidir ve kendisinde yaşayan, var olan ve hareket eden oğullarının her biridir. Mükemmel-

[110] Ç.N. "[...] God doth not need/ Either man's work or his own gifts, who best/ Bear his milde yoak, they serve him best, his State/ Is Kingly. Thousands at his bidding speed/ And post o're Land and Ocean without rest:/ They also serve who only stand and wait" ("On His Blindness").

[111] Ç.N. A. Kerrigan, bahsi geçen kişinin Fransız şair Alfred de Musset olduğunu belirtmektedir: "Mon verre n'est pas grand, mais je bois dans mon verre" (*La coupe et les lèvres*, "Dédicace à M. A. Tattet").

likten kasıt ise hepimizin bir olmasıdır (Yuhanna 17:21), Mesih'te tek beden olmasıdır (Romalılar 12:5) ve sonunda, her şeyin Oğul'a tabi olmasıyla, bizzat Oğul da, Tanrı'nın her şeyde her şey olması için her şeyi O'na tabi edene tabi olacaktır. Bu ise Evren'i bilinç yapmaktır; Doğa'dan toplum, insan toplumu yapmaktır. İşte o zaman Tanrı'ya tam olarak Baba diyebiliriz.

Etiğin bir bilim olduğunu söyleyenlerin, şu ana kadar sunageldiklerimin belagatten ibaret olduğunu söyleyeceklerini biliyorum, fakat herkesin kendine has bir dili ve tutkusu vardır; bu, tutkusu olan insan için geçerlidir. Tutkusu olmayan insanın ise bilim hiçbir işine yaramaz.

Etik bilimciler, belagatle ifade edilen bu tutkuya benlikçilik derler, fakat bu benlikçilik, bencilliğe, ruhani tamahkârlığa, kendini başkalarına bağışlayarak baki kılmaya çalışmayıp da kendini muhafaza etme ve saklama fenalığına karşı tek hakiki devadır.

Diálogos de la conquista del reino de Dios'ta geçen diyaloglardan birinde "Olma ki var olan her şeyden dahası olasın" demiştir keşişimiz Juan de los Ángeles (Diál. III, 8). Fakat bu olmamak ne anlama geliyor? Acaba gizemcilerde sıklıkla görüldüğü gibi, paradoksal bir şekilde ilk bakışta ve harfiyen anlaşılanın tam aksini söylemek istemiş olamaz mı? Tüm o teslimiyet ve dingincilik ahlakı, muazzam bir paradoks veya daha ziyade trajik bir çelişki değil midir? Tamamıyla manastıra dair olan manastır ahlakı saçma değil midir? Burada manastır ahlakı diye bahsettiğim, münzevi Chartreux tarikatı mensuplarının, yalnız yaşamak ve kendi gibi yalnız ve münzevi bir Tanrı'yla baş başa yaşamak için dünyadan elini eteğini çeken —belki yanında dünyayı da taşıyan— keşişin manastır ahlakıdır; Albililerin yüreklerini yakmak için Provans'ı dolaşan Dominikan engizisyoncunun ahlakı değil.

Birileri "Bırakalım her şeyi Tanrı yapsın!" diyecektir, fakat insanoğlu kollarını kavuşturursa, Tanrı da uykuya dalar.

Etik bilimden doğanlar —Bir bilim olarak etikmiş! Makul ve akılcı etikmiş! Ukalalıklar ukalalığı, külliyen ukalalık!—, Chartreux ahlakı ve bilimsel ahlaktır ve işte tam da bunlar bencillik ve katı yüreklilik olabilecek şeylerdir.

Kurtulabilmek ve bağışlanabilmek için Tanrı'da inzivaya çekildiğini söyleyenler vardır, fakat kurtuluş ortaklaşa olmalıdır, zira günah ortaktır. "Dinî olan bütüncül karardır ve bunun dışında kalan her şey duyguların aldanışıdır. Bu yüzden en büyük suçlu aslında masumdur, iyi kalplidir, azizdir" diyordu Kierkegaard (*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, II, II, Bölüm IV, Kısım 2a).

Diğer yandan ebedi olan öbür dünya hayatını kazanmak istiyorsak, geçici olan bu hayattan feragat etmemiz gerektiği mi anlaşılıyor? Öbür dünya hayatı olsa olsa bu hayatın devamı olur ve arzumuz öbür dünyayı bu hayatın sadece az çok saflaşmış bir devamı olarak tahayyül eder. Eğer böyleyse, bu zaman hayatı nasılsa, ebediyet hayatı da öyle olacaktır.

Windelband'ın alıntıladığı bir Arap düşünürü, "Bu ve öbür dünya bir kocanın iki karısı gibidirler; birisini hoşnut edersen, diğerini kıskandırırsın" der (*Das Heilige, Präludien*, II. cilt), fakat böyle bir düşünce yalnızca üretken bir çatışmada, amelî bir çelişkide ruhu ve dünya arasındaki trajik anlaşmazlığı çözmeyi bilememiş birinden çıkmış olabilir. Mesih bizlere Babasına "Hükümranlığına gidelim" diye değil, "Hükümranlığın gelsin" [112] diye dua etmeyi öğretmiştir ve ilkel Hristiyan inanışına göre ebedi hayat, bu hayatın devamı olarak bizzat bu dünyada idame edilecekti. Bizler hayat vasıtasıyla kısmetimizi aramak için melek değil insan olarak yaratılmışızdır ve Hristiyan inancının Mesih'i melekleşmemiştir, biz-

[112] Ç.N. Matta 6:10.

lere kefaret olmak için bir beden suretine değil, hakiki, gerçek bir bedene bürünerek insanlaşmıştır. Bu aynı inanca göre en üstün olanları da dâhil tüm melekler, dünyevi İnsanlık'ın en yüce timsali olan Bakire'ye taparlar. Öyleyse meleksi ideal, bir Hristiyan ideali değildir ve tabii ki insani bir ideal de değildir, olamaz da. Üstelik melekler, ne cinsiyeti ne de vatanı olan tarafsız varlıklardır.

Daha önce de birçok kez tekrarladığım gibi, ebedi olan öbür dünya hayatını meleksi bir tefekkür hayatı olarak hissetmemiz mümkün değildir; bu hayatın bir eylem hayatı olması gerekir. Goethe "İnsan, ölümsüzlüğe inanmalıdır, zira ölümsüzlük üzerinde kendi doğası uyarınca bir hakka sahiptir" demiş ve şunları eklemiştir: "Daimiyetimize dair kanaatim, eylem kavramından doğar. Eğer son ana kadar dur durak bilmeden amel edersem, mevcut ruhum artık dayanamadığı için, Doğa bana başka bir varlık biçimi sağlamakla mükelleftir—*so ist die Natur verpflichtet.*" *Doğa*'yı *Tanrı* diye değiştirin ve karşınıza Hristiyanlığını muhafaza eden bir düşünce çıkacaktır, zira ilk Kilise büyükleri ruhun ölümsüzlüğünün doğanın bir lütfu —yani akılcı bir şey olarak— değil, Tanrı'nın inayetinden gelen ilahi bir lütuf olduğuna inanıyorlardı. Lütfa dair olan, çoğunlukla özünde adalete dairdir, çünkü adalet doğal değil, ilahi ve karşılıksızdır. Goethe şunu da eklemiştir: "Eğer üstesinden gelinecek yeni vazifeler ve yeni zorluklarla karşılaşmasaydım, hiçbir işe nasıl olur da ebedi bir mutlulukla girişeceğimi bilemezdim." Doğru olan budur: Tefekkür hâlinde başıboşluk, mutluluk değildir.

Fakat Thebaid ahlakının, keşiş ahlakının, Chartreux ahlakının da mazur görülecek bir yanı yok mudur? Acaba bu tarz istisnaların, başkalarına ebedi bir örnek olmaları için korunmalarının gerekli olduğu söylenemez mi? İnsanlar, yarıştan başka hiçbir amelî işe yaramasa da, kanlarının saflığını muhafaza eden ve mükemmel av ve binek atlarına babalık

eden yarış atları yetiştirmezler mi? Acaba en az diğer lüksler kadar mazur görülebilir olan etik bir lüks yok mudur? Fakat diğer yandan bu da özünde ahlaki olmak şöyle dursun, dinî olmadığı gibi, estetik değil midir? Tefekküre dayalı Ortaçağ manastır ideali dinî olmadığı gibi, etik bile değil de estetik değil midir? Buna rağmen bizlere Tanrı ile başbaşa ettikleri muhabbetlerini anlatan o münzeviler, ebedileştirici bir amel işlemişlerdir, başkalarının ruhuna sokulmuşlardır. Bizlere bir Eckhart, bir Seuse, bir Tauler, bir Ruysbroeck, bir Juan de la Cruz, bir Sienalı Katerina, bir Folignolu Angela, bir Teresa de Jesús vermiş olmakla bile manastırlar mazur görülür.

Fakat bizim İspanyol tarikatlarımız, her şeyden öte Domingo de Guzmán'ın dalaletin kökünü kurutmaya yönelik saldırgan eylem için kurduğu Dominikan Vaizler Tarikatı'dır (*Orden de Predicadores*); "dünyanın ortasında bir milis" sözünden başka açıklamaya ihtiyaç duymayan İsa Cemiyeti (*Compañía de Jesús*), yani Cizvitler'dir; eğitime yönelik yine istilacı bir eylem için kurulan Piarist Okullar Tarikatı'dır (*Escuelas Pías*)... Eminim ki birileri Teresa de Jesús'un tefekküre dayalı Karmel Tarikatı'nda gerçekleştirdiği ıslahatın da bir İspanyol hareketi olduğunu söyleyecektir. Evet, bu ıslahat bir İspanyol ıslahatıydı ve insanlar bununla özgürlük arayışındaydılar.

Doğrusu o çalkantılı Engizisyon dönemlerinde seçilmiş ruhları manastıra kapatan şey bir özgürlük, iç özgürlüğü arzusuydu. Daha özgür olmak için kendilerini hapsediyorlardı. Azize Teresa eseri *Vida*'da, "Aziz Yusuf'un hakir bir rahibesinin bütün dünyaya ve doğa unsurlarına hükmetmesi güzel şey değil midir?" diyordu. Bu arzu, gayet sert ve üstat keşiş Luis de León'un deyimiyle dik başlı olan harici yasalardan kurtulma yönündeki Pavlusçu özgürlük arzusuydu.

Fakat bu şekilde özgürlüğe kavuştular mı? Kavuşmuş oldukları oldukça şüphelidir ve günümüzde bu imkânsızdır.

Çünkü gerçek özgürlük harici yasalardan kurtulmak değildir; özgürlük, yasanın bilincinde olmaktır. Yasalardan kurtulan değil, yasalara hükmeden özgürdür. Özgürlük, yasanın yaşadığı ve yasayla birlikte yasanın kızı olan günahın yaşadığı dünyanın içinde aranmalıdır. Kurtulunması gereken kolektif olan günahtır.

Dünyaya hükmetmek için dünyadan el etek çekmek — mensuplarının terk-i dünya eyledikleri dini tarikatlerin, hâkimiyete yönelik kolektif içgüdülerini kim bilmez? — yerine, dünyadan feragat edebilmek için dünyaya hükmetmek gerekir. İnsanlık bilincinin arttırılışı yolunda kullanmak için yoksulluğa ve teslimiyete değil, zenginliğe talip olmak gerekir ve aynı amaç yolunda gücü kullanmak için güce talip olmak gerekir.

Özünde aynı ahlakı benimseyen ve aralarında onca yakın bir akrabalık olan keşişlerin ve anarşistlerin birbirleriyle kavgaya tutuşmaları ilginçtir. Anarşizm bir çeşit ateist manastırcılık olmakla beraber, etik ve sosyoekonomikten çok dini bir öğreti oluverir. Keşişler insanın doğuştan gelen günahla habis doğduğunu ve sonrasında iyi olacaksa Tanrı'nın lütfuyla iyi olduğu inancından yola çıkarken, anarşistler insanın iyi olarak doğup, sonrasında toplum tarafından yozlaştırıldığı inancından yola çıkarlar. Kısacası her ikisi de aynı kapıya çıkar, zira her ikisinde de birey, sanki toplumdan evvel varmış ve bundan dolayı toplumdan sonra da var olacakmış gibi topluma karşı çıkar. Bu her iki ahlak da manastır ahlakıdır.

Suçun, günahın kolektif olması suçumu başkalarının üzerine atmama değil, başkalarının, herkesin suçunu üzerime almama yaramalıdır; suçumu yayıp, suçların toplamı içinde yok etmeme değil, suçların toplamını üzerime almama yaramalıdır; suçuma yabancılaşmamama değil, suçumu, herkesin suçunu zaptedip, sahiplenip, içine nüfuz etmeme yaramalıdır. Her bir kimsenin, başkalarının yerine suça çare bulmakta

payı olmalıdır. Toplumun suçlu oluşu herkesin suçunu ağırlaştırır. "Birilerinin bunu yapması gerekir, ama bu neden ben olayım? İyi niyetli acizlerin tekrarladıkları cümle budur. Birilerinin bunu yapması gerekir, bu neden ben olmayayım? Bu ise ciddi bir tehlikeyle yüzleşip kafa tutan, ağırbaşlı bir insan kulunun çığlığıdır. Bu iki cümle arasında asırlar kadar ahlaki evrim vardır." Mrs. Annie Besant, otobiyografisinde böyle demiştir. Böyle demiştir teozof.

Toplumun suçlu oluşu herkesin suçunu ağırlaştırır ve en suçlu olan, suçu en fazla hissedendir. Masum, günahsız Mesih, suçun şiddetini herkesten iyi bildiği için, bir bakıma en suçlu olandı. İnsanın ilahiliği ve bununla birlikte insanın suçluluğu O'nda bilince ulaştı. Son derece ulu azizlerin, bu dünyanın insanını gülümsetecek cinsten son derece ufak hatalardan dolayı kendilerini en büyük günahkârlardan addetmeleri pek çoklarını güldürür. Fakat suçun şiddeti harici bir eylemle değil, suçun bilincinde olmakla ölçülür; bir suç bir kişiye şiddetli bir acı verirken, başka bir kişiye hafif bir gıdıklanmadan öte neredeyse hiçbir şey hissetirmez. Bir azizde ahlaki bilinç öyle dolgunluğa ve keskinliğe ulaşır ki, en hafif günah bile kendisine en ağır suçlunun suçundan daha çok vicdan azabı çektirir. Suç, suçun bilincinde olmaktan ileri gelir; suç yargılayandadır ve yargıladığı kadarınca suçludur. Bir kişi iyi niyetle erdemli bir iş yaptığını düşünerek zararlı bir iş yapıyorsa, onu ahlaki yönden suçlu sayamayız; kim ki önemsiz veya belki de yararlı bir eylemin kötü olduğunu düşünüyor ve işliyorsa, o kişi suçludur. Eylem geçip gider, niyet kalır ve kötü eylemin kötü tarafı niyeti kötüleştirmesidir, zira bilerek kötülük işlemekle, kişi bunu sürekli yapmaya meyleder ve bilinci kararır. Kötülük yapmakla kötü olmak aynı şey değildir. Kötülük bilinci karartır ve yalnızca ahlaki bilinci değil, genel, ruhsal bilinci de karartır. Bilinci

yücelten ve genişleten her şey iyidir ve bilinci daraltan ve alçaltan her şey kötüdür.

Platon'a göre Sokrates'in ortaya attığı erdemin bir bilim olup olmadığı sorusu belki buraya uygun düşer. Bu da erdemin akılcı olup olmadığını sormaya eşdeğerdir.

Bana öyle geliyor ki, ahlakın bilim olduğunu savunan ve tüm bu konu dışına çıkan sözleri okuduklarında "Belagat! Belagat! Belagat!" diyecek olan etikçiler, erdemin bilim yoluyla, akılcı araştırmalar yoluyla edinildiğine ve hatta matematiğin daha iyi insanlar olmamıza yardımcı olduğuna inanmaktadırlar. Bilmiyorum ama erdemin de dindarlık gibi, hiç ölmeme arzusu gibi —ki tüm bunlar özünde aynı şeydir— tutku yoluyla elde edildiğini hissediyorum.

Fakat tutku nedir, diyecektir birileri. Bilmiyorum veya daha doğrusu çok iyi biliyorum, çünkü tutkuyu hissediyorum ve hissettiğimden dolayı da tanımlamaya ihtiyaç duymuyorum. Dahası, eğer olur da tanımlarsam, artık onu hissetmeyeceğimden ve ona sahip olmayacağımdan korkuyorum. Tutku acı gibidir ve tıpkı acı gibi kendi nesnesini yaratır. Ateşe yakacak bulmak, yakacağa ateş bulmaktan kolaydır.

Ben de iyi biliyorum ki bunlar birer saçmalık ve safsata gibi gelecektir. Ayrıca tutkunun bir bilim olduğunu ve bilim tutkusunun olduğunu, akıl ve insan hayatının ahlak kubbesi altında birleştiğini de söyleyeceklerdir.

Bilmiyorum, bilmiyorum, bilmiyorum... Bu söylediklerim her ne kadar daha müphem olsa da, belki de karşı koyacak birileri olsun diye var olduklarını düşlediğim muhaliflerimin söylediklerinyle özünde aynı şeydir; yalnızca muhaliflerimin söyledikleri daha belirgin, daha iyi tanımlanmış ve daha akılcıdır. Bilmiyorum, bilmiyorum...fakat söyledikleri şeyler beni hayrete düşürür ve hepsi birer duygu boşluğu gibi gelir.

Aynı soruya dönersek, erdem bir bilim midir? Bilim bir erdem midir? Çünkü ikisi farklı şeylerdir. Tüm diğer bilimler erdem olmadan, erdem bir bilim, iyi davranma bilimi olabilir. Machiavelli'ninki bir bilimdir ve Machiavelli'nin *virtù*'sunun her zaman ahlaki bir erdem olduğu söylenemez. Dahası ne en zekilerin, ne de en tahsillilerin en iyi olmadıkları bilindiktir.

Yok, yok, yok; ne fizyoloji sindirmeyi öğretir, ne mantık tefekkürü; ne estetik güzelliği hissetmeyi veya ifade etmeyi öğretir, ne de etik iyi biri olmayı. İkiyüzlü olmayı öğretmiyorlarsa ne âlâ, zira bilgiçlik, mantıkta olsun, estetikte olsun, özünde ikiyüzlülükten ibarettir.

Akıl belki belli başlı burjuvazi erdemleri öğretir, fakat sonuç olarak ne kahraman ne de aziz çıkarır. Çünkü iyiliği iyilik için yapan değil, Tanrı için, ebedileşmek için yapan azizdir.

Diğer yandan belki de kültürü, yani Kültür'ü —ah şu kültür!—, her şeyden çok da filozofların ve bilim adamlarının eseri olan kültürü, ne kahramanlar ne de azizler yapmıştır. Çünkü azizler, insan kültürünün gelişmesine pek az önem vermişler, daha ziyade birlikte yaşadıkları bireysel ruhların kurtuluşuyla ilgilenmişlerdir. Örneğin, kültürel olarak —ancak bu kültürlü bir ifade midir bilmem— akkor gibi tutuşmuş bir keşişcik olarak tasvir edilmiş olan San Juan de la Cruz'umuz, insan kültürü için Descartes'ın yanında ne ifade eder?

Hemcinslerine karşı dinî şefkatle yanıp tutuşan tüm o azizler, kendilerinin ve başkalarının ebediyetine aç, başkalarının yüreklerini yakacak olan, belki de engizisyoncu olan tüm o azizler, etik biliminin gelişmesi için ne yapmışlardır? Yoksa içlerinden biri, aziz olmasa da aziz olmayı hak eden Königsberg'in müzmin bekârı gibi koşulsuz buyruğu mu bulmuştur?

Dilinden koşulsuz buyruğun düşmediği büyük bir etik profesörünün oğlu, babasının ruhani yönden ıssız bir çoraklık içinde, kendi içinde bir viranede yaşadığından yakınıyordu. Ona şöyle söylemem gerekti: "Azizim, gerçek şu ki babanızın ruhunda, eski çocukluk inançlarının ve ahirete dair umutlarının taze akıntısıyla akmakta olan bir yeraltı nehri vardı; ruhunu bu buyrukla veya buna benzer bir şeyle beslediğini düşünürken, aslında çocukluğunun sularıyla besliyordu. Belki size ahlaka ilişkin akılcı öğretileri, ruhunun çiçeğini verdi, fakat kökünü, yeraltı nehrini, akıl dışı olanı veremedi."

Akılcı ve felsefi yönden çok daha derin sistemler olmalarına rağmen, İspanya'da neden Hegelcilik veya Kantçılık değil de Krausçuluk kök saldı? Çünkü Krausçuluk'u bizlere kökleriyle getirdiler. Bir halkın veya çağın felsefi düşüncesi çiçeği gibidir; dışarıda ve toprağın üzerindedir, fakat bu çiçek veya arzu ederseniz meyve, özsuyunu bitkinin köklerinden alır. İçeride ve toprağın altında olan bu kökler ise dinî duygulardır. Alman halkının zihinsel evriminin en yüce çiçeği olan Kant'ın felsefi düşüncesinin kökleri, Luther'in dinî duygusundadır ve Kantçılığın, özellikle de amelî yönüyle Reform'dan bile geçmemiş ve belki de geçmeye muktedir olmayan halklarda kök salarak çiçek açıp meyve vermesi imkânsızdır. Kantçılık Protestan'dır ve biz İspanyollar esasen Katoliğizdir. Eğer Krause burada —düşünüldüğünden daha fazla ve sanıldığından daha kalıcı bir şekilde— kök saldıysa, sebebi Krause'nın pietist kökenli olmasıdır ve Ritschl'in pietizm tarihinde (*Geschichte des Pietismus*) gösterdiği gibi, pietizmin kökenleri bilhassa Katoliktir ve pietizm büyük ölçüde Katolik gizemciliğinin Protestan akılcılığını istilasıdır veya daha ziyade Protestan akılcılığının sinesinde sürüp gitmesidir. Ülkemizde Katolik düşünürlerin bile azımsanamayacak sayıda Krauselaşması da bu şekilde izah olunur.

Bilsek de bilmesek de, istesek de istemesek de ve her ne kadar bazılarımız kendilerini akılcı veya ateist addetse de biz İspanyollar Katolik olduğumuz için belki de en mühim kültürel ve kültürden daha değerli olan dinî —tabii bu ikisi aynı şey değilse— vazifemiz, bilinçaltımızda yatan topluma veya halka dair Katolikliğimizin açık bir şekilde farkına varmaya çalışmaktır. Benim bu eserde yapmaya çalıştığım da işte buydu.

İnsanlarda ve halklarda hayatın trajik duygusu diye adlandırdığım şey, en azından İspanya'da imal olan İspanyol bilincime yansıdığı şekliyle, biz İspanyolların ve İspanyol halkının hayata dair trajik duygusudur. Hayatın bu trajik duygusu, hayatın Katolik duygusudur, zira Katoliklik, bilhassa halk arasında yaygın olan Katoliklik trajiktir. Halk komediden nefret eder. O mağrur, seçkin, estet ve arzu ederseniz akılcı olan Pilatus, Mesih'i komedi konusu yapmak isteyip, O'nu halka alaycı bir şekilde "İşte o adam!" diye sunduğunda, halk galeyana gelip bağırır: "Çarmıha ger!" Halk komedya değil, tragedya ister. Büyük Katolik Dante'nin *İlahi Komedya* diye adlandırdığı eser ise, gelmiş geçmiş en trajik trajedidir.

Bu denemelerde bir İspanyolun ruhunu ve bu ruh içinde de İspanyol ruhunu göstermek istediğim için, İspanyol yazarlardan yaptığım alıntıları en alt seviyede tutarak, başka ülkelerin yazarlarını belki de haddinden fazla alıntıladım. Zira bütün insan ruhları kardeştirler.

İnsan komedyasında derinlemesine trajik olan her şeyin kendisinde görüldüğü, komik bir şekilde trajik olan bir şahıs vardır. Bu şahıs, halkımın ölümsüz ruhu kendisinde özetlenip ihtiva olan İspanyol Mesih, Efendimiz [113] Don Quijote'dir.

[113] Ç.N. Türkçeye çoğunlukla 'Rabbimiz' olarak çevrilen '*Nuestro Señor*', Mesih'e atfen kullanılan bir ünvandır.

Mahzun Çehreli Şövalye'nin çilesi ve ölümü, belki de İspanyol halkının çilesi ve ölümüdür; ölümü ve dirilişidir. Quijotesk bir felsefe ve hatta metafizik vardır; Quijotesk bir mantık, bir etik, bir dindarlık —Katolik İspanyol dindarlığı— vardır. Bu eserde ana hatlarını çizmeye ve teşrihinden çok teşvikine çalıştığım felsefe, mantık, etik, dindarlık budur. Bunları akılcı bir yöntemle teşrih etmeye çalışmadım; hayır, Quijotesk delilik, bilimsel mantığı tasvip etmez.

Şimdi ise eserime son verip okurlarıma veda etmeden önce bana, çağdaş Avrupa trajikomedisinde Don Quijote'ye biçilen rolden bahsetmek kalıyor.

Bunu son bir denemede görelim bakalım.

- SONUÇ -

ÇAĞDAŞ AVRUPA TRAJİKOMEDİSİNDE DON QUIJOTE



"Çölde haykıran bir ses!"
—Yeşaya 40:3

Sonu gelmeyen bir hikâyeye dönüşme tehlikesi taşıyan bu denemeleri, en azından şimdilik sonuçlandırmak zorundayım. Her birini yazarken bir öncekinin elimin altında bulunmadığı bu denemeler, yıllar boyunca alınan notlar üzerinden bir çeşit doğaçlama şeklinde ellerimden çıkarak baskıya gitti. Bu yüzden bu denemeler, hayat gibi ve benim gibi —en azından aşikâr olan— iç çelişkileriyle dolulular.

Eğer bir kusurum varsa, bu denemeleri, çoğu belli bir şiddetle alıntılanmışa benzeyen yabancı alıntılarla bezemek olmuştur. Fakat bunu başka zaman açıklarım.

İspanya'yı dolaşmasının ardından pek az yıl geçmişti ki, diyordu Jakob Böhme (*Aurora*, XI. bölüm, § 75), Efendimiz Don Quijote, başkalarının kendisine anlattığı bir hikâyeyi kaleme almıyordu; bütün insanlar gibi arada sırada yenilgiye uğradığı savaşlarda, büyük bir mücadele içinde bizzat kendisinin bulunması gerekiyordu. Böhme daha ileride (§ 85), dünyanın ve şeytanın madarası olsa da, Tanrı'da öbür dünyaya dair bir umudunun kaldığını, Ruh'a karşı gelmeyip hayatını O'nda tehlikeye atmak istediğini söylemiştir. Buna âmin derim. Alman düşüncesinin bu Quijotesi gibi ben de Ruh'a karşı gelmek istemiyorum.

Bu yüzden çölde yankılanacak olan sesimle haykırıyorum; kendini küstahça *omnium scientiarum princeps*[xxxiv] diye adlandıran bu üniversiteden, Carlyle'ın "cahiliyet kalesi" derken, bir Fransız edebiyatçısının kısa süre önce "hayalet üniversite" dediği Salamanca Üniversitesi'nden haykırıyorum; şair Mr. Archer M. Huntington'ın bana yazdığı bir mektubundaki deyimiyle "gerçekliğe kavuşan hayaller diyarı, Avrupa'nın koruyucusu, şövalye idealinin yurdu" olan İspanya'dan, 16. yüzyılda Karşı Reform'un başını çeken İspanya'dan —ki bunun sözünü bile etmezler!— haykırıyorum.

Bu denemelerin beşincisinde sizlere Katolikliğin özünden bahsettim. Katolikliği özünden ayırmakta, yani Avrupa'yı Katoliklikten koparmakta Rönesans, Reform ve İhtilal'in payı vardır, zira bunlar, dünyadan öte ebedi bir hayat idealini, akıl, bilim —veya daha ziyade büyük harfle Bilim— ve ilerleme idealleriyle değiştirdiler. Son olarak da bugünlerde en çok tutan Kültür ideali gelir.

Miyop bir ihtisas ve tarihi maddeciliğin hâkim olduğu, teknisyen ve felsefe yoksunu şu geçtiğimiz 19. yüzyılın ikinci yarısında, adi, mezhepçi, demokratik kütüphanelerde kendini ifade eden bu bilimsel ideal, artık sadece bir kitleleşmeye değil, bilimsel —veya daha ziyade sözdebilimsel— bir bayağılaştırmaya dönüşmüştür. Sanki halkın bilimin seviyesine çıkıp, hatta onun da üzerine, daha yeni ve derin arzulara ulaşması gerekli değilmiş de, bilimin halkın seviyesine inip tutkularına hizmet etmesi gerekiyormuş gibi, bilim de bu şekilde halk arasında yaygınlaşmak istemiştir.

Tüm bunlar Brunetière'in bilimin iflasını bildirmesine yol açmıştır ve bu bilim veya her neyse, gerçekten de iflas etmiştir. Kimseyi tatmin etmediği için de, insanlar mutluluk arayışına devam ettiler ve mutluluğu ne zenginlikte, ne bilgide, ne güçte, ne zevkte, ne teslimiyette, ne iyi ahlaki bilinçte, ne de kültürde buldular. Ardından karamsarlık bastırdı.

İlerlemecilik de tatmin etmiyordu. Niçin ilerlemek? İnsanlar akılcı olanla yetinmiyordu, *Kulturkampf* onlara yetmiyordu; hayatlarına nihai bir ereklilik vermek istiyorlardı ve bu nihai ereklilik dediğim şey, hakiki *ὄντως ὄν*'dur (varlıktır). Rousseau'da kendini duyuran ve Senancour'un *Obermann*'ının herkesten daha açıkça sergilediği meşhur *maladie du siécle* (çağın hastalığı), ruhun ölümsüzlüğüne, Evren'in nihai erekliliğine olan inancın kaybından başka şey değildi ve değildir.

Bunun timsali, en hakiki timsali, kurgusal bir varlık olan Doktor Faust'tur.

17. yüzyılın başlarında, 1604'te, Rönesans ve Reform sayesinde ve Christoph Marlowe aracılığıyla karşımıza çıkan bu ölümsüz doktor Faustus, Goethe'nin tekrar keşfedeceği ve bazı yönleriyle daha doğal ve taze olan Faust ile aynı kişidir. Faust'un yanı sıra Mefistofeles de vardır ve Faust ona "Benim ruhum efendinin ne işine yarayacak?" sorusunu sorar. O ise "Krallığını genişletmeye" der. "Bizleri bu yüzden mi böyle ayartır?" diye sorar doktor ve o habis ruh, "*Solamen miseris socios habuisse doloris*" diye cevap verir ki bu, konuşma diline çevrildiğinde, yaklaşık olarak şuna tekabül eder: "Başkalarının sefaleti, ahmakların tesellisi." Mefistofeles ekler: "Biz neredeysek, cehennem de ordadır ve cehennem neredeyse, bizim de daima orada olmamız gerekir." Fausto cehennemin bir masal olduğuna inandığını söyler ve ona dünyayı kimin yarattığını sorar. Bizimle aynı ıstırabı çeken bu trajik doktor, sonunda Marlowe'un belki de rönesans Kültür'ü oluşunu aklından geçirmediği Helen ile karşılaşır. İşte burada, Marlowe'un Faustus'unda, Goethe'nin Faust'unun ikinci bölümünün tamamına bedel bir sahne vardır. Faustus, Helen'e şunları söyler:

Tatlı Helen, beni bir öpücükle ölümsüz yap.
[Helen'i öper]
Dudakları ruhumu emiyor: Bak nerelere uçuyor!
Haydi, Helen, haydi, bana ruhumu geri ver.
Burada kalacağım, zira cennet bu dudaklardadır,
Helena olmayan her şey ise birer süprüntüdür. [114]

"Bana ruhumu geri ver!" İşte Faust'un, doktorun, Helen'i öptükten sonra kendini sonsuza dek kaybedecek olduğundaki çığlığı. Çünkü ilkel Faustus'un, kendisini kurtaracak saf bir Margaret'i yoktur. Bu kurtuluş meselesi, Goethe'nin icadıydı. Peki Felsefe, Hukuk, Tıp ve hatta İlahiyat okuyup da nihayetinde hiçbir şey bilemeyeceğimizin farkına vararak kırlara kaçmak istemiş —*hinaus ins weite Land*— ve burada sürekli hayır işlemekle sürekli şerri arzulayan o gücün bir parçası olan Mefistofeles ile karşılaşmış Goethe'nin Faust'unu, Faust'umuzu kim bilmez? Mefistofeles Faust'u safdil halktan gelen Margaret'in kollarına taşımış, bilge Faust ise onu kaybetmiştir, fakat kendini Faust'a teslim eden Margaret sayesinde Faust kurtulmuş, sade bir imanla inanan halk, Faust'a kefaret etmiştir. Fakat eserin bir ikinci bölümü daha vardı, çünkü o ilk Faust, Goethe'nin koşulsuz Faust'u değil, koşullara bağlı bir Faust'tu ve kendini yeniden Kültür'e, Helen'e teslim etmiş ve onda Euforion'u peyda ederek, her şeyi gizemli korolar içinde o ebedi kadının ortaya çıkışıyla sonlandırmıştır. Zavallı Euforion!

Bu Helen, Paris'in kaçırmakla Truva savaşına sebep olduğu ve eski Truvalıların kendisi için, yüzü ölümsüz tanrıçalara son derece benzeyen bir kadın için orduların savaşmış olmasına hiç kimsenin kızmaması gerektiğini söylediği, sarışın

[114] Ç.N. "Sweet Helen, make me immortal with a kiss. [Kisses her.]/ Her lips suck forth my soul; see where it flies!—/ Come, Helen, come, give me my soul again./ Here will I dwell, for Heaven is in these lips,/ And all is dross that is not Helena" (Peı de V, Sahne II).

Melenaus'un karısı olan Helen midir? Faust'un Helen'inin daha ziyade başka bir Helen olduğuna, Simon Magus'a eşlik eden ve Simon'un onun için ilahi zekâ dediği Helen olduğuna inanıyorum. Faust işte bu Helen'e "Bana ruhumu geri ver!" diyebilir.

Çünkü Helen öpücükleriyle ruhlarımızı çekip alır. Dilediğimiz ve ihtiyacımız olan ise bir ruhtur, hacimli ve tözlü bir ruh.

Fakat Rönesans, Reform ve İhtilal geldi ve beraberinde bizlere Helen'i getirdi veya bunları bizlere getiren Helen'di. Şimdilerde ise bizlere Kültür ve Avrupa'dan bahsetmekteler.

Avrupa! Bu ilkel ve ilk bakışta coğrafi kavramı, efsun yoluyla adeta metafiziksel bir kategoriye çevirdiler. Şu çağda, en azından İspanya'da, Avrupa'nın ne olduğunu kim bilir? Ben ancak bunun bir parola olduğunu bilirim (yazdığım *Üç Deneme*'ye bakınız [115]). Bizim Avrupalılaştırıcılarımızın Avrupa dedikleri şeyi irdelemeye koyulduğumda, kimi zaman çevre ülkelerin çoğu —İspanya elbette başta olmakla birlikte, İngiltere, İtalya, İskandinavya, Rusya...— dışarıda bırakılıp, her şey merkeze, kendi egemenliğine kattığı ve kendisine bağımlı kıldığı topraklarla birlikte Fransa ve Almanya'ya indirgeniyormuş gibi gelir.

[115] Ç.N. *Tres ensayos. ¡Adentro! La ideocracia. La fe.* "*Schibolet* kelimesi, bilhassa İngilizce'de (*shibboleth*) -bu dili konuşan halk gibi, büyük çapta İncil'e dayanan geleneklerin etkisi altında şekillenen İngilizce'de-, herhangi bir topluluk veya mezhebin parolası anlamında yer etmiştir. Biz bu kelimeyi almadık, peki ya içeriğini? Bizler, parolalarla dolu olan dilimize uyarlanmış şekli olan *schibolet* veya arzu ederseniz *chibolet*'lerle doluyuz; her yanımız şibolet. Biri "Cizvit!" der ve bir şey dediğini sanar; diğeri "Krausçu!" der ve rahata kavuşur. Şibolet, her yanımız şibolet; iman eksikliğinin şiboleti. Biri "Tavuk de!" der ve zavallı "Tauk!" diye cevap verir. Soran ise "Tauk, tauk mu dedin?...O hâlde seni boğazlıyorum, çünkü sen bir Efrayimlisin!" der."

Demek istediğim, tüm bunları getirenin, gözle görülür bir iç savaş hâlinde yaşayan o ikiz kardeşler, Rönesans ve Reform olduğudur. Rönesans İtalyanlarının hepsi Socinusçudur; Erasmus'un önderlik ettiği hümanistler, gücünü manastırdan alan ve Bruno ile Campanella'nın da gücünü kendisinden aldıkları o keşiş Luther'i bir barbar addettiler. Fakat bu barbar, onların ikiz kardeşiydi; onlara karşı savaşırken, ortak düşmanlarına karşı onların yanında savaşmaktaydı. Tüm bunları Rönesans ve Reform, ardından da kızları olan İhtilal getirdi ve bunlardan başka yeni bir Engizisyon da getirdiler: Hak bildiğine boyun eğmeyenlere karşı silah olarak alayı ve küçümsemeyi kullanan bilim veya kültürün Engizisyon'u.

Galileo, dünyanın devinimi üzerine yazdığı eseri Toskana Grandükü'ne gönderirken, kişinin kendinden makamca üstün olanların kararlarına inanıp itaat etmesinin uygun düşeceğinden, eserini bir şiir veya bir düş olarak kabul ettiğinden, Zat-ı Âlilerinin de bunu böyle kabul buyurmasından bahsetmiştir. Başka yerlerde de eseri için "yanılsama" veya "matematiksel kapris" ifadelerini kullanmıştır. Aynı şekilde ben de bu denemelerde, Engizisyon korkusundan —niçin bunu itiraf etmeyeyim ki?—, fakat günümüzün Engizisyon'u olan bilimsel Engizisyon korkusundan, içimin en derin yerinden fışkıranları birer şiir, düş, yanılsama veya gizemci kapris olarak sunuyorum ve Galileo ile bir ağızdan "Eppur si muove!" diyorum. Fakat bunu yalnızca bilimsel Engizisyon'a olan korkumdan mı yapıyorum? Hayır! Zira bundan daha trajik bir Engizisyon vardır. Bu Engizisyon, çağdaş, kültürlü, Avrupa insanının —ki ben de buyum, ben istesem de istemesem de— kendi içinde taşıdığı Engizisyon'dur. Bahsettiğimden çok daha korkunç bir alay şekli vardır ki bu, kişinin kendi karşısında kendisine alay konusu olmasıdır. İmanımla alay edip, imanımı küçümseyen aklımdır.

İşte burada alayla yüzleşip üstesinden gelmek için, efendim Don Quijote'ye başvurmam gerekir ki bu alay belki onun da bilmediği —kim bilir?— türden bir alaydır.

Evet, tabii; aklım, içerisinde sabırlı bir araştırma, nesnellik ve yöntem…bilimsel yöntem dışında her şeyi barındıran bu sözde felsefe karşısında, bir hevesten öte gidemeyen bu sözümona gizemcilik karşısında nasıl gülümsemesin? Fakat yine de…*Eppur si muove*!

Evet, *eppur si muove*! Uzman bilgiçliğine, mesleki filozofların felsefesine karşı, bilgiçlerin *demimondaine*[xxxv] felsefe diyeceği bu heveskârlığa sığınıyorum. Kim bilir…ilerlemeler çoğunlukla barbarlardan gelir ve filozofların felsefesi ile teologların teolojisinden daha durgun bir şey de yoktur.

Sonra gelip bize Avrupa'dan bahsetsinler! Tibet medeniyeti kendi medeniyetimize paraleldir ve bizler gibi göçüp giden insanları yaşatmış ve yaşatmaktadır. Vaiz ise şu sözlerle bütün medeniyetlerin üzerinde gezinir: "Bilge de akılsız gibi ölür" (Vaiz 2:16).

Yurdum insanının "Ne var ne yok?" veya "Nasıl gidiyor?" gibi sıradan sorulara yaygın olarak verdiği takdire şayan bir cevabı vardır: "Yaşıyoruz işte!"…Nitekim bu böyledir; yaşarız, başkaları gibi biz de yaşarız. İnsan daha başka ne ister? Şu dörtlüğü kim hatırlamaz?

Ne vakit ki öleceğim
Kanaatine varırım
Pelerini yere serer
Uyuyup kalırım

Fakat hayır, uyumam, rüya görürüm; hayatın rüyasını görürüm, zira hayat bir rüyadır.

Aynı şekilde halk arasında, biz İspanyollar arasında asıl meselenin vakit geçirmek veya vakit öldürmek olduğu ifadesi kısa sürede meşhur oldu. Hakikaten de vakit öldürmeye

vakit ayırırız. Fakat bizleri daima vakit geçirmek —ki bu estetik bir düsturdur— kadar veya bundan daha fazla endişelendiren bir şey olmuştur ki bu, ebediyeti kazanmaktır. Bu düstur, dinî bir düsturdur. Doğrusu mantıksal ve etik olanın üzerinden atlayarak, estetik ve ekonomik olandan dinî olana sıçrıyoruz; sanattan dine atlıyoruz.

Genç bir romancımız, Ramón Pérez de Ayala, en son romanı *La pata de la raposa*'da ölüm fikrinin bir kapan olduğunu, ruhun ise bir tilki veya kaderin tuzaklarından kaçınmaya yarayan kurnazlık erdemi olduğunu söylüyor ve ekliyor: "Zayıf insanlar, zayıf halklar, kapana kısılmış yerde yatarlar...güçlü ruhlar ve kuvvetli halklar, tehlike anında zihin açıcı bir şaşkınlığa uğrarlar; oracıkta hayatın ölçüye gelmez güzelliğini kavrarlar ve daha evvelki çeviklik ve çılgınlıklarını sonsuza dek terk edip, tuzaktan kasları hareket için gergin ve ruhunun dürtüsü yüz kat daha hızlı, güçlü ve tesirli çıkar." Fakat durun bakalım: Zayıf insanlar...zayıf halklar...güçlü ruhlar...kuvvetli halklar...nedir bunlar? Şahsen ben bilmiyorum. Bildiğimi düşündüğüm şey, bazı bireylerin ve halkların henüz gerçek anlamda ölümü ve ölümsüzlüğü düşünmediğidir, hissetmediğidir; diğer birey ve halkların ise bunları düşünmeyi veya daha ziyade hissetmeyi bıraktığıdır. Ayrıca insanların ve halkların, dinî bir çağdan geçmemiş olmalarının hiç de övünülecek bir şey olmadığını düşünüyorum.

Hayatın ölçüye gelmez güzelliği kâğıt üzerinde hoş duruyor. Doğrusu hayata teslim olan ve hayatı olduğu gibi kabul edenler olduğu gibi, kapanın bir sorun teşkil etmediği konusunda bizleri ikna etmeye çalışanlar bile vardır. Fakat Calderón şöyle demiştir (*Gustos y disgustos no son más que imaginación*, Perde I, Sahne IV):

Dertli insanı derdinin,
Dert olmadığına inandırmak,
Derdine derman olmak değil,
Derdine dert katmaktır. [116]

Bunun yanı sıra keşiş Diego de Estela'ya göre "bir gönle ancak başka bir gönül konuşabilir" (*Vanidad del mundo*, 21. Bölüm).

Geçenlerde biz İspanyolların bilimsel kabiliyetsizliğini yüzümüze vuranlara karşı verdiğim cevaba çok şaşıranlar olmuş. İcat edildikleri memleketlerde olduğu kadar, burada da elektrik lambasının yandığını, burada da lokomotifin işlediğini, burada da logaritmanın kullanıldığını belirttikten sonra, "Bırakalım icat etsinler!" dedim. Bu paradoksal sözümü şimdi de geri almıyorum. Biz İspanyolların, Kont Joseph de Maistre'nin Kont Razumovski'ye yazdığı o hayranlık uyandıran mektuplarında, Rusya'daki halk eğitimi hakkında hemcinslerimiz olan Rus halkına hitaben verdiği o hikmetli nasihatleri benimsemesi gerekir ki bu nasihatler, bir milletin bilim için yaratılmadım diye kendini hor görmemesi gerektiğini, Romalıların ne sanattan ne de matematikten anladıklarını, fakat bunun Romalıları dünya üzerinde kendilerine düşen rolü oynamaktan alıkoymadığını söyler. Ayrıca kibirli ve sahte yarıbilge kalabalığı; zevklere, modalara ve yabancı dillere tapanlar ve küçümsedikleri şeyleri —ki bu her şeydir— yıkmaya hazır olanlar hakkında söylediği tüm o şeyleri üzerimize alınmamız gerekir.

Bilim ruhumuz mu yokmuş? Eğer bir ruhumuz varsa, bilim ruhumuz olmasa ne olur? Ruhumuzun bu diğer ruhla uyumlu olup olmadığı biliniyor mu ki?

[116] Ç.N. "No es consuelo de desdichas,/ es otra desdicha aparte/ querer, a quien las padece,/ persuadir que no son tales."

Fakat "Bırakalım icat etsinler!" dediğimde, pasif bir role kanaat etmemiz gerektiğini ima etmemiştim, hayır. Onlar bizim istifade edeceğimiz bilimle uğraşsınlar, biz de kendi işimizle uğraşalım. Savunmak yetmez, saldırmak gerekir.

Ancak akıllıca ve dikkatle saldırmak gerekir. Akıl, silahımız olmalıdır. Delilerin bile silahı budur. Bizim ulvi mecnunumuz, timsalimiz Don Quijote, miğferine tutturduğu o kartondan yarım siperliği iki kılıç darbesiyle parçaladıktan sonra, "içerisine birkaç demir çubuk koyarak siperini öyle bir hâle getirdi ki sağlamlığından memnun kaldı ve tekrar kılıçla sınamak istemediği için, yaptığını mükemmel bir işçilik eseri addetti." [117] Bu siperlikle kendini ölümsüzleştirdi, yani kendini alaya aldı. Zira Don Quijote kendini alaya alarak ölümsüzlüğe erişti.

Kendimizi alaya almanın ne çok yolu vardır! Cournot şöyle demiştir (*Traité de l'enchaînement des idées fondamentales...*, § 510): "Ne prenslere ne de halka ölüm ihtimallerinden bahsetmeli: Prensler bu cüretkârlığı feci bir şekilde cezalandırır, halk ise öcünü alay yoluyla alır." Doğrudur, bu yüzden çağa ayak uydurmak gerektiği söylenir. *Corrumpere et corrumpi saeculum vocatur* [xxxvi] (Tacitus, *Germania* 19).

Kişi kendini alaya almayı bilmeli. Sadece başkalarının önünde değil, bizzat kendi önümüzde kendimizi alaya almamız gerek. Özellikle de diğer kültürlü halkların yanında geri kalmışlığımızın bilincinden sık sık bahsedildiği şu günlerde, tarihimizi —öncelikle başına örülen Protestan iftiraları çözüldüğünde yazılacak olan tarihimizi— bilmeyen bir avuç sersemin, ne bilim, ne sanat, ne felsefe, ne Rönesans (belki de bu bizde fazlasıyla vardı) ne de başka bir şeyimizin olduğunu söylediği şu günlerde bunu yapmamız gerekiyor.

[117] Ç.N. *Don Quijote*, 1. Cilt, 1. Bölüm.

I contorcimenti dell'affannosa grandiositá spagnola'dan ("Azimli İspanyol heybetinin çarpıtmaları") bahseden Carducci, *Mosche cocchiere*'de, "*Hiçbir zaman düşünce hegemonyası olmamış* İspanya'nın bile Cervantes'i vardı" diye yazmıştır. Fakat Cervantes burada tek, yalnız, köksüz, gövdesiz, dayanaksız mı hâsıl oldu? Ancak vatanının Rönesans'ına tepki gösterenin İspanya olduğunu hatırlayan İtalyan bir akılcının, İspanya için "*non ebbe egemonia mai di pensiero*" demesi anlaşılır bir şey. Yine de İspanya'nın önderlik ettiği ve aslında pagan Rönesans'ının pagan Papa'larının şehrine karşı ilahi bir ceza hükmünde vuku bulan Roma'nın yağmalanmasıyla başlayan Karşı Reform bir şey, kültürel anlamda hegemonik bir şey değil miydi? Karşı Reform'un iyi mi kötü mü olduğunu şimdilik bir kenara bırakalım, fakat Loyola ve Trento Konsili hegemonik bir şey değil miydi? Konsil'den önce İtalya'da Hristiyanlık ve paganlık, hatta bazı Papa'lara varana kadar menfur bir kucaklaşma ve birliktelik içindeydi. Teolojide yanlış olan felsefede doğruluk buluyordu ve her şey *salva fide* (inanca aykırı düşmeme esası) usulü çözülüyordu. Konsil'in ardından bu böyle olmadı; akıl ve iman, bilim ve din arasında açık ve dürüst bir mücadele başladı. Yoksa her şeyden çok da İspanyol inatçılığı sayesinde başlayan bu mücadele hegemonik değil miydi?

Karşı Reform olmasaydı, Reform izlemiş olduğu yolu izlemeyecekti; belki de Reform, Karşı Reform olmasaydı, pietizmin desteğinden yoksun hâlde *Aufklärung*'un, Aydınlanma'nın bayağı akılcılığında can verecekti. I. Carlos olmadan, II. Felipe, bizim büyük Felipe'miz olmadan da her şey bir olur muydu?

Bu mücadele olumsuz bir uğraştır, diyecektir birisi. Bu ne anlama gelir? Olumsuz olan nedir? Olumlu olan nedir? Geçmişten geleceğe daima aynı yönde ilerleyen bir çizgi olan zaman içinde, olumlu ve olumsuz arasındaki sınırı belirleyen

sıfır noktası neresidir? Şövalyelerin ve hilebazların —hepsi de birer hilebaz— vatanı olduğu söylenen İspanya, bilhassa Karşı Reform'a önderlik ettiği için tarihte en çok karalanan devlet olmuştur. Çünkü kibri, onu caka satma mekânı olan halk meydanına çıkmaktan, kendini savunmaktan alıkoymuştur.

İspanya'nın Mağriplilerle olan sekiz asırlık mücadelesiyle Avrupa'yı Muhammetçiliğe karşı koruyuşunu, ülke içinde birliktelik sağlama çalışmalarını, Amerika ve Hint adalarının keşfini —bunu Kolomb ve Gama değil, İspanya ve Portekiz yapmıştır— ve diğer şeyleri bir kenara bırakalım ki bunlar azımsanacak şeyler değildir. Kendine bir şey ayırmadan yirmi millet yaratmak ve *conquistador*'ların yaptığı gibi zavallı, hizmetçi yerli kadınlardan hür insanlar hâsıl etmek hiç mi kültürel değildir? Bunun dışında gizemciliğimiz düşünce dünyasında hiç mi değer taşımaz? Belki de günün birinde, ruhları Helen'in öpücükleriyle kaçırılmış olan halkların, ruhlarını bulmaları için gizemciliğimize dönmeleri gerekecektir.

Fakat bilindiği gibi Kültür, fikirlerden ve sadece fikirlerden oluşur ve insan Kültür için sadece bir araçtır. Fikir, insan için değil, insan, fikir içindir; beden, gölge içindir. Birkaç yıl önce romanım *Amor y pedagogía*'da yazdığım gibi, insanın amacı bilim yapmaktır ve Evren'i Tanrı'ya bir düzen içinde teslim etmek için Evren'in fihristini çıkarmaktır. Görünüşte insan bir fikir bile değildir. Neticede insanoğlu, içerisinde depolanan kâğıdı üretmek için koca koca ormanların kesildiği kütüphanelerin, müzelerin, makinelerin, fabrikaların, laboratuvarların önünde düşüp devrilecek. İnsan, tüm bunları birilerine miras bırakmak için çabalar durur…peki kime? Çünkü Tanrı bunları kabul etmeyecektir.

Amerika'daki son kolonilerimizin kaybının neden olduğu neredeyse tamamı yalan dolan olan o korkunç yenileniş ede-

biyatı,[118] sessizce —evet, sık sık dillendirerek, sessizliği dillendirerek— ve gayretle çalışmaktan, sağduyudan, ihtiyattan, dakiklikten, ölçülü olmaktan, ruh sağlamlığından, sağduyudan, tarafsızlıktan, toplumsal erdemlerden bahsetme bilgiçliğini bizlere getirdi ve bunlardan en çok bahsedenler de bunlardan en yoksun olanlarımızdı. Bu gülünç edebiyata, bazılarımız diğerlerimizden daha fazla olmakla beraber neredeyse hepimiz battık. Sonra memleketimiz ruhları arasında en az Avrupalı olanlardan başispanyol Joaquín Costa baş gösterdi. Bizleri Avrupalılaştırma fikrini ortaya atarak bir yandan Cid'liğe soyunup, diğer yandan Cid'in kabrini yedi anahtarla kilitlemek ve Afrika'yı fethetmek gerektiğini beyan ediyordu. Ben de bir "Don Quijote ölsün!" nidası attım ve söylediğimin tam aksini ima ettiğim —o dönemler öyleydik— bu küfürden *Vida de Don Quijote y Sancho* adlı eserim ve milli bir din olarak Quijotecilik kültüm ortaya çıktı.

Vida de Don Quijote y Sancho'yu, Cervantesçilere ve âlimlere karşı Quijote'yi tekrar düşünmek için, birçokları için ölmüş, geçerliliğini kaybetmiş ve kaybetmekte olan Don Quijote'yi canlandırmak için yazdım. Cervantes'in eserine ne koymak veya koymamak isteyip de neticede ne koyduğu kimin umurunda? Eserde canlı olan şey, Cervantes onu oraya koymuş olsa da olmasa da, benim keşfettiğimdir; oraya benim ne koyduğum, altına veya üzerine ne koyduğum, he-

[118] Yenilenişçilik (*Regeneracionismo*) akımının bir parçası olan yenileniş edebiyatı (*Literatura regeneracionista*), İspanya'nın 1898 yılında Amerika ile yaptığı savaşlarda yenilgisi sonucunda, Guam, Filipinler ve Puerto Rico'yu Amerika'ya teslim edişi ve Küba'dan çekilişiyle, İspanya'nın bir imparatorluk olarak içine sürüklendiği çöküşü inceleyen ve bir yenilenme arayışı içinde olan akımdır. Burada bahsi geçen Joaquín Costa, Yenilenişçiliğin—bilhassa politika alanında—en büyük temsilcisi kabul edilir. Yenilenişçiliğe paralel olan ve Unamuno'nun da içinde yer aldığı 98 Kuşağı (*Generación del 98*) ise bu akımın edebiyat alanında temsilcileridir.

pimizin ne koyduğudur. Eserde felsefemizin izini sürmek istedim.

Felsefemizin, İspanyol felsefesinin felsefi sistemlerde değil de edebiyatımıza, hayatımıza, eylemlerimize, her şeyden çok da gizemciliğimize sıvı hâlde yayılmış olduğu kanaatine her seferinde daha bir varıyorum. Bu felsefe somuttur. Yoksa mesela Goethe'de Hegel kadar veya Hegel'den fazla felsefe yok mudur? Jorge Manrique'nin dizeleri, *Romancero*,[119] *Quijote*, *La vida es sueño*, *Subida del Monte Carmelo*, bir dünya görüşü ve bir hayat kavramına, *Weltanschauung und Lebensanschi*t'e işaret ederler. Felsefemizin, bu olgucu, teknikçi, felsefesiz, salt tarih ve doğa bilimlerine dayalı, özünde maddeci ve karamsar olan 19. yüzyılın ikinci yarısında kendini ifade etmesi zordu.

Her medeni dil gibi bizim dilimiz de içerisinde dolaylı olarak bir felsefe barındırır.

Doğrusu bir dil, olası bir felsefedir. Platonculuk, Yunan dilinin asırlık metaforlarını Platon'da geliştirerek düşünmesidir. Skolastik felsefe, yerel dillerle mücadele içinde olan Ortaçağ'ın ölü dili Latince'nin felsefesidir. Fransızca Descartes'da, Almanca Kant ve Hegel'de, İngilizce ise Hume ve Stuart Mill'de düşünür. Gerçek şu ki bütün felsefi spekülasyonların mantıklı çıkış noktası ne Ben, ne de dünyanın duyularımıza dolaysız olarak yansıdığı şekli olan tasarım (*Vorstellung*) değil, insanca işlenmiş ve bizlere her şeyden önce dünyayı tanıma aracımız olan dil ile iletilen dolaylı veya tarihi bir tasarımdır. Cana dair değil ruha dair bir tasarımdır. Her birimiz düşünürken, bilsek de bilmesek de, istesek de istemesek de, bizden önce gelen insanların düşündüklerinden yola çıkarız. Düşünce bir mirastır. Kant Almanca düşünürdü

[119] Ç.N. İspanyol halk şiirinin belkemiğini oluşturan *romance*'lerin derlendiği divanlara verilen addır.

ve biri İngilizce, diğeri Fransızca düşünen Hume ve Rousseau'yu Almanca'ya çevirdi. Spinoza ise Felemenkçenin çekişme içinde olduğu ve önüne geçtiği Yahudi Portekizcesini kullanarak düşünmüyor muydu?

Düşünce ön-yargılara dayanır, ön-yargılar ise dilde mevcuttur. Bacon, *idola fori*'nin[xxxvii] azımsanamayacak hatalarını dile yüklemekte haklıydı. Fakat salt cebir veya hatta Esperanto kullanarak felsefe yapmak mümkün müdür? Bunun nereye varabileceğini görmek için, Avenarius'un saf deneyim (*reine Erfahrung*), o insanlık öncesi veya insanlık dışı deneyim üzerine yazdığı kitabı okumak gerekir. Bir dil icat etmesi gerekmiş olan Avenarius bile bu dili, köklerinde mecaz gücü saf olmayan bir deneyim, toplumsal, insani bir deneyim taşıyan Latin geleneği üzerine inşa etmiştir.

Dolayısıyla bütün felsefeler özünde filolojiktir. Filoloji ise analojik oluşumlara dair o meşhur ve üretken yasasıyla, kendini şansa, akıl dışı olana, mutlak surette ölçülemez olana bırakır. Ne tarih ne de felsefe matematikseldir. Aslında kafiye gibi bir şeyden, bir yere bir ünsüz harf yerleştirme ihtiyacından ileri gelen felsefi düşünceler ne de çoktur! Bu estetik simetri, bu kafiye, bizzat Kant'da ziyadesiyle var.

O hâlde dil gibi, bizzat akıl gibi —ki akıl içsel dilden ibarettir— tasarım da toplumsal ve ırksal bir üründür ve bir Yanki olan Oliver Wendell Holmes'un beyan ettiği ve benim de birçok kez tekrarladığım gibi ruhun kanı olan ırk ise bir dildir.

Batı felsefemiz Atina'da, Sokrates'le olgunlaşmış, kendinin bilincine varmıştır ve bu bilince diyalog, toplumsal söyleşi yoluyla varmıştır. Sonraları Skolastik felsefede gerçekçilik adı verilen kalıtsal fikirler öğretisinin, fikirlerin nesnel ve normatif değeri öğretisinin diyaloglar yoluyla oluşması fevkalade manidardır. Gerçekliği oluşturan bu fikirler, adcılığın

işaret ettiği gibi birer addır. Mevzubahis, bu fikirlerin *flatus vocis*, "birer addan ibaret" olmaları değil, addan aşağı kalır yanları olmamalarıdır. Bizlere gerçeklik sunan dildir; dil yalnızca gerçekliğe aracı olmaz, gerçekliğin hakiki bedenidir ve tüm diğer ses veya kelime teşkil etmeyen tasarımlar iskeletten ibarettir. Böylece mantık estetik üzerinden işlerken, kavram ham algı üzerinden değil, ifade ve kelime üzerinden işler.

Hatta bu, mevzubahis aşk olunca da böyledir. Aşk konuşmadan, "Seni seviyorum!" demeden aşk olduğunu bilmez. Romanı *La Chartreuse de Parme*'da Stendhal çok derin bir sezgiyle Düşes Sanseverina'yı yeğeni Fabrizio'ya bağladığına inandığı aşkı düşünen, kıskançlıktan gözü dönmüş Kont Mosca'ya şu sözleri söyletmiştir: "Sakinleşmek gerek; eğer sert yöntemlere başvurursam, düşesin sırf gururu incindiğinden dolayı onun peşinden Belgirate'ye gitmesi mümkündür. Orada, yolculuk esnasında talih, birbirlerine karşı hislerini adlandıracak bir kelime dile getirebilir ve bunun neticeleri ise kaşla göz arasında art arda sıralanır."

İşte durum budur: Yaratılan her şey, kelimeyle yaratılmıştır ve başlangıçta da Kelam vardı. [120]

Düşünce, akıl, yani yaşayan dil, bir mirastır ve Guadixli Arap filozof İbn Tufeyl'in münvezisi [121] de Descartes'ın ben'i kadar saçmadır. Yöntemsel ve ideal hakikat değil, somut ve gerçek hakikat: *Homo sum, ergo cogito* ("Ben insanım, öyleyse düşünüyorum"). Kişinin kendini insan hissetmesi, bunu düşünmesine göre daha dolaysızdır. Fakat diğer yandan bir kültür süreci olan Tarih, yetkinliğini ve en azami etkisini sadece bireyde bulur; Tarih'in ve İnsanlık'ın ereği, her birimi-

[120] Ç.N. Yuhanna 1:1.

[121] Ç.N. Hayy ibn Yakzan veya Avrupa'da tanındığı şekliyle *Philosophus Autodidactus*.

zizdir, her bir insandır, her bir bireydir. *Homo sum, ergo cogito*: *Cogito ut sim Michael de Unamuno* ("Ben insanım, öyleyse düşünüyorum: Düşünüyorum ki Miguel de Unamuno olayım"). Evren'in ereği bireydir.

Bu bireyin Evren'in ereği olması konusunu biz İspanyollar çok iyi hissederiz. Sonuçta Martin A. S. Hume, *The Spanish People*'da İspanyolların içgözlemsel bireyselliğinden bahsetmiştir ki ben de *La España Moderna*[122]dergisinde yayınlanmış bir denememde bunu değerlendirmiştim.

İspanya'da mutlak surette felsefi veya daha ziyade metaforik sistemlerin ortaya çıkmasına müsaade etmeyen şey, belki de bizzat bu içgözlemsel bireyselliktir. Şekilci safsatalarının felsefe denmeye layık olmadığı Suárez'e rağmen bu böyledir.

Metafiziğimiz olsa olsa metaantropik olmuştur, metafizikçilerimiz ise birer filolog veya daha ziyade kelimenin en geniş anlamıyla birer hümanist.

Benedetto Croce, Menéndez y Pelayo için pek isabetlice metafiziksel idealizm eğilimlerinin olduğunu, fakat buna diğer sistemlerden, hatta deneysel kuramlardan bile bir şeyler katmak istiyora benzediğini söylemiştir. Bu yüzden Croce'ye göre Menéndez y Pelayo'nun eseri —*Historia de las ideas estéticas de España*'dan bahsediyordu—, yazarının kuramsal bakış açısından dolayı, bir bakıma belirsizlikten muzdaripti. Rönesans'tan feragat etmek istemeyen şevk dolu bir İspanyol hümanist edasıyla Luis Vives'in felsefesi olan Vivizm'i icat etti ve belki de bunu, Vives'in de kendisi gibi Rönesansçı ve eklektik bir İspanyol olduğu için yaptı. Şüphesiz ki felsefesi tamamıyla bir belirsizlik teşkil eden Menéndez y Pelayo, Barselona'da, İskoç felsefesinin çekingenliğinin Katalan ruhuna uyarlanmış hâlinde, taahhüt etmek istemeyip de taah-

[122] "El individualismo español", 170. sayı, 1 Mart 1903.

hütten ibaret olan ve Balmes'in ustalıkla sergilediği o hakir *common sense* (sağduyu) felsefesinde tahsil görmüş, her türlü şiddetli iç çatışmasından kaçmış ve bilincini taahhütlerle şekillendirmiştir.

Fakat bana göre tamamıyla bir önsezi ve içgüdü insanı olan Ángel Ganivet, azımsanamayacak sayıda Hristiyan'ın kendilerinden biri kabul ettikleri o Córdobalı, Stoacı pagan Seneca'nın, düşünce bakımından özgün olmasa da ton ve aksan bakımından muhteşem olan felsefesinin biz İspanyolların felsefesi olduğunu beyan ettiğinde, çok daha doğru bir yolda ilerliyordu. Seneca'nın aksanı Helenik bir aksan değil, İspanyol, Latin Afrika aksanıydı ve bu aksanın yankıları, Tanrı ile ruhun cismi bedenlere sahip olduklarına inanan ve ikinci asrın Hristiyan düşüncesinin Don Quijotesi gibi bir kişilikte, yine bizlerden biri olan Tertullianus'ta duyulmaktadır.

Fakat düşünce dünyamızın kahramanını belki de ete kemiğe bürünmüş yaşayan bir filozofta değil, bütün filozoflardan daha gerçek olan kurgusal ve eylemsel bir varlıkta, Don Quijote'de aramamız gerekir. Çünkü şüphesiz ki felsefi bir Quijotecilik olduğu gibi, Quijotesk bir felsefe de vardır. Yoksa *conquistador*'ların, karşı reformcuların, Loyola'nın ve her şeyden çok da soyut ama hissedilen düşünce düzeni mensubu gizemcilerimizin felsefesi, özünde bundan farklı mıdır? San Juan de la Cruz'un gizemciliği, ilahi düzeyde duyguların gezgin şövalyeciliği değil ne neydi?

Açıkçası Don Quijote'nin felsefesinin idealizm olduğu söylenemez, zira Don Quijote fikirler için savaşmıyordu. Onun felsefesi spiritüalizmdi; ruh için savaşıyordu.

Don Quijote'nin dinî spekülasyonlara yöneldiğini bir düşünün; kendisi de birkaç köylünün kiliselerinin altar panosuna koymak için taşıdıkları oyma ve kabartma resimlerle

karşılaştığında bunu yapmayı düşlemişti.[123] Don Quijote'yi ebedi gerçekleri tefekküre dalmış düşünün; Carmelo Dağı'nın zirvesinden hiç batmayan güneşi izlemek için, ruhun karanlık gecesinin bir yarısında dağın tepesine tırmandığını ve Patmos'ta Aziz Yuhanna'ya eşlik eden kartal gibi güneşle göz göze gelip üzerindeki lekeleri incelediğini, Olimpos'ta Athena'ya eşlik eden baykuşu da —karanlıkta görebilen, fakat günışığında kamaşan açık yeşil gözlü, yani baykuş gözlü baykuş— yavruları için gözleriyle gölgeler arasında av aramaya bıraktığını gözünüzün önüne getirin.

Spekülasyon veya tefekkür Quijoteciliği, amelî Quijotecilik gibi Çarmıh deliliğinin deli kızıdır. Bu yüzden de akıl tarafından hor görülür. Felsefe, özünde Hristiyanlıktan nefret eder ve uysal Marcus Aurelius bunu pek âlâ kanıtlamıştır.

Mesih'in trajedisi, ilahi tragedya, Çarmıh trajedisidir. Kuşkucu, kültürlü Pilatus, bu trajediyi alay yoluyla bir *sainete*'ye[124] çevirmek istedi ve kamıştan bir asa ve dikenli bir taç ile kral güldürüsünü akıl ederek "İşte o adam!" dedi, fakat ondan daha insani olan, trajedi arayan halk bağırdı: "Çarmıha ger, çarmıha ger!" Diğer trajedi, insani tragedya, insanlar arası tragedya ise, düklerin hizmetçileri ve hizmetçileri kadar hizmetkâr olan dükler gülsünler diye yüzü sabunlu gezen Don Quijote'nin trajedisidir.[125] Bunlar Don Quijote için,"İşte o deli!" derlerdi. Komik ve akıl dışı olan trajedi ise, alay ve tahkir yoluyla çekilen çiledir.

Halk için olduğu kadar bir birey için de en ulvi kahramanlık, alayla yüzleşmeyi bilmektir. Hatta bundan da öte, kendini alaya almak ve alay edilmekten korkmamaktır.

[123] Ç.N. *Don Quijote*, 2. Cilt, 58. Bölüm.
[124] Ç.N. *Sainete*, güldürü ağırlıklı, bir veya birden fazla perdeden oluşan ve meşhur olay ve kişilerin temsil edildiği tiyatro türüdür.
[125] Ç.N. *Don Quijote*, 2. Cilt, 32. Bölüm.

Etkileyici sonelerinden sizlere daha önce bahsettiğim, intihar etmiş olan o trajik Portekizli Antero de Quental, 1890 yılındaki İngiliz ültimatomunun ardından vatanı için üzüntüye düşerek şunları yazmıştır: "Geçen asrın İngiliz devlet adamlarından biri oluşunun yanı sıra şüphesiz zeki bir gözlemci ve filozof olan Horace Walpole, hayatın hissedenler için bir trajedi, düşünenler için ise bir komedi olduğunu söylemiştir. Pekâlâ, eğer sonumuz trajik olacaksa, *hisseden* bizler, biz Portekizliler bu korkunç ama asil kadere, *düşünen ve hesaplayan* İngiltere'nin belki pek de uzak olmayan bir gelecekte başına gelecek olan sefil ve komik bir hâle düşme kaderinden kat be kat razıyız." İngiltere'nin hissetmediğini ima eden —adil olmayan bu kanının izahı, bu kanıya varılış vesilesinde yatar— bu düşünen ve hesaplayan İngiltere konusunu bir yana, Portekizlilerin neredeyse hiç düşünmeyip hesaplamadıklarını ima eden Portekizlilerin hissettiği konusunu —ki Atlantik kardeşlerimiz daima bir bakıma duygusal bilgiçlikleriyle sivrilmişlerdir— bir başka yana bırakalım. Geriye kalan, düşünceyi duygudan üstün tutan —bense aklı imandan üstün tutan derdim— bazılarının komik bir şekilde ölürken, imanı akıldan üstün tutanların trajik bir şekilde öleceği yönündeki korkunç fikrin özüdür. Çünkü komik bir şekilde ölenler alaycılardır ve sonra Tanrı da onların hâline gülecektir; asil olan trajedi ise alay edilenlerinkidir.

Don Quijote'nin izinde alayı aramak gerekir.

Tekrar dönüp bizlere teknik anlamda bir İspanyol felsefesinin hiç var olmadığını mı söyleyecekler? Ben de diyorum ki nedir bu anlam? Felsefe ne demektir? Felsefe tarihçisi Windelband, felsefenin ne olduğuna dair yazdığı denemesinde[126] "Felsefe kelimesinin tarihi, bilimin kültürel anlamının

[126] *Präludien*'inin ilk cildinde yer alan "Was ist Philosophie?" başlıklı deneme.

tarihidir" der ve ekler: "Bilimsel düşünce, bilmek için bilmek dürtüsü olarak bağımsızlık kazandığında felsefe adını alır. Sonrasında integral düşünce dallara ayrılınca, genel dünya bilgisi felsefesi diğer bilgileri kapsar. Bilimsel düşünce yeniden bir ahlak veya dinî tefekkür aracı olmaya tenezzül eder etmez felsefe bir yaşam sanatına veya dini inançların ifadesine dönüşür. Ardından bilimsel hayat tekrar özgür kaldığında felsefe, bağımsız dünya bilgisi vasfına yeniden kavuşur ve ne zaman ki bu sorunu çözmekten vazgeçmeye başlarsa, bizzat bilgiye dair bir kurama dönüşür." İşte dini inançlar üzerine temellendirmek istediği Ortaçağ skolastiğinden geçerek, Thales'ten Kant'a felsefenin kısa bir tarifi. Fakat acaba felsefenin bunlardan başka bir işlevi daha yok mu? İncelediğimiz şekliyle bizzat hayatın trajik duygusu üzerine tefekkür etmek, akıl ve iman, bilim ve din arasındaki mücadeleye biçim vermek ve tefekkürün sürdürülmesini sağlamak da felsefenin işlevi değil mi?

Ardından Windelband şunu söyler: "Tarihi değil de sistematik anlamda felsefeden tek anladığım şey, evrensel geçerliliği olan [*allgemeingiltigen Werten*] değerlerin eleştirel bilgisi olduğudur." Fakat her şeyden önce ve çok da ruhun kişisel, bireysel, somut ölümsüzlüğünü, yani Evren'in insani erekliliğini dileyen insan iradesinden ve bu arzunun makuliyetini ve hatta ihtimalini inkâr eden insan aklından daha çok evrensel geçerliliği olan hangi değer vardır? Birbirleriyle çatışma içinde olan Evren'in akılcı veya matematiksel ve iradi veya teleolojik değerinden daha çok evrensel geçerliliği olan hangi değer vardır?

Genel olarak Kantçılar ve neo-Kantçılar gibi Windelband'a göre de, yalnızca üç normatif kategori, üç evrensel norm vardır. Bunlar, doğru ile yanlış, güzel ile çirkin, ahlakî iyilik ile kötülüktür. İncelenenin bilim, sanat veya ahlâk oluşuna göre felsefe mantığa, estetiğe ve etiğe indirgenir. Bun-

lardan hariç bir kategori daha vardır ve bu tatmin eden ve etmeyen yahut hoşa giden ve gitmeyendir; bir başka deyişle hazcı olan kategoridir. Hazcılara göre hazcı olan evrensel geçerlilik iddiasında bulunamaz, normatif olamaz. "Kim felsefenin omuzlarına iyimserlik ve kötümserlik sorusuna cevap verme yükünü yüklerse," diye yazar Windelband, "kim felsefeden dünyanın acıdan çok zevk üretmek için mi, yoksa tam aksi için mi daha uygun olduğu konusunda karara varmasını isterse, eğer sırf heveskârlıktan öte bir tavır sergiliyorsa, daha önce hiçbir makul insanın aramaya bile çıkmadığı bir alanda mutlak bir karara ulaşma hayali peşinde demektir." Buna rağmen ben hem makul hem de yalnızca heveskârca davranan —ki bu yıkıcı bir iğrençlik olurdu [127]— biri olsaydım, bu göründüğü kadar açık olur muydu bakmak gerekir.

Benedetto Croce, ruh felsefesi ile estetiği ifade bilimi, ruh felsefesi ile mantığı ise saf kavram bilimi olarak kabul ederek, pek derin bir sezgiyle amelî felsefeyi iki dala ayırmıştır: Ekonomi ve etik. Nitekim ruhun amelî, münferit olana yönelik, evrensellik kaygısı olmayan, yalnızca ekonomik olan bir merhalesinin bulunduğunu kabul eder. Iago veya Napoléon birer mükemmeliyet, ekonomik dâhilik örneğidir ve bu merhale, ahlakın dışında kalır. Bütün insanlar bu merhaleden geçerler, çünkü kişi her şeyden önce, bir birey olarak kendisi olmayı istemelidir ve estetik olmadan mantığın anlamını kaybetmesi gibi, bu merhale olmadan da ahlak açıklanamaz. Hazzı arayan ekonomik merhalenin normatif değerinin keşfinin, tam anlamıyla ahlaki erdem olmayan amelî tesir, yani *virtù* üzerinde derinlemesine tefekkür eden Machiavelli'nin bir öğrencisinden, bir İtalyan'dan yola çıkması gerekmiştir.

[127] Ç.N. Matta 24:15; Markos 13:14.

Fakat bu ekonomik merhale, özünde dinî merhalenin başlangıç safhasından ibarettir. Dinî merhale, ekonomik veya hazsal merhalenin deneyüstü hâlidir. İnsanın dinde, dinî inançta aradığı şey, öz bireyselliğini kurtarmak, ebedileşmektir ve bu ne bilimle, ne sanatla ne de ahlakla elde edilir. Ne bilim, ne sanat, ne de ahlakın Tanrı'ya ihtiyacı vardır; Tanrı'ya ihtiyacı olan dindir. Civzitlerimiz dâhiyane bir isabetlilikle kurtuluşumuza dair büyük bir ticaretten bahsederler. Ticaret, evet, ticaret; deneyüstü olsa da, ekonomik, hazsal türden bir ticaret. Tanrı'ya ne bize eşyanın doğruluğunu ve güzelliğini öğretmesi için, ne de ahlakı azap ve cezalarla güvenceye alması için değil, bizleri kurtarması için, bizleri büsbütün ölüme terk etmemesi için ihtiyacımız vardır. Bu münferit arzu, herkesin ve normal olan her bir insanın —barbar veya kültürüstü olduklarından dolayı anormaller hariç— arzusu olduğu için de evrensel ve normatiftir.

O hâlde din, deneyüstü veya arzu ederseniz doğaötesi bir ekonomidir. İnsan için Evren'in mantıksal, estetik ve etik değerlerinin yanı sıra evrensel ve normatif hâle getirildiğinde dinî bir değer olan ekonomik değeri vardır. Bizler için asıl konu yalnızca doğruluk, güzellik ve iyilik değil, aynı zamanda ve her şeyden önce bireyin kurtuluşudur, daimiyetidir ki adı geçen normlar bizlere bunu sağlamaz. Sözde politik ekonomi, ihtiyaçlarımız akılcı olsun olmasın, çirkin olsun güzel olsun, ahlaki olsun gayri ahlaki olsun, bizlere ihtiyaçlarımızı karşılamanın en uygun, en ekonomik şeklini öğretir ki iyi bir ekonomik ticaret, dalavereli veya uzun vadede bizi ölüme götürebilecek bir ticaret de olabilir. İnsanın en yüce *ihtiyacı* ise ölmemektir, kendi bireysel sınırlılığının tamamının daima keyfini sürmektir. Efkaristiya'ya dair Katolik öğretisi, İsa Mesih'in bedeninin tözünün kutsanmış ekmekte ve ekmeğin her parçasında bir bütün olduğunu öğretir, yani bu, Tanrı'nın tüm Evren'de bir bütün olduğu ve Evren'i teşkil

eden her bir bireyde bir bütün olduğu anlamına gelir. Bu ise özünde ne mantıklı, ne estetik, ne de etik bir ilke değil, dinî veya deneyüstü olan ekonomik bir ilkedir. Felsefe bu normla iyimserlik ve kötümserlik konusunda hüküm verebilir. *Eğer insan ruhu ölümsüzse, dünya ekonomik veya hazsal olarak iyidir; ölümsüz değilse kötüdür.* İyimserlik ve kötümserliğin, iyilik ve kötülük kategorilerine verdiği anlam etik bir anlam değil, ekonomik veya hazsal bir anlamdır. Hayati arzumuzu karşılayan şey iyidir, karşılamayan şey ise kötüdür.

Öyleyse felsefe de hayat trajedisinin bilimidir, hayatın trajik duygusunu tefekkür etmektir. Bu denemelerle arzuladığım, kaçınılmaz çelişkileri veya iç çatışkılarıyla bu felsefe üzerine bir deneme yazmaktı. Okur kendi üzerimde çalışageldiğimi, bunun kendi üzerimde yapmış olduğum bir ameliyat olduğunu ve işten başka bir anestezimin de bulunmadığını bilmelidir. Ameliyatı yürütenin aldığı haz, ameliyat oluşumun acısını asilleştirmekteydi.

Bir diğer arzum ise bunun bir İspanyol felsefesi, belki de *İspanyol Felsefesi* olmasıydı; eğer bir İtalyan ekonomik merhalenin normatif ve evrensel değerini keşfediyorsa, bu merhalenin sadece dini merhalenin başlangıcı olduğunu ve dinimizin, İspanyol Katolikliğimizin özünün bir bilim, sanat, ahlak olmayıp, tam da ebedi, yani ilahi bir ekonomi oluşunda yattığını bir İspanyolun öne sürmesiydi. Bunun benim söylediğim gibi İspanyol olup olmadığını, en azından böyle olduğunu kanıtlamaya çalışmayı ise tarihi bir başka çalışmaya bırakıyorum. Fakat şimdilik tarihi belgelerde karşımıza çıkan yazılı ve harici geleneği de bir kenara bıraktık diyelim; peki ben bir İspanyol —hem de İspanya dışına hemen hemen hiç çıkmamış bir İspanyol— değil miyim, dolayısıyla uyuyan metinlerle değil, düşleyen duygu ve fikirlerle aktarılan canlı geleneğin, İspanyol geleneğinin bir ürünü değil miyim?

Halkımın ruhundaki felsefe, bana Don Quijote'nin ruhundaki trajediyle benzeşen içsel bir trajedinin ifadesi gibi, bilim aklının bize gösterdiği dünya ile dinî imanımızın bize telkin ettiği şekliyle olmasını istediğimiz dünya arasındaki çatışmanın ifadesi gibi gelir. Bu felsefede bizlerin özünde *Kultur*'a indirgenemez olduğumuz, yani *Kultur*'a boyun eğmeyeceğimiz yönünde çoğu zaman söylenen o sözün sırrı yatar. Hayır, Don Quijote ne dünyaya ne de dünyanın doğru bildiğine, ne bilime ya da mantığa, ne sanata ya da estetiğe, ne de ahlaka ya da etiğe boyun eğer.

Birçok kez birçokları bana şunu söylediler: "Neticede tüm bunlarla insanları Katolikliğin en çılgın raddesine teşvik etmekten başka bir şey elde edemezsin." Ayrıca beni gerici, hatta Cizvit olmakla suçladılar. Olayım! Ne olmuş?

Evet, biliyorum, nehrin sularını kaynağına döndürmek istemenin delilik olduğunu, derdinin dermanını geçmişte arayanların avam takımı olduğunu ben de biliyorum, fakat herhangi bir ideal için mücadele edenlerin idealleri geçmişe ait görünse de, dünyayı geleceğe taşıdıklarını ve yegâne gericilerin hâlihazırda hâlinden memnun olanlar olduğunu da biliyorum. Geçmişin her türlü sözde yeniden inşası, geleceği yeniden yaratmaktır ve eğer bu geçmiş bir düş, pek bilinmeyen bir şey ise...ne âlâ. Her daim geleceğe yürünür; yürüyen geri geri yürüse bile geleceğe yürür. Böyle yürümenin daha iyi olmadığını kim bilebilir!

Ruhumun bir Ortaçağ ruhu olduğunu hissediyorum ve vatanımın ruhu da bana böyleymiş gibi geliyor; bu ruhun zoraki Rönesans, Reform ve İhtilal'den geçtiğini ve bunlardan bir şeyler öğrendiğini, evet, öğrendiğini, fakat karanlık dedikleri o çağların ruhani mirasını koruyarak, ruhuna el değdirtmediğini farz ederim. Quijotizm ise Ortaçağ'ın, kendisinden hasıl olan Rönesans'a karşı verdiği çaresiz mücadeleden ibarettir.

Eğer birileri beni Katolik gericiliğine hizmet etmekle suçluyorsa, ya diğerleri, yetkili Katolikler... Fakat bunlar İspanya'da hemen hemen hiçbir şeyin farkında değillerdir ve kendi tartışma ve anlaşmazlıklarının dışında hiçbir şeyle meşgul olmazlar. Dahası bu zavallıların akılları biraz kıttır!

Fakat benim işim —misyonum diyecektim— onun, bunun, herkesin imanını, tasdike imanını, inkâra imanını, imtinaya imanını, imana imanını kırmaktır. Katolikliğe olsun, akılcılığa olsun, agnostizme olsun, teslim olan herkese karşı savaşmaktır; herkesi huzursuz ve arzu içinde yaşatmaktır.

Peki, bunun bir tesiri olacak mı? Fakat Don Quijote yaptıklarının doğrudan, gözle görülür bir tesirinin olacağına inanıyor muydu? Böyle olduğu şüphelidir; en azından siperliğini her ihtimale karşı tekrar kılıçla sınamamıştır. Öyküsünün birçok bölümü de, Don Quijote'nin gezgin şövalyeliği o an için yeniden gün yüzüne çıkarmayı çok büyük bir şey olarak görmediğini ele verir. Eğer böyle yaşayıp kendini ölümsüz kılıyorsa, bunun ne önemi vardı? Görevinin daha ulvi bir tesiri olacağını, şefkat dolu bir ruhla kahramanlıklarını okuyanlar üzerinde göstereceği tesiri öngörmüş olsa gerekti; nitekim öngörmüştür de.

Don Quijote kendini alaya aldı, fakat acaba alayların en trajiği olan akisli alaydan, kişinin kendisi karşısında, kendi ruhunun gözleri önündeki alaydan haberi var mıydı? Don Quijote'nin savaş alanını öz ruhuna çevirin; burada Ortaçağ'ı Rönesans'tan kurtarmak için, çocukluk hazinesini kaybetmemek için savaştırın; bu Don Quijote'yi içsel bir Don Quijote—yanında kendi gibi içsel ve gözü pek olan Sancho'su ile birlikte—olarak farz edin ve bana bu trajedinin neresi komik söyleyin.

Peki, Don Quijote geriye ne bıraktı? diyeceksiniz. Ben ise kendini bıraktığını ve bir insanın, canlı ve ebedi bir insanın

bütün kavramlara ve felsefelere bedel olduğunu söyleyeceğim. Diğer halklar bizlere kurumlar, kitaplar bıraktı; bizler ise ruhlar bıraktık. Azize Teresa her türlü kuruma, her türlü *Saf Aklın Eleştirisi*'ne bedeldir.

Ne var ki Don Quijote değişmiştir. Evet, zavallı, ölmek için değişmiştir. Fakat diğeri, geride kalan ve aramızda yaşayan gerçek Don Quijote, cesaretiyle bizleri cesaretlendirmeye devam ediyor. Bu Don Quijote değişmemiştir; bizleri kendimizi alaya almaya teşvik ediyor. Bu Don Quijote ölmemeli. Ölmek için değişen diğeri ise deli olduğu için değişmiş olabilir. Onu ölümsüzleştirerek, doğmuş olma suçunun affına nail eden şey ise ne ölümü ne de değişimi değil, deliliği olmuştur. *Felix culpa!* [xxxviii] Delilikten kurtulmamış, başka bir deliliğe geçiş yapmıştır. Ölümü son şövalye macerası olmuştur; ölümüyle cenneti zorlamıştır ki cennet şiddete dayanıklıdır. [128]

Don Quijote ölmüş ve cehenneme inip, mızrak elde içeri dalarak forsaları kurtardığı gibi [129] bütün mahkûmları kurtarmıştır. Ardından cehennemin kapılarını kapatmış ve Dante'nin görmüş olduğu o levhayı indirerek, yerine "Yaşasın umut!" yazılı olanı koymuştur. Kendisine gülmekte olan bu hürriyete kavuşmuş insanların refakatinde cennete gitmiştir. Tanrı da baba edasıyla ona gülmüş ve bu ilahi gülüş, ruhunu ebedi mutlulukla doldurmuştur.

Diğer Don Quijote ise burada, aramızda kalmıştır ve umutsuzca mücadele ediyor. Fakat mücadelesi aslen umutsuzluktan doğmaz mı? İngilizce'nin dilimizden aldığı *siesta, camarilla, guerilla* ve benzeri kelimeler arasında neden *desperado*, yani *desesperado* (umutsuz) vardır? Sizlere bahsettiğim, kendi trajik komikliğinin bilincinde olan bu içsel Quijote, umutsuz değil mi? Evet, Pizarro ve Loyola gibi bir *despera-*

128 Ç.N. Matta 11:12.
129 Ç.N. *Don Quijote*, Cilt 1, Bölüm 22.

do'dur. Fakat Salazar y Torres bizlere "umutsuzluk, imkânsızlıkların sahibidir" diye öğretir (*Elegir al enemigo*, Perde I) ve kahramanca umut, mantıksız umut, deli umut sadece ve sadece umutsuzluktan doğar. *Credo quia absurdum* ("İnanıyorum, çünkü saçmadır") değil, *spero quia absurdum* ("Umut ediyorum, çünkü saçmadır") denilmeliymiş.

Yalnız olan Don Quijote, daha çok yalnızlık arıyordu; yalnız, tanıksız, ruhuna su serpecek daha büyük çılgınlıklara kendini adamak için Peña Pobre'nin tenhalığını arıyordu.[130] Fakat tam anlamıyla yalnız değildi, zira Sancho, iyi Sancho, inançlı Sancho, saf Sancho ona eşlik ediyordu. Eğer bazılarının dediği gibi Don Quijote İspanya'da ölmüş ve geriye Sancho kalmışsa kurtulmuşuz demektir, çünkü efendisi ölen Sancho da gezgin şövalye olacaktır. Her halükârda yeniden peşine düşeceği başka bir divane şövalyeyi beklemektedir.

Sancho'nun da bir trajedisi var. Ölen Don Quijote ile gezmiş olan Sancho'nun ölüp ölmediği kesin değil. Bazıları ise efendisinin ölüm ve değişim döşeğinde yalan diye yüz çevirdiklerini gerçek addedip mızrak elde deli divane öldüğüne inanır. Fakat tahsilli Sansón Carrasco'nun, rahibin, berberin, düklerin ve katedral görevlilerinin de ölüp ölmedikleri belirsizdir ve kahraman Sancho bunlara karşı mücadele etmelidir.

Don Quijote yalnız yürümüştür; Sancho ile yalnız, yalnızlığıyla yalnız yürümüştür. Don Quijote hayranı bizler de, sadece hayallerimizde var olan Quijotesk bir İspanya inşa ederek yalnız yürümeyecek miyiz?

Yeniden bizlere soracaklar: Don Quijote *Kultur*'a ne bırakmıştır? Ben de Quijotizm diyeceğim ki bu az şey değildir! İçerisinde bütün bir metot, bütün bir epistemoloji, bütün bir mantık, bütün bir etik ve her şeyden çok da bütün bir din,

[130] Ç.N. *Don Quijote*, Cilt 1, Bölüm 25-26.

yani bütün bir ebedi ve ilahi ekonomi, akılcı yönden saçma olana karşı bütün bir umut barındıran Quijotizm'i bırakmıştır.

Don Quijote niçin savaşmıştı? Dulcinea için, cennet için, hayat için, hayatta kalmak için. Ne ebedi beden olan Iseult için, ne teoloji olan Beatrice için, ne halk olan Margaret için, ne de kültür olan Helen için savaşmıştır. Dulcinea için savaşmış ve onu elde etmiştir, zira Don Quijote hâlâ hayattadır.

Don Quijote'nin en büyük yanı ise dalga geçilip yenilmesiydi, çünkü yenilerek yenmekteydi; başkalarına kendini güldürterek dünyaya hükmetmekteydi.

Peki ya bugün? Çabasının zamansal açıdan komikliğini ve beyhudeliğini hissetmektedir. Kendine dışarıdan bakıp — kültür ona nesnelleşmeyi, yani kendi içine çekilmektense kendine yabancılaşmayı öğretmiştir— gördüğünde kendine gülmekte, ancak acı bir şekilde gülmektedir. Belki de en trajik kişilik, Pulci'nin Margutte'si gibi gülmekten, fakat kendine gülmekten çatlayan içsel bir Margutte olurdu.[131] Melek Cebrail, Margutte için *E riderà in eterno*,[132] ebediyen gülecek demiştir. Tanrı'nın gülüşünü duymuyor musunuz?

Ölümlü Don Quijote öldüğünde kendi komikliğinin farkına vardı ve günahlarına ağladı. Ölümsüz Don Quijote ise komikliğinin farkına vardığında onunla mücadeleye girişir ve komikliğinden vazgeçmeden onu yener.

[131] Ç.N. Margutte, İtalyan şair Luigi Pulci'nin "Morgante" (1478) adlı güldürü öğeleri içeren destanında yer alan karakterlerden birisidir. Yarıdev olan Margutte, bir maymunun çizmelerini kaçırıp ayağına giymeye çalıştığını görünce gülmekten ölür: *"A poco a poco si fu intabaccato/ a questo giuoco, e le risa cresceva/*[...] *Questa bertuccia se gli rimetteva:/ allor le risa Margutte raddoppia,/*[...] *e finalmente per la pena scoppia;/*[...] *e poi che fu della bertuccia accorto,/ vide ch'egli era per le risa morto."* (*Cantare decimonono*, 148-149)

[132] Ç.N. "Morgante", *Cantare ventesimosettimo*, 140.

Don Quijote teslim olmaz, çünkü kötümser değildir ve mücadele eder. Kötümser değildir çünkü kötümserlik beyhudeliğin oğludur, modanın bir ürünüdür, salt *züppeliktir*. Don Quijote ise ne uçarıdır, ne kibirlidir, ne de herhangi bir çağdaşlığın çağdaşıdır —çağdaşçı hiç değildir— ve eski Hristiyan İspanyolcası karşılığını söylemedikçe *züppe*'nin ne olduğunu anlamaz. Don Quijote kötümser değildir, çünkü o *joie de vivre* (yaşam sevinci) denen şeyin ne olduğunu bilmediği için, aksinin ne olduğunu da anlamaz. Fütürist saçmalıklardan da anlamaz. Clavileño'yu [133] görmesine rağmen, pek çok sersemi gökyüzünden ötelere taşımak istiyora benzeyen uçak devrine yetişememiştir. Don Quijote hayattan bıkkınlık çağına, aslında gittikleri yeri sevdiklerinden değil, geldikleri yere nefretlerinden dolayı her şeyden kaçıp hayatlarını son süratle bir yerden bir yere koşarak geçiren birçok çağdaş ruha özgü o topofobiye karşılık gelen bıkkınlık çağına yetişememiştir. Bu da umutsuzluk hâllerinden biridir.

Fakat Don Quijote zaten kendi gülüşünü, ilahi gülüşü duymaktadır ve kötümser olmadığı için, ebedi hayata inandığı için, yeni ve olanaksız bir Ortaçağ, ikici, çelişkili, tutkulu bir Ortaçağ getirmek için çağdaş bilimsel engizisyon ortodoksluğuna karşı atılıp savaşması gerekir. 15. yüzyıl sonlarının İtalyan Quijotesi Savonarola gibi, Machiavelli'nin açtığı ve komik bir şekilde kapanacak olan bu Modern Çağ'a karşı savaşır. 18. yüzyıldan miras akılcılığa karşı savaşır. İç huzur, akıl ve imanın uzlaşması, Tanrı'nın inayetiyle mümkün değildir. Dünya Don Quijote'nin istediği gibi olmalı, hanlar kale olmalıdır. Don Quijote dünyaya karşı savaşacak ve görünüşte yenilecektir, fakat kendini alaya alarak yenecektir.

[133] Ç.N. *Don Quijote*, Cilt 2, Bölüm 40-41. Don Quijote ve Sancho'ya uçtuğuna inandırılan tahta at.

Kendi hâline gülmekle, kendine güldürtmekle kendini yenecektir.

"Akıl konuşur, duygu ısırır" demiştir Petrarca, fakat akıl da ısırır, hem de kalbin tam merkezini. Ne kadar ışık, o kadar sıcak demek değil. Goethe'nin ölüm döşeğinde "Işık, ışık, daha çok ışık!" dediğini söylerler. Hayır, sıcaklık, sıcak, daha çok sıcak, zira bizi öldüren karanlık değil soğuktur. Gece değil, don öldürür. Büyülenmiş prensesi kurtarıp, Pedro Usta'nın kukla tiyatrosunu yıkmak gerekir.[134]

Peki ey Tanrım, acaba alay edildiğimize inanıp Quijotelik yapmakta da bir bilgiçlik yok mu? Kierkegaard ihya olanların (*Opvakte*) ihya olduklarından emin olmak için inançsız dünyanın kendilerini alaya almalarını arzuladıklarını ve alaya alınmakla da dünyanın inançsızlığından yakınabilme şansına eriştiklerini söyler (*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, II, *Afsnit* II, Bölüm IV, Kısım 2b).

Eğer doğal insan bir mitten ibaretse ve hepimiz yapaysak, şu veya bu bilgiçlikten veya gösterişten nasıl kaçmalı?

Romantizm! Evet, belki de aradığımız kelime kısmen budur. Belirsizliğinden dolayı işimize daha çok ve daha iyi yarar. Buna karşı, Romantizme karşı son zamanlarda, bilhassa Fransa'da akılcı ve klasikçi bilgiçlik patlak verdi. Romantizm de bilgiçliğin bir başka çeşidi, duygusal bir bilgiçlik midir? Olabilir. Bu dünyada kültürlü bir insan ya heveskârdır ya da bilgiçtir; o hâlde buyrun seçin. Evet, René, Adolphe, Obermann, Lara...belki hepsi de birer bilgiçti. Mesele perişanlıkta teselli bulmaktır.

Özünde gizemci, Ortaçağa ait ve Quijotesk olmakla birlikte, manevi bir yenileniş olan Bergson'un felsefesi, *demimondaine* (yarıdünyevi) felsefe olarak adlandırılmıştır. *Demi*'sini

[134] Ç.N. *Don Quijote*, Cilt 2, Bölüm 26.

atın; *mondaine*, dünyevi. Dünyevi, evet, kimyanın yalnızca kimyagerler için olmaması gerektiği gibi, filozoflar için değil dünya için bir felsefe. Dünya aldatılmak ister —*mundus vult decipi*—; ya akıl öncesi bir aldatmayla ki bu şiirdir, ya da akıl sonrası bir aldatmayla, yani dinle aldatılmak ister. Kim aldatmak isterse, daima aldatılmayı bekleyen birilerini bulur, demiştir Machiavelli. Kolayca aldananlar, işte talihliler onlardır! Fransızın biri, Jules de Gaultier, halkının ayrıcalığının *n'être pas dupe*, aldanmamak olduğunu söylemiştir. Ne acınası bir ayrıcalık!

Bilim Don Quijote'nin kendisinden istediğini ona vermez. "O hâlde istemesin!" diyeceklerdir, "boyun eğsin, hayatı ve gerçekleri olduğu gibi kabul etsin!" Fakat Don Quijote bunları olduğu gibi kabul etmez ve yanında bulunan Sancho'nun teşvikiyle bir işaret ister. Mesele Don Quijote'nin, akılcı hayat ile gerçeği kabul etmeye ve teslim olmaya gayret edenlerin kavradıklarını kavramaması değil. Hayır, asıl mesele Don Quijote'nin duygusal ihtiyaçlarının daha büyük olması. Bilgiçlik mi dediniz? Kim bilir!

Bu eleştirel çağda eleştirilerden nasibini almış Don Quijote'nin, entelektüalizm ile santimantalizm kurbanı olan ve ne kadar doğal görünmek istese, o kadar çok etkilenen kendisine saldırması gerekir. Zavallı, akıl dışı olanı makul, makul olanı akıl dışı hâle getirmek istemektedir. En büyük iki kurbanı Nietzsche ve Tolstoy olan eleştirel çağın içsel umutsuzluğuna düşer. Çaresizlikten de o manastırdan kaçan, düşüncenin Quijotesi Giordano Bruno'nun bahsettiği kahramanca gazaba varır ve bu eski Dominikan'ın kendi hakkında söylediği gibi bir *dormitantium animorum excubitor*, uyuyan ruhların uyandırıcısı olur. Bruno şunları da söylemiştir: "Kahramanca aşk, divane [*insane*] diye adlandırılan üstün hilkatlilere özgüdür; bilmedikleri için [*non sanno*] değil, bilmekten öte [*soprasanno*] oldukları için bu böyledir."

Fakat Bruno, öğretilerinin zaferine inanıyordu; en azından Vatikan'ın karşısındaki Campo de' Fiori'deki heykelinin altında, bu heykeli *öngörmüş olduğu çağın —il secolo da lui divinato—* kendisine sunduğu yazılıdır. Fakat bizim yeniden dirilen, içsel, kendi komikliğinin bilincinde olan Don Quijotemiz, öğretilerinin bu dünyada başarıya ulaşacağına inanmaz, çünkü öğretileri bu dünyaya ait değillerdir. Başarıya ulaşmamaları da daha iyi olur. Don Quijote'yi kral yapmak isteseler, balık ve ekmek mucizesinin ardından kendisini kral ilan etmek istediklerinde dağda inzivaya çekilen Mesih gibi [135], tahta çıkaran ve tahttan indiren gürühlardan kaçarak yalnız başına dağda inzivaya çekilirdi. Mesih, kral unvanını Çarmıh'ın baş kısmında kullanılmaya ayırdı. [136]

O hâlde Don Quijote'nin günümüz dünyasındaki yeni misyonu nedir? Haykırmak, çölde haykırmak. İnsanlar duymasa da çöl duymaktadır ve günün birinde bu çöl, sesi gür bir ormana dönüşecek ve bir tohum gibi çöle düşen bu yalnız sesten, yüz bin diliyle hayatın ve ölümün Rabbine ebedi bir *osanna* [137] okuyacak olan devasa bir sedir ağacı filizlenecek.

Şimdi ise sizler, Avrupalılaştırıcı yenilenişçiliğin tahsilli Carrasco'ları, eleştirel metod ile Avrupa usulü çalışan gençler...bilim adamları; servet yapın, vatan yapın, sanat yapın, bilim yapın, etik yapın, her şeyden çok da *Kultur* yapın veya daha ziyade aktarın ki böylece hayatı ve ölümü öldüresiniz. Artık bunlar bize ne kadar dayanacaksa!

[135] Ç.N. Matta 14:13-21; Matta 15:29-39; Markos 6:30-44; Markos 8:1-9; Luka 9:10-17; Yuhanna 6:1-15.

[136] Ç.N. Yuhanna 19:19-20.

[137] Ç.N. Lat. *osanna*, Yun. *ὡσαννά*, Yeni Ahit'in birçok yerinde geçen bir nidadır.

Bununla birlikte artık —artık vaktiydi!—, en azından şimdilik, insanlar ve halklardaki veya en azından bende —ki ben bir insanım— ve benim ruhuma yansıdığı şekliyle halkımın ruhundaki hayatın trajik duygusuna dair bu denemeler son buluyor.

Umarım ki ey okur, trajedimiz sürdüğü mühletçe, bir perde arasında tekrar buluşuruz. O vakit birbirimizi tanırız. Eğer seni gereğinden ve kaçınılmaz olandan, seni meşgalelerinden biraz alıkoymak için kalemi elime aldığımda amaçladığımdan daha fazla rahatsız ettiysem affet. Tanrı sana huzur değil, yücelik versin!

Salamanca, 1912.

NOTLAR



[i] Terentius: "Ben insanım; insani olan hiçbir şey bana yabancı değildir" (*Heauton Timorumenos*, Perde I, Sahne I).

[ii] Aristoteles'in *Πολιτικά* (*Politika*) eserinde geçen kavram: "İnsan doğuştan politik bir hayvandır" ("Φύσει μέν ἐστιν ἄνθρωπος *ζῷον πολιτικόν*").

[iii] İlk olarak John Stuart Mill'in tanımını yaptığı kişisel (ekonomik) çıkarları peşinde koşan "ekonomik insan".

[iv] Aristoteles'in *τὰ μετὰ τὰ φυσικά* (*Metafizik*) eserinde geçen kavram: *ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ* (Lat. *primum movens*).

[v] "Merhamet et bana, ey Tanrı" (*Miserere mei, Deus*) sözleriyle başlayan 51. mezmur.

[vi] *Ethica*'nın özgün adında da geçen ifade: "*Geometrik şekilde* kanıtlanmış Ethica" ("Ethica *more geometrico* demonstrata").

[vii] "Sağduyu dünyada en iyi paylaştırılmış şeydir."

[viii] İlahi Komedya'nın Cehennem kısmının son mısraı: "Ardından çıktık görmeye yıldızları."

[ix] "İnsan ölümlüdür. Olabilir; fakat direnerek ölelim ve eğer bizler için ayrılan hiçlikse, bunu adil saymayalım." Bu ifade on birinci bölümde ("Amelî Sorun") daha etraflıca irdelenmektedir.

[x] Leopardi'nin "A se stesso" (*Canti*, XXVIII) adlı şiirinden: "Artık sonsuza dek dinleneceksin,/ yorgun kalbim. Ebedi olduğunu düşündüğüm,/ son yanılgı da yok oldu" ("Or poserai per sempre,/ Stanco mio cor. Perì l'inganno estremo,/ Ch'eterno io mi credei")

[xi] "A se stesso"nun son dizesi: "ve her şeyin sonsuz boşunalığı" ("E l'infinita vanità del tutto").

[xii] "Trio'nun kabiliyeti, kötü şöhret arzusu gibi muhbirler arasında bilindikti" ("Celebre inter accusatores Trionis ingenium erat avidumque famae malae" *Annalium*, 2. kitap).

[xiii] Teslis inancını ifade eden bu kavram, Tanrı Baba, Tanrı Oğul ve Tanrı Kutsal Ruh'un aynı tözden ve eşit derecede Tanrı olduğuna işaret eder.

[xiv] Başta Aloisius Gonzaga olmak üzere birçok farklı azize atfedilen bu söz, "Ebediyetin yanında ne ehemmiyeti var?" anlamına gelir.

[xv] *Ex opere operato* (işlenen fiille) ve *ex opere operantis* (işin failiyle), Hristiyan ayinleri (*sacramentum*) için kullanılan terimlerdir. *Ex opere operato,* Tanrı'nın lütfuna ayinin kendisiyle erişildiğini ifade eder. *Ex opere operantis* ise Tanrı'nın lütfuna erişmenin ayini yürüten vekile (ve katılımcıya) bağlı olduğunu belirtir.

[xvi] Romalılar 12. bap 1. ayette geçen *rationabile obsequium* (Yun. *λογικὴν λατρειαν*) ifadesine değinilmektedir. Birçok farklı yoruma tabi olan bu makul (veya bazı çevirilere göre "ruhsal") ibadet ifadesi, Unamuno'nun kullandığı bağlamda inanılırlık gerekçelerini (*motiva credibilitatis*) kavramak için ihtiyaç duyulan akla işaret eder.

[xvii] "Onların ilk başladıklarında izledikleri yolu izle: Kutsal suyla kutsanırken, ayinler yaptırırken vs. her şeyi inanıyormuş gibi yap. Bu bile doğal olarak seni inandıracaktır ve aptallaştıracaktır" ("Suivez la manière par où ils ont commencé: c'est en faisant tout comme s'ils croyoient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc. Naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira" *Pensées,* 233). Şüphesiz Pascal'ın sözleri arasında en fazla tartışılanlardan biri olan "*vous abêtira*" (*abêtir* hem aptallaşmak, hem de hayvanlaşmak anlamına gelir) ifadesi, kişinin, inanmasına engel teşkil eden aklına karşı inanıyormuş gibi yaparak aklını köreltmesi şeklinde yorumlanabilir.

[xviii] "Hepsinin de tek bir inanç konusunda hataya düşmüş olması mümkün müdür? Birçokları arasından yalnızca tek bir sonuç çıkmaz: Kilise öğretilerindeki hatalarda çeşitlilik olması gerekirdi. *Eğer birçokları tarafından aynı şey gözlemleniyorsa bu hata değil gelenektir*" ("Ecquid verisimile est, ut tot ac tantae in unam fidem erraverint? Nullus inter multos eventus unus est exitus; variasse debuerat error doctrinae ecclesiarum. *Caeterum quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum*" *De praescriptione haereticorum,* XXVIII).

[xix] Kelime anlamı "atlayarak" olan bu ifade, izlenilmesi gereken aşamalara uymayarak varılan konumu/sonucu ifade eder.

[xx] Kuşkuculuk, yani skeptisizm (Türkçede yer eden septisizm telaffuzu Fransızcadan [*scepticisme*] geçmiştir) teriminin türediği *σκέπτομαι* fiili, düşünmek, soruşturmak anlamına gelir.

[xxi] *Summa Theologica*'nın her bölümü bir soruyla başlar. Örneğin ilk bölümün ilk sorusu şöyledir: *Quaestio I. de sacra doctrina, qualis sit et ad quae se extendat* ("1. Soru. Kutsal öğretiye dair: Nasıl bir öğretidir ve neleri kapsar"). Ardından bu ana soruyu irdeleyen *utrum sit scientia* ("Bilim midir değil midir?") gibi alt başlıklar dizilir. Bu giriş kısmının ardından *ad primum sic proceditur* ("Böylece birinci maddeye geçiyoruz") diye başlanarak ilk önce görüşler ve itirazlar incelenir. Ardından *sed contra* ("Diğer taraftan") ibaresiyle alternatif bir görüş (ekseriyetle azizlerden veya papalardan birisinin görüşü) veya itiraz (Aziz Thomas'ın kendi aklının itirazı) sunulur ve Thomas kendi açıklamasını *respondeo dicendum* ("Cevabım şu ki...") sözüyle sunar. Son olarak da bu açıklamanın ışığında diğer alt başlıklar cevaplanır.

[xxii] *Odium theologicum*, çoğunlukla dindaşlar arasındaki teolojik ihtilaflardan doğan nefreti ifade eder. *Odium antitheologicum* ise teoloji karşıtı bir nefrettir.

[xxiii] "Ebediyet açısından" anlamına gelen bu ifade, geçici ve bireysel olana karşı evrensel ve ebedi olanı ifade eder.

[xxiv] "Kişiye" anlamına gelen bu ifade, görüş sunan kişinin (çoğunlukla görüşünü geçersiz kılmak için) şahsına yöneltilen bir safsata çeşididir.

[xxv] "Bütün dünyanın tek umudunu (Mesih'i) esirgeyin."

[xxvi] Galileo'nun Engizisyon Mahkemesi'nin huzurunda dünyanın güneşin etrafında döndüğü öğretisini inkar etmek zorunda kaldıktan sonra dile getirdiğine inanılan söz: "Yine de dönüyor (hareket ediyor)."

[xxvii] "Kabil: Hoş olsun nahoş olsun, ölümsüzlüğümü öngörmeyi öğreneyim. | Lucifer: Ben sana gelmeden evvel biliyordun zaten. | Kabil: Nasıl? | Lucifer: Acı çekerek. (*Kabil*, Perde II, Sahne I)

[xxviii] "Aynı anda doğurdu kader/ Aşk ve Ölüm, kardeşler" (*Canti*, XXVII "Amore e Morte")

[xxix] Tanrı'dan bahsetmek ve Tanrı'ya dair bir bilgi edinmek için başvurulan yollar: Tanrı'nın ne olmadığının irdelendiği yadsıma yolu (*via negationis*); içerisinde bir ereklilik barındıran bir nedene tabi olan mahlu-

kat aracılığıyla bu nedenleri yaratana varılan nedensellik yolu (*via causalitatis*); bu iki yol ile elde edinilen sıfatların Tanrı'dan başka kimse için kullanılamayacağını ifade eden üstünlük yolu (*via eminentiae*).

[xxx] "Tanrıların işlerine inanmak, bu işleri anlamaktan daha dini ve saygılı bir tutumdur."

[xxxi] "Ayrıca öbür dünyaya gideceğim için, belki de oradaki hayata dair efsaneler anlatıp bu hayat hakkında neler düşündüğümüzü değerlendirmek icap eder" (61d-61e).

[xxxii] "Tüm halkların fikir birliğiyle ruhların baki olduğu kararına varırız."

[xxxiii] "Tüm umutlarınızı geride bırakın, siz içeri girenler" ("Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate" *Divina Commedia*, Canto III, 9)

[xxxiv] Salamanca Üniversitesi'nin armasında yer alan slogan: *Omnium scientiarum princeps Salmantica docet* ("Bütün bilimlerin öğretiminde birinci Salamanca'dır").

[xxxv] Fr. "yarı dünyevi". Çoğunlukla hazcı bir yaşam tarzı süren insanlara atfen kullanılan bir tabir olmuştur.

[xxxvi] "Yozlaştırma ve yozlaşma çağın modasıdır derler." Özgün ifade anlamda farklılık taşır: "Nemo enim illic vitia ridet, nec corrumpere et corrumpi saeculum vocatur" ("Çünkü Almanya'da ne kimse günahlara güler, ne de yozlaştırma ve yozlaşma çağın modasıdır der").

[xxxvii] *Idola fori*, Bacon'un *idola mentis*'inden (akılda oluşan imgeler) biridir. "Çarşı/pazar idolü" olarak adlandırılabilecek olan bu terim, kelimelerin temsil ettiği eşya ile bu eşyanın bizzat kendisi arasındaki farklılıklardan ve soyut fikirleri temsil eden kelimelerden doğan hata ve safsatayı ifade eder.

[xxxviii] *Felix culpa* ("Kutlu suç/günah"), Âdem ve Havva'nın işlediği hatadan dolayı Cennet'ten kovuluşlarını ve bu ilk günahdan ötürü insanlara kefaret olacak Mesih'in gönderilişini ifade eder.

...

Eğer bir gün var olmayı bırakmak acı veriyorsa, hep kendin olmayı sürdürmek, aynı zamanda başkası olamadan yalnızca kendin olmak, aynı zamanda başkaları olamamak, herkes olamamak belki daha çok acı verir

Quid ad aeternitatem? Unamuno felsefesi bu temel soruyla yola çıkar: İnsan kendi canına karşılık ne verebilir? Ebediyetin yanında ne ehemmiyet taşır? Bu sorunun cevabı, Unamuno için gün gibi aşikârdır, zira onun için ebediyet karşısında her şey teferruattır. Ölümsüzlüğü hayatının tam ortasına yerleştiren Unamuno'nun trajedisi, bu en hayati sorun üzerine zıt görüşler sunan aklının ve duygularının çelişmesinden doğar ve bu trajedi İspanyol filozofun bilinçsiz bir ölümsüzlükle yetinmemesinden, bu ölümsüzlüğe kimin kavuşabileceğine kadar birçok farklı alt sorun hâlinde budaklanır.

Varoluşçu felsefenin öncülerinden kabul edilen Unamuno, somut insanın tüm felsefenin aynı anda hem özne hem de en üstün nesnesi olduğunu söyler. Bu bakımdan Unamuno felsefesi kişiseldir, zira kişi için en öznel ve somut olan en başta kendisidir. Bu bağlamda insanlarda ve toplumlarda hayatın trajik duygusunu izah ederken önce kendisini masaya yatırmış, felsefesinin hem özne hem de nesnesi olmuştur; bunu da kendi üzerinde ameliyat yaptığını söyleyerek dile getirmiştir. Somut insanın tek gerçek ve hayati önem taşıyan sorunu ise kişisel ve bireysel ölümsüzlüğüdür.

THG 001
THG
014239
CCE

kitapservisi.com

ISBN - 978-605-4239-46-7

DİVAN Kitap
www.divankitap.com.tr