E.F.Schumacher



AKLIKARIŞIKLAR İÇİN KILAVUZ

İZ YAYINCILIK



AKLI KARIŞIKLAR İÇİN KILAVUZ

E. F. SCHUMACHER: *Almanya'da doğdu. 1930'da Oxford New College'de ekonomi tahsiline başladı. Yirmi iki yaşına geldiğinde Columbia Üniversitesi'nde aynı sahada ders veriyordu. Uygulama olmaksızın teorilerle uğraşmayı tatmin edici bulmadığı için iş hayatına girdi, çiftçilik ve gazetecilik yaptı. Savaş yıllarında bir aralık Oxford'da akademik hayata geri döndü. 1946-50 arası Almanya'daki "British Control Comission"da, 1950-70 arası da "National Coal Board"ta ekonomik danışmanlıklarda bulundu. "Intermediate Technology Development Group Ltd."i kurdu ve yönetti. 1977'de öldü.*
Dr. Schumacher daha sonra yazacağı kitaplardaki görüşlerini oluştururken, anahatlarıyla zikredilen bu yoğun tecrübenin büyük katkısı olmuştur. Yazılarına hakim olan yönlendirici fikir, Batı'nın ekonomi ve teknoloji uygulamalarının insan ve tabiatı çevreleyen tabiî ve ilâhî sınırları ihlâl ettiği yolundadır. Özellikle Türkçe'de de çevirisi yayımlanan Small is Beautiful (Küçük Güzeldir, *trc. Osman Deniztekin, e yayınları, 2. bs., İst. 1989) adlı kitabı çok ilgi uyandırmış olan yazarın daha sonra yayınladığı eser,* Good Work *adlı küçük bir risaledir.*
Elinizdeki Aklıkarışıklar İçin Kılavuz *adlı eseri ise, olgunluk dönemini tam olarak yansıtan ve müslüman olanları başta olmak üzere çeşitli dînî geleneklere bağlı yazarların etkisinin gözlendiği bir son eserdir.*

İZ YAYINCILIK: 4
Düşünce dizisi: 2
İstanbul, 1990

Özgün adı
A GUİDE FOR THE PERPLEXED
Abacus, London, 1984

dizgi, iç düzen:
İz Yayıncılık
kapak:
Aycan Grafik
baskı:
Eramat
cilt:
Dursun Ünlü Mücellithanesi
kapak baskısı:
Orhan Ofset

AKLI KARIŞIKLAR İÇİN KILAVUZ

E. F. SCHUMACHER

Türkçesi:
Mustafa Özel

İZ YAYINCILIK

piyerloti cad. no: 47 / 11, tel: 516 94 73
çemberlitaş-istanbul

İÇİNDEKİLER

ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ
Aklıbaşında bir "iktisatçı"nın delâletü'l-hâirîn'i 7
BİRİNCİ BÖLÜM
Felsefi Haritalar Üzerine 15
İKİNCİ BÖLÜM
Varlık Düzeyleri 29
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İlerlemeler 41
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
Yeterlilik 1 55
BEŞİNCİ BÖLÜM
Yeterlilik 2 67
ALTINCI BÖLÜM
Dört Bilgi Alanı —Birinci Alan 79
YEDİNCİ BÖLÜM
Dört Bilgi Alanı —İkinci Alan 99
SEKİZİNCİ BÖLÜM
Dört Bilgi Alanı —Üçüncü Alan 114
DOKUZUNCU BÖLÜM
Dört Bilgi Alanı —Dördüncü Alan 121
ONUNCU BÖLÜM
İki Tip Problem 143
EPİLOG 161
NOTLAR 165

ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ

AKLIBAŞINDA BİR "İKTİSATÇI"NIN DELÂLETÜ'L-HÂİRÎN'İ

"İmal ediyor ve satıyorum, öyleyse varım!" Descartes, böyle bir ifadeyi kendine hakaret mi sayardı? Belki. Ama önerdiği düşünme yönteminin yukarıdaki ilkeyi haklılaştıracak bir dünyaya temel oluşturduğu inkar edilemez. Bu kitap, hatta genelde yazarın tüm hayatı, Kartezyen akılyürütmenin sınırlarını, bu sınırlılığın bireysel ve toplumsal düzlemde yol açtığı sorunları tartışmaya tahsis edilmiştir. Schumacher bu noktada Guénon'a sadıktır: "Modern bakış açısı Kartezyanizm'de kendi yansımasını görmüş, böylece daha önce olduğundan daha açık bir biçimde kendi kendisinin şuuruna varmıştır." Yani Descartes bir başlangıç değil, çok daha önce başlamış 'yaygın ve karanlık' bir çabanın sonucudur. Guénon bu yönelimi 'bireycilik' kavramıyla açıklıyor: Birey'i aşan herhangi bir ilke tanımamak ve bunun sonucu olarak da uygarlığı bütün şubeleriyle katıksız beşerî unsurlara indirgemek.

Guénon'a göre modern filozof 'araştırma çılgınlığına' kapılmış bireyci bir münkirdir. Bireycilik 'entellektüel' sezginin inkârıdır. Filozoflar için önemli olan 'orijinal' olmaktır, bunun için gerçeği feda etmek gerekse bile. Geleneksel bir uygarlıkta bir adamın bir düşünce üzerinde mülkiyet iddiasında bulunmaya kalkışması düşünülemeyecek bir şeydir. Eğer bir düşünce doğruysa onu kavrayabilen herkese ait demektir, eğer yanlışsa o zaman da onu 'düşünmüş' olmakla övünmenin anlamı yoktur. Doğru bir düşünce 'yeni' olamaz, çünkü 'doğru'luk insan zekâsının ürettiği birşey değildir. 'Doğru' bizden bağımsız olarak vardır ve bize düşen de sadece onu kavramaktır.[1] Oysa Descartes için doğru bizim bulduğumuz, bizim çabamızla varlık kazanan bir şeydi. Hakikate doğrudan giden yolu arayanlar, aritmetik ve geometrinin kanıtlarına eşit bir kesinliğe sa-

hip olamadıkları herhangi bir nesne için canlarını sıkmamalıydılar. Dikkatimizi sadece 'zihnî kuvvetlerimizin, emin ve şüphesiz bilgisi için yeterli göründüğü' nesnelere yöneltmeliydik.

'İktisadî'nin felsefî tabiatını sorgulayan çizgi-dışı bir iktisatçı Schumacher. "İktisadî problem diye birşey yoktur ve hiçbir zaman da olmamıştır. Manevî bir problem var yalnızca!" diyen bir iktisatçı. Üstelik, spekülatif düşünen, sadece kuramsal sorunlarla uğraşan bir insan da değil. Aksine, dünyanın birçok ülkelerinde (Hindistan, Burma...) orta-teknolojiye dayanan projeler geliştirip uygulayan, başta kendi ülkedaşları olmak üzere bütün dünyayı "insanî" bir iktisadî faaliyete ('hayırlı bir çalışmaya') davet eden bir ahirzaman münadisi. Seyyid Hüseyin Nasr'ın bir konuşmasında belirttiği gibi, Schumacher modern bilimin sadece ortaya çıkan sonuçlarını eleştirmekle kalmıyor, (modern bilim ve iktisadiyatın) temelden bir eleştirisini yapıyor.[2]

Eleştirisine 'entellektüel' ve metafizik bir temel ararken Doğunun hemen hemen bütün dinî geleneklerinden faydalanmaya çalışıyor. Yahudilik, Hıristiyanlık, İslâm, Hind öğretileri v e diğerleri... *Aklıkarışıklar İçin Kılavuz* başlığı XII. yüzyıl İspanya'sının ünlü Yahudi bilgini *Maimonides*'in (İbn Meymun) eserinden alınmış. Aradaki küçük fark Schumacher'in saygısından ibaret: Başlıkta harf-i tarif yok. (Yani *A Guide...*, Maimonides'inki gibi *The Guide...* değil) Kitabın anlaşılmasına yardımcı olur ümidiyle Maimonides ve eserinden kısaca söz edelim.

Moses Maimonides (1135-1204), Yahudi düşüncesinin her vechesine hükmeden otantik bir dehâ, bir *ha-Rav* (Üstad). Literatürde çoğu kez 'Öbür Musa' olarak anılıyor, eseri ise *Mishneh Torah* (İkinci Tevrat). Tahsilli tahsilsiz tüm Yahudiler yüzyıllar boyu şuna inandılar: Maimonides, Yahudi ilahiyat ve geleneklerinin aklen güvenilir ve felsefî bakımdan geçerli olduğunu kanıtlamıştır. Saadiah, akıl ve vahyin bir tek paranın

ön ve arka yüzleri olduğunda ısrar etmişti; Maimonides ise böyle olduğu ispat etti!

Kılavuz, felsefî yönden eğitilen dindar Yahudiye Tevrat'ın daha derin mânâlarını anlaması için bir anahtar sunmaktadır. Ama soyut bir allamelik tecrübesi değil, dinî bir risaledir. İnsanoğlu eğer kutsanmayı, ilâhî ihsana lâyık olmayı, sonuçta kurtuluşa ermeyi arıyorsa, takip edeceği tek yol doğru (sahih) bilgi'dir. Salih ameller (eylemler) sahih bilgiden kaynaklanır. Tanrı'nın rızasına uygun ameller Tanrı'nın kâmil ve uygun bilgisinden çıkar ancak. "Hakikat zihninize uygun yöntemlerle yerleşmeli ve eminlik (kesinlik) size tesadüf yoluyla gelmemelidir." Niçin hakikat? Niçin kesinlik? Maimonides, Aristo'nun görüşünü benimser: Bilgi insanın nihai mutluluğudur ve insan nihai mutluluğa bilgi sayesinde ulaşır. İnsan aklı (intellect) bir kez harekete geçirildi mi faal akla katılabilir ve kendisinden doğduğu ilâhî hakikatle bütünleşebilir. Ruh tözel (substantial) değil, bir form'dur. Ölümsüzlük verilmez, kazanılır ve bilgi yolu böyle bir ödülü hak etmenin tek yoludur.

Maimonides akıl (reason) marifetiyle otantik ve kâmil bir dinî tecrübe peşindeydi. Akıl yolu en üstün yoldu. İnsanda çeşitli tekemmül (olgunlaşma) dereceleri vardı. En aşağı insanlar sadece servet olgunluğuna sahip olanlardı, onlardan sonra fizikî sağlık sahibi olanlar, en üstte ise erdemliler yani kanuna (şeriate) muti olanlar.[3]

Maimonides'in tekemmül dereceleri Schumacher'in kitabına ilham kaynağı olmuş: Bu dünyada aşağı varlık düzeyleri (kademeleri) ve yüksek varlık düzeyleri vardır. En üstün düzey 'kendinin farkında olma' (self-awareness) düzeyidir. Bu kademede yer alan insanoğlu gizil güçlerini harekete geçirip daha yüksek kademelere ulaşabilir. İnsanoğlunu yüksek kademelerin hakikatini araştırmaktan alıkoyan ve 'aşağı kademelere' hapseden modern yaklaşımın en önemli dayanağı ise Descartes. Bütün ilgisini herhangi bir şüphe imkânından uzak, sahih ve kesin bilgi ve düşüncelerle sınırlayan Descartes için temel mesele 'tabiatın efendi va sahipleri' haline gelmemizdir. Onun

için 'hem güçlü hem de ürkünç derecede dar' bir akıl programı önerir:

> "İncelenecek meselelerde eğer anlayışımızın sezgisel bir kavrayışa yeterli olamadığı bir kademeye gelirsek, orada durmalıyız. Daha sonrasını incelemeye yeltenmemeliyiz; böylelikle gereksiz yere uğraşmamış oluruz." (s. 22)

Kartezyen akılyürütme sonuçta insanı 'anlamak için bilim'den 'manipule etmek için bilim'e götürmüştür. Bilginin amacı gerçekliğin yapısıyla örtüşmek değil, maddi dünyada etkin biçimde faaliyet göstermektir artık. Böylece 'çoğulcu' bir dünyaya ulaşılmıştır, tanrılarla dopdolu bir dünyaya: servet, bilgi için bilgi, hareket hızı, piyasa büyüklüğü, değişim hızı, eğitim 'miktarı', hastane sayısı ve daha nice 'kutsal inek'. Etienne Gilson'a göre çağımızda mitolojiye geri dönülmüştür:

> "Tıpkı Thales'in, Eflatun'un dünyası gibi, bizim modern dünyamız da tanrılarla doludur. Orta yerde kör Evrim, açıkgörüşlü Orthogenesis, cömert Terakki ve... Onları bugün bir tapınma konusu yapan insanların duygularını gereksiz yere niçin incitmeli? Ne var ki, modern hayat üzerindeki etkisi müthiş hale gelen bu budalaca kavramları azimle def etmedikçe, insanlığın yeni bir bilimsel, sosyal ve siyasal mitolojinin egemenliği altına daha çok gireceğini anlamak bizim için önemlidir... Çünkü tanrılar kendi aralarında kavgaya tutuşunca, insanlar ölmek zorunda kalırlar." (s. 75)

Kılavuz'un son bölümünde Schumacher, maddeci bilimciliğin kendisini beğenmişliğinin ve modern insanın mutlak kudretine duyulan imanın çöküşünü sarahatle tasvir ediyor:

> "Amansız mantığı ile Kartezyen devrim insanı, onun insanlığını idame ettiren yüksek kademelerden ayırdı. İnsanoğlu Göklerin (semavatın) kapılarını kendisine kapattı ve muazzam enerji ve hüner ile kendini yeryüzüne hapsetmeye çalıştı. Şimdi Yeryüzünün ancak bir geçiş mevkii olduğunu, dolayısıyla Göklere erişmeyi reddetmenin Cehenneme gönülsüz bir alçalma manasına geldiğini keşfediyor."

Modern dünyanın dinsiz yaşama deneyimi başarısızlıkla sonuçlandı. Peki bir 'geri dönüş', bir *metanoia* mümkün olabilir

mi? Evet, diyor Schumacher. "Yeryüzünün cömertliği bütün insanlığı doyurmamıza imkan verir; Yeryüzünü sağlıklı bir mekan olarak muhafaza etmek için yeterli ekoloji bilgisine sahibiz; Yeryüzünde, herkesin yeterli barınağa sahip olabileceği kadar alan ve yeterli maddeler mevcuttur; hiç kimsenin sefalet içinde yaşamasını gerektirmeyecek ölçüde yeterli ihtiyaç maddelerini üretmede oldukça mahiriz. Herşey bir yana, 'iktisadî problem'in zaten çözülmüş bir problem olduğunu göreceğiz: yeterli miktarı nasıl temin edeceğimizi biliyoruz ve bu iş için herhangi bir şiddetli gayriinsanî, saldırgan teknolojiye ihtiyacımız yok."

Whitehead yirminci yüzyılın başlarında "etkisiyle çevresini tahrip eden fizikî bir nesne intihar ediyordur" diyordu. Batı dünyası bu gerçeği geç de olsa farketti ama kulakları hâlâ tıkalı. Çünkü kâinat üzerindeki madde egemenliğinden, insanlar üzerindeki siyasî, iktisadî, kültürel iktidarından vazgeçmeye niyeti yok. Schumacher'in şakirtleri *Küçük Güzeldir*'e zeyl olarak *Küçük Mümkündür*'ü yazdılar. Ama Batı (şimdi de Doğu) burjuvazisi *Büyük Kârlıdır*'da diretiyor. Ve gemi, içindeki yolcuların çoğunun "keşke toprak olsaydık..." diyecekleri kaçınılmaz akıbete doğru yol almaya devam ediyor.

Andolsun Asr'a
Muhakkak ki insan kesin bir ziyandadır
Ancak, iman edenlerle salih amel işleyenler
Bir de birbirlerine Hakk'ı, birbirlerine sabrı
öğütleyenler böyle değil.

(Kur'ân-ı Kerîm, Asr Sûresi)

Mustafa Özel
Ağustos, 1990

---

1. Renè Guènon: *Modern Dünyanın Bunalımı*, (Çev: Nabi Avcı), İst., 1979, s. 83.
2. Ahmet Kot: "Seyyid Hüseyin Nasr ile Bir Konuşma", *İlim ve Sanat*, Sayı: 6, s. 59.
3. D. Jeremy Silver: *A History of Judaism*, New York, 1974, c. I, s. 397

Saadete erme maksadı dışında,
insanoğlunun felsefe yapması için
hiçbir sebeb yoktur.

St. Augustine

1. bölüm

FELSEFÎ HARİTALAR ÜZERİNE

I.

Birkaç yıl önce bir[1] Leningrad gezisi sırasında, nerede olduğumu bulmak için bir haritaya başvurmuş, ama işin içinden çıkamamıştım. Birkaç tane kocaman kilise görüyordum, ancak haritada bunlardan eser yoktu. Sonunda bir rehber imdadıma yetişti: "Biz haritalarımızda kiliseleri göstermeyiz." Söylediğinin aksine, çok açık olarak belirtilmiş birini işaret ettim. "Bu bir müzedir" dedi, "bizim 'yaşayan (ibadete açık) kilise' dediklerimizden değil. Sadece 'yaşayan kiliseleri' göstermiyoruz biz."

O an bana öyle geldi ki, gözlerimin önünde açıkça seçebildiğim bir çok şeyi göstermeyen haritaların bana sunulduğu ilk durum değildi bu. Bütün okul ve üniversite süresince, bana hayat ve bilgi haritaları sunuldu: üzerinde, en çok önem verdiğim ve hayatıma yön vermede mümkün en büyük etki gibi gördüğüm şeylerden hiç bir iz taşımayan haritalar. Şaşkınlığımın yıllardır eksilmeden sürdüğünü hatırladım; yardım için hiç bir rehber de gelmedi. İdrakimin sıhhatinden şüphe etmeyi bırakıp, haritaların doğruluğundan şüphe etmeye başlayıncaya kadar sürdü bu.

Bana sunulan haritalar, en yakın nesile kadar hemen hemen bütün atalarımın hayatlarını akıldışı inançlara ve saçma hurafelere göre sürdüren acınacak hayalperestler olduğunu söylüyordu. Johann Kepler veya Isaac Newton gibi ünlü bilim adamları bile vakit ve enerjilerinin çoğunu varolmayan şeyler hakkındaki mânâsız araştırmalara harcamışlardı. Tarih boyunca, külliyetli miktarda zor bela kazanılmış servet, muhayyel ilahların onur ve ihtişamı için israf edildi—sadece benim

Avrupalı atalarım tarafından değil, bütün toplumlarca, dünyanın her yanında ve bütün çağlarda. Her yerde, görünürde sağlıklı binlerce erkek ve kadın kendilerini tamamen mânâsız sınırlamalara tabi kıldılar, gönüllü oruç tutma gibi; evlenmeme yemini ederek azap çektirdiler kendilerine; vakitlerini kutsal yerlere ziyaretlerle, fantastik ayinlerle, tekrarlanıp duran ibadetlerle, vs. öldürdüler; gerçekliğe sırtlarını döndüler— bazıları bu aydınlanmış çağda bile hâlâ yapıyorlar bunu!— hepsi bir hiç uğruna, hepsi cehalet ve budalalıktan; bugün, müzelik eşya sayılmaları dışında, hiç biri ciddiye alınmıyor. Nasıl bir hata tarihinden zuhur ettik biz! Her modern çocuğun bütünüyle gerçeksiz ve hayali olduğunu bildiği şeyleri gerçek sayan ne korkunç bir tarih! En yakın zamanlar dışında bütün geçmişimiz, bugün insanların önceki nesillerin tuhaflık ve yetersizlikleri hakkındaki meraklarını tatmin ettikleri müzelere uygundu sadece. Atalarımızın yazdıkları ise, esas olarak kütüphanelerde saklanıp tarihçilerin ve diğer uzmanların inceleyecekleri ve haklarında kitaplar yazacakları kalıntılardı. Geçmişin bilgisi ilginç ve zaman zaman heyecan vericiydi, fakat günün sorunlarıyla başa çıkmayı öğrenmede hiç bir özel değere sahip değildi.

O kadar çok kelimeyle ve şatafatsız ve samimi olmasa da, bütün bunları ve aynı türden daha bir çok şeyi okulda ve üniversitede öğretmişlerdi bana. Açıkça söylenmeyecekti—atalara saygı gösterilmeliydi; gerikalmışlıkları hususunda ellerinden bir şey gelemezdi; çok zorladılar kendilerini ve hatta bazen tehlikeli bir yolla hakikate bayağı yaklaştılar. Zihinlerinin din ile meşguliyeti azgelişmişliklerinin işaretlerinden biriydi sadece, henüz rüşdüne ermeyen insanlar (oldukları) için şaşırtıcı olmayan bir durum. Şüphesiz bugün de dine bir miktar ilgi vardı ve bu geçmiş dönemlerin ilgisini meşru kılıyordu. Gerçi her tahsilli kişi gerçekte herhangi bir şeyi yaratmaya kadir bir Tanrı olmadığını ve etrafımızdaki şeylerin akılsız bir evrim süreciyle, yani rastlantı ve doğal ayıklanma yoluyla varolduğunu biliyordu; gene de uygun hallerde Tanrı'ya Yaratıcı gözüyle bakmaya müsaade edilebilirdi. Maalesef atalarımız evri-

mi bilmiyorlardı ve onun için bütün bu hayal ürünü efsaneleri icat etmişlerdi.

Gerçek hayat için tasarlanan *gerçek* bilgi haritaları, varolduklarını sözde kanıtlanan şeyler dışında hiçbir şeyi göstermiyorlardı. Felsefî harita yapıcılarının birinci ilkesi "Eğer şüphedeyseniz, bir kenara atın veya bir müzeye kaldırın" idi. Ancak, bana öyle geldi ki, kanıtlamayı neyin oluşturduğu suali çok ince ve zor bir sual idi. İlkeyi tersine çevirip "Eğer şüphedeyseniz, *göze gelecek surette* gösterin" demek daha akıllıca olmaz mıydı? Nihayet, şüpheden arî şeyler, bir anlamda, ölüdürler; yaşayanlar için bir mesele (challenge) teşkil etmezler.

Herhangi bir şeyi doğru kabul etmek hata riskine yakalanmak demektir. Eğer kendimi doğru saydığım şüphe taşımayan bilgi ile sınırlarsam, hata riskini en aza indirmiş, ama aynı zamanda, hayatta en ince, en önemli ve mükafatı en yüksek şeyleri kaçırma riskini azamiye çıkarmış olurum. St. Thomas Aquinas, Aristo'yu izleyerek, "en yüce şeylerden elde edilecek en zayıf bilgi, en küçük şeylerden elde edilecek en emin bilgiden daha çok arzuya şayandır" diyordu.[2] Burada 'zayıf' bilgi 'emin' (kesin) bilginin karşısına konmakta ve kesinsizlik ifade etmektedir. Belki yüce şeyler küçük şeylerin bilinebileceği kesinlik derecesiyle ister istemez bilinemezler. Bu durumda bilginin şüphe imkânı taşımayan şeylerle sınırlanması gerçekten büyük bir kayıp olurdu.

Okulda ve üniversitede bana sunulan felsefî haritalar, başvurduğum Leningrad haritaları gibi, sadece 'yaşayan kiliseleri' gösterememekle kalmıyordu; aynı zamanda tıb, tarım, psikoloji ile sosyal ve siyasal bilimlerin teori ve pratiğinde 'ortodoks olmayan' geniş bölümleri göstermekte de aciz kalıyordu. Sanat ve sözde gizil (occult) veya paranormal olguları, adlarının anılmasının bile zihnî bozukluk işareti sayıldığı fenomenleri göstermek ise hak getire. Özellikle de, 'haritada' gösterilen bütün en önemli öğretiler sanat imkânını yalnızca bir kendini ifade etme (self-expression) veya gerçeklikten kaçma olarak kabul ediyorlardı. Tabiatta bile sanatsal olan hiçbir şey yoktu, meğer ki tesadüfen olsun; yani, en güzel görünüşlerin bile sebepleri

—deniyordu ki— doğal ayıklanmayı etkileyen yeniden üretim için faydalarına göre tamamen izah edilebilirdi. Gerçekte, 'müzeler' bir yana, soldan sağa ve yukarıdan aşağıya bütün harita faydacı (utilitarian) renklerle çizilmişti: İnsanın konforu için kârlı veya yaşamak için verilen evrensel savaşta faydalı diye yorumlanmadıkça hiçbir şey mevcut olarak gösterilmiyordu.

Haritanın ayrıntılarına daha çok aşina oldukça —ne gösterdiğini daha çok anladıkça ve göstermediklerinin yokluğuna alıştıkça— daha aklıkarışmış, mutsuz ve sinik olduğumuz şaşırtıcı değil. Ancak, bazılarımızın müteveffa Dr. Maurice Nicoll'un tasvir ettiğine benzer tecrübeleri olmuştur:

> Bir keresinde, Pazar günleri Başöğretmenin yönetiminde yaptığımız Yunanca Ahd-iCedid dersinde, kekeleyerek de olsa bir meselin ne mânâya geldiğini sormaya cüret ettim. Cevap o kadar karışık idi ki, gerçek olarak ilk şuur anımı tattım—yani, birden bire *kimsenin hiçbir şey bilmediğini* idrak ettim... ve o andan itibaren kendi kendime düşünmeye başladım, veya daha doğrusu düşünebileceğimi farkettim... Bu sınıfı çok açık seçik hatırlıyorum, dışarıyı göremeyelim diye yüksek pencereler yapılmıştı, sıralar, Başöğretmenin oturduğu kürsü, onun bilgince, ince yüzü, asabice ağzını oynatması ve ellerini germesi—ve aniden, bu *onun hiçbir şey bilmediğini bilme* iç ilhamı—hiçbir şey, yani gerçekten ehemmiyeti olan hiçbir şey hakkında. Dış hayatın hakimiyetinden ilk iç (ruhî) kurtuluşumdu bu. O zamandan itibaren— gerçek bilginin yegâne kaynağı olan otantik, ferdî iç idrâk aracılığı ile—kesinlikle bildim ki, dinden bütün nefretim bana öğretildiği hâliyle haklı idi.[3]

Modern materyalist bilimcilik (scientism) tarafından üretilen haritalar, gerçekten ehemmiyeti olan bütün sualleri cevapsız bırakmaktadır. Daha kötüsü, mümkün bir cevaba götürecek bir yol bile göstermemektedir: suallerin geçerliliğini inkâr etmektedirler. Yarım yüzyıl önce benim gençliğimde durum yeterince vahim idi; şimdi daha da kötü, zira bilimsel yöntemin bütün konulara ve disiplinlere her gün daha şiddetli uygulanması kadim bilginin (hikmetin) son artıklarını bile tahrip etti—en azından Batı dünyasında. Bilimsel nesnellik adına, "değerlerin ve anlamların savunma mekanizmalarından ve tepki

oluşumlarından başka birşey olmadığı"[4], insanın "kodlanmış enformasyonu muhafaza için çok büyük depo kolaylıkları olan bilgisayarlara enerji veren bir yanma sistemi ile güçlendirilmiş karmaşık bir biyokimyasal mekanizmadan başka bir şey olmadığı"[5] yüksek sesle ilan edilmektedir. Hatta Sigmund Freud bizi temin etti ki "yalnızca şunu kesinlikle biliyorum ki, insanın değer yargıları mutlak olarak mutluluk arzularınca yönlendirilmektedir, dolayısıyle onların yanılsamalarını (illusions) kanıtlarla desteklemek için yapılan girişimlerdir sadece."[6]

Maurice Nicoll gibi birden bire 'bu iç ilhama' mazhar olup, ne denli bilgili olursa olsun bu gibi sözleri söyleyenlerin *gerçekten ehemmiyetli olan şeyler hakkında hiçbir şey bilmediklerini farketmedikçe,* nesnel bilim adına öne sürülen böylesi ifadelerin baskısına nasıl dayanılabilir? İnsanlar ekmek istiyorlar ve kendilerine taş ikram ediliyor. 'Kurtulmak' için ne yapmaları gerektiğine dair öğüt dileniyorlar, fakat kendilerine kurtuluş düşüncesinin anlaşılır bir muhtevadan yoksun ve çocukça bir nevrozdan başka bir şey olmadığı söyleniyor. Sorumlu kişiler olarak nasıl yaşayacaklarına dair kendilerine yol gösterilmesini arzu ediyorlar ve kendilerine hür iradeleri, dolayısıyle sorumlulukları olmayan bilgisayar benzeri makinalar oldukları söyleniyor.

"Bugünkü tehlike" diyor aklıbaşında psikiyatrist Dr. Viktor E. Frankl, "bilim adamının küllîyi kaybetmiş olmasında değil, aksine bütünlük görüntü ve iddiasında yatmaktadır... Dolayısıyla üzüldüğümüz (ve taraftar olmadığımız) husus *bilimadamlarının uzmanlaşıyor olması* değil, daha ziyade *uzmanların genelleme yapıyor olmasıdır.* Yüzyıllar süren teolojik emperyalizmden sonra, şimdi üçyüz yıllık çok daha mütecaviz 'bilimsel emperyalizm'imiz var, ve sonuç bilhassa gençler arasında şaşkınlık ve zihin karışıklığıdır ki her an medeniyetimizin çökmesine sebep olabilir." "Günümüzün gerçek nihilizmi"diyor Dr. Frankl, "indirgemeciliktir (reductionism)... Çağdaş nihilizm artık hiçlik kelimesini saklamıyor; bugün nihilizm sadece ...lik'çilik olarak kamufle edilmiştir. Beşerî olgular böylece yan olgulara dönüştürülmüştür."[7]

Gene de onlar bizim *gerçekliğimiz* olarak kalırlar, olduğumuz ve olmakta olduğumuz herşey olarak. Ortega y Gasset bir zamanlar "hayat doğrudan doğruya üstümüze ateşlenmiştir" demişti. "Dur! Hazır değilim henüz. Eşyayı (şeyleri) ayırıncaya kadar bekle" diyemeyiz. Hazırlıklı olmadığımız kararlar verilmek, açıkça göremediğimiz hedefler seçilmek zorundadır. Bu çok tuhaf ve görünüşte hayli akıldışıdır. Görünen o ki insanoğulları çok yetersiz 'programlanmışlardır'. Sadece doğdukları zaman tamamen aciz olmakla ve uzun zaman öyle kalmakla bitmiyor: büsbütün yetişkin olduklarında bile, hayvanların ayak sağlamlığı ile hareket etmiyor ve davranmıyorlar. Sadece istediklerini nasıl elde edecekleri konusunda değil, herşeyden önce ne istedikleri konusunda tereddüt ediyor, kuşkulanıyor, fikir değiştiriyor, şuraya buraya koşturuyor ve kararsız kalıyorlar.

"Ne yapmalıyım?" veya "Kurtulmak için ne yapmak gerekir?" gibi sualler garip suallerdir, çünkü sadece araçlarla değil *amaçlarla* ilgilidirler. "Ne istediğini kesin olarak söyle bana, ona nasıl erişeceğini sana söyleyeyim" gibi hiçbir teknik cevap yeterli değildir. Bütün mesele şudur: ben ne istediğimi bilmiyorum. Belki bütün istediğim mutlu olmaktır. Ama "Mutlu olmak için neye ihtiyacın olduğunu söyle, o zaman sana ne yapman gerektiğini söyleyebilirim" cevabı, bu mükerrer cevap, yetmiyor, çünkü ben mutlu olmak için neye ihtiyaç duyduğumu bilmiyorum. Belki biri diyebilir ki: "Mutluluk için hikmete ihtiyacın var" —iyi ama, hikmet nedir? "Mutluluk için, seni hür kılacak hakikate ihtiyacın var"— peki, bizi hür kılacak hakikat nedir? Onu nerede bulabileceğimi bana kim söyleyecek? Ona gitmek için kim bana rehberlik edecek veya en azından ilerlemek zorunda olduğum yönü kim gösterecek?

Bu kitapta dünyaya bakacak ve onu bir bütün olarak görmeye çalışacağız. Bunu yapmaya bazen felsefe yapmak deniyor, felsefe ise hikmet sevgisi ve arayışı olarak tarif edilmiştir. Sokrat diyordu ki: "Hayret, filozofun duygusudur ve felsefe hayretle başlar." Başka bir yerde: "Hiçbir tanrı, filozof veya hikmet arayıcısı değildir, zira o zaten bilgin(hikmet sahibi)dir. Cahil-

ler de hikmeti aramazlar; cehaletin kötülüğü burada yatar işte, ne iyi ne de akıllı olan gene de memnundur hâlinden."[8]

Dünyaya bir bütün olarak bakmanın bir yolu bir harita aracılığı iledir, yani, çeşitli şeylerin nerede bulunacağını gösteren bir tür plan veya çerçeve —herşeyi değil tabii, zira bu, haritayı dünya kadar büyütecekti; sadece yerleşim için en göze çarpan, en önemli olan şeyler: atlayamayacağınız veya atladığınızda sizi bütünüyle şaşkınlık içinde bırakacak önemli sınır işaretleri. Bir soruşturma veya incelemenin en önemli bölümü başlangıcıdır. Sıkça işaret edildiği gibi, eğer yanlış veya yapay bir başlangıç yapılmışsa, araştırmanın daha sonraki aşamalarında en güçlü yöntemler kullanılsa bile bunlar durumu asla kurtaramayacaktır.[9]

Harita-yapma, yüksek derecede soyutlama kullanan deneysel bir sanattır, fakat gene de 'kendini-terk'e yakın bir şeyle gerçekliğe tutunur. İlkesi bir bakıma 'Herşeyi kabul et; hiçbir şeyi reddetme'dir. Eğer bir şey orada ise, herhangi bir tür varoluşa sahip ise, insanlar ona dikkat ediyor ve ilgileniyorlar ise o şey haritadaki uygun yerinde belirtilmelidir. Harita-yapma felsefenin bütünü değildir, tıpkı bir harita veya kılavuzun coğrafyanın bütünü olmadığı gibi. Sadece bir başlangıçtır o —bugün insanlar 'Bütün bunlar ne demek?' veya 'Hayatımı ne yapmam bekleniyor benden?' diye sordukları zaman yokluğu anlaşılan başlangıç. Benim haritam veya kılavuzum dört Büyük Hakikat'in kabulüne dayandırılmıştır—nerede bulunursanız bulunun görebileceğiniz kadar göze çarpan, her yanı kaplayan işaretler gibi; eğer onları iyi tanırsanız, onlar sayesinde her zaman yerinizi bulabilirsiniz, ama tanıyamazsanız, kayboldunuz gitti.

Denebilir ki kılavuz 'İnsanın dünyada yaşadığı' hakkındadır. Bu basit ifade şunları araştırmaya ihtiyaç duyduğumuzu göstermektedir:

1. 'Dünya';
2. 'İnsan'—onun dünya'yı karşılayan donanımı.
3. 'İnsanın dünya hakkında bilgi edinme yolu'; ve

4. Bu dünyada 'yaşama'nın ne anlama geldiği.

Dünya hakkındaki Büyük Hakikat şudur ki, o en az dört büyük Varlık Düzeyi'nden meydana gelen hiyerarşik bir yapıdır.

İnsanın dünyayı karşıladığı donanıma dair Büyük Hakikat 'yeterlilik' ilkesidir *(adaequatio)*.

İnsanın bilgilenmesine (öğrenme, irfan) dair Büyük Hakikat 'bilginin Dört Alanı' ile bağlantılıdır.

Bu hayatı yaşamaya, bu dünyada yaşamaya dair Büyük Hakikat iki tür sorun arasındaki ayırımla bağlantılıdır, 'yakınsayan' ve 'ıraksayan' (çözülebilir ve çözülmesi mümkün olmayan) sorunlar.

Mümkün olduğu kadar açıkça anlaşılsın ki harita veya kılavuz sorunları 'çözmez' ve gizemleri 'izah etmez'; sadece onları teşhis etmemize yardımcı olur. Ondan sonra, herkesin görevi Buda'nın söylediği son kelimelerle tanımladığı gibidir: 'Kurtuluşunu özenle sonuçlandır'. Bu maksat için, Tibet bilgelerinin hükümlerine göre;

> bilginin bütününü kucaklayacak kadar kapsayıcı bir felsefe *zorunludur;* herhangi bir şey üzerinde zihni yoğunlaştırma gücünü hasıl edecek bir düşünme sistemi zorunludur; (bedenin, lisanın ve zihnin) her faaliyetini Yol üzerindeki bir destek olarak kulanabilmemizi sağlayacak bir yaşama sanatı zorunludur.[10]

II.

Avrupa'nın yakın zamanlardaki filozofları nadiren sadık harita-yapıcıları oldular. Meselâ modern felsefenin kendisine çok şey borçlu olduğu Descartes (1595-1650) kendi kurgusu olan görevine çok farklı bir şekilde yaklaştı. Dedi ki: 'Hakikate doğrudan giden yolu arayanlar, aritmetik ve geometrinin kanıtlarına denk bir kesinliğe sahip olamadıkları herhangi bir nesne için canlarını sıkmamalıdırlar.'[11] Sadece 'zihnî kuvvetle-

rimizin, emin ve şüphesiz bilgisi için yeterli göründüğü[12] nesnelere dikkatimizi yöneltmeliyiz.

Modern akılcılığın babası olan Descartes, 'Aklımızın tanıklığı dışında, hiçbir zaman kendimizi ikna edilme yolunda koyvermemeliyiz' görüşünde ısrarlıydı. Ayrıca 'muhayyilemizden veya duyularımızdan değil aklımızdan'[13] söz ettiğini özellikle vurguluyordu. Aklın yöntemi 'çapraşık ve belirsiz önermeleri adım adım daha basit olanlara indirgemek, sonra mutlak olarak basit olanların sezgisel kavranışından başlayarak, tamamen aynı adımlarla diğer bütün önermelerin bilgisine yükselmeye çalışmaktır.'[14] Bu, hem güçlü hem de ürkünç derecede dar bir aklın programıdır. Bu aklın darlığı şu Kural tarafından daha da açık olarak gösterilmektedir:

> İncelenecek meselelerde eğer anlayışımızın sezgisel bir kavrayışa yeterli olamadığı bir kademeye gelirsek, orada durmalıyız. Daha sonrasını incelemeye yeltenmemeliyiz; böylelikle gereksiz yere uğraşmamış oluruz.[15]

Descartes, ilgisini herhangi bir şüphe imkânından uzak, sahih ve kesin bilgi ve düşüncelerle sınırlıyor, çünkü birinci derecedeki meselesi bizim 'tabiatın efendileri ve sahipleri' olmamız gerektiğidir. Şu veya bu yolla miktarı ölçülmedikçe hiçbir şey kesin olamaz. Jacques Maritain'ın belirttiği gibi,

> Descartes için tabiatın matematik bilgisi, gerçekte eşyanın (şeylerin) ilk ilkeleriyle alakalı suallere cevap vermeyen olguların belirli bir yorumu değildir. Onun için bu bilgi bizzat eşyanın özünün açığa çıkarılmasıdır. Bunlar geometrik uzatma ve mevzii (local) hareketle ayrıntılı olarak tahlil edilir. Fiziğin bütünü, yani bütün tabiat felsefesi geometriden başka birşey değildir. Böylelikle Kartezyen kanıtlama doğruca mekanikçiliğe gider. Tabiatı makinalaştırır; onu tahrif eder; eşyanın ruhu simgelemesine, yaratıcının dehasından nasiplenmesine, bizimle konuşmasına sebep olan her şeyi imha eder. Evren, dilsizleşir. [16]

Dünyanın, bütün hakikatin şüphe taşımayan hakikatten ibaret olmasına göre yaratılmış olduğunun hiçbir teminatı yoktur. Hem kimin hakikati, kimin anlayışı olacaktır o? İnsa-

nın. Herhangi bir insanın mı? Bütün insanlar hakikatin bütününü kavramak için 'yeterli' midirler? Descartes'ın gösterdiği gibi, insan aklı kolaylıkla kavrayamadığı herşeyden şüphe edebilir ve bazı insanlar şüpheye diğerlerinden daha yatkındırlar.

Descartes gelenekle bağlarını kopardı, herşeyi bütünüyle temizledi ve herşeyi bizzat kendisinin bulacağı şekilde yeniden başlamayı üstlendi. Bu kibir türü Avrupa felsefesinin 'üslubu' oldu. Maritain'in ifade ettiği gibi 'Her modern filozof bir Kartezyendir, kendisini mutlaktan yola çıkmış ve insanlara yeni bir dünya kavramı getirme misyonunu yüklenmiş olarak görür.[17]

Felsefenin 'yüzyıllar boyunca o güne kadar yaşamış en iyi kafalar tarafından geliştirildiği, ama gene de onda tartışma konusu olmayan bir tek şeyin bulunamayacağı ve neticede şüphe dışı olamayacağı' gerçeği Descartes'ı 'hikmet'ten geri çekilmeye, yalnızca matematik ve geometri kadar sağlam ve şüphe götürmez bilgi üzerinde yoğunlaşmaya götürdü. Francis Bacon (1561-1626) daha önce benzer bir yolu savunmuştu. İnsan aklının erişme alanının tam mânâsıyla sınırlı olduğunda ve onun kapasitesinin ötesindeki meselelerle ilgilenmenin anlamlı olmadığında, makul bir biçimde, ısrar eden ve felsefede bir tür bozgunculuk biçimi olan şüphecilik (scepticism) Avrupa felsefesinin temel akımı oldu. Geleneksel bilgi insan aklını zayıf fakat *açık-uçlu,* yani kendinin ötesinde daha yüksek düzeylere erişebilme yeteneğine sahip kabul ederken, yeni düşünce insan aklının erişme alanının açıkça belirlenebilecek sabit ve dar sınırları olduğunu, ancak bu sınırlar içinde onun hemen hemen sınırsız güce sahip olduğunu varsaymaktadır.

Felsefî harita-yapma açısından bu büyük bir yoksullaşma demekti: daha önceki nesillerin en yoğun çabalarını angaje eden beşerî tecessüsün tüm bölgeleri haritada tamamen görünmez oldular. Fakat daha önemli bir geri çekilme ve yoksullaşma vardı: geleneksel bilgi, 'yüksek' ve 'aşağı' şeylerin ve Varlık Düzeylerinin her zaman ve her yerde tefrik edilmesinin sadece anlamlı değil aynı zamanda aslî öneme sahip olduğu, dünyayı

her zaman (haç ile simgelenen) üç boyutlu bir yapı olarak sunarken, yeni düşünce *dikey boyutu* bertaraf etmek için, fanatizmle demesek de, kararlılıkla uğraşıyordu. 'Yüksek' ve 'aşağı' gibi nitel tasarımlar hakkında nasıl açık ve kesin düşünceler edinilebilirdi? Onların yerine nicel ölçüler koymak aklın en acil görevi değil miydi?

Descartes'ın 'matematikçiliği' belki fazla ileri gitmişti; bundan ötürü Immanuel Kant (1724-1804) yeni bir başlangıç yapmak için harekete geçti. Fakat, felsefe tarihinin eşsiz üstadı Etienne Gilson'un söylediği gibi,

> Kant matematikten felsefeye değil, matematikten fiziğe kayıyordu. Kant'ın bizzat ve hemen sonuçlandırdığı gibi: 'Metafiziğin hakiki yöntemi esas olarak Newton'un tabiat bilimlerine getirdiği ve orada böylesine verimli sonuçlar veren... yöntemin aynısı'dır. *Salt Aklın Eleştirisi,* Newton'cu tabiat anlayışının varlığını açıklamak ve bu anlayışın gerçekliğe sadık olduğunu varsaymak için, insan aklının yapısının ne olması gerektiğinin ustaca bir tavsifidir. Fizikçiliğin felsefi bir yöntem olarak temel zaafını hiçbir şey daha açık olarak göstermez.[19]

Ne matematik ne de fizik 'yüksek' veya 'aşağı' nitel tasarımını barındıramaz. Böylece dikey boyut felsefî haritalarda görünmez oldu; bundan böyle bu haritalar 'Diğer insanlar mevcut mu?' veya 'Herhangi bir şeyi nasıl bilebilirim?' veya 'Diğer insanların benimkine benzer deneyimleri oluyor mu?' gibi biraz zoraki sorunlar üzerinde yoğunlaştı ve dolayısıyla hayatın içinde kendi yollarını bulmanın korku verici görevinde insanlara yardımcı olamaz oldu.

Felsefenin gerçek görevini Etienne Gilson şöyle formüle ediyor:

> Giderek genişleyen bir bilimsel bilgi alanını düzenlemek ve yoluna koymak, beşerî davranışın gün geçtikçe karmaşıklaşan sorunlarını yargılamak onun sürekli ödevidir; eski bilimleri doğal sınırları içinde tutmak, yeni bilimlere göre yerlerini ve sınırlarını tayin etmek onun sonu-gelmez görevidir; son fakat aynı derecede ehemmiyetli olarak, şartları ne denli değişirse değişsin tüm beşerî faaliyetleri aynı aklın hükmü altında tut-

mak—sadece onun sayesinde insanın kendi eserinin yargılayıcısı ve, Tanrı'dan sonra, kendi kaderinin efendisi olabildiği akıl.[20]

III.

Dikey boyutun yitirilmesi artık şu soruya, faydacı olandan başka bir cevap verilmesinin mümkün olmadığı manasına geliyordu: 'Hayatımı ne yapayım?' Cevap daha çok bireyci-bencil veya daha çok toplumcu-cömert olabilirdi, ama faydacı olmayı önleyemezdi: ya 'Elinden geldiği kadar rahatına bak' veya 'En büyük sayının en çok mutluluğu için çalış'. İnsan tabiatını bir hayvanınkinden ayrı olarak tanımlamak da mümkün değildi. 'Yüksek' bir hayvan? Evet, belki, ama sadece bazı yönlerden; başka birçok yönden bir çok hayvan insandan 'daha yüksek' olarak tanımlanabilirdi, o halde tamamen evrimci terimlerle konuşulmadıkça 'daha yüksek' umumiyetle 'daha sonra' ile birleştirilebilirdi ve insan hiç şüphesiz bir sonradangelen olduğu için evrim merdivenlerinin en üst basamağında tasavvur edilebilirdi.

Bunların hiç biri, 'Hayatımı ne yapayım?' sualine işe yarar bir cevaba götürmüyor. Pascal demişti ki 'insan mutlu olmayı arzular, sadece mutlu olmak için varolur ve mutlu olmamayı isteyemez'[21] fakat filozofların yeni düşüncesi, Kant ile, 'insan hiçbir zaman gerçekte ne istediğini kesinlikle ve tutarlı olarak söyleyemez' ve 'kendisini hakikaten neyin mutlu edeceğini kesin olarak belirleyemez; zira bunu yapabilmek için herşeyi bilen (omniscient) olması gerekir'[22] noktasında ısrarlıydı. Geleneksel bilginin güven tazeleyen basit bir cevabı vardı: İnsanın mutluluğu *daha yükseğe* çıkmak, *en yüksek* melekelerini geliştirmek, *daha yüksek* ve *en yüksek* şeylerin bilgisini kazanmak ve, mümkünse eğer, 'Tanrıyı görmek'tir. Eğer *daha aşağıya* giderse, yalnızca hayvanlarla paylaştığı *daha aşağı* melekelerini geliştirirse, o zaman kendisini şiddetle mutsuz kılar, hatta umutsuzluk noktasına bile varabilirdi.

St.Thomas Aquinas sarsılmaz bir kesinlikle ileri sürdü ki:

> Hiçbir insan, o şey daha önce kendisine aşina olmadıkça, arzusu ve çabasıyla birşey yapmaya yönelmez. Yaşadığımız hayatta *beşerî zaafların ulaşabileceğinden daha yüce bir iyiliğe* insanoğlu İlahî takdir tarafından yöneltildiği için, muhakememizin mevcut hayatta ulaşabildiği şeylerden *daha yüce bir şeye* insan aklının itaat etmesi gerekir, ki böylece belki yüksek bir gaye edinmeyi öğrenir ve çabalarıyla mevcut hayatın bütün keyfiyetini aşan bir şeye yönelir. Bu dürtü iledir ki filozoflar, insanları duyusal zevklerden vazgeçirip erdeme yöneltmek için, duyulara hitap edenlerden daha yüce başka iyi ve hayırlı şeyler olduğunu göstermeye özen gösterdiler, tadı kendilerini pratik veya düşünsel erdemlere adayanlara çok daha büyük haz veren şeyler.[23]

Dünyanın her tarafında bütün halkların geleneksel bilgisi olan bu öğretiler, kendisi de 'mevcut hayatın bütün keyfiyetinin' üstüne yükselebilmekten başka bir şey arzulamayan modern insan için hemen hemen kavranılmaz oldular. O, zenginleşerek, giderek artan bir hızla çevrede dört dönerek, aya seyahat edip uzayda dolaşarak bunu gerçekleştirmeyi ümit ediyor. St. Thomas'ı bir daha dinlemek değer doğrusu:

> İnsanın bir arzusu var, onda ve diğer hayvanlarda ortak olan *zevk ve sefa arzusu:* İnsanlar buna bilhassa tenperver bir hayat sürerek ulaşmaya çalışırlar ve itidalsizlik yüzünden taşkın ve iradesiz olurlar. O görüşte (ilahî vision'da) en mükemmel zevk vardır, duyusal zevkten daha mükemmel, zira idrak melekesi (intellect) duyuların üstündedir; zira bizim hazzedeceğimiz iyilik, tüm hissedilir iyilikleri aşar, daha etkilidir ve daha sürekli bir güzellik taşır; ve zira o zevk, endişenin bütün acı veya güçlüklerinden arınmıştır...
>
> Bu hayatta, hakikati (burada, aşağılarda mümkün olabildiğince) tefekkür edenlerin hayatı kadar, bu en büyük ve mükemmel saadete benzeyen hiçbir şey yoktur. Bundan ötürü, o nihaî güzelliğin kâmil bilgisine eremeyen filozoflar insanın asıl mutluluğunu bu hayatta mümkün olan tefekküre bağladılar. Yine bu yüzdendir ki Kutsal Kitap diğer hayat tarzlarından çok tefekküre dayanan hayatı emreder: Efendimiz buyurdu ki *'Meryem daha iyi olanı seçti,* yani hakikatin tefekkürünü, *on-*

dan geri alınmayacak olanı' (Luke X. 42) Zira hakikat tefekkürü bu hayatta başlar, fakat gelecek hayatta tamamlanır: *pratik ve medeni hayat bu dünya hayatının sınırlarını aşmaz.*[24]

Modern okuyucuların çoğu mükemmel mutluluğa, onların modern dünyasının haklarında hiçbir şey bilmediği yöntemlerle ulaşılabileceğine inanmak istemezler. Ancak, inanmak veya inanmamak asıl mesele değildir burada. Mesele şudur ki, 'yüksek' ve 'aşağı' nitel kavramları olmaksızın, bireysel veya kollektif faydacılık ve bencilliğin ötesine götürecek hayat tarzının ilkelerini düşünmek bile imkânsızdır.

Yüksek ve aşağı Varlık Düzeylerini tefrik etmemizi mümkün kılan, dünyanın hiyerarşik yapısının Büyük Hakikatini görme kabiliyeti, anlamanın zorunlu şartlarından biridir. O olmaksızın, hiçbir şeyin kendi uygun ve meşru yerini bulmamız mümkün değildir. Herşey, her yer, ancak onun Varlık Düzeyi bütünüyle hesaba katıldığı zaman anlaşılabilir. Birçok şey aşağı bir Varlık Düzeyinde doğru iken, daha yüksek bir düzeyde anlamsızlaşabilir. Bunun tersi de olabilir şüphesiz.

Onun için şimdi dünyanın hiyerarşik yapısının irdelenmesine geçiyoruz.

2. bölüm

VARLIK DÜZEYLERİ

Bizim görevimiz dünyaya bakmak ve onu bütün olarak görmektir.

Atalarımızın her zaman görmüş olduklarını görürüz: doğal olarak dört bölüme ayrılır gibi görünen büyük bir 'Varlık Silsilesi' —eskiden adlandırıldığı gibi dört 'krallık'— maden, bitki, hayvan ve insan. Bu, gerçekte bir asır öncesine kadar, eşyanın genel *düzeni,* kâinatın oluşturucu örgüsü hakkında belki de en yaygın olarak bilinen görüştü.[1] Varlık Silsilesi en yüksekten en aşağıya doğru veya en aşağıdan en yükseğe doğru düşünülebilir. Kadim görüş Tanrı'dan yola çıkar ve aşağıya doğru Varlık Silsilesini merkezden hızı artan bir uzaklaşma ve niteliklerin müterakki kaybı olarak görür. Evrim teorisinden büyük ölçüde etkilenen modern görüş ise cansız maddeden başlamak ve insanı, faydalı niteliklerin en geniş alanını geliştirmiş olarak zincirin son halkası saymak eğilimindedir. Bizim amaçlarımız için, bakış yönü— yukarıya veya aşağıya doğru—bu aşamada önemsizdir ve modern düşünme alışkanlığıyla uyumlu olarak en aşağı düzeyden, maden krallığından, başlayacak ve daha yüksek düzeylere yükseldikçe niteliklerin veya güçlerin ard arda kazanımı üzerinde duracağız.

Canlı bir bitki ile ölü ve dolayısıyla en aşağı Varlık Düzeyi olan cansız maddeye inmiş bir bitki arasındaki hayret verici ve gizemli farkı anlamakta herhangi bir güçlük çekmeyiz. Nedir bu kaybedilen güç?

'Hayat' diyoruz ona. Bilim adamları bize diyorlar ki bir 'hayat gücü'nden söz etmemeliyiz, çünkü böyle bir gücün mevcudiyetine bugüne kadar rastlanmamıştır; ama gene de *fark* ortadadır. Orada bulunan, dikkat edilecek ve üzerinde çalışılacak

fakat izah edilemeyecek bir şeyi ifade için '*x*' diyebiliriz. Eğer maden düzeyine 'm' diyeceksek, bitki düzeyini $m + x$ olarak adlandırabiliriz. Bu x faktörü açıktır ki bizim en yoğun dikkatimizi celbetmeye lâyıktır, özellikle, onu yaratmak bizim bilgi ve kabiliyetimizin tamamen dışında olduğu halde onu yok etmeye muktedir olduğumuz için. Cansız maddeden hayatın nasıl yaratılacağı hakkında birileri bize bir reçete, bir talimatlar seti sunabilse bile, '*x*'in gizemli karakteri baki kalacaktır ve biz hiçbir şey yapmaya muktedir olmayan o şeyin şimdi çevresinden gıda tahriç edebildiğine, güya 'biçime sadık kalarak' büyüyüp kendisini yeniden üretebildiğine hayret etmekten asla geri kalmayacağız. Bu gibi güçleri açıklamak, hatta sadece tasvir etmek için fizik ve kimyanın kanunlarında, kavram ve formüllerinde hiçbir şey yoktur. Bütünüyle yeni ve ilave bir şeydir '*x*' ve onun mahiyetini ne kadar derinden tefekkür edersek, burada *ontolojik süreksizlik* veya, daha basit olarak, Varlık Düzeyinde bir sıçrama olarak adlandırılabilecek durumla yüzyüze olduğumuz o kadar berrak olarak ortaya çıkar.

Bitkiden hayvana doğru benzer bir sıçrama, tipik tam gelişmiş hayvanı, tipik tam gelişmiş bitkinin imkân alanının tamamen dışında kalan şeyleri yapmaya muktedir kılan bir benzer güçler ilavesi görüyoruz. Bu güçler, gene, güvenli ve tam anlamıyla isimsizdir. Onlara '*y*' harfi aracılığıyla işaret edebiliriz. En emin yol olacaktır bu, çünkü onlara iliştirebileceğimiz herhangi bir etiket insanları bunun sadece bir ipucu değil de yeterli bir tasvir olduğu düşüncesine götürebilir. Ancak, kelimeler olmadan konuşamayız, onun için ben de bu gizemli güçlere 'şuur' etiketini takacağım. Bir köpek, kedi veya atta şuuru tanımak kolaydır, zira bir darbeyle bitki şartlarına benzer biçimde şuursuzlaştırılabilirler: hayvan kendine özgü güçleri yitirse de hayat süreçleri devam etmektedir.

Eğer bitki, yukarıda kullanılan terminoloji içinde, $m + x$ diye adlandırılacaksa, hayvan $m + x + y$ olarak tanımlanmalıdır. Gene, '*y*' faktörü yakın alakaya değer; onu ortadan kaldırabilir fakat yapamayız. Yok edebildiğimiz ama yapmaya muktedir olmadığımız herhangi bir şey, bir anlamda, kutsaldır ve onun

hakkındaki tüm 'açıklamalarımız' gerçekte hiçbir şeyi açıklamaz. Tekrar diyebiliriz ki 'y' bitki düzeyi ile karşılaştırıldığında, tamamen yeni ve ilave bir şeydir —bir ontolojik süreksizlik, Varlık Düzeyinde bir sıçrama.

Hayvan düzeyinden insan düzeyine ilerlerken ortada gene ilave güçler olduğunu kim cidden inkâr edebilir? Onların kesin olarak ne oldukları modern zamanlarda bir tartışma konusu oldu; ama insanın, en gelişmiş hayvanın bile imkan alanının bütünüyle dışında kalan sayısız şeyleri yapabildiği ve yapıyor olduğu tartışılamaz ve hiçbir zaman da inkâr edilmemiştir. İnsan, bitki gibi hayat güçlerine, hayvan gibi şuur güçlerine, ve sarih olarak daha fazla bir şeye sahiptir: gizemli 'z' gücü. Nedir o? Nasıl tanımlanabilir? Ne diye adlandırılabilir? Bu 'z' gücü şüphesiz büyük ölçüde şu gerçekle bağlantılıdır: İnsan sadece düşünebilen değil, fakat aynı zamanda düşünmesinin farkında olandır. Şuur ve idrak sanki kendi üstlerine geri çekilmişlerdir. Ortada sadece şuurlu bir varlık değil, fakat şuurunun şuurunda olabilen bir varlık vardır; yalnızca bir düşünür değil, fakat bizzat kendi düşüncesini gözleme ve tetkik etme yeteneğine sahip bir düşünür. 'Ben' demeye muktedir olan ve şuuru kendi amaçları doğrultusunda yönlendirebilen bir şey var; bir usta veya denetçi, şuurun kendisinden daha yüksek bir düzeyde olan bir güç. Bu 'z' gücü, bu kendi üzerine geri çekilen şuur, maksatlı olarak bilginin öğrenilmesi, incelenmesi, araştırılması, formüle edilmesi ve biriktirilmesinde sınırsız imkanlara kapı açar. Ona ne ad vereceğiz? Etiketlere ihtiyaç olduğundan, ona 'kendinin farkında olma' (self-awareness) diyorum. Ancak, böyle bir etiketin sadece (bir Budist ifadesini kullanırsak) 'ayı işaret eden bir parmak' olduğunu her an hatırlamakta çok dikkatli olmalıyız. 'Ay'ın kendisi son derece gizemli kalmakta ve, eğer insanın kâinattaki yeri hakkında herhangi bir şey anlamak istiyorsak, en büyük azim ve sabırla incelenmesi gerekmektedir.

Dört büyük Varlık Düzeyi hakkındaki ilk incelememizi şöyle özetleyebiliriz:

'İnsan'; $m + x + y + z$ olarak yazılabilir.
'Hayvan'; $m + x + y$ olarak yazılabilir.

'Bitki'; $m + x$ olarak yazılabilir.
'Maden'; m olarak yazılabilir.

x, y ve z görünmezdirler, sadece m görülebilir; etkileri günlük deneyimin konuları olsa da, onları anlamak son derece zordur.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, 'madenleri' hareket noktamız olarak kabul edip, güç ilaveleriyle daha yüksek Varlık Düzeylerine yükseleceğimize, doğrudan aşina olduğumuz en yüksek düzeyden —insan— başlayıp müterakki bir güç eksiltmesiyle Varlığın daha aşağı düzeylerine ulaşabilirdik. O zaman şöyle derdik:

'İnsan'; M olarak yazılabilir.
'Hayvan'; $M - z$ olarak yazılabilir.
'Bitki'; $M - z - y$ olarak yazılabilir.
'Maden'; $M - z - y - x$ olarak yazılabilir.

Pratik tecrübeye dayandırılabileceği için, böyle 'aşağı doğru' bir plan anlamamız bakımından 'yukarıya doğru' olandan daha kolaydır. Biliyoruz ki her üç faktör de —x, y, z— zayıf düşebilir ve ölüp gidebilirler: hatta onları kasden yok edebiliriz. Şuur devam ederken 'kendinin farkında olma' ortadan kalkabilir; hayat devam ederken şuur kaybolabilir; ve arkasında cansız bir vücut bırakarak hayat yok olabilir. Eksilme sürecini 'kendinin farkında olma', şuur ve hayatın zahiren bütünüyle ortadan kalkması noktasına kadar gözleyebilir ve bir anlamda hissedebiliriz. Fakat, cansız maddeye hayat vermek, canlı bir maddeye şuur vermek, ve nihayet şuurlu varlıklara 'kendinin farkında olma' gücünü ilave etmek kudretimizin dışındadır.

Kendi başımıza yapabildiğimizi, bir anlamda anlayabiliriz; hiç yapamayacağımız bir şeyi, 'bir anlamda' bile anlayamayız. Hayat, şuur ve 'kendinin farkında olma' güçlerinin cansız maddeden kendiliğinden ve rastlantı sonucu çıktıkları bir süreç olarak evrim bütünüyle anlaşılamaz bir şeydir. Eğer yükseğin daha aşağıdan tesadüfî çıkışı mümkünse, o zaman herşey mümkündür ve insan düşüncesinin hiçbir temeli yoktur. İki kere iki

dört etmek zorunda değildir ve beş veya daha başka bir şey de edebilir; ne de ikiden iki çıkınca sıfır kaldığına inanmak zorundayız: tesadüfen beş kalabileceğine niçin inanmayalım?

Ancak, amaçlarımız açısından bu aşamada böyle spekülasyonlara girmemize gerek yok. Görebileceğimize ve tecrübe edebileceğimize sarılıyoruz: bizim belirgin olarak farklı Varlık Düzeylerimizin büyük bir hiyerarşik strüktürü olarak Kâinat. Her düzey açıkçası geniş bir takımdır, daha yüksek ve daha aşağı varlıkları barındıran bir takım; aşağı takımın nerede bittiğinin ve daha yüksek takımın nerede başladığının kesin tesbiti bazen güçlük ve tartışmaya yol açabilir. Ancak, dört krallığın mevcudiyeti, bazı sınırların arasıra tartışıldığı gerçeğine dayanılarak sorgulanmaz.

Fizik ve kimya en alt düzey olan 'maden' ile uğraşırlar. Bu düzeyde *x*, *y* ve *z* — hayat, şuur ve 'kendinin farkında olma'— mevcut değildir (yahut, tamamen işlemez durumdadırlar ve dolayısıyla farkedilemezler). Fizik ve kimya onlar hakkında bize hiçbir şey, evet kesin olarak hiçbir şey söyleyemezler. Bu bilimlerin, bu nevi güçlerle ilgili hiçbir kavramları yoktur ve onların etkilerini betimleyemezler. Hayatın olduğu yerde form, Gestalt, vardır; tohum veya benzeri başlangıçlarla kendisini tekrar tekrar yeniden üreten form. Bu tohum veya başlangıçların formu (Gestalt) yoktur ama onu büyüme süreci içinde geliştirirler. Fizik veya kimyanın şemasına bunlarla karşılaştırılabilecek hiçbir şey uymaz.

Hayatın, atomların belirli özel kombinezonlarının bir özelliğinden başka bir şey olmadığını söylemek, Shakespeare'in *Hamlet*'inin harflerin özel bir kombinezonundan başka bir şey olmadığını söylemek gibidir. Hakikat şudur ki, harflerin özel kombinezonu Shakespeare'in *Hamlet* 'inin bir özelliğinden başka bir şey değildir. Oyunun Fransızca veya Almanca çevirileri harflerin farklı kombinezonlarına 'sahip'tirler.

Modern 'hayat bilimleri' hakkındaki olağanüstü şey şudur: hayatın bu özelliğiyle, *x* faktörüyle, pek uğraşmazlar, ama hayatın taşıyıcısı olan fiziko kimyasal gövdenin inceleme ve tahli-

line sınırsız özen gösterirler. Denebilir ki modern bilimin 'böylesi hayatla' uğraşacak (onu kavrayacak) bir yöntemi de yoktur. Bu böyleyse eğer, samimiyetle kabul edelim, hayatın fizik ve kimyadan başka bir şey olmadığı hilesi (sahteliği) için hiç bir mazeret yoktur.

Şuurun, hayatın bir özelliğinden başka bir şey olmadığı hilesi için de herhangi bir mazeret gösterilemez. Bir hayvanı, son derece karışık bir fizikokimyasal sistem olarak tanımlamak şüphesiz tamamen doğrudur, sadece hayvanın 'hayvanlığını' dışarıda bırakmış oluruz. Bazı zoologlar, en azından, saçmalığın daniskası olan bu düzeyin ötesine geçerek hayvanları karmaşık makinalardan daha fazla bir şey olarak görme yetisini geliştirmişlerdir. Ancak, bunların etkileri acınacak kadar küçüktür ve modern hayat-tarzının artan 'rasyonalizasyonu' (akılcılaştırılması) ile çok daha fazla sayıda hayvan 'hayvan makinalar'dan başka birşey değillermiş gibi muamele görmektedirler. (Bu, sağduyuya ne denli saçma ve çirkin gelirse gelsin, felsefî kuramların bir süre sonra nasıl günlük hayatın 'normal pratiği' haline geldiğini gösteren çok etkili bir örnektir.)

Doğal bilimlerden farklı olarak bütün beşerî ilimler (humanities), şu veya bu yolla y faktörü —şuur— ile ilgilenmektedirler. Fakat şuur (y) ile 'kendinin farkında olma' (z) arasındaki fark ender olarak gözetilmektedir. Sonuçta, modern düşünce hayvan ile insan arasında 'gerçek' bir fark olup olmadığı hususunda giderek kararsızlığa sürüklenmektedir. İnsanın tabiatını anlamak maksadıyla hayvanların davranışları üzerinde büyük miktarda çalışmalar yapılmaktadır. Bu, hayat (x) hakkında bir şeyler öğrenmek umuduyla fizik çalışmaya benzer. İnsan, doğal olarak, Varlığın her üç aşağı düzeyini ihtiva ettiğinden, madenlar, bitkiler ve hayvanlar incelenerek onun hakkındaki bazı şeyler aydınlatılabilir— hatta, onu insan yapan şey dışında, onun hakkındaki herşey öğrenilebilir. Beşer şahsiyetini oluşturan dört unsur —*m, x, y, z*— incelenmeye layıktır; fakat, hayatımızı nasıl sürdüreceğimizin bilgisi açısından nisbi önemleri üzerinde çok az şüphe olabilir. Bu önem yukarıdaki sıraya göre artar; aynı artış modern insanlığın karşı-

laştığı zorluk ve kararsızlık için de söz konusudur. Maddenin, moleküllerin, atomların, elektronların ve sayısız diğer küçük parçacıkların, giderek karmaşık hale gelen bileşimleri ile en kabasından en yücesine kadar hemen hemen herşeyin sözüm ona sebebini izah eden bütün bu unsurların dünyasından ötede gerçekten herhangi birşey var mı? Hakkında emin olabileceğimiz tek şey *derece farkları* iken, temel farklardan, Varlık Silsilesindeki 'sıçramalar'dan veya 'ontolojik süreksizlikler'den söz etmek niçin? Dört büyük Varlık Düzeyi arasındaki sarih ve son derece açık farkların, tür farkı mı yoksa derece farkı mı oldukları sorusu üzerinde kavga çıkarmak bizim için gerekli değil. Bütünüyle anlaşılması gereken şudur: hayat, şuur ve 'kendinin farkında olma' güçleri arasındaki farklar tür farkıdır, basit derece farkı değil. Belki bu güçlerin izleri, insan tarafından farkedilemez (veya henüz farkedilmemiş) olsa da, daha aşağı düzeylerde zaten mevcuttur. Veya belki 'öbür dünya'da uygun durumlarda birbirlerine karışmışlardır. Niteliklerini tanıdıktan ve niteliklerini tanımış olmakla, onların zekamızın bizi yaratmaya muktedir kıldığı herşeyin ötesinde olduklarını asla unutmadıktan sonra, kökenleri hakkında teorilere sahip olmamız şart değil.

'Canlı' ile 'cansız' arasındaki farkı değerlendirmenin zorluğu boşuna değildir; şuuru hayattan ayırmak daha zordur; 'kendinin farkında olma' ile şuur arasındaki (yani y ve z arasındaki) farkı anlamak, tecrübe etmek ve değerlendirmek ise büsbütün zordur. Zorluğun sebebi pek uzakta değil: yüksek olan daha aşağıdakini içerir ve dolayısıyla bir anlamda kavrar iken, hiçbir varlık kendisinden daha yüksek olan bir şeyi anlayamaz. İnsanoğlu gerçekte daha yükseğe doğru uzayabilir ve aşk, korku, hayret, hayranlık ve taklit vasıtasıyla bir büyüme sürecine sebep olabilir; ve daha yüksek bir düzeye ulaşmakla kavrayışını genişletebilir—daha sonra bizi epey meşgul edecek bir konudur bu. Fakat 'kendinin farkında olma' gücü (*z*) fazla gelişmeyen insanlar, onu ayrı bir güç olarak kavrayamaz ve şuurun (*y*) hafif bir uzantısı zannederler. Böylece bize sayısız insan tanımı sunulur: lüzumsuzca büyük bir beyine sahip çok ze-

ki bir hayvan veya alet-yapan bir hayvan, siyasal bir hayvan, tamamlanmamış bir hayvan veya sadece çıplak bir maymun. Kuşkusuz, bu tanımları neşe içinde kullananlar kendilerini de tanımlarına dahil ediyorlardır ve böyle yapmaları büsbütün sebepsiz değildir. Diğerleri için ahmakça bir şeydir bu, tıpkı bir köpeği havlayan bir bitki veya koşan bir lahana olarak tanımlamak gibi. Modern dünyanın vahşileşmesine hiçbir şey, bilim adına insanın 'çıplak maymun' gibi yanlış ve alçaltıcı tanımlamalarından daha fazla yardımcı olamaz. İnsan böyle bir yaratıktan, diğer 'çıplak maymunlar'dan, veya hatta kendisinden ne bekleyebilir? İnsanlar hayvanlardan 'hayvan makinalar' olarak söz edince, bir süre sonra buna göre davranmaya başlarlar; insanları çıplak maymun olarak düşününce de, vahşiliğin serbestçe içeri girmesi için bütün kapılar açılmış olur.

'Nasıl bir esercik şu insan! Muhakemede ne de soylu! Melekelerinde nasıl da sonsuz!' 'Kendinin farkında olma' gücü yüzünden, melekeleri gerçekten de sonsuz; bugün söylendiği gibi, onlar dar anlamda belirlenmiş, sınırlanmış veya 'programlanmış' değillerdir. Werner Jaeger, beşerî bir potansiyel bir kez idrak edildi mi mevcuttur o, ifadesiyle derin bir hakikatı dile getirmişti. İnsanı en büyük beşerî başarılar tanımlar — sıradan işler, herhangi bir ortalama davranış veya başarı ve hele hele hayvanların gözlenmesinden türetilebilecek herhangi birşey değil. 'İnsanların hepsi mümtaz olamaz' diyor Dr. Catherine Roberts,

> Ancak bütün insanlar, daha üstün insanlık bilgisiyle insan olmanın ne demek olduğunu ve bu hususta kendilerinin de bir katkıları olabileceğini bilebilirler. Bir insanın, elinden geldiği kadar insan olması muhteşem bir şeydir. Bunun için bilimin yardımı da gerekmez. Ayrıca, bizzat insanın kendi potansiyelini farketmesi gerçeği daha önce olmuş olana nisbetle bir ilerleme sayılabilir.[2]

Bu 'açık-uçluluk', sarih olarak insana özgü olan 'kendinin farkında olma' (z) güçlerinin şahane sonucudur, hayat ve şuur güçlerinden farklı olarak hiçbir otomatik veya mekanik hususiyetleri olmayan güçler. 'Kendinin farkında olma' güçleri, esas

olarak, bir gerçeklik (actuality) olmaktan çok, sınırsız bir imkân (potentiality)dır. Her insan teki tarafından, eğer o birey gerçek bir insan, yani bir *kişi* olacaksa, bu imkanın geliştirilmesi ve 'gerçekleştirilmesi' gerekir.

Daha önce insanın şöyle yazılabileceğini söylemiştim:

$$m + x + y + z$$

Bu dört unsur, giderek artan bir enderlik ve incinebilirlik sırası oluştururlar. Madde (m) yok edilemez; bir vücudu öldürmek onu x, y ve z'den yoksun bırakmaktır, cansız madde geride kalır, toprağa 'döner' o. Cansız madde ile karşılaştırıldığında, hayat son derece ender ve kararsızdır, aynı şekilde, hayatın her yerde bulunabilirliğine ve sağlamlığına nisbetle, şuur çok ender ve nâziktir. Kendininfarkındaolmaya gelince, hepsinden daha ender olan güçtür o, en yüksek derecede değerli ve nazik, bir kişinin en yüce ve umumiyetle geçici başarısı, bir anda mevcut iken hemen kolayca yok oluveren bir özellik. Bu faktörün incelenmesi bütün çağlarda —içinde bulunduğumuz çağ hariç—insanoğlunun temel ilgi alanı olmuştur. Bu kadar nazik ve geçici bir şeyi incelemek nasıl mümkün olabilir? Hakikaten, inceleme için gerekli olan şuurun bizzat kendisine sahip olan 'Ben'i nasıl inceleyebilirim? Kitabın daha sonraki bir bölümünde bu sualler bizi meşgul edecek. Onlara doğrudan doğruya geçmeden, dört büyük Varlık Düzeyi'ne daha yakın bir bakış atmamız iyi olur: ilave güçlerin müdahalesiyle nasıl olur da, benzerlikler ve 'mütekabiliyetler' kalsa da, *asli* değişiklikler meydana gelebiliyor.

Madde (m), hayat (x) şuur (y), kendinin farkında olma (z) —bu dört unsur ontolojik olarak, yani temel tabiatları icabı, farklı, karşılaştırılamaz, ölçülemez ve süreksizdirler. Aralarında sadece bir tanesine beş duyumuzun nesnel, bilimsel gözlemi ile doğrudan ulaşılabilir. Diğer üçüne ise gene de aşinayız, çünkü biz, her birimiz iç deneyimimizle onların varlığını doğrulayabiliriz.

Canlı madde dışında hayatı; şuurlu canlı madde dışında

şuuru; kendinin farkında, şuurlu ve canlı madde dışında ise kendinin farkında olmayı hiçbir zaman bulamayız. Bu dört unsurun ontolojik farkları, boyutların süreksizliğine benzer. Çizgi tek-boyutludur; hiçbir özen, yapılışındaki hiçbir incelik ve hiç bir karmaşıklık, çizgiyi hiçbir zaman bir yüzeye dönüştüremez. Aynı şekilde, hiçbir özen, karmaşıklık, incelik ve büyüklükteki hiçbir artış, iki-boyutlu bir yüzeyi hiç bir zaman katı bir cisime dönüştüremez. Biliyoruz ki, fiziksel dünyada varoluş sadece üç-boyutlu varlıklar içindir. Bir veya iki boyutlu şeyler sadece aklımızda mevcut olabilirler. Teşbihen söylersek, hayat, şuur ve kendininfarkındaolma 'üç-boyutuna' sadece insan sahip olduğu için, bu dünyada sadece o 'gerçek' varoluşa sahiptir denebilir. Bu anlamda, sadece iki boyuta —hayat ve şuur— sahip olan hayvanların müphem bir mevcudiyetleri vardır; kendinin farkında olma ve şuur boyutlarından yoksun olan bitkilerin ise insana nisbeti bir çizginin katı bir cisme nisbeti gibidir. Bu kıyasa göre, her üç 'görünmez boyut'tan yoksun olan maddenin geometrik bir noktadan fazla bir gerçekliği yoktur.

Mantıkî bir bakış açısından zorlama görünebilecek olan bu benzetme, kaçınılmaz bir varoluşsal hakikate işaret etmektedir: İçinde yaşadığımız en 'gerçek' dünya, insan kardeşlerimizin dünyasıdır. Onlar olmadan, muazzam bir boşluk duygusu hissediyor olmalıyız; diğer insanlarla ilişkilerimiz sayesinde ya olur yahut olmayız, onun için kendi başımıza insan olmamız zordur. Sadece insanoğlunun hatırlatıcısı veya karikatürü oldukları için ve ancak o ölçüde, hayvanların beraberlikleri bize teselli verebilir. İnsan kardeşlerimizin olmadığı bir dünya, tüyler ürpertici ve hayali bir ceza yurdu olurdu; insansız ve hayvansız olarak dünya, bitkileri ne denli tath ve ûsareli olursa olsun, korkunç bir çorakülke olurdu. Ona tek-boyutlu demek mübalağa olmazdı. Bütünüyle cansız bir çevrede insan hayatı, böyle bir şey mümkün olsaydı eğer, tam bir boşluk, tam bir umutsuzluk olurdu. Böyle bir düşünce çizgisini takip etmek saçma görünebilir; fakat, sadece cansız maddeyi 'gerçek' sayan ve görünmez boyutlar olan hayat, şuur ve kendininfarkındaolmayı 'hayalî', 'özel' ve dolayısıyla bilimsel olarak gayrimevcut

kabul eden görüş kadar saçma değil muhakkak.

Dört büyük Varlık Düzeyinin basit bir yoklaması bizi dört unsurun tanınmasına götürdü —madde, hayat, şuur ve kendininfarkındaolma. Önemli olan da bu tanımadır, dört unsurun Varlık Düzeyleri ile kesin birleşmeleri değil. Eğer bazı doğal bilimciler gelip de bize, hayvan diye adlandırdıkları ve kendilerinde hiç bir şuur izi farkedilmeyen bazı varlıklar bulunduğunu söyleyecek olurlarsa, onlarla tartışmak bize düşmez. Tanıma ayrı bir şey, kimlik tesbiti büsbütün ayrı bir şeydir. Bizim için sadece tanıma önem taşır ve amaçlarımız için Varlık Düzeyinden tipik ve tam gelişmiş örnekleri seçme yetkimiz vardır. Onlar, hayat, şuur ve kendininfarkındaolmanın 'görünmez boyutlarını' en açık biçimde izhar ve izah ederler; bu izah, diğer durumlardaki hiçbir tasnif güçlüğü tarafından hükümsüz veya geçersiz kılınamaz.

Dört 'unsuru' —*m, x, y, z*— biribirinden ayıran ontolojik açıklık ve süreksizlikleri bir kez tanıyınca, hiçbir 'bağlantı' veya 'geçiş biçimi'nin de var olamayacağını anlamış oluruz. Hayat ya vardır ya yoktur; yarı-varoluş söz konusu olamaz; şuur ve kendininfarkındaolma için de geçerlidir bu. Kimlik tesbitindeki güçlükler, tıpkı bir kuklanın bazan yanlışlıkla canlı bir insan sayılması veya iki-boyutlu bir resmin üç-boyutlu gerçekliğe benzeyebilmesi gibi, aşağı bir düzeyin daha yükseği taklit etmesi yüzünden çoğu zaman şiddetlenirler. Ama, ne kimlik ve sınır güçlükleri, ne de aldanma ve hata ihtimalleri, madde, hayat, şuur ve kendininfarkındaolma diye adlandırdığımız dört 'unsuru' gösteren dört büyük Varlık Düzeyinin mevcudiyetine karşı delil olarak kullanılamazlar. Bu dört 'unsur' en büyük dikkatle gözlenmesi ve incelenmesi gereken dört reddedilemez gizemdir; 'tevil etmek' şöyle dursun, açıklanamazlar bile.

Hiyerarşik bir yapı içinde, yüksek sadece aşağının sahip olduğu güçlere ilave ve onları aşan güçlere sahip olmakla kalmıyor: daha aşağının üzerinde bir güce sahiptir o, aşağıyı örgütleme ve kendi amaçları için kullanma gücü. Yaşayan varlıklar, cansız maddeyi düzenler ve kullanırlar; şuurlu varlıklar hayatı, kendinin farkında olanlar ise şuuru kullanabilirler. Ken-

dinin farkında olmaktan daha yüksek güçler var mıdır? İnsanın üstünde Varlık Düzeyleri var mıdır? Araş-tırmamızın bu aşamasında, beşeriyetin büyük çoğunluğunun, bilinen tarihî süresince ve çok yakın zamanlara kadar, Varlık Silsilesinin yukarıya doğru insanın ötesine uzandığı hususunda sarsılmaz bir kanaate sahip olduğu gerçeğini kaydetmekten daha fazla birşeye ihtiyaç duymuyoruz. Bu evrensel kanaat, hem süresi hem de şiddeti bakımından etkileyicidir. Hâlâ en akıllı ve en büyük saydığımız mazinin o kişileri, bu kanaati sadece paylaşmakla kalmadılar, onu bütün hakikatlerin en önemlisi ve en derini olarak telakki ettiler.

3. bölüm

İLERLEMELER

Dört Varlık Düzeyi, benim ilerlemeler diye adlandıracağım bir şekilde belirli özellikler göstermektedirler. Belki en çarpıcı ilerleme edilgenlikten etkinliğe doğru olan harekettir. En aşağı düzeyde, 'madenler' veya cansız madde düzeyinde, salt edilgenlik vardır. Bir taş tamamen edilgendir, salt bir nesne, bütünüyle şartlara bağlı. Hiçbir şey yapamaz, hiçbir şey düzenleyemez, hiçbir şey kullanamaz. Radyoaktif madde bile tamamen edilgendir. Bir bitki, bütünüyle olmasa da, esas olarak edilgendir; salt bir nesne değildir; değişen şartlara belirli, sı-nırlı bir uyarlanabilme yeteneği vardır: ışığa doğru büyür ve köklerini topraktaki nem ve gıdalara doğru uzatır. Bir bitki, yapma, düzenleme ve kullanma güçleriyle, küçük bir dereceye kadar bir öznedir. Hatta bitkilerin etkin idrâkin habercisi oldukları bile söylenebilir —şüphesiz, hayvanlarınki kadar etkin olmayan bir idrâk. 'Hayvan' düzeyinde, şuurun görünmesiyle beraber edilgenlikten etkinliğe doğru çarpıcı bir kayma olur. Hayat süreçleri hızlanır; serbest ve çoğu zaman maksatlı hareketlerle ortaya çıktığı gibi, etkinlik daha bağımsızlaşır— sadece ışığa doğru tedrici bir dönüş değil, gıda temin etmek veya tehlikeden sakınmak için süratli hareket sözkonusudur artık. Yapma, düzenleme ve kullanma gücü ölçüsüz derecede genişler; bir 'iç hayat'ın, mutluluk ve mutsuzluğun, güven, korku, umut, hayalkırıklığı ve benzeri duyguların kanıtları çıkar ortaya.

İç hayatı olan herhangi bir varlık yalnızca bir nesne olamaz: kedinin fareye yaptığı gibi, diğer varlıklara nesne muamelesi yapabilen bir öznedir o. İnsan düzeyinde, 'Ben' diyebilen bir özne vardır—bir kişi: edilgenlikten etkinliğe, nesneden özneye

diğer bir belirgin değişiklik. Bir insana, sanki o bir nesneymiş gibi davranmak, suç demesek bile, bir sapıtmadır. Bir kişi ne kadar çökmüş ve şartların esiri olmuşsa olsun, kendini kabul ettirme ve şartların üstüne yükselme imkânı her zaman mevcuttur. İnsan, çevresi ve dolayısıyla hayatı üzerinde denetim kurarak, çevresindeki eşyayı kendi amaçları için kullanabilir. Her yerde tanıması ve saygı göstermesi gereken pratik sınırlamalar olsa da, insanın imkânlarına tanımlanabilir bir sınır yoktur.

Dört Varlık Düzeyini gözden geçirirken gözlediğimiz, edilgenlikten etkinliğe doğru ilerleyen hareket hakikaten dikkat çekicidir, fakat tamamlanmış değildir. En hükümrân ve bağımsız insanoğlunda bile, önemli miktarda edilgenlik bulunur; şüphesiz bir özne olduğu halde, bir çok bakımlardan bir nesne olarak kalır —bağımlı, şartlara tabî, olayların itip kaktı-ğı bir nesne. Bunun farkında olarak, süreci tamamlamak, göz-lenen eğriden (bugünün diliyle) nihaî biçimi tahmin etmek için, insanoğlu her zaman hayalgücünü veya sezgisel güçlerini kullandı. Bir Varlık böylece kavranmış oldu, tamamen etkin, tamamen hükümrân ve bağımsız; sadece beşerî olan bütün kişilerin üzerinde bir Kişi, asla bir nesne değil, bütün olayların ve şartların üstünde, herşeyin bütünüyle denetimine sahip: bir kişisel Tanrı, 'Hareketsiz Hareket-ettirici'. Varlığın dört Düzeyi, böylece, beşer üstü bir Varlık Düzeyinin (veya Düzeylerinin) görünmeyen varlığına işaret eder durumda görülmektedirler.

Edilgenlikten etkinliğe ilerlemenin ilginç ve öğretici bir yönü, hareketin meydana gelişindeki değişimdir. Açıktır ki, cansız madde düzeyinde fizikî bir sebep olmaksızın hareket değişikliği olamaz ve sebep ile sonuç arasında çok yakın bir bağ vardır. Bitki düzeyinde nedensellik zinciri daha karmaşıktır: Aşağı düzeyde fizikî sebepler fizikî etkilere yol açarlar —rüzgâr, canlı da olsa cansız da, ağacı sallayacaktır— fakat belirli fizikî faktörler sadece fizikî illet olarak değil, aynı zamanda dürtüler olarak da hareket ederler. Güneş ışınları bitkinin güneşe dönmesine sebep olur. Bitkinin bir yöne doğru fazlaca eğilmesi, öbür taraftaki köklerin daha güçlü büyümesine yol açar. Hay-

van düzeyinde hareketin nedenselliği daha da karmaşıklaşır: Bir hayvan tıpkı bir taş gibi itilerek döndürülebilir; aynı zamanda bir bitki gibi dürtülebilir; fakat, ilave olarak içeriden gelen üçüncü bir nedensellik faktörü vardır: tamamen gayr-ı fizikî türde belirli itkiler, çekim veya zorlamalar; bunlara güdüler (motives) diyebiliriz. Bir köpek motive edilir ve dolayısıyla sadece dışarıdan uygulanan fizikî güçler veya dürtüler tarafından değil, aynı zamanda kendi "iç mekânından" kaynaklanan güçler tarafından harekete geçirilmiş olur: Sahibini tanıyınca neşeyle sıçrar; düşmanını farkedince korkuyla kaçar.

Hayvan düzeyinde, etkili olabilmek için güdüleyici sebebin fizikî olarak mevcut olması gerekirken, insan düzeyinde buna ihtiyaç yoktur. Kendininfarkındaolma gücü ona hareketin meydana gelmesi için başka bir imkân vermektedir—irâde, yani, ortada gerçekte hiçbir fizikî zorlama, hiçbir fizikî dürtü ve hiçbir güdüleyici güç bulunmadan hareket edebilme kuvveti. İrade hakkında epey ihtilaf vardır. İrade ne derece hürdür? Bu meseleye daha sonra döneceğiz. Şimdilik gerekli olan sadece hareketin meydana gelmesinde insan düzeyinde ilave bir imkânın bulunduğunu anlamaktır—daha aşağı bir düzeyde mevcut olacağa benzemeyen bir imkân, dayanağı 'çıplak içgörü' olarak adlandırılabilecek hareket. Bir kişi başka bir yere mevcut şartlar onu öyle davranması için güdülediğinden değil, gelecekteki belirli gelişmeleri aklen sezinlediği için gider. Bu ek imkânlara—önceden bilme gücü ve dolayısıyla müstakbel ihtimalleri sezinleme—hiç şüphesiz bir dereceye kadar bütün insanlar sahip iken, açıktır ki adı geçen imkânlar büyük farklılıklar göstermektedirler ve çoğumuzda çok zayıf olarak mevcutturlar. Onların mükemmel olarak bulundukları bir insanüstü Varlık Düzeyini tasavvur etmek mümkündür. Bu bakımdan, geleceğin mükemmel bilgisi, tam hareket hürriyeti ve edilgenlikten tam kurtuluşla birlikte, ilahî bir nitelik olarak kabul edilebilir. Fizikî illetten dürtüye, oradan güdüye ve iradeye ilerleme, aşina olduğumuz dört Varlık Düzeyinde faal olan sevkedici güçleri aşmaya muktedir iradenin kemale ermesiyle tamamlanmış olur.

II

Edilgenlikten etkinliğe (pasiflikten aktifliğe) ilerleyiş, zorunluluktan hürriyete ilerleyişe benzer ve onunla yakından ilgilidir. Maden düzeyinde sadece zorunluluğun bulunduğu kolayca görülebilir. Cansız madde ne ise odur ve başkası olamaz; hiçbir tercih, hiçbir 'gelişim' imkânı veya herhangi bir şekilde tabiatını değiştirme durumu yoktur. Nükleer parçacıklar düzeyindeki sözümona belirsizlik sadece zorunluluğun başka bir tezahürüdür, zira tam zorunluluk herhangi bir yaratıcı ilkenin yokluğu demektir. Daha önce söylediğim gibi, sıfır boyutuna benzer bu—son kertede, belirlenebilecek hiçbir şeyin kalmadığı anlamına gelen bir tür hiçlik. Belirsizliğin (indeterminacy) 'hürriyet'i gerçekte hürriyetin tam tersidir: sadece istatistiki olasılıkla anlaşılabilecek bir tür zorunluluk. Cansız maddeler düzeyinde, herhangi bir bağımsız gücün bulunacağı bir 'iç mekân' yoktur. Göreceğimiz gibi, 'iç mekân' hürriyetin sahnesidir. Bitkilerin 'iç mekânı' hakkında çok az şey biliyoruz, o da gerçekten biliyorsak; hayvanlarınkini biraz daha fazla, insanoğlunun 'iç mekânı' hakkında ise çok daha fazla şey biliyoruz: kişiliğin, yaratıcılığın, hürriyetin mekânı. İç mekân hayat, şuur ve kendininfarkındaolma (self-awareness) güçlerince meydana getirilmiştir; ancak biz sadece kendi 'iç mekânımızın' doğrudan ve şahsî tecrübesine ve onun bize sunduğu hürriyete sahibiz. Yakın gözlem gösteriyor ki bir çoğumuz çoğu zaman mekanik olarak davranır ve hareket ederiz, bir makine gibi. Özellikle beşerî olan kendininfarkındaolma gücü uykudadır ve insanoğlu tıpkı bir hayvan gibi —aşağı yukarı akıllıca—sadece dış etkilere tepki olarak hareket eder. Ancak bir insan kendininfarkındaolma gücünü kullandığı zaman kişi düzeyine, hürriyet düzeyine ulaşır. O anda yaşıyordur, başkalarınca yaşanıyor değil. Gerçi hâlâ geçmişte birikip hareketlerini belirleyen sayısız zorunluluk güçleri vardır; ama küçük bir çentik atılmış, ince bir yön değişikliği meydana getirilmiştir. Hemen hemen dikkat çekmeyebilir ama, kendininfarkındaolmanın birçok anları bir çok değişiklikler hasıl edebilir ve hatta belirli bir hareketi önceki yönünün tersine çevirebilir.

İnsanoğlunun hürriyete sahip olup olmadığını sormak, insanın bir milyoner olup olmadığını sormak gibidir. Değildir, ama olabilir. Zengin olmayı amaç edinebilir; aynı biçimde, hür olmayı amaçlayabilir. 'İç mekânında' bir kuvvet merkezi geliştirebilir ve bu sayede hürriyetinin gücü zorunluluğunun gücünü aşar. Kendininfarkındaolma gücünü, ki hürriyetin gücüdür bu, her zaman ve değişmez olarak son kerteye kadar uygulayan, herhangi bir zorunluluğun harekete geçirmediği kâmil bir varlık tasavvur etmek mümkündür. Bir İlahî Varlık olacaktır bu, kudretli ve hükümran bir güç, kâmil bir Vahdet.

III.

Aynı zamanda, bütünleşme ve birliğe (unity) doğru göze çarpıcı aşikâr bir ilerleme vardır. Cansız madde, karakter veya Gestalt kaybı olmaksızın tekrar tekrar bölünebilir, zira bu düzeyde kaybedilecek bir şey yoktur. Bitki düzeyinde bile iç birlik o kadar zayıftır ki bitkinin bazı bölümleri kesilip ayrı varlıklar olarak yaşamaya ve gelişmeye devam edebilirler. Hayvanlar, tersine, son derece bütünleşmiş varlıklardır. Bir biyolojik sistem olarak, en yüksek hayvan bir birliktir ve parçaları ayrılığa dayanamaz. Ancak, zihin düzeyinde çok az bir bütünleşme söz konusudur; yani, en yüksek hayvan bile son derece mütevazi bir mantıkilik ve tutarlılık düzeyinde kalmaktadır; hafızası zayıf, idrak melekesi müphemdir.

Her ne kadar bütünleşme, modern psikolojinin kabul ettiği gibi insana doğuştan garanti edilmemiş ve onun başlıca görevlerinden biri olarak kalmışsa da, açıktır ki insanoğlu kendinden aşağı herhangi bir varlıktan çok daha fazla iç birliğe sahiptir. Biyolojik bir sistem olarak o en ahenkli biçimde bütünleşmiştir; zihin düzeyinde bütünleşme daha az kâmildir fakat eğitim yoluyla büyük ölçüde gelişme imkânı vardır. Ancak, bir kişi, kendininfarkındaolma gücüne sahip bir varlık olarak, genelde o kadar zayıf biçimde bütünleşmiştir ki kendisini her biri

'Ben' diyen bir çok farklı kişiliğin bir araya getirilmesi olarak algılar. Bu deneyimin klasik örneği St Paul'ün Romalılara mektubunda bulunmaktadır:

> Bizzat kendi davranışım şaşırtıyor beni. Çünkü kendimi gerçekte yapmak istediğim şeyi yapmıyor ve gerçekte tiksindiğim şeyi yapıyor olarak buluyorum. Gene de şüphesiz eğer gerçekte yapmak istemediğim şeyleri yaparsam, asla onları yapıyor 'olduğum' söylenemez— tabiatımda yuva kurmuş olan günah olmalı o. (Rom. VII. 14ff, Phillips çevirisi)

Bütünleşme demek bir iç birliğin, bir güçlülük ve özgürlük merkezinin yaratılması demektir, öyle ki varlık dış güçlerin etkisindeki salt bir nesne olmaya son verir ve 'iç mekânından' kendinin dışındaki mekâna hareketlenen bir özne olur. Bu *bütünleşmenin ilerlemesi* hakkındaki en büyük skolastik ifadelerden biri St Thomas Aquinas'ın *Summa Contra Gentiles*'inde bulunmaktadır:

> Bütün eşya içinde cansız maddeler en aşağı yeri alırlar ve, birinin diğeri üzerindeki hareketi müstesna, onlardan hiç bir şeyin hasıl olması mümkün değildir: Böylelikle, dışsal bir cisim ateş tarafından dönüştürüldüğü zaman, ateş ateşten doğmuş ve ateşin nitelik ve biçimini almış olur.
>
> Cansız bedenler için ikinci durak, meydana gelmenin içten ilerlediği bitkilere aittir, zira bitkinin hakikî tabiatı tohuma çevrilir ve toprağa teslim edilen tohum büyüyüp bir bitki olur. Binaenaleyh, burada hayatın ilk izlerini buluruz: canlı şeyler kendi kendilerini eylem için harekete geçirdiklerinden, sadece kendilerinin dışındaki şeyleri hareket ettirebilenler tamamen cansızdırlar. İçlerindeki birşeyin, bir biçimin illeti olması, bitkilerde hayatın bir işaretidir. Gene de bitkinin hayatı eksiktir, zira her ne kadar onda meydana gelme içten ilerliyorsa da meydana gelen yavaş yavaş ilerler ve sonuçta tamamen dışsallaşır: böylece bir ağacın tabiatı ağaçtan tedricen hasıl olur ve bir süre sonra bir çiçek olur, ondan sonra daldan ayrı fakat onunla birleşik meyve biçimini alır; ve meyve olgunlaştığında ağaçtan tamamen ayrılarak yere düşer, tohumlama gücüyle başka bir bitkiyi üretir. Gerçekte eğer konuyu dikkatlice düşünürsek, bu meydana gelmenin ilk ilkesinin dışsal birşey olduğunu görü-

rüz: çünkü ağacın hakikî tabiatı, bitkinin gıdasını devşirdiği topraktan kökler vasıtasıyla çekilir.

Bitkilerin üstünde daha yüksek bir hayat biçimi vardır, meydana gelişi dıştan başlasa da içeride sona eren duyarlı ruhun hayatı. Aynı zamanda, meydana geliş ilerlediği ölçüde, içe o kadar nüfuz eder: zira hissedilebilen nesne, orada muhayyileye ve daha da ötede hafızanın deposuna ilerlediği dış duyular üzerinde bir biçim etkisi bırakır. Gene de bu tür meydana gelişin her sürecinde başlangıç ve son farklı öznelerdir: çünkü hiçbir duyarlı güç kendi üzerinde düşünmez. Bu nedenle, hayatın en yüksek derecesi akla (intellect) göre olandır: zira akıl kendi üzerinde düşünür ve kendini anlayabilir. Ancak, düşünsel (intellectual) hayatta çeşitli dereceler vardır: çünkü insan aklı, kendini bilmeye muktedir ise de, bilgiye doğru ilk adımını dıştan atar: çünkü hayallerden bağımsız olarak anlayamaz... Binaenaleyh, düşünsel hayat, aklı (idrâki) kendi bilgisine varmak için dışsal birşeyden ilerlemeyen ve kendi kendisini bilen meleklerde çok daha kâmildir. Gene de onların hayatı kemalin en yüksek derecesine ulaşmaz... çünkü onlarda anlamak ve olmak aynı şey değildir... Dolayısıyla, hayatın en yüce kemali, kavrayışı Varlığından ayrı olmayan Tanrı'ya aittir...[1]

Muhakeme biçimi modern okuyucuya aşina olmayan bu ifade çok açık olarak göstermektedir ki *'yüksek'* her zaman 'daha içsel', 'daha manevî', 'daha derin', 'daha yakın' demek iken; *'aşağı'*, 'daha dışsal', 'daha maddî', 'daha sığ', 'daha az yakın' demektir. Bu eşanlamlılık bir çok dillerde, belki hepsinde, bulunabilir.

Birşey daha 'manevî' oldukça, görünür olma ihtimali o ölçüde azalır. Görünebilirlikten *ilerleme*, Varlık Düzeyleri büyük hiyerarşisinin diğer bir yönüdür sadece. Onu uzun uzadıya irdelemenin gereği yok. Açıktır ki 'görünebilirlik' ve 'görünemezlik' terimleri sadece görsel duyuya değil, fakat dış gözlemin tüm duyularına isnat ederler. Dört Varlık Düzeyini gözden geçirdikçe odak noktasına gelen hayat, şuur ve kendininfarkındaolma güçleri tamamen görünmezdirler; renksiz, sessiz, 'derisiz', tat veya kokusuz ve aynı zamanda genişleme ve ağırlığı olmayan. Bununla beraber, onların bizim esas olarak ilgilendi-

ğimiz şeyler olduğunu kim inkâr eder? Bir paket tohumluk aldığımda, esas ilgi ve çıkarım, muhteviyatın ölü değil canlı olmasıdır; şuursuz bir kedi, her ne kadar hâlâ canlı ise de, şuurunu tekrar kazanıncaya kadar benim için gerçek bir kedi değildir. İnsanın görünemezliği Maurice Nicoll tarafından kesin ve açık olarak tasvir edilmiştir:

> Hepimiz diğer bir kişinin gövdesini doğrudan görebiliriz. Dudakların oynadığını, gözlerin açılıp kapandığını, ağız ve yüz hatlarının değiştiğini ve gövdenin kendisini bir bütün olarak eylemde ifade ettiğini görürüz. Kişi(liğin) *kendisi* görünmezdir...
>
> Eğer insanların görünmez yanı görünür yanı kadar çabucak farkedilseydi, *yeni bir beşeriyette* yaşardık. Şu halimizle görünür beşeriyette yaşıyoruz, bir *görüntüler* beşeriyeti...
>
> Bütün düşüncelerimiz, heyecanlarımız, duygularımız, hayallerimiz, dalgınlıklarımız, rüyalarımız, kuruntularımız *görünmez*dirler. Projelerimize, planlarımıza, sırlarımıza, tutkularımıza ait olan her şey, bütün ümitlerimiz, korkularımız, kuşkularımız, şaşkınlıklarımız, bütün muhabbetlerimiz, spekülasyonlarımız, düşünüp taşınmalarımız, aptallıklarımız, tereddütlerimiz, bütün arzularımız, özlemlerimiz, şehvetimiz, sezişlerimiz, hazlarımız, hoşlanmayışlarımız, tiksinmelerimiz, cazibelerimiz, aşklarımız ve nefretlerimiz bizzat görünmezdirler. Bir insanın 'benini' oluşturur bunlar.[2]

Dr. Nicoll bütün bunların apaçık görünebileceği fakat hiç de açık olmadıklarında ısrar etmektedir: 'kavranması son derece zor bir şey...'

> Görünmez olduğumuzu kavramıyoruz. Bir görünmez insanlar dünyasında olduğumuzu görmüyoruz. *Hayatın, bütün diğer tanımlarından önce, bir görünürler ve görünmezler tiyatrosu olduğunu anlamıyoruz.*[3]

İçinde eşyanın görünür olduğu, yani duyularımızla doğrudan ulaşabildiğimiz dış dünya var; bir de eşyanın görünmez olduğu yani kendi durumumuz dışında doğrudan ulaşamadığımız 'iç mekan'. Bu çok önemli nokta daha sonraki bir bölümde bizi epey meşgul edecektir.

Tamamen görünür olan madenden büyük ölçüde görünmez olan kişiye ilerleme, duyularımıza tamamen görünmez olan insan üstü Varlık Düzeylerine doğru bir gösterge olarak alınabilir, tıpkı terazinin öbür ucunda, maden düzeyinde, tam görünürlüğün olması gibi. Beşer tarihinin büyük bölümünde insanların çoğunun bu tasarımın gerçekliğine zımnen inan-dığına şaşmamız gerekmez; her zaman iddia ettiler ki, tıpkı çevremizdeki kişilerin görünmezliğini 'görmeyi' öğrenebileceğimiz gibi, bizim üstümüzde mevcut olan tamamiyle görünmez varlıkları 'görmek' için yetenekler geliştirebiliriz.

(Bir felsefî harita-okuyucusu olarak bu önemli hususları haritama koymak benim için bir görevdir, ta ki nereye ait oldukları ve diğer, daha aşina şeylerle nasıl bağlantılı oldukları görünebilsin. Herhangi bir okuyucu, yolcu veya hacının onları araştırmak isteyip istemeyeceği kendi bileceği iştir.)

IV

Bütünleşme derecesi, iç tutarlılık ve güçlülük derecesi, farklı düzeylerdeki varlıklar için mevcut olan 'dünya' türüyle yakından ilgilidir. Cansız maddenin hiç bir 'dünyası' yoktur. Tam edilgenliği dünyasının tamamen boş olmasına muadildir. Bitkinin kendine göre bir 'dünyası' vardır —bir parça toprak, su, hava, ışık ve muhtemelen diğer etkiler— onun mütevazi biyolojik ihtiyaçlarıyla sınırlı bir 'dünya'. Daha yüksek olan hayvanlardan herhangi birinin dünyası, hayvan psikolojisi incelemelerinin genişçe gösterdiği gibi, her ne kadar hâlâ esas olarak biyolojik ihtiyaçlar tarafından belirleniyorsa da, öncekilerle karşılaştırılamayacak kadar daha büyük ve daha zengindir. Fakat, hayvanın dünyasını dar biyolojik sınırların ötesine genişleten —merak gibi— daha fazla bir şey var aynı zamanda.

İnsanın dünyası yine karşılaştırılamayacak kadar daha büyük ve daha zengindir; hatta geleneksel felsefede insanın *capax universi* olduğu, yani bütün evreni deneyiminin içine al-

maya muktedir olduğu öne sürülmektedir. Gerçekte neyi ne kadar kavradığı her kişinin kendi Varlık Düzeyine bağlıdır. Kişi 'daha yüksek' oldukça, dünyası da o denli daha büyük ve daha zengin olur. Örneğin maddeci bilimcilik felsefesine tamamen saplanmış, 'görünmezlerin' gerçekliğini inkâr edip dikkatini sadece sayılabilir, ölçülebilir ve tartılabilir olanla sınırlayan bir kişi çok yoksul bir dünyada yaşar, o kadar yoksul ki onu insanların oturmasına uygun olmayan anlamsız bir çorakülke olarak algılar. Aynı şekilde, eğer dünyayı atomların tesadüfi bir yerleşiminden ibaret görüyorsa, tek akılcı tavrın 'katı bir umutsuzluk' olduğunda Bertrand Russell ile uyuşacaktır.

(Gurdjieff talebelerine) dedi ki: 'Varlık Düzeyiniz hayatınızı çeker (cezbeder).' Bu ifadenin arkasında hiç bir gizil (occult) veya bilimsel-olmayan varsayım yoktur. Aşağı bir Varlık Düzeyinde sadece çok yoksul bir dünya vardır ve sadece çok yoksullaştırılmış bir hayat türü yaşanabilir. Evren, neyse odur; fakat, *capax universi* olsa da, kendisini onun en aşağı yanlarıyla —biyolojik ihtiyaçlarıyla, maddi konforu veya tesadüfi karşılaşmalarıyla— sınırlayan insan, kaçınılmaz olarak sefil bir hayatı 'cezbeder'. Eğer 'varolmak için mücadele'den veya hileyle güçlendirilmiş 'iktidar iradesi'nden başka birşeyi tanıyamıyorsa, onun 'dünyası' Hobbes'un insan hayatını 'ıssız, yoksul, iğrenç, hayvanca ve kısa' olarak tanımlamasına uygun bir dünya olacaktır.

Varlık Düzeyi ne kadar yüksek ise, dünya o kadar daha geniş, daha zengin ve daha muhteşem olur. Tekrar insan düzeyinin ötesini tasarlarsak, Tanrı'nın neden sadece *capax universi* değil, fakat gerçekte evrene sahip olduğunu, herşeyin farkında ve herşeyi bilir (Alîmi küll) olduğunu anlayabiliriz —'Beş serçe yarım peniye satılmaz mı, onların hiç biri Tanrı katında unutulmaz' (Luke XII.6).

Eğer 'dördüncü boyutu' —zamanı— göz önüne alırsak, benzer bir durum çıkar ortaya. En aşağı düzeyde, sadece süre anlamında zaman vardır. Şuur sahibi yaratıklar için tecrübe anlamında mevcuttur zaman; fakat tecrübe (deneyim) şimdiki zamanla sınırlanmıştır, geçmişin (şu veya bu tür) bir hafıza vası-

tasıyla şimdiki zamana getirildiği ve geleceğin (gene farklı olabilecek türlerde) öngörü ile bugüne getirildiği durumlar müstesna. Varlık Düzeyi ne kadar yüksek ise, şimdiki zaman o kadar 'geniş'tir; daha aşağı Varlık Düzeylerinde geçmiş ve gelecek olan şeyleri o kadar daha fazla kucaklar. Tasavvur edilebilecek en yüksek Varlık Düzeyinde *'ebedî şimdi'* varolacaktır. Buna benzer bir şey Kutsal Kitaptaki (Rev. X.5,6) şu pasajın anlamı olabilir:

> Gördüğüm melek denizin üstünde duruyordu ve yerin üstünde elini semavata kaldırdı ve ebedî olarak yaşayanın adına, gökleri ve orada bulunanları, yeri ve orada bulunanları, denizi ve orada bulunanları yaratanın adına yemin ederek artık zamanın dolduğunu söyledi. [43]

V.

Şu ana kadar tanımlanmış olanlara hemen hemen sonsuz sayıda daha başka 'ilerlemeler' ilave edilebilir; fakat bu kitabın konusu değil bu. Okuyucu, kendisini özel olarak ilgilendiren boşlukları kendi başına doldurabilir. 'Nihaî sebepler' sorununa ilgi duyuyordur belki. Verili bir olguyu teknolojik terimlerle, yani bir amaç takip ediyor olarak açıklamak veya hatta tanımlamak doğru mudur? Böyle bir suali, olgunun konumlandırıldığı Varlık Düzeyine gönderme yapmadan cevaplandırmak gülünç müdür yoksa? Beşerî düzeyde teleolojik eylemi inkâr etmek, onu cansız madde düzeyine isnat etmek kadar budalaca olurdu. Bu bakımdan, aradaki düzeylerde teleolojik eylemin iz veya kalıntılarının bulunamayacağını varsaymak için hiçbir sebep yoktur.

Dört büyük Varlık Düzeyi, her yüksek düzeyin daha aşağıdaki herşeyi ihtiva ettiği ve kendisinden daha yüksekteki herşeyden gelecek etkilere açık olduğu ters çevrilmiş bir piramide benzetilebilir. Her dört düzey de, daha önce gördüğümüz gibi, aşağıdaki formülle tanımlanabilecek olan insanda mevcut bulunmaktadır:

İnsan = $m + x + y + z$

= maden + hayat + şuur + kendinin farkında olma

Birçok öğretinin insanı dört 'beden'e sahip olarak tanımlaması şaşırtıcı değil, yani

fiziki beden	(m'ye tekabül etmektedir);
eterik (semavi) beden	(x'e tekabül etmektedir);
astral (ruhani) beden	(y'ye tekabül etmektedir); ve
'Ben' veya Ego veya Nefs veya Ruh	(z'ye tekabül etmektedir).

Bizim dört Varlık Düzeyini anlayışımızın ışığında, insanın bu dörtkatlı varlık olarak tanımlanması kolayca kavranabilir olmaktadır. Bazı öğretilerde $m + x$ bir arada ele alınmaktadır: canlı beden (zira cansız bir beden hiçbir şekilde ilgimizi çekmez) ve dolayısıyla insandan beden($m + x$), can(y) ve Ruh(z)'tan oluşan üçkatlı bir varlık olarak söz etmektedirler. İnsanlar ilgilerini giderek görünür dünyaya çevirdikçe, can (soul) ve Ruh (Spirit) arasındaki farkı muhafaza etmek daha da güçleşti ve tamamen ortadan kalkmaya yöneldi; dolayısıyla insan, beden ve canın bileşiminden meydana gelen bir varlık olarak temsil edildi. Nihayet, maddeci bilimciliğin doğuşuyla can bile insanın tanımından dışlandı—tartılıp ölçülemedikten sonra nasıl var olabilirdi?—meğer ki atom ve moleküllerin karmaşık düzenlemelerinin birçok acayip niteliklerinden biri olarak kabul edilsin.

Şaşırtıcı bir güçler demeti olan o sözümona 'can'ı tıpkı manyetizma gibi maddenin bir *üstolgusu* (epiphenomenon) olarak niçin kabul etmeyelim? Kâinat artık büyük bir hiyerarşik yapı veya Varlık Zinciri olarak görülmemektedir; atomların tesadüfi bir tanzimiydi o; ve geleneksel olarak makrokozmu (yani Kâinatın yapısını) yansıtan bir mikrokozm olarak anlaşılan insan artık bir *kozmos*, gizemli de olsa anlamlı bir yaratık olarak görülmüyordu. Eğer büyük Kozmos amaç ve anlamı olmayan bir parçacıklar kaosundan farklı görülmüyorsa, aynı şekilde insan da amaç ve anlamı olmayan parçacıkların kaosundan

başka birşey olmamalıydı —acı, keder ve umutsuzluğa düçar olabilen duyarlı bir kaos, fakat (hoşuna gitse de, gitmese de) bir kaos gene de— hiçbir kayda değer önemi olmayan talihsiz bir kozmik kaza.

Modern maddeci bilimciliğin sunduğu resim budur ve tek soru fiilen tecrübe edebildiğimize göre makul olup olmadığıdır. Bu, herkesin kendi kendine karar vermesi gereken bir sorudur. Dört büyük Varlık Düzeyini tefekkür ederek haşyet ve hayranlık, hayret ve şaşkınlık içinde bulunanlar sadece daha çok veya daha az —yani, yatay— uzamanın mevcut olduğuna kolay kolay ikna edilemeyeceklerdir. İdraklerini 'yüksek' ve 'aşağı'ya —yani, dikey ölçülere ve hatta süreksizliklere— kapalı tutmanın imkânsız olduğunu göreceklerdir. Eğer o zaman insanı, ne kadar karmaşık olursa olsun cansız maddenin herhangi bir tanziminden *daha yüksek* ve ne derece gelişmiş olurlarsa olsunlar hayvanlardan *daha yüksek* görürlerse, onu aynı zamanda 'açık-uçlu' olarak da görebileceklerdir; en yüksek düzeyde değil ama, mükemmele ulaşabilecek bir potansiyele sahip olarak. Varlık düzeyini düşünmekten elde edilen en önemli içgörü budur: insan düzeyinde hiçbir farkedilebilir sınır veya tavan yoktur. Hayvan ve insan arasındaki farkı oluşturan kendininfarkındaolma (self-awareness) sınırsız potansiyelli bir güçtür, sadece beşeri insan yapan değil, ona üstün insan olma imkânını ve hatta ihtiyacını veren güç. Skolastiklerin söyledikleri gibi, '*Homo non proprie humanus sed superhumanus est*', yani gerçekten insan olmak için, sadece insan olmanın ötesine geçmek zorundayız.

4. bölüm

YETERLİLİK I

İnsanı, çevresindeki dünya hakkında herhangi bir şey bilmeye muktedir kılan nedir? 'Bilmek, nesneye uygun organı gerektirir' diyordu Plotinus (ö. M.Ö. 270). Bilenin yapısında uygun bir 'alet' bulunmadıkça hiçbir şey bilinemez. Bu, bilgiyi *adaequatio rei et intellectus* olarak tanımlayan *yeterliliğin* Büyük Hakikatidir: Bilenin kavrayışı bilinecek şey için *yeterli* olmalıdır.

Gene Plotinus'un şu ünlü vecizesi: 'Önce güneş gibi olmadıkça göz asla güneşi görmedi ve bizzat kendisi güzel olmadıkça ruh asla *İlk Güzelliği* göremez.' Eflatuncu John Smith (1618-52) dedi ki: 'Allah'ın yarattığı şeyleri hatasız olarak bilmeye ve anlamaya bizi muktedir kılan, içimizde bulunan canlı bir kutsallık ilkesi olmalıdır;' buna St Thomas Aquinas'ın (1225-74) ifadesini ilave edebiliriz: 'bilinen nesne bilenin içinde olduğu sürece bilgi ortaya çıkar.'

Daha önce gördük ki insan, bir anlamda, dört büyük Varlık Düzeyini *içine almaktadır*; bu bakımdan insanın yapısı ile dünyanın yapısı arasında bir dereceye kadar mütekabiliyet veya 'connaturality' vardır. Bu çok kadim bir düşüncedir ve çoğunlukla insanı bir 'mikrokozm' olarak adlandırmakla ifade edilmiştir; bu mikrokozm bir şekilde 'makrokozm'a, yani dünyaya 'tekabül' etmektedir. Dünyanın geriye kalan bölümü gibi, bir fiziko-kimyasal sistemdir insan ve aynı zamanda, bir kısmını veya hepsini çevresindeki birçok varlıkta farkedebileceği, görülmez ve gizemli hayat, şuur ve kendininfarkındaolma güçlerine sahip bulunmaktadır.

Bedenimize ait beş duyu bizi en aşağı Varlık Düzeyi —cansız madde— için 'yeterli' kılmaktadır. Ancak onlar, duyu-verileri yığınlarından daha fazla bir şey sağlayamazlar bize; bun-

ları 'anlamlandırmak' için farklı bir tabakanın yetenek ve yapabilirliklerine ihtiyacımız vardır. Onlara 'düşünsel duyular' diyebiliriz. Onlar olmaksızın, hayat, şuur ve kendininfarkındaolma bir yana, biçim, örnek (pattern), düzenlilik, ahenk, ritim ve anlam'ı tanımaya gücümüz yetmez. Bedensel duyular göreli olarak edilgen, yani meydana gelenin yalnızca alıcıları ve büyük ölçüde akıl tarafından denetlenen şeyler olarak tanımlanabilirken, düşünsel duyular *hareket halindeki akıldır*, onların hassasiyetleri ve etki alanları bizzat aklın nitelikleridir. Bedensel duyulara gelince, tüm sağlıklı insanlar çok benzer bir donanıma sahiptirler; fakat, insanların akıllarının gücünde ve etki alanında önemli farklılıklar olduğu gerçeğini muhtemelen kimse gözardı edemeyecektir. O halde, düşünsel duyularla ilgili olarak, 'insan'ın insan olarak yeteneklerini tanımlayıp sınırlamaya çalışmak gerçekçilikten gayet uzak (bir davranış)tır —sanki tüm insanlar, tıpkı aynı cins hayvanlar gibi, biribirlerine çok benziyorlardır. Sağır olduğu halde Beethoven'in müzik yeteneği benimkiyle karşılaştırılamayacak kadar ileriydi ve ikisi arasındaki fark işitme duyusunda değildi; akılda (mind) yatıyordu bu fark. Bazı insanlar belirli bir müzik parçasını anlayıp değerlendiremezler, sağır oldukları için değil, aklî *yeterliliğin* (adaequatis) eksikliğinden dolayı. İşitme duyusu bir notalar zincirinden daha fazla bir şey almıyordur; müzik, düşünsel güçler tarafından kavranmaktadır. Bazı insanlar, bir dinleyişte veya müziğin notasını bir defa okuyuşta tüm bir senfoniyi kavrayabilme ve aynı zamanda onu hafızalarında tutabilme derecesinde bu (düşünsel) güçlere sahip bulunmakta iken, diğer bazıları o müziği ne kadar sık ve ne kadar dikkatli dinlerlerse dinlesinler, onu kavrayamayacak kadar zayıf bir donanıma sahiptirler. Öncekiler için senfoni, onu besteleyen için olduğu kadar gerçektir; oysa sonrakiler için hiçbir senfoni yoktur; ortada aşağı yukarı hoş fakat tamamen anlamsız bir gürültüden başka bir şey mevcut değildir. Öncekilerin aklı zihni senfoni için *yeterlidir*, sonrakilerinki *yetersizdir* ve dolayısıyla senfoninin varlığını tanımaya muktedir değildir. Aynı şey bütün mümkün ve gerçek (fiilî) insan deneyimleri için geçerlidir. Her birimiz için, sadece kendisini anla-

mada *yeterliliğe* sahip olduğumuz gerçekler ve olgular 'mevcuttur'; ve tüm zamanlarda, kendimizi içinde bulacağımız her şartta, herşeye zorunlu olarak yeterli olduğumuzu varsayamayacağımız gibi, bizim için ulaşılmaz olan birşeyin mevcut olmadığında ve diğer insanların muhayyilelerinin bir hayalinden başka bir şey olmadığında ısrar etmeye de hakkımız yoktur.

Bedensel duyuların (rastgele) buldukları fiziksel gerçekler vardır; fakat aynı zamanda, duyuların çalışmasının aklın (zihnin) belirli 'yüksek' melekelerince denetlenip tamamlanmadıkça dikkati çekmeyen fiziksel-olmayan gerçekler vardır. Aşağıdaki örneği veren müteveffa G.N.M. Tyrrell'in türettiği bir terimi kullanacak olursak, bu fiziksel-olmayan gerçeklerin bazıları 'ehemmiyet derecelerini' temsil etmektedirler.

> Bir kitap alalım, mesela. Hayvan için kitap sadece renkli bir şekildir. Kitabın alabileceği herhangi bir daha yüksek ehemmiyet onun düşüncesinin ötesindedir. Ve kitap bir renkli şekil*dir*; hayvan yanılmıyordur. Bir adım daha atarsak, eğitilmemiş bir vahşi kitabı kağıt üzerindeki bir dizi işaret olarak telakki edebilir. Bu, hayvanınkinden daha yüksek bir ehemmiyet düzeyinde görülen (kavranan) kitaptır, vahşinin düşünce düzeyine tekabül eden bir kitap. Gene yanlış bir şey yoktur ortada, sadece kitap daha fazla şey anlamına gele*bilir*. Belirli kurallara göre düzenlenen bir dizi harf anlamına gelebilir o. Bu, vahşininkinden daha yüksek bir ehemmiyet düzeyindeki kitaptır... Veya nihaî olarak, daha da yüksek bir düzeyde, kitap bir anlam ifadesi olabilir...[1]

Tüm bu durumlarda 'duyu verileri' aynıdır; göze verilen gerçekler (olgular) özdeştir. Göz değil, sadece akıl 'ehemmiyet derecelerini' belirleyebilir. İnsanlar, 'bırakın gerçekler dile gelsin' derler; unutuyorlar ki gerçeklerin konuşması yalnızca duyulduğu ve anlaşıldığı zaman reeldir. Gerçek ile teoriyi, algı ile yorumu ayırdetmenin kolay bir iş olduğu düşünülür. Hakikatte, aşırı derecede zordur o. Tam ufkun üstünde bazı ağaç veya hizaların silüetlerine karşı dolunayı görürsünüz —size güneşinki kadar büyük bir daire gibi görünür; ama başınızın üzerindeki dolunay gayet küçük görünür. Gerçekte gözün aldığı ay

imgeleri nelerdir? Her iki durumda da biribirinin aynısıdır onlar. Gene de, bunun böyle olduğunu bildiğiniz zaman bile, zihniniz her iki dairenin de eşit büyüklükte olduğunu görmenize kolay kolay izin vermeyecektir. 'Algı, sadece uyarıcılar tarafından belirlenmez' diye yazar R.L. Gregory, *Göz ve Beyin* adlı kitabında; 'mevcut verilerin en iyi yorumu için dinamik bir araştırmadır o.'[2] Her ne kadar, deneyimin algılamayı ne ölçüde etkilediği Gregory'ye göre cevaplandırılması zor bir sual ise de, bu araştırma sadece duyusal enformasyon değil, fakat aynı zamanda diğer bilgi ve deneyimlerdir. Kısaca, sadece basit olarak gözlerimizle değil fakat aynı zamanda zihnî donanımımızın büyük bir bölümü ile 'görürüz'; ve bu donanım kişiden kişiye büyük ölçüde değiştiği için, kaçınılmaz olarak diğerleri görmezken bazı insanların 'görebildiği', başka türlü söylersek, bazılarının görmek için *yeterli*, diğerlerininse *yetersiz* olduğu nice şeyler vardır.

Bilenin düzeyinin, bilgi nesnesinin düzeyine (veya ehemmiyet derecesine) yeterli olmadığı durumda, netice hakikî yanlışlık değil, çok daha vahim birşeydir: yetersiz ve yoksullaştırılmış bir gerçeklik görüşü. Mr. Tyrrell, örneğini şöyle sürdürüyor:

> Yazı veya basımın ne anlama geldiği hakkında hiçbir şey bilmeyen, fakat eşyanın dışsal ilişkileriyle uğraşmaya aşina olan akıllı varlıkların eline bir kitap geçtiğini varsayalım. Kitabın 'yasalarını' bulmaya çalışacaklardır; onlar için bu, harflerin düzenlenme sırasını yöneten ilkeleri bulmak demektir. Harflerin dışsal ilişkilerini yöneten belirli kuralları formüle ettikleri zaman, kitabın yasalarını keşfettiklerini düşüneceklerdir. Düşüncelerinin arka planı sadece dışsal ilişkilerle uğraşan kavramlardan oluştuğu ve onlar için açıklama bu dışsal ilişkilerin muammasını çözmek anlamına geldiği için, her kelime ve her cümlenin bir anlam ifade ettiğine hiçbir zaman uyanamayacaklardır... Yöntemleri hiçbir zaman anlamların mantığını ihtiva eden ehemmiyet derecesine ulaşamayacaktır.[3]

Tıpkı dünyanın 'yüksek' ve 'aşağı' diye nitelendirilmesi anlamlı olan bir hiyerarşik yapı olması gibi, duyular, organlar, güçler ve insanların dünyayı algılama ve bilmelerine yarayan

diğer 'araçlar', yüksek ve aşağı (diye nitelenecek) bir hiyerarşik yapı meydana getirirler. Kadim insanlar her zaman 'madem yukarı var, o halde aşağı da vardır' derlerdi: dışımızdaki dünyaya bir şekilde içimizdeki bir dünya tekabül etmektedir. Ve dünyadaki daha yüksek düzeyler daha aşağı düzeylerden daha ender, daha istisnaîdirler—mineral madde her yerde mevcuttur; hayat, yeryüzünde ince bir tabakadır sadece; şuur, nispeten enderdir; ve kendininfarkındaolma, büyük istisna, insanların yetenekleriyle bir aradadır. Görmek veya saymak gibi en aşağı yetenekler her normal kişide bulunurken, gerçekliğin daha ince yönlerini anlama ve kavramada ihtiyaç duyulan yüksek yetenekler, yukarı doğru yükseldikçe daha az elde edilebilir olmaktadır.

İnsanların donanımlarında eşitsizlikler vardır, fakat bunlar ilgilerdeki ve Mr.Tyrrell'in 'düşüncenin arkaplanı' dediği şeylerdeki farklardan muhtemelen daha az önemlidirler. Mr. Tyrell'in meselesindeki akıllı varlıklar kitapla ilgili *yeterlilikten* yoksundular, çünkü önemli olanın 'harflerin dışsal ilişkileri' olduğu varsayımına dayanıyorlardı. Bilimsel maddeci diye adlandırmamız gereken kişilerdi onlar: nesnel gerçekliğin fiilen gözlenebilir olanla sınırlı olduğuna inanan ve yüksek ehemmiyet düzeylerini veya derecelerini tanımaya karşı metodik bir tiksintinin yönlendirdiği kişiler.

Bir gözlemci veya araştırmacının kendini uydurmaya çalıştığı ehemmiyet düzeyi, onun aklı (intelligence) tarafın-dan değil, inancı tarafından seçilir. Gözleyeceği gerçekler bizzat, göz önüne alınmaları gereken uygun düzeyi gösteren bir etiket taşımazlar. Yetersiz bir düzeyin seçimi de aklı gerçekle ilgili yanlışlığa veya mantıkî tenakuza götürmez. Yeterli düzeye —yani, kitap örneğinde olduğu gibi, anlam düzeyine— *kadar* bütün ehemmiyet düzeyleri eşit derecede gerçek (factual), eşit derecede mantıkî, eşit derecede nesneldir, fakat eşit derecede *reel* değildirler.

Araştırmanın düzeyini seçişim bir inanç eylemi iledir; 'Credo ut intelligam'—anlamaya muktedir olmak için inancım var.

Eğer inancım olmazsa ve neticede araştırmam için yetersiz bir ehemmiyet düzeyi seçersem, hiçbir 'nesnellik' derecesi beni meselenin esasını elden kaçırmaktan koruyamaz ve kendimi anlama inkânından mahrum etmiş olurum. O zaman haklarında şöyle söylenmiş olanlardan olurum: 'Bakarlar, görmezler; duydukları halde işitmezler, ve onlar, anlamazlar.'[4]

Kısacası, cansız maddeden daha yüksek bir ehemmiyet derecesini veya Varlık Düzeyini temsil eden birşeyle uğraşırken gözlemci sadece, muhtemelen eğitim ve öğretimle 'geliştirilmiş' kendi daha yüksek niteliklerinin yeterliliğine bağlı kalamaz; aynı zamanda 'inancının' yeterliliğine veya, daha alışılmış biçimde ifade edersek, temel önkabullerine ve ana varsayımlarına dayanır. Bu hususta büyük ölçüde çağının ve ergenlik yıllarını geçirdiği medeniyetin (küçük) bir çocuğu olmaya eğilimlidir, zira insan zihni, genel olarak söylersek, sadece düşünmez; birçoğunu basit olarak uyarladığı veya çevresindeki toplumdan aldığı fikirlerle düşünür.

Bir insanın kendi düşüncelerinin ön-kabullerinin farkında olmasından daha zor birşey yoktur. Sayesinde gördüğümüz göz dışında herşey doğrudan görülebilir. Her düşünce doğrudan incelenebilir, incelemeyi onun vasıtasıyla yaptığımız düşünce hariç. Özel bir çabaya, bir kendininfarkındaolma çabasına ihtiyaç vardır —kendi üstüne geri çekilen düşüncenin hemen hemen inkânsız eylemi: hemen hemen, ama bütünüyle de imkânsız değil. Hakikatte, beşeri insan yapan ve aynı zamanda onu insanlığını aşmaya muktedir kılan güçtür bu. İncil'in tabiriyle insanın 'iç kısımlarında' (derûnunda) bulunmaktadır o. Daha önce açıklandığı gibi, iç 'yükseğe', dış ise 'aşağıya' tekabül etmektedir. Duyular, insanın en dışsal araçlarıdır; 'bakarlar, görmezler; duyarlar işitmezler' gibi bir durum olduğunda, hata duyularda değil, iç kısımlardadır—'Zira bu insanların kalpleri mühürlüdür'; kalpleriyle idrak edemezler'[5] Yüksek ehemmiyet dereceleri ve Varlık Düzeyleriyle temas sadece 'kalb' vasıtasıyla yapılabilir.

Modern çağın maddeci bilimciliğine gömülmüş olan biri için

bunun ne demek olduğunu anlamak imkânsızdır. İnsandan daha yüksek herhangi birşeye inancı yoktur onun ve insanı da nisbeten gelişmiş bir hayvandan başka bir şey olarak görmemektedir. Hakikatin sadece kalbe değil başa yerleştirilmiş olan beyin aracılığıyla keşfedilebileceğinde ısrarlıdır.

Bütün bunlar, 'kalb ile anlama'nın onun için anlamsız bir söz yığını olduğunu göstermektedir. Kendi görüş açısından, son derece haklıdır: başa yerleştirilmiş ve bedensel duyuların sağladığı verilere sahip beyin, dört büyük Varlık Düzeyinin en aşağısı olan cansız madde ile uğraşmaya tamamen yeterlidir. Hatta, beyinin işleyişi sadece eğer şu veya bu şekilde 'kalb' işe karışırsa başka yöne çekilir ve muhtemelen bozulur. Maddeci bir bilim adamı olarak, hayat, şuur ve kendininfarkındaolma'nın cansız parçacıkların karmaşık düzenlemelerinin teza-hüründen başka birşey olmadığına inanmaktadır o—sadece ve sadece bedensel duyulara güvenmeyi, 'baş'ta durmayı ve kalbe yerleştirilmiş 'güçler'in müdahalesini reddetmeyi onun için tamamen akılcı kılacak bir 'inanç'. Başka bir deyişle, onun için yüksek gerçeklik düzeyleri açıkçası mevcut değildir, *çünkü onun inancı onların varolma imkânını dışlamaktadır.* Bir radyo alıcısına sahip olduğu halde, aklını ondan sadece atmosferik gürültüler elde edilebileceğine taktığı için onu kullanmayı reddeden bir adama benzemektedir.

İnanç, akıl ile çelişki içinde değildir; aklın yerine ikame de edilemez. İnanç, bilgi ve anlam arayışının yöneleceği ehemmiyet derecesini veya Varlık Düzeyini seçmektedir. Makul olan inanç olduğu gibi, makul olmayan inanç da vardı.

Cansız madde düzeyinde anlam ve maksat aramak, insan dehasının şaheserlerini iktisadi çıkarların veya cinsel engellemelerin bir ürünü olarak açıklama girişimi kadar akıldışı (gayrimakul) bir inanç eylemi olacaktır. Bilinemezci (agnostic)nin imanı belki hepsinin en akıldışı olanıdır, çünkü, bir kamuflaj olmadığı sürece, ehemmiyet meselesini ehemmiyetsiz sayma kararıdır o; şunu demeye benziyor: Bir kitabın (Mr. Tyrrell'in örneğine atfen) sadece renkli bir şekil değil, kağıt üzerindeki bir dizi işaret, belirli kurallara göre düzenlenmiş bir harfler di-

zisi veya bir anlam ifadesi olup olmadığına karar vermeye istekli değilim! Geleneksel bilginin (hikmet) bilinemezciyi her zaman şiddetle aşağılaması şaşırtıcı değil: "Amellerini biliyorum, ne soğuk ne sıcak olduğu için, yere tüküreceğim seni."[6]

İnsanların, farklı dillerde ama esas olarak bir tek sesle, bu dünya kitabının sadece renkli bir şekil değil, bir anlam ifadesi olduğunu; insanlık düzeyinin üstünde Varlık Düzeyleri bulunduğunu; imanını aklına rehber kılması şartıyla insanın bu daha yüksek düzeylere ulaşabileceğini bildiren peygamberlerin, bilge ve velilerin şahadetlerini kabul etmeleri asla akıldışı bir inanç eylemi olarak ele alınamaz. İnsanın hakikate doğru mümkün yolculuğunu hiç kimse Hippo Rahibi (St. Augustine, M.S 354-430)'nden daha vazıh olarak tasvir etmemiştir:

> İleriye doğru ilk adım... dikkatin hakikat üzerinde teksif edildiğini görmektir. Kuşkusuz iman hakikatı açıkça görmez, ama sebebini görmediği zaman bile birşeyin doğru olduğunu görmeye onu muktedir kılan bir gözü vardır. İnandığı şeyi görmüyordur hâlâ, ama en azından onu görmediğini ve onun gene de doğru olduğunu kesinlikle biliyordur. Gizli fakat kesin hakikate iman etme yoluyla bu elde edilen (şey), aklı muhtevasına nüfuz etmeye zorlayan ve "İnan ki anlayabilesin" (*Crede ut intelligas*) formülüne tam anlamını veren şeyin ta kendisidir.[7]

Bedensel duyularımıza görünmez olan şeyleri aklın (intellect) ışığı ile görebiliriz. Matematiksel ve geometrik hakikatlerin bu şekilde görüldüğünü hiç kimse inkâr etmez. Bir önermeyi *kanıtlamak*, sayesinde hakikatin görülebileceği çözümleme, basitleştirme, dönüştürme veya parçalara ayırma yoluyla ona bir biçim vermektir: Bu görmenin ötesinde, herhangi bir kanıt için ne imkân, ne de ihtiyaç vardır.

Matematik ve geometrinin ötesine geçen şeyleri aklın ışığı ile görebilir miyiz? Gene, bazan kendisi doğru olarak ifade etmediği zaman bile, başka bir kişinin ne demek istediğini *görebileceğimizi* hiç kimse inkâr etmez. Günlük dilimiz, düşünme ve görüş oluşturma ameliyesinden oldukça farklı olan bu görme, bu düşünceleri kavrama gücünün sürekli tanığıdır.

Parlak kavrayış anları meydana getirmektedir o.

St. Augustine için, iman meselenin kalbidir. Anlamak için neyin mevcut olduğunu bize iman söyler; kalbi temizler (saflaştırır) ve böylelikle aklın (reason) tartışmadan yarar sağlamasına imkân verir; aklın, Tanrı'nın vahyini kavramasını mümkün kılar. Kısaca, St. Augustine anlamaktan söz edince her zaman aklında imanın kendisine yolu hazırladığı bir akılcı faaliyetin neticesi vardır.[8]

İman, Budistlerin dediği gibi, 'hakikatin gözünü' açar, 'kalbin gözünü' veya 'ruhun gözünü'. St.Augustine, "bu hayattaki tüm işimizin, sayesinde Tanrı'nın görülebileceği kalb gözünü sıhhate kavuşturmak olduğu" hususunda ısrarlıydı. İran'ın en büyük Sûfî şairi Rumî (1207-1273), "görünen iki gözün en zayıfları olduğu yetmiş katlı kalb gözünden" söz ederken,[9] Eflatuncu John Smith şunu tavsiye ediyor: 'duyu gözlerimizi kapamalı ve daha parlak olan kavrayış gözümüzü açmalıyız, filozofların düşünme melekemize verdikleri adla, 'gerçekte herkesin sahip olduğu, ama çok az kişinin kullandığı'[10] ruhun gözünü. İskoçyalı ilahiyatçı Richard of Saint-Victor (ö. 1173) diyor ki: 'Görünür şeyleri sadece dış duyular, görünmeyeni ise yalnızca kalb gözü idrak eder.'

İçgörüyü (eşyaya nüfuz etmeyi) meydana getiren 'kalb gözü'nün gücü, *görüşler* üreten düşünme gücünden kat kat üstündür. "Felsefî görüşlerin sefaletini farkederek," diyor Buda, "hiçbirine bağlanmayıp hakikati arayarak, *gördüm.*"[12] İnsanın sahip olduğu çeşitli güçleri, tedricen ve organik olarak hareketa geçirme ameliyesi bir Budist metninde şöyle tavsif ediliyor:

> Diyorum ki, yüce bilginin tümüne bir anda ulaşılamaz; sadece tedricî bir eğitim, tedricî bir eylem, tedricî bir açılımla kâmil bilgiye ulaşılır. Ne şekilde? Güvenin hareketlendirdiği bir insan, gelir; gelmekle, iştirak eder; iştirak etmekle, dinler; dinlemekle, öğretiyi alır; öğretiyi almakla, onu hatırlar; hatırlanan şeylerin anlamını inceler; anlamı incelenmekle, şeyler onaylanır; onaylanmakla, istek doğar; düşünür; düşünmekle, arzuyla eğitir kendini; kendini arzuyla eğiterek, bizzat en yüksek hakikatin zihnen farkına varır ve bilgi (hikmet) vasıtasıyla ona nüfuz ederek, *görür.*[13]

Bu, *yeterliliği* iktisab etme ameliyesidir, görmeyi mümkün kılan ve böylelikle sadece zihni bilgilendirmekle kalmayıp ruhu da özgürlüğe kavuşturan hakikati anlamaya muktedir aleti geliştiren ameliye. ('Hakikati bileceksin ve hakikat seni özgür kılacaktır' John VIII. 32.)

Bu meseleler modern dünyada artık tanınmaz olduklarından, çağdaş bir yazarı, müteveffa Dr. Maurice Nicoll'u alıntılamam bir değer ifade edebilir belki:

> Bir *içedoğru* idrak dünyası o zaman açılmaya başlar, dışadoğru algılanmanınkinden ayrı bir dünya. İç mekân *görünür*.
>
> *Dünyanın yaratılması insanın bizzat kendi içinde başlar.* İlk başta herşey karanlıktır: sonra ışık belirir ve karanlıktan ayrılır. Bu ışık sayesinde, olağan şuurumuzun ona nisbeten karanlık olduğu bir şuur biçimini kavrarız. Bu ışık sürekli olarak hakikat ve özgürlükle eşitlenegelmiştir. Bir insanın kendisinin, görünemezliğinin iç(sel) idraki ışığın başlangıcıdır. Bu hakikat idraki bir duyu-algılaması meselesi değildir, 'fikirlerin' hakikatini idrak meselesidir—sayesinde, hiç şüphesiz, duyularımızın idrak (algı) gü-cünün büyük ölçüde arttığı bir ameliye. Öz-bilgisi (self-knowledge) yolunun amacı budur, çünkü içe yönelmedikçe hiç kimse kendini bilemez... Bu mücadele, edebiyatı bize ait ve dünyanın bütün tarihi zannettiğimiz Zaman'ın o küçük bölümü süresince, hakkında bir çok farklı (gene de gerçekten her zaman aynı) biçimlerde yazılan, insanın o iç(sel) gelişmesinin başlangıcını gösterir.[14]

'İçe dönüş' sürecini daha sonraki bir bölümde daha yakından ele alacağız. Şu anki amaçlarımız için gerekli olan, duyu verilerinin tek başlarına herhangi bir tür içgörü veya kavrayışı hasıl etmediklerini bilmektir. İçgörü ve kavrayışı *fikirler* üretir ve fikirlerin dünyası içimizde bulunmaktadır. Fikirlerin hakikati duyularla görülemez, hakikatle karşılaştığında onu tanıma gücüne sahip olan, o özel aletle görülebilir. Eğer bu gücün neticelerini "aydınlanma" ve duyuların neticelerini "deneyim" olarak tanımlarsak, diyebiliriz ki, taşlar, bitkiler, hayvanlar ve insanlar gibi duyulabilir şeylerin varlığı, görünüşü ve değişimleri hakkında bize aydınlanma değil deneyim bilgi ve-

rirken; bu şeylerin ne anlama geldiği, ne olabilecekleri ve belki de ne olmaları gerektiği konusunda da bizi deneyim değil aydınlanma donatır.

Deneyimi doğuran bedensel duyularımız yüksek ehemmiyet dereceleriyle ve çevremizdeki dünyada varolan yüksek Varlık Düzeyleriyle temasımızı sağlamaz: böyle bir amaç için yeterli değillerdir, yalnızca mevcut çeşitli şeyler arasındaki dış(sal) farkları kaydetmek için tasarlanmışlardır, onların iç anlamlarına nüfuz etmek için değil.

Sigara tiryakisi olan iki rahip hakkında bir hikâye vardır; ibadet ederken sigara içilip içilemeyeceği meselesini aralarında halletmeye kalkışırlar. Bir sonuca varamayınca da dönüp kendi üstlerine sorarlar. Birisine üst rahibin verdiği cevap onu derin bir müşküle sokarken, diğeri kendi üstünden bir nebze cesaret almış olarak döner. Tekrar karşılaştıklarında, birinci rahip birazcık kuşkulu biçimde ikincisini sıkıştırır: 'Ne sordun hakikaten?' ve şu cevabı alır: 'Sigara içerken ibadet edilip edilemeyeceğini sordum.' *İçsel* duyularımız 'sigara içerken ibadet etmek' ile 'ibadet ederken sigara içmek' arasındaki derin farkı yanılmadan görürken, *dışsal* duyularımız için bunların arasın da hiçbir fark yoktur.

Yüksek ehemmiyet dereceleri ve Varlık Düzeyleri inanç olmaksızın ve iç(ine nüfuz etmiş) insanın daha yüksek yeteneklerinin yardımından yoksun olarak tanınamaz. Bu yüksek yetenekler harekete geçirilmediği zaman —ya eksik olduklarından veya inanç yokluğundan dolayı kullanılmadıklarından—bilen için bir *yeterlilik* eksikliği sözkonusudur ve bu durum herhangi bir ehemmiyet derecesi veya Varlık Düzeyinden hiçbir şeyin onun tarafından bilinemeyeceği sonucunu doğurur.

5. bölüm

YETERLİLİK II

I.

Yeterliliğin Büyük Hakikati, uygun bir idrak organı olmadıkça hiçbir şeyin algılanamayacağını ve uygun bir anlama organı olmaksızın hiçbir şeyin anlaşılamayacağını teyid etmektedir. Madde düzeyindeki kavrayış için, insanın birincil aletleri, daha önce zikredildiği gibi, onun beş duyusudur, büyük bir kavrayışlı aygıt düzenlemesinin güçlendirip genişlettiği beş duyu. Onlar görünür dünyayı kaydederler, ama eşyanın 'içselliğini' ve hayat, şuur, kendininfarkındaolma gibi temel görünmez güçleri kaydedemezler. Bu yönüyle hayatı kim görüp, işitip, dokunup, tadabilir veya koklayabilir? Hiçbir şekil veya rengi, hiçbir özgül sesi, dokusu, tadı veya kokusu yoktur. Ama gene de 'hayatı' tanıyabildiğimize göre, bunu yapabilmek için bir algı organına sahip olmamız gerekir, duyulardan daha içsel, yani 'daha yüksek' bir organa. Daha sonra göreceğiz ki, bu organ içimizdeki hayatla, yani esas olarak güneş sinirağında (solar plexus) odaklanmış, canlı bedenimizin şuursuz bitkisel süreç ve duygularıyla özdeştir. Aynı şekilde, 'şuuru' doğrudan doğruya, esas olarak merkezi baş'ta olan kendi öz şuurumuzla tanırız; ve 'kendininfarkındaolma'yı da, bir anlamda hem sembolik hem de fiziksel deneyimle doğrulanabilir olarak, kalb bölgesinde, insanın en iç ve dolayısıyla 'en yüksek' merkezinde bulunan kendi öz kendininfarkındaolma gücümüzle tanırız. (Birçok insanlar kendisininfarkındaolma güçlerinin o kadar az farkındadırlar ki, diğer insanlarda bu gücü göremez ve dolayısıyla onları 'yüksek hayvanlar' olarak telakki ederler.)

'Dışındaki dünyayı bilmesi için insanın sahip olduğu aletler nelerdir?' sualinin cevabı, o halde, gayet kaçınılmaz olarak şudur: Sahip olduğu her şey —canlı bedeni, aklı ve kendinin-

farkındaolan Ruhu. 'Descartes'tan beri, varoluşumuzu bile sadece merkezi kafamızda bulunan düşünme vasıtasıyla bildiğimize inanmaya eğilimliyiz —*'cogito ergo sum'*— düşünüyorum ve böylece varolduğumu biliyorum. Ama her zanaatçı, bilme gücünün sadece kafasındaki düşünceden değil, aynı zamanda bedenindeki akıldan (intelligence) oluştuğunu bilir: parmakuçları, hakkında düşüncesinin hiçbir şey bilmediği şeyleri bilmektedir, tıpkı Pascal'ın (1623-62) 'kalbin hakkında' bildikleri gibi. Hatta, insanın bir çok kavrayış aletinin bulunduğunu söylemek bile yanıltıcı olabilir, çünkü gerçekte tüm insan *bir tek* alettir. Eğer insan kendisini, sahip olmaya değer "veriler"in sadece beş duyunun sağladıkları olduğuna ve onlarla uğraşmak için beyin adı verilen 'bir bilgi işlem birimi'nin bulunduğuna inandırırsa, bilgisini kendisi için bu aletlerin *yeterli* olduğu Varlık Düzeyiyle, yani esas olarak cansız madde düzeyiyle sınırlamış olur.

Sir Arthur Eddington diyor ki: "İdeal olarak, evren hakkındaki tüm bilgimize sadece görsel duyu ile ulaşılabilirdi —hatta görsel duyunun en basit biçimiyle, renksiz ve stereoskopik."[1] Eğer doğruysa bu (ki pekalâ olabilir), eğer evrenin bilimsel tasviri sadece 'bir tek renkkörü göz'le sınırlanmış görme duyusunun kullanılmasının sonucu ise, o tasvirin soyut, anlamsız, düşman bir mekanizmadan daha fazlasını göstermesi beklenemez. *Yeterliliğin* Büyük Hakikati bize, kavrayış (idrak) aletlerinin kullanımında sınırlamanın kaçınılmaz olarak gerçekliği daraltma ve yoksullaştırma neticesini doğuracağını öğretmektedir. Ve bu çok önemli bir meseleye yol açmaktadır. Kuşkusuz, hiç kimse bu neticeyi elde etmeyi *arzu* etmez; o halde, böyle bir daraltmanın meydana gelişi nasıl izah edilebilecektir?

Bu soruyu cevaplandırmak için tekrar modern gelişmenin babasına, Descartes'a dönmek zorundayız. Kendine güveni olmayan bir insan değildi o. "Sayesinde insan hayatının yüce güzelliğini oluşturan en yüksek bilgi derecesine ulaşabileceğimiz doğru ilkeler" diyordu, "bu kitapta ortaya koyduklarımızdır..." Bugüne kadar insanın birçok görüşleri olmuştu; ama hiçbir zaman 'herhangi bir şeyin kesin bilgisine' sahip olmamıştı... Şim-

di rüşdüne eriyor, kendisinin efendisi olup herşeyi aklın düzeyine göre ayarlamaya muktedir oluyor. Böylece Descartes, *"kavranması en kolay, en basit ve en doğrudan temsil edilebilir fikirlerden"* hareketle "o hayranlık duyulacak bilim"in temellerini attığını iddia ediyor.[2] Peki, nihayette, kavranması en kolay, en basit ve en doğrudan temsil edilebilir şey nedir? Kesinlikle, Sir Arthur Eddington'un belirttiği gibi, kantitatif bir ölçüm cetvelindeki "işaret okumaları."[3]

İnsanın en aşağı, en dışsal ve en yapay (yani, yüzeye bağımlı) kavrayış aleti olan renk-körü gözünün kullanımıyla sınırlanan görme duyusu, her normal insanda eşit olarak bulunmaktadır; aynı şekilde sayma yeteneği de. Bu tür verilerin ehemmiyetini *anlamanın* bazı daha yüksek ve dolayısıyla daha ender zihnî melekeler gerektirdiğini söylemeye ihtiyaç yok; fakat mesele bu değil. Mesele şu ki, bir kere bir teori —muhtemelen bir dahi tarafından— geliştirildi mi, gerekli zahmete katlanan herhangi bir kimse onu "doğrulayabilir." Dolayısıyla, 'işaret okumaları'ndan elde edilebilecek bilgi, herkesin sahip olabileceği 'avâmî bilgi'dir; kesin şüphe taşımayan; doğruluğunun sınanması kolay; iletişimi kolay; hepsinden öte, *hakikaten gözlemcinin öznelliğinden herhangi bir şekilde etkilenmemiş.*

Daha önce, gözlemcinin zihninden gelen herhangi bir düşünce, ayarlama veya uyarlamaya karışmamış çıplak gerçeklere ulaşmanın, çoğunlukla çok zor olduğunu söylemiştim. Ama, bir tek renk-körü gözün yaptığı işaret okumalarına zihin ne ilave edebilir? Sayı saymaya ne ekleyebilir? Hatta, bu gözlem biçimine kendimizi sınırlayarak, öznelliği tasfiye edip nesnelliğe ulaşabiliriz. Ama bir sınırlama diğerine yol açar. Nesnelliğe ulaşırız, ama bir bütün olarak nesnenin bilgisini elde edemeyiz; nesnenin sadece 'en aşağı, en yapay yönlerine kullandığımız aletlerle ulaşabilir; nesneyi insan için ilginç, anlamlı, önemli kılan herşeyi kaçırmış oluruz. Bu gözlem metodolojisinden çıkan dünya tasvirinin 'yalnızlık nefreti' olması, içinde insanın hiçbir önemi olmayan eksantrik bir kozmik kaza olduğu bir çorakülke olması, şaşırtıcı değil.

Descartes'ı dinleyelim:

> Örnekleri (demonstrations) bulmaya muktedir olanlar sadece matematikçilerdir... Onların göz önüne aldıkları şeylerin aynısından başlamam gerektiğine hiç şüphem yok.. En zor örneklerine ulaşmak için geometricilerin kullanmaya alışkın oldukları tamamen basit ve kolay akıl yürütmenin uzun zinciri, insanın bilgisi dahiline giren tüm şeylerin aynı şekilde birbirlerinin ardından geldiklerine ve... hiçbirinin ulaşılamayacak kadar uzakta veya keşfedilemeyecek kadar gizli olamayacağına dair inancımı haklı çıkardı.[4]

Açıktır ki dünyanın matematiksel bir modeli —Descartes'ın hayal ettiği şey— sadece birbirleriyle ilişkili miktarlar olarak ifade edilebilen faktörleri ele alabilir. Yine aynı derecede açıktır ki (*salt niceliğin* tecellisi mümkün değilken) nicelik faktörü ancak en aşağı Varlık Düzeyinde önemli bir ağırlığa sahiptir. Varlık Zinciri'nde yukarı doğru yükselirken niceliğin önemi geriler, niteliğin de artar; ve matematiksel model-kurmanın bedeli en önemli şey olan niteliksel faktörün kaybedilmesidir.

Batı insanının alâkasının 'en yüce şeylerden elde edilecek en küçük bilgiden' (Thomas Aquinas) daha aşağı şeylerin matematiksel olarak kesin bilgisine kayışı, 'anlamak için bilim'den 'yönetmek için bilim'e —"Dünyada, bilgisi bu şeylerden daha fazla arzulanabilir veya daha faydalı hiç bir şey mevcut değildir' (Christian Huygens, 1629-95)— geçişi göstermektedir. Öncekinin amacı kişinin aydınlanması ve 'kurtuluşu' idi; sonrakinin amacı iktidardır: 'Bilginin bizzat kendisi güçtür' diyordu. Francis Bacon (1561-1626); Descartes insanlara 'tabiatın efendileri ve sahipleri' olacaklarını vaad ediyordu. Daha sonraki gelişme evresinde, 'yönetmek (manipülasyon) için bilim' hemen hemen kaçınılmaz olarak tabiatın manipülasyonundan insanların manipülasyonuna geçmeye meyleder.

'Anlamak için bilim' çoğunlukla 'hikmet' diye adlandırılırken, 'bilim' kelimesi benim 'yönetmek için bilim' dediğim şeye ayrıldı. Birçokları arasında St. Augustine bu ayırımı yapmakta ve Etienne Gilson onu şöyle alıntılamaktadır:

> Birini diğerinin karşısına koyan gerçek fark, nesnelerinin tabiatından kaynaklanmaktadır. Sadece vazıh (kolay anlaşıla-

bilir) olması sebebiyle, hikmetin nesnesi öyledir ki hiçbir kötü yolda kullanılamaz o; bizzat maddîliğinden ötürü, bilimin nesnesi öyledir ki sürekli olarak hırsın pençesine düşme tehlikesi içindedir. Bu bakımdan, iştihaya veya hikmete esir olmasına göre bilimi iki türlü betimleyebiliriz: birincisinde kendisini kendi amacı olarak seçerken, ikincisinde yüce iyiliğe (hayra) yöneltilmiştir.[5]

Bu hususlar çok önemlidir. 'Yönetmek için bilim' hikmetin, yani 'anlamak için bilim'in emrine verildiği zaman, çok değerli bir alettir ve ondan hiçbir zarar hasıl olmaz. Ama, insanların hikmet arayışıyla ilgilenmeyi kesmeleri yüzünden hikmet ortadan kalkınca, bilimi onun emrine vermek sözkonusu olamaz. Descartes'tan beri Batı düşüncesinin tarihi budur. Eski bilim—'hikmet' veya 'anlamak için bilim'—öncelikle 'yüce iyiliğe', yani bilgisi hem mutluluk hem de kurtuluş getirecek olan Hakikat'e, İyi ve Güzel'e yönelmişti. Yeni bilim esas olarak maddî iktidara yöneltildi; ortaya çıkan eğilim, bilimsel çalışmalar için harcama yapmanın ilk amacının ve temel haklılaştırmasının genelde siyasî ve iktisadî gücün genişletilmesi olduğu noktasına vardırıldı. Eski bilim tabiatı Tanrı'nın sanatı ve insanın anası olarak görüyordu; yeni bilim ona altedilecek bir düşman veya sömürülecek bir maden gözüyle bakma eğilimindedir.

Ne var ki, en büyük ve etkili fark, bilimin insana karşı tavrıyla ilgilidir. "Anlamak için bilim" insanı Tanrı'nın suretinden yaratılmış ve yaratılmışların en yüce şerefi (eşref-i mahlukat) olarak görmekte ve dolayısıyla onu dünyadan 'sorumlu' tutmaktaydı; *soylular yükümlüdürler*. 'Yönetmek için bilim' insanı, kaçınılmaz olarak, evrimin tesadüfî bir ürünü, daha yüksek bir hayvan, toplumsal bir hayvan ve bu dünyadaki diğer olguların da inceleneceği yöntemlerin aynısıyla —nesnel olarak!— incelenen bir nesneden başka bir şey olarak görmemektedir. Hikmet, ancak zihnin en yüce ve en soylu güçlerini harekete geçirmekle kullanılabilecek bir bilgi türüdür; 'yönetmek için bilim' ise, aksine, sadece ciddi biçimde sakat olanların dışında herkesin sahip olduğu güçleri harekete geçirerek kul-

lanılabilen bir bilgi türüdür; esas olarak, bir formülün niçin işe yaradığını anlamaya ihtiyaç duymaksızın, gösterge okuma ve sayma gibi (imkânlardır): formülün işlediğini bilmek, pratik ve idarî amaçlar için yeterlidir.

Bu tür bilgi, dolayısıyla, harcıalemdir; yani genel geçer biçimde betimlenebilir, öyle ki doğru olarak betimlendiğinde herkes onu tanıyabilir. Bu tür bilginin harcıalem ve 'demokratik' biçimde elde edilebilirliği yüksek Varlık Düzeylerine ait bilgiyle sağlanamaz, çünkü bu ikincisi *yeterli* ifadelerle betimlenebilir değildir. Gerekli zahmete katlanan herkes tarafından doğrulama veya yanlışlamaya açık olduğundan, sadece bu tür bilginin 'bilimsel' ve 'nesnel' diye nitelenebileceği ileri sürülmekte, geriye kalan tüm bilgiler 'bilimdışı' ve 'öznel' olarak aşağılanmaktadır. Bu terimlerin bu tarzda kullanılması vahim bir suiistimaldir, çünkü bir beşerî öznenin zihninde yer almadan var olamayacağı için tüm bilgi 'öznel'dir ve 'bilimsel' ile 'bilimsel olmayan' bilgi arasındaki ayrım şüphe götürür; bilgi hakkındaki tek geçerli soru onun hakikatıyle (doğruluğuyla) ilgili olanıdır.

Batı medeniyetinde 'anlamak için bilim'in—veya 'hikmet'in gün geçtikçe hızlanan tasfiyesi 'yönetmek için bilgi'nin hızlı ve giderek daha hızlanan birikimini çok ciddi bir tehdide dönüştürmektedir. Başka bir bağlamda söylediğim gibi, 'hikmet olmadan var olabilme konusunda çok çok becerikliyiz şimdi' ve becerikliliğimizin daha da artması hiçbir yarar sağlayamayacaktır. İnsanın 'yönetim bilimleri' üzerinde birliğimizi sürekli olarak arttıran bilimsel ilgisi en azından üç çok ciddi sonuç doğurmuştur. Öncelikle, 'insanın varoluşunun anlam ve maksadı nedir?' gibi 'bilimsel olmayan' soruların kulak ardı edilmesiyle, bir medeniyet zorunlu ve kaçınılmaz olarak daha derin keder, umutsuzluk ve özgürlüksüzlüğe batacaktır. Hayat standartları ne kadar yüksek, 'sağlık hizmetleri' ömürlerini uzatmada ne kadar başarılı olursa olsun, bu medeniyetin insanları giderek artan bir hızla sıhhat ve mutluluklarını yitireceklerdir. 'İnsan sadece ekmekle yaşayamaz' meselesidir bu. İkincisi, bilimsel çabaların insanı kâinatın en dışsal ve en

maddî veçhelerine metodik olarak sınırlaması dünyayı o kadar boş ve anlamsız kılmaktadır ki, bir 'anlam için bilim'in değer ve gerekliliğini gören insanlar bile kendilerine sunulan sözde bilimsel fotoğrafın uyuşturucu gücünden kaçamamakta ve 'insanlığın hikmet geleneği'ne başvurup ondan faydalanma hususunda cesaret ve isteklerini kaybetmektedirler. Metodik sınırlaması ve yüksek düzeyleri sistematik olarak dikkate almaması yüzünden, bilimin bulguları hiç bir zaman böylesi yüksek düzeylerin varlığına dair kanıtlar içermemekte, süreç kendi kendini güçlendirmektedir: iman, aklı (intellect) daha yüksek düzeylerin kavranmasına götürecek bir rehber olarak alınmak yerine, akla karşı çıkan ve onu reddeden bir şey olarak görülmekte ve dolayısıyla reddedilmektedir. Böylelikle, kendine gelmeye giden tüm yollar kapatılmaktadır. Üçüncüsü, hikmetin bilgisini ortaya çıkarmak için artık harekete geçirilmeyen, insanın daha yüksek güçleri durumuna uğramakta ve hatta tamamen görünmez olmaktadırlar. Sonuç olarak, toplumun ve bireylerin ele almaya çağrıldıkları tüm sorunlar çözümsüz olmaktadır. Çözülmemiş ve bu görüşle çözülemez sorunlar birikirken, çabalar gittikçe çılgınlaşmaktadır. Zenginlik halâ artabiliyorken, insanın niteliği düşmektedir.

II.

İdeal durumda, insan bilgisinin yapısı gerçekliğin yapısıyla örtüşür. En yüksek düzeyde, en saf biçimiyle 'anlamak için bilgi' bulunmaktadır; en altta ise 'yönetmek için bilgi'. Ne yapılacağına karar vermek için anlamak gerekmektedir; 'yönetme bilgisi'nin yardımı ise maddi dünyada etkin biçimde faaliyet göstermek için gereklidir.

Başarılı eylem (faaliyet) için, alternatif eylem yollarının sonuçlarının neler olacağını bilmemiz gerekir; böylece amaçlarımız bakımından en uygun olanı seçme imkânına kavuşuruz. Dolayısıyla, bu düzeyde bilginin amacının öngörü ve denetim olduğunu söylemek doğrudur. Bilimin görevi depola-

ma ve eylem için reçeteler düzenleme meselesidir. Her reçete şu türden bir şart cümlesidir: "Bunu veya şunu başarmak istiyorsanız, şu şu adımları atınız." Cümle mümkün olduğu kadar özlü olmalı, mutlaka gerekli olmayan hiçbir düşünce veya kavramı içermemelidir (Occam'ın usturası); talimatlar kesin olmalı, işi yapanın (operatörün) yargısına mümkün olduğu kadar az yer bırakmalıdır. Bir reçetenin doğruluğunun sınanması salt pragmatiktir—değeri tecrübe ile anlaşılır. Bu tür bilimin mükemmelleştirilmiş halleri salt pratiktir—nesnel, yani işi yapanın karakter ve çıkarlarından bağımsız, ölçülebilir, kaydedilebilir, tekrarlanabilir. Kötü insanlarca bile çirkin amaçlarla kullanılabilmesi anlamında bu tür bilgi 'harcıalem' dir; onu elde etmeyi başaran herkese güç verir. (Dolayısıyla, bu 'harcıalem' bilginin bazı parçalarını gizli tutmak için her zaman birçok girişimlerde bulunulması şaşırtıcı değil!)

(Yüksek düzeylerde, öngörme ve denetim düşüncelerinin bizzat kendileri giderek tartışmalı ve hatta saçma hale gelirler. İnsanın fevkindeki Varlık Düzeylerinin bilgisini elde etmeye çabalayan ilahiyatçı bir an için (bile) öngörü, denetim veya yönetmeyi aklından geçirmez. Bütün aradığı, anlamaktır. Öngörülebilirlikler onu hayrete sürükler. Öngörülebilir herhangi bir şey 'sabit tabiatından' dolayı öyle olabilir ve Varlık Düzeyi ne kadar yüksek ise, tabiatının sabitliği o kadar az, plastikliği (yoğrulabilirliği) o kadar fazla olur. 'Allah indinde herşey mümkündür' (Matta XIX. 26), ama bir hidrojen atomunun hareket özgürlüğü çok sınırlıdır. Cansız madde bilimleri—fizik, kimya ve astronomi—bu bakımdan mükemmel öngörü güçlerine ulaşabilirler; hatta, mekanik sahasında iddia edildiği gibi, tamamlanıp nihayete erdirilebilirler.)

İnsanlar fiziko-kimyevi sistemler olarak gayet öngörülebilirdirler, canlı bedenler olarak daha az, şuurlu varlıklar olarak çok daha az ve nihayet kendinin farkında kişiler olarak yok denecek kadar az öngörülebilirdirler. Bu öngörülemezliğin sebebi araştırıcının *yetersizliğinde* değil, özgürlüğün tabiatında yatmaktadır. Özgürlük karşısında 'yönetmek için bilim' imkânsız, 'anlamak için bilim' ise vazgeçilmezdir. İkincinin Batı medeni-

yetinden hemen hemen tamamlanmış gözden kayboluşu, geleneksel bilginin (hikmet) sistemli ihmalinden başka bir şeye dayanmamaktadır; Batı'nın da, insanlığın herhangi bir bölümü kadar zengin bir hazineye sahip olduğu geleneksel bilgi. Son üçyüz yılın aksak gelişmesinin neticesi şudur ki, Batı insanı araçlarda zengin, amaçlarda yoksul olmuştur. Bilgisinin hiyerarşisi bozulmuş; bir değerler hiyerarşisini üzerine yerleştireceği zemini kaybettiğinden, iradesi felce uğramıştır. Batılının en yüce değerleri nelerdir?

Bir şey, herhangi daha yüce bir iyiliğin kendisini haklı çıkarmasına ihtiyaç duymadan, kendi kendine iyi olduğunu iddia ettiği zaman, bir insanın en yüce değerlerine ulaşılmış olur. Modern toplum 'çoğulculuğu' ile gururlanmaktadır; bu demektir ki, çok sayıda şey 'kendi içlerinde iyi' olarak, bir amaca götüren araçlar olmak yerine amaçların kendileri olarak kabul edilebilir durumdadır. Hepsi de eşit mertebededir, hepsine ilk öncelik verilecektir. Eğer hiçbir haklılaştırma gerektirmeyen şeye 'mutlak' denirse, herşeyin göreli olduğunu iddia eden modern dünya gerçekte çok sayıda 'mutlaklara' tapınmaktadır. Tam bir liste çıkarmak imkânsız olur ve burada buna yeltenmeyeceğiz. Sadece güç ve servet —başkasının değil, benim olmaları şartıyla— kendi içlerinde iyi kabul edilmekle kalmıyor, bilgi için bilgi, hareket hızı, piyasa büyüklüğü, değişim sürati, eğitim miktarı, hastane sayısı, v.s. de aynı gözle değerlendiriliyor. Gerçekte, bu kutsal ineklerin hiçbiri hakiki bir amaç değildir: hepsi de amaç rolü oynayan birer araçtır. "Bilgi dünyasının *Cehenneminde*" diyor Etienne Gilson,

> bu tür günah için özel bir ceza vardır: mitolojiye geri dönüş... Hristiyanlığın Tanrısını kaybeden bir dünya, henüz onu bulamamış bir dünyaya benzer. Tıpkı Tales'in, Eflatun'un dünyası gibi, bizin modern dünyamız da 'tanrılarla doludur.' Orta yerde kör Evrim, açık görüşlü Orthogenesis, cömert İlerleme ve adlandırılması tavsiyeye şayan olmayan daha nicesi. Onları bugün bir tapınma konusu yapan insanların duygularını gereksiz yere niçin incitmeli? Ne var ki, modern hayat üzerindeki etkisi müthiş hâle gelen bu budalaca kavramları azimle def etmedikçe, insanlığın yeni bir bilimsel, sosyal ve siyasal mitoloji-

nin egemenliği altına daha çok gireceğini anlamak bizim için önemlidir... Çünkü, tanrılar kendi aralarında kavgaya tutuşunca, insanlar ölmek zorunda kalırlar. [6]

Orta yerde, hepsi de birbirleriyle yarışan ve öncelik iddiasında bulunan o kadar çok tanrının bulunduğu ve hiçbir yüce ilahın, diğer herşeyin kendisini ona göre haklılaştıracağı hiçbir yüce iyilik veya değerin mevcut olmadığı durumda, toplum kaosa sürüklenir. Modern dünya Gilson'ın 'bilimsel bilgi ve toplumsal cömertliği tam bir felsefi kültür sefaletiyle birleştiren sözde agnostikler (bilinemezciler)'[7] diye betimlediği insanlarla doludur; insanları bir 'anlama bilimi' geliştirmek—yeniden geliştirmek—suretiyle beşeri bilgi binasını bütünlüğe kavuşturma girişiminden caydırmak için 'yönetme bilimi'nin prestijinden acımasızca yararlanırlar. Onları güden korku mudur? Abraham Maslow'a göre bilim anlayışı çoğunlukla bir savunmadır. 'Öncelikle bir kurtuluş felsefesi olabilir o, bir güvenlik sistemi, karmaşık endişelerden ve sıkıntı veren sorunlardan sakınma yolu. Aşırı halde, hayattan bir sakınma yolu, bir tür kendi kendini soyutlama olabilir o.'[8] Nasıl olursa olsun, ayrıca bilim adamlarının psikolojisini incelemek de bizim görevimiz ve maksadımız değil, ortada hiç şüphe yok ki, ihmali günah sayılabilecek geleneksel insanî görev, sorumluluk veya yükümlülük kavramlarından kaçmaya duyulan acil istek var. Modern dünya için, yaşadığı kaosa ve çektiği acılara rağmen, günah fikrinden daha kabul edilemez bir kavram yoktur. Günahın anlamı ne olabilir? Geleneğe göre, okçulukta olduğu gibi, 'hedefi kaçırmak' anlamına gelir o; yeryüzündeki insan hayatının gerçek anlamını kaçırmak, gelişme için yegâne fırsatları sağlayan, Budistlerin belirttiği gibi 'elde edilmesi güç', büyük bir talih ve ayrıcalık olan hayatın anlamına isabet ettirememek. Geleneğin hakikati dile getirip getirmediğine herhangi bir 'yönetme bilimi' ile karar verilemez: sadece insanın bir 'anlama bilimi' yapmaya *yeterli* olan en yüksek melekeleri kararlaştırabilir onu. Eğer ikincinin imkân dahilinde olduğu sistemli biçimde inkâr edilirse, en yüksek melekeler hiçbir zaman harekete geçirilemez; dumura uğrarlar ve önce hayatın amacını anlamanın, sonra onu yerine getirmenin imkânı gözden kaybolur.

Bu meselenin, her birimiz için, öncelikle bir irade meselesi olduğunu belirtme hususunda William James yanılsama içinde değildi — hatta iman geleneksel anlayışta bir irade meselesi olarak görülmektedir.

> Manevî inançlara sahip olma veya olmama meselesine irademiz karar verir. Ahlâkî tercihlerimiz doğru veya yanlış mıdır, yoksa onlar sadece, *bizim* için eşyayı iyi yahut kötü yapan ama kendi içlerinde kayıtsız kalan sıradan biyolojik olgular mıdır? Salt aklınız (idrakiniz) nasıl karar verebilir buna? Eğer kalbiniz manevî bir gerçeklik âlemini *istemiyorsa,* kafanız muhakkak ki sizi böyle bir şeye hiçbir zaman inandıramayacaktır. Hatta, Mefistocu şüphecilik kafanızın hareket-içgüdülerini herhangi bir güçlü idealizmin yapabileceğinden çok daha iyi tatmin edecektir. [9]

Modern dünya, insanın yüksek melekelerine ihtiyaç duyan herşey hakkında şüpheci olmaya eğilimlidir. Ama, herhangi bir şeye ihtiyaç duymayan şüphecilik hakkında hiç şüpheci değildir.

6. bölüm

DÖRT BİLGİ ALANI

—BİRİNCİ ALAN

Felsefî harita ve kılavuzumuzu inşa için seçtiğimiz ilk sınır işareti, dünyanın hiyerarşik yapısıdır —yüksek düzeyin, altındakini her zaman 'kavradığı' dört büyük Varlık Düzeyi.

İkinci işaret beşeri duyuların, yetilerin, düşünsel güçlerin benzer yapısıdır—burada benzerlik 'mütekabiliyet' anlamındadır, zira bize sunulanı alabileceğimiz bir organ veya alete sahip olmadıkça dünyanın herhangi bir bölüm veya veçhesini deneyimimizin içine alamayız. Eğer gerekli organ veya âlete sahip değilsek veya onu kullanmayı beceremiyorsak, dünyanın bu özel bölüm veya veçhesine *yeterli* değilizdir; sonuçta o bizim için mevcut değildir. İşte, *yeterliliğin* büyük hakikatidir bu.

Bu hakikatten çıkardığımız sonuca göre, düşünsel organlarımızın herhangi bir sistemli ihmali veya sınırlanması kaçınılmaz olarak dünyanın gerçekte olduğundan daha az anlamlı, daha az zengin ve ilginç görünmesine yol açar; tabiî bunun tersi de eşit derecede doğrudur: şu veya bu sebeple atıl duran düşünsel organların kullanımı ve onların sistemli gelişme ve mükemmelleştirilmesi bizi yeni anlamlar, yeni zenginlikler, yeni ilginçlikler keşfetmeye muktedir kılar—dünyanın, bizim için daha önceleri ulaşılamaz olan veçheleri.

Nesnellik ve kesinliğe ulaşmada kararlı bir çaba içindeki modern bilimlerin gerçekte insanın düşünme aletlerini aşırı biçimde sınırladıklarını gördük: bazı bilim yorumcularına, renk körü olanların gözlemlerine, nicel ölçüm cetvellerindeki stereoskopik olmayan görüşlere göre sınırladıklarını. Böyle bir metodoloji zorunlu olarak tecellinin en alt düzeyi olan cansız maddeyle sınırlanmış bir dünya tasviri üretecek ve insanlar da da-

hil olmak üzere yüksek Varlık Düzeylerinin gerçekte bir çeşit karmaşık düzenleme içindeki atomlardan başka bir şey olmadıklarını ileri sürmeye yönelecektir. Şimdi bu meseleyi biraz daha ileri götürmeliyiz. Eğer geçerli metodoloji eksik, tekyanlı ve büyük ölçüde yoksullaştırılmış bir resim ortaya çıkarıyorsa, resmin tamamını elde etmek için ne gibi yöntemler kullanmaya ihtiyacımız vardır?

Gerçekliğin her birimiz için iki parçaya bölündüğü sık sık gözlenegelmiştir: Burada, Ben; orada başka her şey, sen dahil (bütün) dünya.

Aynı zamanda başka bir ikilemi de gözleme fırsatımız olmuştur: dış (haricî) görünüşler ve iç (derunî) deneyimler. Büyük Varlık Zincirinde yukarı doğru yükseldikçe, birincisine karşı ikincisi görece çok daha önem kazanır. İç deneyimler mevcuttur şüphesiz, ama olağan duyularımızla gözlenemezler.

Bu iki çiftten — 'Ben' ve 'Dünya', 'Dış Görünüş' ve 'İç Deneyim' — şu şekilde ifade edebileceğimiz dört 'kombinezon' elde ederiz:

(1) Ben-iç (derûn) (3) Ben-dış (zahir)
(2) dünya (sen) -iç (4) dünya (sen)- dış

Bunlar, her birisi her birimiz için büyük ölçüde ilginç ve önemli olan *dört bilgi alanı*dırlar. Bizi bu bilgi alanlarına götüren dört sual şöyle vazedilebilir:

(1) İç dünyamda gerçekte neler olmaktadır?
(2) Diğer varlıkların iç dünyalarında neler olmaktadır?
(3) Diğer varlıkların gözünde ben neye benziyorum?
(4) Çevremdeki dünyada gerçekte ne gözlüyorum?

Aşırı bir basitleştirme ile diyebiliriz ki:

(1) Kendimi nasıl (ne gibi) hissediyorum?
(2) Kendini nasıl hissediyorsun?
(3) Neye benziyorum?
(4) Neye benziyorsun?

(Bu dört sualin ve sonuçta dört bilgi alanının böyle sıralanması şüphesiz gayet gelişigüzeldir.)

İmdi, bu dört bilgi alanı hakkında dikkate alacağımız ilk husus, onlardan sadece ikisine doğrudan ulaşabildiğimizdir — birinci ve dördüncü alanlar; yani kendimi nasıl hissettiğimi doğrudan duyabilir ve senin neye benzediğini doğrudan görebilirim; ama sen(in yerinde) olmakla nasıl hissedileceğini doğrudan bilemem; senin gözünde neye benzediğimi de. Bizim için doğrudan ulaşılabilir olmayan diğer iki alanın (2 ve 3) bilgisini nasıl elde ederiz, yani diğer insanların içinde neler meydana geldiğini (2. alan) ve bizzat kendimizin, diğer sayısız varlıklar arasından bir varlık ve sadece bir gözlem nesnesi olarak, dıştan ne olduğumuzu (3. alan) öğrenip anlayabilmemiz nasıl mümkün olmaktadır: Bu iki bilgi alanına nasıl girdiğimiz hakikaten vazedilebilecek en ilginç ve aynı zamanda en hayati suallerdendir.

Sokrat (Eflatun'un *Phaedrus*'unda) diyor ki: 'Delf kitabesinin belirttiği gibi, önce kendimi bilmeliyim; kendi ben'im hakkında hâlâ bilgisiz iken, beni ilgilendirmeyen şeyler hakkında mütecessis olmam gülünç olur.' Şimdi bu örneği takiben *Birinci bilgi alanından* başlayalım — kendi içimde neler oluyor gerçekten; bana zevk, bana acı veren nedir? Bana güç veren, beni zayıf kılan nedir? Nerede hayatı denetliyor, nerede hayat tarafından denetleniyorum? Aklımı ve duygularımı denetleyebiliyor, yapmak istediğimi yapabiliyor muyum? Hayatımın idaresi için bu iç (derûnî) bilginin değeri nedir?

Ayrıntılara girmeden önce, yukarıda Eflatun'un *Phaedrus*'undan alıntılanan ifadeye dünyanın her yanından ve bütün zamanlardan benzer ifadeler bulunabileceğini göz önüne almalıyız. İlgili alıntılarla tüm bir kitap doldurulabilir. Kendimi Mr. Whittall N. Perry'nin derlemesinden birkaç alıntı yapmakla sınırlayacağım.[1]

Musevî Philo (İ.Ö.birinci yüzyıl sonları):

> Kendinizi sigaya çekip nefsinizi bilmedikçe, ibadet için... aya, güneşe, göklerdeki veya kâinatın bizden çok uzak köşelerindeki, tabiatları o denli değişik cisimlere dair havalı kıssa-

larınızı uzun uzadıya anlatmayın. (Ancak) ondan sonra, diğer konuları ele aldığınızda size inanabiliriz belki; önce kendinizin kim olduğunu tesbit etmedikçe, diğer meselelerde yargıç veya güvenilir tanıklar olarak hareket etmeye ehil olduğunuzu asla düşünmeyin.

Plotinus (ölümü M.S. 270):

Kendi içine çekil ve bak. Hâlâ kendini güzel bulmuyorsan eğer, güzel yapılacak bir heykelin yapıcısı gibi hareket et; burasını kesip, şurasını düzeltiyor, bu çizgiyi daha hafif, şu diğerini daha sâf hâle getiriyor, ta ki eserinin üzerinde sevimli bir çehre belirinceye kadar. Aynı şeyi yap sen de:... heykelini yontmaktan geri durma hiç...

Theologia Germanica (M.S. 1350 dolayı):

Kendini tam mânâsıyla tanımak bütün sanatların üstündedir, çünkü en yüce sanattır o. Eğer kendini iyi tanırsan, Allah indinde, kendini tanımayıp da, göklerin ve bütün gezegen ve yıldızların seyrini, bütün nebatların marifetlerini, bütün insanların yapı ve mizaçlarını, bütün hayvanların tabiatını bilmenden ve bu gibi işlerde göklerde ve yerde bulunanların bütün ustalığına sahip olmandan daha iyi ve daha övgüye lâyık olursun.

Ve çağının en bilgili kişisi, 'bütün nebatların marifetlerini' en iyi bileni Paracelsus (1493? - 1541) ne diyordu?

İnsanlar kendilerini bilmezler, onun için iç dünyalarının mahiyetini anlamazlar. Her insan kendi içinde (tohum halinde) Tanrının özünü ve dünyanın bütün hikmet ve gücünü barındırır; bir çeşit bilgiye diğeri kadar sahiptir ve içinde bulunanı bulamayan hakikatte ona sahip olmadığını söyleyemez, sadece onu başarıyla aramaya ehil değildir.

Hind'den Swami Ramdas (1886-1963):

'Derûnunu ara—kendini bil', bu gizemli ve yüce ipuçları bize çağların tozu dumanı içinden Rişiler'in nefesleriyle taşınıp gelmekteler.

İslam dünyasından; Aziz İbn Muhammed el-Nesefi (M.S. yedinci-sekizinci yüzyıl):

Ali (ra), Muhammed'e (sav), 'Vaktimi boşa harcamamak için ne yapmalıyım?' diye sual ettiğinde, Resulullah şöyle cevap verdi: "Kendini bilmeyi öğren."

Ve Çin'den: Lao Tzu'nun (M.Ö. 604 dolayı-531) Tao Te Ching'i:

Başkalarını bilen akıllıdır,
Kendini bilen, aydınlanmış.

Shakespeare'in oyunlarından birçoğu, özellikle de *Kısasa Kısas* (Measure for Measure) tamamen kendi hakkında bilgi kazanma ameliyesi hakkındadır:

> Yalvarıyorum, efendim, niyeti neydi dük'ün? Kendini bilmeye yönelik bir kavga, herşeyden önce.[2]

Son olarak bir yirminci yüzyıl yazarını, 'temel fikrini' şu şekilde ifade eden P.D. Ouspensky'yi (1878-1947) dinleyelim:

> .....kendisini tanıdığımız haliyle insan tamamlanmış bir varlık değildir; tabiat onu belirli bir noktaya kadar geliştirip orada bırakır, ya *kendi* çaba ve aletleriyle daha fazla gelişmeye, yahut tıpkı doğduğu gibi yaşayıp ölmeye veya bozulup gelişme için yeteneğini kaybetmeye (bırakır).
>
> İnsanın evrimi... çoğunlukla gelişmemiş kalan ve *kendi kendilerine gelişemeyen* belirli *derûnî* nitelik ve özelliklerin gelişmesi demektir.[3]

Daha önceki herhangi bir çağdan çok daha fazla psikoloji teorileri ve literatürü üretse bile, modern dünya bütün bunlar hakkında çok az şey bilmektedir. Ouspensky'nin dediği gibi, 'Psikolojiye bazen yeni bir bilim denmektedir. Gayet yanlış bir görüştür bu. Psikoloji belki de *en eski bilimdir* ve, maalesef, en aslî özellikleri bakımından *unutulmuş bir bilimdir.*[4] Bu 'en aslî özellikler' kendilerini öncelikle dinî öğretiler halinde ortaya koyarlar ve onların gözden kaybolması son birkaç yüzyıl içinde dinlerin gerilemesine bağlanmaktadır.

İnsanları 'selamet', 'aydınlanma' veya 'kurtuluş' dağının zirvesine erişebilecek, yeryüzündeki 'hacılar' ve 'yolcular' olarak gören geleneksel psikoloji esas olarak 'normal' duruma getirilecek hasta insanlarla değil, süpernormal olmaya ehil ve

hatta mukadder olarak öyle olmaya yönelik normal insanlarla ilgilenmekteydi. Büyük geleneklerin çoğunun merkezinde 'yol' fikri bulunmaktadır: Çin'deki Taoizm öğretisi adını Yol anlamına gelen tao'dan almaktadır; Buda'nın öğretisine 'Orta Yol' denmekte ve İsa Mesih bizzat beyan etmektedir: 'Ben Yol'um.' İçe (derûnuna) doğru bir yolculuğa çıkmak hacının görevidir; bu görev bir ölçüye kadar kahramanlık ve her halükârda günlük hayatın küçük meşgalelerine sırt çevirmeye hazır olmayı gerektirir. Joseph Campbell'in şahane etüdünde (*The Hero with a Thousand Faces* / Bin Yüzlü Kahraman) gösterdiği gibi, büyük bölümü mitoloji biçiminde olan geleneksel öğretiler 'sadece erdemli olan insanı en büyük kahramanları olarak görmezler. Erdem, bütün karşıt çiftlerin ötesine giden, zirvesine ulaşmış içgörüye pedagojik bir girişten başka bir şey değildir.'[5] Ancak bütünüyle temiz bir alet bütünüyle açık bir tasvir elde edebilir.

'İçe doğru yolculuğun' sadece kahramanlara özgü olduğu düşünülmemelidir. Bir iç taahhüt gerektirir o; ve bilinmeze karşı her taahhütte biraz kahramanca birşey vardır, ama herkesin yapabilirliği içindeki bir kahramanlıktır bu. Açıktır ki bu 'ilk bilgi alanı'nın incelenmesi bütün (kâmil) insanı gerektirmektedir, çünkü ancak kâmil insan bu iş için yeterli olabilir. Tek gözü olan, renk körü bir gözlemci şüphesiz fazla yol alamayacaktır. Ancak, kâmil insan—özellikle, insanın en yüce nitelikleri —nasıl harekete geçirilebilecektir? Dört Varlık Düzeyini tartışırken insan düzeyinin hayvan düzeyi üzerindeki muazzam üstünlüğünün kabul edilmesi gerektiğini görmüştük; ve insanın hayvanlara üstünlüğünün sebebi olan 'ilave güç'ün -'z'- *kendininfarkındaolma* ile yakından alakalı olduğunu tesbit etmiştik. Kendininfarkındaolma olmaksızın, derûnî insanın, yani insanın iç dünyasının araştırılması ve incelenmesi tamamen imkânsızdır.

İmdi, kendinin farkında olma dikkat etme gücüyle yakından alakalıdır, dikkati *yönlendirme* gücüyle demeliyim belki. Dikkatim sık sık, hatta çoğu zaman bizzat seçtiğim veya seçmediğim dış güçler tarafından —sesler, renkler, vs.— veya bizzat

iç güçlerce —beklentiler, korkular, endişeler, alakalar, vs.— alıkonmaktadır. Dikkatim böylesine alıkonduğu zaman, bir makineye çok benzer biçimde hareket ederim; şeyleri ben yapmıyorumdur: onlar meydana geliyorlardır sadece. Ancak, her zaman işe el koyma ve dikkatimi gayet özgür ve özenli olarak tamamen kendi seçtiğim, beni zaptetmesi yerine benim kendisini zaptettiğim bir şeye yöneltme imkânı vardır. Yönlendirilmiş dikkat ile zaptedilmiş dikkat arasındaki fark, eşyayı yapma ile onları kendi seyirlerine bırakma veya yaşama ile 'yaşanma' arasındaki fark gibidir. Hiçbir konu bundan daha büyük öneme sahip olamaz; bütün geleneksel öğretilerde hiçbir konu daha merkezî bir yer işgal etmez; ve hiçbir konu modern dünya düşüncesinde daha fazla ihmal, yanlış-anlama ve çarpıtmaya yol açmaz.

Ernest Wood, *Yoga* hakkındaki kitabında (kanımca, yanlış olarak) istiğrak (contemplation) dediği bir durumdan söz eder:

> Evet, sık sık 'kendimizi kaybederiz'. Birinin büro veya çalışma odasına şöyle bir göz atar ve ayak parmaklarımızın ucunda uzaklaşarak arkadaşlarımıza fısıldarız: 'Düşünceler içinde kaybolmuş.' Sık sık fazlaca düşünme gerektiren konularda dersler veren bir adam tanıyordum. Bana, dersin başında kendini zihnin işleyişinden kurtarıp —kendini tamamen unutup— anlatacağı konuya zihnen tıpkı üzerinde bir yolu takip ettiği bir harita gibi bakma gücünü kazandığını söylemişti; ağzından çıkan kelimeler ele alınan ardışık düşüncelere tam bir itaat içinde akmaktadır. Ders esnasında belki bir veya iki defa kendine geldiğini ve sonunda koltuğuna otururken dersi verenin kendisi olduğunu görüp şaşır-dığını söylemişti bana. Ama gene de herşeyi tamamen hatırlıyordu.[6]

Bu, bir zaman önce geliştirilmiş bir programı uygulayan, programlanmış bir makine gibi hareket eden insanın çok güzel bir tasviridir. *O*'na, yani programcıya artık ihtiyaç yoktur; kendini zihnen yok edebilir. Eğer makine güzel bir program uyguluyorsa, güzel bir ders veriyordur; yok eğer program kötüyse, ders de kötüdür. 'Program' uygulama imkânına hepimiz aşina-

yız, mesela araba kullanırken aynı zamanda ilginç bir konuşmaya dalma gibi. Paradoksal olarak, 'itinalı', dikkatli ve saygılı biçimde kullanıyoruzdur arabayı, gene de gerçek dikkatimiz konuşmaya yöneliktir. Acaba dikkatimizi, herhangi bir 'cazibeye' bağlı olmaksızın istediğimiz yere yöneltmeye ve orada dilediğimiz kadar tutmaya da aynı ölçüde aşina mıyız? Doğrusu, hayır. Böylesi tam özgürlük ve kendininfarkındaolma anları çok seyrektir. Hayatımızın büyük bölümü bir çeşit kölelik içinde geçmektedir; şu veya bu şeyin tutsağıyız, tutsaklığımız içinde sürüklenip, makinemize nasıl, ne zaman ve kimin tarafından yüklendiğini bilmediğimiz programları taşır dururuz.

Dolayısıyla, benim 'birinci alan' dediğim alanın incelenmesi için ilk konu *dikkat* olmaktadır ve bu bizi hemen mekanikliğimizin incelenmesine götürür. Bu incelemede bildiğim en iyi yardım P.D. Ouspensky'nin kitabından gelebilir; *The Psychology of Man's Possible Evolution* (İnsanın Muhtemel Evriminin Psikolojisi).

Ouspensky'nin, herhangi bir zamanda kendimizi şu üç yarı 'durumda' veya 'kendimizin bölümlerinde'—mekanik, duygusal ve düşünsel—bulabileceğimiz yolundaki gözlemini kendi kendimize doğrulamak zor değildir. Bu ayrı 'bölümleri' belirlemenin ana ölçütü dikkatimizin niteliğidir.

> Dikkatli veya dikkatsiz dolaşıp dururken mekanik bölümdeyiz; dikkatin, gözlem veya düşünme konusu tarafından cezbedilmesi ve orada alıkonması durumunda duygusal bölümdeyiz; dikkatin, irade tarafından denetimi ve konu üstünde tutulması durumunda düşünsel (entellektüel) bölüme geçmiş oluruz.[7]

İmdi, dikkatimizin nerede olduğunun ve ne yaptığının farkında olmak için, kelimenin tam mânâsıyla *uyanık* olmak zorundayız. Programlanmış bir bilgisayar veya başka bir makine gibi mekanik olarak hareket ediyor, düşünüyor veya hissediyorsak, açıktır ki o mânâda uyanık değiliz ve kendimizin bizzat özgürce yapmayı, düşünmeyi veya hissetmeyi seçmediğimiz şeyleri yapıyor, düşünüyor veya hissediyoruzdur. Ondan sonra diyebiliriz ki: 'Onu yapmayı kasdetmedim' veya 'Bana ne ol-

duğunu bilmiyorum.' Her türlü şeyi yapmaya niyetlenebilir, yapmayı üstlenebilir ve hatta ciddiyetle söz verebiliriz; ama eğer her zaman 'yapmayı kasdetmediğimiz' hareketlere sürüklenmeye veya 'üstümüze gelen' bir şeylerce itilip kakılmaya maruz isek, niyetlerimizin ne değeri vardır? Eğer dikkatimiz konusunda uyanık değilsek, hiç şüphesiz kendimizin farkında değiliz ve dolayısıyla kâmil insan değiliz; muhtemelen hayvanlar gibi denetimsiz iç dürtülere veya dış zorlamalara göre çaresiz döner dururuz.

İnsanlık bu hayati ölçüde önemli meseleler hakkında öğretilere sahip olmak için modern psikolojinin doğuşunu beklemek zorunda değildi. Daha önce ifade edildiği üzere, bütün büyük dinler dahil, geleneksel hikmet her zaman kendini 'Yol' olarak tanımlamış ve amaç olarak bir tür uyanmayı öngörmüştür. Budizm'e 'Uyanış Öğretisi' adı verildi. Ahd-i Cedid(İncil)de baştan sona kadar insanlara uyanık bulunma, dikkat etme, uykuya dalmama tenbihleri yapılmaktadır. *İlahî Komedya*'nın başlangıcında, Dante kendini karanlık bir ormanda bulur ve oraya nasıl vardığını bilemez: *"doğru yolu terkettiğim o anda gözlerim öylesine uyku doluydu ki."* İnsanın düşmanı olan, fizikî uyku değildir; insanı beceriksiz, sefil ve eksik insan yapan, dikkatinin gelişigüzel sürüklenen başıboş, haylaz hareketidir. Kendinin farkında olmadan, yani kendi kendinin şuurunda bir şuur olmadan, insan kendisini denetlediğini, özgür iradeye sahip olduğunu ve niyetlerini yerine getirmeye muktedir olduğunu sadece hayal eder. Gerçekte, Ouspensky'nin ifadesiyle, niyetler kurup onlara göre hareket etmede bir makineden daha fazla özgürlüğe sahip değildir. Sadece ara sıra meydana gelen kendininfarkındaolma anlarında böyle bir özgürlüğü vardır ve en önemli görevi de kendininfarkındaolmayı şu veya bu yolla sürekli denetlenebilir kılmak-tır.

Bu maksatla farklı dinler farklı yollar geliştirdiler. Burada ancak bir iki örneği ele alabiliyoruz. 'Budist meditasyonunun kalbi' *satipatthana* veya akıllılıktır. Günümüzün ileri gelen Budist rahiplerinden biri, Nyanaponika Thera, bu konudaki kitabını şu sözlerle takdim ediyor:

> Bu kitap, Buda tarafından Satipatthana Üzerine Konuşma'sında öğretildiği gibi, Tam Akıllılığın sistemli geliştirilmesinin, aklı günlük görevleri ve sorunları için olduğu kadar onun en yüce amacı için, yani aklın Hırs, Nefret ve Gaflet'ten kesin kurtuluşu için terbiye etmenin hala en basit ve doğrudan, en mükemmel ve etkin yöntemini sağladığına olan derin inançla yayınlanmaktadır...
>
> Akıllılığın bu kadim Yolu bugün 2.500 yıl önce olduğu kadar uygulanabilirdir. Doğu'da olduğu gibi Batı ülkelerinde de uygulanabilir; keşiş hücresinin huzurunda olduğu gibi hayat kargaşasının ortasında da.[8]

Tam (Doğru) Akıllılığın geliş(tiril)mesinin esası, dikkatin yoğunluk ve niteliğindeki bir artıştır, dikkatin *niteliğinin* esası ise onun *çıplaklığıdır*.

> Çıplak dikkat, algılamanın ardarda gelen anlarında, *bize* ve *bizde* gerçekte ne olduğunun açık ve basit biçimde farkında olmaktır. 'Çıplak' deniyor, çünkü algılamanın (idrâkin) çıplak gerçeklerine sunuldukları gibi dikkat eder... Dikkat veya akıllılık, gözlenen gerçeklerin çıplak bir kaydıdır, onlara fiil, konuşma veya kendi duygu (sevgi, nefret, v.s.), yargı veya düşünceleri kabilinden zihni yorumlarla tepki göstermeksizin. Eğer, kısa veya uzun, Çıplak Dikkate ayrılan zaman süresince böylesi yorumlardan biri kafaya eserse, bu yorumlar bizzat Çıplak Dikkatin nesnesi haline getirilir, ne reddedilir ne de ardına düşülür, ama kısa bir zihnî dikkatten sonra bir yana atılır.[9]

Yöntemin aslî tabiatını belirlemek için şu birkaç işaret yeterli olabilir: Çıplak Dikkate ancak tüm 'içsel gevezelikleri' durdurmakla veya, eğer durdurmak mümkün değilse, onları sükunet içinde gözlemekle ulaşılabilir. O, düşünmenin, akıl yürütmenin, tartışmanın, görüş oluşturmanın, Çıplak Dikkat vasıtasıyla elde edilen içgörüleri tasnif eden, birbirine bağlayan ve kelimelere döken gerekli fakat tali faaliyetlerin *üstünde* durmaktadır. 'Çıplak Dikkat yöntemlerini kullanarak,' diyor Nyanaponika, akıl 'eşyanın tohumluk durumuna geri gider... Gözlem, aklın salt alıcı bir durumda olduğu ve dikkatin, nesnenin çıplak biçimde farkına varılmasıyla sınırlandığı algılama sürecinin ilk aşamasına döner.'[10]

Buda'nın kelimeleri ile, 'görülen şeyde sadece görülen, işitilende sadece işitilen, duyulanda (koku, tad veya dokunma) sadece duyulan, düşünülende sadece düşünülen vardır.'[11]

Kısacası, Buda'nın Akıllılık Yolu, insan aklına, muhakemeye başlamadan önce, sahih ve halis madde sağlandığını teminata bağlamak için tasarlanmıştır. Maddeyi bozmaya yönelen nedir? Açıkça, insanın egoizmi, çıkarlarına, arzularına bağlılığı veya, Budist lisanla, hırs, nefret ve gafleti.

Din (religion) insanın gerçeklikle yeniden bağlantı kurmasıdır (re-legio), bu gerçeklik Tanrı (God), Hakikat, Allah, Sat-Chit-Ananda veya Nirvana, nasıl adlandırılırsa adlandırılsın. Hristiyan geleneği içinde gelişen yöntemler için, beklendiği üzere, çok farklı kelimeler kullanılmaktadır, ama gene de aynı kapıya çıkmaktadırlar. Küçük egosentrik 'Ben' yol üstünde durduğu müddetçe hiçbir şey başarılamaz veya hiçbir şeye ulaşılamaz— ortada gerçekte birçok küçük, egosentrik (benmerkezci) ve oldukça eşgüdümsüz 'ben'ler olabilir —ve 'Ben'den uzaklaşabilmek için, insan 'Tanrı'ya yönelmelidir— ünlü bir İngiliz klasiği olan *The Cloud of Unknowing*'de (Bilinmezlik Bulutu) geçen 'çıplak niyet' ile Tanrı'ya bakmalıdır: Tanrı'ya ve sadece kendine yöneltilen çıplak bir niyet tümüyle yeterlidir. Düşman, *düşüncenin* müdahalesidir.

> Herhangi bir düşünce doğup da seninle karanlığın arasına sokulup ne aramakta olduğunu, ne istediğini sorarsa, istediğinin Tanrı olduğunu söyle: 'Şiddetle arzu ettiğim, aradığım O'dur, başka hiçbir şey değil, O'... Düşüncenin aklınıza kendisinin iyiliğine dair birçok sevimli ve şahane fikirler getireceği gayet mümkün... Çene çalmaya devam eder... (ve) aklınız uzaklaşarak eski uğrağına, kendine musallat fikirlere döner. Nerede olduğunu anlamadan, insan inanılmayacak ölçüde parçalanır! Ya akıl? En basitinden, o düşünceyi dinlemeye, ona cevap vermeye, onu kabul etmeye ve onu serbest bırakmaya özgürce rıza gösterirsiniz.[12]

İyi veya kötü düşünceler meselesi değildir bu. Gerçeklik, Hakikat, Tanrı, Nirvana düşünce ile bulunamazlar, çünkü düşünce şuur tarafından tesis edilen Varlık Düzeyine aittir, kendininfarkındaolma tarafından kurulan daha yüksek düzeye

değil. Bu ikincisinde, düşünce meşru yerine sahiptir, ama talî bir yerdir o. Düşünceler 'Uyanma'ya götüremezler, çünkü bütün mesele düşünceden 'görmeye' uyanmaktır. Düşünce bir çok sualler doğurabilir; bunların hepsi de ilginç olabilir, ama cevapları uyanmamız için hiçbir işe yaramaz. Budizm'de bunlara 'beyhude düşünceler' adı verilir:

> Buna görüşlerin kör vadisi denir, görüşlerin dar geçidi, görüşlerin böğürtlen çalısı, görüşlerin çalılığı, görüşlerin ağı... Görüş, Şakirtlerim, bir hastalıktır; bir urdur; bir yaradır. Bütün görüşleri aşana, Şakirtlerim, veli denir, veli yani bilen.[13]

Yoga nedir? Yoga ustalarının en büyüğü olan Patanjali'ye (M.Ö. 300 dolaylarında) göre, 'Yoga, fikirlerin akılda denetimidir.' Şartlarımız, karşımıza çıkan hayatın gerçekleri değildir yalnızca, aynı zamanda ve hatta daha fazla olarak, zihinlerimizdeki fikirlerdir. Önce zihnimizdeki fikirler üzerinde denetim kurmadan şartlarımız üzerinde denetim kurmak imkânsızdır, ve bütün dinlerin en önemli —aynı zamanda en evrensel— öğretisi şudur ki (bir Budist terimi kullanırsak), *vipassana*'ya, yani görüş berraklığına ancak 'düşünme işlevi'ni yerine koymayı başaranlar ulaşabilirler; öyle yapması emredildiğinde sükûtu sağlayan, belirli ve özgül bir görev verildiğinde de harekete geçen düşünme işlevi. İşte Bilinmezlik Bulutu'ndan başka bir alıntı:

> Dolayısıyla, her zaman o kadar hareketli olan tahayyülünüzün o güçlü işleyişi... sık sık bastırılmalıdır. *Siz onu baskı altında tutmadıkça, o size baskı yapacaktır.*[14]

Hind yönteminin merkezî unsuru yoga iken, Hristiyan yönteminin duadır. Tanrı'dan yardım dilemek, ve O'na şükretmek ve O'nu yüceltmek Hristiyan duasının meşru amaçlarıdır; ama duanın özü bunun da ötesine gider. Hristiyan, 'durmamacasına dua etmeye' çağrılmaktadır. Hz. İsa 'bu maksada yönelik bir misal anlatarak insanların her zaman dua etmeleri, gevşek davranmamaları gerektiğini söyler' (Luka XVIII.1) Bu emir yüzyıllar boyunca Hristiyanların en ciddi dikkatlerini çekmiştir. Bu konu hakkında muhtemelen en iyi söz, ilk önce 1884'te Rusya'da yayınlanan, dünya edebiyatının anonim bir

mücevheri olan *The Candid Narrations of a Pilgrim to His Spiritual Father*'da (Bir Hacının Manevi Babasına Samimi Anlatışları) bulunmaktadır.

> St. Paul'ün Tesalonyalılara birinci Mektubu okundu. Orada bize, diğer şeyler yanında, ara vermeksizin dua (ibadet) etmemiz öğütlenmektedir, ve bu sözler zihnime hâkkedildiler. Her insan geçimi için gerekli olan diğer şeylerle de meşgul olmak zorunda olduğundan, ara vermeksizin ibadet etmenin mümkün olup olmadığını fikretmeye başladım..... 'Ne yapmalıyım?' diye düşünceye daldım. 'Onu bana açıklayabilecek birini nerede bulabileceğim?'[15]

Hacı ondan sonra Philokalia'yı[16] elde eder, 'yirmibeş Kutsal Peder tarafından bildirilen sürekli iç duanın tam ve inceden inceye bilgisinden oluşan' Philokalia.

Bu iç duaya aynı zamanda 'kalbin duası' da denir; Batı'da hiç bilinmiyor değilse de, asıl olarak Yunan ve Rus Ortodoks Kiliselerinde kemale erdirilmiştir. Özü, 'Rabbin huzurunda, akıl kalpte olarak durmak'tır. Bu durum aşağıdaki biçimde izah edilmiştir:

> Ortodoks insan öğretisinde 'kalb' terimi özel bir öneme sahiptir. Bugün Batıdaki insanlar kalbden söz ederken, umumiyetle duygu ve sevgileri kasdetmektedirler. Ama Kitab-ı Mukaddes'te, Ortodoks Kilisesinin en ascetic (zahid) metinlerinde olduğu gibi, kalbin çok daha derin bir anlamı vardır. Fizikî veya ruhî, insan varlığının temel organıdır o; hayatın merkezi, bütün faaliyet ve emellerimizin belirleyici ilkesidir. Bu haliyle kalb sevgi ve duygularımızı da ihtiva eder, ama bunların yanısıra birçok başka şeyi de: hatta 'kişi' dediğimiz şeyi oluşturan herşeyi kuşatır o.[17]

(İmdi, *kişi* diğer varlıklardan gizemli kendinin farkında olma gücü sayesinde ayrılır ve bu gücün, daha önce ifade ettiğimiz gibi, yeri kalptir; orada özel bir tür sıcaklık olarak hissedilebilir. Kalbin duası, normalde Hz. İsa Duası (İngilizce kelimelerle: 'Rab İsa Mesih, Tanrının oğlu, bir günahkâr olan bana merhamet et') *kalbdeki* akıl tarafından sonsuzca tekrarlanır, ve bu kâmil insana hayat verir, onu yoğurur ve ıslah eder.)Bu

konunun en büyük hocalarından biri, Münzevi Teofan (Theophan the Recluse, 1815-94), şu açıklamayı yapıyor:

> Kısa bir dua ile aklı bir şey üzerinde tutmak için, dikkati muhafaza etmek ve böylece onu kalbe yöneltmek gerekir: zira akıl, düşüncelerin biribirini itip kaktığı kafada kaldığı müddetçe, bir tek şey üzerinde temerküz etmeye vakit bulamaz. Ama dikkat kalbe inince, ruh ve bedenin bütün kuvvetlerini orada bir noktaya çeker. Bütün insan hayatının bir yere böylesine temerküzü hemen kalpte, gelecekteki sıcaklığın başlangıcı olan özel bir duygu ile yansıtılır. Başlangıçta zayıf olan bu duygu tedricen daha kuvvetli, sağlam ve derin hâle gelir, ılık, hararetsiz durumdan sıcak bir duyguya dönüşür ve dikkati kendi üzerinde toplar. Neticede, ilk aşamalarda dikkat iradî bir çabayla kalpte tutulurken, zamanla bu dikkat kendi kuvvetiyle kalpteki sıcaklığı doğurur. Ondan sonra bu sıcaklık dikkati özel bir çaba olmaksızın tutar. Buradan, her ikisi biribirlerine destek olarak ilerlerler, biribirinden ayrılmaz kalmak zorundadırlar; çünkü dikkatin dağılması sıcaklığı giderir ve azalan sıcaklık dikkati zayıflatır. [18]

Kısa bir kelimeler silsilesinin, sessizce sonsuz tekrarının ruhî sıcaklığın fizikî hisleri tarafından haber verilen ruhî bir sonuca götürdüğü iddiası modern zihniyete o kadar yabancıdır ki bir hokus-pokus olarak bir yana atılmaktadır. O kadar muazzam ölçüde gurur duyduğumuz pragmatizmimiz ve gerçeklere saygımız, onu denemeye bizi kolayca yöneltmez. Niçin? Çünkü onu denemek, onlara kendimizi açtığımızda bizi artık yalnız bırakmayacak olan belirli içgörülerin, belirli bilgi türlerinin kazanılmasına yol açar: bir tür ültimatom sunarlar onlar bize—ya değişecek ya mahvolacaksınız. Modern dünya kendisiyle oynayacağı şeyleri sever; ancak, kendininfarkındaolmanın incelenme ve gelişimine doğrudan yaklaşmanın sonuçları ile oynanamaz.

Başka bir deyişle, Birinci Bilgi Alanı, beşeri Varlık Düzeyinde 'invisibilia'nın (görünmezler) 'visibilia'dan (görünürler) sonsuzca daha büyük güç ve önem sahibi olduğunu bilemeyenler için bir maden yatağıdır. Bu ana gerçeği öğretmek geleneksel olarak dinin işlevi olageldi, ve din Batı medeniyeti tarafından

terkedildiğinden, bu öğretimi sağlayacak hiç bir şey kalmamaktadır. Batı medeniyeti, sonuçta, beşeri Varlık Düzeyindeki hayatın gerçek sorunlarıyla başedemez duruma geldi. Onun aşağı düzeylerdeki ustalığı soluk kesecek ölçüde güçlüdür; ama esas olarak beşerî meselelere gelince hem cahil hem yetersizdir. Otantik dinin hikmet ve disiplinleri olmaksızın, birinci bilgi alanı mühmel kalır, çoğu zehirli ısırgan otlarından bir çorak ülkeye döner. Sağlıklı ve faydalı bitkilere de hala rastlanabilir orada, ama sadece rastlantıyla. Kendininfarkındaolma (tam manasıyla 'z faktörü') olmaksızın, insan mekanik olarak hareket eder, konuşur, çalışır ve tepki gösterir, tıpkı bir makine gibi: arızî, kasıt olmadan ve mekanik biçimde edinilen 'programlar' sayesinde. Programlara göre hareket ettiğinin farkında değildir; dolayısıyla onu yeniden programlamak, yeni programın kendisini uyandırmaması şartıyla, ona daha önce düşündüğü ve yaptığı şeylerden oldukça farklı şeyler düşün-düren ve yaptıran programlar uygulamak güç değildir. Uyan-dığında ise, hiç kimse onu programlayamaz: o kendi kendini programlar. Sadece modern terimlerle ifade etmekte olduğum bu kadim öğreti, bir değil iki unsurun işe karıştığını ima etmektedir —bilgisayar programcısı ve bilgisayar. İkincisi birincinin ihtimamı olmadan son derece mükemmel işlemektedir— bir makine olarak. Şuur —'y faktörü'— kendininfarkındaolma (z faktörü) mevcut olmadan da çok mükemmel işlemektedir, tüm yüksek seviyeli hayvanlarda görüldüğü gibi. İnsan 'aklının' tamlığının sadece bir unsur ile açıklanamaması bütün büyük dinlerin evrensel iddiasıdır, yakın zamanlarda modern bilimin de teyid ettiği bir iddia. Dünyaca ünlü nörolojist ve beyin cerrahı Dr. Wilder Penfield, seksen dört yaşında ölümünden hemen önce bulgularının *bir icmali*ni *Aklın Gizemi* başlığı altında yayımladı. Diyor ki:

> İlmî kariyerim boyunca, diğer bilimadamları gibi, aklın kaynağının beyin olduğunu ispat için mücadele ettim. Ama şimdi, kazançlı çıkacağımız biçimde, ispatı olduğu gibi almanın zamanı geldi herhalde, ve şu soruyu sormanın: Beyin mekanizmaları aklın (zihnin) sebebi mi? Akıl, şu anda beyin hakkında bilinenlerle açıklanabilir mi? Eğer açıklanamazsa, mümkün

iki hipotezden hangisi daha akla yatkındır: İnsanın varlığı bir unsura mı, iki unsura mı dayalıdır? [19]

Dr. Penfield şu sonuca varıyor: "Akıl, beyinden bağımsız hareket ediyor görünmektedir, tıpkı, belirli amaçlar için bilgisayarın hareketine ne kadar bağlı olursa olsun, programcının bilgisayarından bağımsız hareket ediyor oluşu gibi." Ve açıklamalarına devam ediyor:

> Aklı beyindeki sinirsel hareketle açıklamanın her zaman gayet imkânsız olacağının bana kesin görünmesi, yine aklın, sanki sürekli bir unsur (element)miş gibi, bir bireyin hayatı boyunca bağımsız olarak gelişip olgunlaşması, ve nihayet bir bilgisayarın ('beyin') bağımsız kavrayış gücüne sahip bir vasıta tarafından işletilmesi gerektiği için, varlığımızın iki temel unsura dayalı olarak açıklanabileceği önermesini seçmeye zorlanıyorum. [20]

Açıktır ki, programcı bilgisayardan 'yüksek'tir, tıpkı benim kendininfarkındaolma dediğim durumun şuurdan 'daha yüksek' olması gibi. Bilginin ilk alanını incelemek, 'daha yüksek' faktörün sistemli eğitimine delalet eder. Bilgisayarı daha düzenli veya daha hızlı işletmek suretiyle programcı eğitilemez. Onun ihtiyacı sadece gerçeklerin (olguların) ve kuramların bilgisi değil, kavrayış veya *içgörü*dür. İçgörü edinme ameliyesinin olguların bilgisini edinmekten oldukça farklı oluşu şaşırtıcı değil. Birçok insan bilgi ile içgörü arasındaki farkı görmeye muktedir değildirler, dolayısıyla *satipatthana*, yoga veya fasılasız dua gibi eğitim yöntemlerini bir çeşit hurafe saçmalık olarak görmektedirler. Bu görüşler şüphesiz gayet değersizdirler ve sadece *yeterliliğin* mevcut olmadığının işaretidirler. Tüm sistemli çabalar bir tür sonuç doğururlar.

> Hz. İsa Duası insana *bütün zamanlarda* içe bakmayı, uçarı düşüncelerinin, ani duygularının ve hatta hareketlerinin farkına varmayı sürekli olarak hatırlatır ki, insan onları denetim altına almayı denesin... İç benini incelemek ve gözlemek sayesinde, insan değersizliğinin giderek artan ölçüde bilgisine ulaşacak, bu da onu belki umutsuzluğa sevkedecektir... Bunlar ruhun doğum sancıları ve insanın içinde uyanan ruhsallığın inil-

tileridir.... İnsana Hz. İsa duasını 'sessizlikte' tekrarlaması öğütlenmektedir. Sessizlik burada iç sükûneti kapsar; insanın kendi aklının sükûneti, imgelemin, insam uyku halinde tutan düşüncelerin, kelimelerin, izlenimlerin, tasvirlerin ve hayallerin her zaman bozucu ve her zaman mevcut akıntısından alıkonulması. Akıl hemen hemen özerk çalıştığından, kolay bir iş değildir bu. [21]

Birinci bilgi alanının incelenme yöntemlerine modern çağın çok az Batılı filozofları ciddi özen gösterdiler. Ender istisnalardan biri, 1935'ten itibaren Princeton Üniversitesinde 25 yıl felsefe hocalığı yapan W.T. Stace'dir. *Mistisizm ve Felsefe*[22] başlıklı kitabında, zamanı çoktan gelen suali sorar: " 'Mistik deneyim' denen şeyin, eğer varsa, felsefenin önemli problemleri üzerinde ne gibi bir etkisi, ilişkisi vardır?" ve araştırmaları onu 'içe dönük tür veya mistik deneyim'e, ve dolayısıyla bu tür deneyimleri arayanların kullandıkları yöntemlere götürür. Profosör Stace'in, biraz *mistik* bir anlam kazanan, gerçekte ise bir insanın kendi iç hayatının dikkatli keşfinden başka hiçbir şeyin araya girmediği bir deneyim için 'mystical' kelimesini kullanması talihsizliktir belki. Ne var ki, bu durum gözlemlerinin uygunluk ve mükemmelliğini azaltmaz.

Herşeyden önce, bu 'içe dönük deneyim' hakkındaki temel psikolojik gerçeklerin özde 'bütün dünyada, bütün kültür, din, yer ve çağlarda aynı olduğuna' *şüphe olmadığını* işaret etmektedir. Profesör Stace bir filozof olarak yazmakta ve bu meselelerde herhangi bir kişisel deneyim iddiasında bulunmamaktadır. Dolayısıyla, o da bunları hakikaten çok acayip bulmaktadır. 'O kadar olağanüstü ve paradoksaldırlar ki', diyor,' onlara hazırlıklı olmayanın karşısına birdenbire çıkıverince inancını zorlarlar.' Daha sonra, 'ileri sürülen gerçekleri, yorumsuz ve yargısız olarak, mistiklerin onları ifade ettikleri gibi' ortaya koyar. Her ne kadar gerçekleri (olguları) mistiklerin bugüne kadar kullanmadıkları terimlerle dile getiriyorsa da, ifade yöntemi o kadar vazıhtır ki, burada özet biçimde alıntılamaya değer:

> Varsayalım ki hiçbir duygunun şuura erişemeyeceği ölçüde fiziki duyuların girişlerini tıkadık... Hedefe azmetmiş bir in-

sanın... yeterli konsantrasyon ve zihnî denetim kazanmak suretiyle, şuurundan tüm fizikî duyguları dışlamaması için hiçbir *a priori* sebep yok gözükmektedir.

Varsayalım ki, tüm duygulardan sıyrıldıktan sonra, tüm duyusal imajları, ardından tüm soyut düşünceleri, akıl yürütme ameliyelerini, tüm iradeyi ve diğer özel içerikleri şuurdan dışlamaya devam ediyoruz; o zaman şuurdan geriye ne kalır? Ortada zihni içerik namına hiçbir şey kalmaz, tam bir boşluk, bir vakum, bir boşunalık.[23]

Bu, hiç şüphesiz, kendi iç hayatlarını incelemek isteyenlerin takip ettikleri amacın ta kendisidir; duyulardan veya 'düşünme işlevinden' neşet eden tüm bozucu etkilerin dışlanması. Profesör Stace gene de derin bir şaşkınlık içindedir:

A priori olarak şuurun o zaman tamamen yok olacağını ve uykuya dalacağımızı veya şuursuz olacağımızı varsayarız. Ama içedönük mistikler —dünyada binlercesi— bu özel zihnî muhtevanın eksiksiz boşluğuna eriştiklerini ittifakla ileri sürmektedirler, ama o zaman meydana gelen, şuursuzluğa geçişten gayet farklıdır. Aksine, meydana gelen bir *salt* şuur durumudur —herhangi bir ampirik muhtevanın şuuru olmamak anlamında 'salt' (pure). Kendinden başka hiçbir muhtevası yoktur.[24]

Daha önce kullandığım dille diyebiliriz ki: bilgisayarın, şüphesiz, hiçbir 'muhtevasına' sahip olmayan bilgisayar programcısı meydana çıkmaktadır; başka bir deyişle, gene, z faktörü (kendininfarkındaolma) ancak ve ancak y faktörü (şuur) sahnenin merkezini terkedince gerçek anlamda layık olduğu yeri almaktadır. Profesör Stace ekliyor:

"Paradoks, olumlu muhtevası olmayan olumlu bir deneyimin olması gerektiğidir—aynı anda hem bir şey olan hem de hiçbirşey olmayan bir deneyim."[25]

Ancak, 'yüksek' bir gücün 'aşağı' bir gücün yerinden etmesinde, birşey olan ama hiçbir şey (*no thing*) olmayan bir deneyimde paradoksal bir şey yoktur. Paradoks, günlük şuur ve deneyimlerinin 'üstünde' veya 'onlardan daha yüksek' hiçbir şeyin olamayacağına inanmakta ısrar edenler için mevcuttur sa-

dece. Bu gibi anlar, işaret araçları, gerçekleşmemiş potansiyellere bakışlar, kendininfarkmdaolmanın şimşekleridir. Profesör Stace keşiflerine devam ediyor:

> Olağan günlük şuurumuz her zaman nesnelere veya imajlara sahiptir, yahut içe dönük olarak kavranan kendi öz duygu veya düşüncelerimize bile sahiptir. Fizikî veya zihnî, bütün nesneleri sildiğimizi varsayalım. *Ben, nesneleri kavramakla meşgul olmadığı zaman kendinin farkına varır.* Ben'in kendisi çıkar ortaya... Aynı zamanda diyebiliriz ki, mistik ampirik egonun (deneysel benin) üstesinden gelince normal şartlarda gizli olan salt ego gün ışığına çıkar. Deneysel ben şuur akışıdır. Salt ben, tüm akışı tutan birliktir.[26] [İtalikler Schumacher'in.]

Bu görüşlerin, Dr. Wilder Penfield'inkilerle aslî özdeşliği aşikardır. Her ikisi de büyük dinlerin merkezî öğretisini, birçok dil ve ifade biçimiyle, insanın kendini kendi içinde bulunan 'salt ben' e, 'Ben'e, 'Boşluğa' yahut 'İlahî Kudret'e açmasını, insanı bilgisayarlıktan programcılığa uyandırmayı, kendininfarkındaolma ile şuuru aşmayı, teyit ederler. Ancak kendimizi —her ikisi de efendi değil hizmetçi olan— duyuların köleliğinden ve düşünme işlevinden kurtarmakla, dikkati *görünen şeylerden* çekip *görünmeyen şeylere* yöneltmekle, bu 'uyanma' başarılabilir. '... görünen şeylere değil, görünmeyen şeylere bakarız; zira görünen şeyler geçicidir, görünmeyen şeyler ise ebedî.' (2 Cor. IV. 18).

Kullandığımız terminolojiye göre, birinci bilgi alanını incelemekle, bütün sanatların en büyüğü olan kendi hakkında bilgi edinme hakında söylenebilecek daha birçok şey var. Ne var ki, şimdi *ikinci bilgi alanına,* yani *diğer* varlıkların *iç* deneyimlerinden elde edebileceğimiz bilgiye dönmemiz daha yararlı olur. Kesin olan bir şey var: Bu tür bilgiye (daha önce bahsettiğimiz gibi) hiçbir doğrudan ulaşıma sahip değil gibiyiz. O halde, böyle bir bilgi nasıl mümkün olabilir?

7. bölüm

DÖRT BİLGİ ALANI

—İKİNCİ ALAN

Varlık Düzeyi ne kadar yüksek ise, iç deneyimin, yani 'derûnî hayat'ın dış görünüşe, yani büyüklük, ağırlık, renk, hareket, v.s. gibi ölçülebilir ve doğrudan gözlenebilir vasıflara göre önemi o kadar büyüktür; aynı zamanda, diğer varlıkların, en azından beşerî düzeye kadar, 'iç hayatları' hakkında biraz bilgi elde etme ihtimalimiz o ölçüde artar. Başka bir insanın içinde neler olup bittiğini biraz bilebileceğimize inandırılmışızdır; hatta hayvanların iç hayatları hakkında bir nebze bilgi sahibi olabileceğimize de; ve muhakkak ki taşların ve diğer cansız parçacıklarınki hakkında ise hiçbir şey bilemeyeceğimize. St. Paul, 'yaratılmışların tümü şu ana kadar, beraberce acı içinde inleyip ağrı çekmekteler'[1] dediği zaman, kasdettiği şeyin insanlarla ve muhtemelen hayvanlarla ilgili olduğunu görebiliriz ama bitkilere ve madenlere gelince büyük güçlük çekeriz.

Diğer insanlardan başlayalım. İçlerinde olan biten hakkında nasıl bilgi ediniriz? Daha önce söylediğim gibi, bir *görünmeyen* insanlar dünyasında yaşıyoruz; birçoğu, iç hayatları hakkında herhangi bir şey bilmemizi istememektedir bile; 'karışma, beni yalnız bırak, kendi işine bak' demektedirler. Hatta birisi bir ara bir başkasına 'ruhunu açmak' istediğinde, bunun olağanüstü zor olduğunu görür, kendini nasıl ifade edeceğini bilemez ve, en azından yanıltma niyeti taşımadan, asla doğru olmayan birçok şey söylemeye meyleder; çaresizlik içinde kelimesiz iletişim kurmayı dener —jestler, işaretler, bedensel temas, bağırma, ağlama, hatta şiddet ile.

Her ne kadar onu unutmak için sürekli baştançıkarmalar varsa da, hepimiz hayatlarımızın diğer insanlarla olan ilişkilerimizden yapılmış veya bozulmuş olduğunu biliriz; eğer bu iliş-

kiler yanlış giderse, hiçbir miktarda servet, sağlık, ün veya güç kayıplarımızı dengeleyemez. Hepsi, diğerlerini anlama kabiliyetimize ve onların bizi anlama kabiliyetlerine bağlıdır.

İnsanların birçoğu, bu iletişim sorununda diğer bir insanın konuşmasını dinlemek ve bedeninin dışsal hareketlerini gözlemekten daha fazla bir şeyin olmadığına inanıyor gibiler; başka bir deyişle, *görünmeyen* düşüncelerinin, duygularının, niyetlerinin, v.s. doğru bir resmini bize iletmek için diğer insanların *görünür* işaretlerine zımnen güvenebiliriz. Yazık ki, mesele bu kadar basit değil ! Düşüncesini başka bir kişiye iletme hususunda kişininin sahici bir arzusu olduğunu (ve tüm itinalı aldatma ihtimallerini bir yana bıraktığımızı) varsayarak, gerekli hususları adım adım göz önüne alalım.

—Önce, konuşan kişi iletmek istediği düşüncenin ne *olduğunu,* biraz kesin olarak, bilmelidir;

—ikinci olarak, 'içsel' düşüncesini onun yargısına göre 'dışsallaştırabilecek' görünür (işitilir dahil) simgeler, jestler, bedensel hareketler, kelimeler, ses uyumu, vs. bulmalıdır; buna *'ilk çeviri'* denebilir belki;

—üçüncü olarak, dinleyici bu görünür (vb.) simgeleri hatasız biçimde alabilmeli, yani sadece söylenen sözü doğru olarak işitmeli, kullanılan dili bilmekle kalmayıp, kullanılan (jest ve ses uyumu gibi) kelime-dışı simgeleri doğru olarak gözlemelidir;

—dördüncü adımda, dinleyici aldığı sayısız simgeleri bir şekilde bütünleştirmeli ve onları düşünceye dönüştürmelidir; buna da *'ikinci çeviri'* denebilir.

Bu dört aşamalı sürecin her aşamasında, özellikle de her iki 'çeviri' hususunda ne kadar yanlışa düşülebileceğini görmek zor değil. Hatta, güvenilir ve doğru iletişimin mümkün olmadığı sonucunu çıkarabiliriz. Konuşmacı, iletmek istediği düşünce hakkında tam manasıyla vazıh (net) olsa da, onun simgeleri, jestleri, kelime kombinezonlarını, ses uyumunu seçmesi oldukça kişisel bir iştir; ve dinleyici mükemmel biçimde dinliyor ve gözlüyorsa da, aldığı simgelere uygun mânâları verip

yor ve gözlüyorsa da, aldığı simgelere uygun mânâları verip vermediğinden nasıl emin olabilir? Bu şüphe ve sualler yerindedir. Süreç, tavsif edildiği üzere, aşırı ölçüde zahmetli ve, tanımların, istisnaların, şartların, açıklamaların ve emniyet hükümlerinin formülasyonu için muazzam ölçüde vakit ve çaba harcandığı zaman bile güvenilmezdir. Düşünebileceğimiz gibi, iki 'bilgisayar' arasında, salt mantığa indirgenmek zorunda olunan bir iletişim durumudur bu: ya bu, ya o. Burada Descartes'ın rüyası gerçek oluyor: kesin, ayrı ve mutlak derecede emin olduğumuz fikirler dışında hiçbir şey hesaba katılmamaktadır.

Gene de, mucizevi olarak, gerçek hayatta iletişim mümkün*dür* ve bu durum seyrek rastlanır birşey değildir. Özenle hazırlanmış tanımlar, şartlar veya emniyet hükümleri olmaksızın sadır olur. Hatta insanlar şöyle diyebiliyorlar: 'İfade biçimini beğenmiyorum ama, kasdettiğin şeyle mutabıkım.' Çok önemlidir bu. Kelime ve jestlerin onun için bir davetten fazla bir şey olmadıkları bir 'akılların buluşması' sözkonusu olabilir. Kelimeler, jestler, ses uyumu: iki şeyden biri (veya her birinin bir parçası hatta) olabilir bunlar —bilgisayar dili veya iki 'bilgisayar programcısının' biraraya gelmesi için bir davet.

Eğer günlük hayatımızda bize en yakın insanlarla gerçek bir 'akılların buluşması'nı başaramıyorsak, varoluşumuz bir ıstırap ve felakete dönüşür. Onu başarmak için, 'sen' olmanın nasıl bir şey olduğunun bilgisini kazanmaya muktedir olmalıyım; ve 'sen' de ben olmanın nasıl bir şey olduğunun bilgisini kazanmaya muktedir olmalısın. Her ikimiz de, benim ikinci bilgi alanı dediğim alanda bilgi sahibi olmalıyız. Doğal olarak bir çoğumuza ancak çok az bilgi geldiğini ve daha iyi bilgi kazanmının çaba gerektirdiğini bildiğimizden, kendimize şu suali sormak zorundayız: 'Daha iyi bilgi elde etmek için, kendileriyle yaşadığım insanların içlerinde olanlar hakkında daha fazla kavrayışa sahip olmak için ne yapabilirim?'

İmdi, şayan-ı dikkat gerçek şudur ki, bütün geleneksel öğretiler bu suale bir ve aynı cevabı vermekteler: 'Diğer varlıkları, ancak kendini tanıdığın ölçüde anlayabilirsin.' Tabiatıyla, iyi

gözlem ve iyi dinleme de gereklidir; ama mesele şudur ki, bu şekilde elde edilen veriler doğru olarak yorumlanıp anlaşılmadıkça mükemmel gözlem ve mükemmel dinleme bile bizi hiçbir yere götürmez; ve doğru anlama kabiliyetimin önşartı kendi özbilgim, kendi öz iç deneyimimdir. Başka bir deyişle, ve önceki terminolojimizi kullanarak, kalem kalem, parça parça *adaequatio* (yeterlilik) mevcut olmalıdır. Bedensel ağrıyı (acıyı) şuurlu olarak hiçbir zaman tecrübe etmemiş bir kişi diğerleri tarafından çekilen ağrı hakkında muhtemelen hiçbir şey bilemeyecektir. Ağrının dışsal işaretlerine —sızlanmalar, hareketler, gözyaşları— başkaları gibi o da dikkat edecektir; ama onları doğru olarak anlama görevi için tümüyle *yetersiz* olacaktır. Hiç şüphesiz, bir tür yorum yapmaya yeltenecektir; onları gü-lünç, tehlikeli veya en basitinden anlaşılmaz bulabilecektir. Başkasının 'görünmezleri' —bu vakada onun ağrı konusundaki iç deneyimi— ona görünmez kalacaktır.

İnsanların (erkek ve kadın) hayatlarını dolduran iç (derunî) deneyimlerin muazzam genişliğini araştırmayı okuyucuya bırakıyorum. Daha önce vurguladığım gibi, hepsi de görünmez ve dış gözlem için ulaşılmazdırlar. Bedensel ağrı örneği, hakkında hiçbir incelik (karmaşıklık) sözkonusu olmadığından yapıcı bir örnektir. Ağrının gerçekliğinden çok az insan şüphe eder, ve hepimizin gerçek, doğru, beşerî varoluşun büyük 'inatçı gerçeklerinden' biri olarak tanıdığımız birşeyin, gene de *dış duyularımızca gözlenememesi* insanı sarsabilir: Eğer sadece dış duyularımız tarafından gözlenebilen şeyler gerçek, 'nesnel', bilimsel olarak saygın kabul edilecekse, ağrı gerçekdışı, 'öznel' ve gayriilmî olarak bir kenara atılmalıdır. Aynı şey, bizi içten harekete geçiren başka herşey için geçerlidir—sevgi ve nefret, sevinç ve acı, ümit, korku, keder, v.s.. Eğer içimdeki bütün bu güç veya hareketler gerçekten gerçek değillerse, ciddiye alınmalarına gerek yok; ve onları kendimde ciddiye almazsam, başka bir varlıkta nasıl gerçek sayar ve ciddiye alabilirim? Hatta, diğer insanlar dahil olmak üzere diğer varlıkların gerçekten bizim gibi acı çekmediklerini ve bizimkisi gibi karmaşık, ince ve nazik bir iç hayata sahip olmadıklarını varsaymak daha uy-

gundur: çağlar boyunca, diğerlerinin acılarını metanet ve temkinle çekme hususunda insanoğlu muazzam bir kabiliyet gösterdi. Dahası, (Mr. J. G. Bennett'in isabetle gözlediği gibi),[2] bizler kendimizi öncelikle başkalarına gözük-meyen niyetlerimizin ışığında görmeye meylederken, başkala-rını esas olarak bize görünür olan eylemlerinin ışığında görü-rüz, böylece yanlış anlamaların ve haksızlıkların kol gezdiği bir durumda buluruz kendimizi.

Birinci bilgi alanının özenli ve sistemli biçimde geliştirilmesi dışında bu durumdan kaçınmanın yolu yoktur; ikinci bilgi alanı, yani bizden gayrı varlıkların iç deneyimlerinin bilgisinin geliştirilmesi için gerekli olan içgörüleri ise sadece bu ilk bilgi alanından geçerek elde edebiliriz. Komşumun iç hayatını ciddiye alabilmem için, kendi iç hayatımı ciddiye almam zorunludur. Ama ne demektir bu ? Şu demektir ki, kendimi nelerin olmakta olduğunu hakikaten gözleyebilecek ve gözlediğimi anlamaya başlayacak bir konuma getirmem gerekir. Modern zamanlarda, insanın sosyal bir varlık olduğu ve 'hiç kimsenin kendi başına bir Ada olmadığı' (John Donne, 1572-1631) gerçeğini kavramada bir yetersizlik söz konusu değildir. Bu bakımdan, insanın komşusunu sevmesi, en azından ona garazkâr olmaması, müsamaha, şefkat ve anlayışla davranması hususunda tenbih ve vaazlar eksik olmamaktadır. Aynı zamanda, aktif baskı konusu olmadıkça, öz-bilgisi (nefs hakkındaki bilgi)nin kültürü tam anlamıyla ihmal edilmiştir. Kendini sevmedikçe komşunu sevemezsin; kendini anlamadıkça komşunu anlayamazsın; kendi öz-bilgine dayanma dışında 'görünmez kişi' olan komşun hakkında hiçbir bilgi edinemezsin—bu temel hakikatler müesses dinlerin birçok profesyonelleri tarafından bile unutulmuş bulunmaktadır.

Vaazların muhtemelen herhangi bir etkisi olamaz; sahici anlayışın yerini, kişisel çıkarın tehdit edilmesi ve herhangi bir korkunun uyanması durumunda hemencecik yok olan içlilik almaktadır. Bilginin yerini varsayımlar, basmakalıp kuramlar, fantaziler... Başkalarının eylem ve güdülerini—bizimkileri asla!—'açıklama' iddiasındaki en kaba ve değersiz psikolojik ve

ekonomik öğretilerin muazzam popülerliği, ikinci bilgi alanındaki cari iktidarsızlığın feci sonuçlarını göstermektedir; bu da birinci bilgi alanının (öz-bilgisinin) modern reddinin doğrudan sonucudur.

Açık biçimde 'iç dünyasına yelken açan', günlük hayatın fasılasız tahrikinden uzaklaşan ve onsuz sahici öz-bilgisinin elde edilemediği eğitim türünü —*sattipathana,* yoga, Hz. İsa Duası veya benzer bir şey— takip eden kişi bencillikle, sosyal görevlerine sırt çevirmekle itham edilir. Bu arada, dünyanın bunalımları kat kat artar, herkes 'akıllı' kadın ve erkeklerin, bencil olmayan liderlerin, güvenilir danışmanların, vs. eksikliğine, hatta tekmil yokluğuna esef eder durur. Hiçbir zaman bir *derunî çalışma* yapmayan, hatta bu kelimelerden ne kasdedildiğini bile anlamayacak olan insanlardan böylesine yüce nitelikler beklemek akıl kârı değildir. Onlar kendilerini nezih, yasalara uyan insanlar ve iyi vatandaşlar olarak kabul edebilirler; belki 'hümanistler', belki 'mü'minler' olarak. Onların kendilerini nasıl *hayal* ettikleri fazla önem arzetmez. Bir 'piyanola' gibi müzik icra eder; bir bilgisayar gibi önceden düzenlenmiş programları uygularlar. Programcı uykudadır. Modern 'programın' önemli bir bölümü, dini ucuz biçimde ahlâk kuralları buyuran, modası geçmiş, törensel dogmatizm sayarak reddetmek, böylece bizi uyandırabilecek, bizi hakikaten insan düzeyine, kendininfarkındaolma, kendini denetleme, nefs bilgisine ulaşma düzeyine yükseltebilecek, böylelikle, gerektiğinde onlara yardım etmek için bize güç verecek olan, başkaları hakkındaki bilgi ve anlayışa bizi ulaştıracak gücü, belki biricik gücü reddetmektir.

İnsanlar diyorlar ki: Bütün bunlar bir iletişim sorunudur. Öyledir şüphesiz. Ama iletişim, daha önce açıklandığı gibi, iki 'çeviriye' delalet eder: düşünceden simgeye ve simgeden düşünceye. Simgeler matematik formüller gibi anlaşılamazlar; *içsel (derunî)* olarak tecrübe edilmek zorundadırlar. Şuur tarafından değil, sadece kendininfarkındaolma (gücü) tarafından yakalanabilirler. Bir jest (el kol hareketi), örneğin, akılcı zihin tarafından anlaşılamaz; onun anlamının farkına içimiz-

de, derunumuzda varmak zorundayız, beynimizle değil, bedenimizle. Bazen başka bir kişinin halini veya duygularını anlamak için biricik yol onun takındığı tavırları, jest ve yüz ifadelerini taklit etmektir. Derûnî-görünmez ile haricî-görünür arasında acayip ve gizemli bir bağ bulunmaktadır. William James (1842-1910) duyguların bedensel ifadesine ilgi duyuyordu ve hissettiğimiz duygunun bazı bedensel değişimlerin hissinden başka bir şey olmadığı kuramını geliştirdi:

> Sağduyu, şansımızı yitirdiğimizde üzüldüğümüzü ve ağladığımızı söyler; bir ayı ile karşılaştığımızda korkar ve kaçarız; bir rakibimizden hakaret görünce kızar ve vururuz. Burada savunulacak hipotez ise bu ardışıklık (tevali) düzeninin yanlış olduğunu... ve daha akılcı ifadenin ağladığımız için üzgün olduğumuz, vurduğumuz için kızdığımız, titrediğimiz için korktuğumuz şeklinde olduğunu ileri sürmektedir; üzgün, kızgın veya korkak olduğumuz için ağlıyor, vuruyor ve titriyor değiliz.[3]

Hakikati dile getirmedeki değerinden çok muhtemelen özgünlüğünden ötürü dikkatleri çekse de, bu hipotez iç duygu ile bedensel ifade arasındaki yakın bağı dikkatlerin mihrakına getirmektedir; görünmez ile görünürü birbirine bağlayan gizemli bir köprüye işaret etmekte ve bedeni bir *bilgi aleti* olarak belirlemektedir. Bir bebeğin, annesinin tavır ve yüz hareketlerini taklit edip bu bedensel ifadelerde hangi duyguların yattığını keşfetmek suretiyle annesinin duyguları hakkında çok şey öğrendiğine hiç şüphem yok.

Bu sebeplerledir ki öz-bilgisini (birinci alan) edinmek için geliştirilen bütün yöntemler bedensel tavır ve hareketlere büyük dikkat gösterirler; çünkü beden üzerinde denetim tesisi, en hafif ifadeyle, düşünme işlevi üzerinde denetim tesisinin ilk adımıdır. Bedenin denetimsiz tahriki, insanın iç dünyasını ciddi biçimde incelemesini engelleyen bir durum olan aklın denetimsiz tahrikini doğurur.

İleri ölçüde iç huzur ve sükunet tesis edildiği zaman, 'bilgisayar' arkada kalır ve 'bilgisayar programcısı' lâyık olduğu yeri alır. Budist terimlerle buna *vipassana* veya 'görüş berraklığı' denir. Hristiyanî terimlerle, beşerî düzeyin fevkinde, daha

yüksek bir Varlık Düzeyiyle bir tür karşılaşma söz konusudur. Tabiatıyla, aramızdan bu yüksek düzeyin kişisel deneyimine sahip olmayanlar onu tahayyül edemezler, ve onun hakkında bize birşeyler anlatmaya çalışanların dili ya bize hiçbir şey söylemez yahut dağınık bir aklın, hatta cinnetin işareti gibi gözükür. Beşer-altı ve beşer-üstü 'cinneti' ayırmanın hiçbir basit aracına sahip değiliz. Ama söz konusu kişinin hayatının bütününe bakabiliriz. Eğer büyük düşünsel güçlerin, örgütleme kabiliyetinin, hikmet ve kişisel etkinin bol miktarda kanıtı varsa, onları anlayamadığımız zaman, gayet emin olabiliriz ki,

> Hata, aziz Brütüs, yıldızlarımızda değil,
> Bizzat kendimizdedir, altta oluşumuzda.

Her ne kadar imkânların müphem bir sezilişi ve üstü kapalı anlatılışı ve gerçek bir uyanma çabasına doğru esinlenme her zaman elde edilebilir ise de, hiç kimse kendi fevkinde bulunan için *yeterli* değildir.

Bugünlerde 'yüksek bilinçlilik durumlarına' ulaşma hakkında çok konuşulmaktadır. Maalesef, bu özlem insanoğlunun büyük hikmet gelenekleri olan dünya dinlerine duyulan derin bir saygıdan doğmamakta, 'Akvaryum Sınırı' veya 'Bilincin Evrimi' gibi fantastik kavramlara dayanmakta ve ruhî ile gizil'i (occult) birbirinden ayırmadaki tam kabiliyetsizlikten çıkmaktadır. Göründüğü kadarıyla gerçek amaç yeni heyecanlar elde etmek, büyü ve mucizelere hakim olmak, böylelikle varoluşsal sıkıntıyı canlandırmaktır. Bu meselelerde bilgi sahibi tüm insanların öğüdü gizil deneyimler aramak *değildir,* ne de meydana geldiklerinde onlara dikkat göstermek —ve bu tür şeyler, herhangi bir yoğun iç çalışma yapıldığında hemen hemen kaçınılmaz olarak meydana *gelirler.* Budist Satipatthana Meditasyonu'nun büyük hocası, saygıdeğer Mahasi Sayadaw (1904-55), her türlü olağanüstü deneyimlere sahip olacağı hususunda şakirtleri uyarmaktadır:

> Parlak bir ışık görünecektir ona. Birine bir lambanın ışığı gibi, diğerlerine bir şimşek çakışı, veya ay yahut güneşin ışınları gibi... Birinde sadece bir an sürebilir, diğerlerinde daha uzun.... Aynı zamanda *coşkunluk*.... zihin *huzuru*.... çok yüce

bir *saadet* duygusu... 'Parlak ışığın' eşliğinde böylesine coşku ve saadet duyunca..... murakabeye dalan kişi inanır: 'Muhakkak ki Dünya-üstü Yola ve Mazhariyete erişmiş olmalıyım! İşte şimdi murakabe görevini tamamladım.' Bu, Yol olmayanı yanlışlıkla Yol saymaktır, umumiyetle tasvir olunan biçimde meydana gelen İçgörü yozlaşmasıdır... Parlak Işık ve diğerlerinin bu tezahürlerine dikkat ettikten sonra, yahut onları es geçip, o [hakiki arayıcı] önceden olduğu gibi mütemadiyen devam eder... parlak ışık, coşkunluk, huzur, saadet, rabıta, v.s. ile ilgili bozulmaların üstesinden gelir...[4]

Bu hususta Hristiyan aziz ve ermişleri aynı ölçüde vazıhtırlar. Tipik bir örnek olarak St. John of the Cross (1542-91)'u alabiliriz:

> Manevî kişilere, bütün [bedensel duyular]a göre tabiatüstü bir tür tasvir ve cisimler gelebilir ve bunu âdet edinebilirler..
>
> Ve bilinmelidir ki, bedensel duyuların başına bütün bunlar Allah yolunda geliyorsa da, *onlara hiçbir zaman güvenmemeli veya onları kabul etmemeliyiz,* aksine, hayır mı şer mi olduklarını tayin etmeye kalkışmaksızın, her zaman kaçmalıyız onlardan;... çünkü bir hayvan aklî şeylerin ne kadar cahili ise, bedensel duyular da manevî şeylerin o kadar cahilidirler, hatta daha fazla.
>
> Dolayısıyla, böyle şeylere saygı duyan *büyük ölçüde yanılır ve kendini aldatılmanın büyük tehlikesine maruz bırakır; behemehal içinde Manevîliğin elde edilmesine tam bir engel* bulacaktır.[5] [İtalikler Schumacher'in.]

Bugün üzerinde çokça konuşulan Yeni Bilinçlilik bizi güçlüklerden kurtaramaz ve, öz-bilgisi (birinci bilgi alanı) için sahici bir arayıştan doğmadıkça ve diğer varlıkların iç hayatlarının ve daha sonra tartışacağımız üçüncü bilgi alanının eşit derecede sahici bir etüdüne geçmedikçe, sadece hüküm süren karmaşayı arttırmış olacaktır. Eğer sadece gizil olgulardan büyülenmeye götürüyorsa, (yine daha sonra ele alacağımız) *dördüncü* bilgi alanına aittir ve hem kendimiz hem de kardeş yaratıklar hakkındaki kavrayışımızı geliştirmede hiçbir şey yapamaz.

Derûnî çalışma, yahut birçok biçimleriyle yoga, Doğu'nun

bir hususiyeti değil, bütün otantik dinlerin köküdür. Ona 'uygulamalı din psikolojisi'[6] denilmiştir ve uygulamalı psikolojiden yoksun dinin tümüyle değersiz olduğu belirtilmelidir. "Sadece bir dinin doğru olduğuna inanmak ve onun akidesini, dogmatik ilahiyatını aklen tasvib etmek, bilimsel yoga yöntemleriyle sınayarak onun doğruluğunu bilmeye yanaşmamak, körün körü gütmesiyle sonuçlanır."[7] Bu ifade, hayatının büyük bölümünü Tibet'in kutsal metinlerini 'yayına hazırlamak' ve Batı'ya sunmak için harcayan Dr. W.Y. Evans-Wentz'indir. Soruyor:

> Batılı insan daha uzun zaman dış kâinatın incelenmesiyle tatmin olup, kendisini bilmeyecek midir? İnanıyorum ki, eğer Doğu bilgesi bizi Batı'dan insan tabiatının gizli yanının bilimsel kavranışına ulaştıran bir yönteme çevirebilirse, buna önyargısız bilimsel alaka göstermememiz akılsızlık olmayacak mıdır?
>
> Dünyanın bize ait yöresinde uygulamalı bilimler, maalesef, kimya, iktisat, matematik, mekanik, fizik, fizyoloji ve benzeri bilimlerle sınırlıdır; ve *yoga*da anlaşıldıkları anlamda uygulamalı bilimler olarak antropoloji ve psikoloji hemen hemen bütün Batılı bilimadamları için idaresi güç hayalperestlerin rüyalarıdır yalnızca. Ne var ki, bu sağlıksız görüşün uzun ömürlü olacağına inanmıyoruz.[8]

'Yogada anlaşıldıkları anlamda uygulamalı bilimler' demek, inceleme materyalini diğer varlıkların görüntülerinde değil, *bizzat bilimadamının iç dünyasında* bulan bilim demektir. Eğer bu iç dünya nüfuz edilemez bir kaos ise, şüphesiz incelenmeye değmez —ve ondan hiçbir şey öğrenilemez. Batı bilim yöntemleri, onları öğrenen herhangi biri tarafından uygulanabilirken, bilimsel yoga yöntemleri herşeyden önce, disiplin ve sistemli derunî çalışma yoluyla, kendi öz evlerini düzene sokmaya hazırlıklı olanlarca etkin biçimde uygulanabilir ancak.

Öz-bilgisi, daha önce açıklandığı üzere, diğer insanları anlamanın önşartıdır. En azından bir ölçüye kadar, daha aşağı düzeylerdeki varlıkların iç hayatlarını anlamanın da önşartıdır: hayvanların ve hatta bitkilerin. St. Francis hayvanlarla iletişim kurabiliyordu, kendine hâkim olmada ve kendini bil-

mede istisnaî ölçülere ulaşan diğer erkek ve kadınlar da aynı şeyi yapabiliyorlardı. Daha önceki konuşma biçimine dönerek diyebiliriz ki: böyle bir iletişim sadece bilgisayar programcısı için mümkündür, bilgisayar için değil. Programcının güçleri muhakkak ki olağan olarak bildiklerimizin çok ötesine gider ve zaman/mekân çerçevesiyle sınırlı değildirler.

Yoga deneyimiyle gerçekten konuşabilen Ernest E. Wood diyor ki: 'Acemi müridi iki tehlikeye, kendi hakkında yargıya ve amaçların tesbitine, karşı korumak istiyorum; benliğinin bugünkü düzeyinin içinde, ardında ve üstünde olan yüksek güçleri ifade etmeye çalışırken, onları kendi içinde serbest bırakması gerektiğini söylemek istiyorum.'[9] Dolayısıyla, bu meseleler hakkında ayrıntılarıyla konuşmak ne gereklidir ne de tavsiyeye şayan. Sahici olarak —güç kazanmakla değil, kendi derunî gelişmelerini sağlamakla— ilgilenenler, kendilerini 'Yüce Aklın' denetimi altına sokmak suretiyle olağan zaman-mekân bağımlılığımıza son veren insanların hayatlarını ve eserlerini incelerler. Bu konuda, bütün çağlardan ve dünyanın her kesiminden örnekler eksik değil.

İnsanoğlunun yüksek imkânlarının kendilerini bizzat gözümüzün önüne serdikleri, yakın zamanlara ait üç vak'aya kısa bir göz atmak şu anki amaçlarımıza yardımcı olur. Dikkat çekilmesi gereken ilk nokta şudur belki: arkalarında şu veya bu türde büyük bir kanıt kütlesi bıraksalar da, her üçü hakkında da bir 'resmi' sükut ittifakı mevcuttur. İki tanesi için bugünün ansiklopedilerinin en büyüğüne, *Britannica Ansiklopedisi*ne, bakan okuyucu boşa kürek çekmiş olacaktır; üçüncüsü ise okuyucuya vak'anın ciddi ilgiye değmeyen bir isteri ve muhtemelen özenli bir sahtekârlık olduğu hissini veren kısa ve oldukça yan tutan bir üslûpla sunulmaktadır.

Birincisi, 1800'de Avusturya'nın Styria eyaletinde doğan Jakob Lorber vak'asıdır. Babasının, aileyi kıt kanaat geçindiren iki üzümbağı vardı, fakat o aynı zamanda neredeyse bütün müzik aletlerini çalabilen bir müzisyendi ve bir orkestra şefi olarak bir miktar fazla gelir kazanabiliyordu. En büyük oğlu Jakob—iki de küçük kardeşi vardı—org, piyano ve keman çal-

mayı öğrendi ve istisnaî bir müzik kabiliyeti gösterdi, ama kendisine kabiliyetleri için bir fırsat vaadeden atanma için kırkıncı yaşını beklemek zorunda kaldı. İçinde, kendisine 'uyanmasını, eline kalem alıp yazmasını' emreden çok açık bir ses işittiği zaman Graz'ı terkedip yeni işi için Trieste'ye hareket etmek üzereydi. Bu 15 Mart 1840'ta oluyordu ve Jacob Lorber Graz'da kalıp altmış-dört yaşında ölünceye kadar (24 Ağustos 1864) derûnî sesin kendisine dikte ettirdiklerini yaza durdu. Bu yirmi-dört yıl süresince, her biri 400 sayfalı yirmi-beş ciltten oluşan abidevi bir 'Yeni Vahiy' meydana getirdi. Özgün el yazmaları hâlâ mevcuttur ve hemen hemen hiç düzeltme yapılmaksızın süren mutlak bir müstevi (düz, aynı düzeyde) yazı akışını göstermektedir. Çağının birçok ileri geleni Lorber'in yakın arkadaşlarıydı; kendisine geçimini kazanmak için vakit bırakmayan yirmi-dört yıllık yazma faaliyeti süresince bazıları ona yiyecek ve para yardımında bulundular. Birkaçı da, sefalet içinde yaşayan ve çoğu kez yazma görevini çok ağır bir yük olarak taşıyan bu mütevazi ve tamamen kendi halindeki adam hakkındaki izlenimlerini kaleme aldılar.

Lorber'in eserlerinin merkezinde on büyük ciltli *Yeni St. John İncili* yer almaktadır. Hepsi de birinci tekil şahısla yazılan ('Ben, İsa Mesih, diyorum ki') bu eserleri burada betimlemeye veya herhangi bir şekilde özelliklerini sıralamaya yeltenmeyeceğim. Modern zihniyete kabul edilemez gelen bir çok garip şeyi ihtiva etmektedirler, ama aynı zamanda bütün dünya edebiyatında ondan daha etkileyici herhangi bir şeyi bulmanın güç olacağı bir yüce hikmet ve içgörü bolluğunu da. Lorber'ın kitapları aynı zamanda çağının bilimlerine bayağı ters düşen ve modern fizik ile astronomiden çok şeyi önceden haber veren bilimsel ifadelerle doludur. Lorber'in elyazmalarının 1840-64 yılları arasında ortaya çıktığı ve tek başına Jacob Lorber tarafından meydana getirildiği gerçeği hakkında hiç kimse bugüne kadar en küçük bir şüphe ileri sürmemiştir. Muhtevalarının genişliği, derinliği ve kesinliği için hiçbir akılcı açıklama yoktur. Hiçbirinin kendi zihninden akmadığı ve bu muhtevalara hiç kimsenin kendisinden daha fazla şaşmadığı konusunda

bizzat Lorber arkadaşlarını temin ediyor ve onları ikna edebiliyordu.[10]

Lorber ile kendisinden kabaca yüzyıl önce yaşayan Swedenborg (1688-1772) arasında bazı kesin benzerlikler var. Swedenborg bütün modern referans kitaplarında yer bulurken Lorber'in hiçbirinde bulunmaması nasıl açıklanabilir? *Britannica Ansiklopedisi*nde (15. baskı) Swedenborg'un etkisi hakkındaki madde şu yorumu yapıyor:

> Swedenborg'un etkisi hiçbir şekilde doğrudan şakirtleriyle sınırlı değildir. Onun görüşleri (visions) ve dinî fikirleri, aralarında Honore de Balzac, Charles Baudeleaire, Ralph Waldo Emerson, William Butler Yeats ve August Strindberg'in bulunduğu çok sayıda seçkin yazar için ilham kaynağı olmuştur. Teolojik eserleri birçok dile çevrilmiştir ve baskı üstüne baskı yapmaktadır.

Hemen hemen aynı şeyler Jakob Lorber için de söylenebilir. Kitapları yüzyıldan fazla bir zaman sürekli baskılar yaptı ve bir milyon nüshadan fazla sattı. Gene de Lorber'in varlığı modern dünyanın 'resmi' organlarınca tanınmamış kaldı. Bu gerçek ve onun Swedenborg olgusuna karşıtlığı modern aklın ilerleyen sıkışma ve daralmasını çok etkin biçimde gösteriyor gibi geliyor bana. Lorber, kendisine karşı hoşgörülü olmamız için çok yakındır bize; ona uzak geçmişin bir menkıbesi muamelesi yapmak imkânsızdır; ama onun ve 'Yeni Vahyinin' gerçekliğini kabul etmek ve böyle bir kabulün tazammun ettikleriyle yüz yüze gelmek modern maddeci bilimciliğin tüm aygıtını altüst edecektir.

Edgar Cayce (1877-1945) vak'ası muhtemelen daha çarpıcıdır. ABD'de yaşadı Cayce ve kırk-üç yıl boyunca, 6000'in üstünde değişik insanın çok özgül sorularını cevapladığı bir çeşit uyku halinde söylediği ifadelerden 14.000'den fazla stenografik kayıt bıraktı ardında. Genel olarak 'okumalar' diye bilinen bu ifadeler 'bugüne kadar bir tek bireyden sadır olan en büyük ve en etkileyici ruhî (psychic) algılama kayıtlarından' oluşmaktadır. 'İlgili kayıt, yazışma ve raporlarıyla beraber binlerce konu başlığı altında çapraz endekslenip onları incelemeye hâlâ

sayıları artarak gelen psikolog, öğrenci ,yazar ve araştırmacıların hizmetine sunulmuştur.'[11] Ne var ki, modern dünyanın 'resmi' organları için Edgar Cayce mevcut değildir. *Britannica Ansiklopedisi* adını anmamaktadır. Bu büyük iyileştirici (şifaverici)yi tıb, psikoloji, felsefe veya herhangi bir başka alanın öğrencilerinin üniversitelerinde işitme şansı hemen hemen sıfırdır.

Jakob Lorber gibi, Edgar Cayce de hayatının büyük bölümünde mütevazi, hatta sefalet içinde yaşadı. Yaşarken kazandığı büyük şöhreti asla istismar etmedi. İstidadının kendisine yüklediği iş çoğu kez üzerinde ağır bir yük olarak duruyordu ve, çabuk öfkelenen bir insan olmasına rağmen, alçakgönüllülüğünü ve sadeliğini hiçbir zaman yitirmedi. Binlerce insan ondan tıbbi yardım isteğinde bulunuyordu. Bir tür vecid haline giren Cayce, yüzlerce hatta binlerce mil uzakta yaşayan yabancıların hastalıklarına umumiyetle doğru teşhisler koyuyordu. Diyordu ki:

> Görülüyor ki ben, ruhlarının evrensel bilgi kaynağı ile bu uyumu sağlamak için izin verecek ölçüde kendi öz kişiliklerini bir yana koyabilen az sayıdaki insanlardan biriyim—ama bunu böbürlenmek arzusuyla söylemiyorum... Eminim ki bütün insanlar farkında olduklarından çok daha büyük güçlere sahiptirler—bu kabiliyetleri geliştirmek için gerekli olan fiyatı, kendi kendisiyle ilgilenmekten uzak durma bedelini, ödemeye arzulu olurlarsa şayet. *Yılda bir kez olsun kendi öz kişiliğinizden tamamen vazgeçmeye, onu bir yana bırakmaya razı olur musunuz?* [12] [İtalikler Schumacher'in.]

Edgar Cayce'den bile daha çağdaş olan ise, 1898'den 1962'ye kadar güney Almanya'da yaşayan Therese Neumann'dır (aynı zamanda Konnersreuth Therese'i diye bilinir). Eğer Therese Neumann'la ilgili belgesel kanıtlar ve görgü tanıkları güvenilir kanıt olarak kabul edilemezse, o zaman *bütün* kanıtlar güvenilmezdir, hiç kimseye hiçbir zaman inanılamaz ve beşerî bilgi imkânsızdır. Therese'in derûnî hayatı ve onun olağanüstü zahiri tezahürleri hakkında çok şey anlatılabilir; ama onunla bağlantılı en dikkate değer gerçek şudur belki: karşımızdaki, otuzbeş yıl boyunca günlük kutsal ekmek ve şarap dışında hiç-

bir içecek ve yiyeceği midesine koymayan gürbüz, neşeli, muazzam ölçüde sağduyulu bir köylü kadınıdır. Bu, çok uzak bir yer veya zamanda rivayet edilen bir menkıbe değildir; gözlerimizin önünde cereyan etmiş, sayısız insan tarafından gözlenmiş, otuzbeş yıl boyunca Batı Almanya'nın Amerikan Bölgesi diye bilinen Konnersreuth'da sürekli olarak teftiş edilmiştir.

Jakob Lorber, Edgar Cayce ve Therese Neumann, bütün bilgi ve güçlerinin 'İsa Mesih'ten geldiğini ileri sürmekten bir an bile geri durmayan gayet dindar kişilikler idi —(İsa Mesih düzeyi) onların kendi ehemmiyetsizliklerinin sonsuzca fevkinde bir Düzeydir. Bu insanüstü düzeyde, onların her biri, kendi çeşitli yollarıyla, olağan insanlık düzeyinde geçerli olan sınırlamalardan —zaman ve mekanın, bedenin ihtiyaçlarının ve bilgisayar benzeri aklın donukluğunun (kalın kafalılığının) empoze ettiği sınırlardan— kurtuluşa erdiler. Her üç örnek, bu gibi 'yüksek güçlerin' beşerî kişiliğin idare ettiği herhangi bir tür saldırı ve fetihle elde edilemeyeceği paradoksal hakikatini göstermektedir; ancak 'iktidar' için mücadelenin tamamen bittiği ve yerini, çoğunlukla Aşk-ı İlahî diye bilinen, belirli bir aşkın özleme bıraktığı zaman onlar 'sana ilave edilebilir yahut edilmez.'

8. bölüm

DÖRT BİLGİ ALANI

—ÜÇÜNCÜ ALAN

Jakob Lorber, Edgar Cayce, Therese Neumann ve hatta sayısız diğer insanların hayatları tarafından sunulan gerçekler karşında modern dünya, o kadar gurur duyduğu pragmatik tavırlarını terk etmekte ve sadece gözlerini kapamaktadır; çünkü, daha önce de söylediğim gibi, en bayağı ve sıradan hayattan daha yüksek bir Varlık Düzeyine ait herşeye karşı metodik bir nefreti vardır.

Bu nefret korkuyla karışıktır. Kendi hakkında bilgi edinmeye koyulmada büyük tehlikeler yok mudur? Vardır muhakkak; ve bu bizi *üçüncü bilgi alanını* ele almaya götürür: kendimin derûnî dünyasıyla (birinci alan) diğer varlıklarınkinin (ikinci alan) sistemli incelenmesi, *nesnel bir olgu olarak kendi ben'imin* eşit derecede sistemli incelenmesiyle dengelen*meli* ve tamamlan*malıdır*. Sağlıklı ve tam olması için, kendi hakkındaki bilgi (self-knowledge, öz-bilgisi) iki bölümden oluş*malıdır:* kendi derûnî (iç) dünyamı bilmem (birinci alan) ve başkalarınca bilindiğim hâl ile kendimi bilmem (üçüncü alan). İkincisi olmaksızın, birincisi en kaba ve yıkıcı yanılsamalara yol açabilir.

Birinci alana doğrudan ulaşabiliriz; ama üçüncü alana doğrudan ulaşamayız; sonuçta, niyetlerimiz bize eylemlerimizden çok daha gerçek gelir ve bu durum, eylemlerimizin kendilerine niyetlerimizden daha gerçek göründüğü diğer insanlar hakkında büyük ölçüde yanlış anlamalara sebep olabilir. Eğer 'ben'imin tasvirini' sadece birinci alandan, yani deneyimlerimden, türetirsem, kendimi kaçınılmaz olarak 'Kâinatın Merkezi' olarak görürüm: herşey benim etrafımda döner; gözlerimi kapadığımda dünya kaybolur; acılarım dünyayı bir gözyaşı vadi-

sine çevirir; mutluluğum, gül bahçesine. Hitler Almanyasının Büyük Üçlü'sünden Dr. Goebbels'in hatıralarından bir bölüm geliyor aklıma) Eğer biz bozulursak, bütün dünya mahvolur. Ama böyle dehşetli örneklere ihtiyacımız yok. Hiç kimse bakmadığı zaman, baktıkları ağacın hâlâ orada olup olmayacağı sualini soran zararsız ve yumuşak huylu düşünürler de var. Onlar kendilerini birinci alanda kaybetmişlerdir ve üçüncü alana ulaşmaya takatleri kalmamıştır.

Üçüncü alanda, herhangi bir arzulu çağrışımla karıştırılmamış, tamamen tarafsız, nesnel gözlem gerekmektedir. Gerçekte neyi gözlüyorum? Yahut, kendimi, (başkalarınca) görüldüğüm gibi görebilseydim ne görmüş olacaktım? Bu çok zor bir iştir. O başarılmadan diğer insanlarla ahenkli ilişkiler mümkün değildir; ve, eğer başkaları üstündeki gerçek (fiilî) etkimin farkında değilsem, 'sana yapılmasını istemediğin şeyi başkalarına yapma' emri manasız kalır.

> Bir zamanlar, ölüp ahirete göç eden ve oradan bazılarını tanıdığı ve sevdiği, bazılarını ise tanıdığı ama sevmediği birtakım insanlarla karşılaşan bir adamın hikayesini okumuştum. Orada bir de tanımadığı ve tahammül edemediği bir kişi vardı. Söylediği her söz onu çileden çıkarıyor, tiksindiriyordu—tavırları, huyları, tembelliği, samimiyetsiz konuşması, yüz ifadeleri—ve ona öyle geliyordu ki bu adamın düşüncelerini, duygularını okuyabiliyor, bütün sırlarını, hatta bütün hayatını görebiliyordu. Bu tahammül edilmez adamın kim olduğunu sordu diğerlerine. Cevap verdiler: 'Burada, sizin dünyanızdakilerden oldukça farklı çok özel aynalarımız var. Bu adam sensin.' Bu durumda, sen olan bir kişi ile yaşamak zorunda olduğunu varsayalım. Belki bu, diğer kişinin yapmak zorunda kaldığıdır. Şüphesiz, eğer kendi kendinizi gözlemiyorsanız bunun pek hoş olacağını tahayyül edebilirsiniz ve eğer herkes sizin gibi olsaydı, dünya gerçekten de mutlu bir yer olacaktı. Benlik davası gütmenin, kendini beğenmişliğin sınırı yoktur. Kendinizi başka bir kişinin yerine koymakla, aynı zamanda onun bakış açısını, onun sizi *nasıl* gördüğünü, nasıl işittiğini ve günlük davranışlarınız içinde sizi nasıl tecrübe ettiğini benimsemiş olursunuz. Kendinizi onun gözleriyle görüyorsunuzdur.[1]

Bu, üçüncü alanda bilgi edinmenin ne demek olduğunun çok canlı ve doğru bir tasviridir ve istidraden şunu açığı çıkarır: birinci alanın bilgisi üçüncü alanın bilgisinden çok farklıdır ve sonraki olmadan ilki işe yaramaz olmaktan daha beterdir.

Herkes, neye benzediği, nasıl göründüğü ve başkalarının üzerinde nasıl bir izlenim bıraktığı konusunda çok tabiî bir meraka sahiptir. Ama, belki de rahmet kabilinden, hikâyenin o 'çok özel aynaları' yeryüzünde mevcut değildir. Onların vereceği sarsıntılar bizim altından kalkabileceğimizden daha çok olabilir. Kendimizin gerçekten çok kusurlu olduğunu anlamak her zaman acı verir ve kendimizi bu ifşadan korumak için birçok mekanizmaya sahibiz. Bu bakımdan, tabiî merakımız bizi üçüncü alanda çok uzaklara götürmez ve pek kolayca kendi hatalarımızı değil başkalarınınkileri araştırmaya çevriliriz. Dr. Nicoll bize İncil'deki sözleri hatırlatıyor: 'Kendi gözündeki kirişi kaale almayıp, kardeşinin gözündeki çöpü sana gördüren nedir?' Ve şuna işaret ediyor:

> Yunanca'da, çöp için kullanılan kelime *görmek* 'tir. Kolay iştir bu. Ama kendi gözündeki kiriş için kullanılan kelime ilginçtir. 'Dikkat etmek, bulmak, bilgisini kazanmak, hakkında bir gerçeği bilmek, öğrenmek, gözlemek, anlamak' mânâsına gelmektedir. Açıktır ki, sadece başkasının kusurlarını görmekten çok daha zor bir şey kasdedilmektedir. Dönüvermek kolay değil.[2]

Bu durumda, hayatımızın başkalarıyla uyumunda bu kadar önemli olan bu görevi nasıl yerine getirebiliriz? Metodoloji, çok dağınık bir biçimde de olsa, geleneksel dinlerin kitaplarında izah edilmektedir. Bu alanda belki de en faydalı rehberlik, birkaç kez alıntı yaptığım, Maurice Nicoll'ün *G.I. Gurdjieff ve P.D. Ouspensky'nin Öğretileri Üzerine Psikolojik Yorumlamalar* kitabında bulunmaktadır. Onun rehberliği için 'zahirî telakki' yahut kendini başkasının yerine koyma terimi kullanılabilir. Bu, çok yüksek ölçüde derunî hakikat ve özgürlük gerektirmektedir. Günaşırı öğrenilemez ve uzun çabalar olmak sızın iyi niyetler başarıya ulaşamaz.

Ne tür bir çaba? Kendininfarkmdaolma olmaksızın bu hu-

susta hiçbir şey mümkün değildir. Kendimi başka bir kişinin yerine koymak için, kendimi kendi yerimden ayırmak zorundayım. Sadece şuur bunu yapamaz; beni kendi yerimde doğrular o. Bilgisayar, kendisinin önceden hazırlanmış programını uygulamaktan başka birşey yapamaz. Sadece bilgisayar programcısı, 'kendini başka bir kişinin yerine koymak' gibi gerçek bir değişimi ifa edebilir. Başka bir ifadeyle, gerekli olan nitelik veya güç —benim 'y faktörü' dediğim, varlıkları hayvan yapan— şuur değil, hayvanları insan olmaya muktedir kılan 'z faktörü', yani kendininfarkındaolma'dır. Dr. Nicoll'ün belirttiği gibi, 'Zahirî telakki çok iyi bir çalışmadır. Senin mi, yoksa diğer kişinin mi haklı (doğru) olduğu hakkında değildir. Şuuru arttırır o'[3], ve ben ilave ediyorum: *'kendininfarkındaolma düzeyine yükseltir.'*

Kendi hakkımızda en azından farkında olduğumuz şeylerden biri kendi 'rakkas hareketimiz' dir. Diğer insanlar kendimize nasıl ters düştüğümüze dikkat ederler, ama biz edemeyiz. Üçüncü alanın bilgisi, kendimizi başkalarının bizi gördüğü gibi görmemize, dolayısıyla kendi çelişkilerimizi farketmemize yardımcı olur. Daha sonra göreceğimiz gibi, çok temel öneme sahip bir meseledir bu. Görünürdeki çelişkiler sanki zorunlu olarak hatanın tezahürleri değil de, daha muhtemel olarak, Hakikatın tezahürleriymiş gibi. Her yerde zıtlar var ve aynı anda zihnimizde iki zıt şeyi tutmakta her zaman güçlük çekeriz. Başkaları benim rakkasımın bir zıt kutuptan diğerine hareketini rahatlıkla gözleyebilirler, benim onlarınkinin hareketini rahatlıkla gözleyebilmem gibi. Ama —üçüncü alanda— *kendi* rakkasımın hareketinin, yani sık sık bir görüşten onun karşıtına değişmeye meyledişimin, en azından tam farkında olmak benim görevimdir; yine, sadece değişime dikkat etmek değil, onu kritiksiz, yani yargılamadan veya haklılaştırmadan dikkate almak görevimdir benim. Üçüncü alandaki görevin esası eleştirisiz *öz-gözlemdir* (kendini, eleştirmeye tabi tutmadan gözlemek), böylelikle gerçekte olan bitenin soğuk, nesnel resimlerini elde ederiz, cari doğru veya yanlış görüşlerimizin *rötuşladığı* resimleri değil.

Üçüncü alandaki çalışma yöntemlerinden biri 'fotoğraf çekmek', yani kendini hakiki olarak bir an için görmektir, kendimize baktığımızın farkında olmadığımız bazı zamanlarda olduğu gibi. Dr. Nicoll diyor ki:

> İyi fotoğraflarınızın bulunduğu bir albümü alıp uzun uzun kendinizi gözlerseniz, o zaman başka kişilerde o kadar itiraz ettiğiniz şeyi kendi içinizde bulmak için çok uzağa bakmak zorunda kalmazsınız, o zaman kendinizi diğer kişinin yerine koyabilir, onun da sizin kendi içinizde farkettiğiniz şeye sahip olduğunu, onun da sizin gibi derûnî güçlüklerinin bulunduğunu, vs. anlayabilirsiniz... Ne kadar az kibirli iseniz... ve ne kadar çok zahirî (dış) telakkiye sahipseniz, kendinizi o kadar az önemli sayarsınız.[4]

<Birinci alandaki —gerekli!— çalışmalar kişinin önemli olduğuna dair duygularını uyandırırken, üçüncü alandaki dengeleyici çalışmalar kişinin hiçliğinin anlaşılmasına götürmelidir. Bu büyük, kocaman Kâinatta neyim ben? Ben neyim—bu âciz küçük Dünya yüzündeki dört milyar karınca arasında bir karınca ! Ama gene de, Pascal'la (1623-62) beraber söylersek, 'İnsan bir kamıştır sadece, tabiattaki en zayıf şey; ama düşünen bir kamış'—yani, kendininfarkındaolan bir kamış; o kadar ki, bu özelliği çoğu zaman sadece bir potansiyel olarak atıl dursa bile sonsuzca değerli ölçüdedir>

Üçüncü alanda bilgi edinirken bize ana yardım sosyal varlıklar olduğumuz gerçeğinden gelir; tek başımıza değil, başkalarıyla beraber yaşarız. Ve bu başkaları, kendimizi tahayyül ettiğimiz gibi değil de, gerçekte olduğumuz gibi görebildiğimiz bir çeşit aynadırlar. Kendimiz hakkında zorunlu bilgiyi edinmek için takip edebileceğimiz en iyi yöntem, dolayısıyla, kendimizi onların yerine koyarak, başkalarının ihtiyaçlarını, şaşkınlık ve zorluklarını gözlemek ve anlamaktır. Bir gün, bunu o kadar mükemmel biçimde yapabilecek noktaya geldiğimiz zaman, kendi öz ihtiyaç, şaşkınlık ve zorluklarımızla *biz* küçük 'ben'ler' bu resme hiç mi hiç girmeyiz: böylesine küllî benlik yokluğu, küllî nesnellik ve küllî etkinlik demektir.

Hıristiyana 'komşusununu da kendisi gibi sevmesi' söyleni-

yor. Ne demektir bu? Bir insan kendi kendisini sevince, seven ile sevilen arasında duran hiçbir şey yoktur. Ama komşusunu sevince, kendi küçük *ben*'i araya girmeye yeltenir. Dolayısıyla, komşusunu, kendisini sevdiği gibi sevmek, kendi öz ben'inin müdahalesi olmaksızın sevmek demektir; tam diğergâmlık (altruism)e ulaşmak, bencilliğin bütün izlerinin silinmesi demektir.

İkinci bilgi alanında şefkatin öğrenmenin önşartı oluşu gibi, diğergâmlık da üçüncü alanda öğrenmenin önşartıdır.

Bu iki alanın gözlemimiz için 'doğrudan ulaşılabilir' olmadığına daha önce dikkat çekmiştik. Sadece şefkat ve diğergâmlık gibi en yüce manevî nitelikler aracılığıyla bu alanlara adımımızı atabiliriz.

9. bölüm

DÖRT BİLGİ ALANI

—DÖRDÜNCÜ ALAN

I.

Şimdi *dördüncü bilgi alanının,* çevremizdeki dünyanın 'görünüşü'nün mütalaasına dönüyoruz. 'Görünüş' ile, kendisini duyularımıza takdim eden herşeyi kasdediyorum. Dördüncü bilgi alanının can alıcı sorusu her zaman şudur: 'Gerçekte neyi gözlüyorum?' ve ilerleme duyu-gözlemlerimizle doğ-rulanamayan sebeplerle ilgili varsayım, kavram ve önkabullerin tasfiyesiyle sağlanmaktadır. Dolayısıyla, dördüncü alan her çeşit *davranışçılığın* gerçek yurdudur: sadece kesin olarak gözlemlenebilen davranış önemli (ilgiye değer) dir. Bütün bilimler bu alanla meşguldürler ve birçok insan onun hakiki bilginin elde edilebileceği tek alan olduğuna inanmaktadır.

Bir örnek olarak, *Trattato di Sociologia Generale* (Akıl ve Toplum: Genel Sosyoloji Kitabı) adlı eseri 'duyguları işe karıştırmayan nesnel düşünme' yönünde yapılmış ve.... yöntemleri sayesinde akılcı zihin durumunun geliştirilebileceği 'en büyük ve en soylu çaba'[1] olarak alkışlanan Wilfredo Pareto'yu (1848-1923) gösterebiliriz. Sayısız diğerleri gibi Pareto da 'bilimsel bir yaklaşımın' ancak benim 'dördüncü alan' dediğim alanda olabileceğinde ısrar etmektedir:

> İçinde hareket ettiğimiz alan kesin deneyim ve gözlem alanıdır. Bu terimleri, onların astronomi, kimya, fizyoloji ve bunun gibi doğal bilimlerdeki anlamları içinde kullanıyoruz; 'deruni' veya 'Hristiyani' deneyim gibi terimlerle ifadesi moda olan diğer şeyleri kasdetmiyoruz....[2]

Diğer bir deyişle, Pareto tamamen ve yalnızca 'deneyim ve gözlem 'e dayanmak istemekte ve bu terimlerin anlamını alet-

lerin, diğer aygıt ve kılavuzların, ve teorilerin desteğindeki dış duyularımızın anlayıp belirleyebileceği olgularla sınırlamaktadır. Dolayısıyla, sevgi ve nefret, umut ve korku, neşe ve keder ve hatta ağrı gibi bütün iç (derûnî) deneyimleri dışlamaktadır. Bunu biricik akılcı yaklaşım ve gerçek başarının reçetesi telakki etmektedir:

> Bilim tarihinin içinde yaşadığımız zaman dilimine kadar esas olarak ruhi murakabe (introspection), etimoloji, sözlü ifade tahlili yöntemlerine karşı girişilen muharebelerin tarihi olduğunu kolayca anlayabiliriz... Günümüzde bu (sonraki) yöntem fizikî bilimlerden büyük ölçüde kovulmuştur ve *bu bilimlerin gerçekleştirdiği ilerlemeler bu yasağın meyvesidir.* Ama siyasal iktisatta hâlâ caka satarak dolaşmakta ve sosyolojide daha pervasızca davranabilmektedir; eğer bu bilimler ilerleyecekse, *fizikî bilimlerin ortaya koyduğu örneği* takip etmek zorundadırlar.[3] [İtalikler Schumacher'in.]

Burada, farklı Varlık Düzeylerini ayırd etme hususunda Pareto'nun isteksiz yahut iktidarsız olduğu açıktır. 'Derûnî' bilgiyi, dört Varlık Düzeyinin en aşağısı olan cansız maddenin incelenmesinden, bildiğimiz kadarıyla bu düzeyde bir iç hayat olmadığı ve herşeyin 'görünüş' ten ibaret olduğu gerekçesiyle kovmak ayrı, onu, iç deneyim karşısında dış görünüşün çok önemsiz olduğu, dört Varlık Düzeyinin en yükseği olan insan tabiatı ve davranışının incelenmesinden kovmak büsbütün ayrı bir şeydir.

Diğer varlıkların iç deneyimine dayanan ikinci bilgi alanında yüksek Düzeyler hakkında en çok, cansız madde hakkında ise en az bilgiye sahip olabileceğimizi gördük. Şu anda ele aldığımız dördüncü bilgi alanında ise bunun tersi geçerlidir: cansız madde hakkında en çok, insanlar hakkında ise en az bilebiliriz.

Varlık Düzeylerinin farklılıklarını tanımayan Pareto'nun bakış açısına göre, 'siyasal iktisatın veya sosyolojinin yasaları ile diğer bilimlerin yasaları arasında en küçük bir fark yoktur.' O, Varlık Düzeyleri hiyerarşisini kabule yanaşmayan ve dolayısıyla bir taş ile bir insan arasında 'karmaşıklık' tan başka

bir fark görmeyen düşünürlerin tipik bir örneği olarak ele alınabilir.

> Çeşitli yasaların etkilerinin biribirine geçtiği, daha büyük veya daha az karmaşıklıkta..dır mevcut farklar... Bilimsel yasalardaki diğer bir fark, etkilerini (sonuçlarını) deney yoluyla tecrit etme imkânında bulunmaktadır... Belirli bilimler.. yaygın biçimde deney kullanabilir ve kullanırlar. Bazı bilimler deneyi kullanabilirler ama az ölçüde; sosyal bilimler gibileri ise yok denecek kadar az.[4]

Cansız maddeyle istediğimiz gibi deney yapabiliriz; hiçbir müdahale miktarı onun hayatını yok edemez —hayatı yoktur çünkü— yahut iç deneyimini bozamaz — iç deneyimi de yoktur çünkü.

Deney yapma, araştırma altındaki nesneyi imha etmediği zaman geçerli ve meşru bir inceleme yöntemidir. Cansız madde imha edilemez; sadece dönüştürülebilir. Öte yandan, hayat, şuur ve kendininfarkındaolma çok kolay biçimde hasara uğratılabilir ve, bu üç gücün içindeki özgürlük unsurunun varolmadığı varsayılınca, hemen hemen değişmez olarak yok edilebilirler.

Deneysel yönteme engel olan, sadece yüksek Varlık Düzeylerindeki karmaşıklık değildir; daha da önemlisi, cansız madde Düzeyinin mutlak hâkimi olan nedenselliğin daha yüksek Düzeylerde talî bir konuma getirildiği gerçeğidir; egemenliği sona erer ve daha yüksek güçlerce, fizik ve kimya düzeylerinde bilinmeyen maksatlarla, *kullanılır.*

Bu nokta gözden kaçırılıp da bütün bilimler fiziğin kalıbına sokulmaya çalışılınca, belirli bir tür 'ilerleme' gerçekten de elde edilmekte; kavrayışa yardımcı olmaktan çok engel olan, hatta kendisinden kurtulmanın çok zor olduğu bir lânete benzeyen bir çeşit bilgi biriktirilmektedir. Büyük bir sanat eserinin incelenmesinin onu oluşturan maddelerin incelenmesiyle sınırlandığı zaman olduğu gibi, aşağı olan yüksek olanın yerini almaktadır.

Fizik, kimya ve astronomiyle beraber, bilimlerin en olgunu

ve aynı zamanda en başarılısı kabul edilmektedir. Sayısız büyük belirsizlikler tarafından kuşatıldıklarından, hayat bilimlerinin ve onlarla beraber sosyal bilimlerle sözümona beşerî bilimlerin daha az olgun oldukları düşünülmektedir. Eğer 'olgunluk' uygun kelime olsaydı, inceleme nesnesi ne kadar olgun ise onu inceleyen bilimin o kadar az olgun olduğunu söylemek zorunda kalacaktık. Muhakkak ki bir insanda bir maden parçasında olduğundan daha fazla olgunluk vardır. Eğer madde [m] olarak yazılabilirse, insanın $[m + x + y + z]$ olarak yazılmak zorunda olduğunu hatırlarsak, maden hakkında insan hakkındakine göre daha kesin bilgi edinmiş olmamız bizi şaşırtmaz.

Fizik sadece '*m*' ile ve, gördüğümüz gibi, çok sınırlayıcı bir biçimde uğraşır. Fiziğin araştırma programı, tıpkı mekanik için söylendiği gibi, tamamlanabilir ve buna 'olgunluk' (kemâl) denebilir. Ama muhakkak ki '*x*', '*y*' ve '*z*'nin incelenmesi hiçbir zaman tamamlanamaz.

Dördüncü alandaki çeşitli bilimlerin fiiliyatta ne yaptıklarına dikkatle bakarsak, onları kabaca iki gruba ayırabileceğimizi görürüz: öncelikle, fiilen görülebilen veya başka türlü tecrübe edilebilen şeyleri *tasvir edenler* (descriptive), ve öncelikle belirli sistemlerin nasıl çalıştığını ve öngörülebilir sonuçlar elde etmek için nasıl ayarlanabileceğini *öğreten* (instructional) bilimler. Botanik'i birinciye, kimya'yı ise ikinciye örnek olarak verebiliriz. Bu iki grup arasındaki fark çoğu kez es geçilmekte, bu tavrın sonucu olarak çoğu bilim felsefelerinin sadece öğretici bilimleri anlattığı, tasvirî (betimleyici) olanlarına ise mevcut değil muamelesi yaptığı görülmektedir. Çoğu kez ileri sürüldüğü gibi, 'tasvirî' ve öğretici bilimler arasındaki farkın sanki sadece bir bilimin gelişmesindeki olgunluk derecelerine yahut merhalelerine delâlet ettiği düşünülmemelidir. F.S.C.Northrop, 'normal sağlıklı gelişmesi içinde herhangi bir deneysel bilimin oldukça saf bir tümevarım vurgusu ile başladığını ... ve *içinde formel mantık ile matematiğin çok önemli rol oynadıkları* tümdengelimle formüle edilmiş teori ile kemale ulaştığını' [5] ileri sürmektedir. Bu, 'öğretici' bilimler için tamamen ge-

çerlidir; Northrop, en mükemmel öğretici bilimler olan geometri ve fiziği örnek olarak seçmektedir; ama, botanik, zooloji ve coğrafya gibi tasvirî bilimler için asla geçerli olamaz; hele, ister tabiatla ister insanla uğraşsın, tarihî bilimleri asla sözkonusu edemeyiz.

Tasvirî ve öğretici bilimler arasındaki fark, daha önceki bir bölümde tartıştığımız 'anlama bilimleri' ile 'yönetme bilimleri' arasındaki farka benzer, ama onunla özdeş değildir. Sadık bir *tasvir* (betimleme) şu soruya cevap verir: 'Gerçekte karşıma çıkan nedir?' Etkin bir *öğretme* ise gayet farklı bir soruya cevap verir: 'Belirli bir sonucu elde etmek için ne yapmalıyım?' Ne tasvirî ne de öğretici bilimlerin tabiatın sunduğu biçimiyle olguların bir araya getirilmesi olmadığını söylemeye gerek yok; her iki durumda da olgular 'saflaştırılmakta' yahut 'idealize edilmekte'dirler; kavramlar inşa edilmekte ve teoremler ileri sürülmektedir. Ne var ki, sadık bir tasvire 'önemli olan hiçbir şeyi dışarıda bırakmama hususunda dikkatli olmalıyım' endişesi hakimken, bir öğretme mutlaka gerekli olmayan bütün faktörleri şiddetle dışladığı ölçüde etkin olur. İnsanlar, sonuç elde etme açısından gereksiz olan herşeyi kesip atan 'Occam'ın usturası'ndan söz ederler. Bu bakımdan, tasvirî bilimin esas olarak *külli hakikat* ile ilgilendiği —veya ilgilenmesi gerektiği—, öğretici bilimin ise esas olarak *hakikatin* yönetme (manipulation) için faydalı olan *parçaları veya veçheleriyle* ilgilendiği söylenebilir. Her iki durumda da 'esas olarak' diyorum, çünkü bu mutlak bir fark meselesi değildir ve olamaz.

Etkin olabilmek için öğretmeler (talim edilen şeyler) kesin, farklı, şüphe ve tartışmadan uzak olmalıdır. 'Yeterli ölçüde sıcak bir derecede az bir miktar su alın' talimatı uygun değildir. Yemek pişirme için işe yarar belki, ama *kesin* bilimler için değil. Kesin olarak ne miktarda suyun yine kesin olarak kaç derecede istendiğini bilmek zorundayız; 'öznel' yoruma yer bırakılmamalıdır. Dolayısıyla, ideal durumda, öğretici bilim tamamen nicelleştirilmiştir ve (örneğin, gerçek kırmızı renk gibi) *nitelikler* ancak (belirli bir frekanstaki ışık dalgaları gibi) nicel olarak tanımlanabilir bir olguyla 'münasebet kurmaları' halin-

de bu bilimde bir rol oynayabilirler. Onun ilerleme araçları mantık ve matematiktir.

Bu ilerleme seyri içinde fizikî olgularda acayip ve şahane bir matematiksel düzen bulunduğu görüldü ve bu, en düşünceli modern fizikçilerden bazılarının zihinlerini, bilimlerine ondokuzuncu yüzyılda egemen olan kaba maddecilikten uzaklaştırıp onları aşkın bir gerçekliğin farkına vardırdı. 'Kırallığı, kudreti ve ihtişamı' Allaha atfeden geleneksel din onlara kabul edilemez kalmış olsa da, Kâinatın inşa ve yönetiminde bir yerlerde bulunan yüce matematiksel istidadı tanımakta kusur etmediler. Dolayısıyla, bu yandan, tabiî bilim ile din arasındaki son derece zararlı açıklığı kapatmaya doğru önemli bir hareket vardır. En ileri modern fizikçilerden bazıları neredeyse René Guénon'un iddiasını paylaşacaklar: 'bütün tabiat, aşkın gerçekliklerin bir simgesinden daha fazla bir şey değildir.'[6]

Eğer şimdi bazı fizikçiler Tanrıyı büyük bir matematikçi olarak düşünüyorlarsa, bu, 'öğretici bilim'in *tabiatın yalnızca ölü veçheleriyle uğraştığı* gerçeğinin önemli bir yansımasıdır. Matematik, herşey bir yana, hayattan çok uzaktır. Zirvelerinde muhakkak ki çok şiddetli bir tür güzellik ve aynı zamanda büyüleyici bir zerafet göstermektedir ve bu Hakikatin bir işareti sayılabilir; ama, aynı derecede muhakkak olarak, hiçbir sıcaklığı, hayatın büyüme keşmekeşlerinden hiç biri, bozulma, ümit, ümitsizlik, sevinç ve acısı yoktur. Şurası hiçbir zaman ihmal edilmemeli veya unutulmamalıdır: fizik ve diğer öğretici bilimler kendilerini gerçekliğin cansız veçhesiyle sınırlarlar, ve eğer bilimin amaç ve maksadı öngörülebilir sonuçlar hasıl etmekse bunun böyle olması zorunludur. Hayat, şuur ve kendininfarkındaolma emredilemezdirler; diyebiliriz ki onların, bir olgunluk işareti olan, kendi öz irâdeleri vardır.

Bu noktada kavramak — ve 'bilgi haritamıza' kaydetmek — ihtiyacını duyduğumuz şey şudur: fizik ve diğer öğretici bilimler sadece tabiatın ölü yanına dayandıklarından, *felsefeye götüremezler bizi, eğer felsefe bize 'hayat'ın ne olduğu hakkında rehberlik edecekse.* Ondokuzuncu yüzyıl fizikçileri bize ha-

yatın, mânâsız ve maksatsız, kozmik bir kaza olduğunu söylediler. Yirminci yüzyıl fizikçilerinin en iyileri herşeyi geriye götürüyor ve bize sadece özgül, kesin olarak tecrit edilmiş sistemlerle uğraştıklarını, bu sistemlerin nasıl çalıştıklarını veya çalıştırılabileceklerini gösterdiklerini ve bu bilgiden hiçbir genel felsefî sonucun çıkarılamayacağını (ve çıkarılmaması gerektiğini) söylüyorlar.

Gene de, her ne kadar hayatımızı nasıl sürdüreceğimiz konusunda bize rehberlik etmeseler de, öğretici bilimlerin, onlardan türetilen teknolojiler aracılığıyla hayatımızı biçimlendirdikleri aşikardır. Bu sonuçların hayır için mi yoksa şer için mi olduğu alanlarının tamamen dışında kalan bir sorudur. Bu anlamda, sözkonusu bilimlerin ahlaken nötr olduğunu söylemek doğrudur. Ne var ki, bilimadamsız bilimin olmadığını ve, bilimin alanının (yetkisinin) dışında kalsa da, hayır ve şer sorularının bilimadamının alanının dışında kalamayacağını söylemek aynı ölçüde doğrudur. Bugün bir (öğretici) bilim bunalımından söz etmek abartı değildir. Eğer bilim insancıl denetimin dışında kalan bir ejderha olmaya devam ederse, ona karşı, şiddet ihtimalini dışlamayan bir tepki ve ani değişiklik olacaktır.

Öğretici bilimler küllî hakikatle değil, sadece hakikatın, sayelerinde *sonuç* elde edilebilecek parça veya veçheleriyle ilgilendiklerinden, sadece ve sadece kendi sonuçlarıyla yargılanmaları yerindedir.

'Bilim'in 'Hakikat'i meydana çıkardığı, 'bilimsel olarak kanıtlanmış' kesin, sarsılmaz, güvenilir bilgiyi doğurduğu ve bu biricik yeteneğin ona diğer herhangi bir beşerî faaliyetten daha yüksek bir statü sağladığı iddiası — 'Bilim'in itibarının üzerinde kurulduğu iddia— biraz dikkatli biçimde araştırılma ihtiyacı duymaktadır. İddianın kanıtı nedir? Çok sayıda farklı teorilerimiz olabilir: içlerinden herhangi biri 'kanıtlanabilir mi'? Şu şekildeki bir reçete veya herhangi diğer bir talimatın 'kanıtlanmasının' mümkün olduğunu kolayca görebiliriz: "Eğer *X*'i yaparsan, *Y*'yi elde edersin." Eğer böyle bir talimat ba-

şarılı olmuyorsa faydasızdır; eğer başarılıysa, 'kanıtlanmıştır'. *Pragmatizm,* tek geçerli hakikat düşüncesinin onun başarılı oluşu (işleyişi) olduğu görüşünü savunan felsefedir. Pragmatist öğüt veriyor: "'Bir düşünce doğru olduğu zaman, başarılı olur' demek akılcı değildir; şöyle demelisiniz: 'Bir düşünce başarılı oluyorsa, doğrudur.'" Ne var ki, en saf biçimi içinde pragmatizm bir ne-çıkarsa-bahtına yönteminin göreli kısırlığına sahiptir: biribirlerinden soyutlanmış olarak ele alındıklarında her çeşit talimatın başarılı olduğu görülebilir; ancak, verili bir sistemi işler hale getiren bir ilke veya 'yasa' düşüncesine sahip olmadıkça, öğretici bilginin alanını genişletme şansım çok zayıftır. Bu bakımdan, öğretici bilimlerde kanıt düşüncesi, dolayısıyla da hakikat fikri iki katlıdır: talimat işlemeli, yani öngörülen sonuçlara götürmeli ve aynı zamanda kabul edilmiş (müesses) bilimsel ilkelere göre *anlaşılabilir* olmalıdır. Bu anlamda anlaşılır olmayan olgular öğretici bilim için hiçbir işe yaramaz ve dolayısıyla ilgi çekmezler. Onlara aldırmamak öğretici bilimlerin metodolojik bir gereğidir. Bu olguların, müesses bilimsel ilkeleri sorgulamasına izin verilmemelidir: böyle yapmanın hiçbir pragmatik değeri yoktur. Daha önce vurguladığım gibi, öğretici bilimler hakikatın bütünüyle değil, talimatlarını etkili ve güvenilir kılmak için gerekli minimum hakikat miktarıyla ilgilenirler. Bu da gösteriyor ki öğretici bilimlerde kanıtlama aynı sınırlamaların sıkıntısını çekmektedir: Belirli bir talimatlar setinin işler olduğunu ve (diğer yandan) altlarında onların işlemesine izin veren bilimsel ilkelerde yeterli hakikat bulunduğunu tesbit eder; fakat, diğer talimatların da aynı zamanda işlemeyebileceklerini yahut tamamen farklı bir bilimsel ilkeler setinin, bu durumda ihtiyaca cevap veremeyebileceğini tesbit etmez. İyi bilindiği üzere, güneşin yerin çevresinde döndüğü kuramına dayanan, güneş sistemi içindeki hareketlerin nasıl hesaplanacağına dair Kopernik-öncesi talimatlar (bilim) uzun bir zaman Kopernik-sonrası talimatlardan daha doğru (kesin) sonuçlar üretti.

İmdi, tasvirî bilimlerde kanıtlamanın tabiatı nedir? Cevap kaçınılmazdır: Ortada sınıflamalar, gözlenen düzenlilikler, spekülasyonlar, farklı makuliyet derecelerindeki teoremler

olabilir — *ama kanıtlama asla.* Bilimsel kanıtlama (ispat), yukarıda zikredilen sınırlamalar içinde, ancak öğretici bilimde mevcut olabilir, çünkü ancak, akıllarımız veya ellerimizle kendi kendimize yaptıklarımız kanıtlanabilir. Akıllarımız geometri, matematik veya mantık *yapabilir;* dolayısıyla işleyebilen talimatlar verebilir ve böylece *kanıt* tesis edebiliriz. Aynı derecede, ellerimiz içinde maddenin de yer aldığı birçok ameliyelerden başarıyla geçebilir; dolayısıyla, önceden belirlenen sonuçlara nasıl ulaşılacağına dair talimatlar verebiliriz — işleyebilir talimatlar — ve böylelikle kanıtlamayı gerçekleştirebiliriz. Talimatlara dayalı olarak 'yapma' olmaksızın, kanıtlama olamaz.

Öğretici bilimler sözkonusu olduğu kadarıyla, pragmatizm ile hiçbir kavga yapılamaz; aksine, pragmatizmin ait olduğu alandır burası, 'bilgi haritası' üzerindeki uygun yeri buradadır. Hakikat fikrininin anlaşılabilir olgularla sınırlanması (yani anlaşılır olmayanların dikkate alınmaması) ve 'heuristic' değer taşıyan kuramlarla sınırlanması (yani 'kısır/verimsiz' olduğu kanıtlanan ve öğretici bilginin arttırılmasında başarılı olamayan kuramların dikkate alınmaması) ile de hiçbir kavga yapılamaz. Bunlar, şiddete riayet edildiklerinde, 'ilerleme'yi, yani tabiî ameliyeleri kendi öz maksatları için kullanmada insanın yetenek ve gücünün arttırılmasını doğurur.

Ne var ki, öğretici bilimlerin metodolojik gerekleri *kendi başlarına* bilimsel metodoloji olarak telakki edildiklerinde sonsuz güçlükler çıkar. Tasvirî bilimlere uygulandığında, bir hata metodolojisine götürürler. Pragmatizmin, 'heuristic' (keşfe yarayan) ilkelerin veya Occam'ın usturasının sınırlamaları sadık tasvir ile uyumlu değildir. (Bu noktanın önemi Evrim Öğretisini ele aldığımızda daha çok vurgulanacaktır.)

Fizik ve diğer ilgili öğretici bilimler, bildiğimiz kadarıyla hayat, şuur ve kendininfarkındaolma'ya sahip olmayan cansız maddeyle uğraşırlar. Bu Varlık Düzeyinde, 'iç deneyim' den farklı ve uzak olarak 'dış görünüş' vardır yalnızca, ve bütün ilgilendiğimiz gözlemlenebilir olgulardır. Tabiî olarak, olgulardan başka bir şey olamaz orada ve 'olgular' dediğimiz zaman da

onların bir gözlemci tarafından tanınabilir olduğunu kasdediyoruz. Tanınmayan — ve bilhassa — tanınabilir olmayan olgular fizik teorilerinde herhangi bir rol oynayamazlar ve oynamamalıdırlar. Dolayısıyla, bu düzeyde, 'bilebildiğimiz' ile 'fiilen var olan' arasında, yani epistemoloji ile ontoloji arasında bir ayrım yapmak gayet verimsizdir. Modern fizikçi, 'Deneylerimizde er veya geç kendi kendimizle karşılaşırız' derken, sadece aşikâr olanı, yani deneysel sonuçların, tamamen değil ama büyük ölçüde, fizikçinin deneysel düzenleme aracılığıyla ortaya koyduğu soruya dayandığını ifade etmektedir. Bu konu hakkında gizemli hiçbir şey yoktur ve onun gözlemci ile gözlenen arasındaki farkın ortadan kalktığını ima ettiği sonucu gayet yanlıştır. Skolastik filozoflar bunu çok basit bir yolla ifade ediyorlardı: bütün bilgi *per modum cognescentis* elde edilir — yani bilen'in düşünsel güçleri ölçüsünde.

Epistemoloji ile ontoloji yahut 'bilebildiğimiz' ile 'fiilen varolan' arasındaki fark ancak Varlık Zincirinde yukarı doğru yükseldiğimiz zaman önem kazanır. Bir örnek olarak hayat olgusunu alalım. Hayat gerçeğini tanıyabiliriz ve bu tanıma insanları 'bütün canlı şeylerin içinde, hayatı harekete geçiren —tutulmaz, paha biçilmez ve ölçüye sığmaz— aslî bir faktörün mevcut olduğunu' ileri sürmeye götürdü. Onun için 'hayatilik' (vitalism)den söz eder oldular. Ama bu sağduyulu görüş öğretici bilimler için kabul edilebilir değildir. Bilim felsefecisi Ernest Nagel'in 1951'de 'vitalizmin biyolojik araştırmada bir rehber olarak verimsizliği ve alternatif yaklaşımların daha yüksek heuristic değere sahip oluşu yüzünden' vitalizmin ölü bir konu olduğunu ilan ederek 'vitalizmin ölüm çanını' çaldığı söylenir.[8]

İlginç ve önemli nokta, bu vitalizm karşıtı argümanın onun *hakikati* ile değil *verimliliği* ile ilgileniyor olmasıdır. Bu ikisini karıştırmak çok yaygın bir yanlışlıktır ve büyük zararlara yol açar. Metodolojik bir ilke olarak tamamen meşru olan 'verimlilik' hakikat fikrinin yerine konmakta ve evrensel iddiaları olan bir felsefeye genişletilmektedir. Karl Stern'in belirttiği gibi, 'yöntemler zihniyet olmaktadır.' Bir ifade tecrübe ile uyuşmaz göründüğü için değil, araştırmada bir rehber olarak

işe yaramadığı ve heuristic değere sahip olmadığı için yanlış sayılmaktadır; diğer yandan, bir teori, genelde ne kadar ihtimal dışı olursa olsun, sadece 'daha yüksek heuristic değere sahip olduğu' için doğru sayılmaktadır.

Tasvirî (betimleyici) bilimlerin görevi tasvir etmektir. Bu bilimlerin uygulayıcıları dünyanın, insanın bütün tasarılarını, teorilerini veya diğer ürünlerini bir çocuğun beceriksizce hareketlerine döndüren olağanüstülüklerle dolu olduğunu bilirler. Bu durum bir çoğunda bir bilimsel alçakgönüllülüğe sebep olur. Onları disiplinlerine çeken şey, kendilerini 'tabiatın efendileri ve sahipleri' [10] yapan Kartezyen düşünce değildir. Ancak, sadık bir ifade sadece doğru değil, aynı zamanda insan aklı tarafından *kavranabilir* olmalıdır; sonu gelmez olgu birikmeleri ise kavranamaz; onun için sınıflama, genelleme ve açıklamalar için kaçınılmaz bir ihtiyaç vardır — diğer bir deyişle, gerçeklerin nasıl 'biribirlerine uyabilecekleri' hususunda bazı öneriler sunan teorilere ihtiyaç vardır. Böyle teoriler, doğru olmak için, hiçbir zaman 'bilimsel olarak kanıtlanamazlar'. Tasvirî bilimlerde bir teori ne kadar geniş kapsamlı ise, kabul edilmesi o ölçüde bir inanç eylemi olur.

Tasvirî bilimlerdeki kapsamlı teoriler iki gruba ayrılabilir: tasvir ettikleri şeyde *anlayış* (intelligence) veya *anlam'* ı iş başında görenlerle, *tesadüf ve zorunluluk'* tan başka bir şey görmeyenler. Ne birincisinin ne de ikincisinin insan tarafından 'görülemeyeceği', yani duyularıyla tecrübe edilemeyeceği aşikârdır. Dördüncü bilgi alanında hareket ve diğer maddi değişim çeşitlerinin gözlemlenmesi vardır sadece; anlam veya maksat, anlayış veya tesadüf, özgürlük veya zorunluluk, aynı şekilde hayat, şuur ve kendininfarkındaolma duyularla gözlenemezler. Sadece 'işaretler' (âyetler) görülebilir ve gözlenebilir; gözlemci, onlara atfetmek istediği ehemmiyet derecelerini seçmek zorundadır. Onları tesadüf ve zorunluluğun işaretleri olarak yorumlamak, onları insan-üstü anlayışın işaretleri olarak yorumlamak kadar 'gayrılmî'dir. Bu, ehemmiyet derecelerine yahut Varlık Düzeylerine delalet eden, dikey boyuttaki yorumların hepsinin aynı ölçüde doğru veya yanlış olması demek değildir; sadece şu demektir: onların doğruluk veya yanlışlık-

ları bilimsel kanıtlamaya değil, doğru muhakemeye dayanmaktadır. Doğru muhakeme, insan aklının mantığı aşan gücüdür, tıpkı bilgisayar programcısının aklının bilgisayarınkini aştığı gibi.

Modern çağın muhtemelen en etkili öğretisini, evrim öğretisini ele aldığımızda, burada tartışmakta olduğumuz ayrımlar hakikaten dünya çapında tarihî öneme sahip olurlar. Bu öğretinin öğretici bilimlerle aynı sınıfa konamayacağı açıktır: tasvirî bilimlere mensuptur o. Soru şudur o halde: 'Neyi tasvir etmektedir?'

'Biyolojide Evrim', diyor Julian Huxley, 'hayvan ve bitkilerin sistemli birimlerinin bileşiminde görülen bütün değişimleri içermek için kullanılan gevşek ve kapsayıcı bir terimdir...'[11] Geçmişte hayvan ve bitki türlerinin bileşiminde değişim olduğu, yer kabuğunda bulunan fosillerce yeterince gösterilmektedir; fosiller, radyoaktif tarih belirleme sayesinde, çok yüksek bir bilimsel kesinlik derecesiyle, tarihî silsile içine sokulmaktadır. Biyolojik değişimin tasvirî bilimi içinde bir genelleme olarak Evrim, bu ve diğer sebeplerle, herhangi bir şüphenin ötesinde yerleşmiş sayılabilir.

Ancak, evrimci öğreti çok farklı bir meseledir. Kendisini biyolojik değişimin sistemli bir tasviri ile sınırlamakla yetinmeyip, onu, kanıtlama ve açıklamanın öğretici bilimlerde sunuldukları biçimde kanıtlamaya ve açıklamaya yeltenmektedir. Bu, çok feci sonuçları olan felsefî bir hatadır.

Bize 'Darwin'in iki şey yaptığı' söyleniyor: evrimin gerçekte Kutsal Kitap'taki yaradılışla ilgili hikayelerle çeliştiğini, yaradılışın sebebi olan tabiî ayıklamanın otomatik olduğunu ve ilahî rehberlik veya tasarıma yer bırakmadığını gösterdi.'[12] Böyle bir bilimsel gözlemin hiçbir zaman bu 'iki şey'i: yapamayacağı, felsefî düşünceye yatkın herhangi bir insana aşikâr olmalıdır. 'Yaradılış', 'ilahî rehberlik (hidayet)' ve 'ilahî tasarım' tamamiyle bilimsel gözlemin dışındadır; aynı şekilde, yoklukları da. Her hayvan veya bitki yetiştiricisi şüpheden uzak biçimde, 'tabiî ayıklama' dahil olmak üzere ayıklamanın (selecti-

on) değişim getirdiğini bilir; dolayısıyla, 'tabiî ayıklamanın evrimci değişimin bir aracı olduğu *kanıtlanmıştır*' demek bilimsel yönden doğrudur — hatta bunu bizzat yaparak kanıtlayabiliriz. Fakat, bu mekanizmanın —tabiî ayıklamanın— keşfinin, evrimin sebebinin 'otomatik olduğunu, ilahî rehberlik veya tasarıma yer bırakmadığını' kanıtladığını iddia etmek tamamen gayrımeşrudur. İnsanların sokakta para bularak da para sahibi oldukları kanıtlanabilir; ama hiç kimse bunu bütün gelirlerin bu yolla kazanıldığı varsayımı için yeterli sebep saymaz.

Evrimcilik Öğretisi genel olarak bütün bilimsel dürüstlük ilkelerine ihanet eden, onları ihlâl eden bir tarzda sunulmaktadır. Canlı varlıklardaki değişimlerin izahı ile başlamakta, ama uyarısız ve birdenbire, sadece şuurun, kendininfarkındaolmanın, dilin ve sosyal kurumların gelişmesini değil, bizzat hayatın kökenini açıklamaya yeltenmektedir. Tahayyül ve spekülasyon ele avuca sığmaz; herhangi bir şey her şeyi açıklar. Deniyor ki, 'Evrim bütün biyologlar tarafından kabul edilmekte ve tabiî ayıklama onun sebebi sayılmaktadır...' Hayatın kökeni 'evrimde büyük bir adım'[13] olarak tanımlanınca, cansız maddenin tabiî ayıklamanın usta bir uygulayıcısı olduğuna inanmamız istenmektedir. Evrimcilik Öğretisi için, ne kadar uzak olursa olsun, herhangi bir ihtimal o şeyin gerçekten meydana geldiğinin bilimsel kanıtı olarak tamamen kabul edilebilirdir:

> Hidrojen, su, buhar, amonyak ve metan atmosferinden bir nümuneye elektrik deşarjı ve mor-ötesi ışık uygulandığı zaman, büyük sayılarda organik bileşikler... otomatik sentez ile elde edildi. Bu, karmaşık bileşiklerin pre-biyolojik bir sentezinin mümkün olduğunu kanıtlamaktaydı.[14]

Bu esasa göre, canlı varlıkların birdenbire salt rastlantısal olarak ortaya çıktıklarına ve ortaya çıktıktan sonra genel kaos içinde kendi varlıklarını sürdürmeye muktedir olduklarına inanmamız beklenmektedir:

> Hayatın pre-biyolojik organik bileşiklerin sulu bir 'çorba'sından kaynaklandığını ve canlı organizmaların daha sonra bu bileşiklerin çevrede mevcut olan miktarlarını 'hücrelere' dönüş-türen zarlar (membrane) tarafından meydana getirildiğini

varsaymak gayrimakul değildir. Bu umumiyetle organik ('Darwinci') evrimin başlangıç noktası sayılmaktadır.[15]

Bunu kolayca görebiliriz, değil mi —bir araya gelen ve kendilerini zarlarla kuşatan organik bileşikler (bu becerikli bileşikler için hiçbir şey bundan daha basit olamaz) ve bakın! işte hücre, bir kez hücre doğdu mu, biraz zaman alsa da, Shakespeare'in doğuşunu durduracak hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla, mucizelerden söz etmeye ihtiyaç yoktur — yahut herhangi bir bilgi eksikliğini kabul etmeye. Azametli 'bilim adamı' ünvanına hak iddia eden insanların öylesine disiplinsiz ve pervasız spekülasyonları bilimsel bilgiye katkı diye sunmaya cüret etmeleri — ve bu işi kapıp götürmeleri ! — çağımızın büyük paradokslarından biridir.

Büyük nüfuz sahibi psikiyatrist, müteveffa Dr. Karl Stern şu yorumu yapıyordu:

> Eğer, tartışmanın hatırı için, evrim kuramını en bilimsel bir formülasyon içinde sunarsak, şuna benzer bir şey söylemek zorundayız: 'Zamanın belirli bir uğrağında Yer'in ısısı karbon atomları ve oksijen ile nitrojen-hidrojen bileşimlerinin kümelenmesi için çok uygun duruma geldi, hayatın meydana gelmesi için en uygun biçimde inşâ edilen büyük molekül kümelerinin gelişigüzel vuku bulması görüldü, ve o noktadan yoluna alabildiğince devam etti, tâ ki tabiî ayıklama ameliyeleriyle sonuçta bir varlık ortaya çıkıncaya kadar. Aşkı nefrete, adaleti adaletsizliğe tercih eden, Dante gibi şiir yazan, Mozart gibi müzik besteleyen ve Leonardo gibi resim yapan bir varlık.Şüphesiz, böyle bir cosmogenesis (âlemin-yaradılışı) görüşü çılgıncadır. Çılgınlığı argo küfür anlamında değil, ruh hastalığının (psychotic) teknik anlamında kullanıyorum. Hatta böyle bir görüşün şizofrenik düşüncenin belirli yönleriyle birçok ortak noktası vardır.[16]

Ne var ki, bu tür düşünce nesnel bilim olarak sadece biyologlara değil, Yeryüzündeki beşerî varoluşun köken, anlam ve maksadı hakkındaki hakikati bulmaya istekli herkese sunulmakta ve özellikle, dünyanın her yanında, hemen hemen bütün çocuklar tasvir edilegelen biçimde beyin yıkamaya tabi tutulmaktadır.[17]

Gözlem yapmak ve gözlemlerini rapor etmek bilimin görevidir. Bütün doğrudan gözlem imkânlarının dışında olan 'Yaratıcı', 'akıllar' yahut 'tasarımcılar' gibi sebep olucu vasıtaların mevcudiyetini kanıtsız kabul ettirmek onun için yararlı değildir. 'Bakalım, gözlemlenebilir sebeplerle olguları ne kadar açıklayabiliriz' ilkesi fevkalâde makul ve hatta çok verimli bir metodolojik ilkedir. Ne var ki, Evrimcilik metodolojiyi bütün yük-sek ehemmiyet dereceleri imkânını *ex hypothesi* dışlayan bir imana dönüştürmektedir. Açık biçimde insanlığı içine alan bütün tabiat *başka hiçbir şeyin değil,* rastlantı ve zorunluluğun eseri sayılmaktadır; onda ne anlam, ne maksat, ne de akıl vardır — 'hiçbir şeye delalet etmeyen, bir budalanın söylediği hikaye'. Bu İman'dır ve onunla çelişen bütün gözlemler ya ihmal edilmek veya İman'ı yüceltecek biçimde yorumlanmak zorundadır.

Bugün sunulduğu haliyle Evrimciliğin bilimde hiçbir temeli yoktur. Yüksek dereceli rahiplerinden bir çoğunun bizzat vazettikleri şeye inanmadıkları, özel olarak itibardan düşürülmüş bir din olarak tanımlanabilir o. Yaygın inançsızlığa rağmen, bilimsel evrim bilgisinin herhangi bir yüce inanca yer bırakmadığında ısrar eden doktriner propaganda saltanatını sürdürmektedir. *Yeni Britannica Ansiklopedisi*'ndeki (1957) 'Evrim' maddesi 'Evrimin kabulü' başlıklı bir bölümle sona eriyor: 'Evrime itirazlar, teolojik ve, bir zaman için, politik hareket noktalarından gelmektedir.'[18] Bunu okuyunca, en ciddi itirazların sayısız biyologlar ve güvenilirliklerinden şüphe edilmeyen diğer bilginlerden geldiğine kim şüphe duyabilir? Onları zikretmenin akıllıca olmadığı açıkça düşünülmekte, salt bilimsel zeminde evrimin mükemmel bir reddiyesini sunan Douglas Dewar'ın *The Transformist Illusion* (Dönüşümcü Yanılsama) başlıklı eseri gibi kitaplar, konu hakkındaki bibliyografyalara dahil edilmek için uygun görülmemektedir. Evrimcilik bilim değildir; bilim-kurgu, hatta bir çeşit muzipliktir. Çok başarılı bir hiledir ve modern insanı 'bilim' ile 'din' arasında uzlaşmaz bir çatışmaya benzeyen bir konuma hapsetmiştir. İnsanlığı yücelten bütün inançları yok etmiş ve onların yerine in-

sanlığı aşağı çeken bir inanç ikame etmiştir. *Nil admirari.* Rastlantı, zorunluluk ve faydacı tabiî ayıklama mekanizması tecessüslere, inanılmazlıklara ve gaddarlıklara yol açabilir, ama bir başarı olarak *hayran olunacak* hiçbir şeye götürmez —tıpkı piyangoda kazanmanın hayranlık uyandırmaması gibi. Ortada 'yüksek' ve 'aşağı' hiçbir şey yoktur; bazı şeyler diğerlerinden —rastlantı kabilinden— daha karmaşık olsa da, herşey birbirinin aynıdır.

Herşeyi sadece ve tek başına, uyarlanma ve hayatta kalma için tabiî ayıklama ile açıklama havasındaki Evrimcilik, ondokuzuncu yüzyıl materyalist faydacılığının en aşırı ürünüdür. Yirminci yüzyıl düşüncesinin kendisini bu sahtekarlıktan kurtarmadaki iktidarsızlığı, Batı medeniyetinin çöküşüne sebep olabilecek bir başarısızlıktır. Çünkü hiçbir medeniyetin konfor ve hayatta kalma faydacılığını aşan anlam ve değerlere bir inanç —yani bir dinî iman— olmaksızın yaşaması mümkün değildir.

Martin Lings'e kulak verelim:

> Modern dünyada dinî inancın kaybedilişi vak'alarının çoğunun en yakın sebep olarak herhangi bir başka şeyden çok evrim teorisine dayandığı hususunda çok az şüphe olabilir. Şaşırtıcı görünse de, birçok insanın hâlâ hayatlarını gayretsiz ve kararsız bir din ve evrimcilik kombinezonu içinde sürdürdükleri doğrudur. Ama daha mantıkî bir zihne sahip olanlar için, bu ikisi arasında, yani insanın düşüşü öğretisi ile insanın yükselişi 'öğretisi' arasında bir seçme yapmak ve seçilmeyeni bütünüyle reddetmekten başka bir tercih yoktur... Milyonlarca çağdaşımız, birçoğuna okullarda öğretildiği gibi, evrimin 'bilimsel olarak kanıtlanmış hakikat' olduğu gerekçesiyle, evrimciliği seçmişlerdir; onlarla din arasındaki girdab, dindar insanın, kendisi bir bilim adamı olmadıkça, kendisiyle onlar arasında, bilimsel düzlemde olması gereken *başlangıç* argümanını doğru koyarak bir köprü kuramaması yüzünden daha da açılmaktadır.[20]

Eğer 'bilimsel düzlemde' değilse, yuhalanacak ve 'her türlü bilimsel jargon kulanılarak susturulacaktır'. Ne var ki, işin hakikati başlangıç argümanının bilimsel düzlemde *olmaması*

gerektiğidir; *felsefî* olmak zorundadır o. Basit olarak şu demektir : deney yoluyla ne doğrulanabilen ne de yanlışlanabilen kapsamlı açıklayıcı kuramlara daldığı zaman, tasvirî bilim gayriilmî ve gayrimeşru olmaktadır. Bu tür kuramlar 'bilim' değil, 'iman' dır.

III.

Açıklamalarımızın bu aşamasında, *görünüşlerin gözlenmesinden* başka bir şey sunmayan dördüncü bilgi alanının tek başına incelenmesinden *geçerli* bir inanç türetme imkânının bulunmadığını söyleyebiliriz.

Ama gene de, modern bilim adamlarından en iyilerinin uğ-raşısı gibi, görünüşlerin giderek daha kesin, titiz, dürüst ve tahayyül gücü yüksek biçimde gözlenmesinin, ondokuzuncu yüzyılın materyalist faydacılığını baştan sona yalanlayan bol miktarda kanıt ürettiği gösterilebilir. Burası, bu bulguların ayrıntılı biçimde sergilenebileceği bir yer değil. Sadece müteveffa Dr. Wilder Penfield'in, Yale Üniversitesi Tıp Fakültesi (emekli) anatomi profesörü Harold Saxton Burr'ın araştırmaları tarafından çok ilginç biçimde desteklenen bulgularını zikredebilirim gene. Dr. Penfield'in 'bilim serüveni' 1935'te başladı ve kırk yıl sürdü: Cansız maddeyi canlı varlıklar halinde örgütleyen ve ondan sonra onları idame ettiren gizemli faktörün peşinde bir araştırma. İnsan bedeninin molekül ve hücreleri sürekli biçimde parçalanmakta ve yeni materyalden yeniden inşa edilmektedir.

> Örneğin, vücuttaki bütün protein her altı ayda bir 'döndürülür', karaciğer gibi bazı organlarda ise protein daha sık yenilenir. Altı ay boyunca görmediğimiz bir arkadaşla karşılaştığımızda, onu son görüşümüzde yüzünde bulunan moleküllerden bir teki bile yoktur şimdi.[21]

Profesör Burr ve yardımcıları

> insanın — ve gerçekte bütün formların — kesin biçimde öl-

çülebilip haritası çıkarılabilen elektrodinamik alanları tarafından düzene sokulmakta ve denetlenmekte olduğunu...

keşfettiler.

> Hemen hemen akılalmaz biçimde karmaşık olsa da, 'hayat alanları' modern fizikçinin bildiği basit alanlarla aynı tabiata sahiptir ve aynı yasalara uymaktadır.Fizik (biliminin) alanları gibi, onlar da Kâinat örgütünün parçalarıdır ve uzayın hadsiz hesapsız güçleri tarafından etkilenmektedirler. Gene fiziğin alanları gibi onlar da binlerce deney tarafından ortaya çıkarılmış bulunan, örgütleme ve yönlendirme niteliklerine sahiptirler.
>
> Rastlantının tam karşıtı olan örgütleme ve yön verme, maksada delâlet eder. Bu bakımdan, hayat alanları, insanın rastlantı eseri olmadığının salt elektronik, enstrümantal kanıtını sunarlar. Aksine, Kozmos'un bütünleyici bir parçasıdır o; Kozmos'un çok güçlü alanlarının içine gömülmüş, onun katı yasalarına tabi ve Kâinatın kader ve maksadının katılımcısı olan bir parça.[22]

Alanların örgütleyici gücü tam bir esrar olarak kalsa da, canlı tabiat harikalarının tabiî ayıklama yoluyla gelişmiş karmaşık kimya olgularından başka bir şey olmadığı fikri etkin biçimde tahrip edilmektedir. Profesör Burr'ın, moleküllerin enformasyon sistemleri olduğu bütün o DNA-mitolojisi ile beraber kimyayı ve dolayısıyla biyokimyayı tahttan indirmesi hiç şüphesiz doğru yolda atılmış çok büyük bir adımdır. 'Muhakkak ki,' diyor Profesör Burr,

> kimya çok önemlidir, çünkü arabayı yürüten benzindir, ancak benzini değiştirmek Ford'u nasıl Rolls-Royce yapmazsa, canlı bir sistemin kimyası da canlı bir sistemin fonksiyonel özelliklerini belirlemez. Kimya, enerji temin eder, ama canlı sistem içinde enerjinin akacağı yönleri elektro-dinamik alanın elektrik olguları belirler. Bu bakımdan, bütün canlı eşyanın büyüme ve gelişmesini anlamada birinci derecede öneme sahiptirler.[23]

Gözlemci bilim daha ince ve kesin hale geldikçe, ondokuzuncu yüzyılın uluorta faydacı-maddeci öğretilerinin birer birer yıkılması çok önemlidir. Bu durum, birçok bilim adamlarının

çalışmalarını dördüncü bilgi alanıyla sınırlayarak, böylece, daha önce gösterdiğimiz gibi, yüksek Varlık Düzeylerinden türeyen güçlere dair tüm kanıtları metodik olarak dışlayıp kendilerini Kâinatın ölü yönlerine hapsetmeleri gerçeğine rağmen meydana gelmektedir. Bu metodik kendini-sınırlama, hayat, şuur ve kendininfarkındaolma yüksek güçleri 'öğretmenin' ötesinde oldukları için, öğretme işini onlar *yaptıkları* için !, birşey — hem de çok şey — ifade eder. Ama tasvirî bilimler için hiçbir şey ifade etmez: tasvir edilecek nesnenin en ilginç veçhe ve özelliklerini bir yana atan bir tasvirin ne değeri vardır? Bereket versin, modern Kartezyencilerin kurduğu hapishane duvarlarını yıkarak bize esrarlı ölçüde anlamlı bir Kâinatın devlet, güç ve ihtişamını gösterme cesaretini gösteren, her ikisi de Basel Üniversitesi'nden, zoolog Adolf Portmann ve botanikçi Heinrich Zoller (en çok faydalandıklarım arasından iki isim) gibi birçok bilim adamı var şimdi.)

Böyle yapmak tasvirî bilimlerin işlevidir. Eğer öyle olmasaydı, onlarla niçin uğraşacaktık? Kendilerini 'tabiatın efendi ve sahipleri' yapmaya meyilli modern Kartezyenciler, F.S.C. Northrop ile beraber, şöyle cevap verebilirler: tasvir sadece eyleme, yani nasıl sonuç elde edileceğine dair bir talimata, götürüyorsa eğer, bir değeri vardır ve dolayısıyla tasvirî bilimler olmamışlıklarının ilk aşamasındaki öğretici bilimlerden başka bir şey değildirler. Eğer bu argüman biçimi —Descartes'tan bu yana hızını arttırarak olduğu gibi— tamamen kabul edilmiş olsaydı, dünyanın bilimsel resmi zorunlu olarak tam bir perişanlık ve mel'anet resmi olurdu; medeniyeti de aynı akıbet, yani ölüm, beklerdi.

IV.

Dört bilgi alanı biribirlerinden kolayca ayırdedilebilir; ama bilginin kendisi gene de bir birliktir. Dört alanı ayrı ayrı göstermekten ana maksat, birliğin kendi bolluğu içinde görün-

mesini temindir. Bu tahlilin anlamamıza yardımcı olduğu hususlara dair birkaç örnek verilebilir.

(1) Dört bilgi alanından bir veya birkaçı gelişmemiş kalır, ayrıca bir alanda meydana gelen gelişmeler ancak başka bir alan için uygun olan araç ve metodolojilerle vuku bulursa, bilginin birliği tahrip edilmiş olur.

(2) Vuzuha kavuşmak için, dört bilgi alanını dört Varlık Düzeyi ile bağlantılı kılmak zorunludur. Buna geçerayak değinmiştik— örneğin, çalışmalarını dördüncü bilgi alanıyla, yani görünüşler alanıyla sınırlayan biri insan tabiatı hakkında çok az şey öğrenebilir. Aynı şekilde, birçokları arasında, Lorber, Cayce ve Therese Neumann gibi insanların durumunda olduğu gibi belirli yüksek duyarlılıklar geliştirilmedikçe, bir insanın kendi iç deneyimlerinin incelenmesiyle madenler dünyası hakkında normal olarak hiçbir şey öğrenilemez.

(3) Dikkatlerini sadece dördüncü alanla sınırlamakla öğretici bilimler iyi bir iş yapmış olurlar, çünkü matematiksel kesinlik ancak bu görünüşler alanında elde edilebilir; diğer yandan, öğretici bilimleri taklit edip kendilerini görünüşleri gözlemekle sınırladıkları zaman, tasvirî bilimler mesleklerine ihanet etmiş olurlar. Eğer *anlam* ve *maksat*'a, yani sadece iç deneyimden (birinci ve ikinci alanlar) türetilebilen düşüncelere nüfuz edemezlerse, insanlık için kısır ve hemen hemen işe yaramaz kalırlar — 'envanter' üreticileri olarak işe yarayabilirler belki, ama o zaman da soylu bilim adına liyakat kesbetmezler.

(4) Eğer evrensel olarak en değerli şey diye yüceltilen kendi hakkında bilgi (self-knowledge) sadece birinci alanın, kişinin iç deneyimlerinin incelenmesine dayanırsa, işe yaramazdan da beter olur; üçüncü alanın aynı ölçüde yoğun bir incelenmesiyle *dengelenmelidir* ki, böylece başkalarının bizi bildiği gibi kendi kendimizi bilmeyi öğrenelim. Birinci ve üçüncü alanların ayırd edilmesindeki başarısızlık yüzünden bu husus sık sık ihmal edilmektedir.

(5) Nihayet, sosyal bilgi, yani insanlar arasında uyumlu ilişkiler kurulması için gerekli olan bilgi: ikinci alana, yani başkalarının iç deneyimlerine doğrudan ulaşma imkanımız yok. Dolaylı bir ulaşım sağlamak, sosyal bir varlık olarak insanın en önemli görevlerinden biridir. Bu dolaylı erişim sadece kendihakkındabilgi sayesinde sağlanabilir: kendihakkındabilgi peşindeki insanı 'topluma arkası nı dönmek'le suçlamak korkunç bir hatadır. Bunun tersi doğruya daha yakındır. Kendihakkındabilgi aramayan insan toplum için bir tehlike olarak kalır, çünkü diğer insanların söylediği veya yaptığı herşeyi yanlış anlar ve bizzat kendi yaptığı birçok şeyin farkına varmaz.

10. bölüm

İKİ TİP PROBLEM

I.

Önce 'Dünya' ile uğraştık—onun dört Varlık Düzeyi ile; sonra 'İnsan'la—onun dünyayı karşılama donanımıyla: bu mücadele için ne ölçüde yeterlidir o? Sonra, üçüncü olarak, dünya hakkında ve insanın kendisi hakkında bilgilenmesiyle ilgilendik—dört bilgi alanıyla. Geriye incelememiz için kalan şu: bu dünyada yaşamak ne demektir?

Yaşamak, çoğunluğu zor olan her türlü durumla *başa çıkmak,* mücadele etmek ve altta kalmamak demektir. Zor durumlar problemler doğurur ve denebilir ki yaşamak, herşeyden önce, problemlerle uğraşmak demektir.

Çözülmeyen problemler bir çeşit varoluşsal acının doğmasına eğilimlidirler. Bunun her zaman böyle olup olmadığı pekâlâ sorgulanabilir, ama modern dünyada böyle olduğu muhakkaktır ve acıya karşı modern savaşın bir bölümü Kartezyen yaklaşımdır: 'Sadece vazıh, belirli ve herhangi bir makul şüphenin ötesindeki kesin fikirlerle meşgul ol; dolayısıyla: geometri, matematik, hesap, ölçümleme ve kesin gözleme güven.' Problemleri çözmek için bunun biricik yol olduğu söyleniyor bize; ilerlemenin biricik yolu; eğer bütün duygu ve diğer akıldışılıkları terkedersek, o zaman bütün problemler çözülebilir ve çözülür. Niceliğin Egemenliği çağında yaşıyoruz—tevafuken, çağımızın birkaç önemli metafizikçisinden biri olan René Guénon'un zor ve mühim bir kitabının[1] başlığıdır bu. Niceliğe dönüştürme (quantification) ve fayda-maliyet analizinin, hepsine değilse de, problemlerimizin çoğuna cevap olduğu söylenmektedir; her ne kadar biz, insanlar gibi karmaşık varlıklarla veya toplumlar gibi karmaşık sistemlerle uğraşıyorsak da, ye-

terli veriler kısa bir zaman içinde toplanıp tahlil edilebilir. Medeniyetimizin problem çözmede üstüne yoktur ve bugün dünyada bütün önceki nesillerinkinin toplamından fazla bilim adamı ve benzeri insanlar mevcuttur ve onlar vakitlerini kâinatın harikaları üzerinde düşünmekle veya kendihakkındabilgiye ulaşmaya çalışmakla (boş yere) harcamıyorlar: onlar *problem çözüyorlar.* (Bazılarının bu noktada biraz endişelenip şöyle sorduklarını tahayyül edebiliyorum: Eğer böyleyse, problemlerimiz hiç tükenmiyor mu? Onları tatmin etmek kolay: şu anda daha önceki herhangi bir neslin öğünebileceğinden daha çok ve daha büyük problemlerimiz, hatta hayatta kalma problemlerimiz var.)

Bu olağanüstü durum bizi 'problemlerin' tabiatını araştırmaya götürebilir. Biliyoruz ki, çözülmüş problemler ve çözülmemiş problemler vardır. Öncekilerin problem olmaktan çıktıklarını hissedebiliriz; ama sonrakilere gelince: sadece çözülmemiş değil, çözümsüz problemler de mi var acaba?

Çözülmüş problemlere bakalım önce. Bir tasarım problemini alalım —iki tekerlekli, insan gücüyle çalışan bir taşıma aracını nasıl yapabiliriz? Çeşitli çözümler sunulur, bunlar tedricen ve giderek artan bir hızla biribirine yaklaşır, ta ki sonunda 'cevap' olan bir tasarım ortaya çıkıncaya kadar —bir bisiklet, zamanında hayret verici ölçüde muhkem bir cevap. Neden bu cevap o kadar muhkem? Çünkü kâinatın yasaları —cansız tabiat düzeyindeki yasalar— ile uyum içinde.

Tabiatı böyle olan problemlere *yakınsayan problemler* demeyi öneriyorum. Onları ne kadar akıllıca incelerseniz, cevaplar —kim olursanız olun— o kadar fazla birbirine yaklaşacaktır. Onları 'çözülmüş yakınsayan problemler' ve 'henüz çözülmemiş yakınsayan problemler' diye sınıflayabiliriz. 'Henüz' kelimesi önemlidir; çünkü ilke olarak bir gün çözülmemeleri için hiçbir sebep yoktur. Her şey zaman alır, onları çözmek için de henüz yeterli zaman geçmemiştir. Gerekli olan, daha çok zaman, araştırma ve geliştirme için daha fazla para ve, belki, daha çok yetenek.

Ancak, bir kısım oldukça yetenekli insanın bir problemi incelemek için yola çıkıp sonunda birbirleriyle çelişen cevaplara ulaşmaları da söz konusu olabilir. Cevaplar yakınsamazlar. Aksine, ne kadar vuzuha kavuşturulup mantıken geliştirilirlerse, o kadar biribirlerinden *uzaklaşırlar,* ta ki bazıları diğerlerinin tam karşıtı olarak görününceye kadar. Örneğin, hayat karşımıza çok büyük bir problem çıkarmaktadır—iki tekerlekli taşımanın teknik problemi değil, çocuklarımızı nasıl eğiteceğimize dair beşerî problem. Ondan kaçamayız; onunla yüz yüze gelmek ve aynı ölçüde akıllı bir çok insana bize tavsiyelerde bulunmalarını rica etmek zorundayız. Bazıları, çok berrak bir sezgiye dayanarak bize şunu söylerler: Eğitim, mevcut kültürün bir sonraki nesile aktarılması işlemidir. Bilgi ve deneyimi (tecrübesi) olanlar (veya öyle varsayılanlar) *öğretir,* bilgi ve deneyimi henüz eksik olanlar ise *öğrenirler.* Gayet açıktır bu ve orta yerde bir otorite ve disiplin durumunun olması gerektiğini ima eder.

Hiçbir şey bundan daha basit, doğru, mantıklı ve açık olamaz. Mesele mevcut bilginin bilenlerden öğrenenlere aktarılması olduğundan, sunuları almak için öğrenenler arasında disiplin olmalıdır. Diğer bir deyişle, eğitim öğretmenlerin otoritesinin, öğrencilerin ise disiplin ve itaatlerinin tesisini gerektirir.

İmdi, probleme en büyük dikkatle yaklaşan danışmanlarımızdan diğer bir grup şöyle buyuruyor: 'Eğitim, aşağı yukarı, bir *kolaylığın* temininden başka bir şey değildir. Eğitimci, içinde genç bir bitkinin güçlü kökler büyütüp ondan sonra ihtiyaç duyduğu gıdaları emdiği iyi, sağlıklı, verimli toprağın elde edilmesiyle uğraşan iyi bir bahçıvan gibidir. Genç bitki, herhangi bir insanın kavrayabileceğinden çok daha ince olan kendi varlık yasalarına uygun olarak gelişir ve tam ihtiyaç duyduğu gıdaları seçmede mümkün olan en geniş özgürlüğe sahip olduğu zaman en iyi biçimde boy atar.' Eğitim, diğer bir deyişle, disiplin ve itaatin değil, özgürlüğün tesisini gerektirir—mümkün olan en geniş özgürlük.

Eğer birinci gruptaki danışmanlarımız haklı iseler, disiplin

ve itaat 'iyi bir şeydir' ve eğer bir şey 'iyi bir şey' ise, fazlasının çok daha iyi bir şey olacağı kâmil bir mantıkla ileri sürülebilir; bu mantık biçimi tam disiplin ve itaatin mükemmel bir şey olduğu sonucuna götürür bizi.. ve okul yerine bir hapishane çıkar karşımıza.

Diğer yandan, ikinci grup danışmanlarımız eğitimde özgürlüğün 'iyi bir şey' olduğunu ileri sürüyorlar. Öyleyse eğer, daha fazla özgürlük çok daha iyi birşey olur ve tam özgürlük mükemmel bir eğitim çıkarır ortaya. Okul ıssız bir çöle, hatta bir tımarhaneye dönüşür.

Özgürlük ve disiplin/itaat: işte size mükemmel bir karşıtlar çifti. Hiçbir uzlaşma mümkün değildir. Herhangi bir gerçek durumda, ya biridir ya diğeri. Ya 'İstediğin gibi yap', ya 'Sana söylediğim gibi yap'.

Mantık bize yardımcı olmaz, çünkü eğer bir şey doğruysa, aynı zamanda karşıtının doğru olamayacağında ısrar eder. Yine eğer bir şey iyi ise, fazlasının daha iyi olacağında diretir. Ne var ki, burada, benim *ıraksayan problem* diye adlandırdığım çok tipik ve çok temel bir problem vardır ve sıradan, 'düz-çizgili' mantığa boyun eğmez; hayatın mantıktan daha büyük olduğunu gösterir.

'En iyi eğitim metodu nedir?' suali kısaca tam anlamıyla ıraksayan (divergent) bir problem çıkarır karşımıza. Cevaplar birbirinden uzaklaşmaya, farklı olmaya meyleder; ne kadar mantıkî ve tutarlı iseler, farklılaşma o kadar büyük olur. Burada 'özgürlüğe' karşı 'disiplin ve itaat' bulunmaktadır. Hiçbir çözüm yoktur—ama gene de bazı eğitimciler diğerlerinden daha iyidir. Bunu nasıl yaparlar? Bilmenin bir yolu bunu kendilerine sormak. Eğer felsefî güçlüklerimizi onlara izah etmiş olsak, bu entellektüel yaklaşımdan dolayı gücenme işaretleri gösterebilirler. 'Buraya bak' diyebilirler, 'bunların hepsi benim için çok zekice şeyler. Mesele şu: Küçük dehşetleri sev*meliyiz.*' Sevgi, içtenlik, *mistik katılım,* kavrayış, merhamet—bunlar herhangi bir disiplin veya özgürlük politikası uygulamasının gerektirdiğinden daha yüksek bir düzeye ait melekelerdir. Bu

daha yüksek meleke veya güçleri harekete geçirmek, onlara sadece arada bir olan saikler olarak değil de sürekli biçimde sahip olmak: bu yüksek bir kendininfarkındaolma düzeyi gerektirir, büyük eğitimciyi yapan da budur.

Eğitim, ıraksayan problemin klasik örneğidir, şüphesiz siyaset de öyle; siyasette en sık karşılaşılan karşıtlar çifti 'özgürlük' ve 'eşitlik' gerçekte özgürlüğe *karşı* eşitlik, eşitliğe *karşı* özgürlük anlamına gelir. Çünkü eğer herşey serbest yani kendi hâline bırakılırsa, güçlü olan başaracak, zayıf başarısız olacak ve ortada eşitlikten hiçbir iz kalmayacaktır. Diğer yandan, eşitliğin yürürlüğe konması—*daha yüksek bir düzeyden bir şeyin müdahalesi olmadıkça*—özgürlüğün kısıtlanmasını gerektirir. Fransız Devrimi'nin sloganını kimin uydurduğunu bilmiyorum;(*) eşine az rastlanır içgörü sahibi biri olmalı. Olağan mantık içinde uzlaşmaz olan *hürriyet /eşitlik* karşıtlar çiftine üçüncü bir faktör veya güç ekledi—*kardeşlik*—daha yüksek bir düzeyden gelen bir güç. Onun *hürriyet* veya *eşitlik*ten daha yüksek bir düzeyden geldiğini nasıl biliyoruz? Bu ikisi kuvvetin desteğindeki yasama eylemiyle yerleştirilebilir, ama *kardeşlik* kurumların iktidarının ötesindeki, yönetim (manipülasyon) düzeyinin ötesindeki insanî bir niteliktir. O elde edilebilir ve gerçekte çoğu kez elde edilmekte (başarılmakta)dır, ama yalnızca bizzat kendilerinin daha yüksek güç ve melekelerini harekete geçiren, kısacası daha iyi insanlar haline gelen tek tek kişiler tarafından. 'İnsanları daha iyi hale nasıl getirebiliriz?' Bu sual sürekli olarak sorulmakta, ama esas noktanın tamamen gözden kaçırıldığı görülmektedir. İnsanları daha iyi *yapma* düşüncesi manipülasyon düzeyine aittir, karşıtların varolduğu ve uzlaşmalarının mümkün olmadığı düzey.

Hayat içindeki yolculuğumuzda uğraşmak zorunda olduğumuz iki tip problemin—yakınsayan ve ıraksayan problemle-

---

(*) Bazıları onun, kitaplarını *Le Philosophe inconnu* (Meçhul Filozof) diye imzalayan Louis-Claude de Saint Martin (1743-1803) olduğunu söylüyorlar.

rin— varlığını farkettiğimiz an, kafamızda çok ilginç bazı sualler uyanır:

Bir problemin tiplerden birine mi yoksa diğerine mi ait olduğunu nasıl bilebilirim?

Aradaki farkı oluşturan nedir?

Bu tiplerin her birinde problemin çözümünü oluşturan nedir?

'İlerleme' var mıdır? Çözümler biriktirilebilir mi?

Bu tür sorunları ele alma girişimi hiç şüphesiz daha bir çok araştırmalara yol açar.

Tanıma (kabul) sorunuyla başlayalım o halde. Yakınsayan bir problemde, anıldığı gibi, giderek kesinleşen bir duruma gelmek için, çözüm diye önerilen cevaplar biribirlerine yaklaşma eğilimi gösterirler; onlara son biçimleri verilip talimat olarak kayda geçirilebilirler. Bir kez cevap bulununca, problem ilginç olmaktan çıkar: çözülmüş bir problem ölü bir problemdir. Çözümü kullanmak herhangi bir yüksek meleke veya kabiliyet gerektirmez—meydan okuma bitmiş, iş yapılmıştır. Çözümü kullanan göreli olarak edilgen kalabilir; bir alıcıdır o, pardon, bedavadan bir şeyler kazanan. Yakınsayan problemler, manipülasyonun izin veya engelleme söz konusu olmaksızın yürüyebildiği ve insanın kendini 'efendi ve sahip' yapabildiği, Kâinatın ölü yönü ile ilgilidir, çünkü hayat, şuur ve kendininfarkındaolma diye ad koyduğumuz ince, yüksek güçler işleri karmaşık hale getirmek için mevcut değillerdir. Bu yüksek güçlerin önemli ölçüde işe karıştıkları yerlerde, problemin yakınsaması sona erer. Dolayısıyla, diyebiliriz ki hayat, şuur ve kendininfarkındaolma'yı içine almayan herhangi bir problemde *yakınsama* beklenebilir, yani fizik, kimya, astronomi gibi alanlar, geometri ile matematik gibi soyut konular veya satranç gibi oyunlarda.

Yüksek Varlık Düzeylerini içeren problemlerle uğraşmakta olduğumuz an *ıraksama* beklemeliyiz artık, çünkü, ne kadar mütevazi ölçüde olursa olsun, özgürlük ve iç deneyim unsuru işe karışır. Başka bir açıdan bakıldığında, en evrensel karşıtlar

çiftini, hayatın alamet-i farikasını görebiliriz: büyüme ve zeval. Büyüme özgürlükten kuvvet alırken (sağlıklı büyümeyi kasdediyorum—patolojik büyüme gerçekte zevalin bir biçimidir), zeval ve çözülme güçleri sadece bir çeşit düzen sayesinde denetim altına alınabilir. Bu temel karşıt çiftlerle

—*Ya* Büyüme *ya* Zeval
ve *Ya* Özgürlük *ya* Düzen—

hayat, şuur ve kendininfarkındaolma bulunan her yerde karşılaşılmaktadır. Gördüğümüz gibi, bir problemi ıraksar hale getiren karşıt çiftler iken, onların (bu temel karakterin) yokluğu yakınsamayı teminat altına alır.

Kolayca gözlenebileceği gibi, problem-çözme metodolojisi 'laboratuvar yaklaşımı' diyebileceğimiz bir şeydir. Kesin olarak denetlenemeyen veya, en azından, doğru olarak ölçülüp 'hesaba katılamayan' bütün faktörleri dışlamaktan oluşur. Geriye kalan, bütün öngörülemezlikleriyle gerçek hayatın bir parçası değil, yakınsayan, dolayısıyla ilke olarak *çözülebilir* problemler ortaya koyan soyutlanmış bir sistemdir. Aynı zamanda, yakınsayan problemin çözümü soyutlanmış (tecrit edilmiş) sistem hakkında bir şeyler kanıtlar, ama onun dışında ve ötesinde bulunan hiçbir şeyi kanıtlamaz.

Bir problemi çözmenin onu öldürmek olduğunu söyledim. Yakınsayan bir problemi 'öldürmekte' hiçbir sakınca yoktur, çünkü o zaten hayat, şuur ve kendininfarkındaolma dışlandıktan sonra geriye kalanla ilgilidir. Fakat ıraksayan problemler öldürülebilir mi—yahut öldürülmeli mi? ('Nihaî çözüm' sözünün bizim neslin kulaklarında hâlâ korkunç biçimde çınladığını duyuyorum.)

Iraksayan problemler öldürülemezler; 'doğru formülü' bulma anlamında çözülemez onlar. Ancak, aşılabilirler. Özgürlük ve düzen gibi bir karşıtlar çifti olağan hayat düzeyinde karşıttırlar, ama kendininfarkındaolmanın uygun rolünü oynadığı daha yüksek düzeyde, gerçek *insan* düzeyinde karşıt olmaları sona erer. İşte o zaman aşk ve merhamet, anlayış ve içtenlik gibi yüce güçler, aşağı düzeyde oldukları gibi arasıra vukubulan

dürtüler olarak değil, düzenli ve güvenilir bir kaynak olarak ortaya çıkarlar. Karşıtların karşıtlığı sona erer; (Dürer'in ünlü tablosunda 'yüksek düzeyi' temsil eden) Saint Hieronymus'un çalışmasındaki aslan ve kuzu gibi barış içinde bir arada yatarlar.

'Yüksek bir güç' mevcut olduğu zaman, karşıtların karşıtlığı nasıl sona erebiliyor? Kardeşlik mevcut olduğunda, hürriyet ve eşitlik nasıl muhasım olmaya son verir ve 'uzlaşırlar'? Varoluşçuluğun ana ilgi konusunun 'deneyimin kanıt olarak kabul edilmesi gerektiği, yani deneyimsiz kanıt olamayacağı' olduğu ifade edilmiştir.[2] Aşk ve merhamet gibi 'yüksek güçler' işe karıştığı zaman karşıtların aşıldığı mantık terimleriyle ileri sürülebilecek bir konu değildir: kişinin fiilî varoluşu içinde tecrübe edilmelidir (dolayısıyla: 'varoluşçuluk' anlam kazanıyor). Diyelim ki iki büyük oğulları ve iki küçük kızları olan bir aile var; aileye özgürlük egemen ve eşitliği de yok etmiyor, çünkü kardeşlik büyük oğlanların üstün güçlerini kullanmalarını denetim altında tutuyor.

Bu karşıt çiftlerin tam anlamıyla farkında olmak bizim için önemlidir. Mantıkî aklımız onlardan hoşlanmaz: o, bir bilgisayar gibi, genellikle ya şu/ya bu veya evet/hayır ilkesine göre çalışır. Bu bakımdan, herhangi bir anda bütün bağlılığını çiftin ya bu, ya şu birimine vermeyi ister, bu dışlayıcılık kaçınılmaz olarak gerçekçilik ve hakikatin daha aşikâr kaybına yol açar, ve çoğu zaman farkına bile varmadan akıl birdenbire taraf değiştirir. Bir kutuptan diğerine rakkas gibi sallanır ve her defasında 'aklını yenilemek' duygusunu taşır; aksi halde akıl kendini karşıtlar çiftinin bir tarafına sabitleştirip ve nihayet 'problemin çözüldüğünü' hissederek katılaşır, cansız hale gelir.

Özgürlük ve düzen, büyüme ve zeval gibi karşıt çiftler dünyaya gerilim verirler, insanın duyarlılığını bileyen ve kendinin farkında olmasını arttıran bir gerilim. İnsanın yaptığı her şeye nüfuz eden bu karşıt çiftlerin farkında olmaksızın hiçbir gerçek kavrayış mümkün değildir.

Toplumların hayatında adalete, aynı zamanda da merhamete ihtiyaç vardır. 'Merhametsiz adalet', diyor Thomas Aqui-

nas, 'zalimliktir; adaletsiz merhamet ise çözülmenin anası' [3]— ıraksayan bir problemin çok vazıh bir tesbiti. Adalet merhametin, merhamet adaletin inkârıdır. Bu karşıtları ancak yüksek bir güç —bilgi (hikmet)— uzlaştırabilir. Problem çözülemez; ama hikmet onu aşabilir. Aynı şekilde toplumlar istikrar *ve* değişim, gelenek *ve* yenileşme ihtiyacı duyarlar; kamu çıkarı *ve* özel çıkarlar; planlama *ve* serbesti *(laissez-faire);* düzen *ve* özgürlük; büyüme *ve* zeval: her yerde toplumun sağ-lığı karşılıklı muhalif eylem veya amaçların eşzamanlı takibine bağlıdır. Nihai bir çözümün benimsenmesi insanlık için bir çeşit idam fermanı demektir ve ya zulüm yahut çözülme veya genellikle ikisini birden ifade eder.

Iraksayan problemler, taraflardan birine yanaşarak gerilimi yok etmek isteyen mantıkî aklı kızdırırlar; ama, onlarsız insanın becerikli bir hayvandan başka birşey olmadığı yüksek beşerî melekeleri kışkırtır, teşvîk eder ve bilerler. Iraksayan problemlerin ıraksamalarını kabule yanaşmamak bu yüksek melekelerin uyuşmasına, kuruyup solmasına sebep olur ve böyle olduğunda da 'becerikli hayvan' muhtemelen kendini imha eder.

Bu bakımdan, insan hayatı, kaçınılmaz olarak karşılaşılacak ve bir şekilde başa çıkılması gereken ıraksayan problemlerin bir ardarda gelişi olarak görülüp anlaşılabilir. Tek başına mantığa ve tutarsız muhakemeye itaatsizdirler; Kâmil İnsanı, yani insanın mantıküstü melekelerini geliştirmek için bir germe-uzatma aygıtı oluştururlar. Bütün geleneksel kültürler bunu bir okul olarak gördüler ve, şu veya bu şekilde, bu öğretici gücün asliyetini kabul ettiler.

II.

Bu noktada sanat hakkında birkaç söz söylemek uygun olabilir. Bugün, sanat söz konusu olduğu kadarıyla, ona istinat eden hiçbir şey söylenemez ve herhangi bir şey onun yerine geçer gözükmektedir. 'Zamanının önündeki sanat' olduğunu id-

dia eden herhangi bir şeye kim 'yuh' demek cüretini gösterebilir? Ne var ki, o kadar çekingen olmamıza gerek yok. Sanatı, 'duyma, düşünme ve irade etme'den oluşan insana bağlayarak güvenilir dayanaklar (mânâ, yön, ilişki, v.s.) elde edebiliriz. Eğer sanat esas olarak duygularımıza etki etmeyi amaçlıyorsa, ona eğlence diyebiliriz; eğer irademizi etkilemeye yönelmişse, propaganda diyebiliriz. Bu ikisini, eğlence ve propagandayı, bir karşıtlar çifti olarak kabul edebiliriz ve birşeylerin eksik olduğunu hissetmekte de hiçbir zorluk çekmeyiz. Bugüne kadar hiçbir büyük sanatçı eğlence veya propagandaya sırt çevirmiş, yahut sadece bu ikisiyle tatmin olmuş değildir. Değişmez olarak, insanın akıl-üstü yüksek melekelerine müracaat ederek hakikati, hakikatin *gücünü,* tebliğ etmeye çabalamıştır. Kendi başlarına eğlence ve propaganda bize güç vermez, aksine üstümüze güç uygularlar. Hakikatin tebliği ile aşılıp, ona bende kılındıkları zaman, sanat bize yüksek melekelerimizi geliştirmede yardımcı olur ve önemli olan da budur zaten. Eğer sanatın gerçek bir değeri olacaksa, diyor Ananda K. Coomaraswamy,

> eğer, tıpkı bitkilerin elverişli topraklarda beslenip büyümeleri gibi, sanat bizim en iyi kısmımızı besleyip büyütecekse, güzel duygulara değil kavrayışa başvurulmak zorundadır. Bir husta halk yanılmıyor; her zaman bir sanat eserinin ne 'hakkında' olduğunu bilmek istiyor... Gelin onlara acı gerçeği söyleyelim: bu (büyük) sanat eserlerinin çoğu Tanrı hakkındadır, kibar çevrelerde asla ağzımıza almadığımız Tanrı. Eğer bizzat (bu büyük sanat eserlerinin) derunî tabiatı ve belağatı ile ahenkli bir eğitim sunacaksak, gelin bunun bir duyarlılık eğitimi değil, bir felsefe eğitimi olması gerektiğini kabul edelim; felsefeyi Eflatun ve Aristo'nun kullandığı mânâda anlıyorum: ***ontoloji (varlıkbilim) ve teoloji (ilahiyat, tanrıbilim) ve hayat haritası ve de günlük meselelere uygulanacak bir bilgelik.*** [4] [İtalikler Schumacher'in].

Aklıkarışık insanoğluna yolu, dağın zirvesine giden yolu gösterme, aklıkarışıklar için bir kılavuz sağlama anlamında bütün büyük sanat eserleri 'Tanrı hakkındadırlar'. Gene kendimize böylesi sanatın en büyük örneklerinden birini, Dan-

te'nin *İlahî Komedya* sını hatırlatabiliriz.[5] Dante, esas olarak güzel duygularla ilgilenecek ölçüde yeterli özel imkânlara sahip insanlar için değil, sıradan insanlar için yazdı. 'Bütün eser', diye açıklıyor, 'spekülatif değil, pratik bir amaç için üstlenildi.... eserin bütün maksadı bu dünyada bir sefalet hayatı yaşayanları bir mutluluk vadisine ulaştırmak.'[6] Yolcu—Dante'nin kendisi—*nel mezzo del cammin di nostra vita,* yani güçlerinin ve dışsal başarısının zirvesinde aniden hiç de zirvede filan olmadığını, aksine, 'doğru yolun kaybolduğu karanlık bir ormanda' olduğunu farkeder.

> Ah! bu yaban, bu hoyrat ve müşkül ormanı
> anlatmak ne zor bir iş,
> korkularımı yeniliyor kafamda!
> O kadar acı ki, ölüm bir adım ötede ancak.

Nasıl olup da oraya vardığını hatırlayamıyor bile,

> Uyku akıyordu gözlerimden
> doğru yolu terkettiğim o anda.

'Kendine gelince', Dante yukarı doğru bakar ve dağı görür, tırmanmaya niyet ettiği dağı,

> daha şimdiden bürünmüş gezegenin [güneşin]
> insam her patikada dosdoğru götüren ışınlarına.

Yeni bir girişimde bulunur; ama yolunun üç hayvan tarafından kesildiğini görür: önce

> sarp dağın yamacında
> benekli tüyleriyle, hafif ve çevik
> dişi bir leopar.
> Gözlerimin önünden geri çekilmiyordu hiç,
> hayır, yolumu öylesine engelliyordu ki
> *sık sık dönüyordum geri gitmek için.*

Hafif, çok çevik ve benekli tüyler—eskiden kendisini baştan çıkaran, hayatın bütün zevk veren iğvaları. Ama daha kötüsü geliyor—mağrur ve korkunç aslan ile dişi kurt

ki cılızlığına rağmen doymak bilmez iştahlarla yüklü,
bundan önce birçok insanı kimsesiz bırakmış,—
üzerime öyle bir ağırlık
ve görünüşünden öyle bir korku saldı ki,
Ümidimi kaybettim....

Ne var ki, Dante 'cennetten' kendisine yardım etmek isteyen Beatrice tarafından görülür. Beatrice onu tek başına kurtaramaz, çünkü Dante dinin kendisine ulaşamayacağı kadar aşağılara batmıştır, onun için Virgil'in kişiliğinde Sanat'a ricada bulunur, Dante'ye 'bu vahşi yer'den kurtulmasında rehber olması için. Hakiki sanat, insanın olağan tabiatı ile yüksek potansiyelleri arasındaki vasıtadır, onun için Dante Virgil'i kabul eder:

Sözlerinle öylesine yerleştirdin ki
kalbime, gitmek arzusunu
ilk niyetime geri döndüm.
Gidelim şimdi, çünkü ikimizde de bir tek o arzu:
sen öncüm, sen beyim, ve sen efendim.

Sadece hakikat öncü, bey ve efendi olarak kabul edilebilir. Sanata sadece güzelliği için değer vermek meseleyi anlamamaktır. Sanatın hakiki işlevi 'kalbe 'dağın zirvesine' gitmek arzusunu yerleştirmek'tir: *yapmayı gerçekten arzu ettiğimiz ama hep unutageldiğimiz,* o 'ilk niyetimize geri döndüğümüz.'

Büyük edebiyatın tamamı ıraksayan problemlerle uğraşır. Bu tür edebiyatı—hatta Kitab-ı Mukaddes'i bile—sadece 'edebiyat olarak', sanki onun ana maksadı şiir, tahayyül, kelimelerin ve teşbihlerin özel kullanımına dayanan sanatsal ifade imiş gibi okumak, ulvî olanı bayağıya dönüştürmektir.

III.

Bugün birçok insan yeni bir manevî toplum temeline, yeni bir ahlâk temeline çağırmaktalar. 'Yeni' dedikleri zaman, yeni

icatları değil de insanın yüksek melekelerinin geliştirilmesini ve onların uygulanmasını gerektiren ıraksayan problemlerle uğraştıklarını unutmuş görünüyorlar. 'Bazıları günahla yükselir ve erdemle düşer bazıları', diyor Shakespeare *Kısasa Kısas*'ta : erdemin iyi ve günahın kötü olduğuna (ki öyledirler!) karar vermek yeterli değil, der; önemli olan bir insanın yüksek güçlerine (imkânlarına) mı yükseldiği, yoksa onların uzağına mı düştüğü meselesidir. Normal olarak, insan erdemle yükselir; ama eğer erdem sadece dışsal ve iç kuvvetten yoksun ise, onları sadece kayıtsızlığa sürükler ve gelişmede başarısız olurlar; aynı biçimde, olağan ölçülere göre günah olan, eğer sarsıntısı insanın daha önce uykuda olan yüksek melekelerinin uyanmasına sebep oluyorsa, o çok önemli gelişme işlemini harekete geçirebilir. Doğu geleneklerinden bir alıntı yaparsak, 'İnsan düştüğü yerden kalkar (yahut düştüğü şey ile kalkar)' diyor Kular nava Tantra. Dante ve Shakespeare'in de önde gelen temcilcilerinden olduğu tüm geleneksel bilgelik olağan, hesapçı mantığı aşar ve 'İyi'yi (Güzel/Hayırlı), yüksek melekelerimizi geliştirmek suretiyle hakiki insanlar olmamıza yardımcı olan diye tanımlar—kendinin farkındaolma'ya bağlı ve onun bir parçası olan yüksek melekelerimizi. Onlar olmaksızın, hayvanlar âleminden farklı bir insanlık yoktur ve 'İyi' nedir sorusu kendini Darwinci uyarlanma ve hayatta kalma sorularıyla, mutluluğun konfor ve heyecan sınırlarını aşmadığı 'en büyük sayının en çok mutluluğu' faydacılığına indirger.

Ne var ki, insanlar gerçekte bu 'indirgemeleri' kabul etmezler. Hatta, iyice uyarlanıp bol miktarda konfor ve heyecanla yaşayıp giderken, bir yandan da sormaya devam ederler—"İyi" nedir? "İyilik" nedir? "Şer" nedir? "Günah" nedir? 'Değerli bir hayat yaşamak için ne yapmalıyım?'

Bütün felsefede, ahlâktan daha fazla düzensizlik içinde olan başka hiçbir konu yoktur. Nasıl davranacağı konusunda irşat edilmek isteyip ahlâk profesörlerine yönelen kimse zırnık bile elde edemez; sadece bir 'görüşler' seliyle karşılaşır. Bir iki istisna ile, yeryüzünde insan hayatının maksadına dair bir ön aydınlatma olmaksızın ahlâk alanındaki araştırmalarına ko-

yulurlar. Bir maksat fikri olmadan neyin iyi veya kötü, doğru veya yanlış, erdemli veya şer olduğuna karar vermenin mümkün olmadığı aşikârdır: ne için iyi? Maksada dair suali sormak 'natüralistik yanılgı' olarak adlandırıldı—erdem kendi kendisinin ödülüdür! İnsanlığın büyük öğretmenlerinden hiçbiri böyle bir baştan savma ile tatmin olmazdı. Eğer bir şeye iyi deniyor ve hiç kimse onun ne *için* iyi olduğunu söyleyemiyorsa, ona ilgi duymam nasıl beklenebilir? Eğer kılavuzumuz, izahlı Hayat Haritamız, İyi'nin nerede bulunduğunu ve ona nasıl ulaşılabileceğini bize gösteremiyorsa, beş para etmez.

Tekrar özetleyelim. Tartıştığımız ilk Büyük Hakikat, Dünyanın hiyerarşik yapısı —en azından, yukarı doğru çıktıkça yeni güçlerin ilave edildiği dört büyük Varlık Düzeyi. İnsan düzeyinde, onun açık-uçlu olduğunu vazıh olarak kavrayabiliyoruz. İnsanın yapabileceklerinin hiçbir farkedilebilir sınırı yoktur; kadim insanların söylediği gibi *capax universi'* dir sanki o, ve *bir* kişinin yapmış olduğu, onu tekrarlayacak ikinci biri hiçbir zaman bulunmasa bile, bundan böyle insanın bir yapabilirliği olarak karanlıkta bir ışık gibi parlar. İnsanoğlu, en olgun halinde bile tamamlanmış bir ürün değildir, her ne kadar bazıları hiç şüphesiz diğerlerinden daha 'tamamlanmış' olsalar da. Birçok insanda, özgül beşerî meleke kendininfarkındaolma hayatlarının sonuna kadar sadece bir meleke tohumu olarak kalır, o kadar az gelişir ki nadiren eyleme geçer, o da çok kısa anlar için. Bu tam tamına, geleneksel öğretilere göre üç kat, hatta on kat geliştirebileceğimiz ve geliştirmemiz gereken ve muhafaza için kesinlikle toprağa gömmemek zorunda olduğumuz 'yetenek'tir.

Cansız maddenden kendinin farkında kişiye ve ondan öteye tasavvur edebileceğimiz en kâmil, en adamakıllı bütünleşmiş, aydınlanmış, özgür 'kişi'ye kadar dört Varlık Düzeyi üzerinde tefekkür ettiğimiz zaman farkına vardığımız çeşitli 'ilerlemeler'e ancak hafifçe temas edebildik. Bu tahminî mânâ çıkarmalar vasıtasıyla sadece atalarımızın Tanrı hakkında konuşurken neye ilgi duyduklarını (neyi merak ettiklerini) açık bir biçimde anlamamız mümkün olmakla kalmıyor, aynı za-

manda Yeryüzündeki hayatımıza anlam verecek bir ve tek yönü tanımamızı da imkân dahiline sokuyor.

İkinci Büyük Hakikat *yeterlilik* hakikatidir—dünyada çevremizi saran herşey içimizde bulunan bir duygu, meleke yahut güç ile eşlenmeli (denkleşmeli)dir; aksi halde onun var olduğundan habersiz kalırız. Bu bakımdan, içimizdeki yeteneklerin hiyerarşik bir yapısı vardır ve, tabiî olarak, yetenek ne kadar yüksek ise çok gelişmiş bir biçimde bulunması o kadar ender olur ve onu geliştirmek için o kadar fazla çaba harcamak gerekir. Varlık Düzeyimizi yükseltmek için, böyle bir yükseltmeye yardımcı olacak bir hayat-biçimini benimsemek zorundayız, aşağı tabiatımıza sadece onun ihtiyacı olan dikkat ve ihtimamı ayıran ve bize, yüksek gelişmemizin takibi için bol zaman ve serbest dikkat bırakan bir hayat-biçimi.

Bu takibin merkezî bir bölümü dört bilgi alanının geliştirilmesi (işlenmesi)dir. Kavrayışımızın niteliği, onlarla kendimizi incelediğimiz tarafsızlık, nesnellik ve özene kesinkes bağlıdır —hem içimizde olup biten (birinci alan) hem de nesnel olgular olarak başkalarının gözünde ne olduğumuz (üçüncü alan). Bu ikili türde kendihakkındabilgiyi işleyip geliştirmeye dair dersler bütün geleneksel dinî öğretilerin ana muhtevası olmuştur ama Batı bunlardan en azından son yüzyıl içinde hemen hemen tamamen yoksun kalmıştır. Onun için birbirimize güvenemiyoruz; onun için bir çok insan sürekli endişe içinde yaşıyor; onun için, bütün teknolojilerimize rağmen iletişim her zamankinden daha zorlaşıyor; onun için, kendiliğinden oluşan sosyal beraberliğin adım adım ilerleyen kaybının yol açtığı geniş yarıkları kapamak için her zamankinden daha çok örgütlü *refah*a ihtiyaç duyuyoruz. Hristiyan (ve diğer) azizler kendilerini o kadar iyi biliyorlardı ki diğer varlıkların içlerini (derûnlarını) 'görebiliyorlardı'. Saint Francis'in hayvanlarla, kuşlarla, hatta çiçeklerle konuşabildiği fikri, kendi eşleriyle konuşmada bile zorluk çekecek kadar kendihakkındabilgiyi ihmal eden modern insanlara şüphesiz inanılmaz gözükecektir.

Bilgi alanları (birinci ve ikinci alan) olarak ele aldığımız

'iç dünya' özgürlük dünyasıdır; dış dünya (üçüncü ve dördüncü alan) ise zorunluluk dünyası. Yaşamayla ilgili bütün ciddi problemlerimiz bu iki kutup (özgürlük ve zorunluluk) arasında asılı durmaktadır. Iraksayan problemlerdir onlar, çözülmek için değillerdir. Bizim problemleri çözme endişemiz kendimiz hakkında bilgiden külliyen yoksun oluşumuzdan kaynaklanmaktadır, Kierkegaard'ın ilk ve en etkileyici örneklerinden olduğu varoluşsal acı türünü doğuran bir yoksunluk. Problem çözme endişesi entellektüel çabanın tamamen *yakınsayan* problemlerin incelenmesi üzerinde toplanmasına yol açtı. Sınırsız Aklın (Intellect) bu gönüllü sınırlanması ve onun 'çözülebilirin sanatına' hapsedilmesinden büyük gurur duyulmaktadır. 'İyi bilim adamları', diyor Peter B. Medawar, 'çözebileceklerini düşündükleri en önemli problemler üzerinde çalışırlar. Problemlerle sadece pençeleşmeyip onları çözmek, ne de olsa, bilim adamlarının profesyonel işidir.'[7] Bu kadarı yeterli aynı zamanda açık biçimde gösteriyor ki bu anlamda 'iyi bilim adamları' sadece Kâinatın ölü yanıyla uğraşabilirler. Hayatın gerçek problemleriyle *pençeleşmek* zorunludur. Thomas Aquinas'tan bir alıntıyı tekrar edersek, 'En yüce şeylerden elde edilebilecek en ufacık bilgi, aşağı şeylerden elde edilebilecek en emin bilgiden daha arzuya şayandır;' ve ufacık bilginin yardımıyla girişilecek 'pençeleşme' hayatın gerçek cevheri iken, 'aşağı şeylerden elde edilen en emin bilginin yardımıyla' problem çözme —ki çözülebilmek için, yakınsar olmalıdır— emek tasarrufu için tasarlanmış, insanın birçok faydalı ve tamamen onurlu beşerî faaliyetlerinden biridir sadece.

Mantıkî akıl ıraksayan problemlerden tiksinip onlardan kaçarken, insanın yüksek melekeleri hayatın meydan okumalarını sunuldukları gibi, şikâyet etmeden kabul eder ve bilirler ki şeyler en çelişkili, saçma, zor ve engelleyici oldukları zaman —*ancak o zaman*— hayat gerçekten anlam kazanır: Yüksek Varlık Düzeylerine doğru gelişmemizi teşvik eden ve neredeyse zorlayan bir mekanizma olarak. Mesele bir iman meselesidir, kendi öz 'ehemmiyet derecemizi' seçme meselesidir. Olağan aklımız bizi her zaman meşe palamudundan başka birşey

olmadığımıza ve en büyük mutluluğumuzun daha büyük, daha kalın, daha parlak palamutlar haline gelmemiz olduğuna inandırmaya çalışır; ama bu sadece domuzların ilgisini çekecek bir şey. İmanımız bize çok daha iyi bir şeyin bilgisini verir: meşe ağaçları olabileceğimizin bilgisini.

İyi olan nedir, kötü olan ne? Erdemli ve şer olan? Tamamen inancımıza bağlıdır bu. Yönümüzü (dayanağımızı) bu kitapta tartışılan dört Büyük Hakikat'ten alıp, 'haritamız' üzerinde bu dört nirengi noktası arasındaki karşılıklı bağları incelemek suretiyle insanoğlunun hakiki ilerlemesinin neye dayandığını farketmede zorluk çekmeyiz:

—İnsanoğlunun ilk görevi toplum ve 'gelenek'ten öğrenmek ve geçici mutluluğunu dıştan alacağı talimatlarda bulmaktır.

—İkinci görevi iktisab ettiği bilgiyi içselleştirmek, elemek, tasnif edip ayıklamak, iyisini alıkoyup kötüsünü atıvermektir; bu işleme (sürece) 'bireyselleşme', kendi kendini yönlendirme denebilir.

—Üçüncü görevi, ilk ikisini başaramadan ele alamayacağı ve onun için muhtemelen bulabileceği en iyi yardıma ihtiyaç duyduğu bir görevdir: Ölmeden 'ölmek', sevgi ve nefretlerini, bütün ben-merkezci meşgalelerini aşmak. Bunda başarılı olduğu ölçüde, dışarıdan yönlendirilmesi sona erer, kendi kendini yönlendirmesi de. Özgürlüğü kazanmıştır, yahut, Tanrı tarafından yönlendirilmektedir artık, diyebiliriz. Eğer bir Hristiyan ise, söyleyebilmeyi ümit edeceği şeyin ta kendisidir o.

Eğer bu her insan oğlunun önündeki üç katlı görev ise, diyebiliriz ki 'iyi' bu özgürleşme yolculuğu boyunca bana ve başkalarına yardımı dokunandır. 'Komşumu kendim gibi sevmem' emrediliyor, ama tasvir edildiği gibi gelişme yolculuğuna çıkmam için yeterli ölçüde kendi kendimi sevmedikçe, komşumu hiç sevemem (şehevî yahut içli durumlar hariç). St. Paul ile beraber 'Kendi öz davranışım şaşırtıyor beni. Çünkü kendimi, gerçekte istediğimi yapmıyor ve tiksindiğimi yapıyor bulu-

yorum' demek zorunda kaldığım müddetçe onu nasıl sevebilir ve yardım edebilirim? Komşumu ve aynı zamanda kendimi sevmeye ve yardım etmeye muktedir olmak için, 'Tanrıyı sevmem' emrediliyor, yani gayret ve sabır ile zihnimi yüce şeylere, kendi varlık düzeyimin fevkindeki varlık Düzeylerine doğru germem ve uzatmam: sadece orada 'hayır' var benim için.

EPİLOG

Dante (İlahî Komedya'da) 'uyanıp' da kendini asla gitmeye niyet etmediği korkunç karanlık ormanda bulunca, dağın tepesine çıkma yolundaki iyi niyeti artık işe yaramıyordu; günahkârlığın hakikatini tam mânâsıyla anlayabilmek için önce Inferno'ya (Cehennem) inmek zorundaydı. Bugün modern dünyada *gerçekte oldukları halleriyle eşyanın (şeylerin)* Infernosunu tanıyan insanlar düzenli biçimde 'kıyamet kâhinleri', kötümserler, vb. olarak anılmaktalar. Dante üzerinde ve aynı zamanda modern toplum konusunda en iyi yorumculardan biri olan Dorothy Sayers diyor ki:

> Inferno'nun insan toplumunun bir günah ve bozulma durumundaki resmi olduğu hususunda herkes kolayca uyuşabilir. Ve toplumun bugün kötü bir yolda olduğuna, hiç de mükemmellik yönünde ilerlemediğine epeyce inandırılmış olduğumuzdan, bozulmanın derinliklerine ulaşıldığını gösteren çeşitli aşamaları yeterince kolay biçimde tanıyabiliyoruz. Beyhudelik; yaşayan bir inancın yokluğu; gevşek maneviyat, açgözlü tüketim, mali sorumsuzluk ve denetimsiz kötü mizaç; kerameti kendinden menkul ve inatçı bir bireycilik; şiddet, kısırlık ve kendininki de dahil olmak üzere hayat ve mülke saygısızlık; cinsiyet sömürüsü, reklam ve propaganda ile dilin değersizleştirilmesi, dinin ticarileştirilmesi, hurafelere yüz verme, insanların zihinlerini her türlü kitle-isterileri ve 'büyülü-konuşmalarla' şartlandırma, kamu işlerinde irtişa (rüşvet, nüfuz kullanma) ve iltimas, ikiyüzlülük, maddi şeylerde sahtekârlık, entellektüel namussuzluk, çıkar sağlamak için ihtilafları körükleme (sınıfı sınıfa, milleti millete karşı kışkırtma), bütün iletişim araçlarını sahteleştirme ve tahrip etme; en aşağı ve ahmak kitle-duygularının sömürülmesi; kanbağına, ülkeye, seçkin ar-

kadaşa ve yeminli sadakate dahi ihanet: bunlar, toplumun soğuk (duygusuz) ölümüne ve bütün medenî ilişkilerin yok edilmesine götüren çok rahat farkedilebilir aşamalardır.[1]

Iraksayan problemlerin ne müthiş bir manzarası! Gene de insanlar yaygara ile 'çözüm' istiyor ve kendilerine toplumun onarımının içeriden gelmesi gerektiği, dışarıdan gelemeyeceği söylenince de kızıyorlar. Yukarıdaki pasaj çeyrek yüzyıl önce yazıldı. O zamandan beri tepeden aşağı doğru ilerleme daha hızlandı ve *Inferno*'nun tasviri daha bir aşina hale geldi.

Ama olumlu değişiklikler de olmadı değil: Onarımın içeriden gelmesi gerektiği söylenince bazı insanlar kızmıyorlar artık; herşeyin 'siyaset' ten ibaret olduğu ve 'sistem'in köktenci yeniden düzenlenmelerinin medeniyeti kurtarmaya yeteceği inancı artık yirmibeş yıl önceki fanatiklikle savunulmuyor; modern dünyanın her yerinde şimdi Yeni Hayat Biçimleri ve Gönüllü Sadelik denemeleri yapılıyor; maddeci bilimciliğin kendini beğenmişliği çöküyor ve kibar çevrelerde bile bazan Tanrıdan söz edilmesine müsamaha ediliyor. Vakıa, bu zihnî değişimin bir bölümü başlangıçta ruhî içgörüden değil, çevre bunalımının, petrol bunalımının, gıda bunalımı tehdidinin ve yaklaşma belirtileri gösteren bir sağlık bunalımının yol açtığı maddeci korkudan kaynaklanmaktadır. Bu ve daha nice başka tehditler karşısında birçok insan hâlâ 'teknolojik çıkmaz'a inanmaya çalışmaktadır. Eğer *füzyon enerjisini* geliştirebilirsek, diyorlar, yakıt problemlerimiz çözülecektir; eğer petrolü yenebilir proteinlere dönüştürme işlemini kıvırırsak, dünyanın gıda problemi çözülmüş olacaktır; ve yeni ilaçların geliştirilmesi şüphe yok ki herhangi bir sağlık bunalımı tehdidini ortadan kaldıracaktır... vesaire.

Buna rağmen, modern insanın mutlak kudretine duyulan iman zayıflamaktadır. Bütün 'yeni' problemler teknolojik donanımlar tarafından çözülseydi bile, boşunalık, düzensizlik ve bozulma hâli devam ederdi. Bugünkü bunalım had safhaya varmadan da mevcuttu o ve kendi kendine ortadan kalkmayacaktır. 'Modern deneyim' in başarısız olduğunu her geçen gün daha çok sayıda insan farketmeye başlıyor. İlk hızını benim

Kartezyen devrim dediğim olgudan almıştı bu deneyim. Amansız mantığı ile Kartezyen devrim insanı, onun insanlığını idame ettiren yüksek düzeylerden ayırdı. İnsanoğlu Göklerin kapılarını kendisine kapattı ve muazzam enerji ve hüner ile kendini Yeryüzüne hapsetmeye çalıştı. Şimdi Yeryüzünün ancak bir geçiş mevkii olduğunu, dolayısıyla Göklere erişmeyi reddetmenin Cehenneme gönülsüz bir alçalma mânâsına geldiğini keşfediyor.

Kilisesiz yaşamak mümkün olabilir belki; ama dinsiz, yani bütün zevk ve acısı, heyecan ve memnunluğu, incelik ve kabalığı, vesairesi ile 'olağan hayat' düzeyinin fevkindeki Yüksek Düzeylerle temas kurmanın ve onlara doğru gelişmenin sistemli çalışması içinde olmaksızın yaşamak mümkün değildir. *Modern dünyanın dinsiz yaşama deneyimi başarısızlıkla sonuçlandı* ve bir kez bunu anladık mı 'modernlik-sonrası' görevlerimizin gerçekte neler olduğunu anlarız. Anlamlı bir biçimde, çok sayıda (ve değişen yaşlarda!) genç insan doğru yöne bakıyorlar. Yakınsayan problemlerin bugüne kadarkilerden daha başarılı çözümlerinin gerçek hayatın asıl maddesi olan ıraksayan problemlerle başa çıkmayı, onlarla pençeleşmeyi öğrenmede hiçbir işe yaramadığını —hatta engel teşkil ettiğini— derinden hissediyorlar.

Yaşama sanatı her zaman için kötü bir şeyden iyi bir şey çıkarmaktır. Ancak bizi 'toplumun duygusuz ölümü ve bütün medenî ilişkilerin yok olmasından' başka hiçbir şeyin beklemediği cehennemî bölgelere hakikaten inmiş olduğumuzu *bilirsek,* bir 'geri dönüş', bir *metanoia* için gerekli olan cesaret ve tahayyülü toplayabiliriz. Bu bizi dünyayı yeni bir gözle görmeye götürür, modern insanın sürekli olarak sözünü ettiği ve her zaman yapmada başarısız kaldığı şeylerin hakikaten yapılabildiği bir yer. Yeryüzünün cömertliği bütün insanlığı doyurmamıza imkân verir; Yeryüzünü sağlıklı bir mekân olarak muhafaza etmek için yeterli ekoloji (çevrebilim) bilgisine sahibiz; Yeryüzünde, herkesin yeterli barınağa sahip olabileceği kadar alan ve yeterli maddeler mevcuttur; hiç kimsenin sefalet içinde yaşamasını gerektirmeyecek ölçüde yeterli ihtiyaç maddeleri

stoklarını üretmede oldukça ustayızdır. Herşey bir yana, iktisadi problemin zaten çözülmüş bir yakınsayan problem olduğunu göreceğiz: yeterli miktarı nasıl temin edeceğimizi biliyoruz ve bu iş için herhangi bir şiddetli, gayriinsani, saldırgan teknolojiye ihtiyacımız yok. İktisadi problem diye bir şey yoktur ve bir anlamda hiçbir zaman olmamıştır. Ama ortada manevî (ahlakî) bir problem var ve manevî problemler yakınsak değillerdir, gelecek nesillerin çaba harcamadan yaşamalarına yarayacak biçimde çözülme imkânları yoktur; hayır, kavranması ve aşılması gereken ıraksak problemlerdir onlar.

Modern dünyayı kurtaracak bir geri 'dönüş' ün yeterli sayıda insan tarafından yeterli hızla başarılacağına güvenebilir miyiz? Bu sual sık sık sorulmakta, ama ona verilecek cevap ne olursa olsun yanıltıcı olmaktadır. 'Evet' cevabı kayıtsızlığa, 'Hayır' cevabı ise umutsuzluğa yol açmaktadır. Arzuya şayan olan, bu aklıkarışıklıkları arkamızda bırakıp çalışmaya koyulmaktır.

NOTLAR

1. BÖLÜM Felsefi Haritalar Üzerine

1 Kesin söylersek 1968 Ağustos'unda Sovyetlerin Çekoslavakya'yı işgal ettikleri hafta içinde.
2 St Thomas Aquinas, *Summa theologica*, I, 1, 5 ad 1.
3 Maurice Nicoll, *Psychological Commentaries* (London, 1952), vol. 1.
4 Victor E. Frankl, "Reductionism and Nihilism", in A. Koestler and J.R. Smythies (eds), *Beyond Reductionism* (London, 1969).
5 Ibid.
6 Michael Polanyi, *Personal Knowledge* (London, 1958)'den iktibas.
7 Koestler and Smythies, op. cit.
8 Plato, *Symposium*, trans. Jowett (Oxford, 1871).
9 Karş. F. S. C. Northrop, *The Logic of the Sciences and Humanities* (New York, 1959).
10 W. Y. Evans-Wentz, *Tibetan Yoga and Secret Doctrines* (Oxford, 1935).
11 René Descartes, *Rules for the Direction of the Mind*, trans. Elizabeth Haldane and G.R.T. Ross. (Encyclopaedia Britannica, Chicago, 1971).
12 Ibid.
13 Rene Descartes, Discourse on Method.
14 Descartes, *Rules for the Direction of the Mind.*
15 Ibid.
16 Jacques Maritain, *The Dream of Descartes* (London, 1946).
17 Ibid.
18 Descartes, *Rules for the Direction of the Mind.*
19 Etienne Gilson, *The Unity of Philosophical Experience* (London, 1938).
20 Ibid.
21 Blaise Pascl, Pensées, section II, no. 169
22 *Great Books of the Western World. The Great Ideas* (Chicago, 1953), vol. 1, bölüm 33"de iktibas ediliyor.
23 St Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles*, vol.1 (London, 1924-1928)
24 St Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles*, vol.3 (London, 1924-1928)

2. BÖLÜM Varlık Düzeyleri

1 Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being* (New York, 1960).
2 Catherine Roberts, *The Scientific Conscience* (Fontwell, Sussex, 1974).

3. BÖLÜM İlerlemeler

1 St Thomas Aquinas, *Summa contra Gentiles,* vol. 5, book 4, ch. XI.
2 Maurice Nicoll, *Living Time* (London, 1952), ch. I.
3 Nicoll, op. cit.

4. BÖLÜM Yeterlilik I

1 G. N.M. Tyrrell, *Grades of Significance* (London, 1930).
2 R.L. Gregory, *Eye and Brain- the Pscyhology of Seeing* (London, 1966).
3 Tyrrell, op. cit.
4 Matt. XIII. 13.
5 Matt. XIII. 15; Acts XXVIII. 27.
6 Rev. III. 16.
7 Étienne Gilson, *The Christian Philosophy of Saint Augustine* (London, 1961).
8 Ibid.
9 Jalal al-Din Rumi, *Mathnawi* (Gibb Memorial Series, London, 1926-34), vol. 4.
10 John Smith the Platonist, *Select Discourses* (London, 1821).
11 Richard of Saint-Victor, *Selected Writings on Contemplation* (London, 1957).
12 *Suttanipata,* IV, ix, 3.
13 *Majjhima* Nikaya, LXX.
14 Maurice Nicoll, *Living Time* (London, 1952), bölüm x.

5. BÖLÜM Yeterlilik II

1 Sir Arthur Eddington, *The Philosophy of Physical Science* (London, 1939).
2 Rene Descartes, Principia Philosophiae'nin Fransızca çevirisine önsöz, II. bölüm.
3 Karş. Ernest Lehrs, *Man or Matter* (London, 1951). "Gerçekte, fizikî bilim esas itibariyle, Profesör Eddington'un ifade etiği gibi, bir "puvanter okuyucu bilim'dir. Bu olguyu kendi yöntemimizle ele alarak diyebiliriz ki in-

sanoğlunun bilimin başlangıcından bugüne kadar yaptığı bütün puvanter aletleri kendilerine renksiz, stereoskopik-olmayan gözlemle sınırlanmış olarak insanın bizzat kendisini model almışlardır. Bu şartlarda ona bırakılan tüm şey puanları yerlerine ayarlamak ve konumlarındaki değişiklikleri kaydetmektir. Hatta, kusursuz bilimsel gözlemcinin kendisi başpuvanter-alet'tir." (s. 132-3).

4 René Descartes, *Principia Philosophiae'nin* Fransızca çevirisine önsöz, II. bölüm.

5 Etienne Gilson, *The Christian Philosophy of Saint Augustine* (London, 1961).

6 Etienne Gilson, *The Unity of Philosophical Experience* (London, 1938).

7 Ibid.

8 Abraham Maslow, *The Psychology of Science* (New York, 1966), ch. 4.

9 William James, *The Will to Believe* (London, 1899).

6. BÖLÜM Dört Bilgi Alanı — Birinci Alan

1 Whittall N. Perry, *A Treasury of Traditional Wisdom* (London, 1971).

2 *Measure for Measure,* III, *ii,* 250; ayrıca bkz. Beryl Pogson, *In the East My Pleasure Lies* (London, 1950), and Martin Lings, *Shakespeare in the Light of Sacred Art* (London, 1966).

3 P. D. Ouspensky, *The Psychology of Man's Possible Evolution,* (London, 1951), 1st lecture.

4 Ibid.

5 Joseph Campbell, 'Prologue', *The Hero with a Thousand Faces* (New York, 1949).

6 Ernest Wood, *Yoga* (Harmondsworth, 1959), bölüm. 4.

7 Ouspensky, op. cit.

8 Nyanaponika Thera, 'Introduction', *The Heart of Buddhist Meditation, a Handbook of Mental Training Based on the Buddha's Way of Mindfulness* (London, 1962).

9 Ibid.

10 Ibid.

11 'The Instruction to Bahiya', Nyanaponika Thera, op. cit. tarafından iktibas.

12 *The Cloud of Unknowing,* Clifton Wolters (Harmonsdsworth, 1961) tarafından yapılan yeni çeviri.

13 *Majjhima Nikaya,* CXL. Cf. ayrıca J. Evola, *The Doctrine of Awakening* (London, 1951), ch. IV.

14 *The Cloud of Unknowing,* op. cit.

15 *A Treasury of Russian Spirituality*' de, compiled and edited by G.P. Fedotov (London, 1952).
16 Bkz. *Writings from the Philokalia on Prayer of the Heart* (London, 1951) ve *Early Fathers from the Philokalia* (London, 1954).
17 Hieromonk Kallistos (Timothy Ware) *The Art of Prayer*'a önsözünden (bkz 18. dipnotu)
18 *The Art of Prayer, An Orthodox Anthology,* compiled by Igumen Chariton of Valamo (London, 1966), ch. III, *iii.*
19 Wilder Penfield, *The Myserty of the Mind* (Princeton, 1975).
20 Ibid.
21 "On The Prayer of Jesus", from *Ascetic Essays of Bishop Ignatius Brianchaninov* (London, 1952). iktibaslar Alexander d'Agapeyeff'in Takdim'inden.
22 W. T. Stace, *Mysticism and Philosophy* (London, 1961).
23 Ibid.
24 Ibid.
25 Ibid.
26 Ibid.

7. BÖLÜM Dört Bilgi Alanı — İkinci Alan

1 Rom. VIII. 22.
2 J.G. Bennett, *The Crisis in Human Affairs* (London, 1948), bölüm 6.
3 William James, *The Principles of Psychology* (Chicago, 1952), bölüm 25.
4 Saygıdeğer Mahasi Sayadaw, *The Progress of Insight through the Stages of Purification* (Kandy, Ceylon, 1965), bölüm. IV, p. 4.
5 St John of the Cross, *Ascent of Mount Carmel,* kitap II, bölüm 11, *The Complete Works of Saint John of the Cross* 'da, translated and edited by E. Allison Peers (London, 1935).
6 Ernest Wood, *Yoga* (Harmondsworth, 1959).
7 W. Y. Evans-Wentz, 'General Introduction', *Tibetan Yoga and Secret Doctrines* (London, 1935), section XI.
8 Ibid.
9 Ernest Wood, *Practical Yoga, Ancient and Modern* (London, 1951), ch. 4.
10 Lorber'in eserleri, Sadece Almanca olarak yayınlandı. Bietigheim, Württemberg, West Germany.
11 Bkz. Edgar Cayce üzerine kitaplar Hugh Lynn Cayce and Edgar Evans Cayce (oğulları), Thomas Sugrue, M. E. Penny Baker, Elsie Sechrist, W. and G. McGarey, Mary Ellen Carter, Doris Agee, Noel Langley, Larmon

Hartzell Bro tarafından. (New York).

12 Doris Agee, *Edgar Cayce on ESP* (New York, 1969), ch. 2.

8. BÖLÜM Dört Bilgi Alanı — Üçüncü Alan

1 Maurice Nicoll, *Psychological Commentaries on the Teaching of G. I. Gurdjieff and P.D. Ouspensky* (London, 1952-6), vol. 1, p. 266.
2 Ibid., vol. 4, p. 1599.
3 Ibid., vol. 1, p. 267.
4 Ibid., vol. 1, p. 259.

9. BÖLÜM Dört Bilgi Alanı — Dördüncü Alan

1 Arthur Livingston *The Mind and Society*'ye yazdığı 'Editor's Note'da, (bkz. gelecek dipnotu)
2 Vilfredo Pareto, *The Mind and Society* (London, 1935), Paragraphs 69/2; 99/100; 109/110.
3 Ibid.
4 Ibid.
5 F.S. C. Northrop, *The Logic of the Sciences and the Humanities* (New York, 1959), ch. 8.
6 René Guénon, *Symbolism of the Cross* (London, 1958), ch. IV.
7 'Nature, Philosophy of', in *The New Encyclopaedia Britannica* (1975), vol. 12, p. 873.
8 Ibid.
9 Karl Stern, *The Flight from Woman* (New York, 1965) ch. 5.
10 René Descartes, *Discourse on Method*, part VI.
11 Julian Huxley, *Evolution, the Modern Synthesis* (London, 1942). ch. 2, section 7.
12 'Evolution', in *The New Encylopaedia Britannica* (1975), vol. 7, pp. 23 ve 17.
13 Ibid.
14 Ibid.
15 Ibid.
16 Stern, op. cit., ch. 12.
17 *The Times* 24 Ocak 1977'de şu haberi veriyor:

Onaylanan ders programında uygun görülen evrimci görüş yerine yaratılışın Tekvin'e dayanan lafzî görüşünü öğrettiği için görevden alınan

Rickmansworth School dini eğitim şubesi başkanı Mr. John Watson, yasal yollara başvurma niyetinde... Mr. Watson 16 yıl Hindistan'da misyonerlik yapmıştır ve Tekvine dayanan yaratılış teorisini savunan iki kitabın yazarıdır. Bütün inançların hoşgörüsüzlüğe eğilimli olduğunu gösteren 'Tersine çevrilmiş bir Maymun davası'!

18 'Evolution', op. cit.

19 Douglas Dewar, *The Transformist Illusion* (Murfreesboro, Tennessee, 1957).

20 Martin Lings, in *Studies in Comparative Religion* (published quarterly by Tomorrow Publications Ltd, Bedfont, Middlesex, 1970), vol. 4, no. 1, p. 59.

21 Harold Saxton Burr, *Blueprint for Immortality: the Electric Patterns of Life* (London, 1972).

22 Ibid.

23 Ibid.

10. BÖLÜM İki Tip Problem

1 René Guénon, *The Reign of Quantity and the Signs of the Times*, translated by Lord Northbourne (London, 1953).

2 Cf. Paul Roubiczek, *Existentialism For and Against* (Cambridge, 1964).

3 St Thomas Aquinas, 'Commentary on the Gospel of Matthew V.24'.

4 Ananda K. Coomaraswamy, 'Why Exhibit Works of Art ?' *Christian and Oriental Philosophy of Art* (New York, 1956), ch. 1.

5 Dante, *The Divine Comedy*, trans. Charles Eliot Norton (Great Books of the Western World, Encyclopaedia Britannica, Chicago, 1952).

6 Dorothy L. Sayers, *Further Papers on Dante* (London, 1957), p. 54'de iktibas.

7 P.B. Medawar, 'Introduction', *The Art of the Soluble* (London, 1967).

EPİLOG

1 Dorothy L. Sayers, *Introductory Papers on Dante* (London, 1954), p. 114.

AKLIKARIŞIKLAR İÇİN KILAVUZ

"Schumacher, modern bilimin sadece ortaya çıkan sonuçlarını eleştirmekle kalmıyor; modern bilim ve ekonominin temel bir eleştirisini yapıyor."

— Seyyid Hüseyin Nasr

"Yaygın kanaatlerimize muhalif, kucaklayıcı ve canverici bir düşünce sisteminin yoğunlaşması... Schumacher'in fikirleri hakkında söyleyebileceğim en makul söz: İnşallah, dediği gibi olur. Amin"

— Arthur Koestler

"Schumacher, 'Batı insanı araçlarda zengin, amaçlarda yoksul kalmıştır. Bilgisinin hiyerarşisi bozulmuş, bir değerler hiyerarşisi üzerine yerleştireceği zemini kaybettiğinden, iradesi felce uğramıştır' derken, bu sözler bizde acı bırakarak yankılanıyor: Ya biz? Bu davetkâr soru, sadece dindar değil, çeşitli entellektüel çevrelerde doğru adamların, doğru cevaplarını bekliyor. Ne dersiniz, bizim aklımız Batılınınkinden daha karışık değil mi?"

— Muzaffer Civelek

İZ YAYINCILIK

ISBN 975-355-039-1

9 789753 550390

DÜŞÜNCE DİZİSİ