

Rudolph Steiner

# Onbir Avrupa Mistiği

Türkçesi: Selma Övünç

DHARMA



**DHARMA®**

*(Sanskrit dilinden bir kelime...)*

- Gerçek özümüzü belirleyen şeyler;
- Doğruluk;
- İnsanlığın manevi niteliklerinin temeli;
- Evrensel düzeni oluşturan kanunlar;
- Tüm öğretilerin temeli...

## DHARMA® *Bildirisi*

... Oralarda bir yerlerde,
*K*aderinde, okuyabilmek için bizim yardımımızı alması yazılı olan bir çocuğun,
*B*üyüyüp, yok olan doğaya katkı sağlayarak varoluş amacını gerçekleştirmek için kendisini toprağa ekmemizi bekleyen bir fidenin,
*T*ürünün varlığını sürdürebilmek için bizim gibi kişi ve kuruluşların maddi ve manevi desteğine ihtiyaç duyan bir canlı türünün,
*B*aşını sokacak bir barınağa ihtiyacı olan bir evsizin var olduğunu biliyoruz.

Biliyoruz ki, bu dünyaya çıplak geldik ve bu dünyadan ayrılırken gene çıplak olacağız. Evrenin bize sunduklarının sadece kendimize değil tüm insanlığa ait olduğuna inanıyoruz. Bu nedenle, Dharma Yayınları olarak kazancımızın bir bölümünü yardım amaçlı bir fonda toplama kararı aldık. Bu yardım fonuna hiçbir şekilde kişi ve kuruluşlardan bağış kabul etmiyoruz. Kazancımızdan ayırdıklarımızla kurmakta olduğumuz bu fon, hiçbir dini ya da siyasi amaca hizmet etmemektedir. Bu, tümüyle Dharma çalışanları olarak bizim, özgür irademizle verdiğimiz bir karardır. Siz değerli okuyucularımız zaten satın almış olduğunuz her kitabımızla bu fona katkıda bulunmuş oluyorsunuz.
Bu, tümüyle evrene sunulan bir mesaj ve dilektir. Evreni yöneten ve farklı adlarla anılan Yüce Gücün bu arzumuzu yerine getirmemiz için, önümüzü açık etmesini diliyoruz;
*"Eğer bu arzunun gerçekleşmesi, bizler ve tüm yaşam adına en iyisi olacaksa..."*

DHARMA®
Kadim Bilgelik / Avrupa

Onbir Avrupa Mistiği / Rudolf Steiner
("Eleven European Mystics", 1901)

Yayın Yönetmeni: Cem Şen
Türkçesi: Selma Övünç
Redaksiyon: Cem Çobanlı
Kapak tasarımı: DHARMA CREATİF
Sayfa düzeni: Asuman Akkaya
Yayına hazırlayan: Namık Kemal Atalay

Renk Ayrımı: 3B Grafik
Basım: Kitap Matbaacılık
Cilt: Fatih Mücellit

Yayın Tarihi: Temmuz 2002 / 1. Basım
İletişim adresi: PK 1358 Sirkeci 34438, İstanbul
GSM: 0532 - 377 11 45
Tel.: 0212 - 512 81 21 pbx
Faks: 0212 - 512 50 21
E-posta: dharma@dharma.com.tr
Web sitesi: http://www.dharma.com.tr

Türkçe yayın hakları ©Dharma Yayınları
Bu kitabın, Türkçe konuşulan ülkelerdeki tüm yayın hakları Dharma Yayınları'na aittir. Yayıncının yazılı izni olmaksızın çoğaltılamaz.
Kaynak gösterilmek koşuluyla alıntı yapılabilir.

Kütüphane Bilgi Kartı (CIP):
Steiner, Rudolf
Onbir Avrupa Mistiği
1. Biyografi 2. Mistisizm 3. Kadim Bilgelik
İstanbul, Dharma Yayınları, 2002, 288 sayfa
ISBN: 975-7800-99-6

# Onbir Avrupa Mistiği

Rudolf Steiner

Türkçesi: Selma Övünç

DHARMA®



**Rudolf Steiner**

(25 Şubat 1861, Kralyeviç - 30 Mart 1925, Basel, İsviçre)

Avusturya asıllı filozof, eğitimci, bilim adamı, sanatçı, ezoterist ve yazar, antropozofinin kurucusu.

Gençlik yıllarında Goethe'nin yapıtlarından etkilendi ve onun bilim konusundaki yapıtlarını yayıma hazırladı. Viyana Yüksek Teknik Okulu'nda matematik ve sosyal bilimler okudu. 1891'de, *"Hakikat ve Bilgi"* başlıklı teziyle, Rostock Üniversitesi'nde doktorasını tamamladı.

1889-96'da, Weimar'daki Goethe Arşivi'nde, Goethe'nin tüm yapıtlarını yayıma hazırlanmasında çalıştı. Ünlü yapıtı "Özgürlüğün Felsefesi"ni bu dönemde yazdı.

Daha sonra Berlin'e gitti ve orada *"Magazin für*

*Literatur"* adlı edebiyat dergisinin yayın yönetmenliğini yürüttü ve bir işçi okulunda ders verdi.

1902'de Teozofi Derneği'ne katıldı. Ancak, spiritüel bilimin salt Doğu mistisizmine dayandırılamayacağını, aynı zamanda Batı bilgisinin de gerekliliğini savunarak Dernek'ten ayrıldı ve 1912'de Antropozofi Derneği'ni kurdu.

Antropozofiyi, "insan doğasının dört düzeyi olan duyular, imajinasyon, esin ve sezgi üzerine kurulu olan bir ruhsal büyüme yolu" olarak tanımladı. Yaratılışın ve evrenin sırlarının, ancak insan doğasının sırlarının çözümüyle mümkün olabileceği görüşündeydi.

1913'te ezoterik araştırmalar yapılması amacıyla Dornach'ta bir okul kurdu. "Spiritüel bilim okulu" şeklinde tanımladığı bu okul için Goetheanum adını verdiği ve kendi tasarımı olan bir yapı yaptırdı. Goetheanum'un 1922'de yanması üzerine aynı yerde, Steiner'in ölümünden sonra, 1928'de ikinci Goetheanum yapıldı. (Okul, Genel Antropozofi Derneği adıyla halen etkinliğini sürdürmektedir.)

Yaşamının son 25 yılını Avrupa ülkelerinde; spiritüel bilim, sosyal bilimler, sanat, eğitim, tarım ve sağlık üzerine 6 binin üzerinde ders ve konferans vererek geçirdi.

Steiner'in çalışmaları çeşitli ülkelerde, engelli çocuklar için okulların, matematik ve bilim araştırma merkezlerinin ve sanat (tiyatro, konuşma, resim ve

heykel) okullarının kurulmasına yönelik girişimlere temel oluşturmuştur. Rudolf Steiner, Nazilerin başdüşmanı ve ezoterizmde saygıdeğer bir kişilik olarak kabul edilir.

**Seçme yapıtları:**

*Die Philosophie der Freiheit*, 1894 (Özgürlüğün Felsefesi)

*An Outline of Occult Science*, 1909 (Okült Bilimlerin Anahatları)

*Atlantis und Lemuria*, 1923 (Atlantis ve Lemurya)

*Reincarnation and Immortality* (Reenkarnasyon ve Ölümsüzlük)

*Methods of Spiritual Research* (Spiritüel Araştırma Yöntemleri)

*Occult Mysteries of Christianity* (Hıristiyanlığın Okült Gizemleri)

**Türkçe'de:**

*Teozofi*, Say Yayınları, İstanbul 1987.

*Ruhsal Hayatın Değişimi - Metamorfoz*, Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1995.

# İçindekiler

*Rudolf Steiner'in Yaşam Öyküsü*.....5
*1901'deki İlk Baskıya Önsöz* .....9
*1923 Baskısına Önsöz* .....14

I. MODERN ÇAĞIN ŞAFAĞINDA MİSTİSİZM 17
Giriş.....18
Meister Eckhart .....45
Tanrı'yla Dostluk .....61
Cusa'lı Kardinal Nicolas .....89
Nettesheim'li Agrippa ve
Theophrastus Paracelsus .....115
Valentin Weigel ve Jacob Boehme .....138
Giordano Bruno ve Angelus Silesius.....151
*Sonsöz* .....165
*1923 Baskısına Ek*.....171

II. KİTABIN YAZARI, İNSANLAR
VE DÖNEM HAKKINDA .....173

# 1901'deki İlk Baskıya Önsöz

Bu çalışmamda tartıştığım şeyler, Berlin'deki teozofi kütüphanesinde geçen kış verdiğim derslerin içeriğinden oluşuyor. Kont ve Kontes Brockdorff tarafından mistisizm hakkında, bu konuyla ilgili çok önemli ve yaşamsal soruları olan dinleyiciler karşısında konuşma yapmak üzere davet edildim. On yıl önce böyle bir davete uymaya cesaret edemezdim. Bu, bugün aktardığım düşüncelerin o zamanlar içimde yaşamadığı anlamına gelmemeli. Bu düşüncelerim bütün olarak *Philosophie der Freiheit* (Ruhsal Etkinliğin Felsefesi) (Berlin 1894) kitabımda zaten yer alıyor. Ancak bu düşünceleri bugün yaptığım gibi ifade edebilmek ve böylece bu çalışmamda olduğu gibi bir tartışmanın temelini oluşturmak için, bu kavramsal hakikatin sarsılmaz inancına eklenecek bir şey daha gerekliydi. Bu durum, bu düşüncelerin yakından bilinmesini gerek-

tiriyor ki böyle bir yakınlığa ulaşmak yıllar alıyor. Ancak şimdi, bu düşünceleri tanıdıktan sonra, bu çalışmamda göreceğiniz şekilde konuşabilme cesaretini buldum.

Benim düşünce dünyamı açık bir zihinle karşılamayan kişi, bu çalışmamda karşıtlık üzerine karşıtlık bulacaktır. Son zamanlarda basılan 19. yüzyıl felsefelerini anlattığım ve büyük bilim adamı Ernst Haeckel'e ithaf ettiğim kitabı (Berlin 1900), onun düşüncelerini doğrulayarak bitirdim. Burada yapacağım açıklamalarda, Meister Eckhart'dan Angelus Silesius'a uzanan mistikler hakkında onaylayan bir bağlılıkla konuştuğumu göreceksiniz. Sıralanabilecek diğer "çelişkiler" konusunda söyleyeceğim bir şey yok. Bir taraf beni "mistik" olarak, diğer taraf da "maddeci" olarak tanımlarsa şaşırmayacağım. Cizvit rahibi Müller'in zor bir kimya problemini çözdüğünü gördüğüm ve bu konuda kuşkuya kapılmadan onunla aynı düşüncede olduğum için beni bir Cizvit yandaşı olarak suçlayacak kişi, kendisini aptal yerine koymadan bunu yapamaz.

Benim gibi kendi yolunda yürüyen biri pek çok yanlış anlaşılmaya açıktır. Ama özünde buna kolayca katlanabilir. Bu tür yanlış anlaşılmaların olacağı, beni eleştirenlerin zihinsel yapısı düşünüldüğünde genelde bellidir. Bir yazar olarak mesleğimle ilgili aldığım "eleştirel" yargılara baktığımda onları gü-

lünç buluyorum. Başlangıçta her şey yolunda gitmişti. Goethe hakkında yazıyordum. Yazdıklarım, önyargılı kişilerin düşüncelerine uygunmuş gibi düşünüldü. "Goethe'nin bilimsel çalışmalarına Rudolf Steiner'in yazdığı önsöz içtenlikle bu konuda yazılmış en iyi yazı olarak tanımlanabilir," sözleriyle bu yapılmıştır. Daha sonra bağımsız bir çalışmamı yayımladığımda çoktan aptal ilan edilmiştim bile. Yardımsever bir eleştirmen bana şu öğüdü vermişti: "*Ruhsal Etkinliğin Felsefesi* adlı kitabını düzeltip yayımlamadan önce birileri hemen ona bu iki filozofu (Hume ve Kant'ı) anlaması gerektiğini öğütlemeliydi." Ne yazık ki eleştirmen sadece Kant ve Hume'dan okuduklarını kullanmayı biliyordu; yani bu sözleriyle bana bu iki filozofta kendisinin gördüğünden başka bir şey görmememi öğütlüyordu. Bunu başardığımda benden memnun olacaktı. Bu kitabım yayımlandığında tam bir yeni başlayan cahil gibi eleştirilme ihtiyacı içindeydim. Bu eleştiri, başkaları tarafından yazılmış ve kendisinin anlamadığı sayısız kitap olduğu gerçeği dışında hiçbir şeyin onu kitap yazmaya zorlayamayacağı bir beyefendiden geliyordu. Büyük bir düşüncelilikle bana "eğer daha derin bir şekilde psikoloji, mantık ve bilgi kuramı" çalışmış olsaydım, yanlışlarımı farkedebileceğimi söyledi ve hemen onun kadar akıllı olabilmem için okumam gereken kişileri sıraladı: "Mill, Sigwart, Wundt, Riehl, Paulsen, B. Erdmann." Benim

için özellikle dikkat çekici olan, Kant'ı "kavrama" biçiminden bu kadar etkilenmiş bir adamın, bir başkasının Kant'ı okuyabilmesini ve kendisinden farklı görüşlere sahip olmasını hayal bile edemiyor oluşuydu. Bu nedenle bana, Kant hakkında kendisi kadar derin bir anlayışa kavuşabileyim diye, Kant'ın yazılarından bazı bölümleri gösterdi.

Burada, benim düşünce dünyamla ilgili olan bazı örnek eleştirileri kanıt olarak ileri sürüyorum. Bu eleştiriler kendi içlerinde önemsiz olsalar da, günümüzde daha yüksek kavrayışın sorunları hakkında yazanların yoluna çıkarak ciddi engeller oluşturan belirli gerçeklerin belirtileri niteliğindeler. Ben kendi yoluma gitmeliyim; birinin bana Kant'ı okumak gibi iyi öğütler vermesi veya bir başkasının Haeckel ile aynı düşüncede olduğum için beni sapkınlıkla suçlaması önemli değil. Ben de saf bir maddecinin yargılarına aldırış etmeden mistisizm hakkında yazdım. Şimdi de bana Haeckel'in *Weltratsel*'ini okumamı öğütleyecek olanlar varsa, son aylarda bu kitap üzerine yaklaşık otuz konferans verdiğimi bildirmek isterim – ki basımcıların mürekkebi boşa gitmesin.

Umarım kitabımda, bilimsel felsefenin sadık izleyicisi olan bir kişinin aynı zamanda mistisizmin gerektiğince anlaşılabildiği ruha giden yolları arayabileceğini göstermişimdir. Daha da ileri gidiyor

ve doğruluyorum ki; ruhu, ancak gerçek mistisizm bağlamında kavrayabilen kişi, doğanın gerçeklerini tam olarak anlayabilir. Sadece gerçek mistisizmi, sersemlerin mistisizmi ile karıştırmamak konusunda çok dikkatli olunmalıdır. Mistisizmin nasıl karıştırılabildiğini *Philosophie der Freiheit* adlı kitabımda ortaya koydum.

Rudolf Steiner
Berlin, Eylül 1901

# 1923 Baskısına Önsöz

Yirmi yıldan daha uzun bir süre önce yaptığım bu çalışmayla, 'Modern bilimsel düşüncenin başlangıcı, mistisizmin belirli bir biçimiyle niçin onüçüncü ve onyedinci yüzyıllar arasındaki dönemde çakışmıştır?' sorusunu yanıtlamak istedim.

Bu dönemdeki mistisizmin "tarihini" yazmayı değil, sadece bu soruyu yanıtlamayı diledim. Geçmiş yirmi yıl içinde bu konuda çıkan yayınlar bana göre, yanıt için herhangi bir sağlam zeminin oluşmasını sağlamamıştır. Bu nedenle çalışma, genelde değişikliğe uğramadan yeniden ortaya çıkabilmiştir.

Burada sözü edilen mistikler, ayrıntıları ile günümüz bilincine yabancı olan bir inceleme ve düşünme yönteminden gelenlerin sonuncularıdır. Ancak, bu araştırma yöntemine ait ruhun doğası, günümüz düşüncesinin doğasında da mevcuttur. Ruhun yaratılışının bağlantılı olduğu doğadaki nesnelere bakış yöntemi, burada tanımlanan dönemden önce neredeyse yok olmuştur. Onun yerini, günümüzün doğabilimi almıştır.

Bu kitapta anlatılan kişiler, önceki araştırma yöntemlerini geleceğe aktaramamışlardır. Bu yöntemin Avrupa'da onüçüncü yüzyıldan, ondördüncü yüzyıla doğru gelişen kavrama gücüyle bir benzerliği kalmamıştır artık. Paracelsus veya Jacob Boehme'nin kullandığı araştırma yöntemi, geçmişten bir şeylerin anısı olarak görünmektedir yalnızca. Özünde, düşünen insana kalan ruhun doğasıdır. Bunun için, eskiden doğayı gözlemlerken ruhta ortaya çıkan, ruhun kendi eğilimlerindeki itici gücü ararlar. Günümüzde mistisizme eğilimi olan pek çok kişi, günümüzün doğabiliminin söyledikleriyle bağlantılı bir mistik deneyimi uyandırmayı değil, burada tanımlanan dönemde ortaya çıkan çalışmalarla bağlantılı mistik deneyimi istiyor. Ancak bu durumda, şimdiyi oluşturan pek çok şeye yabancılaşıyorlar.

Günümüzdeki doğa bilgisi yapısı gereği, ruhun aradığı ışığı, mistik derin düşünce içinde bulabileceğine dair bir işaret vermiyor gibi görülebilir. Mistik eğilimli ruhlar niçin Meister Eckhart'ın, Jacob Boehme'nin kitaplarında doyum buluyorlar da, bugün olabildiğince önünde açık duran doğanın kitabında bu doyumu bulamıyorlar?

Doğa kitabının günümüzde ele alınış biçiminin, ruhun mistik yönelimlerine yol gösteremediği doğrudur.

Bu kitabın amacı, bu tartışma yönteminin kullanılmak zorunda olmadığına işaret etmektir. Eski mistisizm ruhunun eğilimlerini taşıyan ve daha yeni bilgileri de kapsayan bir düşünme yöntemi geliştiren kişi-

lerden söz ederek bunu yapmaya çalışıyoruz. Cusa'lı Nicolas'ın durumu buna örnektir.

Onun gibi kişilerde, günümüz doğabiliminin de mistik bir yoğunluğa sahip olabileceği görülür. Bilim, Cusa'lı Nicolas'ın düşüncelerini bu şekilde yönlendirebilmiştir. Onun zamanında yaşayan biri eski araştırma yöntemini terkedebilir, mistik eğilimlere tutunarak modern doğa bilimlerini kabul edebilirdi.

Ortaçağ mistisizminin anayurdundan, şeyleri kavramanın eski yöntemlerinden nasıl ayrıldığını, bağımsız bir mistisizm olarak nasıl geliştiğini, eski zamanlardaki araştırma yöntemi sayesinde sahip olduğu ruhsal itilimden yoksun olduğu için kendini koruyamadığını anlatmak yerine, o dönemdeki mistisizmin özelliklerini anlatmak istedim.

Bizi mistisizme götüren son zamanlardaki araştırmalara ait unsurların incelenmesi gerekir. Bu sorgulamayla, koyu mistik ve duygusal içsel yaşamla yetinmeyen, mistik başlangıç noktasından ruhsal bilgiye yükselen ruhsal itilim yeniden kazanılabilir. Ortaçağ mistisizmi köreldi çünkü ruhun yetilerini yukarıya, can'a yönlendiren sorgulama niteliğini kaybetti.

Bu kitap gerektiği gibi anlaşıldığında, daha yeni araştırmalarla ortaya çıkarılan ve bizi ruhsal dünyaya götürecek olan güçleri uyandırmayı amaçlıyor.

Rudolf Steiner
Goetheanum - İsviçre
1923 Sonbaharı

# I

# Modern Çağın Şafağında Mistisizm



# Giriş

Düşünce tarihinin yüzyılları boyunca, yeni yollarla etkili olmayı sürdüren büyülü formüller hep varolmuştur. Bu formüllerden biri Yunanistan'da Apollo'nun kehaneti olarak kabul edilirdi. Bu formül, "Kendini bil"dir. Böyle cümleler, içlerinde sonsuz bir yaşam taşıyor gibi görünürler. İnsan bu türden formüllere, ruhsal yaşamın çok çeşitli yollarında yürürken rastlıyor. Ne kadar yol alınırsa, bütün görüngülerle [fenomen] ilgili anlayış o kadar artıyor ve formüllerin anlamları daha da derinleşiyor. Meditasyon yaptığımız ya da derin düşünceye daldığımız sırada bu formüller bir şimşek gibi çakıyor ve bütün iç dünyamızı aydınlatıyor. Böyle anlarda içimizde, insanlığın gelişiminin kalp atışlarını algılıyormuşuz gibi hissedilen bir duygu doğar. Geçmişin insanlarının deyişlerinden biri, onların da böyle anlar yaşadığı gerçeğini bize açıklıyorlar duygusunu içimizde uyandırdığında, bu kişilere ne kadar yakın hissederiz kendimizi! Böylece insan kendini, bu ki-

şilerle yakın ilişki içinde bulur. Örneğin insan, Hegel'in *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (Felsefe Tarihi üzerine Dersler) adlı kitabının üçüncü cildinde, "Bazıları der ki bunlar, felsefecilere tartışmaları ve kavga etmeleri, herhangi bir konuda şu ya da bu şekilde karar vermeleri için izin verdiğimizde gördüğümüz soyutlamalardır; bunlar sadece sözcüklerden oluşan soyutlamalardır. Hayır! Hayır! Bunlar evrensel ruhun ve bu yüzden de kaderin işleridir. Bu anlamda felsefeciler üstada, ruhun kırıntıları ile beslenenlerden daha yakındır; kuralların asıllarını okurlar ve yazarlar. Filozoflar, en içteki tapınakta yapılan ayinde hazır bulunan ve âyine katılan mistiklerdir," sözlerini okuyunca, onu yakından tanıyor. Hegel bunları söylediğinde, yukarıda tanımladığımız anlardan birini deneyimlemiştir. Bu sözleri, Yunan felsefesi incelemesinin sonuna ulaştığında söylemiştir. Sözleriyle, yeni-platonculuk bilgeliğinin -ki o anda söz ettiği buyu- kendisini bir yıldırım gibi çarparak aydınlattığını göstermiştir. Bu aydınlanma anında Plotinus ve Proclus'un ruhlarıyla yakınlaşmıştır. Sözlerini okuduğumuzda biz de ona yakınlaşıyoruz.

Zschopau'da kendi başına tefekküre dalan papaz M. Valentinus Wigelius'un 1578'de yazdığı (Valentin Weigel) *Erkenne dich selbst* (Kendini Bil) adlı kitapçığının giriş bölümünü okuduğumuzda,

onunla yakınlaşıyoruz: "Eski bilgelerin yazdıklarında, yararlı bir özdeyiş olan 'Kendini bil' sözlerini okuduk, ki bu ilke olarak, 'Kendine, kim olduğuna iyi bak; Gönlünde ara; Kendini yargıla ve başkalarını yasaklama' gibi dünyevi tavırlardan söz etmek için kullanılır. İnsan yaşamındaki davranışlarla ilgili olarak kullanılsa da, bence 'Kendini bil' deyişini, insanın bütünlüğü ile ilgili olan doğal ve doğaüstü anlayışa da uyarlayabiliriz; böylece insan kendine bakıp, diğer insanlar karşısında nasıl davranması gerektiğini anımsamakla kalmaz, içte ve dışta, ruhsal ve doğa olarak, kendi yaratılışını anlayabilir; nereden geldiğini, neden yapıldığını, yaşamının anlamını bilir." Kendi bakış açısından hareket eden Valentin Weigel böylece, Apollo'nun kehanetinde özetini bulan bir kavrayışa ulaşır.

Bu anlayışa ulaşan benzer bir yol, "Kendini bil"e ilişkin durum, Meister Eckhart (1260-1327) ile başlayan, Angelus Silesius (1624-1677) ile sona eren, ayrıca Valentin Weigel'in de dahil olduğu bir dizi açık kavrayışlı kişiye de atfedilebilir.

Bu kişilerde ortak olan şey, insanın benlik bilincinde, ikinci derecede önemli olan bireysel kimliğinin ötesindeki bir şeyi aydınlatan bir güneşin doğduğuna dair güçlü duygudur. Spinoza'nın, saf düşüncenin semavi yüksekliklerinde kavradığı ve "insan ruhu, Tanrı'nın ebedi ve sınırsız doğasının bil-

gisine yeterince sahiptir," sözleriyle anlattığı şey, bu insanlarda doğrudan bir olgu olarak yaşamaktadır; onlar için benlik bilinci, bu ebedi ve sınırsız doğaya ulaşan bir yoldur. Bu insanlar, kendi hakiki yapısı içinde benlik bilincinin insana, bir dünya açan yeni bir duyarlılık bahşettiğini, bu duyarlılık olmadan erişilebilecek şeyin, fiziksel bir görünüme sahip olan dünyaya bakan bir körün durumuyla aynı olduğunu bilirler. Bu yeni duyarlılığın önemine dair, J. G. Fichte'nin 1813'de Berlin'de verdiği derslerde yaptığı tanımlamadan daha iyisini bulmak zordur. "Kör doğmuş insanlardan oluşan bir dünyayı düşünün; onlar yalnızca dokunma duyularıyla algıladıkları nesneleri ve koşulları bilirler. Yanlarına gidin ve onlara sadece ışık sayesinde görülebilen renklerden ve diğer şeylerden söz edin. Ya onlara olmayan bir şeyden söz ediyor olacaksınız (ki bunu belirtmeleri iyi olur; böylece siz yaptığınız yanlışı hemen farkeder ve onların gözlerini açamayacağınıza göre, bu anlamsız konuşmaya bir son verirsiniz) ya da bazı nedenlerle onlar anlattıklarınıza bir anlam yüklerler; ancak bu durumda, yalnızca dokunabildikleri şeyi anlayabildiklerinden, ışığı, renkleri ve görmeyle ilgili diğer şeyleri hissetmek isteyeceklerdir. Onlar hissettiklerini düşünecekler, dokunabildikleri alan içinde renk dedikleri bir şey oluşturacaklar ve onunla kendilerini aldatacaklar. Böylece şeyleri yanlış anlayacaklar,

tersine çevirecekler ve yanlış yorumlayacaklar." Buna benzer şeyler, tartışma çabasında olanlar için de söylenebilir. Bu insanlar, benlik bilincinde yeni bir duyarlılığın açılmakta olduğunu gördüler. Onların düşüncesine göre bu duyarlılık insanı, diğer her türlü bilme durumundan farklı olan, benlik bilinciyle algılamayan kişiler için var olmayan bir kavrayışa götürüyor. Bu duyarlılığı kendiliğinden açılmamış olan kişi, dış duyular veya diğer dışsal etkinlikler sayesinde elde edilen bilgi gibi, benlik bilincine ulaşılabileceğini düşünür. "Bilgi bilgidir," diye düşünür. Ancak bilgi, bir durumda nesnesi dış dünyada yer alan bir şeydir, diğer durumda ise kendi ruhunun içinde yer alır. Yalnızca sözleri, en iyi durumda ise soyut düşünceleri işitir; daha derine bakabilenler için o düşünceler, içsel yaşamlarının temelini oluşturur; yani, bilmenin diğer tüm yollarında nesne bizim dışımızdadır, ancak benlik bilincinde biz nesnenin içindeyizdir; diğer tüm nesneler tamamlanmış ve kapalı şeyler olarak bizimle ilişki kurarlar, ama biz kendi içimizdeyken, içimizde gözlemlediğimiz şeye etkin ve yaratıcı bir şekilde katılırız. Bu, yalnızca sözlerden oluşan bir açıklama veya bir saçmalık olarak görülebilir ama gerektiği gibi anlaşıldığında, bütün diğer bilgileri yeni bir yolla aydınlatan daha yüksek bir ışık olarak ortaya çıkar. İlk durum, kör bir adama "orada parlak bir nesne var" demeye benzer. Kör sözleri

işitir ama onun için parlaklık mevcut değildir. Bir insan kendi içinde bir dönem edindiği bütün bilgileri birleştirebilir; eğer kişi benlik bilincinin önemini anlamıyorsa, daha üst bir anlayıştan bakıldığında bütün bilgisi körlükten başka bir şey değildir.

Bizden bağımsız olan dünya, bizim için canlıdır çünkü kendiliğinden ruhlarımızla iletişim halindedir. Dünyanın bize ilettikleri, bize özgü bir dille ifade edilmek zorunda. Bilmediğimiz bir dille yazılmış olan kitabın, bizim için anlamı olmayacaktır. Aynı şekilde, bizim dilimizde konuşmayan bir dünyanın söyledikleri anlamsız olacaktır. Nesneler dünyasından bize ulaşan dili biz kendi içimizde de duyuyoruz. Ancak o zaman konuşan biziz. Bu sadece, algımızı dıştaki nesnelere kapatıp, yalnızca içimizdeki sesleri dinlediğimizde meydana gelen değişimi doğru olarak dinleyebilme sorunudur. Yeni bir duyarlılığın gerekli olmasının nedeni budur. Bu duyarlılık uyanmazsa, kendimizle ilişkimizde algıladığımız şeyin sadece bizim dışımızdaki nesnelerden geldiğini düşünürüz; dışımızdaki nesneler gibi bizimle konuşan, bir yerlerde gizlenmiş bir şey olduğunu düşünürüz. Yeni duyarlılığa sahip olduğumuzda, ondan algıladıklarımızın, dışsal nesnelerden gelene göre çok farklı olduğunu biliriz. Böylece bu duyarlılığın kendi benliğinin dışında, algıladığı nesnelerde yaşamadığını -gözün, gördüğü

nesnenin dışında yaşaması gibi– kendi içinde nesneyle tamamen birleştiğini anlarız. Eğer bir nesne görüyorsam, bu nesne benim dışımdadır; eğer benliğimi algılıyorsam, ben kendi algımın içine girerim. Kendi benliğinin bazı bölümlerini dışarıdan algıladığı şeylerde arayan kişi, algılanan şeyin asıl içeriğini kavramamış olduğunu gösterir. Johannes Tauler (1300-1361) bu hakikati zekice sözlerle anlatıyor: "Ben bir kralsam ve kral olduğumu bilmiyorsam, kral olamam. Benliğimi algılayışımda, kendime açık değilsem, kendim için mevcut değilim. Ancak, kendime açık duruma gelirsem, en temel doğamda algım içinde benliğime *sahip olabilirim.* Benliğime ait hiçbir parça algımın dışında kalmaz." J. G. Fichte, kendi algılayışı ile diğer algı çeşitleri arasındaki farklılığı şöyle anlatıyor: "Pek çok insana, *kendisini* bir benlik olduğunu düşünmektense, Ay'da bir lav parçası olduğunu düşünmek daha kolay geliyor. Bu konuda kendisi ile anlaşma içinde olmayan kişi felsefeyi tam olarak anlayamaz, buna ihtiyacı da yoktur. Doğanın bir makinesi olarak, yapması gereken bütün etkinliklerde, bir şey yapmasına gerek kalmadan doğa onu yönlendirecektir. Felsefeye göre insanın bağımsızlığa ihtiyacı vardır ve bunu insan ancak kendisi elde edebilir. Gözlerimiz olmadan görmek istemiyoruz ama görenin gözler olduğunu da doğrulamıyoruz."

Benliğin algılanması, aynı zamanda benliğin *uyanışıdır*. Bilişimizle, şeylerin doğası ile kendi doğamız arasında bağlantı kurarız. Şeylerin kendi dilimizde kurduğu iletişim, benliğimizin bir parçası haline gelir. Karşımda duran şey, ben bir kez onu bildikten sonra artık benden ayrı bir şey değildir. Onun içime alabildiğim parçası, benim doğama dahil olur. Kendi benliğime uyandığımda, içimde olan şeyi algıladığımda, dışarıdan alıp kendi doğama dahil ettiğimden daha yüksek bir varoluşa da uyanırım. Uyandığımda üzerime düşen ışık, kendime malettiğim dünyaya ait şeylerin üzerine de düşer. İçimde çakan ışık beni aydınlatır, benimle birlikte dünyaya ait olduğunu bildiğim her şeyi aydınlatır. Eğer bu ışık aydınlatmazsa, bildiğim her şey kör bilgi olarak kalır. Bilgimle bütün dünyayı anlayabilirim; eğer bilgi, içimdeki daha yüksek bir varoluşa uyanmasaydı, olması gerektiği gibi olmazdı.

Bu uyanışla şeylere eklediğim yeni bir fikir veya bilincimin kapsamının zenginleşmesi değildir; bilginin, kavrayışın, her şeye yeni bir parlaklık bahşedilen daha yüksek bir düzeye yükselişidir. Kavrayışımı bu düzeye yükseltmediğim sürece, bütün bilginin bir değeri olmayacaktır benim için. Şeyler bensiz de varolurlar. Onlar içlerinde, kendi varlıklarına sahipler. Onların varoluşlarını bensiz sürdürmelerinin anlamı nedir? İçimde şeylerin yinelenmesini

sağlayan başka bir ruhsal varoluşla mı ilişkideyim? Eğer bu yalnızca şeylerin yinelenmesi sorunuysa, bu ilişki anlamsız olacaktır. Ancak bu, kendi benliği içinde daha yüksek bir varoluşa uyanmadığım, şeylerin ruhsal içeriklerini kendi benliğime katmadığım sürece, bir yinelenme sorunudur. Uyanış gerçekleştiğinde, şeylerin doğasını içimde yinelemeyeceğim ama onun daha yüksek bir düzeye doğmasını sağlayacağım. Özümün uyanmasıyla, dünyaya ait şeylerin ruhsal yeniden doğuşu gerçekleşir. Şeyler, bu yeniden doğuşla ortaya koydukları doğaya önceden sahip değillerdi. Orada dışarıda bir ağaç var. Onu zihnimin içine alıyorum. Ondan anladığım şeyi içsel ışığımla aydınlatıyorum. Ağaç içimde, dışarıda olduğundan daha fazla bir şey oluyor. Duyular yoluyla bize ulaşan ağaç, bir ruhsal içerik olarak algılanıyor. İçimde ağacın mükemmel bir karşılığı var. Bu bana, dışarıdaki ağacın söyleyemeyeceği kadar çok şey anlatıyor ağaç hakkında. Ağacın varoluşunun üzerinde parlayan ışığın kaynağı benim. Ağaç artık, dış uzayda mevcut olan ayrı bir varlık değil. O, içimde yaşayan ruhsal dünyanın bir parçası. O kendi içeriğini, benim içimde varolan diğer düşüncelerle birleştiriyor. Bitkiler âlemini de kapsayan dünyaya ait düşüncelerin bir parçası durumuna geliyor; yaşayan her şeyin evrimsel gelişimine katılıyor. Bir başka örnek: İleriye doğru bir taş fırlatıyorum. Eğimli bir çizgide ilerledikten

sonra taş yere düşüyor. Zamanın peş peşe hareketi içinde taşı farklı yerlerde görüyorum. İyice düşününce şu noktaya varıyorum: Hareketi sırasında taş, farklı etkilerin hedefi. Yalnızca benim verdiğim itme gücünün etkisinde olsaydı, düz bir çizgi halinde, hızında bir değişiklik olmaksızın sonsuza kadar uçardı. Ancak dünya da taşın üzerinde bir etki uyguluyor. Taşı çekiyor. Taşa bir itme gücü yüklemeden, sadece elimden bırakırsam, dikey olarak dünyaya düşer. Düşüşü sırasında da hızı gittikçe artar. Bu iki etkinin karşılıklı etkisi benim gerçekte gördüğüm şeyi meydana getiriyor. Varsayalım ki ben zihinsel olarak bu iki etkiyi ayıramayacak durumdayım ve belirli yasaların biraraya gelmesiyle oluşan görüntüyü yeniden düzenliyorum; madde göründüğü gibi değişmeden kalır. Bu ruhsal açıdan, taşın peş peşe ulaştığı durumları algılamayan, kör bir bakıştır. Şeyler oldukları gibi kalmazlar. Bütün süreç iki kez meydana gelmektedir. Biri dışarıda, gözlerimin gördüğü yerde meydana gelir; sonra zihnim, bütün sürecin zihinsel biçimde yeniden oluşmasına izin verir. Kendi güçlerimi kullanarak -gözlerin görmediği- süreci, zihinsel düzeyde uyandırdığımı kavramak için, içsel duyarlılığım zihinsel sürece yönlenmiş olmalıdır. J. G. Fichte'nin sözlerine yeniden başvurabiliriz: "Yeni duyarlılık, ruhun duyarlılığıdır; kendisi için ruhtan başka bir şeyin varolmadığı, diğerlerine de varlıklarını veren

bir duyarlılık; ruhun biçimini alarak ruha dönüşen ve bu nedenle de kendi biçimi içinde varoluşu gerçekte yok olmuş bir duyarlılık... Bu duyarlılık, insan varolduğu sürece şeyleri anlamak için kullanılmıştır; dünyada varolan ve insanlığın devamını sağlayan üstün ve mükemmel olan her şey, bu duyarlılığın görünümlerinden kaynaklanır. Ancak bu duyarlılık kendini, sıradan duyarlılıktan farklı veya onun karşıtı olarak görmez. Bu iki duyarlılığın etkisi birbirinin içinde erir: Yaşam birleştirici bir bağ olmaksızın bu iki duyarlılığa kendini paylaştırır." Birleştirici bağ, içsel duyarlılığın dış dünyayla ilişkisinde uyanan ruhsallığı algılamasıyla yaratılır. Bunun için, şeylerin ruhlarımıza aldığımız yanları, anlamsız bir yinelenme olarak görülür. Dışsal algının verebileceğinin karşıtı olan, yeni bir şey olarak ortaya çıkar. Bir taş atmanın basit süreci ve benim onu algılayışım, içsel duyarlılığımın görevini içimde netleştirdiğimde, daha yüksek bir ışık altında görülür. İki etkiyi ve onların işleyiş biçimlerini entelektüel olarak birleştirmek için bir miktar zihinsel tatmin gerekir ki, uçmakta olan taşı algıladığımda bu tatmini zaten elde ederim. Böylece, içimde önceden depolanmış olan zihinsel tatmini, dış dünyada karşıma çıkan bir şeyin üzerinde kullanırım. Dış dünyadaki bu süreç, önceden mevcut olan zihinsel tatmine katılmış olur. Aslında süreç kendini, bu tatminin ifadesi olarak gösterir. İçsel duyarlılığımın

kavrayışı, dış dünyadaki şeylerle bu duyarlılığın tatmini arasındaki ilişkide benim için görünür duruma gelir. Fichte, bu duyarlılığın kavrayışı olmaksızın dünyanın, benim dışımdaki şeyler ve bu şeylerin benim içimdeki görüntüleri olmak üzere iki parçaya bölüneceğini söyleyecektir. İçsel duyarlılık *kendisini* anladığında iki parça bütünleşir, bununla birlikte de kavrayış sürecindeki şeyleri ne tür bir ışıkla aydınlattığını farkeder ve yine Fichte, bu içsel duyunun *yalnızca* ruhu gördüğünü söyleyecektir. Ruhun, duyular dünyasını nasıl aydınlattığını, onu ruhsal olanın dünyasıyla birleştirerek anlar. İçsel duyarlılık, dış duyusal mevcudiyetin kendi içinde, daha yüksek düzeydeki bir ruhsal öz olarak doğmasına izin verir. Dışsal olan bir şey, bu şekilde ruhsal yeniden doğumu deneyimlememiş bir parçası kalmadığında, tümüyle bilinir duruma gelir. Her dışsal şeyin bu şekilde birleştiği ruhsal bir içerik vardır ve bu içerik içsel duyarlık tarafından kavrandığında, öze ait bilginin kaderinin bir parçası olur. Bir şeye ait ruhsal içerik tümüyle, içeriden gelen aydınlanma sayesinde düşünceler dünyasına katılır - tıpkı kendi benliğimizin yaptığı gibi. Bu açıklama bir şey içermez, ne *mantıklı* bir kanıt ileri sürebilir, ne de böyle bir kanıta ihtiyacı vardır. Bu, içsel deneyimin sonucundan başka bir şey değildir. Onun anlamını yadsıyan kişi, bu içsel deneyime sahip olmadığını gösterir. Bir körle renkler

hakkında tartışılamayacağı gibi, bu kişiyle de tartışılamaz. Yine de, bu içsel deneyimin birkaç seçilmiş kişinin sahip olduğu yetenek sayesinde mümkün olduğu ileri sürülemez. Bu, insanların ortak özelliğidir. Reddetmeyen herkes içsel deneyimin yoluna katılabilir. Ancak bu reddediş yeterince yaygındır. Kişi itirazla karşılaştığında, bunun boşuna olduğu duygusunu taşır hep: Sorun içsel deneyimi elde edemeyen insanlar değil, bir dizi mantıklı düşünceyle deneyime girişlerini engelleyenlerdir. Bu, bir teleskoptan bakarken yeni bir gezegen gören, ancak *hesaplamalar* orada bir gezegen bulunamayacağını gösterdiği için gördüğü gezegenin varlığını yadsıyan kişinin durumuna benzer.

Aynı zamanda pek çok insanın içinde, dışsal duyumlar ve analitik zekayla algılanan şeyin, bütün şeylerin doğasında bulunamayacağına dair kesin bir duygu vardır. Böylece, tıpkı dışsal algının nesnelerinde olduğu gibi, geri kalanın dış dünyada olması gerektiğini düşünürler. Daha yüksek düzeyde ve içsel duyarlılıklarıyla yeniden algılamaları gereken şey, zekalarıyla kavradıkları ve algıladıkları nesneyi ulaşılamaz ve anlaşılamaz bir şey olarak dış dünyada bırakıyor olduklarıdır. Böylece, "şeylerin kendisine" ulaşmamızı engelleyen kavrayışın sınırlarından söz ederler. Şeylerin bilinmeyen "doğasından" söz ederler. Şeylerin bu "doğası", içsel

duyarlılık ışığını şeylerin üzerine yansıttığında bilinir duruma gelir ama onlar bunu kabul etmeyeceklerdir. Burada gizli olan yanlışı örneklemek için, bilim adamı DuBois-Reymond'un 1876'da yaptığı ünlü "Ignorabimus" [cahilce] konuşmadan söz edebiliriz. Gittiğimiz her yerde, "maddenin" doğanın süreçlerinde ortaya çıkışını görebiliriz ancak. "Maddenin" kendi oluşu hakkında bir şey bilmemiz gerekmiyor. DuBois-Reymond, maddenin uzayda göründüğü noktayı asla kavrayamayacağımızı ileri sürer. Ancak bu noktayı kavrayamayışımızın nedeni, orada herhangi bir şey bulunmayışıdır. DuBois-Raymond gibi konuşan biri, doğayı anlamanın başka bir şeye işerat eden, bu anlayışın veremeyeceği sonuçları olduğunu düşünmektedir. Ancak, bu başka şeye götüren yola, yani içsel deneyim yoluna katılmak istememektedir. Bu nedenle, karanlık bir sır olan "madde" sorusu ile karşılaştığında çaresiz kalır. İçsel deneyim yoluna katılan kişide şeyler yeniden doğarlar; dışsal deneyim için bilinemez olarak kalan şey, onlar için netleşir.

İnsanın içsel yaşamı yalnızca kendisini açıklamakla kalmaz, dışsal şeyleri de açıklar. Bu noktada, insan kavrayışı için sonsuz olan bir bakış açısı ortaya çıkar. İçeride, aydınlığını içsel olanla sınırlamayan bir ışık parlar. Bu, *bütün* gerçekliği bir anda aydınlatan bir güneştir. İçimizde, bizi bütün

dünya ile birleştiren bir şey çıkar ortaya. Biz artık, rastlantı sonucu ortaya çıkmış yalnız insanlar, şu ya da bu birey olmayız. Bütün dünya içimizde kendini açığa vurur. Dünya bize kendi içsel bağlantısını ifşa eder ve bireyler olarak bizim onunla nasıl bağlantıda olduğumuzu gösterir. Özün bilgisinden dünyanın bilgisi doğar. Bizim sınırlı bireyselliğimiz ruhsal olarak dünyanın büyük içsel bağlantısı içinde yerini alır, çünkü bireyselliğin ötesine ulaşan, her şeyi kapsayan ve bu bireyselliğin de bir parçası olduğu bir şey yaşamaya başlar.

Mantıklı önyargılarla düşünmek, düşüncenin içsel deneyime giden yolunu kapatmaz, her zaman sonunda, içimizde işleyen ve bizi bütün dünyaya bağlayan asıl doğanın farkındalığına ulaşır, çünkü bu farkındalık sayesinde, insanın kaygı duyduğu içsel ve dışsal olanın karşıtlığı aşılır. Erken ölmüş, açık görüşlü bir filozof olan Paul Asmus, bu konular hakkında *Das Ich un das Ding an sich* (Öz ve Onun İçindeki Şey) adlı kitabında şöyle yorum yapmıştır: "Bunu bir örnek aracılığıyla açıklayabiliriz. Bir parça şeker hayal edelim; yuvarlak, tatlı, içine nüfuz edilemez vs. Bunlar anladığımız özellikler; bunların arasında yalnızca bir şey bize tamamen farklı görünüyor ve bunu anlayamıyoruz; bizden öyle farklı ki, kendimizi kaybetmeden onun içine nüfuz edemeyiz; daha yüzeyinde, düşüncele-

rimiz ürkerek geri çekiliyor. Bu tek şey bütün diğer özellikleri taşıyor ve bizim için bilinmez kalıyor; nesnenin en içteki benliğini oluşturan özü bu. Hegel'in çok doğru bir şekilde belirttiği gibi, düşüncelerimizin bütün içeriği rastlantısal olarak bu karanlık özneyle ilişkilidir ve biz, derinliklerine nüfuz edemediğimiz bu öze nitelikler yükleriz - özünü bilmediğimiz için ona yüklediğimiz niteliklerin gerçekten nesnel veya öznel bir değeri olamaz. Öte yandan düşüncenin kapsamında, nitelikleri sadece rastlantısal olan ve bilinemeyen bir özne yoktur, tersine nesnel özne kavramlaşır. Eğer ben bir şeyi kavrıyorsam, o bütünüyle benim kavramlarım içinde mevcuttur; kendi özü olmadığı için değil, ikimizi de dengede tutan ve benim içimde öznel olarak, onun içinde ise nesnel olarak beliren zorunluluk sayesinde, onun kavramını yeniden düşünmeye beni zorladığı için, onun doğasının en içteki tapınağında ben kendimi evimde bulurum. Bu yeniden düşünme sayesinde, Hegel'in dediği gibi -böylesi bizim öznel etkinliğimiz olduğu için- nesnenin hakiki doğası aynı anda bize açıklanır." İçsel deneyimin ışığıyla düşünme sürecini aydınlatabildiği için ancak Paul Asmus böyle konuşabilir.

*Philosophie der Freiheit* (Ruhsal Etkinliğin Felsefesi) adlı kitabımda, farklı bakış açılarından hareketle, içsel yaşamın ezeli gerçeğinden söz ettim:

"Böyle olduğu kuşkusuz: düşünürken evrensel süreci, mevcut olmak zorunda olduğumuz bir köşede elimizde tutarız, kuşkusuz bu süreçler oluşuyorsa. Önemli olan sadece budur. Şeylerin böylesine gizemli bir şekilde karşıma çıkmalarının ve onların oluş süreçlerine bu kadar ilgisiz kalmamın nedeni yalnızca bu. Sadece onlarla karşılaşırım ama onların nasıl olduğunu bildiğimi düşünürüm. Bu nedenle, evrensel süreci izlemek için, düşünmekten başka bir başlangıç noktası yok."

İnsanın içsel deneyimine bu gözle bakan biri için, bütün evrensel süreç içinde insani kavrayışın anlamı da açıktır. Bu, evrensel sürecin geri kalanına yapılmış önemsiz bir katkı değildir. Dışsal olarak varolanlara ait düşünce biçimleri, yalnızca bir yinelenme olarak temsil edildiğinde, önemsiz bir katkı olurdu. Ama *anlayışın* içinde, dış dünyanın hiçbir yerinde olmayan bir şey meydana gelir: Evrensel süreç, kendi ruhsal doğasıyla karşılaşır. Eğer bu karşılaşma olmasaydı, evrensel süreç sonsuza kadar tamamlanmamış olarak kalırdı. Bu karşılaşmayla, insanın içsel deneyimi nesnel evrensel sürece dahil olur; bu olmadan evrensel süreç eksik kalır.

Yalnızca içsel duyarlılığın egemen olduğu, en doğru anlamıyla insanın en yüce ruhsal yaşamı, insanı kendisinin üzerine yükseltebilir. Yaşam içinde,

yalnızca kendisiyle karşı karşıya gelen şeylerin doğası kendini açığa vurur. Daha düşük algılama yeteneğinde konular farklılaşır. Örneğin nesnenin görülmesine aracılık eden göz, içsel yaşamla bağlantılı bir sürecin meydana geldiği yerdir ve bu süreç, herhangi bir dışsal süreçle tamamen aynıdır. Benim organlarım, diğer şeyler gibi uzamsal bir dünyanın birer parçasıdır ve onların algıları da, diğerlerinki gibi geçici süreçlerdir. Onların doğası da ancak, içsel deneyime daldıklarında ortaya çıkar. Yani ben ikili bir yaşam sürüyorum: Diğer şeylerin arasında yer alan, bedeni içinde yaşayan ve organları aracılığı ile bu bedenin dışında olanları algılayan bir şeyin yaşamı; ve bunun üzerinde, içsel ve dışsal gibi şeyleri bilmeyen, hem kendisine hem de dışsal dünyaya uzanan daha yüksek bir yaşam. Bu nedenle söylemek zorundayım ki, bir zaman ben, bir birey, sınırlı bir ben olurum; bir başka zaman genelleşirim, evrensel bir ben olurum. Paul Asmus bu konuyu da zekice sözlerle açıklamıştır: "Benliğimize dalma eylemini bir başka şekilde adlandırıyor, 'düşünme' diyoruz; düşünmede 'ben' kendi kavramını gerçekleştirir, ayrı bir şey olarak varolmaktan vazgeçer; bu nedenle düşünürken kendimizi, her şey için aynı olan bir alanda buluruz, ben ile, benden farklı olan arasındaki ilişkide varlık bulan ayrılık ilkesi, ayrı benin kendiliğinden uzaklaşmasıyla yok

olur; artık sadece *herkes için ortak olan bir benlik* durumu vardır."*

Aynı şey kesinlikle, kavrayışın en yüksek etkinliğini "Tanrı'nın bazı niteliklerinin gerçek doğasını yeterince kavramsallaştırmaktan, şeylerin doğasının yeterince kavranmasına" doğru gidiş olarak tanımlayan Spinoza'nın aklında da vardı. Bu gidiş, şeylerin içsel deneyimle aydınlanmasından başka bir şey değildir. Spinoza içsel deneyimin ışığını muhteşem renklerle tanımlar: "Ruhun en yüce erdemi Tanrı'yı kavramak, veya şeyleri üçüncü -en yüce- tür bir bilişle kavramaktır. Ruh şeyleri bu tür bilişle kavradığında erdem daha da mükemmelleşir; şeyleri bu biliş yoluyla kavrayan kişi, en yüce mükemmellik aşamasına yükselir ve sonunda özü ve erdemiyle ilgili kavramların eşliğinde, en yüce sevinçle dolar. Dahası, bu türden kavrayış ruhun, mümkün olan en yüksek huzurunu ortaya çıkartır." Şeyleri bu şekilde kavrayan kişi kendini, kendi içinde dönüştürür; böyle anlarda ayrı olan 'ben', her şeyin 'beni'nin içine çekilir; varlıklar önemsiz, ayrı ve sınırlı bireyler olarak görülmez; kendilerine görünür olurlar. Bu düzeyde artık, Platon ile benim aramda bir farklılık yoktur; bizi ayıran şey, kavrayışın daha alt düzeyine aittir. Yalnızca bireyler olarak ayrıyız; içi-

* *Die indogermanischen Religionen in den Hauptpunkten ihrer Entwicklung* (Temel Gelişim Noktaları Açısından Hint-Avrupa Dinleri) c. 1, s. 29.

mizde işleyişini sürdüren evren bir ve aynıdır. Bu gerçekliği deneyimlememiş kişiyle, onun hakkında tartışılamaz. Deneyimlememiş kişi hep ısrar edecektir: Sen ve Platon iki ayrı kişisiniz. Bu ikiliğin, bütün bu çokluğun kendini ortaya koyan yüksek düzeydeki kavrayışın içinde birlik olarak yeniden doğduğu kanıtlanamaz: Bunun *deneyimlenmesi* gerekir. Paradoksal görünse de bu doğrudur: Platon'u kendisine açıklayan fikir ile, beni kendime açıklayan fikir aynıdır. Bunlar bir ve aynı olan düşüncelerdir. Biri Platon'un aklında, biri de benim aklımda olan iki ayrı düşünce yoktur; tersine, daha yüksek bir düzeyde Platon'un ve benim aklım birbirlerinin içine geçerler; tek ve aynı düşünceyi kavrayan zihinler birbirlerinin içine geçerler ve bu *eşsiz* düşünce ancak bir kez varolur. Düşünce oradadır ve bütün zihinler bu düşünceye ulaşmak için, kendilerini bir ve aynı yere naklederler.

Şeylere bu yolla baktığında insanın bütün doğasını etkileyen bu değişim, ünlü Hint şiiri *Bhagavad Gita*'da çok güzel sözlerle anlatılmıştır; bu nedenle Wilhelm von Humboldt, bu kitapla karşılacak duruma gelinceye kadar yaşamasına izin verdiği için kaderine minnettar olduğunu söyler. Bu kitaptaki içsel ışık şöyle der: "Benden çıkan ve kişisel yaşam dünyasında özel bir mevcudiyet kazanan ışık, doğaya ait olan beş duyuyu ve bireysel ruhu kendisine çeker... Parıldayan ruh zaman ve uzay içinde

maddeleşirken veya görünmez olurken şeylere tutunur ve onları kendisi ile birlikte taşır, tıpkı rüzgarın nefesinin çiçeklerin kokusunu taşıması ve kendisiyle birlikte alıp götürmesi gibi... İçsel ışık zihne olduğu gibi kulağa, dokunmaya, tat ve kokuya da hükmeder; kendisi ve duyuların nesneleri arasında bir bağ oluşturur... Ahmaklar içsel ışığın ne zaman tutuştuğunu ne zaman söndüğünü bilmezler; yalnızca içsel ışığa katılanlar bunu bilebilir." *Bhagavad Gita* insanın yaşadığı değişimden öyle büyük bir güçle söz eder ki, "bilge" kişinin artık ne hata, ne de günah işleyebileceğini anlatır. İnsan günah ya da hata işliyor gibi görünse de, düşüncelerini veya eylemlerini, sıradan bilinçlere günah ya da hata gibi görünen, ancak artık bir günah ya da hata olmayan ışıkla aydınlatmıştır. "Kendisini yükselten ve en temiz bilince sahip olan kişi, bir başkasını kılıçtan geçirmek zorunda kaldığında bile öldürmez ve kendisini kirletmez." Bu sözler yalnızca, Spinoza'nın *Ethics* kitabında nefes kesen cümlelerle tanımladığı, en yüksek kavrayıştan kaynaklanan, can'ın [soul] aynı temel yaratılışına işaret eder. "Bununla ben, can'ın özgürlüğü, can'ın sevgisi ve can'ın gücüyle ilgili açıklamak istediğim şeylerin sonuna geldim. Burada, bilge bir insanın, cahil bir insandan ne kadar üstün olduğu, yalnızca tutkuları tarafından yönlendirilen kişiden ne kadar çok güçlü olduğu ortaya çıkıyor. Cahil insan dışsal ne-

denler yüzünden yalnızca pek çok yöne çekilmekle kalmaz, asla gerçek bir ruh huzuruna ulaşamaz ve kendisinin, Tanrı'nın ve nesnelerin bilgisizliği içinde yaşar; acısı sona erdiğinde, mevcudiyeti de sona ermiş demektir. Ruhunda herhangi bir sarsıntı yaşamayan bilge insan, kendisi, Tanrı ve nesneler hakkında gerekli bilgiye sahip olduğu için mevcudiyeti asla sona ermez ve her zaman gerçek bir ruh huzurunun tadını çıkarır. Bizi bu duruma götürecek olan yol çok zor görünse de, bulunabilir. Çok nadiren bulunduğu için zahmetli olabilir. Eğer kurtuluş kolayca ve büyük çabalar harcamadan bulunan bir şey olsaydı, ona kim aldırırdı? Ancak yüce olan her şey, nadir bulunduğu kadar zordur da."

Goethe, en yüce kavrayışın bakış açısına anıtsal sözleriyle belli belirsiz değinir: "Kendimle ve dış dünyayla ilişkimi bildiğimde buna hakikat derim. Yani herkes kendi hakikatine sahip olabilir ve bu hep aynı hakikat olur." Herkesin kendi hakikati vardır çünkü herkes, diğerlerinden farklı, diğerlerinin yanında ve birlikte, bir bireydir. Diğer varlıklar onu organları sayesinde etkilerler. Bireyin bakış açısına, bulunduğu yere ve algılama yeteneğinin doğasına göre, diğerleri ile ilişkisinde kendi hakikatini oluşturur. İlişkisi ile şeylere ulaşır. Böylece özün bilgisine ulaştığında, kendisiyle ilişkisi anlar duruma geldiğinde, onun kendine özgü hakikati genel hakikatin içinde erir; bu genel hakikat herkeste aynıdır.

Genel benlik adına kişisel ben'in, kişinin içindeki bireyin uzaklaştırılması anlayışı, insanın içinde kendini açan sır, yaşamın ezeli gizemi gibi daha derin özelliklerce dikkate alınır. Bu konuyu Goethe de çok zekice sözlerle ifade etmiştir: "Bu Ölüm ve Yeniden Doğum'a sahip olmadığınız sürece, karanlık yeryüzünde sıkıcı bir konuktan başka bir şey değilsiniz."

İnsanın içsel yaşamında ortaya çıkan şey zihinsel yinelenme değil, evrensel sürecin gerçek bir parçasıdır. Dünya, insan ruhunda etkin olmasaydı, olduğu şey olmazdı. İnsanın ulaşabileceği en yüksek yere tanrısal dersek, tanrısal olanın, insanın ruhunda tekrarlanan dışsal bir görüntü olarak mevcut olmadığını, tanrısal olanın insanın içinde uyandığını söylemek zorundayız. Bunu anlatmak için Angelus Silesius doğru sözleri kullanmıştır: "Biliyorum ki, ben olmazsam Tanrı bir an bile yaşayamaz; ben bir hiç olursam, Tanrı da ruhunu teslim eder."... "Tanrı bensiz tek bir solucan bile yapamaz; ben O'nunla birlikte solucanı esirgemesem, anında paramparça dağılır." Böyle bir iddia ancak, insanın içinde -onsuz dışsal bir varlığın mevcut olamayacağı- bir şeyin varolduğu önermesinde bulunan biri tarafından öne sürülebilirdi. Eğer "solucana" ait olan her şey insansız mevcut olsaydı, insan esirgemediğinde solucanın "parçalanacağını" söylemek olanaksız olurdu.

Özün bilgisinde dünyanın en içteki özü, ruhsal içerik olarak canlanır. İnsan için özün bilgisini deneyimlemek, dünyanın özü içinde hareket etmek demektir. Özün bilgisine doğal olarak nüfuz eden biri, kendi eylemlerini de özün bilgisinin ışığında gerçekleştirir. Genelde insanın eylemi güdüler tarafından belirlenir. Ozan-filozof Robert Hamerling, *Atomish des Willens* (İsteğin Atomlara Ayrılması) adlı kitabının 213. sayfasında şöyle demektedir: "İnsanın istediği şeyi yaptığı doğrudur ama istediği şeyi istemesi mümkün değildir çünkü isteği *güdüleri* tarafından belirlenir... İnsan istemeyi isteyemez. Gelin bu sözleri yakından inceleyelim. Bu sözler mantıklı bir anlam içeriyor mu? Öyleyse isteme özgürlüğü, bir şeyi nedensiz ve ve arkasında bir güdü olmaksızın isteyebilmeye mi bağlı? Onun yerine bunu yapmayı tercih etmenin veya şunu arzulamanın *bir nedeni yoksa,* istemenin anlamı nedir? Bir nedeni, bir güdüsü olmadan bir şey istemek, onu istemeden istemek anlamına gelecektir. Güdü kavramı ayrılmaz bir biçimde isteme kavramı ile bağlantılıdır. Belirli bir güdü olmadan istek boş bir *yetidir.* Ancak güdü sayesinde istek etkinleşir ve gerçekleşir. Yani, insanın isteğinin yönü her zaman en güçlü güdüler tarafından belirlendiğinden, özgür değildir." Özün bilgisinin ışığında gerçekleşmeyen her eylemde, eylemin nedeni bir zorlama olarak hissedilmek zorunda. Nedenler öz

bilginin sınırları içine dahil olduğunda, durum farklılaşır. Böylece neden, özün bir parçası durumuna gelir. İstek, artık güdüler tarafından belirlenmez; o kendisini belirler. Yasalara, isteğin güdülerine uymak, isteği olan kişinin *üzerinde* artık egemenlik kuramaz; onlar bu istekle bir ve aynı şeylerdir. Özü gözlemlemenin ışığı altında kişinin eylemlerini aydınlatması, güdülerin oluşturduğu bütün baskıdan kurtulmak demektir. Böylece istek, *özgürlük* ülkesine yerleşir.

İnsanın bütün eylemleri özgürlük özelliği taşımaz. Ancak her bir parçası özü gözlemlemekten esinlenmiş olan eylem özgürdür. Özü gözlemlemek bireysel 'ben'i genel 'ben'e dönüştürdüğünden, özgür eylem 'bütünlenmiş ben'den kaynaklanan eylemdir. Eski bir konu olan, insanın iradesi özgür müdür yoksa genel kurallara, değiştirilemez gerekliliklere mi uyar, sorusu uygunsuz bir sorudur. İnsanın birey olarak gerçekleştirdiği eylemler özgür değildir; ruhsal yeniden doğumundan sonra gerçekleştirdiği eylemler özgürdür. Yani insan genelde *ne* özgürdür, *ne de* özgür değildir. O kendisi olduğu kadar diğeridir. Yeniden doğumundan önce özgür değildir, yeniden doğumu sayesinde özgürleşir. İnsanın bireysel olarak yukarı doğru olan gelişmesi, bu özgür olmayan iradesini, özgürlük özelliği taşıyan bir iradeye *dönüştürmesine* bağlıdır. Kendi eylemlerinin işleyişini anlayan insan, bu işleyişin

baskısıyla birlikte özgür olmayışını aşar. Özgürlük, insan mevcudiyetinin *en baştan* sahip olduğu bir gerçeklik değil, bir *amaçtır.*

Özgür eylemle insan, dünya ve kendisi arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırır. Kendi eylemleri, evrensel mevcudiyetin eylemleri durumuna gelir. Bu evrensel mevcudiyetle tam bir uyum içinde hisseder kendini. Kendisi ve diğeri arasındaki her uyumsuzluğu, henüz tam olarak uyanmamışlığın sonuçları olarak hisseder. Ancak benliğin kaderi budur: Yalnızca evrenden ayrılık halindeyken evrenle ilişki kurmanın yolunu bulabilir. İnsan, eğer 'ben' olarak diğer her şeyden ayrı olmasaydı, insan olmazdı; ancak en yüksek anlamıyla, böyle ayrı bir 'ben' olarak, kendini genişletip, 'benliğini' aşıp, bütünlenmiş ben'e dönüştürmeseydi, yine insan olamazdı. Hepsinin ötesinde, insan doğasının özelliği, kendi içinde başlangıçta varolan çelişkiyi çözmektir.

Ruhun tek mantıklı entelekt olmasına izin verecek kişinin, şeylerin ruhun içinde yeniden doğumlarını deneyimlemesi gerektiği düşüncesi karşısında kanı donabilir. Dışarıdaki taze, canlı çiçeği ve onun dolgun renklerini, onun soğuk, donuk ve şematik düşüncesiyle karşılaştıracaktır. Eylem güdülerini öz bilgisinin yalnızlığından alan insanın, doğasının zenginliğinin sonucu olan güdülerinden kaynaklanan eylemleriyle, kendiliğinden harekete geçen ve

naif kişilikli bir insandan daha özgür olduğunu düşünmek, özellikle rahatsız edici olacaktır. Benliğini özüyle tamamen örtmüş biri, doğal bireyselliğinde duran kişiyle karşılaştırıldığında -ancak tek taraflı mantıklı yanı görebilen bir insana- yürüyen bir kavramlar şeması, bir hayalet olarak görünecektir. Özellikle, duyusal algıları yerinde olan sağlıklı organlara, canlı dürtülere ve tutkulara sahip olan ama bütünüyle ruhsal içerikteki nesnelerle karşılaştığında gözlem gücü bir işe yaramayan insanların, şeylerin ruh içinde yeniden doğumu konusunda böyle karşı çıkışları olur. Onların tümüyle ruhsal olan bir şeyi algılamaları beklendiğinde, algıları yetersiz kalır: Onlar yalnızca içi boş kavramlarla, daha doğrusu boş sözlerle uğraşmaktadırlar. Bu nedenle, ruhsal içerik sözkonusu olduğunda onlar "aklın soyut ve kuru" adamlarıdır. Duyusal âlem gibi, tümüyle ruhsal olanı da gözlemleme yeteneğine sahip olan biri için, ruhsal içerikle zenginleştirdiği yaşam doğal olarak zenginleşir. Bir çiçeğe bakıyorum; onun renklerini yalnızca gözümle görmüyorum, onun ruhsal doğasını gören içsel duyarlılığımla da çiçeğe bakıyorum diye, çiçeğin zengin renkleri tazeliğini hiç kaybeder mi? Ruhsal bir körlük içinde tutkularımı ve dürtülerimi izlemiyorum diye kişisel yaşamım niçin yoksullaşsın ki? Tersine onları, daha yüksek bilginin ışığıyla aydınlatıyorum.*

* "1923 Baskısına Ekler" bölümüne bakınız. (Ek-1)

# Meister Eckhart

İnsanın ruhunda şeylerin, daha yüksek varlıklar olarak yeniden doğması düşüncesi, bütün parlaklığıyla Meister Eckhart'ın kavramsal dünyasını oluşturuyordu. Eckhart, Ortaçağ'ın en büyük Hıristiyan teologu Aquinolu Thomas (1225-1274) gibi Dominiken tarikatına dahildi. Tam anlamıyla Aquinolu Thomas'a hayrandı. Meister Eckhart'ın çalışmalarının kavramsal yapısı incelendiğinde bu kolaylıkla anlaşılabilir. Thomas ile böylesine hemfikir olduğu için Hıristiyan Kilisesi'nin öğretileri ile uyum içinde olduğunu düşünüyordu. Meister Eckhart, Hıristiyanlığın içeriğinden ne bir şey çıkarmak, ne de ona bir şey eklemek istemiştir. Ancak bu içeriği kendince yenilemek istemiştir. Eskilerinin yerine çeşitli türde yeni hakikatler koymak, onun gibi bir kişinin ruhsal ihtiyaçları arasında değildir. Ona iletilmiş olan içeriğe yakından bağlıdır. Ancak bu içeriğe yeni bir biçim, yeni bir hayat vermek istemiştir. Hiç kuşkusuz bir ortodoks Hıristiyan olarak

kalmak istemiştir. Hıristiyanlığın doğruları, onun da doğrularıydı. Sadece onlara, örneğin Aquinolu Thomas'tan daha farklı bir yolla bakmak istemişti. Aquinolu Thomas bilginin iki kaynağı olduğunu varsayardı: İnanç için *vahiy,* araştırma için *neden.* Neden, şeylerin yasalarını anlar ki bu doğası gereği ruhsaldır. Ayrıca ruhunda, kendisini doğanın üzerine yükseltebilir ve bütün doğanın temelinde varolan ilahi özü yakalayabilir. Ancak bu şekilde neden, Tanrı'nın *bütün* özünü kavramayı başaramaz. Yarı yolda onu daha yüksek bir hakikat karşılar. Bu İncil'de anlatılmaktadır. İncil, insanın kendi başına ulaşamayacağı şeyi açıklar. Kutsal Yazılar'daki hakikat, insanlar tarafından bir lütuf olarak kabul edilmelidir. Neden hakikati savunabilir, kavrayışın gücü sayesinde, mümkün olduğunca onu anlamaya çalışabilir ama asla onu insan ruhunun dışında yaratamaz. Ruhun gördüğü en yüce hakikat değil, ancak dışarıdaki ruhtan gelen, kavrayışa ait ruhsal bir içeriktir. Aziz Augustine, inanması gereken şeyi kendi içinde bulamadığını açıklar. "Katolik Kilisesi öyle yapmam için beni etkilemeseydi, İncil'e inanmazdım," der. Bu, dışsal bir tanıklıktan söz eden Evangelistliğin anlamıdır: "Kulaklarımızla işittiğimiz, gözlerimizle gördüğümüz, ellerimizle tuttuğumuz şey yaşam Söz'üdür... görmüş ve işitmiş olduğumuz şey bizi sana anlatıyor ki sen de bizim cemaatimize katılabilesin." An-

cak Meister Eckhart insanların aklına İsa'nın sözlerini sokmak istiyor: "Benim gidişim size doğru gelmiyor; ama eğer gitmezsem Teselli Eden (*Comforter,* Almanca baskısında *der heilige Geist,* yani Kutsal Ruh) size gelmeyecek." Eckhart bu sözleri, "İsa şöyle der gibi: Benim şimdiki görüntümle çok mutlu oldunuz ve bu yüzden Kutsal Ruh'un mükemmel sevinci içinizde doğamadı," sözleriyle açıklar. Eckhart, Augustine'in, Evangelistlerin ve Thomas'ın sözünü ettiğinden farklı olmayan bir Tanrı'dan söz ettiğini düşünür, ancak onların Tanrı'nın kanıtı olarak gösterdikleri şey, Eckhart'a göre kanıt değildir. "Bazı insanlar Tanrı'yı, bir ineği görebildikleri gibi, gözleriyle görmek ve bir ineği sevebildikleri gibi sevmek istiyorlar. Böylece Tanrı'yı dışsal zenginlikler ve içsel teselli adına seviyorlar; ancak bu insanlar Tanrı'yı doğru olarak sevmiyorlar... Ahmak insanlar Tanrı'yı, sanki orada karşılarında duruyormuş gibi görmeleri gerektiğini düşünüyorlar. Böyle olmaz. Tanrı ve ben, bilinçte biriz." Eckhart'ın bu türden açıklamaları, içsel duyarlılığın deneyimlenmesinden başka bir şeye dayanmaz. Bu deneyimi, şeyleri daha yüce bir ışık altında görmesini sağlar. Bu yüzden, en yüksek içgörülere ulaşmak için dışsal bir ışığa gereksinimi olduğunu düşünmez. "Bir üstat, 'Tanrı insana dönüştü, böylece bütün insanlık yükseldi ve yüceldi' diyor. 'Gelin, kardeşimiz İsa kendi gücüyle melek-

ler korosunun üzerine yükseldiği ve Baba'nın sağ elinin üzerinde oturduğu için sevinelim,' diyor. Bu üstat iyi konuşuyor ama doğrusu, ben onun sözlerini pek önemsemiyorum. Ben çok yoksul bir adamken, çok zengin olan kardeşimin bana ne yararı var? Ben bir ahmaksam, bilge kardeşimin bana ne yararı var? Cennetteki Babamız, tek Oğlunu kendi içinde ve benim içimde yarattı. Niçin Kendi içinde ve benim içimde? Ben onunla birim ve O beni dışarıda tutamaz. Kutsal Ruh aynı eylem içinde hem varlığını kazanır hem de Tanrı'nın içinden yükseldiği gibi benim içimden de yükselir. Niçin? Ben Tanrı'nın içindeyim, eğer Kutsal Ruh varlığını benden almıyorsa, Tanrı'dan da almıyor demektir." Eckhart Paul'ün, "İsa'nın giysisine bürünün," sözlerini anımsatırken şunu demek istiyordu: Kendi özünüzün içine dalın, özünüz üzerine tefekküre dalın, varlığınızın derinliklerinden Tanrı'nın ışığı parıldamaya başlayacaktır; O sizin için her şeyi aydınlatacaktır; O'nu kendi özünüzde bulacaksınız; Tanrı'nın özüyle bir olacaksınız. "Tanrı insan oldu, böylece ben de Tanrı olabilirim." *Über die Abgeschiedenheit* (Yalnızlık Hakkında) adlı tezinde Eckhart, içsel ve dışsal olanın algılanmasındaki ilişkide kendini ifade eder: "Bilmelisiniz ki Üstatlar iki tür insan olduğunu söylerler: İlki dışsal yani duyusal insan; beş duyusuyla yaşayan ancak ruhunun gücü sayesinde hareket eden insan. Diğeri içsel insandır.



Meister Eckhart

Bilmelisiniz ki Tanrı'yı seven her insan, dışsal anlamda beş duyunun gerektirdiği ruhsal güçten daha fazlasını kullanmaz; içsel insan, beş duyunun yöneticisi ve rehberi değilse beş duyusuna yönelmez; hayvani eğilimlerini tatmin etmek yerine onlara yukarıdan bakmaya çabalar." İçsel insan hakkında bu şekilde konuşan birisi, duyusal olarak *kendi dışında* bulunan şeylere artık odaklanmaz. Bu kişi, *doğanın,* dıştaki dünyada bulunan herhangi bir duyumun kendisine karşı gelemeyeceğinin farkındadır. 'Dıştaki dünyaya ait şeyler, senin onlara ruhundan yaptığın katkıyı ne yapsınlar?' diyerek karşı çıkılabilir. Duyularınıza güvenin. Yalnızca duyularınız sizi dış dünyadan haberdar eder. Duyularınızın arılık içinde, süslemeden verdiği dış dünyaya ilişkin resmi, ruhsal süslemelerle karıştırmayın. Bir rengin neye benzediğini gözleriniz size söyler; rengin içindeki renk hakkında ruhunuzun anlayacağı bir şey yoktur. Meister Eckhart'ın bakış açısına göre yanıtımız hazırdır: Duyular fiziksel araçlardır. Bu nedenle onların şeyler hakkındaki iletişimi, ancak şeylerin fiziksel durumunu ilgilendirebilir. Şeylerin fiziksel durumu, içimdeki fiziksel süreci harekete geçirerek benimle iletişim kurabilir. Renk, dıştaki dünyanın fiziksel bir sürecidir ve gözlerimde ve beynimde fiziksel bir sürece yol açar. Bu süreç sayesinde rengi algılarım. Ancak bu yolla, rengin içinde sadece fiziksel olanı, duyusal olanı al-

gılarım. Duyusal algı, şeylerin içindeki duyusal olmayan durumların tümünü dışarıda bırakır. Şeyleri, içlerindeki duyusal olmayan her şeyden yoksun bırakır. Böylece ruhsal olana, düşünsel içeriğe geçtiğimde, şeylerin, duyusal algının sildiği hallerini yeniden saptarım. Dahası, duyusal algı bana, şeylerin en derindeki doğasını göstermez; tersine beni bu doğadan ayırır. Ruhsal anlayış, düşünceyle anlamak, beni yeniden bu doğaya bağlar. Bana şeylerin kendi içlerinde, benimkiyle tamamen aynı olan ruhsal bir doğaya sahip olduklarını gösterir. Benim ve dış dünya arasındaki sınır, dünyanın ruhsal olarak kavranışıyla ortadan kalkar. Duyusal şeyler arasında duyusal bir şey olarak varolduğum ölçüde dış dünyadan ayrıyımdır. Benim gözüm ve renk, iki ayrı varlıktır. Benim beynim ve bitki, iki ayrı varlıktır. Ancak bitkinin ve rengin düşünsel içeriğiyle birlikte gözümün ve beynimin düşünsel içeriği, birleşik düşünsel varlığa aittir. Bu bakış açısı, dış dünyadaki şeylere, insan ruhunun özellikleriyle aynı olduğu varsayılan fiziksel doğanın özelliklerini atfederek kavrayan, çok yaygın olan insanbiçimci (antromorfik) dünya görüşü ile karıştırılmamalıdır. Bu bakış açısı şöyle der: Bir başka insanla karşılaştığımızda, yalnızca ondaki duyusal özellikleri algılarız. Karşımdaki insanın içine bakamam. Onda gördüğüm ve ondan işittiğim şeylerle onun içine, can'ına dair sonuçlar çıkarırım. Yani can, asla doğ-

rudan algıladığım bir şey değildir. Algıladığım tek can, kendiminkidir. Hiç kimse benim düşüncelerimi, hayallerimi, duygularımı göremez. Nasıl benim, dışsal olarak algılanabilecek olanın yanında böyle bir iç yaşamım varsa, bütün diğer varlıkların da birer iç yaşamı olmalı. Bu, insanbiçimci bakış açısına sahip olan kişinin vardığı sonuçtur. Dışsal olarak algılamakta olduğum bitkinin parçası, algıladığım şeye düşüncelerimde eklemek zorunda olduğum içselliğin, ruhun dıştaki halidir sadece. Benim için tek bir içsel dünya, yani kendi dünyam mevcut olduğundan, diğer varlıkların içsel dünyalarını, kendiminkine benzer bir şekilde hayal edebilirim. Böylece, bütün doğanın bir tür evrensel canlandırmasına varırız (pan-psişizm). Bu görüş, gelişmiş içsel duyarlılığın gerçekten sağladığı şeyi yanlış anlamaya dayanır. Dışsal şeyin ruhsal içeriği –bu içerik bana kendi içimde görünür– dışsal algıya düşüncede eklenen bir şey değildir. Ruhsal içerik, diğer insanın ruhundan başka bir şey değildir. Bu içeriği, içsel duyarlılığım sayesinde algılarım, tıpkı fiziksel içeriği dış duyularımla algıladığım gibi. Burada işaret ettiğimiz anlamda içsel yaşamım dediğim şey, daha derin anlamıyla ruhum değildir asla. İçsel yaşam sadece, bütünüyle duyusal olan süreçlerin bir sonucudur; fiziksel düzenlenmeden başka bir şey olmayan bireysel kişilik olarak bana aittir. Bu içselliği dıştaki şeylere aktardığımda, aslında kendime

boş hayallller kurmak için izin veriyorum. Kişisel iç yaşamım, düşüncelerim, anılarım ve duygularım benim içimde çünkü ben belirli bir duyum aygıtı, belirli bir sinir sistemi, belirli bir düzenlenişi olan bir doğa yaratığıyım. Bu, bana ait *beşerî* can'ı diğer şeylere aktaramam. Bunu ancak, benzer şekilde düzenlenmiş bir sinir sistemi bulduğumda yapabilirim. Ama benim bireysel can'ım, içimdeki en yüce ruhsal parçam değildir. Bu en yüce ruhsal parça öncelikle, içsel duyarlılık aracılığıyla uyanmak zorunda. İçimde uyanan ruhsal parça, aynı zamanda diğer her şeydeki ruhsal olanla bir ve aynı şeydir. Bu ruhsal parçadan önce, bitki doğrudan kendi ruhsallığı içinde belirir. Ona, benimkine benzer bir ruhsallık bahşetmem gerekmiyor. Bu görüşe göre, bilinmeyen "kendi içindeki şey" hakkındaki konuşmalar, anlam yoksunu oluyor. Bilinmeyen "kendi içindeki şey" hakkındaki bütün konuşmalar, bu şekilde konuşanların kendi içlerindeki ruhsal kapsamın parçası olan "içlerindeki şeyleri" kavramayı beceremedikleri gerçeğinden kaynaklanıyor. Kendi içlerinde farkettikleri şeylerin yalnızca asılsız gölgeler ve hayaletler, "sadece kavramlar ve fikirler" olduğunu düşünürler. Ancak yine de, "kendi içindeki şey" hakkında bir imada bulunurlar; "kendi içindeki şeyin" kendisini gizlediğini ve bunun insanın kavrama gücünü sınırladığını düşünürler. Bu inancı taşıyan kişilere, kendi içlerindeki

"kendi içindeki şeyi" kavramaları gerektiği asla anlatılamaz çünkü "kendi içindeki şeyi" gösterilse bile asla kabul etmeyeceklerdir. Sözkonusu olan sadece bu *kabulleniştir.* Meister Eckhart'ın söylediği her şey bu kabullenişin içimize nüfuz etmesidir. "Bununla ilgili bir benzetme düşünün. Bir kapı menteşeleri üzerinde açılır ve kapanır. Kapının dış sınırlarını, dışsal insana benzetirsem, menteşeleri de içsel insana benzetebilirim. Şimdi, kapı açılır ve kapanırken dış sınırları ileri ve geri hareket eder ancak menteşeler daima kımıltısız kalır ve değişmezler. Burada da durum aynıdır." Duyuların bireysel bir yaratığı olarak, her yöndeki şeyleri keşfedebilirim -kapının açılması ve kapanması; duyuların algısının içimde ruhsal olarak doğmasına izin vermezsem, onların özü hakkında bir şey öğrenemem- menteşe hareket etmez. İçsel duyarlılığın aracılık ettiği aydınlanma, Eckhart'a göre can'ımızdaki Tanrı'yla bir olmaktır. Bu bir oluşla yanan bilgi ışığına Eckhart, "can'ın kıvılcımı" diyor. İnsan varlığında bu "kıvılcımın" yandığı yer "öyle saf, öyle yüce ve öyle soylu ki, başka hiçbir varlık orada yer alamaz; yalnızca Tanrı, saf ilahi doğası ile orada ikamet edebilir." İçinde bu "kıvılcımın" yanmasına izin veren kişi artık, insanın dışsal duyularıyla, duyuların izlenimlerini düzenleyen ve sınıflayan mantıklı zekasıyla gördüklerini *sadece* görmez; tersine, şeylerin kendi içlerinde nasıl olduklarını

görür. Dışsal duyular ve düzenleyen zeka, bireyi diğer şeylerden ayırır; onu, diğer şeyleri de zaman ve uzay içinde algılayan, uzayda ve zamanda yer alan bir birey durumuna getirir. "Kıvılcım" tarafından aydınlanan insanın, bireysel bir varlık oluşu sona erer. Yalnızlığı yok olur. Onun ve şeyler arasında ayrılığa neden olan her şey yok olur. Yani, algılayan bir bireysel varlık olarak artık hesaba katılmaz. Şeyler ve o artık ayrı değillerdir. Şeyler ve ayrıca Tanrı, kendilerini onun içinde görürler. "Kıvılcım Tanrı'dır; kıvılcım öyle bir bir oluştur ki, bütün yaratılmışların görüntülerini, görüntüsüz görüntüleri, görüntünün üzerindeki görüntüleri içinde taşır." Bireysel varlığın yok oluşunu Eckhart muhteşem sözlerle anlatır: "Bu nedenle bilinmelidir ki, Tanrı'yı bilmek ve Tanrı tarafından bilinmek aynı şeydir. Tanrı bilmemizi ve görmemizi sağladığı için O'nu biliyor ve görüyoruz. Tıpkı hava gibi, aydınlatan, aydınlattığı şeyden başkası değildir çünkü aydınlattığı şey sayesinde ışıldar; böylece bilindiğimizi ve Tanrı'nın bizi bilmek için Kendine neden oluşturduğunu biliriz."

Meister Eckhart bu temel üzerine, kendisinin Tanrı'yla ilişkisini inşa eder. Bu tamamen ruhsal bir ilişkidir ve insanın bireysel yaşamından ödünç alınmış bir görüntüyle oluşturulamaz. Tanrı, bireysel insanın bir diğerini sevdiği gibi, Kendi yarattıklarını sevemez; Tanrı, bir inşaat ustasının ev yap-

ması gibi dünyayı yaratamaz. Benzeri bütün düşünceler, iç görü karşısında yok olur. Tanrı'nın dünyayı sevmesi, Kendi *doğasından* kaynaklanır. Sevebilen ama ayrıca sevemeyen bir tanrı, bireysel insanın hayalinde biçimlenir. "İyi, ölümsüz ve sonsuz hakikat olarak diyorum ki, bireyselliğini aşmış olan her insanın içinde Tanrı, Kendi yeteneklerinin sınırlarının dışına taşarak, kesinlikle ve bütünüyle Kendini ortaya çıkarır, öyle ki yaşamından ve varlığından, doğasından ve ilahiliğinden bir şey yitirmez; her şeyi çok verimli bir şekilde ortaya koyar." İçsel aydınlanma, kendi derinliklerine inen ruhun *ister istemez* bulduğu bir şeydir. Tanrı'nın insanla kurduğu iletişimin, bir insanın diğer insanda ortaya çıkarabileceği bir görüntü olarak düşünülemeyeceği açıktır. İki insan arasındaki iletişim kurulmadan bırakılabilir. Bir insan kendisini diğerlerine kapatabilir. Tanrı, doğasına uyumluluk adına Kendisiyle iletişimde *olmak zorundadır.* "Tanrı'nın, sanki bütün ilahiliği buna dayanıyormuşcasına, bizi bulmaya gereksinimi olduğu kesin bir hakikattir. Bizim O'nsuz yapabildiğimiz gibi, Tanrı bizsiz yapamaz. Biz O'ndan uzaklaşsak bile, Tanrı bizden asla uzaklaşamaz." Sonuç olarak Tanrı'nın insanla ilişkisi, simgesel, *bireysel* beşerden ödünç alınmış bir şey içeren bir ilişki olarak anlaşılamaz. Eckhart, dünyanın başlangıçtaki doğasının tamamlanmasını, bu doğanın kendisini beşer canında bulması olarak

anlar. Bu ezeli doğa, kendi yapısının eksik olan parçasını beşer can'ında buluyorsa, mükemmel değildir, hatta tamamlanmamıştır. İnsanda ortaya çıkan şey bu ezeli doğaya aittir; eğer ortaya çıkmazsa, ezeli doğa sadece kendisinin bir parçası olarak kalır. Bu anlamda insan, dünyanın doğasının gerekli bir parçası olarak hissedebilir. Eckhart bunu, Tanrı ile ilgili duygularını açıklayarak ifade ediyor: "Beni sevdiği için Tanrı'ya teşekkür etmem çünkü istese de istemese de bunu yapmadan duramaz, bunu yapmaya O'nu doğası zorlar... Bu yüzden, ne bana bir şey vermesi için Tanrı'ya yalvarırım, ne de bana verdiği şey için O'na şükrederim..."

Ancak, beşer canının bu ezeli doğayla ilişkisinden, bireysel özellik taşıyan ruhun bu ezeli doğayla birliğini ilan ettiği anlamı çıkarılmamalı. Duyular dünyasına, onun yanısıra sınırlı olana bulaşmış olan ruh, aslında ezeli doğanın içeriğini kendi içinde taşımamaktadır. Bu doğayı öncelikle kendi içinde geliştirmek zorundadır. Birey olarak varoluşunu yok etmek zorundadır. Meister Eckhart bu yok edişi *"olmayış" (Entwerdung)* olarak özetler. "İlahi olanın derinliklerine ulaştığımda hiç kimse nereden geldiğimi, nerede olduğumu sormaz ve hiç kimse beni özlemez, çünkü bu bir olmayıştır." Bu ilişki, şu cümlede de açık bir şekilde ifade edilir: "Bir leğen su aldım ve içine bir ayna yerleştirerek güneşin altına koydum. Güneş parlak ışığını aynaya yolladı

ama güneşte bir azalma olmadı. Güneşteki aynanın yansıttığı şey, güneşin içindeki güneştir ancak ayna da kendisidir. Tanrı'yla da tıpkı böyledir. Tanrı doğası, varlığı ve ilahi oluşuyla can'ın içindedir ama Kendisi ruh değildir. Tanrı'nın ruhta yansıması, Tanrı içinde Tanrı'dır ancak ruh da neyse odur."

Kendini içsel aydınlanmaya veren can, aydınlanmadan *önce* ne olduğunu idrak etmekle kalmaz, bu aydınlanma sayesinde neye dönüştüğünü de idrak eder. "Biz özde Tanrı'yla birleşiriz; biz Tanrı'yla biriz; biz Tanrı'yla tamamen birleşiriz. Tanrı'yla özde nasıl biriz? Bu, görmekle başarılacak bir şey, olmakla değil. Onun varlığı bizim varlığımız olamaz ama onun varlığı bizim yaşamımızdır." Zaten varolan bir yaşam –bir varlık *(Wesung)*– mantık içinde anlaşılamaz; ancak daha yüksek bir anlayış –görmek– yaşamın kendisi olur; düşünceye ait olan ruhsallık, tıpkı bireysel beşer doğasının sıradan, günlük yaşamı deneyimlemesi gibi, gören insan tarafından deneyimlenmelidir.

Bu noktadan hareket eden Meister Eckhart, tam bir *özgürlük kavramına* ulaşır. Sıradan yaşamda can özgür değildir. Daha aşağı nedenler âlemine takılıp kalmıştır. Daha aşağı nedenlerin zorlamasıyla bu durumdadır. "Görme" sayesinde bu nedenlerin etki alanlarının dışına çıkar. Artık bireysel bir ruh olarak hareket etmez. İçinde, kendisinden

başka hiçbir şeyin neden olamayacağı ezeli öz ortaya çıkar. "Tanrı iradeyi zorlamaz, tersine onu özgür olarak görür ki böylece, Tanrı'nın istediği şeyden başka bir şey istemesin. Ve ruh, Tanrı'nın istediğinden başka bir şey isteyemez; bu onun özgür olmayışı değildir; bu onun hakiki özgürlüğüdür. Özgürlük, ilk kaynağımızdaki gibi, Kutsal Ruh'la birleştiğimiz andaki gibi bağımsız, özgür ve katışıksız olmaktır." Aydınlanmış insanın iyiyi ve kötüyü belirleyen varlık olduğu söylenebilir. Öteki türlü olsaydı iyiyi başaramazdı. O iyiye hizmet etmez, tersine kendi içinde yaşamakta olan iyiyi yapar. "Doğru insan ne Tanrı'ya ne de yaratılmışlara hizmet eder, çünkü o özgürdür ve kendi doğruluğuna ne kadar yakınsa o kadar özgürdür." Öyleyse Meister Eckhart kötülük için ne diyor? Kötülük ancak, daha aşağı görüşlerin etkisinde hareket etmektir; olmayış aşamasına geçememiş olan bir can'ın eylemidir. Böyle bir can, yalnızca *kendini* istediği için, bencildir. İsteklerini ancak dışsal olarak ahlaki değerlerle uyumlu duruma getirebilir. Bu anlamda gören can bencil olamaz. *Kendini* istemek durumunda olsa bile, bu düşüncenin hâkimi kendisi olacaktır; çünkü kendisinin bu düşünce içinde yer almasını gerçekleştiren yine kendisidir. Artık daha aşağı doğanın amaçlarını arzulayamaz; çünkü artık bu aşağı doğayla ortak bir şeyi kalmamıştır. Gören ruh için ahlaki değerlere uygun ha-

reket etmek ne bir zorlama ne de bir yoksunluktur. "Tanrı'nın sevgisinde ve isteğinde duran kişi için, Tanrı'nın istediği bütün iyi şeyleri yapmak ve Tanrı'nın istemediklerini yapmamak bir sevinçtir. Bu kişi için, Tanrı'nın başarılmasını istediği bir şeyi yapmamak olanaksızdır. Tıpkı bacakları bağlı olan bir insanın yürüyemeyeceği gibi, Tanrı'nın isteğinde duran biri kötülük yapamaz." Dahası, Eckhart kendi görüşünün, bireyin yapmayı isteyebileceği herhangi bir şey için bir izin olarak görülebileceği yorumuna açıkça itiraz eder: "Bazı insanlar şöyle der: Eğer Tanrı'ya ve O'nun özgürlüğüne sahip olsaydım, istediğim her şeyi yapardım. Tanrı'ya ve O'nun Emirlerine karşı olan herhangi bir şey yapabildiğiniz sürece Tanrı'nın sevgisine sahip olamazsınız; sadece sahip olduğunuz inançla dünyayı aldatırsınız." Eckhart, kendi derinliklerine inen bir ruhta mükemmel ahlakın ortaya çıkacağına, bütün mantıklı anlayışın ve sıradan duyarlılıktan kaynaklanan eylemlerin sona ereceğine, beşer yaşamı için tümüyle yeni bir düzenin başlayacağına inanıyordu. "Anlayışın kavrayabildiği her şey ve arzunun ısrarla istediği her şey, Tanrı değildir. Anlayışın ve arzunun sona erdiği yerde, karanlığın olduğu yerde Tanrı ışıldar. Burada, sonsuz cennetlerden daha engin olan güç ortaya çıkar... Doğruluğun mutluluğu ile Tanrı'nın mutluluğu birdir; öyleyse Tanrı mutlu olduğunda doğru olan da mutlu olur."

# Tanrı'yla Dostluk

Johannes Tauler (1300-1361), Heinrich Suso (1295-1366) ve Jan van Ruysbroeck de (1293-1381), yaşamlarında ve çalışmalarında ruhun en etkileyici tavırlarını ve eylemlerini sergileyen kişilikler buluruz. Eckhart, ruhsal yeniden doğumun mutlu deneyimini yaşayan, başarıyla yaptığı resimlerden söz eder gibi, bilginin özelliklerinden ve doğasından söz edebilen bir insan olarak görünürken, diğerleri için yeniden doğum, yürümek zorunda kaldıkları ama sonunda onları sonsuz bir uzaklığa taşıyan yeni bir yol olarak ortaya çıkıyor. Eckhart bu resmin görkemini anlatırken, diğerleri yeni yolun zorluklarından söz ediyor. İnsan, Eckhart ve Tauler gibi kişilikler arasındaki farklılıkları görebilmek için, derin içgörüyle ilişki konusunda oldukça açık olmalıdır. İnsan, duyular dünyasına ve doğanın yasalarına takılıp kalmıştır. İnsanın kendisi bu dünyanın bir sonucudur. İnsan yaşar çünkü dünyanın güçleri ve cevherleri onda etkin haldedir;

kendisinin ve dünyanın yapıldığı yasalara uygun olarak bu duyular dünyasını algılar ve yargılar. Gözlerini bir nesneye yönlendirdiğinde, nesne ona yalnızca doğanın yasalarınca egemen olunan ve birbirini etkileyen güçlerin bir özeti olarak görünmez; gözün kendisi bu yasalara ve güçlere uygun olarak yapılmış bir bedendir ve görme eylemi bu yasalara ve güçlere uygun olarak gerçekleşir. Doğal bilimlerin en son sınırlarına ulaşmayı başarabilseydik, doğal yasalara uygun olarak hareket eden bu doğal güçlerin oyununu, düşüncenin biçim kazandığı en yüksek alanlara kadar izleyebilirdik. Ancak, bunu yapmakla bu oyunun *üzerine* yükselmiş oluruz. Doğaya nasıl katıldığımızı *gözden geçirdiğimizde*, doğal yasalara uygun olma durumunun üzerine çıkmaz mıyız? Doğanın yasalarına uygun olarak gözlerimizle *görürüz*. Ancak, gördüğümüz şeye uygun olarak yasaları *anlarız*. Daha yüksek bir düzeyde durabilir ve aynı zamanda dış dünyayla benliğimizin karşılıklı etkileşimini gözden geçirebiliriz. Öyleyse içimizde, duyusal organik kimlikten daha yüksek olan ve doğal yasalarla birlikte, doğal yasalara uygun olarak hareket eden bir doğa etkin değil mi? Burada hüküm veren, içgörüleri biraraya getiren artık bizim bireysel benliğimiz değildir; tersine, içsel dünya ile dış dünya arasındaki engelleri alaşağı eden ve artık her iki dünyayı da kapsayan, dünyanın evrensel özüdür. Bu engel ala-

şağı olduğunda, dışsal görünüş olarak aynı kişi olarak kaldığım nasıl doğruysa, *özümde* artık bu birey olarak kalmadığım da doğrudur. Artık içimde, beni ve bütün doğayı kaplayan evrensel doğanın can'ımda konuştuğu duygusu yaşar. Tauler, "Bir insan sanki üç kişiden oluşmuştur: Duyularına uygun olarak hayvan insan, mantıklı insan ve en üstün tanrısal insan... Hayvani duyguların insanı dışsaldır; diğeri mantıki yetenekleriyle içseldir; üçüncüsü ise can'ın en yüksek parçası olan ruhtur," derken bu duyguyu taşıyordu.* Bu üçüncü insanın ilk ve ikincisinden nasıl üstün olabildiğini Eckhart açıklar: "Tanrı'yı gördüğüm gözle, Tanrı'nın beni gördüğü göz aynıdır. Tanrı'nın ve benim gözümüz, görüşümüz, bilişimiz ve hissedişimiz birdir." Ancak Tauler için bunların yanısıra bir başka duygu daha vardır. Tauler, gerçek bir ruhsallık kavramı oluşturmak için en başından beri mücadele etmiş ve sahte maddecilerle sahte idealistlerin sürekli yaptığı gibi, duyusal doğa ile ruhsal olanı birbirine karıştırmamıştır. Bu düşünme biçimiyle Tauler bir bilim adamı olsaydı, her şeyin, ilki ve ikincisi de dahil olmak üzere *bütün* insanın doğal olduğu, insanın tamamen doğal terimlerle açıklanması gerektiği konusunda ısrar ederdi. Tamamen ruhsal olan güçleri doğaya asla aktarmazdı. İnsan örnek-

* *Geschichte der deutschen Mystik* (Alman Mistisizminin Tarihi) C. 3, s. 161.

lerine uygun olarak tasarlanmış, doğa içinde "işlevsellik"ten asla söz etmezdi. Duyularımızla algıladığımız yerde, hiçbir "yaratıcı düşüncenin" bulunmadığını biliyordu. Tersine onda, insanın sadece doğal bir varlık olduğu bilinci çok güçlüydü. Kendini bir bilim adamı olarak değil, ahlaki yaşamın temsilcisi olarak gördüğünden, insanın doğal varlığı ile Tanrı'yı görmeyi ayıran, doğada doğal yoldan ortaya çıkan ama ruhsal bir şey olanın karşıtlığını anladı. Tam olarak bu karşıtlığın içinde yaşamın anlamı gözlerinin önünde belirdi. İnsan bireysel bir varlık, doğanın bir yaratığı olduğunu anlar. Hiçbir bilim insan hakkında, onun doğanın bir yaratığı olduğu gerçeğinden daha fazlasını açıklayamaz. Doğanın bir yaratığı olarak insan, doğanın yaratığına uygun olanın ötesine geçemez. Doğanın içinde kalmak zorundadır. Ancak içsel yaşamı onu ötelere götürmektedir. Dıştaki dünyaya ait hiçbir bilimin veremeyeceği ve gösteremeyeceği bir şeye güvenmek zorundadır. Eğer bu doğaya varoluş diyorsa, varolmayanı daha yüksek olarak kabul eden bir görüşe doğru ilerlemek zorundadır. Tauler, bir doğal güç olarak varolan bir Tanrı aramıyordu; insanın yarattıklarına benzer bir dünya yaratan Tanrı'yı aramıyordu. Tauler, Kilise'nin öğretmenlerinin yaratma kavramlarının bile, sadece idealleştirilmiş insan yaratıcılığı olduğunun farkındaydı. Bilimin doğal süreçleri ve yasaları bulduğu yolla Tan-

rı'nın bulunmayacağı açıktı. Tauler, düşüncelerimizde Tanrı'yı basitçe doğaya ekleyemeyeceğimizin bilincindeydi. Tanrı'yı düşünen insanın düşüncelerinde, doğayı düşünceleriyle kavrayan insanda olduğu gibi, başka bir içerik olmayacağını biliyordu. Bu nedenle Tauler, Tanrı'yı düşünmek istemiyordu; tanrısal bir şekilde düşünmek istiyordu. Doğanın bilgisi Tanrı'yı bilmekle *zenginleşmez*; bu bilgi *dönüşür*. Tanrı'yı bilen, doğayı bilenden daha farklı *bir şey bilmez*; sadece *farklı* bir şekilde *bilir*. Tanrı'yı bilen doğanın bilgisine bir tek harf bile eklemez, ancak doğa hakkındaki bütün bilgisi sayesinde yeni bir ışık parıldar.

Böyle bir bakış açısından dünyaya bakan insanın ruhuna egemen olan temel duyular, ruhsal yeniden doğumun getirdiği ruhsal deneyimi nasıl değerlendirdiğine bağlıdır. Bu deneyim içinde insan, doğanın geri kalanıyla ilişkisine baktığında tümüyle doğal bir varlıktır; değişiminin onu getirdiği yeri gözönünde bulundurduğunda ise tümüyle ruhsal bir varlıktır. Bu nedenle eşit bir yargılamayla şöyle denilebilir: Can'ın en derin yerleri hâlâ doğaldır ama aynı zamanda tanrısaldır. Tauler, düşünme biçimine uygun olarak ilk yargının altını çizer. Can'ın içine ne kadar derin nüfuz etmiş olduğumuz fark etmez, Tauler her zaman beşer varlıklar olarak kalacağımızı söyler. Ancak yine de evrensel

doğa, bireyin can'ının derinliklerinde ışıldar. Tauler'e egemen olan duygu şuydu: Kendini bireysellikten ayıramazsın, kendini ondan temizleyemezsin. Bu nedenle evrensel öz, bütün saflığıyla senin içinde ortaya çıkamaz; sadece can'ının derinliklerinde parıldar. Yani evrensel özün sadece bir yansıması, bir *görüntüsü* ortaya çıkar. Bireysel kimliğinizi öyle bir biçimde dönüştürürsünüz ki, bu size karşılık olarak evrensel özün bir görüntüsünü verir; ancak evrensel özün kendisi sizin içinizde ortaya çıkmaz. Bu kavramlardan hareketle Tauler, insan dünyasıyla tamamen birleşmeyen, bu dünyanın içine asla akmayan bir Tanrı düşüncesine gelir. İnsanın içsel yaşamının kendi içinde tanrısal olduğunu söyleyenlerle karıştırılmamak için özellikle bunda ısrar eder. Tanrı'yla birlik "cahil insana göre bedenin içindeyken meydana gelir ve tanrısal doğaya dönüştüklerini söylerler. Ancak bu yanlış ve zararlı bir sapkınlıktır. Tanrı'yla en yüksek ve en yakın birliktelikte bile, tanrısal doğa ve Tanrı'nın özü daha yüksekte kalır, aslında en yüksektekinden de daha yüksek; bu durum insanı tanrısal bir boşluğa götürür ve hiçbir yaratılmış, bu boşluğu paylaşamaz," der. Tauler, yaşadığı zaman ve rahiplik mesleği gereği haklı olarak kendisine inanmış bir Katolik denilmesini ister. Bir başka görüşle Hıristiyanlığın karşısına çıkmak değildir niyeti. Basitçe, görüşleri sayesinde Hıristiyanlığı derinleştir-

mek ve ruhsallaştırmak ister. Dindar bir rahip olarak İncil'in içeriğini anlatır. Ancak kendi düşünceler dünyasında İncil, ruhunun en derin deneyimlerini ifade etmenin bir aracı olur. "Tanrı bütün işlerini can'ın içinde tamamladı ve onlara can verdi; Baba tek Oğlunu can içinde yarattı ve onu ebediyete yolladı, ne eksik ne fazla. Tanrı ruhta yarattı denildiğinde, yaratılan nedir? Bu Tanrı'nın bir benzeri mi, yoksa Tanrı'nın bir görüntüsü mü, yoksa Tanrı'dan bir şey mi? Hayır, o Tanrı'nın ne bir görüntüsü ne de benzeridir; ve Tanrı'nın yarattığı ve ebediyete yolladığı Tanrı'nın kendisi ve Oğuldur; Teslis'in üçüncü Kişisi, güzel tanrısal Söz'dür... işte bu yüzden can'ın bu kadar büyük ve özel bir saygınlığı vardır."* Tauler için İncilin anlattıkları, içsel yaşamın olaylarını örttüğü bir giysidir. "Çocuğu çalıp götüren ve O'nu öldürmek isteyen Herod, dünyanın görüntüsüdür ve hâlâ dindar insanın içindeki Çocuğu öldürmek istemektedir, bu nedenle içindeki Çocuğu canlı korumak isteyen insan dünyadan kaçmak zorundadır; Çocuk, her insandaki aydınlanmış, inanan can'dır."

Tauler dikkatini doğal insana yönelttiği için, kişiliğin daha aşağı özelliklerini daha yüksek bir düzeye aktarmanın yolunu bulmakla -daha yüksek düzeydeki insanın doğal dünyaya girdiğinde olanla-

* (Alman Mistisizminin Tarihi, c. 3, s. 219).

rı tanımlamaktan- daha çok ilgilenmiştir. Ahlaki hayatın temsilcisi olarak insana, evrensel özün işleyişini göstermek istemiştir. İnsan, içindeki tanrısallığa yer açacak şekilde yaşamını düzenlediğinde, evrensel özün ışıldamaya başlayacağından kesinlikle emindi ve buna inancı tamdı. Eğer insan çıplak, doğal, ayrı kişiliğine kendini hapsederse, bu evrensel öz asla ışıldamayacaktır. Bu şekilde kendi içinde soyutlanan insan, Tauler'in anlattığı şekilde, bireysel bir yaratık olarak yalnızca dünyanın bir parçasıdır. İnsan, dünyanın bir parçası olarak kendisini ne kadar çok kapatırsa, evrensel öz kendisine daha az yer bulabilir. "Eğer insan gerçekten Tanrı'yla bir olacaksa, içsel insanın bütün özellikleri ölmeli ve sessizleşmelidir. İrade bütün arzulardan, iyi olandan bile uzaklaşmalı ve insan arzusuz olmalıdır. "İnsan bütün duyarlılıklarından kaçmalı, bütün yeteneklerini içe yönlendirmeli, her şeyi ve kendini unutmalıdır." Tanrı'nın hakiki ve ebedi sözü ancak çölde, insan benliğini ve her şeyi geride bırakıp, tek başına, bomboş ve yalnız durabildiğinde söylenir.

Tauler en yüksek noktaya ulaştığında aşağıdaki sorular zihinsel yaşamının merkezini meşgul etmeye başladı: İnsan evrensel yaşama katılabilmek üzere içindeki bireysel varoluşu nasıl aşar ve yok eder? Bu durumda olan bir insanın evrensel öze yönelik duyguları bir tek şeye odaklanır: Sonsuz ve

tükenmez olan bu evrensel öze saygı duymak. Kendine şöyle der: Hangi düzeye erişmiş olman fark etmez, hâlâ daha yüksek olasılıklar, daha yüce olanaklar var. Atması gereken adımların yönü açık ve net oldukça, bir hedef hakkında asla konuşamayacağı da netleşir. Yeni hedef sadece yeni yolun başlangıcıdır. Bu yeni hedef sayesinde insan bir *gelişme derecesine* ulaşır; gelişmenin kendisi ölçülemeyecek kadar engindir. Daha uzaktaki bir düzeyde neye ulaşılacağı, şimdiki düzeyde asla bilinemez. Nihai hedefi *bilmek* sözkonusu değildir; yalnızca yola ve gelişmeye *güvenilir*. İnsan her şeyin bilgisine zaten ulaşmıştır. Bu, zaten mevcut olan nesneye ruhumuzun özellikleri ile nüfuz etmeye bağlıdır. Daha yüksek içsel yaşam için böyle bir biliş mevcut değildir. Burada ruhumuzun özellikleri öncelikle nesneyi mevcut duruma getirmelidir; nesne ilk olarak, doğal mevcudiyetine benzer bir şekilde *yaratılmalıdır*. Doğal bilim, en basitinden insana, yaşayan varlıkların gelişmesini inceler. *Bu* gelişme, bizden önce tamamlanmıştır. Biz bu gelişmeyi, zihinsel yeteneklerimizle ona nüfuz ederek anlıyoruz. İnsan gelişmeye başladığında, zaten mevcut olanın bu mevcudiyeti ileri doğru sürdürmediğini anlar. İleriye doğru gelişmekte olan kendisidir. Artık, daha önceki düzeylerinden bildiği şeylerle yaşar. Nesnel olarak kendinden önce geleni yaratır, sadece ruhsal doğasına uygun olanı *ye-*

*niden yaratır.* Yani hakikat, doğal olarak mevcut olana uymaz, ancak doğal olarak mevcut olanı da, olmayanı da kapsar; Tauler'in bütün duyguları bu hakikatle doluydu. Onun bu anlayışa, "Tanrı'nın Oberland'lı Dostu"* sayesinde sahip olduğu anlatılır. Burada gizemli bir öykü vardır. Bu, Tanrı'nın Dostu'nun yaşadığı yer konusunda sadece varsayımlar var ve kim olduğu konusunda varsayımlar bile yok. Tauler'in vaazları konusunda çok şey duyduğunu, bu nedenle de, onu ilgilendiren bir görevi yerine getirmek üzere, o sıralarda Strassburg'da vaiz olarak bulunan Tauler'i görmeye karar verdiği anlatılır. Tauler ile Tanrı'nın Oberland'lı Dostu arasındaki ilişki ve Tauler üzerindeki etkisi, Tauler'in vaazlarının da yer aldığı ve en eski baskısı *Das Buch des Meisters* (Üstad'ın Kitabı) adıyla yayımlanan çalışmada aktarılır. Kitap, Tauler ile ilişkiye geçen Tanrı'nın Dostu'nun tanınan biri olduğunu, sözü edilen "üstadın" Tauler'in kendisi olduğunu yazar. Tanrı'nın Dostu'nun bu "üstadın" ruhsal yeniden doğumuna nasıl yol açtığını, ölümünün yakın olduğunu hisseden Tauler'in, onu çağırıp, "aydınlanması" ile ilgili bir öykü yazmasını, ancak bu kitabın içeriğinin kimse tarafından öğrenilmemesi için dikkatli olunmasını istediği anlatılır. Tauler bunu ister çünkü kendisinden kaynaklanan bütün iç görüler henüz kendisine ait değildir.

* Tanrı'nın Dostları Derneği için bkz. s. 195

"Tanrı'nın her şeyi benim -benim gibi zavallı bir solucan- aracılığıyla yaptığını ve bunların benim değil Tanrı'nın işi olduğunu biliyorum." Bu konuyla bağlantılı olarak gelişen bilimsel tartışmalar, özü gözönünde bulundurulduğunda o kadar da önemsiz değildir. Bir yandan [Die Dichtungen des Gottesfreundes im Oberlande (Tanrı'nın Oberland'lı Dostu'nun Yazıları)] Tanrı'nın Dostu'nun asla mevcut olmadığı, mevcudiyetinin uydurma olduğu, ona atfedilen kitapların bir başkası tarafından (Rulman Merswin) yazıldığı kanıtlanmaya çalışılmıştır. Wilhelm Preger* yazıların eşsizliği, Tauler ile ilgili gerçeklerin doğruluğu gibi pek çok nedene dayanarak onun varlığını kanıtlamaya çalışmıştır. Sözkonusu yazıları okuyabilen kişinin, bu yazıların gizli kalması gerektiğini çok iyi bilmesi gerektiğinden, dikkat çelici bir çalışma yaparak bu sırrı aydınlatmak bana düşmez.** Tauler'in yaşamının belirli bir aşamasında, benim açıklamakta olduğum

* *Alman Mistisizminin Tarihi.*

** Diğerlerinin yanısıra bu yazılar: *Von eime eiginwilligen weltwisen manne, der von eime heiligen weltpriestere gewiset wart uffe demuetige gehorsamme,* 1338 (Kutsal ve Laik bir Rahip aracılığıyla, Alçakgönüllü İzleyicilerine Yol'u gösteren Bilge Adam Hakkında); *Das Buch von den zwei Mannen* (İki Adam Hakkında Kitap); *Der Gefangene Ritter,* 1349 (Tutsak Şovalye); *Die gesitliche stege,* 1350 (Ruhsal Basamaklar); *Von der gesitlichen Leiter,* 1357 (Ruhsal Merdiven Hakkında); *Das Meister Buch,* 1369 (Üstadın Kitabı); *Geschichte von zwei jungen 15 jahrigen Knaben* (OnbeşYaşındaki İki Gencin Öyküsü')

bir değişimin gerçekleştiğini söylemek yeterli olacaktır. Burada artık Tauler'in kişiliği sorgulanmıyor, "genel" kişilik sorgulanıyor. Tauler'le ilgili olarak, onun içinde gerçekleşen, yukarıda anlatmış olduğumuz bakış açısından başka bir noktaya geçişini anlamak zorundayız. Onun daha sonraki etkinliklerini öncekilerle karşılaştırdığımızda, bu değişimin gerçekliği hemen belli olur. Bütün dışsal koşulları atlayarak, "din adamı olmayan birinin etkisinde kalan bir üstadın" geçirdiği ruhsal süreçlerden söz ediyorum. Okurlarımın "din adamı olmayan" ile "üstadın" ne oldukları konusunda düşündükleri şey, tamamen ruhunuzun yaratılışına dayanır; benim bu konuda düşündüklerimin bir başkası için geçerli olup olmayacağını bilmiyorum. – Bir üstat, ruhla şeylerin evrensel özü arasındaki ilişki konusunda izleyicilerine yol gösterir. Ruhunun derinliklerine inen insanın, içinde etkin olan bireysel kimliğin sınırlı yeteneklerini ve doğaya ait olanı artık hissetmediği gerçeğini anlatır. Orada konuşan artık bireysel insan değildir; Tanrı'dır.Yani insan orada ya Tanrı'yı görmez, ya da dünyayı; ama orada Tanrı Kendini görür. İnsan Tanrı'yla *bir* olur. Ancak üstat, bu bilginin kendi içinde henüz tamamen canlanmadığını bilir. Bilgiyi zihniyle düşünür ama onu benliğinin bütününde henüz yaşayamaz. Yani üstat, henüz kendi içinde tümüyle deneyimlemediği bir hali öğretmektedir. Bu halin açıklaması haki-

kate uygundur, ancak bu hakikat yaşam kazanmamışsa, gerçek dünyada bir mevcudiyet olarak ortaya çıkmamışsa, değersizdir. "Din adamı olmayan" kişi, ya da "Tanrı'nın Dostu" üstadı ve onun öğretisini duyar. Üstadın dile getirdiği hakikati, en az üstat kadar anlamıştır. Ancak o hakikate -üstat gibi- zihnin bir parçası olarak sahip değildir. O hakikate yaşamının bütün gücü olarak sahiptir. Bu hakikatin ancak insana dışarıdan geldiğinde, onun anlamını hiç yaşamıyorken anlatılabileceğini bilir. Bu durumda insan, zekanın doğal anlayışının ötesinde bir şeye sahip değildir. Böylece insan bu doğal anlayıştan sanki en yüce anlayışmış, evrensel özün eylemleriyle özdeşmiş gibi söz eder. Böyle değildir çünkü bir yaşamı yoktur; yaşam bu bilgiye yaklaştığında zaten değişmiş ve yeniden doğmuştur. Kişi daha yüksek bilginin özelliklerini sonradan söze dökse bile, sadece doğal olan bir insanın elde ettiği şey, sadece doğal olarak kalır. Değişim, doğadan kendiliğinden gelmelidir. Canlı olanın içinde belirli bir düzeye gelişmiş olan doğa, yaşam tarafından daha da geliştirilmelidir; bu daha ileriye doğru olan gelişmeden yeni bir şey ortaya çıkmalıdır. İnsan, zeten meydana gelmiş olan gelişmeye bakarak, zihninde yeniden biçimlenmiş şeyi en yüce olarak değerlendirmemelidir; henüz yaratılmamış olana erişmek için ileriye bakmalıdır; kendi bilgisi yeni bir içeriğin başlangıcı olmalıdır, bir önce-

ki gelişmenin içeriğinin sonu değil. Doğa gerçekte solucandan memeliye, memeliden insana ilerler, bu ilerleyiş kavramsal bir süreç değildir. İnsan bu süreci ruhta yalnızca yinelemekle kalmaz. Ruhsal yineleme, yeni ve gerçek bir gelişmenin başlangıcıdır ki bu gelişme, ruhsal gerçekliktir. O zaman insan doğanın yaratmış olduğu şeyi sadece anlamakla kalmaz; doğayı ileriye götürür; anlayışını yaşayan eyleme aktarır. İçindeki ruhu ortaya çıkarır; bundan böyle ruh, gelişmenin bir basamağından diğerine ilerleyecektir, tıpkı doğanın ilerleyişi gibi. Ruh, daha yüksek bir düzeyde doğal bir süreç başlatır. Kişi bunu anladığında, kendisini insanın içinde gören Tanrı'dan söz eder, bu konuşma bir başka özellik taşır. Elde ettiği içgörü onu evrensel özün derinliklerine götürür ama ruhsal yaratılışı yeni bir özellik kazanır. Evrensel özün belirlediği yönde gelişmeyi sürdürür. Böyle bir insan dünyaya, mantıklı insandan daha farklı bakmakla kalmaz, hayatını da farklı yaşar. Yaşamın, dünyanın yasaları ve güçleri sayesinde zaten sahip olduğu anlamdan söz etmez; bu yaşama yeni bir anlam verir. Balığın kendi içinde, gelişmenin daha ileriki aşamalarında bir memeli olarak ortaya çıkacak sürece sahip olması gibi, mantıklı insan da içinde, ileride daha yüksek bir insan olarak doğacak olana sahiptir. Eğer balık kendisini ve çevresindekileri anlayabilseydi, balık olmayı yaşamın anlamı olarak

görürdü. Şöyle derdi: Evrensel öz balığa benziyor; evrensel öz balığın içinde kendini görüyor. Balık, kendi entelektüel anlayışını koruduğu sürece böyle konuşacaktır. Gerçekte bu anlayışı korumamaktadır. Eylemlerinde anlayışının ötesine geçer. Bir sürüngene, sonra da bir memeliye dönüşür. Aslında kendisine verdiği anlam, yalnızca öne sürdüğü bir fikirden ibaret olan anlamın ötesine geçer. Aynı şey insan için de geçerlidir. İnsan gerçekte kendisine bir anlam verir; zaten sahip olduğu ve kendisini yansıtan anlamda durup kalmaz. Anlayış kendisini doğru olarak anladığında ancak, kendi ötesine sıçrar. Anlayış, zaten eksiksiz olan Tanrı'dan dünyayı ayırmaz; bir tohum, yalnızca Tanrı'ya giden yöne doğru gelişir. Bunu anlamış olan insan Tanrı'ya, kendisinin dışında bir şeymiş gibi bakmaz; Tanrı'ya, başlangıçta balığa bilinmez gelen memelinin doğası kadar bilinmez olan hedefe doğru, birlikte yürüdüğü bir Varlık olarak davranmak ister. Gizli olan, kendini açığa vuran veya varolan Tanrı'nın bilicisi olmak değil, varoluşun ve olmayışın üzerinde olan ilahi eylemin ve işleyişin arkadaşı olmak ister. Bu anlamda sıradan olan ve üstada gelen kişi, "Tanrı'nın Dostu"dur. Onun aracılığıyla üstat, Tanrı'nın doğası üzerine düşünen insandan, yalnızca "ruh içinde yaşayan" kişiye dönüşmüştür; yalnızca düşünen değil, daha derin anlamda yaşan kişi olmuştur. Artık üstat, zihne ait kavramlar ve

görüşler ileri sürmez; bu kavramlar ve görüşler yaşayan, gerçek ruh olarak ondan akar. Dinleyicilerinin ahlakını yükseltmeye çalışmaz, onları derinden etkiler. Onların ruhlarını kendi içlerine hapsetmez; onlara yeni bir yaşamın yolunu gösterir. Bu sembolik olarak şöyle anlatılır: Vaaz verdiği sırada kırk kişi bayılıp yere düşmüştür.

Yeni bir yaşamın liderlerinden biri de, yazarı bilinmeyen bir kitap sayesinde tanınmıştır. Kitabın basılmasını ve tanınmasını ilk sağlayan Luther* oldu. Dil bilgini Franz Pfeiffer, 1497 tarihli el yazması kopyayı, asıl metinle karşılaştırarak modern Almancaya çevirdi. Bu çalışmaya yazılan giriş, amacı ve niyeti açıklar: "Burada Frankfurtlu, mükemmel bir yaşamla ilgili son derece yüce ve güzel şeyler anlatır." Bu bölümü, Frankfurtluyu anlatan bir önsöz izler: "Her şeye gücü yeten, ebedi ve ezeli Tanrı bu kitapçıktaki sözleri bilge, akıllı, doğru sözlü ve dürüst bir insan olan, geçmişte bir Germen Şovalyesi ve Frankfurt'taki Germen Şovalyeleri evinin rahibi ve koruyucusu olan adam vasıtasıyla söylemiştir; kitapçık ilahi hakikat üzerine çok hoş bir anlayış öğretir; özellikle de Tanrı'nın gerçek ve dü-

* Martin Luther (1483-1546): Alman teolog. Hıristiyanlıkta yarattığı devrimin, Batı uygarlığı üzerinde bugün de sürmekte olan büyük bir etki yarattığı kabul edilir. (Ed.n.)

rüst Dostunu nasıl ve neyle tanıyacağımızı, Kiliseye çok zarar veren sahte ve özgür ruhları nasıl ayırt edeceğimizi anlatır." Bu "özgür ruhlar" sözünden, Tanrı'nın Dostu tarafından dönüştürülmeden önce "üstadın" (Tauler'in) tanımladığı, fikirler dünyasında yaşayan kişi anlaşılıyor; "Tanrı'nın gerçek ve dürüst Arkadaşları" ise "din adamı olmayan kişi" gibi düşünenlerdir. Kitabın okurları üzerinde bırakmayı amaçladığı etki, Oberland'lı Tanrı'nın Dostu'nun Tauler üzerinde bıraktığı etkiyle aynıdır. Kitabın yazarı bilinmiyor. Peki bu ne demektir? Yazarın ne zaman doğduğu, ne zaman öldüğü, dünyevi yaşamında ne yaptığı bilinmiyor. Yazar, dünyevi yaşamındaki gerçekliklerin sonsuza kadar gizli kalmasını istiyor; bu tavır onun benimsediği hareket tarzının bir parçası. Bizimle konuşan, belirli bir zamanda doğmuş şu veya bu kişinin "benliği" değil, "bireyselliğin tamlığı" (Paul Asmus'un sözleri) temelinde ilk önce gelişen özüdür. "Şimdi yaşamakta olan ve daha önce yaşamış olan bütün insanların Tanrı'nın içinde yeri olduğuna, Tanrı, insanların içinde insana, insanlar Tanrı'nın içinde Tanrı'ya dönüştüğüne göre, bu benim de içimde gerçekleşmeseydi, çöküşümün ve yabancılaşmamın asla bir çaresi bulunamazdı, ancak bu dönüşüm benim içimde de gerçekleşti. Bu düzelme ve onarım süreci içinde, sadece ve bütünüyle acı çekmekten başka bir şey yapamadım; böylece Tanrı içim-

deki her şeyi tamamladı ve ben O'na, Bütün işlerine ve İlahi Arzularına izin verdim. Ancak buna izin vermeseydim, benliğin niteliği gereği kendime hükmetseydim, yani 'Ben, Bana, Benim' vb. olarak kalsaydım, o zaman Tanrı'yı engellemiş olurdum ve Tanrı içimdeki işini tamamlayamazdı. Böylece benim çöküşüm ve yabancılaşmam da deva bulamazdı." Frankfurtlu birey olarak konuşmayı istemez; Tanrı'nın konuşmasına izin vermeyi ister. Bunu ancak bir birey olarak, ayrı bir kişilik olarak yapabileceğini biliyordur kuşkusuz, ama o bir "Tanrı'nın Dostu"dur, yani derin düşünme aracılığı ile yaşamın doğasını resmetmek isteyen değil, gelişmenin *başlangıç* yolu olarak, yaşayan ruh aracılığıyla ona işaret etmek isteyen biridir. Bu kitaptaki tartışmalar, bu yola nasıl ulaşılabileceği konusunda çeşitli bilgiler verir. Temel düşünce her zaman şudur: İnsan, kendisini bir birey, ayrı bir kişilik kılan bütün her şeyi bir kenara atacaktır. Bu düşünce ancak, ahlaki hayata uymakla gerçekleştirilebilir gibi görünüyor; ayrıca bu, daha yüksek anlayıştaki bir yaşama da uygulanabilir. İnsan, içinde ayrılık olarak görünen şeyi yok etmelidir, böylece ayrılık içinde varoluş ortadan kalkacak, bütünlenmiş yaşam içimize dolacaktır. Bu bütünlenmiş yaşama, onu kendimize çekmekle sahip olamayız. O ancak, içimizdeki ayrılık içinde varoluşu susturduğumuzda gelecektir. Bütünlenmiş yaşama ancak,

Bütünlük zaten bireysel varlığımızın içinde ikamet ediyormuş gibi kabul ettiğimizde sahip olabiliriz. Bütünlük, bireysel varlık kendisinin ayrı bir şey olduğunu iddia etmediğinde, bireysel varlığın içinde belirir. Kitap bu bireysel varlık iddiasına "varsayım" *(Annehmen)* diyor. "Varsayım" sayesinde "benlik", bütünlenmiş yaşamın içine girmesini olanaksız kılar. Böylece benlik kendini bütün ve tamamlanmış hissetmek yerine, bir parça, eksik bir şey olarak hisseder. "Tamamlanmış olan, kendi içinde bütün varlıkları kapsayan ve kucaklayan, onsuz ve onun dışında hiçbir gerçek varlığın olmadığı, her şeyin onun içinde kendi varlığını bulduğu bir varlıktır; o her şeyin varoluşudur; kendi içinde değişmez ve hareket etmez olduğundan, tüm diğer şeyleri değiştirir ve hareket ettirir. Ancak, tamamlanmış olandan doğan bölünmüş ve eksik olan, tıpkı güneşten veya ışıktan gelen ama başka bir şeymiş gibi görünen parlaklık örneği, şuna veya buna dönüşür. Buna yaratılmış olan denir ve bölünmüş olanların hiçbiri, bütün olanla özdeş değildir. *Bu nedenle bütün olan da, bölünmüş olanların herhangi biriyle özdeş değildir...* Bütün olan ortaya çıktığında, bölünmüş olan reddedilir. Ama o ne zaman ortaya çıkar? Mümkün olduğunca can'da bilindiği, hissedildiği ve deneyimlendiği zaman; çünkü eksiklik bizim içimizdedir, bütünlüğün kendisinde değil. Güneş bütün dünyayı aydınlatsa ve bir

insana diğeri kadar yakın olsa da, kör biri güneşi göremez. Ancak bu güneşteki bir noksanlık değil, kör adamdaki noksanlıktır... Gözlerim bir şeyi görmek için temiz olmalı veya diğer her şeyden bağımsızlaşmış olmalıdır... Bütün yaratılmışlar için bilinmez ve anlaşılmaz olduğuna göre ve ruh da bir yaratılmış olduğuna göre, bütünlük ruhta nasıl bilinebilir? diye sorulabilir. Yaratılmış olanın yaratılmış olarak bilinmesi yeterlidir." Bunun, bütün yaratılmış olanların yaratılmış olarak kabul edilmesi ve yaratılmış olanın kendini ben ve benlik olarak görmesi -ki bu daha sonra bilmeyi olanaksızlaştırır- olduğunu söyleyebiliriz. "Bütün olanın yaratılmışın içinde bilinir olması için, yaratılmışlığın, ben'in, benliğin ve benzerlerinin kaybolması ve hiçliğe dönüşmesi gerekmektedir."* Yani ruh içine bakmalıdır; orada kendi ben'ini, benliğini bulacaktır. Eğer burada takılıp kalırsa, kendini bütünden ayırır. Eğer benliğini, ödünç olarak aldığı bir şey gibi kabul ederse ve onu ruhun içinde yok ederse, bütünlenmiş yaşamın, tamam olanın pınarı onu içine alır. "Eğer yaratılmış varoluş, yaşam, bilgi, iç görü, yetenek yani kısacası iyi denilebilecek herhangi bir şeyi benimserse ve onları kendisinin veya yaratılmışın sayarsa, ya da kendisini onlardan biri olarak görürse -ki genellikle ve sıklıkla bu olur- kendini bütünlükten uzaklaştırır." "Yaratıl-

* Frankfurtlu'nun kitabının 1. bölümü.

mış insanın canında iki göz vardır; birisi sonsuz olana bakma olanağıdır, diğeri ise zamana ve yaratılışa bakma olnağı." "İnsan kendinden yani ben, benim, bana ya da benlikten kurtulmalı ve sanki benliği hiç varolmamış gibi yaşamayı hedef edinmelidir; sanki hiç varolmamışcasına ve onun bütün işlerini bir başkası yapıyormuşcasına kendini küçültmelidir." (15. Bölüm). Bu cümlelerin yazarıyla ilgili olarak, kendi yüksek görüşleri ve duyguları aracılığıyla yönlendirdiği kavramsal içeriğin, o zamanın dindar bir rahibine ait olduğu unutulmamalıdır. Burada sözkonusu olan kavramsal içerik değil, yöndür; düşünceler değil ruhsal yaratılıştır. Kişi, bu yazar gibi Hıristiyanlığın dogmaları içinde değil de doğabilimi içinde yaşıyorsa, cümlelerinde diğer görüşlerin izleri olacaktır; ancak bu diğer görüşlerle aynı yönü işaret edecektir. Bu yön, benliğin kendisi aracılığıyla benliği yenmeyi gösterir. En yüce ışık insanın kendi içindedir. Ancak insan bunun benliğin ışığı olmadığını, evrensel ışık olduğunu kavradığında, ışık insanın fikirler dünyasını doğru bir şekilde aydınlatır. Bu nedenle, kendini bilmekten daha önemli olan bir bilgi yoktur; aynı zamanda, tamamen kendisinin ötesinde olanı işaret eden bir şey yoktur. "Benlik" kendini doğru olarak kavradığında, artık bir "benlik" kalmaz. Kitabın yazarı bunu şöye ifade ediyor: "Tanrı'nın doğasında benlik ve ben yoktur; ancak yaratılmış

olan doğası ve özelliği gereği, benliği ve ona ait olan şeyleri ister ve arar; yaptığı ve yapmadan bıraktığı her şeyde bir yarar, bir çıkar sağlamaya çalışır. Ancak yaratılmışın yani insanın kendi varlığını ve benliğini kaybettiği, kendisinin ötesine geçtiği yerde, Tanrı bütün Varlığı ve Benliği ile onu doldurur" (24. Bölüm). İnsan, kendi özüymüş gibi gördüğü benlik kavramından, benliğini evrenin özünden etkilenen bir organdan ibaret gördüğü bir yere yükselir. Kitabımızdaki düşüncelere uygun olarak şöyle denilebilir: "İnsan, elinin kendisine ait bir organ olması gibi, Tanrı'ya ait olduğu noktaya ulaşabilirse, mutluluk içinde orada durmasına izin verin, artık aramasına gerek kalmamıştır." (54. Bölüm). Bu, gelişmesinin bir noktasında insanın durması gerektiği anlamına gelmiyor; tersine, yukarıdaki sözlerle ima edilen uzaklığa eriştiğinde, elin anlamı konusunda artık araştırmalarını sürdürmesine gerek kalmaz; ait olduğu bedene hizmet edebilmesi için elini kullanmaya başlar.

Heinrich Suso ve Jan van Ruysbroeck, ruhun dehası olarak tanımlanabilecek bir ruhsal yaratılışa sahiptiler. Duyguları içgüdüye benzeyen bir şey tarafından öyle bir noktaya çekilmişti ki, Eckhart ve Tauler'in duyguları da, daha yüksek bir yaşam görüşü aracılığıyla bu noktaya ulaşmıştı. Suso'nun kalbi, bireysel insanı olduğu kadar dünyanın geri

kalanını da kapsayan ezeli öze yönelmişti şevkle; o özün içinde kendini unutmak, bir damla suyun bir okyanusun içinde kaybolması gibi kaybolmak istiyordu. Evrensel öz için duyduğu bu şiddetli arzudan, düşüncelerinde yakaladığı bir şey olarak söz etmiyordu; ondan, ayrı varlığının yok olması ve ebedi özün her şeyi kapsayan eylemi içinde yeniden doğması arzusuyla ruhunu sarhoş eden, doğal bir güdü olarak söz ediyordu: "Varlığın saf ve çıplak sadeliğine bakın ki, bu tam olmayan benlikten vazgeçin. Sadece, varolmayanla karışmayan kendi içinde varolmayı isteyin çünkü bütün varolmayanlar, bütün varolanları yadsır; böylece kendi içinde varolmak da, bütün varolmayışı yadsır. Hâlâ varolmamış veya oluşunu tamamlayıp bitirmiş olan şey, artık kendi asıl varlığı içinde mevcut değildir. Birbirine karışmış olan varoluş veya olmayış, evrensel varlığın izi sayesinde kavranabilir. Eğer kişi bir şeyi anlamak istiyorsa, neden önce varoluş tarafından karşılanır ve bu, her şeyi etkileyen bir varoluştur. Şu ya da bu yaratılmışın bölünmüş varlığı değildir o, çünkü bölünmüş varlık, bir şeyin başkalığını anlama olasılığına hiç katılmaz. Bu nedenle isimsiz ilahi varlık kendi içinde, bütün bölünmüş varlıkları kendi varlığıyla onaylayan, evrensel bir varlık olmalıdır." Öğrencisi Elsbet Stäglin'in yardımıyla hazırladığı özyaşam öyküsünde Suso böyle diyor. Suso da dindar bir rahipti ve tamamen Hıristiyanlık

düşüncelerine göre yaşadı. Ruhsal yönelimi başka bir ruhsal dünyada yaşamak olan birisi için asla düşünülemeyecek bir şekilde, Hıristiyanlık dünyasında yaşadı. Ancak kişinin, farklı bir kavramsal içeriği kendi ruhsal yönelimiyle birleştirebileceği, onun için de geçerliydi. Bu durum, Hıristiyanlık öğretisinin Suso'nun içsel deneyimi durumuna gelmesinde, İsa'yla ilişkisinin ruhuyla ebedi hakikati birleştiren, tümüyle kavramsal-ruhsal bir ilişki olmasında açıkça görülür. Suso, *Büchlein von der ewigen Weisheit*'i (Ebedi Bilgeliğin Kitapçığı) yazmıştır. Bu kitapta "ebedi bilgeliğin" "hizmetçisine", tahminen kendisine anlattıkları açıklanır: "Beni tanımadın mı? Büyük sıkıntın yüzünden nasıl da kendini mahvettin, hatta bilincin bile seni terketti, benim duyarlı çocuğum? Seni ve bütün tövbekâr kalpleri kabul etmek için, ermişlerden bile gizlenen sınırsız merhametin kapılarını sonuna kadar açan merhametli bilge benim; sana onurunu geri kazandırmak için bir sefile ve zavallıya dönüşen ben, o tatlı, o ebedi bilgeliğim; seni yaşama geri getirmek için ölüm acısı çeken benim! İşte rengim solmuş, kanlar içinde ama sevgiyle karşında duruyorum, Çarmıh'ta durduğum gibi, Babam'ın ve senin katı yargılarınız arasında durduğum gibi. Benim, senin biraderin! Bak benim, eşin! Bana karşı yaptığın her şeyi tamamen unuttum, sanki hiç olmamış gibi, yeterki sen şimdi tamamen bana dön ve bir daha ben-

den ayrılma." Hıristiyanlık düşüncesinde maddi-dünyevi olan her şey, Suso'nun ruhunda ruhsal-ideal olana dönüşür. Sözünü ettiğimiz özyaşam öyküsünün bazı bölümlerinde Suso, yalnızca kendi ruhsal yeteneklerinin eylemlerince değil, dışarıdan gelen vahiyler, spirit benzeri görüntüler tarafından yönlendiriliyormuş gibi görülebilir. Ancak Suso bu konudaki görüşünü açıkça belirtir. Kişi hakikate sadece mantığı kullanarak ulaşabilir, bazı vahiyler sayesinde değil. "Saf hakikat ile kuşkulu vahiyler arasındaki fark, inancın doğruluğunda yatar... Ben de size söylüyorum. Tanrı'yı olduğu gibi görmek hiç kuşkusuz doğru, saf hakikattir; ancak bundan daha mantıklı ve görüntüsüz olan herhangi bir öngörü daha yücedir, diğeri sadece görüntüdür." Meister Eckhart da, ruhsallığı tözel-uzamsal [substantial-spatial] olarak gören bakış açısını reddeder; bunlar duyumsal görüntülerin algılandığı şekilde algılanabilir. Suso ve Eckhart gibi ruhlar, 19. yüzyılda gelişmiş olan Spiritüalizm'de kendini ifade eden bunun gibi görüşlere karşıdırlar.

Belçikalı mistik Jan van Ruysbroeck, Suso ile aynı yoldan yürümüştür. Onun ruhsal yolu, bir zaman Paris Üniversitesi'nin rektörlüğünü yapmış, Constance Konseyi'nde önemli bir rol oynamış olan Jean de Gerson'da (d. 1363) ateşli bir düşman bulmuştur. Selefleri St. Victor'lu Richard, Bonaven-

tura ve diğerleri olan Gerson'un mistik gayretlerinin, Tauler, Suso ve Ruysbroeck'in geliştirdiği mistisizmin doğasıyla karşılaştırılması aydınlatıcı olacaktır; Ruysbroeck, sapkın mistikler olarak saydığı bu kişilere karşı savaşmıştır. Bunları, düşüncesizce verdikleri entelektüel yargılara dayanarak, her şeyi tek ezeli özün canlanması olarak gören, bu yüzden de dünyada sadece farklılığı, Tanrı'da da bu farklılığın birleşmesini gören kişiler olarak değerlendiriyordu. Ruysbroeck kendini bunların arasında görmez çünkü şeyler üzerine tefekküre dalarak ezeli öze ulaşılamayacağını bilir; bunun için kişinin aşağı düşünme düzeyinden, daha üst düzeydeki düşünme düzeyine geçmesi gerekir. Aynı şekilde, bireysel insanda, bu ayrılık içindeki varoluşta (yaratılmışlığında) yüksek doğasını görmek isteyenlere de karşı çıkmıştır. Duyular dünyasındaki bütün farklılıkları gideren ve yavaşça şeylerin yalnızca görünürde farklı olduğunu, özünde hepsinin bir olduğunu söyleyen yanlışa çok üzülmüştür. Ruysbroeck'inki gibi bir düşünme biçimi için şöyle söylemek doğru olur: Gözlerimiz yolun kenarındaki ağaçları, bizi ilgilendirmeyen bir uzaklıkta birleşmiş olarak görür. Aslında onlar her yere eşit uzaklıktadır, bu nedenle gözlerimiz doğru olarak görmeye alışmalıdır. Ancak bizim gözlerimiz zaten doğru görmektedir. Ağaçların ileride birleşiyormuş gibi görünmeleri bir doğa yasası gereğidir; biz görme

biçimimizi yadsımak yerine, niçin böyle gördüğümüzü zihnimizle anlamalıyız. Bir mistik de duyuları kabul etmek durumundadır. Duyusal biri olarak mistik, duyuları oldukları gibi kabul eder. Ayrıca duyuların, herhangi bir entelektüel yargıyla başka bir şeye dönüşmeyecekleri mistik için açıktır. Ancak mistik, ruhunda duyuların ve mantığın ötesine geçer ve ancak o zaman birliği bulur. Bu birliği göreceği noktaya gelişebileceği konusunda sarsılmaz bir inancı vardır. Bu nedenle içinde parlamasını, kendi ışığıyla parlamasını sağlayabileceği ilahi kıvılcımı insanın doğasına atfeder. İnsanların görebildiği şeyler mistikler için dışarıdaki bir şey, onlara dışarıdan gelen bir şey olarak kalır. Ruysbroeck, en yüce bilgeliğin mistik için görülebilir duruma gelmesi gerektiğine inanıyordu; Gerson, dışsal öğretinin (yani Kilisenin öğretisinin) içeriğini yalnızca ruhun aydınlatabileceğine inanıyordu. Gerson için mistisizm, bu öğretinin içeriğinde gösterilen her şeye karşı bir yakınlık duymaktan başka bir şey değildi. Yani Gerson, sadece evrensel özü açıklıkla görebilme becerisine sahip olduğunu hayal ettiği için değil, evrensel özün eylemleriyle bu görme içinde kendini ortaya koyduğuna inandığı için de Ruysbroeck'e kızıyordu. Açıkçası Gerson, Ruysbroeck'i anlamamıştı. Tamamen farklı iki şeyden söz ediyorlardı. Ruysbroeck'in gözleri, Tanrı'sında yaşayan ruha odaklanmıştı; Gerson sadece, Tanrı'yı sevmek

isteyen, asla kendi içinde yaşamayı beceremeyecek olan ruhun yaşamını görüyordu. Pek çokları gibi Gerson da, kendi deneyimlerine uygun olmadığı için kendisine yabancı gelen bir şeye karşı savaştı.*

* "1923 Baskısına Ekler" bölümüne bakınız.

# Cusa'lı Kardinal Nicolas

Nicolas Chrypffs (1401-1464), Ortaçağ'ın ruhsal yaşamının doruğunda bütün ihtişamıyla parlayan bir yıldızdır. Kendi zamanındaki eğitimin en yüksek basamaklarına çıkmıştır. Matematikte üstün çalışmaları vardır. Doğal bilimlerde, Copernicus'un öncüsü olarak tanımlanabilir çünkü dünyanın diğer göksel nesneler gibi hareket ettiğini düşünüyordu. Yüz yıl sonra Copernicus'un öğretisini eleştirmek için "Dünya kaba ve ağır bir yığındır; hareket etmeye elverişli değildir, Copernicus onun bir yıldız olduğunu ve döndüğünü nasıl söyleyebilir?" diyen ünlü gökbilimci Tycho Brahe'nin hâlâ güvenilir olan görüşlerini çok önceden çürütmüştür. Kendi zamanının bilgisini sadece bilmekle kalmayan, onu daha da ileri götüren Cusa'lı Nicolas, ayrıca bilginin kapasitesini içsel yaşamı uyandıracak bir düzeye çıkarmıştır; öyle ki bilgi yalnızca dış dünyayı açıklamakla kalmamış, ruhunun en derinlerinde özlemini duyduğu ruhsal yaşamı da insana

sağlamıştır. Nicolas, Eckhart veya Tauler gibi kişilerle karşılaştırılırsa, önemli bir sonuca varılır. Nicolas, dünyaya ait şeyleri araştırmasının bir sonucu olarak daha yüksek bir bakış açısı edinmek isteyen, bilimsel bir düşünürdü; Eckhart ve Tauler, daha yüce bir yaşamı inanç sistemlerinin içeriğinde arayan dinsel kişilerdi. Nicolas sonunda Meister Eckhart'la aynı içsel yaşama kavuştu ancak Nicolas'ın iç yaşamı zengin bir öğrenimi de kapsıyordu. Bilimin çeşitli dallarıyla ilgilenen kişi için, öğrenimin farklı alanlarını aydınlatan bilme yöntemlerini yanlış anlayabilme gibi gerçek bir tehlike olduğu düşünüldüğünde, onların arasındaki farklılığın tam anlamı açığa çıkar. Böyle bir insan, 'bilmenin sadece bir yolu vardır' yanlış inancına kolayca saplanabilir. Farklı bilimlere özgü olan şeylerde tek bir amaca yönelen bu tür bir bilmeyi ya fazlasıyla aşağılayacak, ya da yüceltecektir. En yüce ruhsal konulara, bir fizik problemine yaklaşır gibi yaklaşacak ve bu konuları, yerçekimi gücü veya elektrikle ilgilenirken kullandığı kavramlarla inceleyecektir. Kendisini az ya da çok aydınlanmış bulmasına bağlı olarak dünya, ya özel bir Tanrı'nın körlemesine hareket eden bir mekanizması, bir düzeneği veya işlevsel bir yapısıdır veya belki de, az çok hayal edilebilir olan "dünya canı" tarafından yönetilen ve etkilenen bir yapıdır. Bir başka durumda, deneyimlemekte olduğu belirli bilincin, sadece duyular

dünyası için geçerli olduğunu farkedecektir; böylece, 'duyular dünyasının ötesine uzanan şeyler konusunda bir şey bilemeyiz' diyen bir kuşkucu olacaktır. Bilgimiz bir engeldir. Daha yüksek bir yaşamın gereksinimlerine göre kendimizi ancak, bilgi tarafından dokunulmamış olan inancın kollarına atabiliriz. Cusa'lı Nicolas gibi hem eğitimli bir teolog hem de doğabilimcisi olan bir kişi için ikinci tehlike özellikle gerçektir. Nicolas'ın gördüğü eğitim, Ortaçağ kilisesinin bilimsel yaşamının egemen felsefesi olan ve "Skolastiklerin Prensi" Aquinolu Thomas (1225-1274) tarafından doruklarına taşınan Skolastisizmin bir ürününden başka bir şey değildir. Eğer Nicolas'ın kişiliği resmedilecekse, bu felsefe fon olarak kullanılmak zorundadır. En yüksek kertede skolastisizm insan dehasının bir ürünüdür. Mantık alanında en büyük zaferlerini kutlamıştır. Kavramları en keskin ve en açık şekilde ayrıntılandırmak isteyen kişi, skolastiklerin çırağı olmalıdır. Düşünme tekniği konusunda en yüksek eğitimi veren onlardır. Saf düşünce alanında hareket etme konusunda kıyaslanmaz bir çevikliğe sahiptirler. Bu alanda başardıkları şeyi aşağılamak kolaydır. Eğitimin pek çok alanında insanlar bu başarıya güçlükle ulaşabilirler. Bu felsefeyi açıklıkla kavrayabilenlerin çoğu, bunu ancak aritmetik alanında ve geometrik şekillerin özelliklerini düşünürken yapabilmişlerdir. Duyusal görüntüleri yar-

dıma çağırmadan, her rakama bir birim ekleyerek düşüncelerimizde sayı sayabiliriz. Geometrik biçimlere gelince, onların herhangi bir duyusal görüntüyle çakışmadıklarını biliyoruz. Duyuların gerçekliği içinde (kavramsal) bir çember mevcut değildir. Ama düşüncelerimiz bir çemberle meşgul olabilir. Sayısal ve uzamsal yapılardan daha karmaşık olan nesneler ve süreçler için kavramsal karşılıklar bulmak daha güçtür. Bu durum, araştırmanın ancak ölçülebilen ve sayılabilen bazı alanlarında gerçek bilgi olduğu iddiasına götürür bizi. Ancak bu, tek taraflı herhangi bir şey kadar yanlış olacaktır kesinlikle; yine de bu felsefe, sadece tek taraflı bir şeyin yapabildiği sıklıkta, pek çok kişiyi ayartır. Çoğu insanın, ölçülemeyen ve sayılamayan bir konunun tümüyle kavramsal olan açıklamalarını anlayamadığı bir gerçektir. Yaşamın ve bilginin daha ileri alanlarını kavrayamayan kişi, bir fasulyeyi diğerinin yanına eklemekten başka sayma yöntemini henüz öğrenmemiş olan bir çocuğa benzer. Gerçek bilginin, içinde matematik bulunan herhangi bir öğrenim alanında olduğunu söyleyen bir düşünür, konuyla ilgili bütün hakikati kavramamıştır. Kişi, sayılamayan ve ölçülemeyen şeyleri, sayılar ve uzamsal yapılarda kullanılan kavramlarla ele alma gereksinimi duyar. Bu gereksinim skolastiklerce büyük bir saygıyla karşılanır. Matematikçinin, matematiği ölçülebilen ve sayılabilen alanlarda arama-



Cusa'lı Nicolas

sı gibi, skolastikler de her yerde şeylerin kavramsal içeriklerini ararlar.

Bu başarılı mantık yeteneklerine karşın skolastikler, kavrayışın daha değersiz ve tek taraflı kavramına ulaşabilmişlerdir ancak. Bu kavrama göre, kavrama süreci içinde insan, kavramak istediği şeyin görüntüsünü içinde yaratır. Böyle bir kavrayış kavramıyla kişinin, bütün gerçekliği kavrayışın dışına yerleştireceği oldukça açıktır. Bu durumda kavrama sürecinde şeyin kendisi kavranamaz, onunla ilgili görüntü kavranır yalnızca. Ayrıca insan benlik bilinci içinde kendini de kavrayamaz; kendiyle ilgili kavrayabildiği tek şey, sadece kendisinin bir görüntüsü olacaktır. "İnsanın kendi özü, ruhsal yaşamın ve doğanın gizli esaslarıyla ilgili bir algısı yoktur; insan kendi özüne bakmayı asla başaramayacaktır; insan ya sonsuza kadar Tanrı'ya yabancı olacak, içinde sadece karanlık ve dipsiz bir uçurum, sınırsız bir boşluk bulacak ya da, ancak Tanrı onu kutsamışsa, bakışını içine çevirecek ve Tanrı'nın iyiliğinin parlayan güneşini, Tanrı'nın doğasının ruhsal özelliklerinde yansıyan görüntüsünü içinde bulacaktır," sözlerini kendine yakın bulan kişi, skolastisizm ruhuna epeyce sahiptir.* Bütün kavrayışı bu şekilde düşünen kişi, sadece dış

* *Franz Suarez und die Scholastik der letzen Jahrhunderte* (Francisco Suarez ve Son Yüzyılda Skolastisizm), K. Werner, s. 122.

şeylere uygulanabilir olan bir kavrayışa sahiptir. Şeyin içindeki duyumsal olan şey, bizim için daima dışsal olacaktır. Bu nedenle kavrayışımız, duyularımıza ulaşan görüntüleri içine alır. Bir rengi veya bir taşı algıladığımızda, rengin veya taşın doğasını öğrenmek için renge veya taşa dönüşemeyiz. Ne renk ne de taş, bizim doğamızın bir parçasına dönüşemezler. Ancak şöyle sorulabilir: Böyle bir kavrayış kavramı, tıpkı dışsal bir şeye odaklandığı gibi daha kapsamlı bir şeye de odaklanabilir mi? Skolastisizme göre, bütün insani kavrayışın, bu kavrayışın temellerine uygun olduğu doğrudur. Skolastisizmi iyi bilen bir başka yazar, Otto Willmann, *Geschichte des Idealismus* (İdealizmin Tarihi) adlı eserinde,* bu felsefenin kavrayış kavramını şöyle açıklar: "Dünyevi yaşamını sürdüren bedenimize bağlı olan ruhumuz, aslında kendisini kuşatan maddi dünyaya yönelmiştir ama maddi dünyanın içindeki ruhsal olana odaklanmıştır; yani, ruhumuzla bağlantılı olan ve sayesinde ruhumuzun duyumsal olanın ötesine yükseldiği basamakları yaratan varoluşun unsurları, şeylerin özü, doğası, biçimidir; kavrayışımızın alanı deneyimin alanıdır; ancak kavrayışın bize ne sunduğunu anlamamız için, onun anlamının ve düşüncesinin içine girmemiz gerekiyor ki böylece düşünceler dünyasına kendimizi açabilelim." Bir skolastik farklı bir kavrayış

* Cilt 5, s. 396.

kavramına ulaşamaz. Kendi teolojisinin dogmatik öğretisi bunu yapmasını engeller. Yalnızca bir görüntü olduğunu düşündüğü şeye ruhsal gözünü odaklarsa, şeylerin ruhsal içeriklerinin bu sözde görüntüde açığa çıktığını görecektir; böylece Tanrı'nın Kendisini onun içinde yalnızca yansıtmadığını, Tanrı'nın içinde yaşadığını, Tanrı'nın özüyle onun içinde mevcut olduğunu anlayacaktır. İçine bakarken ne karanlık bir uçurum ve sonsuz bir boşluk, ne de Tanrı'nın görüntüsünü görecektir; tersine, içinde akan yaşamın, ilahi yaşamın ta kendisi olduğunu, Tanrı'nın yaşamı olduğunu hissedecektir. Bu bir skolastiğin kabul edemeyeceği bir şeydir. Ona göre Tanrı, insanın içine girmez ve insanın ağzından konuşmaz; Tanrı insanın içinde ancak bir görüntü olarak mevcut olabilir. Aslında, Tanrı'nın özün dışında olduğu varsayılır. Bu nedenle Tanrı kendini, dışarıdan gelen doğaüstü bir iletişimle gösterir ve bunu inanın içinde, ruhsal yaşamın aracılığıyla yapamaz. Ancak bu görüşte amaçlanan şey, kesinlikle en az başarılan şeydir. Tanrı'ya ulaşmak, gerçekleşme olasılığı en yüksek olan kavramdır. Aslında Tanrı kendisini diğer şeyler arasında bir şeye indirgemiştir ama diğer şeyler doğal bir tavırla, deneyim yoluyla kendilerini insana açarken, Tanrı insana Kendini doğaüstü bir tavırla açar. Yine de Tanrı ile yaratılmış olanın kavranışı arasındaki fark şu şekilde belirtilir: Yaratılmış

olanların kavranmasında, deneyimin bir nesnesi vardır ve kişi onun bilgisine sahip olur. Tanrı'nın kavranmasında ise deneyimde verili bir nesne yoktur; kişi onun bilgisine ancak inanç yoluyla ulaşabilir. Skolastiklere göre en yüce şeyler bilgi nesnesi değil, sadece inancın nesnesidirler. Skolastik görüşe göre bilgiyle inanç arasındaki ilişkinin, yalnızca bilginin hüküm sürdüğü, belirli bir alana ya da yalnızca inanca göre hayal edilemeyeceği doğrudur. "Varolanın bilinmesi bizim için mümkündür çünkü o yaratıcı bir kavrayıştan kaynaklanmaktadır; şeyler ruh içindir, çünkü onlar ruhtan kaynaklanır; şeyler bize bir şeyler anlatır çünkü daha yüksek bir zekanın onların içine koyduğu bir anlamları vardır."* Tanrı dünyayı kendi düşüncesine göre yarattığından, dünyanın anlamını kavrayabilirsek, bilimsel düşünceler sayesinde Tanrı'nın dünyadaki izlerini de kavrayabiliriz. Ancak Tanrı'nın Özünde ne olduğunu, O'nun bize doğaüstü bir biçimde ulaştırdığı ve bizim de inanmak zorunda olduğumuz vahiy yoluyla anlayabiliriz. En yüce şeylerle ilgili düşünmemiz gereken şey, herhangi bir insan bilinci tarafında değil, inanç tarafından kararlaştırırlır; "Eski ve Yeni Ahit'in, ilahi geleneklerin içeriğindeki her şey imanla ilgilidir."** İmanın ve bil-

* *İdealizm Tarihi*, s. 383.

** Joseph Kleutgen, *Die Theologie der Vorzeit* (Antikçağ'da Teoloji) s. 39.

ginin içerikleri arasındaki ilişkiyi ayrıntılarıyla anlatmak ve açıklamak bu kitabın kapsamında yapabileceğimiz bir iş değil. Aslında, inancın bütün içeriği, insanın bir zaman yaşamış olduğu içsel deneyimden kaynaklanır. Deneyim, nasıl elde edinildiğinin bilincinde olmadan, dışsal önemine göre korunmuştur. Deneyimin doğaüstü vahiy aracılığıyla dünyaya geldiği söylenir. Hıristiyan inancının içeriği skolastikler tarafından gelenek olarak kabul edilmiştir. Bilimin ve içsel deneyimin bu gelenek üzerinde hak iddia etmesine izin verilmez. Skolastisizm bir Tanrı kavramı yaratmak için kendine, bilimin bir ağaç yaratabilmesi kadar bile izin vermez. Skolastik, ruhsal olanın insanın içinde yaşadığını ve ışıldadığını asla kabul etmez. Bu nedenle bilimin yetkilerini sınırlayarak, dışsal deneyimin nerede sona ereceğini belirler. İnsanın kavrayışına, daha yüce varlıklarla ilgili bir kavram üretme izni vermez. Daha önce açıklanmış olan kavram kabul edilmelidir. Aslında bunu yaparken, insanın ruhsal yaşamının daha önceki aşamalarında üretilmiş olan kavram kabul edilmekte ve bunun açıklanmış kavram olduğu ilan edilmektedir; oysa bu skolastiğin kabul edemeyeceği bir kavramdır. Bu nedenle skolastisizm gelişirken, insanın doğal bir şekilde ürettiği Tanrı kavramlarını işaret eden bütün görüşler felsefesinden çıkarılmıştır. Hıristiyanlığın gelişiminin ilk yüzyıllarında Kilise Babaları zamanında, teolo-

jik öğretinin içeriğinin, içsel deneyimin azar azar dahil edilmesiyle nasıl ortaya çıkarıldığını görürüz. Bu içerik, 19. yüzyılda Hıristiyan teolojik eğitiminin en tepesinde olan Joannes Scotus Erigena tarafından, tümüyle içsel deneyim olarak ele alınmıştır. İlerleyen yüzyıllar içinde içsel deneyimin bu niteliği skolastikler arasında kayboldu; eski içerik, dışsal, doğaüstü vahiy olarak yeniden yorumlandı. Bu nedenle Eckhart, Tauler, Suso gibi mistik teologların etkinlikleri için şöyle diyebiliriz: Onlar, teolojide varolan kilisenin öğretisinin içeriğinden etkilendiler ancak bunu, içsel deneyim olarak yeniden yarattıkları bir içerikle yeniden yorumladılar.

* * *

Cusa'lı Nicolas, farklı bilimlerden kazandığı bilgiden, içsel deneyimle edindiği bilgiye ulaşarak görevine başladı. Skolastiklerin geliştirmiş olduğu, Nicolas'ın da eğitimini aldığı mükemmel mantık tekniği, skolastikler mutlak inançları sayesinde bu yoldan kendilerini uzak tutsalar da, Nicolas'ın içsel deneyimleri için mükemmel araçlar sağladı. Ancak Nicolas'ı tamamen anlamak için, onun bir rahip olduğunu ve Kardinallik onuruna erişecek kadar mesleğinde ilerlediğini, bu durumun, çağdaş ifadesini skolastik teolojide bulan Kilisenin inancına tamamen ters düşmesini engellediğini gözönünde bulundurmalıyız. Belirli bir yolda o kadar ileri

gitmiştir ki, ileri atacağı her adım onu Kiliseden uzaklaştıracaktı. Bu nedenle onun atmadığı adımı biz tamamlayarak geçmişe bakarsak, kardinali en doğru şekilde anlarız ve onun amacının ne olduğunu aydınlatırız.

Nicolas'ın ruhsal yaşamındaki en önemli kavram "öğrenilmiş cehalet"dir. Bundan, sıradan bilgiye karşı olduğu oranda yüksek bir dereceyi temsil eden bir kavrayışı anlıyordu. Alt düzeydeki bilgi, bir nesneyi ruhla kavramaktır. Bilginin en önemli özelliği, ruhun dışındaki bir şey hakkında bilgi vermesidir, yani bilgi, kendisi olmayan bir şeye bakmaktır. Böylece ruh, şeylerle meşgul olurken, kendisinin şeyin dışında olduğunu düşünür. Ancak, şeyle ilgili olarak ruhun kendi içinde oluşturduğu şey, şeylerin *özüdür*. Şeyler ruhtur. İnsan ruhu önce, duyusal örtü sayesinde görür. Ruhun dışında kalan sadece bu duyusal örtüdür; şeylerin özü ruha geçer. Böylece ruh, aslın aslı olan öze baktığında artık bilgiden söz etmez çünkü kendi dışında varolan bir şey bakmamaktadır; kendi parçası olan bir şeye bakmaktadır; kendine bakmaktadır. Artık bilmez, sadece kendine bakar. Bunun "bilmekle" bir ilişkisi yoktur; bu "bilmemekle" ilişkili bir durumdur. Artık ruh aracılığı ile bir şeyi kavramaz, kendi hayatına "kavramadan bakar." Kavrayışın bu en yüksek düzeyi, daha aşağı düzeylere göre "bil-

memek"tir. Şeylerin özüyle ancak bu düzeyde iletişim kurulabileceği görülür. "Öğrenilmiş bilmeyişi" ile Nicolas, içsel deneyim olarak yeniden doğan bilgiden başka bir şeyden söz etmiyor. Bu içsel deneyimi nasıl kazandığını kendisi şöyle anlatıyor: "Tanrı ve dünya, İsa ve Kilise hakkındaki düşüncelerimi tek bir temel görüşte birleştirmek için pek çok girişimde bulundum ancak hiçbir doyurucu sonuç alamadım ta ki, deniz yoluyla Yunanistan'dan dönerken ruhumun görüşü sanki yukarıdan gelen bir esinle kendiliğinden yükseldi ve Tanrı, bütün karşıtların en yüce birliği olarak göründü." Bu esin az ya da çok, kendinden öncekilerin çalışmalarından aldığı etkiyi de kapsıyor. Onun düşünme biçiminde, Dionysius'un belirli bir yazısında karşılaştığımız düşüncelerin kendine özgü bir şekilde yenilenmiş olduğunu farkediyoruz. Yukarıda sözünü ettiğimiz Scotus Erigena bu çalışmayı Latinceye çevirmiştir. Erigena Dionysius için, "büyük ve tanrısal bir açıklayıcı" diyor. Bu yazılardan ilk kez, altıncı yüzyılın ilk yarısında söz edilmiştir. Bu yazıların, Aziz Paul tarafından Hıristiyan yapılan Dionysius'a ait olduğu, İncil'in, *"Resullerin İşleri"* bölümünde kitabında anlatılır. Bu yazıların gerçekten ne zaman yazıldığı konusuna girmeyeceğiz. Bu yazıların içeriklerinin Erigena'da olduğu gibi, Nicolas üzerinde büyük etkileri oldu; yazılar pek çok açıdan Eckhart ve izleyicilerinin düşünme biçimlerini

de etkilemiş olmalı. Bu yazılarda bir şekilde "öğrenilmiş bilmeyişin" işaretleri veriliyor. Burada sadece, yazılardaki düşünme biçiminin temel özelliklerinden söz edeceğiz. İnsan önce duyular dünyasındaki şeyleri öğrenir. Onların varoluşlarını ve eylemlerini iyice düşünür. Her şeyin başlangıçtaki kaynağı, şeylerin kendilerinden daha yüksekte bulunuyor olmalıdır. Bu nedenle insanın, şeylerin kendilerini kavradığı kavramlar ve düşüncelerle, onların başlangıçtaki kaynaklarını kavraması beklenemez. Böylece daha aşağıdaki şeylerden öğrendiği nitelikleri başlangıçtaki kaynağa (Tanrı) bağlar ki bu nitelikler ancak, ne olduğunu hayal edebilmek için başlangıçtaki kaynağı aşağıya, kendisine çeken zayıf ruhun, ikincil derecede önemli olan fikirleridir. Aslında, daha aşağıdaki şeylerin, Tanrı'ya ait olduğunu söyleyebilecekleri hiçbir nitelik yoktur. Hatta şey, Tanrı'nın olduğunu bile söyleyemez. "Olmak" da, insanın daha aşağı şeylerle ilişkisi sonucu oluşturduğu bir kavramdır. Ancak Tanrı, "oluşun" ve "olmayışın" üzerinde yükselir. Yani, bizim nitelikler atfettiğimiz Tanrı, gerçek değildir. Gerçek Tanrı'ya, bu niteliklere sahip olan Tanrı'nın üzerinde bir Süper Tanrı hayal ettiğimizde ulaşırız. Bu "Süper Tanrı" hakkında her zamanki anlamında bir şey bilmemiz mümkün değildir. O'na ulaşmak için "bilmek" "bilmeyişe" dönüşmek zorundadır. Böyle bir görüşün, bilimlerin insana sağladıklarından

kaynaklanan bir bilince dayandığı görülebilir –tümüyle doğal bir yolla– artık sadece bilmek olmayan daha yüksek bir kavrayış gerçekleştirilebilir. Skolastik görüş, bilginin böyle bir gelişme yeteneği olmadığını bildirir ve bilginin sona erdiği varsayılan yerde, dışarıdan gelen vahiye dayanan inanç, bilginin yardımına koşar. Cusa'lı Nicolas bir kez daha, Skolastiklerin ulaşılamaz diye bildirdikleri kavrayışı geliştirmek üzere yola çıkmıştır.

Cusa'lı Nicolas'a göre, sadece bir tek kavrayış olduğu söylenemez. Tersine kavrayış, dıştaki şeylerin bilgisine aracılık eden şeylere bölünmüştür net bir şekilde ve bilgisi edinilen şey, nesnenin kendisinin olduğu şeydir. Önceki tarzda kavrayış, duyusal dünyanın şeyleri ve süreçleriyle ilgili olarak oluşturduğumuz bilimleri yönetir; daha sonraki türde kavrayış, elde ettiğimiz şeyin içinde yaşadığımızda bizim içimizde olur. İkinci türdeki kavrayış, birincisinden gelişmiştir. Ancak her iki türde kavrayışın sözünü ettiği aynı dünyadır ve bu iki kavrayışı paylaşan aynı insandır. Şöyle bir soru çıkar: Aynı insan, aynı dünya hakkında iki farklı kavrayışı nasıl geliştirebildi? Bu sorunun yanıtı Tauler'le ilgili bölümde verilmiştir. Burada yanıtımızı Cusa'lı Nicolas'a göre, daha da ayrıntılı bir şekilde biçimlendirebiliriz. Her şeyden önce insan, diğer şeylerin arasında ayrı bir şey (birey) olarak yaşamakta-

dır. Şeylerin birbiri üzerinde uyguladığı etkiler insana (daha düşük) bir kavrayış niteliği de ekler. Duyuları aracılığıyla insan diğer varlıklardan etkilenir ve ruhsal yetileriyle bu etkiler üzerinde çalışır. Ruhsal bakışını dışarıdaki şeylerden çevirir ve kendi içine, kendi eylemlerine bakar. Böylece içinde benlik bilinci oluşur. Benlik bilincinin bu düzeyinde kaldığı sürece, kendisine henüz doğru olarak bakamıyordur. Hâlâ, içinde gizli bir varlığın yaşamakta olduğuna, kendi eylemleriymiş gibi görünen şeylerin sadece bu varlığın eylemleri ve belirtileri olduğuna inanmaktadır. Ancak yadsınamaz içsel deneyim sayesinde, kendi içinde algıladığı ve deneyimlediği şeylerin gizli bir varlık ya da gücün eylemleri ya da belirişi olmadığını, ancak bu varlığın kendisinin başlangıçtaki hali olduğunu açıkça anlayacağı bir noktaya ulaşır. Böylece kendine: Karşılaştığım diğer her şey, bir şekilde basmakalıp ve onların dışında duran ben, onlarla ilgili olarak ruhun söylediklerini onlara ekliyorum. Ancak benim içinde olduğum şey, yaratıcı bir şekilde şeyleri bana ekliyor; ben onun içinde yaşıyorum, o benim olduğum şey, benim kendi özüm. Ancak ruhumun derinliklerinde konuşan nedir? Konuşan, dünyanın şeyleri hakkında edindiğim bilgidir. Ama bu bilginin içinde konuşan bazı eylemler veya belirişler değil; kendi içinde sahip olduğu şeylere dair bir şey saklamayan şey konuşuyor. Bu bilgi içinde bütün

yakınlığı ile dünya konuşuyor. Ama ben bu bilgiyi şeylerden ve diğer şeylerin arasında bir şey olan kendimden kazandım. Konuşan, kendi özümden dolayı ben ve şeyler. Aslında artık sadece kendi doğamı anlatmıyorum; şeylerin doğasını anlatıyorum. Benim "benim", şeylerin kendilerine dayanarak kendilerini ifade ettikleri bir organ. Deneyime, içimde kendi özümü deneyimleyerek ulaştım ve benim için bu deneyim diğerini de kapsayacak şekilde genişledi; yani benim içimde ve benim aracılığımla evrensel öz kendisini ifade ediyor, bir başka deyişle kendisini biliyor. Artık kendimi, diğer şeyler arasında bir şey olarak hissetmiyorum; kendimi sadece evrensel özün yaşamını taşıyan bir biçim olarak hissediyorum. Bu nedenle bir ve aynı insanın iki tür kavrayışı olması sadece doğaldır. Duyusal gerçekliklere göre insan şeyler arasında bir şeydir ve durum bu olduğu sürece insan şeylerin bilgisini kazanır; ancak her an, evrensel özü, kendini onun içinde gördüğü bir biçim olarak deneyimleyebilir. Böylece insan, şeyler arsında bir şey olmaktan evrensel özün bir biçimine dönüşür - ve onunla birlikte şeylerin bilgisi, şeylerin doğasının ifade edilmesine dönüşür. Bu dönüşüm aslında yalnızca insanın kendisi tarafından başarılır. Daha yüksek kavrayışa aracılık eden, bu yüksek kavrayışın kendisi varolmadıkça ortaya çıkmaz. İnsan ancak bu yüksek kavrayışı gerçekleştirdiğinde kendi doğasını

geliştirir ve ancak insanın yüksek kavrayışı sayesinde şeylerin doğası mevcudiyet kazanır. İnsan yüksek kavrayışıyla şeylerin anlamlarına bir şey eklememeli, sadece şeylerin içinde zaten varolanı ifade etmelidir; bu kısaca bütün yüksek kavrayıştan vazgeçmek demektir. Aslında duyusal yaşamı gereği insan, şeylerin arasında bir şeydir ve daha yüksek bir kavrayışa ancak, duyusal bir varlık olarak kendisini daha yüksek bir varlığa dönüştürdüğünde ulaşabilir; buradan da insanın bir anlayışı asla diğeriyle değiştiremeyeceğini anlarız. Tersine ruhsal yaşamı, kavrayışın iki kutbu arasında, bilmek ve görmek arasında sürekli olarak gider gelir. Eğer görmeyi bırakırsa, şeylerin doğasından vazgeçmiş olur; eğer duyusal bilgiden vazgeçerse, doğalarını anlamak istediği şeylerden kendisini yoksun bırakmış olur. Aynı şeyler kendilerini, daha düşük düzeydeki anlayışa da, daha yüksek düzeydeki görmeye de açarlar, ancak bunu ilkinde dış görünüşleriyle, diğerinde ise içsel özleriyle bağlantılı olarak yaparlar. Yani şeylerin belirli bir düzeyde sadece dışsal nesneler olarak görünmesinin nedeni kendileri değildir; insan kendini öncelikle, şeylerin dışsal oluşlarına son verdiği noktaya erişecek şekilde dönüştürmediği için şeyler öyle görülürler.

Doğabilimlerinin 19. yüzyılda ayrıntılarıyla açıkladığı bazı görüşler, ancak zihinde bu düşünce-

lerle birlikte doğru bir ışık altında görülebilirler. Bu görüşlerin taraftarları şöyle derler: Maddi dünyanın şeylerini duyularımız sayesinde işitiyor, görüyor ve onlara dokunuyoruz. Örneğin göz, bir ışık, bir renk fenomenini açıklıyor. Bir nesne, gözümüz aracılığıyla "kırmızı" duyusuna sahip olduğumuzda, kırmızı ışık yayar. Ancak gözümüz bu duyuyu başka durumlarda da verir. Gözümüzü çarptığımızda veya bastırdığımızda, başımızdan elektrik akımı geçtiğinde, gözde ışık duyusu olur. Böylesi durumlarda ve ayrıca nesnelerin belirli bir ışık yaydığını algıladığımız durumlarda, o nesnelerde ışıkla hiçbir benzerliği olmayan bir şey meydana geliyor olabilir. Dış uzayda meydana gelen ne olursa olsun, bu süreç göz üzerinde bir etki yaratmaya elverişliyse, içimizde bir renk duyusu oluşur. Algıladığımız şey içimizde ortaya çıkar çünkü belirli şekilde oluşmuş organlara sahibiz. Dış uzayda olmakta olan, bizim dışımızda kalır; biz yalnızca, dışsal sürecin içimizde doğurduğu etkileri biliriz. Hermann Helmholtz (1821-1894) bu görüşü açıklıkla tanımlayan bir ifade kullanır: "Bizim algılarımız, dışsal nedenler tarafından organlarımızda oluşturulmuş etkilerdir ve böyle bir etkinin kendisini ortaya koyuş tarzı esas itibariyle, etkilediği aygıtın türüne dayanır. Algımız niteliği oranında, algının nedeni olan dışsal etkinin özellikleri hakkında bize bilgi verir; bu etkinin işareti olarak düşü-

nülebilir ama benzeri olarak düşünülemez. Bir görüntü için, belirtilen nesneyle bir tür benzerlik gerekir; bir heykel, biçimin benzeridir; bir çizim, görüş alanına yansıyan açının bir benzeridir; bir resim, çizimdekine ek olarak renklerin benzeridir. Ancak bir işaret, kendisi bir işaret olan şeye benzemek zorunda değildir. Burada iki şey arasındaki ilişki sınırlıdır; yani aynı nesne, aynı koşullar altında etkisini uyguladığında, aynı işareti ortaya çıkarır; bu nedenle benzemeyen işaretler, benzemeyen etkilere karşılık gelir... Olgunlaşmakta olan belirli tür bir böğürtlende hem renk pigmenti hem de şeker birlikte gelişiyorsa, kırmızı renk ve tatlılık, o tür böğürtlenlerle ilgili algımız içinde daima birlikte bulunacaklardır.* Bu şekilde düşünmeyi, *Philosophie der Freiheit* (Spiritel Etkinliğin Felsefesi) ve *Ratsel der Philosophie* (Felsefe Bilmeceleri) adlı kitaplarımda anlattım. Gelin şimdi, bu görüşün düşünce dizisini adım adım izleyelim. Dış uzamda bir süreç olduğu varsayılır. Bu süreç, benim duyu organımda bir etki yaratır; sinir sistemim yaratılan etkiyi beynime aktarır. Beynimde bir başka süreç gerçekleşir. Şimdi "kırmızı" rengi algılamaktayım. Ancak bu görüşe göre, "kırmızı" rengin algısı dışarıda değil, içimdedir. Bütün algılarımız, gerçek özelliği hakkında bir şey bilmediğimiz dışsal süreçlerin işaretleridir. Algılar içinde yaşar ve eyleriz

* *Helmholtz, die Tatsachen der Wahrnehmung* (Algının Gerçekleri) s. 12.

ama onların kaynakları konusunda bir şey bilmeyiz. Bu düşünceye uygun olarak şöyle söylenebilir: Eğer gözümüz olmasaydı renk olmazdı; bizim için bilinmeyen dışsal süreçten, "kırmızı" rengin algısı olarak aktarılan bir şey olmazdı. Pek çok kişi için bu düşünce dizisi baştan çıkarıcıdır. Ancak bu akış, gözden geçirilmekte olan olayların tümüyle yanlış yorumlanmasına dayanır. (Pek çok çağdaş doğabilimci ve filozof bu düşünce dizisinden gerçekten korkunç derecede etkilenmeseydi, bu düşünce dizisi hakkında pek konuşulmazdı. Ancak bu yanılgı, çağdaş düşünceyi pek çok açıdan bozmuştur.) İnsan şeyler arasında bir şey olduğundan, eğer insan şeyler hakkında bir şey bulacaksa, şeylerin insan üzerinde etki yaratmaları tabii ki gereklidir. Eğer "kırmızı" fenomeni görüş alanı içinde ortaya çıkarsa, insanın dışındaki bir süreç, insanın içinde bir sürece yol açmış olur. Ancak şunu sormamız gerek: Dışarıda olan nedir, içeride olan nedir? Dışarısı, uzay ve zaman içinde yer alan bir süreçtir. Ancak içerisi de benzer bir süreçtir. "Kırmızı" rengi algıladığımda böyle bir süreç gözümde ortaya çıkar ve beynime aktarılır. Fizikçilerin "kırmızı" rengin benzeri olarak düşündükleri, "dışarıdan" hemen algıladığım dalga hareketi gibi, "içimde" olan süreci doğrudan algılayamam. Ancak bu şekilde "dışarıda" ve "içeride" olandan söz edebilirim. Ayrıca, "dışarıda" ve "içeride" olanın karşıt-

lığı duyusal algı düzeyinde bir değer taşır. Bu algı, doğrudan algılayamıyor olsam bile uzamsal-dünyevi bir sürecin varolduğunu düşünmeme yol açar. Dahası aynı algı, yine doğrudan algılayamıyor olsam bile, böyle bir sürecin içimde de varolduğunu düşünmemi sağlar. Ancak doğrudan algılayamadığım uzamsal-dünyevi sürecin günlük yaşamın içinde olduğunu varsayarım. Örneğin, yandaki odada çalınan piyanonun sesini işitirim. Uzamsal boyutlara sahip bir insanın oturup piyano çaldığını varsayarım. İçimde veya dışımda gerçekleşen süreçlerden söz ederken, şeyleri kendime açıklamamın yolu bir farklılık göstermez. Duyu alanımın içine düşen süreçlerin benzeşen özellikler taşıdıklarını varsayarım, sadece belirli nedenler yüzünden doğrudan gözlemim onlara ulaşamamaktadır. Duyularımın bana uzamsal ve dünyevi alanda gösterdiği süreçlerin bütün bu özelliklerini yadsısaydım, sapı ve kesme yeri bulunmayan o ünlü bıçak gibi bir şey hayal ediyor olurdum. Böylece diyebilirim ki, uzamsal-dünyevi süreç "dışarıda" oluşur ve bu "içeride" de uzamsal-dünyevi süreçlerin oluşmasına neden olur. Görme alanım içinde "kırmızı" rengin belirebilmesi için her iki süreç de gereklidir. Eğer bu süreç uzamsal-dünyevi olmasaydı, kırmızıyı görmek için ister "dışarıda" ister "içeride" olana boşuna bakıyor olurdum. Kırmızıyı "dışarıda" bulamayan doğabilimcileri ve filozoflar, onu bulmak

için "içeriye" de bakmayacaklardır. Aynen "dışarıda" olmadığı gibi "içeride" de değildir. Duyular dünyasının bütün içeriğinin bizim için temsil ettiği şey, algıların içsel dünyasıdır ve ona karşılık gelen "dışsal" bir şey aramak, olanaksız bir düşüncedir. Bu nedenle "dışarıda" oldukça farklı olan bir şey yüzünden içimizde ortaya çıkan "kırmızı", "tatlı", "sıcak" gibi işaretlerin dışarıdakinin karşılığı olduğunu söyleyemeyiz. Dışsal sürecin etkisi olarak içimizde ortaya çıkan şey, algı alanımızda ortaya çıkan şeyden oldukça farklıdır. İçimizde olana işaretler denildiğinde şöyle bir açıklama yapılabilir: Algılarımızın aktardıkları sonucu organizmamızda oluşan bu işaretler, doğrudanlıklarına göre ne içimizde ne de dışımızda olan ama benim "içsel dünyam" ile "dışsal dünyamın" da parçası olduğu o ortaklaşa dünyaya aittir. Bu ortaklaşa dünyayı kavrayabilmem için, "dışsal" ve "içsel" olanın artık mevcut olmadığı daha yüksek bir kavrayış düzeyine yükselmem gerektiği doğrudur. (İncil'in "bütün dünyamız deneyimdir" sözlerine güvenen kişilerin bu açıklamaya kibirle bakacaklarını biliyorum; tıpkı Dr. Erich Adikes'in *Kant contra Haeckel* (Kant, Haeckel'e Karşı) adlı çalışmasında tenezzül buyurduğu gibi: "Şu sıralar Haeckel* ve onunki tarzında binlerce filozofun keyfi yerinde, ne herhangi bir

* Ernst (1834-1919): Alman zooloji ve evrim bilgini. İnsanın kökeni sorusuna yeni bir yaklaşım getiren Darwinciliğin en önde gelen savunucularındandır. (Ed.n.)

kavrayış teorisi ne de eleştirel içgözlem onları kaygılandırmıyor." Bu tarz beylerin kendi kavrayış teorilerinin ne kadar değersiz olduğu konusunda bir kuşkuları yok. Sadece başkalarının içgözlem yoksunu olduğunu zannediyorlar. Bu "bilgeliği" onlara fazla görmemek gerek!)

Burada gözden geçirmekte olduğumuz bu konu hakkında Cusa'lı Nicolas'ın harika görüşleri var. Kavrayışın aşağı ve üst düzeylerini açık bir şekilde birbirinden ayrı tutması bir yandan, duyusal bir varlık olarak insanın kendi içinde ancak, etki olarak dıştaki süreçlere benzemeyen süreçlere sahip olabileceği gerçeğini tamamen kavramasına izin veriyor; öte yandan bu anlayışı içsel süreçleri, algı alanımızın içinde oluşan ve doğrudanlıkları gereği ne içimizde ne de dışımızda olan, ancak bu karşıtlığın üzerine yükseltilmiş olan gerçeklerle karıştırmasını engelliyor. Nicolas'ın içgörüsünün işaret ettiği yolu tereddüte düşmeden izlemesini "rahip giysisi" engelledi. Onun, "bilmekten" "bilmemeye" ilerleyişte iyi bir başlangıç yaptığını görüyoruz. Ama aynı zamanda, "bilmeyiş" alanında bize, Skolastiklerin de sunduğu teolojik öğreti dışında bir şey göstermediğini de gözlemliyoruz. Bu teolojik içeriği ustaca bir tavırla geliştirdiği doğru. Tanrı, İsa, dünyanın yaratılması, insanın kurtuluşu, ahlaki yaşam konularında, tamamen dogmatik Hıristiyanlığa uygun olan

öğretiler sundu. Şu sözler onun ruhsal yönelimine uygundur: Şeylerin bilimine dalmış olan insan doğasının bu "bilişini" kendi içinde "bilmeyişe" dönüştüreceğine ve bu en yüksek kavrayışın mutluluk getireceğine inanıyorum. Bu durumda ruh, ölümsüzlük, kurtuluş, Tanrı, yaratılış, Teslis gibi geleneksel konuları onaylamaması, tersine kendi bulmuş olduğu düşünceleri onaylaması gerekiyordu. Ancak Nicolas kişisel olarak Hıristiyanlığın kavramlarından o kadar etkilenmişti ki, eğitimini gördüğü geleneksel görüşleri savunurken, kendi içinde, yine kendine uygun "bilmeyişi" uyandırmakta olduğuna inanabilirdi. Yine de onun, ruhsal yaşamındaki kaderi belirleyen uçurumun önünde durduğu gözönünde bulundurulmalıdır. O bir bilim adamıydı. Bilim öncelikle insanı, içinde bulunduğu dünya ile kurduğu ve yaşamını tamamen naif bir şekilde yönlendirdiği sürece geçerli olan masum anlaşmadan uzaklaştırır. Yaşamın bu şekilde yönlendirilişinde insan, evrenin bütünüyle olan bağlantısını belli belirsiz hisseder. O diğerleri gibi bir varlıktır, doğal etkiler zincirinin bir halkasıdır. Bilgiyle kendini bu bütünlükten ayırır. İçinde ruhsal bir dünya yaratır. Bu dünyayla tek başına doğanın karşısına çıkar. Daha zengin olur ama bu zenginlik güçlükle taşıdığı bir yüktür. Çünkü bütün ağırlık yalnızca onun üzerindedir. Kendi kaynaklarının yardımıyla doğaya dönmenin yolunu bulmalıdır. Daha önce doğa onun yoksulluğunu, et-

kiler zincirine nasıl dahil ettiyse, şimdi zenginliğini evrensel etkiler zincirine dahil etmesi gerekenin kendisi olduğunu anlamak zorundadır. Bütün kötü şeytanların insanı beklediği yer burasıdır. İnsan kolaylıkla gücünü kaybedebilir. Kendisiyle bütünleşmeyi başarmak yerine, dışarıdan gelen ve onu yalnızlığından kurtararak bir yük olarak hissettiği bilgiyi varoluşun başlangıçtaki kaynağına, Tanrı'ya geri götüren bir vahiye sığınır. Cusa'lı Nicolas gibi o da kendi yolunda yürüdüğünü düşünür; oysa gerçekte ancak ruhsal gelişmesinin kendisine göstermiş olduğu şeyi bulacaktır. Şimdi önünde, insanı genelde Nicolas'ın ulaştığı yere götüren üç yol vardır: İlki bize dışarıdan gelen olumlu inançtır; ikincisi umutsuzluktur; kişi yüküyle yalnız başına durur ve bütün varoluşun kendisi ile birlikte sendelediğini hisseder; üçüncü yol ise insanın en derindeki yeteneklerinin gelişmesidir. Dünyaya güvenmek, üçüncü yolda ilerleyen kişinin rehberi olmalıdır. Nereye götürürse götürsün bu güveni izlemek için Cesaret gereklidir; diğer rehber de odur.*

* "1923 Baskısına Ekler" bölümüne bakınız.

# Nettesheim'li Agrippa ve Theophrastus Paracelsus

Cusa'lı Nicolas'ın düşünme biçiminin işaret ettiği yol, Nettesheim'li Heinrich Cornelius (1487-1535) ve Theophrastus Paracelsus tarafından yürünmüştür. Kendilerini tamamen doğaya bırakmışlar, kendi zamanlarının sağladığı bütün araçları kullanarak, mümkün olduğunca kapsamlı bir biçimde doğanın yasalarını araştırmışlardır. Aynı zamanda doğa bilgisi içinde, bütün yüksek kavrayışların gerçek kaynağını da görmüşlerdir. Kendileri bu yüksek kavrayışları, bilimin ruh içinde yeniden doğmasına izin vererek doğabilim içinde geliştirmişlerdir.

Agrippa olaylarla dolu bir yaşam sürmüştür. Köln'de, soylu bir ailenin oğlu olarak doğmuştur. Genç yaşlarda tıp ve hukuk eğitimi almış, zamanın belirli çevrelerinde ve topluluklarında âdet olan yöntemlerle veya doğadan edindikleri her içgörüyü

dikkatle bir sır olarak saklayan bazı bilginlerle ilişkiye geçerek bilgisini artırmıştır. Bu amaçla defalarca Paris, İtalya ve İngiltere'ye gitmiş ve Würzburg'daki Sponheim manastırının ünlü başrahibi Trithemius'u ziyaret etmiştir. Çeşitli zamanlarda bilim enstitülerinden eğitim almış ve zengin ve soylu kişilerin hizmetine girerek, bir devlet ve bilim adamı olarak yeteneklerini onların emrine sunmuştur. Onun yaşam öyküsünü yazanlar, yaptığı hizmetleri her zaman bu yaklaşımla aktarmasalar da, gizli sanatlarda usta olduğu ve bu sanatları sayesinde insanların çeşitli çıkarlarını koruduğu bahanesiyle para aldığı söylense de bu, kendi zamanının bütün eğitimini gerçekten almak ve bu eğitimini dünyanın daha yüksek bir şekilde kavranışıyla derinleştirmek için duyduğu açık ve sürekli tutkuyla telafi olur. Hem doğabilimi alanında hem de daha yüksek kavrayış konusunda belirli bir konuma ulaşma çabası açıkça görülür. Böyle bir konuma ancak, her ikisine ulaşmanın yollarına dair içgörüye sahip olan kişi ulaşabilir. Doğal bilimlerin, eğer daha yüksek bir kavrayış için yol gösterecekse, en azından ruhun alanına yükseltilmesi gerektiği ne kadar doğruysa, daha yüksek bir düzeye temel oluşturmak üzere, başlangıçta kendine uygun olan alanda kalması gerektiği de o kadar doğrudur. "Doğadaki ruh" ancak ruh için mevcuttur. Bu anlamda doğanın ruhsal olması ne kadar kesinse, do-

ğadan bedenimiz aracılığıyla algıladığımız herhangi bir şeyin doğrudan ruhsal olmadığı da o kadar kesindir. Ruhsal bir varlık olarak gözlerimin önünde ruhsal olan herhangi bir şey beliremez. Aradığım doğadaki ruh olmamalı. Bunu, dışsal dünyadaki bir süreci doğrudan ruhsal yolla yorumlarken yaparım: Örneğin, bitkilere, uzaktan insan can'ına benzer bir can atfettiğimde bunu yaparım. Ayrıca, ruhun ya da can'ın kendisine uzamsal veya dünyevi bir mevcudiyet atfettiğimde de bunu yaparım; örneğin zamanın içinde bedensiz yaşayan ebedi insan canı, saf ruhtan daha çok bedensel tavırlara sahiptir dediğimde bunu yaparım: Hatta, ölmüş bir insanın ruhunun, duyusal olarak algılanabilecek bir şekilde kendini belli edebileceğine inandığımda da bunu yaparım. Bu hatayı yapan spiritualizm, böylelikle ruh konusundaki doğru kavramı anlamadığını ve ruhu kabaca duyusal olan bir şeyin içinde doğrudan görmek istediğini gösterir. Ruhun doğasını anlamadığı gibi, duyusal olanın doğasını da anlamaz. Doğrudan algılanan ruh gibi nadir, şaşırtıcı ve olağanüstü bir şey görmeyi beklediğinden, her an gözlerinin önünde gerçekleşmekte olan sıradan duyusal bir fenomeni ruhtan yoksun bırakır. Ruhu görebilen için, "doğanın ruhu" olarak yaşayan şeyin kendisini açığa vurduğunu anlamaz; örneğin, yalnızca süreç olarak değil, nadirliklerinden ötürü göze çarpan ve doğal kapsamları doğrudan

kavranamayan iki elastiki alanın çarpışmasında ruhun kendini ortaya koyuşunu anlayamaz. Dahası spiritualist, ruhu daha aşağı düzeydeki alanlara çeker. Uzayda gerçekleşen ve uzamsal ve duyumsal olarak algılanabilir olan güçler ve varlıklar aracılığıyla algıladığı şeyi açıklamak yerinde, duyusal olanla tümüyle eşit saydığı "ruha" başvurur. Bu tür düşünme yöntemi, ruhsal anlayışın eksikliğine dayanır. Kişi ruhsal olana ruhsal bir tavırla bakamaz, bu nedenle kişi ruhun varlığını görmek ihtiyacını, sadece duyusal olan araçlarla giderebilir. Böyle insanlara ruh, herhangi bir ruh göstermez; bu yüzden onu duyularıyla ararlar. Gökyüzünde akan bulutlar gibi ruhun da akıp gittiğini görmek isterler.

Doğanın fenomenlerini, duyular dünyasına dadanmış ruhsal varlıklarla açıklamaya çalışmayan, doğanın içinde sadece doğal olanı, ruhun içinde de sadece ruhsal olanı gören Agrippa, gerçek bir doğabilimi için savaşır. Onun doğabilimini daha sonraki yüzyıllarda gelişen ve tümüyle farklı verilerin emrinde olan doğabilimi ile karşılaştıranlar, Agrippa'yı tamamen yanlış anlarlar. Böyle bir karşılaştırmada, onun hâlâ sadece doğal nedenlere uygun olan veya ruhun doğrudan algılanmasıyla ilgili yanlış verilere dayanan şeylerden söz ettiği kolaylıkla görülebilir. Moritz Carriere, kötü niyetle olmasa bile, "Agrippa Güneş'e, Ay'a, gezegenlere,



Nettesheim'li Agrippa

sabit yıldızlara ait olan ve onların etkilerini alan şeylerin uzun bir listesini yapıyor; örneğin, ateş, kan, defne, altın ve kristal güneşle bağlantılı ve güneşin armağanlarını bize veriyorlar: Cesaret, dinginlik, ışık... Hayvanlar, insan mantığından daha üstün olan ve kehanet ruhuna yaklaşan bir doğa duyarlılığına sahip... İnsana sevmesi ve nefret etmesi, hasta ve sağlıklı olması tembih edilebilir. Yani hırsızlara çalmasını yasaklayan, tüccarlara ticareti yasaklayan, gemilere ve değirmenlere hareket etmesini yasaklayan, yıldırıma çarpmasını yasaklayan büyüler hazırlanabilir. Büyü, iksirler, merhemler, putlar, yüzükler, tılsımlarla yapılır; sırtlan veya kertenkele kanı bu amaç için uygundur - bunlar insana Shakespeare'in cadılarının kazanını hatırlatıyor," sözleriyle Agrippa'ya haksızlık etmiştir. Eğer insan Agrippa'yı doğru olarak anlarsa anımsayacakları bunlar olmaz. Doğal olarak Agrippa, zamanının güvenilir olarak düşünülen şeylerine inanıyordu. Ancak biz de günümüzde bunu, günümüzün "gerçekleri" olarak düşünülen şeylere bağlı olarak yapıyoruz. "Kör" inancın depolarına yığdığımız günümüzün güvenilir gerçekliklerinin gelecek yüzyıllarda pek değişmeyeceğine inanabilir miyiz? İnsanın gerçeklere dair bilgisinde gerçek bir gelişme olduğuna inandığım doğru. Dünyanın yuvarlak olduğu "gerçeği" keşfedildiğinde, önceki bütün varsayımlar "boş inanç" ülkesine sürüldü. Ay-

nı şey gökbilim, biyoloji vb. alanlarda da geçerlidir. Bütün önceki "yaratılış varsayımları" ile karşılatırıldığında, doğal köken öğretisi bir gelişmeyi temsil eder; tıpkı dünyanın biçimiyle ilgili olan bütün önceki varsayımlarla karşılaştırıldığında, dünyanın yuvarlak olduğu görüşünün bir gelişme olması gibi. Agrippa ve Paracelsus'un iddiaları bize nasıl görünüyorsa, günümüzün bilimsel çalışmalarında "gerçeklik" olarak kabul edilen ancak gelecek yüzyıllarda hiç de gerçeklik olarak görülmeyecek pek çok şeyin varolduğunu biliyorum. Sözkonusu olan onların gerçeklik olarak neyi düşündükleri değil, bu gerçeklikleri hangi ruh hali içinde yorumladıklarıdır. Agrippa'nın zamanında, kendisinin savunduğu, doğanın içinde doğal olanı, ruhun içinde ruhsal olanı arayan "doğal büyü" konusunda pek kıt bir anlayış vardı; insanlar ruhsal olanı duyular aleminde arayan ve Agrippa'nın savaştığı "doğaüstü büyüye" sımsıkı sarılmışlardı. Bu nedenle başrahip Trithemius ona görüşlerini gizli bir öğreti olarak saklamasını, sadece ruh ve doğa konusunda benzeri bir kavrayışa ulaşmayı başaran birkaç seçilmiş kişiye aktarmasını öğütlemiştir çünkü "öküzleri beslemek için sadece saman verilir, şeker ise ötücü kuşlara." Belki de doğru bakış açısını Agrippa bu başrahibe borçludur. *Steganography* çalışmasında Trithemius, doğayı ruh ile karıştıran düşünme yöntemi ile üstü kapalı bir şekilde alay eder. Bu ki-

tabında, tamamen doğaüstü bir fenomenden söz eder görünür. Onu olduğu gibi okuyanlar yazarın büyü yoluyla ruhları ortaya çıkardığına, onların havada uçuşlarını anlattığına inanır. Ancak metindeki belirli sözcükler ve harfler atlandığında -1676 yılında Wolfgang Ernst Heidel'in gösterdiği gibi- geriye kalanlar tümüyle doğal fenomenleri anlatır. (Örneğin, bir büyünün formülünde ilk ve son söz mutlaka atlanmalı ve kalan iki, dört, altıncı sözcüklerin de üstü çizilmeli. Yine kalan sözcüklerin de bir, üç ve beşinci harfleri çizilmeli. Kalanlar bir cümle haline getirildiğinde büyünün formülü tümüyle doğal bir olaydan söz eder.)

Agrippa için, zamanın önyargıları arasında kendi yolunu bulmanın ve saf kavram düzeyine yükselmenin ne kadar güç olduğu, 1510 yılında yazdığı *Philosophia Occulta* (Gizli Felsefe) adlı kitabının henüz olgunlaşmamış olduğunu düşündüğü için 1531 yılına kadar basılmasına izin vermeyişiyle kanıtlanır. Bu konuyla ilgili daha fazla kanıt, zamanın bilimsel ve genel etkinliği üzerine sert sözler kullandığı *De vanitate scientiarum* (Bilimlerin Boşunalığı Üzerine) adlı çalışmasında görülebilir. Burada oldukça sade bir şekilde, dışsal olayların içinde doğrudan ruhsal süreçler, dışsal gerçeklerde gelecekle ilgili kehanetler görenlerin yanılsamalarından güçlükle kurtulabildiğini anlatır. Agrippa daha

yüksek kavrayışa üç aşamada geçer: İlk aşamada duyulara ulaştığı haliyle dünyayla, onun maddeleri, fiziği, kimyası ve diğer güçleriyle ilgilenir. Bu aşamada görüldüğü kadarıyla doğa, unsurlardan oluşmuştur. İkinci aşamada doğa, kendisine ait olan şeyleri ölçümlere, rakamlara, uyuma, ağırlıklara vb'ye göre düzenlemesiyle, doğal bağlantılarıyla bir bütün olarak görülür. İlk aşama, birbirleriyle yakın ilişki içinde olan bu şeyleri biraraya getirir. Bir fenomenin doğrudan çevresinde bulunan nedenleri araştırır. İkinci aşama da bir fenomenin bütün evrenle bağlantısına bakar. Bu evrensel bütünlük, her ayrı varlığın bir parçası olduğu büyük bir uyum olarak görülür. Bu noktadan görülen dünya, Agrippa tarafından göksel veya yıldızsal olarak tanımlanır. Kavrayışın üçüncü aşaması ruhun, kendi içine dalmasıyla ruhsal olana, dünyanın başlangıçtaki özüne doğrudan baktığı yerdir. Burada Agrippa dünyanın ruhsal-can'ından sözeder.

Agrippa'nın dünya ve insanın dünya ile ilişkisi konusunda geliştirdiği görüşlerin benzerleriyle ama daha bütünlüklü biçimleriyle Theophrastus Paracelsus'ta karşılaşırız. Bu nedenle, bu görüşleri Paracelsus'la bağlantılı olarak değerlendirmek daha iyi olacaktır.

Paracelsus, portresinin altına yazdığı şu sözlerle kendini tanımlar: "Kendisiyle yalnız kalabilen biri,

başkasının hizmetkârı olamaz." Bu sözler onun kavrayışla ilgili tutumunu gösterir. Kendi güçleri aracılığıyla kavrayışın en yüksek alanlarına yükselmek için her konuda doğabiliminin kökenine inmek ister. Bir hekim olarak, kendi zamanlarında otorite olarak görülen Galen ve İbni Sina gibi eski araştırmacıları, çağdaşları gibi öylece kabul etmeyi istemez; doğanın kitabını doğrudan okumak ister. "Bir hekim doğanın sınavını -ki o dünya ve onun bütün nedenselliğidir- geçmek zorundadır. Doğa ona, aklını denetim altında tutmasını, aradığını aklında değil doğanın ışığında aramasını öğretir." Doğayı ve onun her alandaki belirtilerini anlamak için hiçbir şeyden çekinmez. Bu amaçla İsveç, Macaristan, İspanya, Portekiz ve doğuya gider. Kendisi hakkında, "Hayatım tehlikedeyken bile yaşam sanatının peşinde oldum ve gezginlerden, cellatlardan ve berberlerden bir şeyler öğrenmekten hiç utanmadım. Benim öğretilerim yoksulluk, endişe, savaşlar ve tehlikeler içinde sınanmıştır," diyebilmektedir. Eski otoritelerden aktarılan bilgilerin onun için bir değeri yoktur çünkü doğabiliminden en yüksek kavrayışa yükselişi deneyimlediğinde ancak, doğru görüşlere ulaşacağına inanmıştır. Bunu kendi kişiliğinde deneyimlemek ona şu gurur dolu sözleri söyletmiştir: "Hakikati isteyen kişi benim ülkeme gelmelidir... Benim peşimden gelmeliler, sizin peşinizden değil İbni Sina, Râzi, Galen ve Mesur! Ben sizin de-

ğil, siz benim peşimden gelmelisiniz Parisliler, Montpellierliler, Swabialılar, Meissenliler, Kölnlüler, Viyanalılar, Tuna ve Ren kıyılarında yaşayanlar, adalılar, siz İtalyanlar, Yunanlılar, Atinalılar, Araplar, İbraniler, siz benim peşimden gelmelisiniz, ben sizin değil! Bu krallık bana ait!" Paracelsus'u, bazen bir şakanın ardındaki derin ciddiyeti gizleyen kaba tutumu yüzünden yanlış anlamak çok kolaydır. Kendisi için şöyle der: "Doğa beni nazik yaratmadı, incirler ve beyaz ekmekle de yetişmedim; tersine peynir, süt ve yulaf ekmeği ile büyüdüm; bu yüzden aşırı temiz ve olağanüstü ince kişilere kaba gelebilirim; yumuşak giysiler içinde yetiştirilenlerle, biz köknar kozalakları arasında yetişenler, birbirimizi pek iyi anlamıyoruz. Kendime kibar görünsem de, size kaba gelebilirim. Hiç güneşte dolaşmamış birine nasıl tuhaf gelmem ki?"

Goethe, doğa ile insan arasındaki ilişkiyi (Winkelmann üzerine yazdığı kitabında) şu güzelim sözleriyle açıklıyor: "İnsanın sağlıklı doğası bir bütünlük olarak hareket ettiğinde, insan kendini büyük, güzel, soylu ve bütünüyle değerli bir dünyanın içinde hissetiğinde, uyumlu huzuru ona saf ve özgür sevinci tattırdığında, amacına ulaşan ve kendi oluşunun ve özünün doruklarını hayranlıkla izleyen evren, eğer kendini anlatabilseydi, sevincini anlatırdı." Paracelsus, böyle cümlelerde ifade edi-

len düşüncelerden derinden etkilenmişti. İnsanın gizemi bu düşüncelerde kendisini açıklıyordu. Bunun Paracelsus için nasıl gerçekleştiğine bir bakalım. İlk olarak, doğanın en yüksek başarısını yaratacak olan yol, insanın kavrayışından gizlenmiştir. Bu yol doruğa ulaşır; ama bu doruk, kendimi bütün doğa olarak hissediyorum, demez; kendimi tek bir insan olarak hissediyorum, der. Gerçekte kendisini tek, yalnız, bir başına duran bir varlık olarak hisseden dünyanın bütünlüğüdür. Aslında insanın gerçek doğası budur, yani kendisini diğerinden farklı bir varlık olarak, son tahlilde de kendisinden farklı biri olarak hissetmektedir. Eğer bu bir çelişkiyse, o halde insana yaşayan çelişki diyebiliriz. İnsan kendi tarzında dünyadır. Kendisinin dünyayla uyumunu bir ikilik olarak görür. O dünyayla aynıdır ama insan bir yineleme, ayrı bir varlık olarak dünyadır. Bu Paracelsus'un mikrokozmos (insan), makrokozmos (evren) olarak algıladığı karşıtlıktır. Ona göre insan küçük evrendir. İnsanın dünyayla bu şekilde ilişki kurmasının nedeni onun ruhudur. Bu ruh tek bir varlığa, tek bir organizmaya bağlanmış görülür. Bu organizma bütün doğası gereği evrenin büyük zincirine aittir. Organizma zincirin bir halkasıdır ve ancak bütün diğerleri ile bağlantı halindeyken mevcuttur. Ruh, bu tekil organizmanın bir sonucu olarak görülür. Ruh önce kendini sadece bu organizmayla bağlantılı görür; içinde büyü-




Theophrastus Paracelsus

düğü doğal yurdu olan bu organizmadan kurtulmak için onu parçalar. Paracelsus'a göre insan ve bütün evren arasındaki derin bağlantı, ruhun varlığıyla çapraşıklaşan bağlantı, varoluşun doğal kaynaklarında gizlidir. Biz inasanlara, bilgiyi aktararak bizi daha yüksek anlayışa götüren ve bu bilginin daha yüksek bir düzeyde yeniden doğmasına neden olan ruhun ilk etkisi, evrenle ilişkimizi belirsiz kılmaktır. Paracelsus'a göre insan doğası öncelikle üç bölüme ayrılır: Duyusal-bedensel doğamız, bize diğer doğal varlıklar arasında doğal bir varlık olarak görünen ve tam olarak diğer doğal varlıklara benzeyen organizmamız; dünyanın bütünlüğünü oluşturan zincirin bir halkası olan, bundan ötürü organizmamız ile sınırlı olmayan gizli doğamız, en yüksek doğamız; yaşamını sadece ruhsal bir hâl olarak sürdüren ruhumuz. İnsan doğasının ilk bölümüne Paracelsus *elemental beden* diyor; eterik-göksel bedene *astral* beden, üçüncüsüne de *can* diyor. "Astral" olanda Paracelsus, tamamen bedensel olan fenomen ile, can'ın gerçek fenomeni arasında bir ara düzey görüyor. Varoluşumuzun doğal kaynağını belirsizleştiren ruh bu etkinliğine son verirse, bu fenomenler görünür duruma gelir. Bu alana ait en basit belirtileri, rüyalar âleminde görebiliriz. Oradan oraya uçuşan görüntüleri, çevremizdeki olaylarla ve kendi içsel durumumuzla kurdukları kendilerine özgü ve önemli bağla rüyalarımız, ru-

hun parlak ışığında belirsizleşen doğal kaynağımızın ürünleridir. Yatağımın yakınında bir sandalye devrilse, birbirine ateş eden düellocuları görürüm rüyamda veya kalbim hızlı çarpıyorsa alev alev yanan bir soba görürüm; öyleyse anlamlı ve önemli olan doğal belirişler, tümüyle organik olan eylemlerle, ruhun parlak bilincinde oluşan düşünme süreci arasındaki yaşamı açığa vuran görüntülerdir. Hipnotizma ve telkin alanına ait olan bütün fenomenler bu âlemle bağlantılıdır. Telkinde, doğadaki varlıklar arasındaki karşılıklı işikiyi gösteren, insanın insan üzerindeki etkisini görürüz. Bu bağlantı içinde Paracelsus'un "astral beden" olarak yorumladığı şeyi anlamamız mümkün olur. Astral beden, maruz kaldığımız veya özel koşullar sayesinde maruz bırakılabileceğimiz doğal etkilerin bir toplamıdır ve bu beden can'ımızla bir ilişkisi olmadan bizden çıkar ve tabii ki tümüyle fiziksel olan fenomene ait bir kavramla açıklanamaz. Paracelsus'un burada sırayla anlattığı ama günümüzde kuşkuyla baktığımız gerçeklere, daha önce aktarmış olduğum düzeyden bakıldığında bir önemleri kalmaz. İnsan doğası hakkındaki böyle görüşlere dayanarak Paracelsus, insan doğasını yedi bölüme ayırır. Aynı bakış açısını kadim Mısırlılarda, yeni platoncular arasında ve Kabalacılarda da görürüz. İnsan ilk olarak fiziksel-bedensel bir varlıktır; ayrıca bütün bedenlerin bağlı olduğu aynı yasalara bağlıdır. Bu an-

lamda insan tamamen *elemantal* bedendir. Tümüyle bedensel-fiziksel olan yasalar organik yaşam süreçlerinde birleşirler. Paracelsus organik yasaları *"Archaeus"* veya *"Spiritus vitae"* olarak adlandırıyor; organik olan kendisini, ruh benzeri olan ama henüz ruh olmayan bir duruma yükseltiyor. Bunlar *astral* tezahürlerdir. "Astral" süreçlerden *"hayvan ruhuna"* ait işlevler ortaya çıkar. İnsan duyusal bir varlıktır. Duyusal izlenimlerini aklının yardımıyla düzenler. Böylece içinde *"akıllı can"* doğmuş olur. Kendi ruhsal süreçlerinin içine dalar; ruhu, ruh olarak tanımayı öğrenir. Böylece kendisini "ruhsal can" düzeyine yükseltir. Sonunda bu ruhsal can içinde, evrensel varoluşun en derindeki düzeyini deneyimler; ruhsal can birey olmaya, ayrı bir varlık olmaya son verir. Eckhart'ın, içinde konuşanın artık kendisi olmadığını, başlangıçtaki özün kendisinden konuştuğunu hissetiğinde tanımladığı içgörü ortaya çıkar. Artık, evrensel ruhun kendisini insanın içinde gördüğü durum egemendir. Paracelsus bu durumun uyandırdığı duyguları sade sözleriyle ifade eder: "Bunun muhteşem bir şey olduğunu düşünmelisiniz; Cennette ve dünyada, insanın içinde bulunmayan bir şey yoktur. Cennette olan *Tanrı*, insanın içindedir." İnsan doğasının bu yedi temel bölümüyle Paracelsus, dışsal ve içsel deneyimin gerçeklerinden başka bir şey anlatmak istemiyordu. İnsanın bu yedi bölümün çoğulluğu içinde

deneyimlediği şey, daha yüksek gerçeklikle bir birlik olarak görülür ve bundan kuşku duyulmaz. Kısacası yüksek kavrayış, bedensel ve ruhsal organizması yüzünden insana doğrudan deneyimi içinde çoğulmuş gibi görünen her şeyde birlik olduğunu gösterir. En yüksek kavrayış düzeyinde Paracelsus, dünyanın yaşayan, birörnek ve ilksel özünü kendi ruhunda eritmeye çalışır. İnsanın doğayı ancak, dünyayla doğrudan ilişki içine girdiğinde, kendi ruhsallığı içinde anlayabileceğini bilir. İnsan, insanla veya keyfince ruhsal olarak kabul ettiği varlıklarla doldurarak doğayı anlayamaz; onu olduğu gibi kabul ederek ve değer vererek anlayabilir. Bu nedenle Paracelsus Tanrı'yı veya ruhu doğada aramıyordu; ama onun için doğa, kendisini Paracelsus'a sunduğu haliyle tanrısaldı. Ruhsal olanı bulmak için bitkiye, insan can'ına benzer bir can atfedilmeli midir? Bu nedenle Paracelsus şeylerin gelişmesini, zamanın bilimsel kaynakları mümkün kıldığı oranda açıklar; bu gelişmeyi doğanın duyusal bir süreci olarak görür. Her şeyin ezeli maddeden, ezeli sudan (Yliaster) doğduğunu söyler. Doğanın daha ilerideki süreci olarak ilksel maddenin (Paracelsus ilksel maddeyi "limbus" olarak da adlandırıyordu) dört unsura, su, toprak, ateş ve havaya bölünmesini gösterir. Paracelsus, "ilahi söz"ün ilksel maddeden gelen varlıkların çoğulluğunu ortaya çıkardığını söylediğinde bu, madde ile güç arasında-

ki ilişkinin modern doğabiliminde anlaşılmasına benzer yaklaşımla anlaşılabilir ancak. Bu düzeyde gerçek anlamda "ruh" mevcut değildir. Bu "ruh" doğal süreçlerin doğrudan nedeni değil ama bu sürecin doğrudan sonucudur. Bu ruh doğayı yaratmaz ama ondan gelişir. Paracelsus'un pek çok sözü karşıt anlamda yorumlanabilir. Örneğin, "İçinde gizlenmiş canlı bir ruh taşımayan hiçbir beden yoktur. Yaşama sahip olan sadece insanlar, hayvanlar, topraktaki solucan, gökyüzündeki kuş, sudaki balık gibi hareket edebilen şeyler değil, bütün cismani ve katı şeyler de sahiptir." Ancak böyle sözlerle Paracelsus, şeylerin doğasını birkaç "zorla kabul ettirilmiş" kavramla (Goethe'nin ifadesiyle) tamamen açıklayabileceğini düşünen yapay doğa görüşüne karşı bizi uyarmaya çalışır. İcat edilmiş doğanın şeylerin içine şırınga edilmesini istemez, tersine şeylerin içinde gerçekten yaşamakta olan şeyi ortaya çıkarmak için insanın bütün özelliklerini harekete geçirmek ister. Paracelsus'un kendi zamanının anlayışına göre kendisini ifade ettiği gerçeğinin bizi yanlış yönlendirmesine izin vermemek önemlidir. Tersine doğaya bakarken, zamanın geçerli tanımlamalarına göre görüşlerini açıklarken Paracelsus'un aklında ne olduğunu anlamaya çalışmalı. Örneğin, insana iki katlı bir beden, yani iki katlı bir bedensel yapı atfediyor. "Bu nedenle iki tür beden olduğunu düşünüyor: Âdem'den gelen

beden ve ondan gelmeyen beden. Âdem'den gelen beden bu et bedendir, çünkü dünyevidir ve etten başka bir şey değildir; tıpkı ağaç veya taş gibi sınırlı ve elle tutulabilirdir. Diğer beden Âdem'den gelmez; o gözle görülmez, elle tutulmaz çünkü o dünyanın unsurlarından yapılmamıştır." Âdem'den gelen beden nedir? O, doğal gelişmesi sayesinde insana kalan her şeydir ve bu nedenle insana kalıtım yoluyla geçer. Buna, insanın zamanla çevresiyle ilişkisinden edindiği şeyler de eklenir. Kalıtımsal özellikler ve uyum sayesinde edinilen özellikler çağdaş bilimsel kavramlar, Paracelsus'un yukarıda sözü edilen düşüncesinden çıkmıştır. İnsanın ruhsal etkinliklerde bulunmasını sağlayan "süptil* beden", başlangıçtan itibaren insanla birlikte değildir. İnsan, hayvanlar gibi etten bedene, "ağaç veya taş gibi sınırları olan ve elle tutulabilir bedene" sahipti. Öyleyse bilimsel anlamda ruh, "et bedenin" sonradan edindiği özelliklerden biridir. 19. yüzyıl bilim adamlarının hayvanlar dünyasından gelen kalıntılardan söz ederken düşündükleri şey, Paracelsus'un "Âdem'den gelen beden" sözleriyle ifade etiği şeydir. Kuşkusuz bu ifadeler, 16. yüzyılın ve 19. yüzyılın bilim adamları arasındaki farkı yok etmez. Yaşayan organizmaların biçimlerinin

* Süptil (İng. *subtle*): İnce, seyrek. Ezoterizm, okültizm ve spiritüalizm alanlarında, maddeden bir derece daha ince titreşimleri içeren ortamları, bedenleri ve yetileri tanımlar. (Ed.n.)

insanda olduğu gibi, kendi doğal ilişkileri ve kendi gerçek kökenleri ile bağlantısı ancak 19. yüzyılda, tümüyle bilimsel anlamda görülebilmiştir. 18. yüzyılda Linné'nin hâlâ ruhsal süreç olarak gördüğü ve "Önceden olduğu gibi yaşayan pek çok organizma türü, yaratılmış biçimler var," sözleriyle özetlediği şeyi bilim sadece doğal bir süreç olarak görür. Böylece Linné, ruhu uzamsal dünyaya aktarır ve ona ruhsal olarak üretme, yaşamın biçimlerini "yaratma" görevini verirken, 19. yüzyılın doğabilimi doğaya ait olanı doğaya, ruha ait olanı ruha bağlar. Doğanın kendi yarattıklarını açıklama işini kendisi üstlenir ve ruhun bulunabildiği tek yerde, insanda kendi içine dalar. Paracelsus bir anlamda kendi zamanının anlayışına göre düşünse de, gelişme veya olma fikirleriyle bağlantılı olarak; insanın doğayla ilişkisini derinlemesine kavramıştır. Dünyanın ilksel özünü, bir şekilde tükenebilir bir mevcudiyet olarak görmemiş, onun oluşundaki tanrısallığı kavramıştır. Bundan ötürü, kendiliğinden yaratma eylemini insana atfetmiştir. Tanrısal ve ilksel öz mevcutsa, insan tarafından temelli olarak bir şey yaratılmış olması sözkonusu değildir. O halde zamanda yaşayan, yaratan insan değil, Ebedi olan Tanrı'dır. O'nun için yalnızca ebedi oluş vardır ve insan bu ebedi oluş içinde bir halkadır. İnsan tarafından biçimlendirilen şey hiçbir şekilde önceden mevcut değildi. İnsanın yarattığı şey, in-

san tarafından yaratıldığından özgün bir yaratıdır. Eğer bir yaratıya tanrısal denilecekse, bu ancak, insanın yarattığı mevcudiyet anlamında söylenebilir. Bu nedenle Paracelsus evrenin oluşturulmasında insana, yaratılışın yardımcı mimari görevini atfetmiştir. İnsansız tanrısal öz, insanla olduğundaki şey değildir. "Doğanın bir şeyi tamamlanmış olarak gün ışığına çıkartması mümkün değildir; onu tamamlaması gereken insandır." Doğanın oluşturulmasında insanın kendiliğinden yaratma eylemine Paracelsus simya diyor. "Bu tamamlama simyadır. Yani simyacı, ekmek pişirdiğinde fırıncı, şarap yaptığında şarapçı, giysi dokuduğunda dokumacıdır." Paracelsus kendi alanında, bir hekim olarak simyacı olmayı istemiştir. "Böylece bu alanda simyayı ilgilendiren pek çok şey yazabilirdim; siz de simyanın ne olduğunu ve nasıl anlaşılacağını iyice öğrenir, size ne altın ne de gümüş getirmediği için sıkılmazdınız. Ama hastalıkların çarelerinin size açıklandığını görürdünüz... Tıbbın üçüncü sütunu simyadır çünkü tedavilerin ilaçları simyasız hazırlanmaz çünkü doğa sanat olmadan kullanılamaz."

Paracelsus'un gözleri, kendi yarattıkları hakkında ne söyleyeceğini keşfetmek üzere tam anlamıyla doğaya yönlenmiştir. Bir simyacı olarak çalışabilmek için kimyanın yasalarını incelemek ister. Bütün bedenlerin üç temel maddeden yani tuz,

sülfür ve cıvadan oluştuğunu düşünür. Doğal olarak onun böyle adlandırdığı şeyler, daha sonraları kimyanın bu adlarla belirttiği şeylerin karşılığı değildir; Paracelsus'un temel madde olarak düşündüğü şey daha sonraki kimyada temel madde olarak görülmez. Farklı şeylere farklı zamanlarda aynı adlar verilmiştir. Eskilerin dört unsur dediği toprak, su, ateş ve hava hâlâ var. Ama artık bunlara "unsur" değil, maddenin halleri olarak katı, sıvı, hava ve eterik biçimler olarak adlandırıyoruz. Örneğin toprak, eskiler için toprak değil "katı" olandı. Paracelsus'un üç temel maddesine çağdaşı kavramlarda da rastlıyoruz ama bunlar aynı türden adlar taşımıyorlar. Paracelsus için sıvı içindeki çözeltiler ve yanıcılar, kullanıma soktuğu iki önemli kimyasal süreçtir. Bir beden eritildiğinde veya yakıldığında parçalarına ayrışır. Bazıları çözünmez bir artık olarak kalır; bazılarıysa erir veya yanar. Paracelsus için çözülmeyen artık tuz gibidir, çözünür olan (sıvı) cıva gibidir, yanıcı olan ise sülfürdür.

Bu tür doğal süreçlerin ötesine bakmayanlar, onları maddi ve sıkıcı bir doğanın şeyleri olarak gördükleri için, bu süreçlerden etkilenmiyorlar; ne pahasına olursa olsun ruhu, duyuları ile kavramak isteyen kişi, bu süreçleri her türden ruhsal varlıkla dolduracaktır. Ancak Paracelsus gibi bu süreçlere, sırlarını insanın içinde açığa vuran evrenle bağlan-

tılı olarak bakmayı bilen insanlar, süreçleri duyulara ulaştıkları halleriyle kabul ederler; süreci yeniden yorumlamazlar; çünkü önlerinde duyusal gerçekliği içinde duran doğal süreç, kendi tarzında varoluşun sırlarını açıklar. Bu duyusal gerçekliğin insanın ruhunda açıkladığı şey, daha yüksek bir kavrayış için uğraşan kişiye, insanın tasarlayabileceği veya esin yoluyla edindiği sözümona "ruhun" doğaüstü mucizelerinden daha yüksek bir anlayış kazandırır. Doğanın muhteşem işleyişinden daha yüce olan gerçekleri aktarabilecek bir "doğa ruhu" yoktur; ruhumuz arkadaşlık içinde, içten bir ilişki içinde doğayla birleştiğinde, doğa dinleyicilerine sırlarını açar. Paracelsus'un aradığı böyle bir arkadaşlıktı.

# Valentin Weigel ve Jacob Boehme

Paracelsus aslında, savunduğu daha yüksek kavrayışın ruhunu soluyan doğa hakkında geliştirilen görüşlerle ilgileniyordu. İnsanın doğasına aynı tür düşünce yöntemini özellikle uygulayan düşünürlerden biri de Valentin Weigel'dir (1533-1588). O da Eckhart ve Tauler gibi Protestan teolojisine göre yetişmiştir; Suso Katolik teolojisine göre yetişmiştir. Sebastian Frank ve Caspar Schwenckfeldt onun öncüleri olmuştur. Kilise dogmalarına ve onun dışsal ilkelere bağlılığına karşı içsel yaşamın derinleşmesine önem vermişlerdir. Onlara göre İncil'in değerli bularak vaaz ettiği İsa'nın kendisi değil, her insanın daha derindeki doğasından doğabilecek olan ve onu daha aşağı düzeydeki yaşamından kurtarıp, daha yüksekteki yaşamın yolunu gösteren Mesih'tir. Weigel, Zschopau'daki görevini sessizce ve alçakgönüllülükle yerine getirir. An-

cak ölümünden sonra, 17. yüzyılda basılmış olan yazılarında, onun insanın doğası hakkında geliştirdiği önemli düşünceler keşfedilir. (Burada sözünü edeceğimiz yazıları şunlardır: *Der güldene Griff, Alle Ding ohne Irrthumb zu erkennen, vielen Hochgelahrten unbekannt, und doch allen Menschen nothwendig zu wissen* (Eğitimlilerin Çoğunun Bilmediği ama Her İnsanın Bilmesi Gereken, Yanlış Yapmadan Her Şeyi Bilmenin Altın Sanatı), *Erkenne dich selber* (Kendini Bilmek), *Vom Ort der Velt* (Dünya'nın Konumu Hakkında). Weigel, Kilise'nin öğretileriyle ilişkisi hakkında net bir görüşe ulaşma kaygısı taşıyordu. Bu kaygı onu, bütün kavrayışın kaynağını araştırmaya yöneltti. İnsan bir ilke aracılığıyla bir şey bilip bilemeyeceğine ancak, nasıl bildiğini anlarsa karar verebilir. Weigel yolculuğuna en aşağı düzeydeki kavrayıştan başlar. Kendisine şöyle sorar: Karşıma çıkan duyusal bir şeyi nasıl anlayabilirim? Buradan, en yüksek kavrayışın tanımını yapabileceği bir noktaya yükselebilmeyi umar. Duyusal kavrayışta araç (duyu organı) ve şey karşı karşıya gelir. "Doğal algıda iki şey, yani algılanan ve gözle görünen nesne ve nesneyi gören ve algılayan göz ya da algılayıcı olması gerektiğinden şu soru akla gelebilir: Algı ya da düşünce nesneden göze mi ulaşıyor yoksa gözden nesneye mi akıyor?" (*Der güldene Griff*, bölüm 9) Bu noktada Weigel kendisine şöyle der: Eğer algı

karşıdakinden (şeyden) göze akıyorsa, o zaman bütün gözlere bir ve aynı şeyin, aynı tamamlanmış algının ulaşması gerekir. Ancak böyle olmuyor; tersine herkes, gözlerine göre görüyor. Tek ve aynı şey konusunda bu kadar farklı kavrayışları mümkün kılan şey değil sadece gözdür. Konuyu daha açık duruma getirmek için Weigel görmeyi, okumakla karşılaştırıyor. Eğer kitap yoksa tabii ki okuyamam; ama kitap orada olduğu halde, eğer okuma sanatını bilmiyorsam, yine okuyamam. Yani kitap orada olmalı ama o kendiliğinden bana bir şey veremez; okuduğum her şeyin nedeni ben olmak durumundayım. Doğal (duyusal) algıda da durum budur. Renk bir "karşı şey" olarak mevcuttur; ancak o kendiliğinden göze bir şey veremez. Göz, kendisine dayanarak rengin ne olduğunu algılamak zorundadır. Okuyucu için kitabın içeriği neyse, göz için renk odur. Eğer kitabın içeriği okuyucuda olsaydı, onu okuması gerekmezdi. Yine de okurken kitabın içeriği okuyucuya akmaz, ama okuyucudan akar. Bu durum duyu nesneleri için de aynıdır. Dışarıda olan duyu nesnesi, dışarıdan insanın içine akmaz, tersine içeriden dışarıya akar. Bu görüşlere dayanarak şöyle denilebilir: Eğer bütün algı insandan nesneye akıyorsa, o zaman insan nesnenin içinde olanı değil, yalnızca kendi içinde olanı algılıyor demektir. Bu düşünce dizgisinin ayrıntılı incelemesini Immanuel Kant'ın (1724-1804)

görüşlerinde bulabilirsiniz. (Bu düşünce sisteminin hatalı yanlarını *Philosophie der Freiheit* kitabımda anlatmıştım. Burada kendimi, Kant'dan çok daha yüksek düzeyde olan Valentin Weigel'in açık ve sade düşünme biçimiyle sınırlıyorum.) Weigel şöyle der: Algı insandan nesneye akmasına karşın, insan aracılığıyla nesneden çıkan şey yalnızca onun doğasıdır. Tıpkı okuyarak keşfettiğim ve bana ait olmayan kitabın içeriği gibi veya gözlerim aracılığıyla keşfettiğim, gözlere değil nesneye ait olan renk gibi. Böylece kendi yolunda Weigel, daha önce Cusa'lı Nicolas'ın düşünce biçiminde karşımıza çıkmış olan sonuca ulaşır. Weigel kendi tarzıyla, duyusal algının doğasını yine kendine göre açıklıyor. Dışarıdaki şeylerin bize söylediği her şeyin ancak bizden dışarı aktığına inanmıştır. Duyusal şeyleri algılamak isteyen insan edilgin kalamaz, duyuların kendisini etkilemesine izin vermekten hoşnuttur; insan etkin olmalı ve bu algıyı kendinden çıkarmalıdır. Nesne sadece ruhtaki algıyı uyandırır. Ruh kendi nesnesine dönüştüğünde, insan daha yüksek bir kavrayış düzeyine yükselir. Duyusal algı gözönünde bulundurulduğunda, dışarıdan insanın içine akan bir algı olmadığı görülebilir.Yani daha yüksek kavrayış dışarıdan gelmez, ancak insanın içinde uyandırılabilir. Dışarıdan gelen bir vahiy yoktur sadece içsel uyanış vardır. Dışsal karşılığın, kendi doğasını onun içinde ifade edebileceği insanla kar-

şılaşmayı beklemesi gibi, kendisinin karşılığı olmak istediğinde insan, doğasına ait kavrayışın içinde uyanıncaya kadar beklemek zorundadır. Duyusal algıda insan, karşısındakini doğasını anlamak için etkin olması gerekirken, daha yüksek kavrayışta edilgen kalmalıdır çünkü artık karşılık olan kendisidir. Kendi doğasını kendi içinde kavramalıdır. Bu nedenle ruhun kavranışı ona, yüksekten gelen bir aydınlanma olarak görünür. Duyusal algının karşıtı olan daha yüksek kavrayışa Weigel, "iyiliğin ışığı" diyor. Aslında "iyiliğin ışığı", insanın içindeki ruhun kendisini kavranmasından veya görmenin daha yüksek düzeyinde bilginin yeniden doğumundan başka bir şey değildir. Weigel'in durumu, bilmekten görmeye giden yolu izleyen, eriştiği bilginin daha yüksek düzeyde doğmasına gerçekten izin vermeyen ancak eğitimini aldığı kilise ilkelerini bu yeniden doğuşun yerine kabul ettirmeye çalışan Cusa'lı Nicolas gibidir. Doğru yolu bulmuş, ancak yola koyulduğu anda onu yeniden kaybetmiştir. Weigel'in işaret etiği yoldan yürümek isteyen kişi, Weigel'i ancak yolun başlangıç noktasını gösteren bir rehber olarak görebilir.

* * *

Görlitz'in ayakkabı yapım ustası Jacob Boehme'nin (1575-1624) çalışmalarında karşılaştığımız şey, gelişmesinin doruğuna ulaşan, kendi özüne

hayran olan doğanın coşkusudur. Karşımızda, yüce bilgeliğin ışığıyla parlayan bilgiyi kendi içinde görmenin mutluluğuyla dokunmuş kanatları olan sözler söyleyen bir insan var. Jacob Boehme kendi durumunu, sadece bilge olmayı arzulayan ve sadece kendini adayış içinde yaşamak isteyen bilgelik olarak açıklıyor. "Çabalayıp döğüşürken Tanrı'nın yardımıyla, yabanıl doğaya tamamen yabancı olan harika bir ışık doğdu içimde ve ilk kez o ışık sayesinde Tanrı'nın ve insanın ne olduğunu, Tanrı'nın insanla ne işi olduğunu anladım." Jacob Boehme artık kendisini, içgörülerini anlatan ayrı bir kişilik olarak hissetmemektedir; kendisini, içinde konuşan büyük evrensel ruhun bir parçası olarak hissetmektedir. Kişiliğinin sınırları ona, kendisinden konuşan ruhun sınırları olarak gelmemektedir. Onun için bu ruh her yerde ve her zaman mevcuttur. Dünyanın başlangıcından ve yaratılışından söz ettiğinde, "ben orada olmadığım ve yaratılışı kendi gözlerimle görmediğim için" bilgiçlerin beni sansürleyeceğini biliyorum. Oysa ruhumun ve bedenimin özünde, henüz ben 'ben' değilken, Âdem'in özüyken, gerçekten oradaydım ve Âdem'in cezası olarak mutluluğumu kaybeden bendim. "Boehme, içindeki ışığın nasıl ortaya çıktığını ancak dış benzetmeleri kullanarak ayrıntılarıyla anlatabilir. Henüz bir çocukken çıktığı bir dağda zirveye yakın büyük kırmızı kayaların üzerinde bir geçit, geçitin

içinde de içi altınla dolu bir sandık bulur. Çok şaşırır ve hazineye dokunmadan yoluna gider. Daha sonra Görlitz'deki bir ayakkabı yapımcısının yanına çırak olarak verilir. Bir gün bir yabancı dükkana girer ve bir çift ayakkabı ister. Boehme'nin ustası yokken ayakkabı satmaya izni yoktur. Yabancı gider ama bir süre sonra çırağı dışarı çağırır ve, "Jacob sen küçüksün ama bir gün tümüyle farklı bir adam olacaksın ve dünyayı şaşırtacaksın," der. Daha olgunlaştığı bir dönemde Jacob Boehme, cilalı bir kurşun kabın üstünde güneş ışığının parladığını görür; bu görüntü ona derin bir gizemi açıklar. Bu tezahürü deneyimlediği andan itibaren, doğanın gizemli dilini anlar duruma geldiğine inanır. Alçakgönüllü zanaatıyla geçimini sağlayan bir keşiş olarak yaşar ama aynı zamanda, içinde ruhu hissetiğinden beri duyduğu sözcükleri unutmamak için yazmaya başlar. Bağnaz ve ateşli rahipler onun yaşamını zorlaştırır. O yalnızca, içindeki ışığın kendisi için aydınlatmış olduğu Kutsal Kitabı okumak istemektedir ama sadece dışarıdaki kitabı, katı dogmatik ilkeleri kabul edilebilir sayan kişilerce izlenir ve eziyet edilir.

Jacob Boehme, kendisini kavrayışa doğru götüren bir huzursuzlukla doludur çünkü ruhunda evrensel bir gizem yaşamaktadır. Kendisini, ruh ile tanrısal bir uyum içinde hisseder ancak çevresine baktığında, tanrısal işlerdeki uyumsuzluğu görür.



Jacob Boehme

İnsan bilgeliğin ışığına aittir ama yanlışlara maruz kalmaktadır; içinde iyilikten yana bir dürtü vardır ama insanın gelişmesi sırasında kötülüğün uyumsuzluğu duyulabilir. Doğa, büyük doğal yasalar tarafından yönetilir ama onun uyumu, unsurlarının gereksiz ve vahşi çatışmalarıyla bozulur. Uyumun, yani evrensel bütünün içindeki uyumsuzluk nasıl anlaşılır? Bu soru Jacob Boehme'yi rahatsız ediyordu. Bu soru, onun düşünce dünyasının merkezini işgal etti. Uyumsuz olanı da kapsayan evrensel bütünlüğü kavramak istiyordu. Mevcut olan uyumsuz unsurları açıklamadan, bir kenarda bırakan bir kavram dünyayı nasıl açıklayabilir? Uyumsuzluk uyuma göre, kötülük iyiliğe göre açıklanmak zorundaydı. Bunlardan söz ederken gelin kendimizi iyilik ve kötülükle sınırlayalım; dar anlamıyla kötülük, uyumsuzluk insan yaşamında ifadesini bulur. Jacob Boehme'nin temelde kendini sınırladığı yer de burasıdır. O bunu yapabilir çünkü ona göre doğa ve insan aynı özdür. Her ikisinde de benzer süreçler ve yasalar görür. Ona göre işlevsizlik doğadaki kötülüktür, aynı şekilde insanın kaderindeki kötülük de işlevsiz olan bir şeydir. Her yerde aynı temel güçler iş başındadır. İnsanın içindeki kötülüğün kaynağını anlayan kişi, doğadaki kötülüğün kaynağını da kolaylıkla anlar. Hem iyiliğin hem de kötülüğün aynı ilksel özden çıkması nasıl mümkün olabilir? Jacob Boehme'nin durumundaki bir kişi şu

yanıtı verir: İlksel öz yalnızca kendi içinde mevcut değildir. Dünyanın çeşitliliği de bu mevcudiyetin içinde yer alır. İlksel öz, tıpkı yaşamını tek bir parça olarak değil, parçalar çokluğu olarak sürdüren insan bedeni gibi yaşar. Bu çeşitli parçalara akan insan yaşamı gibi, ilksel öz dünyanın şeylerinin çeşitliliğine akar. İnsan bütünlüğünün tek bir yaşamı olduğu nasıl doğruysa, bu bütünlüğü oluşturan her bölümün kendi yaşamı olduğu da doğrudur. İnsan yaşamının bütünlüklü uyumuyla çelişerek elin ait olduğu bedene karşı çıkması ve bu bedeni yaralaması nasıl mümkün değilse, kendi tarzlarında ilksel özün yaşamını sürdüren dünyaya ait şeylerin birbirlerinin aleyhinde olması mümkün değildir. Öyleyse ilksel yaşam, kendisini farklı yaşamlara dağıtırken, her yaşama bütünün aleyhinde olabilme özelliği de veriyor. Kötülüğün kaynağı iyilik değil, iyiliğin de içinde yaşadığı çeşitliliktir. Işığın ancak karanlığı delip geçtiğinde parlayabilmesi gibi iyilik de ancak karşıtına nufüz ettiğinde yaşam bulabiliyor. Karanlığın "uçurumundan" ışık parlar; farksızlığın "uçurumundan" iyilik kendisini ortaya koyar. Gölge, sadece ışığın ilgisine gereksinim duyan bir parlaklıkken, karanlık kendini apaçık ortaya koyan, ışığı zayıflatan bir şey olarak hissedilir; dünyada da her şeyde aranan sadece adalet iken, bir işlevsizlik olan kötülük kendini apaçık ortaya koyan bir şey olarak kabul edilir. Jacob Boehme'ye göre ilksel öz

Hepsi olduğuna göre, ilksel özü ve onun karşıtını birlikte gözönünde bulundurmadan dünyadaki hiçbir şey anlaşılmaz. "İyilik kötülüğü ya sineye çeker ya da ona karşıt olur... Her şeyin içinde hem iyilik hem de kötülük vardır; gelişme durumunda ikisinden biri seçilecektir; ikisi de birbirini yenme peşinde olduğundan, bu seçim niteliklerin karşıtlığına dönüşür." Bu nedenle, her nesnede ve dünyanın her sürecinde hem iyiyi hem de kötüyü görmek Jacob Boehme'nin ruhunda vardır; ancak ruhunda, ilksel özü hemen iyilik ve kötülüğün karışımında aramak yoktur. İlksel öz kötülüğü sineye çekmek zorundadır ama kötülük ilksel özün bir parçası değildir. Boehme dünyanın ilksel kaynağını arar ama dünya ilksel özün aracılığıyla dipsiz uçurumdan çıkar. "Dıştaki dünya Tanrı değildir ve ebediyete Tanrı denilmez; ebediyet ancak içinde Tanrı'nın kendini ortaya koyduğu yerdir... Kişi, Tanrı her şeydir, Tanrı cennet ve yeryüzü ve aynı zamanda dışarıdaki dünyadır dediğinde, bu doğrudur; çünkü her şeyin aslı O'ndan gelir ve O'nun içindedir. Ama ben, din olmayan böyle bir deyişle ne yapacağım?" Jacob Boehme'nin dünyanın doğası hakkındaki görüşleri arka plandaki bu kavramlar eşliğinde öyle bir tarzda gelişti ki, adil dünyanın birbirini izleyen aşamalarla uçurumdan doğmasına izin verdi. Bu dünya yedi doğal biçim üzerine kurulur. Ezeli öz, kapkara acılığın içinde biçim alır, sessizce

içine kapanır ve hareketsiz kalır. Boehme bu acılığı anlamak için tuz sembolünü kullanır. Bu adlandırmalarda, doğanın süreçlerini tanımlamak için kimyasal süreçlerden ödünç aldığı adları kullanan Paracelsus'a güvenir. İlk doğal biçim, karşıtını yutarak ikinci doğal biçimi oluşturur; kaba ve hareketsiz olan harekete geçer, yaşam ve enerji onun içine akar. Bu ikinci biçimin sembolü cıvadır. Hareketsizliğin hareketle, ölümün yaşamla çatışmasından üçüncü biçim, sülfür doğar. İçsel çatışmasıyla bu yaşam kendini ortaya koyar; bundan sonra kendine ait parçaların dışsal çatışmaları içinde yaşamaz; çakan şimşek gibi kendini aydınlatır, bütün varlığı titrer (ateş). Bu dördüncü biçim, parçaların canlı çatışmasını kendi içinde sükûna erdiren beşinci biçime (su) yükselir. Bu düzeyde, ilkindeki gibi içsel acılık ve sessizilik vardır ancak bu düzeydeki mutlak sessizlik değildir; bu içsel zıtlıkların sessizliğidir ama aynı zamanda zıtlıkların içsel hareketleridir. Kendi içinde dinlenen sessizlik değil, dördüncü düzeydeki kızgın şimşekle tutuşan, harekete geçen şeydir. Altıncı düzeyde ilksel öz, içsel yaşam olarak kendisinin farkına varır; duyu organları aracılığıyla kendisini algılar. Bu doğal biçimi temsil eden, duyu organları bahşedilmiş olan canlı organizmadır. Jacob Boehme bu biçime ses veya tını adını veriyor ve böylece duyusal işitmeyi, genelde duyusal algının sembolü olarak kullanıyor. Yedinci

doğal biçim, duyusal algının sonucu olarak kendisini yükselten ruhtur (bilgelik). O, dipsiz uçurumdan doğan, uyumlu ve uyumsuz unsurlarla kendini biçimlendiren dünyada, kendini yine kendi içinde, ezeli kaynak olarak bulur. "Kutsal Ruh, içinde Tanrı'nın kendini gösterdiği varlığa ihtişam getiriyor." Bu kavramlarla Jacob Boehme, kendi zamanının bilgisine göre kendisine gerçek görünen dünyayı anlamaya açlışıyordu. Ona göre gerçekler, onun zamanındaki bilimin ve İncil'in onayladığı şeylerdi. Onun düşünme tarzı bir şey, gerçekler dünyası bir başka şeydir. Bu düşünme biçiminin gerçeklere dayalı ve oldukça farklı bilgiye uygulandığını tahmin edebilirsiniz. Zihnimizde, 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçerken yaşayan bir Boehme canlandıralım. Böyle bir insan, düşünme biçimiyle Tevrat'taki Yaratılış öyküsünü, meleklerin şeytanla kavgasını anlamazdı ama Lyell'in jeolojik görüşlerini, Haeckel'in "doğal yaratılış tarihini" anlardı. Jacob Boehme'nin yazılarındaki ruhu anlayan kişi aynı kanıya varır. (Yazılarının en önemlilerinden bazıları: *Die Morgenröthe im Aufgang* (Şafağın Gelişi), *Die drei Prinzipien göttlichen Wesens* (Tanrısal Öz'ün Üç İlkesi), *Vom dreifachen Leben des Menschen* (İnsanın Üç aşamalı Yaşamı Üzerine), *Das umgewandte Auge* (Kendine Bakan Göz), *Signatura rerum oder von der Geburt und Bezeichnung aler Wesen* (Bütün Varlıkların Doğumu ve Adlandırılması).

# Giordano Bruno ve Angelus Silesius

16. yüzyılın ilk on yılında, Prusya'daki Heilsberg şatosunda, bir bilim dehası olan Nicolas Copernicus (1473-1543), gelecek çağlarda insanları yıldızlarla dolu gökyüzüne, antik dönemlerde ve Ortaçağ'da yaşamış atalarından daha farklı kavramlarla bakmaya zorlayacak büyük bir düşünsel yapı kurmaktaydı. Ortaçağ'da yaşayanlar için dünya, evrenin merkezinde bulunan ve üzerinde canlılar yaşayan bir yerdi. Öte yandan yıldızlar onlar için mükemmel doğaya ait varlıklardı ve onların hareketi çemberler halinde ilerliyordu çünkü çember mükemmelliğin sembolüydü. Yıldızların insan algısına gösterdiği şey doğrudan can'a veya ruha aitti. Dünyadaki nesneler ve olaylar insanla farklı bir dilden konuşuyorlardı; parlayan yıldızların konuştuğu dil, ayın ötesindeki saf etherden, bütün uzayı doldurmuş gibi görünen ruhsal varlıktan geliyordu.

Cusa'lı Nicolas farklı görüşler oluşturmuştu. Copernicus sayesinde yerküre, diğer göksel nesneler arasında varlığa, diğerleri gibi hareket eden bir yıldıza dönüştü. Yeryüzündeki her şeyin insana farklı görünmesinin nedeni, artık sadece, dünyanın insanın evi olduğu gerçeğine dayanıyordu. İnsan, bu yeryüzü fenomeni ve evrenin geri kalan kısmıyla ilgili olarak farklı şekillerde düşünmeyi bırakmaya zorlanıyordu. İnsanın duyusal dünyası, en uzak uzaya kadar genişlemişti. Eterden gözüne ulaşan şeyi, dünyanın diğer şeyleri gibi, duyusal dünyaya ait bir şey olarak kabul etmesi gerekiyordu. Artık ruhu duyusal olarak etherde arayamıyordu.

Bundan böyle daha yüksek kavrayış için çabalayanlar, bu genişlemiş duyusal dünyayı kabul etmek zorunda kalmışlardı. Daha önceki yüzyıllarda insanın, derin düşünme halindeki ruhu, başka bir gerçeklik dünyasında bulunurdu. Şimdi ona yeni bir görev verilmişti. İnsanın içinde, onun doğasını ifade edebilen, sadece bu dünyanın şeyleri değildi. Bu iç dünya, uzamsal evreni her yerde aynı şekilde dolduran duyusal dünyanın ruhunu da kucaklamak zorundaydı. Nola'lı düşünür Philotheo Giordano Bruno'nun (1548-1600) karşısına çıkan da böyle bir görevdi. Duyular uzamsal evreni kendi adlarına fethetmişlerdi; artık ruh uzayda bulunamıyordu. Öyleyse insanın dışarıdaki arayışından, ruhu bula-

bileceği tek yere, derin içsel deneyime yönlendirilmesi gerektiği, önceki açıklamalarımızda tanıdığımız ünlü düşünürler tarafından bulunmuştu. Bu düşünürlerin kendi deneyimlerinden çıkardıkları dünya kavramı, insanları daha ileri bir doğabilimine zorlamıştır. Sonradan yeni bir doğa kavramına yol açacak olan fikirler güneşi henüz ufuk çizgisinin altındaydı ama ışığı, insanın doğa hakkındaki düşünceleri hâlâ gecenin karanlığıyla kuşatılmış olsa bile görülmeye başlamıştı. Bilimin amaçlarına göre 16. yüzyıl gökyüzünü, haklı olarak ait bulunduğu duyular dünyasına iade etti; 19. yüzyılın sonuna kadar bu bilim o kadar gelişti ki, bitki, hayvan ve insan yaşamına ait fenomenler arasında duyusal gerçeklere ait olanlar yine duyusal dünyaya geri verildi. Bilim ne yukarıdaki etherde, ne de yaşayan organizmaların gelişmesinde gerçeklere dayanan-duyusal süreçler dışında bir şeyi artık arayamazdı. 16. yüzyıldan bir düşünürün söylediği gibi, "Kökeni veya geleceği ne olursa olsun, antropolojik açıdan insan sadece bir memelidir; özellikle insan, düzeni, gereksinimleri ve hastalıkları en karmaşık olan, mükemmel yetenekleriyle beyni gelişmenin en yüksek aşamalarına ulaşmış olan memelidir."* Bilimin ulaştığı bu bakış açısına dayanarak, eğer insan kendini doğru olarak anlarsa, ruhsal olanın duyusal olanla karıştırılması artık mümkün de-

* Paul Topinard, *Anthropologie,* Leipzig 1888, s. 528.

ğildir. İlerleyen bilim doğada, maddeye göre kavranan bir ruhu aramayı olanaksızlaştırmıştır; tıpkı düşünmenin bizi, saatin kollarının hareketinin nedenini, harekete neden olan özel bir şeytanda değil, mekanik yasalarında (organik olmayan doğanın ruhunda) aramaya zorlaması gibi. Bir bilim adamı olarak Ernst Haeckel haklı olarak, maddi bir şey olarak düşününülen Tanrı'ya ait kaba kavramı reddetmiştir. "Dinin daha yüksek ve daha soyut biçimlerinde bu bedensel tezahürden vazgeçilir ve Tanrı'ya bedensiz, 'saf *ruh*' olarak ibadet edilir. Tanrı bir ruhtur. Ve O'na ibadet etmek isteyen O'nu ruh ve hakikat olarak kabul etmelidir. Bununla birlikte bu saf ruhun etkinliği, insan biçimli tanrısal kişilikle tamamen aynıdır. Aslında maddi olmayan bu ruh bedensiz olarak değil, görünmez, gaz gibi düşünülmelidir. Böylece Tanrı hakkında omurgası olan gaz gibi paradoksal bir kavrama ulaşırız."* Aslında, ruhsal bir şeyin duyusal mevcudiyeti, ruhsal olanı gösteren aracı bir duyusal deneyimle kabul edilebilir ancak; sadece bu şekilde algılanılabilen bir ruh varsayılabilir. Üstün düşünür B. Carnieri *Empfindung und Bewusstsein* (Duyular ve Bilinç) adlı çalışmasında şöyle diyor: "Maddesi olmayan ruh, ruhu olmayan madde yoktur cümlesi sorunu, bitkileri hatta bu bağlamda herhangi bir şey söylemenin güç olduğu kayaları kapsayacak şe-

* Haeckel, *Evren Bilmecesi* s. 333.



Giordano Bruno

kilde genişletmemizi haklı çıkarır." (s. 15) Aslında ruhsal süreçler organizmanın farklı işlevlerinin bir sonucudur; dünyanın can'ı maddi anlamda dünyada mevcut değildir ama ruhsal anlamda mevcuttur. İnsan can'ı, ruhun doğrudan *bir gerçeklik olarak* görüldüğü süreçler toplamıdır. Ancak ruh böyle bir ruh biçiminde *yalnızca* insanda mevcuttur. Ruhu, can'ın bir biçimi olaarak insan dışında bir yerde aramak, diğer varlıklara insanınki gibi bir ruh bağışlandığını düşünmek, ruhu yanlış anlamaktır; ruha karşı en ağır günahı işlemektir. Kişi böyle yapıyorsa bu, ruhu kendi içinde deneyimlememiş demektir; onda yalnızca ruhun dış tezahürlerinin deneyimi, yani can egemen demektir. Bu aynı, kalemle çizilmiş bir çemberi, gerçek, matematiksel olarak mükemmel çemberle karıştırmaya benzer. Kişi, içinde ruhun can biçiminden başka bir şey deneyimlememişse, kaba duyusal maddecilikte takılıp kalmamak için bu can biçiminin insan olmayan varlıklarda da olduğunu düşünmeye zorlanır. Dünyanın ilksel kaynağını ruh olarak düşünmek yerine, onu dünyanın canı olarak düşünür ve doğanın genelde canlı olduğunu varsayar.

Giordano Bruno, yeni Kopernikçi doğa kavramının etkisi altında, yalnızca bir dünya canı olduğu eski biçimininden atılmış olan dünyadaki ruhu kavrayabilmiştir. Bruno'nun yazılarına, özellikle

de *Of the Cause, the Principle and the One* (Neden, İlke ve Bir Üzerine adlı kitabına) kendinizi kaptırdığınızda onun, farklı derecelerde de olsa şeylerin canlı olduğunu düşündüğünü görürsünüz. Aslında o içinde ruhu deneyimlememiştir bu nedenle ruhu, karşılaştığı tek biçimiyle, insan canının kavramlarıyla hayal eder. Ruhtan söz ederken anladığı şudur: "Evrensel neden en içteki, en gerçek ve en tipik özelliktir ve dünya canı'nın parçası olma olasılığını taşır; o her yerde aynı olan, Her şeyi dolduran, evreni aydınlatan ve türleri olmaları gerektiği gibi meydana getirmesi için doğaya yönlendiren odur." Bu cümlelerde ruhun "omurgası olan gaz" olarak değil, insan canına benzeyen bir varlık olarak tanımlandığı doğrudur. "Bir şey ne kadar küçük ve önemsiz olursa olsun içinde ruhsal özden bir parça taşır ve eğer uygun bir temel bulursa bir bitki veya hayvan olabilmek için çabalar ve genelde canlı olarak adlandırılan bir tür beden edinir. Spirit her şeyin içinde bulunduğuna göre, ruhtan gelen parçayla canlanmamış olan bir tek küçücük şey bile bulamazsınız." Giordano Bruno ruhu kendi içinde deneyimlememiş olduğundan, sözde *Great Art* (Büyük Sanat) kitabında ruhun sırlarını açmaya kalkışan Ramon Lull (1235-1315) gibi, ruhun yaşamını dışsal mekanik işlevlerle karıştırmaktadır. Çağdaş filozof Franz Brentano *Büyük*

*Sanat* için şunları söyler: "Eşmerkezli, ayrı ayrı dönebilen yuvarlak diskler üzerine çeşitli kavramlar yazılmış ve en farklı karışım bu yolla elde edilmiş." Belirli bir dönüşe rastlantı sonucu denk gelen şey, en yüksek hakikat konusunda bir hükme dönüştü. Avrupa'da dolaşırken Bruno çeşitli üniversitelerde *Büyük Sanat* üzerine dersler verir. Yıldızların tamamen yeryüzüne benzeyen dünyalar olduğunu düşünmeye cesaret edebilmiştir; bilimsel düşüncenin öngörülerini yeryüzünün ötesine taşımıştır; artık göksel nesneleri, *bedenlenmiş* ruhlar, olarak düşünmüyordu ama onları hâlâ canın ruhları olarak düşünüyordu. Katolik kilisesinin ileri görüşleri yüzünden ölümle cezalandırdığı bu insana haksızlık etmemeliyiz. Bruno duyusal olan bir şeyin can'a ait olduğunu hâlâ düşünüyor olmasına karşın, o güne kadar sadece yeryüzüne ait şeyler için kullanılan kavramları bütün uzayı kapsayacak şekilde genişletmesi muazzam bir başarıdır.

* * *

Tauler, Weigel, Jacob Boehme ve diğerlerinin hazırladıkları şeyin büyük bir ruhsal uyum içinde bir kez daha parlamasını sağlayan kişi Johan Scheffler yani Angelus Silesius (1624-1677) 17. yüzyılda ortaya çıkar. Yukarıda sözünü ettiğimiz düşünürlerin görüşleri onun *Cherubinischer Wandersmann, Geistreiche Sinn und Schlussreime* (Kerubi-

nik* Başıboş Gezgin, Masum Aforizmalar Koşuğu) adlı kitabında, ruhsal bir odaklanış ve çoğaltılmış bir aydınlıkla biraraya getirilmiştir. Angelus Silesius'un söylediği her şey, onun kişiliğinin o kadar doğrudan ve kendiliğinden bir şekilde ortaya konuluşudur ki, sanki bu adama bilgeliği kişisel bir biçimde aktarabilmesi için özel ihsanda bulunulmuştur. Bilgeliğini yaşadığı kendiliğinden yolu, sanatsal biçimleriyle de hayran olunacak deyişlerle ifade eder. Ruhsal bir varlık gibi bütün dünyevi mevcudiyetin üzerinde yüzer ve söylediği her söz, diğer zamanlarda beşerî bilgeliğin ancak güçlükle kurtulabildiği bütün kaba ve kirli unsurlardan ta en başında temizlenmiş olarak, diğer dünyanın nefesi olarak duyulur. Angelus Silesius sadece, içimizdekini görecek gözü yaratan gerçek kavrayışı sunar; eylemlerini hakikat ışığında görür ve onların kendi içinde Bütün'ün eli tarafından gerçekleştirildiğini hisseder. "Tanrı benim içimdeki ateştir, ben de O'nun içindeki ışığım; biz içtenlikle birbirimize ait değil miyiz?"... "Ben Tanrı kadar zenginim; O'nunla ortak olmadığım bir toz parçası bile yok, ey insanlar inanın bana."... "Tanrı beni kendisinden daha çok sever; eğer o'nu kendimden çok seversem, O'nun bana kendisinden verdiği kadarını ben de

* Kerubîn: Kutsal kitaba göre Tanrı'nın kanatlı meleklerinden biri. Tablolarda genellikle sevimli ve tombul bir çocuk olarak tasvir edilir. (Ed.n.)

O'na veririm."... "Kuş gökte uçar, taş toprakta yatar; balık suda yaşar, benim ruhum ise Tanrı'nın ellerinde."... "Eğer Tanrı'dan doğarsanız, Tanrı sizin içinizde çiçeklenir, O'nun ilahiliği sizin özsuyunuz ve süsünüz olur."... "Dur, nereye koşuyorsun? Cennet senin içinde; eğer Tanrı'yı başka bir yerde ararsan O'nu sonsuza kadar kaybedersin." Kendisini bu şekilde Bütünün içinde hisseden kişiye göre kendisi ve diğeri arasındaki bütün ayrılıklar sona ermiştir; artık kendisini ayrı bir birey olarak hissetmez; tersine, hakiki özü evrenin kendisiyle özdeş olduğundan, kendisiyle ilgili her şeyi dünyanın parçası olarak hisseder. "Dünya sizi tutmuyor; sizi böylesi bir güçle tutsak eden dünya sizin içinizde ve sizinle birlikte, o dünya sizsiniz."... "Bir oluş, başkalığı yutuncaya kadar insan mükemmel mutluluğa sahip olamaz."... "İnsan her şeydir; eğer onda bir şey eksikse, kendi zenginliğini gerçekten bilmediğindendir." Duyusal bir varlık olarak insan, diğer şeyler arasında bir şeydir ve duyu organları ona, kendisinin dışında olan zaman ve mekandan duyusal bilgiler aktarır; ancak insandaki ruh konuştuğunda ne içerisi kalır, ne de dışarısı; orada ve burada ruhsal olmayan bir şey yoktur; erken ya da geç olan bir şey yoktur; evrensel ruh seyrederken ne zaman kalır ne mekan. Ancak insan birey olarak gördüğü sürece orası ve burası vardır; insan bir birey

olarak gördüğü sürece erken ve geç vardır. "Eğer ruhun zamanın ve mekanın üzerine yükselmesine izin verirseniz her an Ebediyet içinde olursunuz."... "Ben zamanı terkettiğimde Ebediyet'in kendisi oldum, kendimi Tanrı'da biraraya getirdim, Tanrı'yı da kendi içimde."... "Dış gözlerinizle gördüğünüz bu gül, Ebediyet sayesinde Tanrı'nın içinde de açtı."... "Kendi merkezinizde oturun, zaman için, burada ve Cennette neler oluyor, bir anda her şeyi göreceksiniz."... "Kardeşlerim, zihninizde zaman ve mekan olduğu sürece, Tanrı'nın ve Ebediyet'in ne olduğunu kavrayamazsınız."... "İnsan çokluktan vazgeçip Tanrı'yla iletişim kurduğunda, birliğe ulaşır." İnsanın, bireyselliğinin ötesine geçerek tırmandığı bu yükseklikte, dünya ve kendisi arasındaki her karşıtlık ortadan kalkar. Onun için daha yüksek bir yaşam başlar. İçinde gerçekleşen deneyim ona, eski yaşamın ölümü ve yeni bir yaşama yeniden doğmak gibi gelir. "Kendinizi benliğinizin üzerine yükselttiğinizde ve Tanrı'nın sizden işlemesine izin verdiğinizde, ruhunuzda bir Yükseliş gerçekleşir."... "Ey insanlar, sonsuza kadar O'nda ve mutluluk içinde yaşamayı diliyorsanız bedeniniz ruha, ruh Tanrı'ya yükselmelidir."... "Kendi benliğim ne kadar çok eriyip gider ve küçülürse, Tanrı'nın Ben'i içimde o kadar güçlenir." İşte bu bakış açısıyla insan kendi önemini ve ebedi zorun-

luluk âlemindeki her şeyin önemini anlayabilir. Doğal evren insana, tıpkı tanrısal ruhta olduğu gibi doğrudan görünür. Dünyanın şeylerinin üzerinde ve dışında olan bir tanrı, bir evrensel ruh düşüncesi, aşılmış bir kavram olarak solar gider. Evrensel ruh şeylerin içine öyle bir akar, onların doğasıyla öyle bir birleşir ki, artık onun bir tek parçasının bile eksik olduğu düşünülemez. "Ben'den ve Sen'den başka bir şey yok; eğer biz ikimiz mevcut olmasaydık Tanrı, Tanrı olmazdı ve gökyüzü çökerdi." İnsan, dünya zincirinin gerekli bir halkası olarak hisseder kendini. Eylemleri artık bir keyfilik veya bireysellik taşımaz. Yaptığı her şey, yapmadığında çökecek olan bütünlük için, dünya zinciri için gereklidir. "Tanrı bensiz tek bir solucan bile yapamaz; eğer solucanı O'nunla birlikte esirgemesem anında paramparça dağılır."... "Ben olmazsam Tanrı'nın bir an bile yaşayamayacağını biliyorum; eğer ben bir hiç olursam O'da ruhunu teslim eder." Ancak bu yüksekliğe erişmiş olan bir insan şeyleri gerçek doğasıyla görür. Artık ruhsal özü dışarıda olana, en küçük ve kabaca duyusal olana bağlama gereği duymaz. Bu en küçük olan şey, bütün küçüklüğüne bütün kabalığına ve duyusal doğasına karşın Bütün'ün parçasıdır. "Ne bir toz zerreciği o kadar zavallı, ne bir nokta o kadar küçüktür; bilge adam onlarda bütün ihtişamıyla Tanrı'yı görür."... "Bir har-

dal tohumu –eğer onu anlayabilirseniz– bütün aşağı ve yüksek şeylerin görüntüsüdür." Bu yükseklikte insan kendisini özgür hisseder. Zorlama ancak, kişi hâlâ dışarıda olan bir şey tarafından mecbur bırakılıyorsa vardır. Ama dışarıda olan her şey içeriye aktığında, "ben ve dünya", "içerisi ve dışarısı", "doğa ve ruh" arasındaki karşıtlık kalktığında, kendisini yönlendiren her şeyi, sadece kendi dürtüsü olarak hisseder. "Beni dilediğinizce, binlerce zincirle bağlayın; yine de bağlanmamış ve özgür olurum."... "Eğer benim arzularım ölürse, o zaman Tanrı benim arzularımı yerine getirmek zorunda; O'na yapılması gereken şeyi ve amacı söyleyen benim." Artık dışarıdan dayatılan bütün ahlaki kurallar yok olur; insan kendi ölçüsü ve amacı haline gelir. İnsan artık hiçbir yasanın konusu değildir çünkü yasa da onun doğası durumuna gelmiştir. "Yasalar kötüler içindir; eğer hiçbir emir yazılmamış olsaydı bile dindar kişi Tanrı'yı ve komşusunu yine de severdi." Kavrayışın daha yüksek düzeylerinde doğanın masumluğu insana iade edilir. Kendisi için saptanmış işleri, ebedi zorunluluğun farkındalığı içinde yapar. Kendine şöyle der: Aynı ebedi zorunluluk tarafından sana verilen görevden çekilmen için bu demirden zorunluluk ellerine verildi. "Ey insanlar, tarladaki çiçekten Tanrı'yı nasıl hoşnut edeceğinizi ve aynı zamanda nasıl güzel olunacağı-

nı öğrenebilirsiniz."... "Gülün bir nedeni yoktur; çiçek açtığı için açar; kendine hiç dikkat etmez, ne de kendisini görenlerden ilgi bekler." İnsan daha yüksek düzeye eriştiğinde içinde evrenin ebedi ve zorunlu dürtüsünü hisseder, tıpkı tarladaki çiçek gibi; tıpkı çiçeğin açışı gibi hareket eder. Her eyleminde ahlaki sorumluluk sonsuzca büyür. Onun yapmadığı şeyden Bütünlük vazgeçeceği ve bu Bütünlüğü öldürmek olacağı için, onun içinde böyle bir öldürücü yan vardır. "Günah olmayan nedir? Fazla sormayın; gidin, sessiz çiçekler size anlatacaktır."... "Her şey öldürülmelidir. Eğer Tanrı için kendinizi öldürmezseniz, sonunda ebedi ölüm sizi Düşman adına öldürecektir."

# Sonsöz

Angelus Silesius'un kendi öncülerinin derin bilgeliğini *Kerubinik Başıboş Gezgin* adlı kitabında biraraya getirmesinin üzerinden neredeyse ikibuçuk yüzyıl geçti. Bu yüzyıllar doğaya zengin içgörüler kazandırdı. Goethe doğabilimine büyük bir bakış açısı sağladı. Doğanın eylemlerindeki ebedi, demirden yasaları, taşı yarattığı daha düşük düzeylerinden, kaçınılmaz olarak insanı yarattığı en yüksek düzeyine kadar inceleyebildi. (*Goethes Weltanschauung* Goethe'nin Dünya Anlayışı adlı kitabıma bakabilirsiniz) Lamarck, Darwin, Haeckel ve diğerleri bu düşünme biçimine göre çalışmayı sürdürdüler. İnsanın doğasını ilgilendiren "soruların sorusu" 19. yüzyılda yanıtlandı. Doğal süreçler alanında bu soruyla bağlantılı diğer sorunlar çözüldü. Varlıkların birbirini izleyen aşamalarla insana kadar gelişmesini tümüyle doğal bir biçimde anlayabilmek için gerçeklere dayalı ve duyusal âlemin dışına çıkmamız gerekmediğini artık biliyoruz. İnsan

"ben"inin doğası, beşerî can'ın ne olduğunu ve nerede aranması gerektiğini gösteren J. G. Fichte'nin anlayışı sayesinde aydınlanmış oldu.* Hegel, düşüncenin ilgi alanını varoluşun her alanına yaydı ve insan ruhunun en yüksek yaratılarını olduğu gibi doğanın dışsal, duyusal varoluşunu da onları yöneten yasalarla birlikte kavramaya çalıştı. Bu kitapta düşüncelerini incelediğimiz kişiler, kendi zamanlarını izleyen bilimsel başarıları dikkate alan kavramların ışığında nasıl görünüyorlar? Onlar "doğaüstü" bir yaratılış tarihine inanıyorlar. Onların düşünceleri, 19. yüzyıl biliminin geliştirdiği "doğa" kavramı ile karşılaştırıldığında nasıl görünüyor? Bu bilim doğaya, zaten kendisine ait olan şeylerin dışında bir şey vermiyor; sadece doğaya ait olmayanı ondan geri alıyor. Doğanın içinde bulunamayan ama insanın içinde bulunan her şeyi doğadan uzaklaştırıyor. Artık doğada insan ruhuna benzeyen ve insan gibi eyleyen herhangi bir şey görmüyor. Artık organizmaların insan benzeri bir Tanrı tarafından *yaratılmasına* izin vermiyor; tamamen doğal olan yasalar uyarınca organizmaların gelişmelerini duyular dünyasında izliyor. Meister Eckhart, Tauler, Jacob Boehme ve Angelus Silesius

* *Welt und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert, (19. Yüzyılda Dünya ve Yaşam Üzerine Kavramlar)* veya *Felsefe Bilmeceleri* adlı kitaplarımda Fichte ile ilgili bölüme bakabilirsiniz.)

bu doğabiliminin gelişimini izlerken en derin mutluluğu duyacak kişiler olurdu. Onların dünyayı değerlendirmede başvurdukları ruh, *gerektiği gibi anlaşıldığında* tam anlamıyla bu yeni doğa kavramına aktarıldı. Eğer bugünkü doğabilimi onlar için ulaşılabilir olsaydı, kendi zamanlarında yapamadıkları şey, doğanın gerçeklerine kendi içlerinde doğmuş olan ışığın altında bakmak, kuşkusuz en büyük arzuları olurdu. Bunu yapamadılar çünkü onlara doğanın süreçleri anlatan ne bir jeoloji, ne de "yaratılışa ait bir doğabilimi" vardı. Sadece Kutsal Kitap kendi tarzında böyle süreçlerden söz ediyordu. Bu nedenle ruhsal olanı bulabildikleri tek yerde, insanın içinde ellerinden geldiğince araştırdılar. Bugün olsalardı, yalnızca insanın içinde bulunan ruhu duyular tarafından algılanabilecek bir biçimde göstermek için, kendi zamanlarında bulunanlardan epeyce farklı olan kaynakları kullanırlardı. Günümüzde ruhu, bir gerçeklik olarak, doğanın kökeni değil ürünü olarak araştıran kişilerle tamamen aynı düşüncede olurlardı. Duyusal bedendeki ruhun *gelişmenin bir sonucu* olduğunu ve böyle bir ruhun gelişmenin daha alt düzeylerinde bulunamayacağını kabul ederlerdi. Organizmadaki ruhun oluşmasında herhangi bir "yaratıcı düşüncenin", maymunun keselilerden gelişmesini sağlayan bir "yaratıcı düşünce"den daha etken olmadığını anlarlardı. Günümüzde doğanın gerçeklerinden,

Jacob Boehme'nin sözünü ettiği gibi söz edilmiyor. Ancak günümüzde, Jacob Boehme'nin düşünce biçimini çağdaş bilimin dikkate aldığı kavramlara yaklaştıran bir bakış açısı var. Doğada sadece doğal olanı bulan kişi ruhu kaybetmek zorunda değil. Doğabilim tarafından keşfedilen "gerçeklerin" hemen kabul edilmesi için sığ ve kuru maddeciliğe kayılması gerektiğini düşünen pek çok kişi olduğu doğru. Ben tümüyle bu doğabilimi alanında duruyorum. Ernst Haeckel'inki gibi bir doğa kavramıyla baktığımda, zaten sığ olan düşüncelerle doğaya yaklaşan kişilerin ancak sığlaşabileceğine inanıyorum. Yaratılışın doğal tarihinin keşiflerine *kendimi açtığımda*, Kutsal sözün doğaüstü mücizeleriyle karşılaştığımda hissettiğimden daha yüce ve muhteşem olan etkiler hissediyorum. Herhangi bir "kutsal" kitapta, her insan fetüsünün ana rahminde hızla, hayvan atalarının geçirdiği bütün aşamalardan geçtiği "kuru" gerçeği kadar yüce bir açıklama bulamadım. Bırakın zihnimiz duyularımızın algıladığı ihtişamla dolsun ve doğanın içinde bulunmayan "mucizelerle" pek ilgilenmeyelim. İçimizde ruhu deneyimlediğimizde, dıştaki doğada da aynı şeyi deneyimlememiz gerekmiyor. *Philosophie der Freiheit* kitabımda, doğayı Darwin ve Haeckel gibi düşünüyorum diye ruhu dünyaya dair kavramlarımdan çıkarıp atmadığımı açıkladım. Bir bitkiyi, bir hayvanı duyularımla algılamadığım ruhlarla

doldurmam bana bir şey kazandırmayacaktır. Dıştaki dünyanın şeylerinin doğasında daha "derin", daha "ruhsal" bir şey aramıyorum hatta bunu düşünmüyorum bile, çünkü benim içsel benliğimi aydınlatan kavrayışın bunu yapmama izin vermeyeceğine inanıyorum. Duyusal dünyanın şeylerinin bize göründükleri gibi olduklarına inanıyorum çünkü gerçek benlik bilgisinin bizi, doğada yalnızca doğal süreçleri araştırmaya yönlendirdiğini görüyorum. Doğada tanrısal bir ruh aramıyorum çünkü insan ruhunun özünü kendi içimde algıladığıma inanıyorum. Soğukkanlılıkla hayvan atalarımı kabul ediyorum çünkü bu hayvan atalarının kökeninde can benzeri bir ruhun etkin olmadığını anladığıma inanıyorum. Ernst Haeckel'le ancak, pek çok dinin öğretisinde bulunan ölümsüzlüğün yerine "mezarın ebedi suskunluğu"nu tercih ettiği için aynı düşüncede oluyorum. Duyusal varlığın biçimlenmesinden sonra varlığını sürdüren can kavramında ruhun aşağılandığını, ruha karşı günah işlendiğini düşünüyorum. Haeckel'in sunduğu doğabilimindeki gerçekleri, pek çok çağdaş dinin ilkeleriyle karşılaştırdığımda tam bir uyumsuzluk buluyorum. Doğal gerçeklerle zavallı bir uyumsuzluktan başka bir şey olmayan bu ilkelerde, Jacob Boehme ve Angelus Silesius'da bulduğum yücelmiş dindarlık ruhuna dair bir şey bulamıyorum. Bu yücelmiş dindarlık doğanın eylemleriyle tam bir

uyum içindedir. Çağdaş bilimin öngörülerini anlarken aynı zamanda ruhun peşinde olan Jacob Boehme ve Angelus Silesius'un izlediği yoldan gitmek birbiriyle çelişmiyor. Bu düşünürlerle aynı yoldan yürüyen kişinin, doğanın sırlarının "doğal yaratılış tarihi" tarafından açıklanmasına izin verdiğinde, sığ maddeciliğe düşme korkusu olmayacaktır. Düşüncelerimi bu anlamda yorumlayan kişi, *Kerubinik Başıboş Gezgin* kitabının son deyişini benim anladığım gibi anlayacaktır. "Arkadaşlar, şimdilik bu kadar yeter. Daha fazla okumayı dilerseniz gidin ve yazının ve özün kendisi haline gelin."

* * *

(1923 baskısına eklenen dipnot: Yukarıdaki son cümle doğanın ruhsal olmayan bir ifadesi olarak yorumlanmamalıdır. Bu cümleyle sadece, doğanın kökeninde yatan ruhun ancak onun içinde bulunabileceğini ve doğaya dışarıdan ekelenemeyeceğini kuvvetle vurgulamak istedim. "Yaratıcı düşüncelerin" yadsınması, insan etkinliğine benzeyen etkinlikleri anlatır ve yararlılık düşüncesine uygun olarak ilerler. *Goethe'nin Dünya Anlayışında Bilgi Kuramı* adlı kitabımda evrimsel tarih hakkında ne söylediğimi bulabilirsiniz.)

# 1923 Baskısına Ek

Ek 1: Ruha yükselerek can'ın yaşamının güçsüzleştirilmesi korkusuna yalnızca, ruhu duyusal algılardan soyutlanmış kavramların bir toplamı olarak bilen kişilerde rastlanır. Ruhsal görüye sahip olan, içerik ve somut olarak duyuların yaşamını aşmış olan kişi bu korkuya sahip olamaz. Sadece soyutlamada zayıflayan duyusal mevcudiyet, ruhsal görmede ilk kez kendi hakiki ışığı içinde, duyusal zenginliğinden hiçbir şey kaybetmeden görülür.

Ek 2: Benim yazılarımda "mistisizm" farklı anlamlarda kullanılır. Bu konuda açık çelişkiler bulduklarını iddia eden bazı kişiler, *Goethe'nin Dünya Anlayışında Bilgi Kuramı* adlı kitabımın eklerinde yaptığım açıklamalara bakabilirler.

Ek 3: Ruhun kavranma yolu konusunda daha sonraki yazılarımda, özellikle *Wie erlangt man Erkennenisse der göheren Welten* (Daha Yüksek Dünyaların Bilgisine Nasıl Ulaşılır), *Umriss einer Geheimwissenschaft* (Gizli Bilimin Ana Hatları), *Von Seelenratseln* (Ruhun Bilmeceleri) adlı kitaplarımda yaptığım açıklamaları ima ediyorum.

# II

# Kitabın Yazarı, İnsanlar ve Dönem Hakkında

Paul Marshall Allen

Rudolf Steiner, yirminci yüzyılın başlamasından kısa bir süre once, Goethe'nin öldüğü 1832 yılında Joseph Lehmann tarafından çıkarılan ünlü *Magazin für Litteratur* dergisinin editörlüğünü üstlenmek üzere, Berlin'e gider. Viyana Üniversitesi'ndeki hocası, ünlü Goethe bilginlerinden Karl Julius Schröer'in tavsiyesi üzerine, Goethe'nin doğabilimi yazılarını Kurschener ve Weimer baskısı için hazırlayıp önsöz yazmış olan Steiner, bu görev için yeterli niteliğe sahiptir. Steiner ayrıca Schopenhauer ve Jean Paul Richter'in çalışmalarını ünlü *Cotta Library of World Literature* dizisi için baskıya hazırlamıştır. Bir yazar olarak Steiner'in Viyana, Berlin ve Weimar'da çıkan çeşitli süreli yayınlar için yaptığı çalışmalar, gündemde olan olaylarla ilgili gözlemlerini, kitaplar ve oyunlarla ilgili incelemelerini, bilimsel, toplumsal ve felsefi gelişmelerle ilgili yorumlarını içerir. Kendini kanıtlamış bir yazar olarak Steiner, 1886'da henüz yirmibeş yaşında iken *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauug*'u (Goethe'nin Dünya Kavramında Bilgi Teorisi) yazmıştır. Bu kitabında Steiner, Goethe'nin düşünme biçiminin derinlerinde gizli olan anlamları, kapsamlı kavrayışıyla açıklar. Weimer'de yaşadığı sıralar Goethe-Schiller Ar-

şivleri üzerinde çalışırken, Goethe'nin Weimer baskısına yardımcı olan Steiner, daha sonra 1897'de basılan Goethes Weltanschauung kitabında açıklayacağı düşünsel dizgeyi geliştirir. Goethe'nin bilimsel yazıları için hazırladığı önsözler ve yorumlar ile birlikte bu iki çalışması Steiner'i, Goethe metodolojisinin seçkin yorumcularından biri kılmıştır.

1891'de Rostock Üniversitesi'nden doktorasını alır. Fichte'nin bilimsel öğretisi ile ilgili olan tezi, yarattıkları etkiyle modern dünyanın düşüncelerini biçimlendiren insanların çalışmalarını değerlendirmede Steiner'in yeteneğinin bir kanıtı olmuştur. Bu tez genişletilmiş olarak *Wahrheit und Wissenschaft* (Hakikat ve Bilim) başlığıyla, Steiner'in başlıca felsefi çalışması olan *Die Philosophie der Freiheit*'ın önsözü olarak basılır. Daha sonra bu kitabın İngilizce çevirisinin adının *The Philosophy of Spiritual Activity* (Ruhsal Etkinliğin Felsefesi) olmasını önermiştir.

Friedrich Nietzsche'in çevresindekilerle ilişkisi, *Nietzsche and Library* çalışmasında Steiner'a yol göstermiştir. Nietzsche'nin görüşlerinin üzerinde oluşturduğu derin etkiyle Friedrich Nietzsche, *Ein Kampfer gegen seine Zeit*'ı yazmıştır; bu kitabın İngilizce çevirisi ilk kez *Centennial Edition of Major Writings of Rudolf Steiner 1861-1961*'in (Rudolf Steiner'in Başlıca Yazılarının Yüzüncü Yıl Baskısı) bir bölümü olarak Friedrich Nietzsche, Fighter for

Freedom (Friedrich Nietzsche, Özgürlük Savaşçısı) olarak yayımlanmıştır.

Steiner'in yıllarca önce Viyana'da başlamış, sonra da Weimar'da sürdürmüş olduğu konferansları Berlin'e gelişiyle birlikte genişler ve artar. Sonunda bu iş, zamanının büyük bir bölümünü kaplamaya başlar ve Steiner bütün Batı Avrupa'da yinelenen konferans turlarına çıkar. Bu turlar kuzeyde Norveç, İsveç ve Finlandiya'ya, güneyde İtalya ve Sicilya'ya kadar uzanır, Britanya Adaları'na da birkaç ziyareti kapsar. Yeni yüzyılın başlangıcından 1925'deki ölümüne kadar Steiner, farklı koşullara sahip ve yaşamın her alanından gelen dinleyicilere altı binin üzerinde konferans vermiştir.

Steiner'in ellinin üzerindeki kitabı da kapsayan yazılı çalışmalarının yanısıra yoğun konferans etkinliği, onun pek çok ülkede, gittikçe daha çok insanla ilişkiye geçmesine neden olmuştur. Bu yoğunlukta ve süreklilikte bir etkinliği sürdürmek için gereken fiziksel ve zihinsel kuvvet, onu zamanımızın en yaratıcı ve üretken insanlarından biri olarak görmemiz için yeterlidir.

*

Bu kitap, *Mysticism at the Dawn of Modern the Age* (Modern Çağın Şafağında Mistisizm) Steiner'in konferans etkinliklerinin bir ürünüdür. Ki-

tabın özünü, 1900'de otuzbir yaşında iken Michaelmas'dan hemen sonra verdiği bir dizi konferans oluşturur. Daha sonra Steiner şöyle yazmıştır: "Meister Eckhart'dan Jacob Boehme'ye, mistiklerin düşünceleri sayesinde ruhsal algılayışı gerçeklik içinde ifade etmenin yolunu buldum. Bunu ayrıntılarıyla anlatmaya karar verdim. Sonra da bir dizi konferansı, *Modern Çağın Şafağında Mistisizm* adlı kitabımda özetledim."

Steiner'in bu kitapta kullandığı *mistisizm* terimi, Goethe'nin şiir ve felsefe ile ilişkilendirdiği mistisizmin özdeyişsel tanımlamasında işaret ettiğinden daha ileri bir gelişmeyi ifade eder. "Şiir" der Goethe, "Doğanın gizemlerini gösterir ve bunları imgeler aracılığı ile çözmeye çalışır. Felsefe nedenin gizemlerine yönelir ve bunları söz aracılığı ile çözmeyi dener. Mistisizm hem doğanın hem de nedenin gizemlerini inceler ve bunları hem söz hem de imge aracılığı ile çözmenin yollarını arar."

Bu kitap Steiner'ın yaşamı boyunca sürdürdüğü çalışma açısından önemlidir çünkü yukarıda sözünü ettiğimiz erken dönemlerindeki daha felsefi yazılarında doğrudan belli olmayan bir yönde açıkça konuşmaya karar vermesinin ilk ürünüdür. Burada –özellikle Steiner'in giriş yazısında– modern insanın gereksinimlerine ve konumuna uygun olan ruhsal bilinç yolunu kapsayan ruhsal bilimin, son dere-

ce esaslı bir açıklamasını bulacaksınız. Bu konu Steiner'i 20. yüzyılın ilk çeyreği boyunca gittikçe daha çok meşgul etmiş ve bir yazar ve konuşmacı olarak Steiner, bütün yeteneklerini bu konuya adamıştır.

*

Rudolf Steiner bu kitabın bir mistisizm tarihi olmayı amaçlamadığını belirtir. Kitap, kendisini onlarca yıl meşgul eden ve günümüzde bütün insanlığın temel ilgilerinden biri haline gelen bir sorundan söz eder: Modern bilimsel düşüncenin insanın içsel, ruhsal yaşam deneyimi üzerindeki etkileri. Ondokuzuncu. yüzyılda doruğa ulaşan ama kökenleri çok daha önceki zamanlara dayanan mantık ve vahiy arasındaki çatışmada Steiner, gelmekte olan çok daha büyük bir çatışmanın, insanın, modern teknolojik gelişmelerle ortaya çıkan "yarı insan"a [insanlıktan uzaklaşan] karşı mücadelesini gerektiren çatışmanın kaynağını gördü.

Atom çağının insanın içsel inançlarını, ruhsal çabalarını ve sonuçta gerçekten doyumlu bir yaşam sürdürme yeteneğini etkilediği artık genel olarak farkedilmiştir.

Bu kitapta Steiner, onbir insanın yaşamlarının Gotik çağdan 17. yüzyılın ortalarına kadar olan dört yüzyılı birbirine nasıl bağladığını, içsel ruhsal algılarıyla bireysel özgürlük dünyası arasındaki çatışmayı

nasıl çözdüklerini ve böylece keşiflerin ve icatların nasıl doğduğunu anlatır. Çağın olaylarıyla yüzleşen modern insanın insanlık anlayışının korunmasında, onların görüşlerinin olumlu etkilerini anlatır.

Bu insanların başlıca görüşlerini tanıtan Steiner'in daha iyi anlaşılması için o dönemi ve yaşam öykülerini kısaca özetleyeceğiz.

*

Bu kitapta görüşleri incelenecek olan insanların yaşamlarını kapsayan dönem, İnanç Çağı çabalarını *Divina Commedia* (İlahi Komedya) kitabında anlatan Dante Alighieri, gelişmekte olan maddecilik ve kuşkuculuk çağında içsel ışık deneyimiyle Society of Friends (Dostlar Cemiyeti) gibi ruhsal bir yol kuran George Fox gibi çeşitli kimlikleri birbirine bağlar. Bu dörtyüz yıl içerisinde insanın düşüncelerinde büyük değişimler olmuştur. Ortaçağ'ın özellikleri olan şövalyelerin, dindar münzevilerin, gezgin ozanların, hac yolculuklarının ve mucizelerin dünyası yerini Rönesans'ın yeni öğretilerine, hümanizmine, merkezîleşen devletlerine, bilimsel keşiflerine, hem fiziksel hem de zihinsel düzeyde genişleyen ufuklarına bırakmıştır. İnsan yaşamının bu değişimden etkilenmeyen bir tek parçası bile kalmamıştır. Siyasal, dinsel, toplumsal ve entellektüel alanlarda Rönesans harikalar yaratmış ve Or-

taçağ rüyası, yeni bir dünyanın muhteşem renklerdeki şafağına gözlerini açmıştır.

İnsanın zihnindeki değişim onun, ayaklarının altındaki toprağa, insanlara, başının üzerindeki mavi kubbeye bakışını da kapsamıştır. Çevresindeki her şeyin içinde -taşlarda bile- yaşam görülen bir doğa kavramından, gittikçe daha az geleneklere ve göreneklere dayanan, giderek daha çok fiziksel duyularla kanıtlanan yeni sınıflandırma, çözümleme ve açıklama sistemlerine geçildi. Yeni kozmopolitanlık, Eski Yunanistan'ın sanat ve felsefesinin yeniden keşfi, toplumsal ve siyasal yaşamdaki eski görüşlerin ve uygulamaların dağılıp gitmesi sonunda, insanın kendisi ile ilgili bir bilincin ve diğer varlıklar arasında bir varlık olarak kendine özgü bir değerin gelişmesine yol açtı. Yeryüzünün şeklinin keşfi, unutulmuş çağların bulanıklığında kaybolup gitmiş coğrafi bilgi sonunda, bu dünyanın ötesinde başka dünyaların, bu Güneş Sistemi'nin ötesinde başka sistemlerin varolabileceği olasılığının düşünülmesine neden oldu ve *sonsuzluk* sözcüğü yeni bir önem kazanmaya başladı. Dilin özellikleri, bu yüzyıllarda gerçekleşen çok önemli değişimi gözler önüne serer. Modern çağın şafağında gerçekleşen değişimin ne denli geniş kapsamlı olduğunu görmek için *gerçek* sözcüğünün Ortaçağ anlayışında yalnızca ruhsal, cennete ait olan şeyleri ifade ettiğini anımsamak yeterli olacaktır.

Modern teknolojik gelişmelerin etkinlik alanınını yıldızlararası uzaya kadar genişlettiği ve uzay yolculuğunun hızla yaklaşan bir başarı olduğu günümüzde, Ortaçağ insanı insanı için yeryüzünün yüksek yerlerinin bile Tanrı'nın ikametgâhı olarak büyük bir saygı gördüğünü anımsayabiliyoruz. Ortaçağ insanı yüksek dağlara yaklaşmayı bile sevmezdi ve onlara tırmanmak inanılmaz bir cesaret gerektirirdi. Ruskin'in dediği gibi, "Ortaçağ insanı dağların uzak oldukları oranda hoş şeyler olduklarına inanırlardı."

Rönesans'ın yeni düşünme biçiminin doğması ile birlikte insanlar yüksek dağlara duyduğu dehşeti kaybetmeye başladı ve ilk dağcılardan biri olan Petrarch İtalyan bir şairdi. Kardeşi Gherado ile birlikte Petrarch, 26 Nisan 1336'da Avignon yakınlarındaki Ventroux dağının 1800 metrelik zirvesine tırmandı. Zirveye tırmanıncaya, cennetin bulutlarının ayaklarının altında olduğunu keşfedinceye kadar her şey yolunda görünüyordu. Kaygıyla ilişkisi olmayan bir heyecanla kendinden geçip, her zaman yanında taşıdığı Augustine'in yazılarını cebinden çıkardı. Kitabı rasgele açtı ve gözlerine takılan cümle onu bir yıldırım gibi çarptı; insanın başını yeryüzünün tozundan yukarı kaldırmaması ve her zaman Yaratıcı'sının hizmetinde olması için sertçe uyarıyordu. Derinden etkilenen Petrarch, Kilise öğretisince insandan esirgenen bir yeri istismar etme cüreti göstermiş olmanın gizli utancı ile dopdolu, dağdan aşağı indi.

Ortaçağ insanı dağların kutsal yerler olduğuna inandığı gibi, insan bedenini de ölümsüz ruhun ikametgâhı olarak kabul ederdi. Bu yüzden Leonardo da Vinci gibi Rönesans kaşiflerinin yaptığı anatomik eğitim uygulamaları, onlar için en yüksek düzeyde küfürdü.

Rönesans insanı, düşüncesi ile yeryüzüne sahip olmayı öğrendikçe, onun uzak yerlerini fiziksel olarak da kucaklamak için yola çıktı. Keşifler ve buluşlar çağını fetihler ve sömürgeler dönemi izledi.

Rönesansın hümanist itkilerine koşut olarak, karşıtlarının şiddetli tepkileri ve çatışmalar eşliğinde Reform akımı ortaya çıktı. Sonuç olarak, bu kitabın gözönünde bulundurduğu insanların yaşamlarını kapsayan dört yüzyılın sonlarına doğru kültürel, siyasal ve toplumsal etkinlikleri birbiriyle yakından ilişkili olan ulus devletler oluşmaya başladı.

Meister Eckhart'ın doğduğu yıl, son Haçlı Seferi'nin önderi olan, gelecek kuşaklar tarafından Fransalı Aziz Louis olarak tanınan IX. Louis öldü. Angelus Silesius öldüğünde, Fransa'yı yetmişiki yıl yönetecek olan Grand Monarque (Büyük Kral) XIV. Louis otuzdokuz yaşında, iktidarının doruklarındaydı.

Anlattıklarımızdan yeni dönemin, örneğin bir Gotik katedralin mucizevi, gökleri işaret eden şanını artıracak herhangi bir dünyasal özverinin hiç de

o denli önemli sayılmadığı, ruhsallığın hüküm sürdüğü ve de bu insanların yaşamlarını kapsayan dönemin tersine, insanlığın, özellikle de Batı dünyasındaki insanlığın, duyular dünyasındaki şeylerin bütün diğer etkenlere egemen olduğu bir bilinç durumuna doğru evrimleştiği bir dönem olduğu görülebilir.

## 1

1260 yılında, Marco Polo Çin yolundayken ve böylece yeni bir Doğu-Batı ilişkisi doğmak üzereyken, Niccolo Pisano ölümsüz güzelliği Pisa kulesi ile yaşama geçirirken, Almanya'da, Gotha yakınlarındaki Hochheim kasabasının küçük bir köyü olan Thuringian'da Johannes Eckhart dünyaya geldi. Babası bir şövalyenin şatosunda kâhyaydı ve bu nedenle Johannes'in çocukluğu Ortaçağ yaşamının sönmekte olan şatafatı içinde geçti.

Eckhart, Hohenstaufen egemenliğinin sonu ile Avustralyalı Hapsburg'un Almanya'daki saltanatının başlangıcı arasındaki geçiş döneminde doğdu. Hohenstaufen'in egemenliğinde geçen yüzaltmış yıl (1138-1254) belki de Ortaçağ Almanyası'nın en ilginç dönemiydi ve son Hohenstaufen Eckhart'ın doğumundan altı yıl önce ölmesine karşın, dönemin etkisi Eckhart'ın çocukluğu boyunca hâlâ etkiliydi.

Bu, büyük karşıtlıklar çağıydı. Bir yanda yaşamın içerdiği bütün güzelliklere ve maceralara tutkuyla bağlı güçlü, kudretli zihinlere sahip insanlar; öte yanda kişilikleri aynı ölçüde güçlü ancak bütün yaşamlarını dünyayı ve onun güzelliklerini yadsımak için sürekli mücadele içinde geçiren insanlar. Bu yıllar, sonunda Almanya'da Rönesans'a ve sonrasında da Reform'a yol açan, iki karşıt tutumun çatışmaya başladığı zamanlardı. Hohenstaufen soyundan gelenlerin tipik özelliklerini taşıyan Frederick II, bütün Alman kralların en dâhisi olarak kabul edilirdi. Şiiri, sanatı, edebiyatı severdi ve ayrıca en yetenekli hükümdardı. 1215 Temmuzu'nda Aix-la Chapelle'de taç giyen Frederick, geleneksel şövalyelik ideallerini dünyasal etkinliklerle birleştirdi. Hohenstaufen'lerin egemenliği Alman Minnesinger'in altın çağına denk düşer ve bu dönem ünlü Wartburg şatosunun yanısıra, pek çok güzel kilisenin yapıldığı mimari gelişme dönemidir.

1275 yılında, onbeş yaşında iken Eckhart Erfurt'daki Dominiken manastırına girdi ve burada rahipliğe hazırlanarak dokuz yıl geçirdi. "Güzel" olarak tanınan IV. Philip, Fransa'nın kötü kaderi olarak hükümdarlık tahtına oturduğu yıl, Eckhart eğitimini tamamladı.

Eckhart genel eğitim almak üzere Erfurt'dan, tanınmış bilgin Albertus Magnus'un 1280'deki ölümü-

ne kadar başöğretmen olduğu Köln'deki Dominiken okuluna gitti. Köln'deki eğitmenleri sayesinde Eckhart, Albertus Magnus'un görüşlerinden etkilendiği kadar, skolastik felsefeyi ileri götüren çalışmalarıyla Dominiken tarikatı içinde en önemli yeri tutan Aquinolu Thomas'ın görüşlerinden de etkilendi.

1300 yılı, Dante'nin "Cehennemi"nde yaşarken eleştirdiği papa VII. Boniface'in 50. yılı kutlamalarıyla ünlüydü. Aynı yıl Eckhart Dominiken kilisesi kayıtlarında "Erfurt'lu Birader, Erfurt'un başrahip yardımcısı, Thuringia'nın rahibi" olarak anılıyor. Eckhart artık kırklı yaşlarındaydı ve bu sıralarda Thuringia'nın Rahibi, Erfurt'un Başrahip Yardımcısı, Vaizler Tarikatından *Eckhart Biraderin Talimatları* adını taşıyan küçük bir kitap hazırladı ve birlikte akşam yemeği yerken kendisine pek çok şey hakkında sorular soran cemaatine dağıttı.

Bu sıralarda Eckhart Paris'teki üniversitelerden birine gönderildi ve burada, Fransiskenlere karşı Dominikenlerin görüşlerini savunduğu teolojik tartışmalara girdi sık sık. Bu tartışmalarda, Fransiskenlerin Aquinolu Thomas ve Albertus Magnus'a karşı öne sürdüğü her türden suçlayıcı sapkın düşünceye karşı onların yazılarını savundu.

13. yüzyılın Paris'i, bilginler için büyük çekiciliği olan bir yerdi ve Avrupa'nın kültür yaşamının

merkeziydi. Yüzelli yıldan daha fazla bir zaman önce Pierre Abélard Paris'i, mantıklı tartışmaların yapıldığı, Ortaçağ bilginlerinin sevgilisi, bir güzel sanatlar abidesi sayılan bu şehre gitmek için duyduğu yoğun arzuyu yazmıştı. Canterbury'li Thomas Becket'in sekreteri ve danışmanı olan, onun yaşamını yazan ve uğradığı suikasta tanık olan, Rönesans'tan çok önce bir hümanist olarak ünlenen Charters piskoposu Salisbury'li John, çok yiyecek bulunduğu, yaşayanlarının neşesi, kültüre ve dine saygıları ve orada bulduğu bilginler ortamı yüzünden Paris'e âşıktı. Paris'le ilgili duygularını, "Aslında Tanrı bu şehirde ve ben bunu bilmiyordum!" diye haykırarak özetler.

Yıllar sonra Eckhart Paris'teki etkinliklerini, belki de Fransiskenlerin niçin onu özellikle sevmediklerini açıklayan terimlerle tanımlar. Fransiskenlerle tartışmaları konusunda Eckhart şöyle der: "Paris'te vaaz verirken dedim ki -burada yinelemeye cüret ediyorum- Parisli insanlar bütün eğitimlerine karşın yaratıkların en küçüğünde - hatta sinekte bile Tanrı'nın varolduğunu kavrayabilme yeteneğine sahip değiller!"

Böyle sözler Eckhart'ın o zamanın toplumundaki ününü anlamamıza yardım eder. Her şeyin ötesinde Eckhart manastırda yaşayan bilginlerin yerine sokaktaki insana, mütevazı köylüye, dağlardan

gelen çobana, en sıradan insanlara ulaşmayı diliyordu. Bu nedenle bütün yazılarında ve vaazlarında her zamanki teoloji dili olan Latince yerine, konuşma dili Almancasını kullandı. Çağdaşı Dante Alighieri tarafından İtalyan dilinin zenginleştirilmesi gibi, Alman dili de bu Dominiken rahibin yazıları sayesinde zenginleşmiş oldu.

Eckhart kendisinden önce gelen büyük Dominikenlere borçlu olduğunun bilincindeydi her zaman, kitaplarında ve vaazlarında onların tarzlarını kullanmasa bile onların öğretideki üstünlüklerini hep kabul etti. Örneğin, yazılı ve sözlü söylevlerinde sık sık yaptığı alıntılar için değişmez bir şekilde, "Bir Üstat der ki" sözlerini kullanırdı ve "Üstat"la kastettiği ruhsal babası olarak gördüğü Aquinolu Thomas'tı her zaman. Bilgince, ince tartışmaları basit ve özdeyişsel biçimlere uyarlama dehası onun günlük zihin tarafından anlaşılır olmasını sağlasa da, sonuçta bu durum, öğretisinin sapkınlıkla lanetlenmesine yol açtı.

1302 yılında, ünlü Duns Scotus Oxford'da teoloji profesörü olduktan sonra, Eckhart, Paris Üniversitesi'nden Lisans ve Master derecelerini aldı. O zamandan sonra da Meister Eckhart olarak tanındı.

Thuringianlı bu Dominiken rahibin çok başarılı bir vaiz olduğu kendisine bildirilmiş olan VIII. Bo-

niface, Fransız kralı Güzel Philip'in saldırılarına karşı -ki bu saldırılar kısa bir süre sonra Papa'ların Avignon'da "Babil Tutsakları" olarak tutulmasıyla sonuçlanacaktı- papalığın davasını savunmak üzere Eckhart'ı Roma'ya davet etti.

Petrarch'ın doğduğu yıl olan 1304'te Eckhart, Saxony bölgesindeki Dominikenlerin yöneticisi olarak atandı. Üç yıl sonra Bohemia genel kilise temsilcisi olarak atandı; bu sıralarda Güzel Philip'in emirleri ve bu arada VIII. Boniface'nin yerine geçmiş olan Fransa doğumlu Papa V. Clement'in karşı çıkmayarak onaylamasıyla Fransa'da, Templar Şövalyeleri tarikatına bağlı olanların tutuklanmasına ve korkunç bir şekilde işkence edilmesine başlandı.

Bu, Meister Eckhart'ın hayatının hareketli dönemlerinden biridir. Kendi tarikatının ve Kilisenin hizmetinde yaptığı yöneticilik görevinin yükü, etkin bir yazar olmasıyla daha da artıyordu. Bu dönemde en iyi bilinen çalışmalarından birini *Das Büch Der Göttlichen Tröstung*'u, (İlahi Teselli Kitabı) yazdı; kitap güya, birkaç yıl içinde babası katledilen, annesi ve görümcesi ölen Macar Kralı'nın kızı Agnes için yazılmıştı.

*İlahi Teselli Kitabı*, Eckhart'ın bir kişinin başına gelebileceğini düşündüğü üç tür felaketin sıralan-

masıyla başlıyor: Mallarımıza, yakın arkadaşlarımıza ve kendimize verilen bir zarar "utanç, yoksunluk, fiziksel acı ve zihinsel ıstırap" ardışıklığını getiriyor beraberinde. Böyle bir felaketin ortasında yaşayanlara "teselli" olarak Eckhart, "herhangi birini teselli etmeye yetecek otuz öğreti"den aldığı "bazı öğretileri" anlatıyordu. Eckhart'ın çabaları Macaristan Kraliçesi'nin acısını azaltı mı bilinmiyor ama kitap Eckhart'ın başına oldukça büyük bir felaket getirdi çünkü bu tek bir kitap Engizisyonun ağır saldırılarına uğradı. Bu kitap Eckhart'ın, eski Roma dünyasının alacakaranlığında doğmuş ünlü klasik *De Consolatione Philosophiae*'yi, (Felsefi Avunma Kitabı) dikkatle incelediğinin bir kanıtıydı; kitap Boethius tarafından yazılmış, Anglo-Saksonca'ya çeviren Büyük Alfred, 1382'den önce İngilizceye çeviren Chaucer, kendi zamanında İngilizceye çevrilmesini sağlayan Kraliçe Elizabeth ve daha pek çok kişi kitabı çok sevmişti. Teolojik öğretisi bir yana İlahi Teselli Kitabı, Eckhart'ın Boethius ve diğer klasik yazarlara verdiği değeri gösterir.

Yöneticilik görevinin gerektirdiği sürekli yolculuk Eckhart'ın Almanya'nın merkezinde, güneyinde ve batısında, Fransa'da, İtalya'da pek çok insan ve olayla ilişkiye geçmesine neden olur. Sonuç olarak tarikatin başındakilerin Meister Eckhart'ın, Almanya'daki bütün Dominiken Tarikatının Başpis-

koposluğu için en uygun kişi olduğunu düşünmeleri doğaldı. Ancak, bir hatip ve tartışmacı olarak Eckhart'ın yeteneğinden, geniş bilgisinden, toplumun her düzeyindeki insanla kurabildiği yakınlıktan korkan tarikat içindeki tutucu kesim galip geldi ve Eckhart'ın adaylığının sonu gelmedi asla.

Dante'nin *İlahi Komedya*'sını tamamladığı 1318 yılında Eckhart bir vaiz olarak, gelişmesinin doruğuna ulaşmış görünüyordu. Bu sıralarda, başrahip yardımcısı ve vaiz olarak hizmet verdiği Strassburg'daydı. İki yıl sonra 1320'de, altmış yaşında iken Eckhart en önemli unvanını aldı: Köln Başpiskoposu Fransisken Heinrich von Virnberg tarafından, oradaki üniversitede profesör olarak görev yapmak üzere çağrıldı. Ancak bu pâyenin ışıltısının gölgelenmesi fazla uzun sürmedi. Gölgelerin arasında Engizisyonun ajanları bekliyor, dinliyor, izliyor ve bu etkileyici İncil vaizinin, vaazlarını dolduran sıradan insanlarca çok sevilen bu bilgin ve yazarın belirlenmiş dogmaların sınırlarını aşacağı gün için hazırlanıyorlardı. Nitekim çok geçmeden, onu sapkınlıkla suçlamaya yeteceğine inandıkları bir kanıt buldular.

1325 yılına gelindiğinde, Dominiken Tarikatının Venedik'deki merkezine Meister Eckhart aleyhinde bazı suçlayıcı mektuplar gönderilmişti. Birkaç ay sonra, kendilerine "mistik cemaat" diyen ve bütün

Ren bölgesinde birden türemiş topluluklarla başı zaten yeterince dertte olan Köln Başpiskoposu, bu sapkının üniversitenin semtine uğramasına bile izin verilemeyeceği kararına vardı. Böylece Başpiskopos, bu fazlasıyla ünlü vaizin hakkındaki suçlamalarla birlikte Engizisyon önüne çıkarılması zamanının geldiğini kabul etti. Ancak bir Dominiken rahibi, Mester Eckhart hakkında inceleme yapılması görevini üstlenmeyi becerdi ve çok geçmeden, Eckhart'ın tamamen suçsuz ve sapkınlıkla lekenmemiş olduğunu bildiren bir rapor yazdı.

Ama konu burada kapanmadı. Belki de incelemeyi Fransiskenlerin yapması durumunda her şeyin farklı sonuçlanmış olacağını sezen Başpiskopos, sapkınlık konusunda uzman olan iki Fransiskeni, Benherus Friso ve Peter de Estate'i çağırttı. Onlara, Eckhart'ın yazılarını ve vaazları ile ilgili raporları inceleme görevi verildi. Çok geçmeden geniş bir "yanlışlar" listesi hazırlandı, buna karşılık olarak da Eckhart ünlü *Rechtfertigungsschrift*'ini (Savunma) yazdı.

24 Ocak 1327'de Eckhart'ın, Köln Başpiskoposluğu mahkemesi önünde kendisi ile ilgili suçlamalara yanıt vermesi istendi. Üç hafta sonra Köln kilisesinde, kendi görüşlerini savunan bir vaaz verdi ve yazılarında ya da vaazlarında bir inanç yanlışlığı varsa, bunları memnuniyetle geri alacağını, sap-

kın olduğunu kesinlikle düşünmediğini söyledi ve kendi tarikatinin sahip olduğu yetkilere dayanarak Roma'ya temyiz başvurusunda bulundu. Ancak 22 Şubat'da Eckhart'a, Roma'nın bu başvurunun reddedildiği haberi geldi.

1329'un 27 Mart'ında, Papa XXII. John bir bildiri yayınlayarak Eckhart'ın öğretisinin kilisenin dogmalarına kesinlikle ters olduğunu açıkladı. Ancak Eckhart, "genellikle ışığın meleği olarak görülen yalanların babası tarafından" yoldan çıkarılmış bir sapkın olarak suçlandığını öğrenemeden öldü. Bu resmî karar, örgütlenmiş gücün yaşam kaynağı olan ilkeleri savunmak ve uygulamak üzere hayatını adamış bu ruhu ciddi bir şekilde sarsacaktı kuşkusuz.

## 2

Meister Eckhart kırk yaşındayken, Papalığın ellinci yılının kutlandığı 1300 yılında, ressam Cimabue'nin ölümünden iki yıl önce, Strassburg şehrinde Johannes Tauler doğdu. Onbeş yaşında iken, Eckhart'ın teoloji profesörü olduğu Dominiken manastırına katıldı. Yaşlı Dominiken öğretmenin, yukarıda sözünü ettiğimiz küçük kitabında biraraya getirdiği akşam yemeği sohbetlerine belki de katılmış olan genç öğrencinin aşırı duyarlı zihni üzerindeki etkisini hayal edebiliriz. Nihayetinde Tauler,

Eckhart profesör olarak atanmadan hemen önce Köln'deki Dominiken üniversitesine girer.

Alman Kralı IV. Louis ile Papa XXII. John arasında neredeyse on yıldır durmadan artarak süren çatışmanın 1324 yılında doruğa çıktığı görülür. Alman Kralının kişisel iktidar siyasetinin, Almanya'da olduğu gibi Fransa'da da papalığın konumunu zayıflatacağından korkan Papa, Alman Kralına tacı bırakmasını emreder ve Papa'nın onayını almayan birinin Almanya tacını taşımaya hakkı olmayacağını açıklar. Louis öfkeyle bu emri geri çevirir ve sonucunda Papa onun tahttan azledildiğini ve Kiliseden afaroz edildiğini açıklar. Böylece 1324 yılında, diğer Alman şehirleri ve kasabalarının yanısıra Strassburg şehri de papalıkça yasaklı ilan edilir.

Ancak zaman, papanın ve onun Alman tahtında görmek istediği Fransız müttefiki IV. Charles'ın aleyhine işlemektedir. Alman prensleri papalığı açıkça Almanya'nın içişlerine karışmakla suçlar ve Elector prenslerin yanında yer alır. Bu tutum Almanya'daki pek çok papaz tarafından da desteklenince, papalığın yasaklamasına karşın bazı yerlerde kilise hizmetleri sürdürülür ve vaftiz törenleri yapılır.

Johannes Tauler Strassburg'da, ayinleri yönetmek ve cemaate vaaz vermek gibi rahiplik görevlerine son vermeyi reddeden kişiler arasındaydı. Bü-

yük bir cesaretle papalığın yasaklarına ve Engizisyon ajanlarına meydan okuyarak, "Kilise dışsal olarak bizi vaftiz etmeyi reddedebilir ama hiç kimse Tanrı ile birliğimizden kaynaklanan ruhanî sevincimizi bizden alamaz ve hiç kimse ruhsal olarak vaftiz olma ayrıcalığını bizden çalamaz," der.

1339'da, Geoffrey Chaucer'in Londra'da doğumundan bir yıl önce Tauler, çalışmaları ile ilgili önemli sonuçlara yol açacak bir yolculuk için Strassburg'dan ayrılır. Yolculuğu sırasında -özellikle Basel'de- Gottesfreunde, Friends of God (Tanrı'nın Dostları) denilen ünlü mistik grupların Alman ve İsviçreli üyeleri ile tanışır. Papalığın yasakları ile birlikte Almanya'daki rakip yöneticilerin arasındaki iktidar savaşları halk için büyük zorluklara neden olmaktadır. Ülkenin bazı bölümleri neredeyse yirmialtı yıl boyunca papalığın yasaklarından kurtulamaz ve ruhanî yardım ve teselli alamayan insanlar büyük bir huzursuzluk içindedir.

Ayrıca, insanların hayatlarını daha da zorlaştırmak için doğanın güçleri ruhanî ve dünyevi yöneticilerle işbirliği yapmışcasına, tuhaf doğa olayları görülmeye başlanır. Çok şiddetli yağmurlar hasattan hemen önce ekinleri defalarca mahveder. Nehirler birkaç yıl arka arkaya taşarak her yeri harap eden sellere neden olur, baharda yapılan ekimler çok zorlaşır. Kışlar çok şiddetli geçmekte, insanlar ve hay-

vanlar fazlasıyla acı çekmektedir. Sonuç olarak arka arkaya gelen kıtlıklar kırsal bölgeleri mahveder, dehşetin bedelini insanlar yaşamlarıyla öderler.

Dünyanın son günlerini yaşadığına inanan insanlar çevrelerinde gelişen her olayda İncil'in son bölümündeki Yuhanna'nın Vahyi'nde belirtilen kehanetlerinin gerçekleştiğini görüyorlardı. Bu yıllarda güney Almanya ve İsviçre'de ardı ardına depremler olmuş, hatta bu depremlerden biri Basel şehrini bir harabeye çevirmişti. Kutsal yazılardaki kehanetlerin "işaret ve mucizeleri" göklerde belirmeye başlamıştı: göklerde gizemli ışıklar çakıyor, insanlar tuhaf bulut ve sis şekilleri gördüklerini bildiriyor ve yıldızlar kendilerini dünyanın üzerine atacakmış gibi görünüyorlardı.

Bu dehşet verici doğa olaylarını yaşayan, her alanda yaşadığı kuşku ve güvensizlikle tedirgin olan insanlar gittikçe daha çok kendi içlerine kapanıyor, Tanrı'ya bağlılığın ve dindarlığın kaynağını kendi yüreklerinde arıyordu. Kilisenin ruhanî teselisinden uzak, seller ve kıtlık, kılıç ve ateş yüzünden perişan insanlar yaşamın temel hakikatlerini kişisel deneyimlerinde bulmaya çalışıyordu. Varoluşun hakikatlerini araştırırken insanlar, kardeşçe sevgiye ve gerçek bir insanlık ruhuna ulaştılar.

Böylece "Tanrı'nın Dostları" grubu doğdu. Bu bir mezhep olmayan, dogmaları olmayan, ortak bir

dini bağlılığı veya uygulaması, ortak bir siyasal görüşü olmayan, insanların özgürce biraraya geldiği bir topluluktu. Tanrı'nın Dostları'nın paylaştığı tek ortak arzu, Tanrı ve ruhanî dünyayla ilişkili yaşamlarında birbirlerine güç vermekti. Tanrı'nın Dostları'nın yaşadığı bazı belirli bölgelerde inzivaya çekilebildikleri "kardeşlik evleri" kurdular.

Tanrı'nın Dostları arasında en göze çarpan kişilerden biri, Strassburg'un zengin bankerlerinden Rulman Merswin'di. Onun öyküsü de, kendisini bir şekilde Tanrı'nın Dostları arasında bulan rahip olmayan kişilerin öyküsü ile benzerdir. 1307'de Strassburg'un varlıklı bir ailesinin çocuğu olarak doğan Rulman Merswin yüksek ahlaki sistemin ilkelerini savunan bir iş adamıdır. Kırk yaşına geldiğinde iş konusundaki keskin zekası ile büyük bir servet biriktirmiş ve Strassburg'un ileri gelen ailelerinden birinin kızıyla evlenmiştir. Ona mutluluk verecek her şeye sahip olmasına karşın mutluluktan çok uzaktır ve kırkıncı doğumgününden hemen sonra dünyadan elini eteğini çekip, yaşamını ve servetini Tanrı'nın hizmetine adamanın, cinsel ilişkiden uzak durmanın zamanı geldiğine karar verir. Bu mistik yolda eşi de ona katılır. Birkaç ay sonra, 11 Kasım 1347'de, Aziz Martin gününde akşam üzeri bahçesinde yürüyüş yapan, bu sırada da eşinin ve kendisinin seçtiği biçimde tefekküre dalan Merswin birden müthiş bir esrime [vecd] hali deneyimler, öyle

ki –sonradan kendisinin anlattığı üzere– büyük bir coşkuyla bahçenin etrafında defalarca dolaşır. Ancak bu derin coşku geldiği kadar hızlı bir şekilde gider ve Merswin sınırsız bir umutsuzluğa kapılır. İç savaşını çözer düşüncesiyle çok katı çile uygulamalarına başlar ancak bir ışık belirmez.

Bir süre sonra Johanness Tauler onun günah çıkartan papazı olur ve Merswin yaşadığı acıyı ve yaptığı uygulamaları anlatır. Tauler hemen, "Bize tutkularımızı öldürmemiz söylenmiştir, bedenimizi değil" diyerek, kendisine zorla dayattığı bu işkencelere son vermesini ister. Merswin bu isteği kabul eder ve çok kısa bir süre sonra Tanrı'nın Dostları'ndan biri gelir ve ona ruhsal yolu gösterir. Merswin sadece ruhun rehberliğine güvenmeyi, herhangi bir yönetimin kurallarına veya koşullarına tâbi olmamayı, gerçek alçakgönüllülüğü geliştirmeyi, isimsiz biri olmayı, kendini başkalarına zorla kabul ettirmekten vazgeçmeyi, "Tanrı'nın tutsağı" olmayı, ruhunun sükûnetini lekesiz bir ayna gibi korumayı, dünyevi anlamda kendini gittikçe daha az önemsemeyi ve kendisini yalnızca "Tanrı'nın gizli çocuğu" olarak düşünmeyi öğrenir.

9 Ekim 1364'de Rulman Merswin, çok önemli bir kimsenin kendisini kısa bir süre sonra ziyaret edeceğini ve Strassburg'daki Tanrı'nın Dostları için bir huzur ve dinlenme evi yapmak üzere üç yıl

içinde arazi satın almasını bildiren bir rüya görür. Çok geçmeden Merswin, ismi Tanrı'nın Dostları ile çok yakından bağlantılı olan gizemli bir kişi tarafından ziyaret edilir. Kısaca "Oberland'dan gelen Tanrı'nın Dostu" denilen bu kişi, itirafta bulunması için Viyana'da kazığa çakılarak öldürülen, ünlü bir Tanrı'nın Dostu olan Basel'li Nicholas ile çoktan özdeşleştirilmiştir. Başkaları bu gizemli adamı Merswin'in kendisi, "bir tür ikizi" olarak tanımlarken, bazıları da onun hiç yaşamadığını ama bir Tanrı'nın Dostunun olması gereken bir tür ideal kişilik olduğuna inandılar.

Ne olursa olsun, Oberland'lı Tanrı'nın Dostu Merswin'i ziyaret etti ve ona, Merswin'in Strassburg'lu Tanrı'nın Dostları için bir inziva yeri kuracağını rüyasında görmüş olduğunu söyledi. Merswin kendisinin de aynı rüyayı görmüş olduğunu anlattı ve gizemli adam ona sessizce beklemesini, yol göstermesi için Kutsal Ruh'u dinlemesini ve üç yılın sonunda yapılması gerekeni bileceğini söyledi.

Strassburg yakınlarındaki III. Nehir'de daz Grüne Woerth (Yeşil Ada) denilen küçük bir ada vardır. 12. yüzyılda orada bir manastır kurulmuştu ama manastır terkedileli çok olmuş ve harabeye dönmüştür. 1367'nin Ekim başlarında -rüyasını gördükten ve Oberland'lı Tanrı'nın Dostu ile konuştuktan tam üç yıl sonra- Merswin nehir kenarında

yürürken küçük adayı görür. Birden alması ve Tanrı'nın Dostları için bir ev kurması gereken yerin burası olduğunu kavrar. Hemen sahibini bulur, ona 510 gümüş mark öder; kısa bir süre sonra manastır binası onarılır ve küçük bir şapel inşa edilir. Sonunda, 25 Kasım 1367'de Merswin, Yeşil Ada'da Tanrı'nın Dostları'nın evini açar ve ev, yüzeysel kurallara veya resmî dinin tarikatlarına bağlanmadan sadece mistik, dini bir yaşam sürdürmek isteyen bir grup insanın merkezi olur. Beş yıl sonra gerekli düzenlemeleri tamamlayan Merswin sayesinde grup, Kudüslü Aziz John'un Şovalyeleri'nin bir kolu olarak kabul edilir ve yerleri de "Yeşil Ada'lı Aziz John'un Evi" olarak bilinir. Bundan kısa bir süre sonra eşi ölen Merswin'in geri kalan yıllarını Yeşil Ada'da geçirir ve yaşamını her yerden gelen Tanrı-'nın Dostlarına adar. Rulman Merswin 18 Temmuz 1382'de, Yeşil Ada'lı Aziz John'un Evi'nde ölür. Ölümünden dört gün sonra odasında bulunan mühürlü bir sandık açılır. İçinde, pek çoğu bilinmeyen bir el yazısı ile yazılmış mektuplar, Oberland'lı Tanrı'nın Dostu tarafından verilen öğütler ve yönergelerin ayrıntılarını içeren yazılar bulunur.

Bu yazılardan birinde, *The Story of the Master of Holy Scripture* (Kutsal Metnin Esasları'nın Öyküsü) vardır, daha sonra bu yazı *The Great Memorial* (Büyük Anıt) adlı bir koleksiyonda yer alacaktır. Bu öy-

küye göre Oberland'dan gelen Tanrı'nın Dostu, ünlü bir vaizin kalabalık ve heyecanlı bir topluluğa İncil'i yorumladığı büyük bir şehre gider. Oberland'lı beş gün boyunca vaazlara katılır. Beşinci günün sonunda vaizi bulur ve "Saygıdeğer Efendim, size önereceğim konuda yarın vaaz verir misiniz?" diye sorar. Rahip kabul eder ve konunun ne olduğu sorar. "Ruhanî yaşamın en üst düzeyine nasıl ulaşılır?"

Vaiz ertesi sabah çok başarılı bir açıklama yapar. İncil'den başlayarak Kilise Papazlarına geçer, Derinlemesine Dionysos'a dalar ve müthiş bir bilginlik gösterisi ile vaazını bitirir. Orada hazır bulunanlar sözlerinden büyülenir ancak âyinin sonunda vaiz, Tanrı'nın Dostu'nun sanki derin düşünceler içindeymişcesine başı önde, sessiz ve yalnız ayrılmakta olduğunu görür.

Ertesi gün Tanrı'nın Dostu rahibe gider ve vaazı ile ilgili çok sert eleştirilerde bulunur, yapabildiğinin en iyisi buysa, onun ruhanî hayatı öğretme yeteneğine asla sahip olmadığını bile söyler. Vaizin öfkesi sınır tanımaz ancak aniden içsel bir ses sakin olmasını ve bu yabancının sözlerini dinlemesini söyler. Yeniden kendine gelen vaiz Tanrı'nın Dostu'nun kendisine nasıl yardımcı olabileceğini sorar. Böylece rahip olmayan bu yabancı adam *Master of Holy Scripture*'ı yirmiüç cümleyle açıklar, "Bunlar dinin ABC'sidir; bu konularda ustalaş,

olaylar kendi değerlerini gösterecektir," der. Teolog rahip etkin hizmetten uzaklaşır, tefekkür ve ibadet halinde uzun bir süre geçirir. Vaaz yeteneği onu terkeder, öyle ki bırakın nutuk atmayı mantıklı bir tek cümle bile kuramaz olur. İzleyicileri onu terkeder; gittiği her yerde aşağılanır ve alay edilir.

İki yıl sonra onu yönlendiren iç sesi, ayin sırasında vaaz vermek üzere kiliseye girmesini söyler. Sessizce kiliseye girer, karşılaştığı insanların yüzündeki aşağılamayı ve alayı farkeder. Uzun bir sessizlik olur ve birden, önceden hiçbir hazırlığı olmaksızın konuşmasını yapar, "Güvey'in gelişine bakın; onu karşılamaya gidin!" Sözlerinden akan ruhsal güç öylesine büyüktür ki, heyecandan ve sevinçten kırk kişinin bayıldığı söylenir.

Gelenek *"Master of Holy Scripture"* ile Johannes Tauler'i birbirine bağlar ve bu öykünün Tauler'in Oberland'lı ile karşılaşmasını anlattığını söyler. Tauler yolculukları sırasında Tanrı'nın Dostları'nın liderlerini yakından tanır ve onların yaşam anlayışlarından derinden etkilenir. Bu sıralarda verdiği bir vaazında, "Parisli teologlar büyük kitapları çalışıyorlar ve pek çok sayfa okuyorlar, ancak Tanrı'nın Dostları her şeyin yaşam olduğu yaşayan Kitabı okuyorlar," der.

Tanrı'nın Dostları arasında Tauler, o zamandaki mistizmin en ünlü temsilcilerinden Nördlin-

gen'li Henry, Fritzlar'lı Hermann, Nuremberg yakınlarındaki Engelthal Manastırı'nda rahibe olan Christina Ebner ve Swabia'daki Maria Medingen Manastırı'nda rahibe olan Margaretha Ebner ile tanışır. Nördlingen'li Henry ile Margaretha Ebner arasındaki ünlü yazışmalardan biri 1348 tarihini taşır, "Doğal olarak büyük bir bela ve sınavın ortasında yaşayan, hakikati öğrettiği için ancak bir vaizin olabileceği kadar huzur içinde yaşayabilen Tauler'e şükürler olsun."

Strassburg'dan uzak kaldığı yedi yıl boyunca pek çok yerde Tanrı'nın Dostları'nı ziyaret eden Tauler, rahip olmayan bir adamın ruhsal olarak rahiplerinki kadar önemli görevler yüklenebileceğine inanır. Bir vaazında, Tanrı'nın Dostları'nın yaşam anlayışlarında bulduğu dinsel-toplumsal ruhu yansıtır: "Birisi yün eğirebilir, bir diğeri ayakkabı yapabilir ve bütün bunlar Kutsal Ruh'un armağanlarıdır. Diyorum ki, eğer bir rahip olmasaydım, ayakkabı yapabiliyor olmayı büyük bir armağan olarak kabul ederdim ve onları o kadar iyi yapmaya çalışırdım ki, herkese örnek olsun."

Tanrı'nın Dostları'ndan bize ulaşan belgelerden biri, büyük bir olasılıkla Strassburg'da halka yapılan bir bildiri ve Rulman Merswin tarafından yazılmış olabilir. Bu bildiri defalarca çoğaltılmış ve Tauler zamanında güney ve Batı Almanya'da yaygın olarak

dağıtılmış. Bu ilginç bir durumdur çünkü bu, kendilerine katılmayı düşünen ve arayan kişiler için Tanrı'nın Dostları'nca halka yapılan bir çağrıdır: "Tanrı'yı seven, günümüzdeki korkunç belaların neden olduğu dehşet ile uyanan ve yeni bir ruhsal hayata başlamak isteyen herkese; her sabah uyandıktan sonra, o gün boyunca ne yapacağınızı düşünmek üzere kendi içinize çekilmek büyük yararlar sağlar. İçinizde kötü bir düşünceye, ilahi iradeye ters düşen bir amaca rastladığınızda, Tanrı'ya şükrederek onlardan vazgeçin ve içinizden çıkarıp atın. Akşamları yatmadan önce, günü nasıl geçirdiğinizi düşünün. Ne işler yaptığınızı ve onları yaparken nasıl bir ruh hali içinde olduğunuzu düşünün. Eğer iyi bir şey yapmış olduğunuzu anlarsanız Tanrı'ya şükredin ve O'nu övün. Kötü bir şey yaptığınızı keşfederseniz, suçu üstlenin ve kimsede bir kusur bulmayın; Tanrı'nın önünde derin bir pişmanlıkla, 'Ah Tanrım, bana merhamet et ve bugün işlediğim bütün günahlarımı bağışla, çünkü içtenlikle pişmanım ve bu andan itibaren, Senin de yardımınla, günahtan kaçınmaya kesinlikle kararlıyım' deyin."

1348'de Kara Ölüm veba Strassburg'u ziyaret eder. Korkunç hastalık yayılmadan önce yapabilenler şehri terkeder ve kısa bir süre içinde hastalar dışında şehirde pek az insan kalır. Hastaların yakınları, hatta hemşire ve doktorlar bile veba korkusuy-

la kaçarlar. Hastlara bakmak, ölmekte olanları teselli etmek için şehirde kalanların arasında Johannes Tauler de vardır.

Papalığın yasaklarına ve Kara Ölüm'e meydan okuyan korkusuz Dominiken rahibi haftalarca, aylarca kürsüsünden inmez ve kendi içindeki hakikate tanıklık eder. Vaazlarından birinde, "Bütün dünyada Tanrı'nın arzuladığı ve beklediği tek bir şey vardır: Açık ve hazır olması için insanın soylu ruhuna saklamış olduğu soylu yeri bulmak ve böylece orada kendi ilahi işlerini yapmak" der. Dolayısıyla insanın, "Tanrı'nın bu yeri hazırlamasına izin vermesi, kendisini bütünüyle Tanrı'ya vermesi ve her durumda benliğinden vazgeçmesi," gerekmektedir.

Ancak Tauler, arınma yolunda, ruha giden yolda insanı beklemekte olan dertlerle ilgili bir yanılsama içinde değildir: "Cennetteki Baba'mız belirli bir ruha ruhsal armağanlarla birlikte iyilikler vermeyi ve bu ruhu özel bir yolla dönüştürmeyi kararlaştırdığında, ruhu yumuşak bir şekilde temizlemez. Tersine onu acılar denizine atar ve onunla Yunus peygamberle ilgilendiği gibi ilgilenir." Tauler, "Hiçbir öğretmenin kendi içinde yaşamadığı şeyi bir başkasına öğretemeyeceğini" bilir ve bütün sorunlara karşın Strassburg'da çalışmayı sürdürür ve eylem içindeki Hıristiyanlığı ile başkalarına cesaret verir. "Uygulanmayan bir erdeme asla güven-

meyin," der. O artık Tanrının Arkadaşı olmanın erdemini, yoldaşlarına bağlılığın erdemini yaşamaktadır. Luther'in onun için, "Ne Almancada, ne de Latincede bundan daha erdemli ve saf bir öğreti bulamadım ve hiçbiri İncil'le bu kadar bütünleşmiş değil," diye yazması şaşırtıcı değil. Tauler'in sözleri, kişisel deneyimin ateşinde sınanmış ve arınmış sözlerdir. Oberland'dan glen Tanrının Arkadaşı'nın Tauler'e her sabah ve akşam okuması için iki dua verdiği anlatılır. Bunlar, Tanrının Arkadaşları'nın mistik çabalarını gösteren önemli örneklerdir. "Sabahları şöyle demelisin: 'Tanrım, bugün bütün günahlardan uzak durmayı diliyorum. Bugün yapacağım her işi, sevsem de, sevmesem de Senin ilahi iradene ve şanına uygun olarak yapmam için bana yardım et.' Aynı şekilde akşamları da şöyle dua et: 'Tanrım, ben zavallı, değersiz bir yaratığım. Bana merhamet et, günahlarımı bağışla, pişmanım ve bir daha günah işlememek için Senin yardımını diliyorum bütün içtenliğimle.'"

Tauler'in yazıları yenilikleri, günlük yaşama yakınlıkları ve sağduyuları ile bugün bile büyük bir çekiciliğe sahiptir. Bunlar aslında Eckhart'ın çoğu yazısı gibi skolastik kurgular değildir; ancak Reformcuların güçlü doğrudanlıklarına daha yakındır. Kendisinin de belirttiği gibi Tauler çalışma ve tefekkür dünyasında, "derin denizlere açılmayı ve ağların batmasına izin vermeyi," sevse de, aynı zamanda,

"ruhsal zevkler ruhun gıdasıdır ancak onlar, etkinliklerimizde bize yardımcı olmak üzere, besin ve destek olarak alınmalıdır," uyarısında bulunur.

Kara Ölüm'ü ve papalığın yasaklarını izleyen yıllarda da Tauler, Strassburg'u çalışmalarının merkezi olarak seçer. Tanrının Arkadaşları ile, özellikle Margaretha Ebner ile yazışmayı sürdürür. Düzenlediği âyinler kalabalıktır ve cemaati vaazlarına çok saygı gösterir.

Johannes Tauler 15 Haziran 1361'de, Strassburg'daki Aziz Nikolaus Manastırı'nda, altmışbir yaşında öldü. Ölüm anının Tauler için saf bir sevinç deneyimi olduğu anlatılır, son vaazlarından birinde, "Ebediyet hiç geçmeyen Şimdi'dir," dediği gibi.

## 3

Meister Eckhart'ın izleyicisi ve bir Tanrının Arkadaşı olarak Johannes Tauler ile bağlantısı olan bir diğer Dominiken ise Heinrich Suso'dur. Suso 1295'de, Tauler'den beş yıl önce, Constance Gölü'nün yanındaki Ueberlingen kasabasında doğmuştur. Henüz küçük bir çocukken ailesi onun Kilise eğitimi almasını kararlaştırır; hazırlık eğitimi Constance'da başlar ve Meister Eckhart'ın öğretisinin etkisinde kaldığı Köln'de sürer.

Suso özyaşam öyküsünde çok duygusal bir insan olduğunu ve duygularını ifade etme gibi çok tuhaf bir yeteneğe sahip olduğunu anlatır. Kendi çabalarının örtüsü altına gizlenmiş olan pek çok mistiğin tersine Suso, "parlak ve canlı diliyle" mistik deneyimlerini bütün ayrıntıları ile açıklar.

Floransa'da Boccaccio'nun doğduğu 1313'de, onsekiz yaşında iken Suso, Constance'daki manastıra girer. Burada gönüllü olarak en şiddetli çile uygulamalarına katılır. Bütün sevgisini, Ebedi Bilgelik adıyla kişiselleştirdiği bir idealde yoğunlaştırır. Bu varlığın karşısında nasıl belirdiğini ve "Oğlum, bana kalbini ver," dediğini anlatır. Bir bıçak alarak göğsüne İsa'nın adını kazır, kendisinin de söylediği gibi "kesikleri bir parmak boğumu derinliğinde" yapar ki, izler yaşamı boyunca kalsın.

Suso bir keresinde melekleri görür ve onlara Tanrı'nın ruhunda nasıl ikamet ettiğini sorar. Melekler ruhuna bakmasını söylerler. Bunu yapar ve görür ki, "kalbini çevreleyen bedenin bir kristal kadar berraktır ve kalbinin merkezinde Ebedi Bilge sevgili, huzur dolu biçimiyle oturmaktadır. Onun yanında, Tanrı'nın kollarıyla sarıp, göğsüne bastırdığı hizmetkârın, sevgiyle Tanrı'ya doğru eğilmiş, cennetsel bir özlemle dolu kendi ruhu durmaktadır." Suso özyaşam öyküsünü üçüncü kişinin ağzından yazar ve kendisini "İlahi Bilge'nin hizmet-

kârı" olarak tanımlar; bir sonraki yüzyılda Swedenborg'un yazılarında kendisini "İsa Mesih'in hizmetkârı" olarak tanımlayacağı gibi.

Heinrich Suso müthiş bir doğruculukla "ne haç, ne taç" ifadesini kullanır. Bedeni üzerinde korkunç kefaret ödeme uygulamaları yapar ve onaltı uzun yıl boyunca dayanılmaz bir çile içinde kendini tüketir. Örneğin, sert kıllı kumaştan yapılmış bir giysi giydiğini ve kendisini ağır bir demir zincirle bağladığını anlatır; ancak en sonunda, neden oldukları kanama çok fazla olduğundan ve onları taşıyacak gücü kalmadığından, bu zincirleri bırakmak zorunda kalacaktır. Bunun yerine teninin üzerine giydiği ham kumaştan bir giysi hazırlar. Bu giysinin içine diktiği deri şeritlere tutturduğu sivri uçlu küçük çiviler, en küçük bir hareketinde tenini parçalamaktadır. Daha sonra kendi boyunda, ağaçtan bir haç hazırlar. Bu haça otuz tane çivi yerleştirir ve onu çıplak sırtına sıkıca bağlanmış olarak taşır, çiviler etine saplanır. Bu işkence aletini yaklaşık sekiz yıl, gece gündüz taşır. Sonunda, onaltı yıl süren ıstıraptan sonra Suso, Whitsuntide'da, Tanrı'nın artık bu sert çileleri sürdürmesini istemediğini belirten bir rüya görür. Ancak bundan sonra bu zorlu çilesini hafifleterek, kendine işkence yaptığı aletleri manastırın yanındaki nehre atar.

Özyaşam öyküsünde Suso, bir defasında Tanrı'ya nasıl acı çekeceğini göstermesi için yalvardığını anlatır. Yanıt olarak düşünde İsa'yı, çarmıhta altı kanatlı serafim meleklerine benzeyen bir varlık olarak görür. Her bir kanat çiftinde bir yazıt vardır: "Acıyı isteyerek kabul et; Acıyı sabırla taşı; Acıyı İsa'nın yolundan öğren."

Acının inanılmaz bir şekilde "kabul edilmesi, taşınması ve öğrenilmesinin" sonucu, bu adamın nezaketi ve sakinliği, şiirsel güzellikteki konuşmaları ile başkalarının yüreklerini öğretisine kazandırmak oldu. Istırabın ateşi onu yakıp kül etmek üzereydi, ancak bir Anka Kuşu gibi ruhu, hiç kimsenin direnemeyeceği bir ihtişamla ve çok hoş bir anlatım yeteneği ile yeniden yükseldi. Giotto'nun Floransa'daki katedralde çalışmaya başladığı 1335 yılında Suso, gezgin vaiz olarak Swabia'yı dolaşmaya başladı. Eckhart'ın öğretilerini ilerletti ancak Suso'nun mistik ateşi sayesinde bu öğretiler bir yenilik, doğal bir incelik ve aşkın bir güzellik kazandılar. Suso'da yeniden doğan bu ruh, 1365'de yazdığı özyaşam öyküsü ile bize de ulaştı; bu çalışma kendi benzerleri arasında eşsiz ve "bütün özyaşam öyküleri içinde en ilginç ve en çarpıcı" olanıdır. Suso'nun vaazları özellikle ziyaret ettiği manastırlarda yaşayan rahibeler arasında pek ünlüydü. Onun davranışlarındaki ve sözlerindeki açıklık, şaşırtıcı içtenlik ve coşku rahibelerin yüreklerini derinden etkiliyordu.

Heinrich Suso'nun yazıları mistik klasikler arasında yer alır. İlk çalışması *Das Büchlein der Wahrheit,* (Hakikatin Kitapçığı) 1329'da Köln'de yazıldı; kaynağını doğrudan Meister Eckhart'ın mistik öğretileri oluşturuyordu. Bir süre sonra Constance'da, mistisizmin daha pratik yanlarını açıkladığı *Das Büchlein der Ewigen Weisheit* (Ebedi Bilgeliğin Kitapçığı) yazdı. Bu kitap, "Alman mistisizminin en güzel ürünü" olarak kabul edilir.

İnanç Çağı'nın ozanlarının romantizminden, geçmiş günlerin büyüsünden, şövalyeliğin üzücü bir şekilde unutulup gitmiş olan düşlerinden ve kahramanlık ideallerinden kalma bir şey, Suso'nun mistik anlatımında yaşamını sürdürüyordu. Ortaya koyduğu incelik, merhamet, zarif betimleme onu, burada yaşamlarına değindiğimiz bütün insanlardan ayırıyordu.

Kitapları hakkında Suso şöyle yazar: "Yazdıklarımı açık bir ruhla okuyan kişinin yüreğinin derinliklerinde, Tanrı için duyulan ateşli aşkın, özlem ve susuzluğun veya yeni bir ışığın, günahlarından iğrenme veya nefretin, ruhu şükranla yenileyen ruhsal esinin canlanmaması mümkün değildir." Bu sözlerin, yemeyi ve içmeyi tümüyle kesmiş, Compline'deki keşiş biraderleri ile birlikte kilise korosundayken, âyin sırasında üzerlerine serpilen kutsal suyun bir damlası denk gelir de, kendisini yakmak-

ta olan susuzluğu dindirir umuduyla kavrulmuş ağzını açan bir adam tarafından yazılmış olduğunu anımsamak, Blake'in sözleriyle anlattığımızda "ürkütücü bir simetri (bakışım)" kazanır. Ancak böyle bir adam "özlem ve susuzluktan" söz edebilir ve yeryüzünde yaşayanlar arasında bunu yapabilecek çok az insan vardır.

1348'lerde Almanya'nın merkezinde ve güneyindeki yolculukları sona eren, ruhun, aşktan esinlenen Swabyalı ozan şövalyesi Suso, Donau nehrinin kıyısındaki Ulm'a yerleşir. Damaskus Günü'nde, Aziz Paul'ün İsa'nin Yükselişi ile ilgili ilk mistik vizyonu görmesinin yıldönümünde, 25 Ocak 1366'da, yetmişbir yaşında Ulm'da ölür.

Aquinolu Thomas'ın skolastik öğretisi Dominiken akım aracılığıyla, fikirler halinde Meister Eckhart'a ulaşır; olağanüstü düşünce gücü sayesinde Eckhart bu fikirleri biçimlendirir ve yapılandırır; Johannes Tauler'in ellerinde skolastik öğreti etkin Hıristiyanlığa, iradenin uygulanabilir eylemlerine dönüştürülür; Heinrich Suso'nun sevgi dolu, adanmış kalbinde skolastik öğreti, ozansal betimlemenin sözel görkemi ile yıkanır, aşkın ve ebedi güzelliğin bir parçasına dönüşür.

## 4

Jan van Ruysbroeck, Brüksel ve Hal'in arasında kalan Senne nehrinin kıyısında küçük bir köy olan Ruysbroeck'de, 1293 yılında, İngiliz Fransisken filozof ve bilim adamı Roger Bacon'ın ölümünden bir yıl sonra doğar. Jan onbir yaşında iken, kendini ve yaşamını Tanrı'ya daha çok adayabilmek amacıyla evden kaçmaya karar verir. Brüksel'deki amcası Jan Hinckaert'in evine gider ve ondan, kendisini Tanrı'ya hizmet etmek üzere eğitmesini ister. Brüksel'deki Aziz Gudale kilisesinin özel görevli rahibi olan amca, çocuğun evinde kalmasını, eğitimli bir rahip olan arkadaşı Franc von Coudenberg'den ve kendisinden ders almasını sağlar. Sonunda Jan, Brüksel'deki Latin okulundan dört yıllık bir burs alır ve oradan da Cologne'deki ünlü teoloji okuluna katılır.

Jan van Ruysbroeck yirmidört yaşına geldiğinde rahip olur ve amcasına yardımcı olarak atanır. Yaşamının sonraki yirmi yılını, topluluğa en iyi şekilde hizmet etmek için elinden geleni yapan adanmış bir papaz olarak geçiriyor görünür, en azından dışarıdan durumun bunun tersi olduğu ayırt edilmemektedir.

Ancak Jan van Ruysbroeck, ellinci doğumgünü yaklaşırken önemli bir deneyim yaşar. Dünya işle-

rinden elini eteğini çekme ve kendini tümüyle ruhanî konulara adamanın zamanının geldiğini hisseder. Yaklaşık aynı zamanlarda amcası, derin bir karmaşa ve üzüntü içinde olduğu bir gün, içsel sesine uyarak kiliseye gider. Kiliseye gittiğinde misyoner bir rahibin topluluğa vaaz vermek üzere kürsüye çıktığını görür. Amca o anda, bu rahibin önemli bir konuşma yapacağını hisseder. Misyonerin ağzını açmasıyla sözcüklerin etkili bir şekilde ve bir nehir gibi aktığını görür şaşkınlıkla. Misyoner döner ve amcanın durduğu yere bakarak, "Bu mucize şurada duran adamın hatırına gerçekleşmiştir, tövbe edip Tanrı'ya dönmesi için," der.

Aynı şekilde van Coudenberg'de ruhsal bir deneyim yaşamış ve çok daha adanmış bir yaşam sürdürmek için derin bir arzuyla dolmuştur.

1343'deki Paskalya'da bu üç adam Brüksel'deki işlerinden istifa ederler ve Soignes'ye, boş bir av kulübesi buldukları Grönendal, The Green Valley'deki (Yeşil Vadi) ormanlara giderler. Burası uzunca bir süredir kullanılmamaktadır ve bu üç adam orayı evleri haline getirmek üzere işe koyulurlar, kısa bir süre sonra da küçük bir şapel inşa ederler. Başkaları da onlara katılır ve çok geçmeden küçük bir topluluk oluşur.

Yaklaşık altı yıl sonra topluluk, Augustin rahiplerinin kurallarını ve alışkanlıklarını benimsemeye

karar verir. Onları harekete geçiren ruh, ruhsal konulara olduğu kadar pratik görevlere de kendini adamış olan Jan van Ruysbroeck'dir. Bir sobanın onarımı, gübre arabasının yüklenmesi, teolojinin derin sorunlarının tartışılması gerektiğinde o her zaman hazırdır ve yapılması gereken her şeyi neşeyle, hevesle yapar.

Küçük orman topluluğunun ünü yayılır ve oradaki yaşamı görmek isteyen ziyaretçiler gelmeye başlar. Bir gün, Paris Üniversitesi'nde teoloji eğitimi gören iki öğrenci gelir ve Jan van Ruysbroeck'le konuşmak için izin isterler. Kendi ruhsal gelişmeleriyle ilgili olarak onun tavsiyelerini sorarlar ve ruha giden yolu kendilerine göstermesi, ruhsal durumları hakkında konuşması için yalvarırlar. Ruysbroeck'in yanıtı tam yerini bulur, "Siz olmak istediğiniz kadar ruhsalsınız, hepsi bu kadar." Öğrenciler bu sözlerin sertliğinden rahatsız olurlar ve ondan uzaklaşırlar. Hemen onlarla sevgi dolu bir tonda konuşmaya başlar: "Sevgili çocuklarım, sizin ruhsallığınızın, sizin olmasını dilediğiniz gibi olduğunu söyledim, yani ruhsallığın tamamen sizin iyi niyetinizle orantılı olduğunu anlamalısınız. Sonra da benliğinizin içine dalın; gelişmenizle ilgili başkalarına bir şey sormayın. İyi niyetinizi sınayın, ancak bu şekilde ruhsallığınızın ölçüsünü keşfedersiniz," der.

Grönendal'a gelen ziyaretçilerden biri de, orada gördüğü yaşamdan çok etkilenen Johannes Tauler'dir. Kuşkusuz Tauler Jan van Rusysbroeck'e Tanrının Arkadaşları ile yaşadığı deneyimleri aktaracaktır.

1378'de, XI. Gregory'nin, Vulgate'i İngilizceye çeviren John Wycliffe'i sapkınlıkla suçlamasından bir yıl sonra, rahip olmadığı halde ünlü bir vaiz olan Gerard Grote Grönendal topluluğunu ziyaret eder ve Ruysbroeck ile uzun uzun konuşur.

Gerard Groote 1340'da, Amsterdam'dan doksanbeş km uzaklıktaki Deventer'de doğar. Ailesi zengindir ve onaltı yaşına geldiğinde Gerard, Paris Üniversitesi'ne gönderilir. Üç yıl içinde master derecesini alır ve öğretim görevlisi olarak Köln'e çağrılır; kısa bir süre sonra burada felsefe profesörü olacak ve önemli sivil görevlere de atanacaktır.

Bir gün, Köln meydanında oynanan bir oyunu kalabalıkla birlikte izleyen Gerard'ın yanına, sade giyimli, ciddi ve samimi bir yüzü olan bir yabancı gelir ve yavaşça konuşur: "Niçin burada duruyorsun? Senin başka bir insan olman gerekiyor." Bu olaydan kısa bir süre sonra Gerard ciddi bir şekilde hastalanır ve hayatından umut kesilir. Ancak her şeyin en kötü olduğu bir anda, yabancının sözlerini anımsar ve eğer yeniden sağlığına kavuşma-

sına izin verirse "başka bir insan" olmak için gücünün yettiği her şeyi yapacağına dair Tanrı'ya söz verir. Groote iyileşir ve çok geçmeden Paris Üniversitesi'nde öğretmeni olan, önceden de Deventer yakınlarındaki Carthusian manastırının başrahibi olan Henry de Kalkar tarafından aranır. Bu kendini adamış insan içsel bir çağrının yönlendirmesi ile, onu yeni bir hayata çağırmak üzere Groote'a gelir.

Groote dünya işlerini bırakır ve kendini ruhsal amaçlarını gerçekleştirmeye adar. Sonunda yaptığı çalışmalar rahip unvanını kazanmasını sağlar. Bu unvanı yaşamının sonuna kadar defalarca reddedecektir.

1379'da Groote, gezgin bir vaiz olarak kırsal kesime gitmek üzere ruhanî bir çağrı hisseder. Utrecht piskoposu, piskoposluk bölgesindeki her yerde konuşabilmesine izin veren bir vaizlik belgesi bahşeder.

Bütün kayıtlar Groote'un üstün ve etkileyici bir konuşmacı olduğunu belirtmektedir. Dinleyicilerini asla cehennemin cezaları ile korkutmadığı, cennetin nimetlerini rüşvet olarak dağıtmadığı için zamanındaki diğer vaizlerden temelden farklıdır. Dinleyicilerine doğrudan ve sade bir şekilde Tanrı aşkını, büyük kurtuluş yolunu, iyiliğin peşinde olmayı, Tanrı ile uyum içinde yaşanan bir hayatın harika olanaklarını anlatır hep. Yalnızca kendi kişisel deneyimle-

rinden söz eder, asla Latince deyimler kullanmaz ve anlatımın en sade ve en doğrudan biçimlerini kullanır sadece. Beş yılın sonunda gittiği her yerde, onu işitmek isteyen insanlar yığınlarla toplanır.

Yolculukları sırasında Groote, Grönendal'ı ziyaret eder ve orada gördüğü her şeyden derinden etkilenir; en çok da Jan van Ruysbroeck'in yaşama karşı takındığı tümüyle pratik tavırdan etkilenir. Böylece Groote'de, keşişlerinki gibi kalıcı yeminlerle bağlı olmayan, ancak yoksulluğu, saflığı, itaati, basitliği ve dindarlığı birlikte yaşamak üzere özgürce biraraya gelmiş kişilerden oluşan, ilk Hıristiyanların yapmış olduğu gibi bütün varlıklarını ortaklaşa kullanan ve yaşamlarını kazanmak için birlikte çalışan bir topluluk oluşturma isteği uyanır.

Çok geçmeden Groote, bu şekilde yaşamayı coşkuyla isteyen bir grup adamla çevrelenir ve bu topluluk "The Brotherhood of Common Lot" veya "Common Life" (Ortak Kader Kardeşliği veya Ortak Yaşam) adını alır. Topluluğun ilk evi Deventer'de kurulur ve buraya "biraderler evi" denir. Kısa bir süre sonra kadınlar için de "kız kardeşler evi" kurulur. Groote kitapları çok sevmektedir, bu nedenle de erkek ve kadın kardeşlerin elleri ile kopya ettiği az bulunur kitaplar için bütün servetini harcar -kuşkusuz bu, matbaa makinasının bulunuşundan öncedir- ve bu kitapların satışından ge-

len para topluluğun geçimi için kullanılır. Ortak Yaşamın kadın ve erkek kardeşleri özgürce dışarıdaki yaşama karışırlar ve kısa bir süre sonra basit gri giysileri, sade ve alçakgönüllü davranışları ile bütün Hollanda, Belçika ve Almanya'nın Ren bölgesinde tanınırlar. Yaşamları öksüz çocukların bakımına, kopyasını çıkardıkları kitapların satışı sayesinde bilgi dağıtılmasına, yetişkinlere okuma ve yazma öğretmeye adanmıştır. Çocuk eğitimleri pratik yaşama dayanıyordu, ahlaki ve ruhsal gelişmenin sağlanması için çalışılıyorlardı. Bakımını üstlendikleri çocuklara yaşamlarını nasıl kazanacakları öğretiliyordu ama onlara aşırı zenginlik sağlayacak meslekleri seçmeleri önerilmiyordu.

Jan van Ruysbroeck'in son günleri Gröendal'da sakinlik içinde geçer ve onun olağanüstü ruhsal gelişmesi ile ilgili pek çok öykü anlatılır. Örneğin, bir gün kaybolur, en sonunda onu ormanda, bir ağacın altında oturmuş, derin tefekküre dalmış olarak bulurlar. Anlatılanlara göre, altında oturduğu ağaç parlak semavi renklerle kuşanmıştır.

O, konuşmada doğrudanlığın gücünü biliyordu. Bir defasında bir adam onu dünyadaki korkunç kötülük konusunda konuşmaya zorlar. Tek yanıtı, "Ne görüyorsak oyuz ve neysek onu görürüz," olur.

Bütün mistikler gibi o da hayvanları ve çiçekleri çok sever; onun en büyük dünyevi zevki orman-

daki kuşların şarkılarını dinlemektir. İngiltere'de Wat Tyler ve rahip John Ball önderliğinde köylü ayaklanmasının başladığı yıl, yani 1381'de Ruysbroeck ölür. Anlatılanlara göre ölümü esnasında, komşu köylerdeki çanlar kendiliğinden çalmaya başlar ve yıllar sonra mezarından çıkarılan cesedinde hâlâ bir bozulma olmadığı gibi, yakınında bulunan hastaları iyi eden hoş bir koku yaymaktadır.

Gerhart Groote, Ruysbroeck'den üç yıl uzun yaşar. Bu arada, Ortak Yaşam Kardeşliğine, dünyadaki din kitapları içinde en önemlisi sayılan kitabın yazarı olarak tanınan genç bir adam katılır. Adı Thomas a Kempis'dir ve kitabı *Imitatio Christi*, (İsa'ya Öykünme), basıldığı ilk günden itibaren yüzyıllar boyunca insanlığı etkileyen bir klasik olur. Thomas ayrıca Groote'un özyaşam öyküsünü yazmıştır; Ortak Yaşam Kardeşliği ile ilgili izlenimini şöyle ifade eder, "Daha önce bu kadar içten, Tanrı ve yoldaşlarına bu kadar aşkla bağlı insanlar hiç görmedim, hepsi de dünyevi olanın ötesine geçmişler."

Thomas'ın, *Gerhard Groote'un Yaşamı* kitabının sonunda, Ortak Yaşam Kardeşliği'nin temel öğretisi olarak kabul edilen ve Groote'ye atfedilen özdeyişler bulunur: "Benliğinizi yenin. Yüreğinizi şeylerden uzaklaştırın ve zihninizi sürekli olarak Tanrı'ya yönlendirin. Nedeni ne olursa olsun, sükûnetinizi kaybetmeyin. İtaat uygulaması yapın ve zor

olan şeyleri kabul edin. Sürekli olarak alçakgönüllü ve ılımlı olma uygulaması yapın. İnsan mükemmellikten geldiğini daha çok anladıkça, mükemmelliğe daha çok yaklaşacaktır. İnsanı yoldan çıkaran şeylerin arasında en güçlü olanı, asla yoldan çıkmamaktır. Dininizi veya bilginizi gösterecek bir tek sözcük bile etmeyin. Bir insan için, kendisini dua ederken duymaktan daha iyi bir sınav yoktur. Her şeyin ötesinde ve öncelikle İsa'nın çalışmalarınızın temeli ve yaşamınızın aynası olmasına izin verin."

Jan van Ruysbroeck ve Gerhard Groote'nin ölümünden yıllar sonra, Deventer'deki Ortak Yaşam topluluğuna yirmi yaşında bir genç getirilir ve oradaki okula yerleştirilir. Kaderinde Reformasyon döneminin en önemli kişiliklerinden biri olmak yatan Desiderius Erasmus, alaçakgönüllülüğü, ölçülülüğü ve akıllılığı ile ünlenir. Bu özellikleri, Brethern Ortak Yaşam okulunda aldığı daha önceki eğitiminde de gözlenmiştir. Rotterdamlı Erasmus, tersi özelliklerin geçerli olduğu dönemlerde bile alçakgönüllük ve hoşgörü öğütlemiştir; örneğin kendisini Roma'ya davet eden Papa'ya karşılık olarak yazdığı ünlü mektubunda, Luther ve yandaşları ile nasıl ilgileneceği konusunda Papa'ya öğütler vermektedir: "Bana ne yapmanız gerektiğini soruyorsunuz. Bazıları zor kullanmaktan başka bir çözüm olmadığına inanıyor. Ben buna inanmıyorum, zor kullanıldığında

korkunç derecede kan dökületeceğini düşünüyorum... Eğer cezaevini, kamçılamayı, kazığa geçirmeyi veya darağacını düşünüyorsanız, benim yardımıma ihtiyacınız yok...Öncelikle hastalığın kökenini keşfedin ve ilk olarak orayı temizleyin. Kimseyi cezalandırmayın ve olan her şeyi Tanrı'nın Takdiri olarak kabul ederek genel bir af ilan edin." Ortak Yaşam Kardeşliğinin genel özelliği olan ve bu mektupta tavsiye edilen alçakgönüllülük uygulanabilmiş olsaydı, tarihin akışı ne kadar farklı olurdu!

## 5

1401'de, "Cennet'in kapıları olmaya layık" bulunan Ghiberti Vaftizhanesi'nin kapılarının ilk kez Florentin'li yoldaşların hayranlık dolu bakışlarına açıldığı, İngiliz parlamentosunun bütün sapkınların yakılması emrini verdiği yıl, Mosella nehrinin kıyısındaki Cusa'da Nicolas Chrypffs doğdu. Nicolas, "ölmekte olan Ortaçağ son büyük filozofu" olarak tanınacak ve insan zihninin kapılarını ardına kadar, sonsuz olan evren kavramına açacaktır. Bir öğrenci olarak ünlü Padua Üniversitesi'nde hukuk ve matematik bölümlerinde parlak bir başarı göstermiş ve kendisinden önce gelen Meister Eckhart, Tauler, Suso, Ruysbroeck ve Groote gibi Köln'de teoloji bölümüne gitmiştir. Sonunda Nic-

holas, Jeanne d'Arc'ın kazığa bağlanarak yakıldığı yıl, Liége'in başrahibi olmuştur.

Aralıklı olarak 1417'den beri toplanmakta olan Basel Konsey'inin oturumlarına, Nicolas Liége başrahibi sıfatıyla 1437'de katılmaya başladığında, konsey son on yıllık dönemine girmiştir. Bu oturumlar, Cosimo de Medici, klasik dünyanın eğitimini yeniden canlandırmasıyla ünlenen, Floransa Platon Akademisi'nin açılış hazırlıklarını yaparken gerçekleşir.

Basel Konseyi'ne katılmasından kısa bir süre sonra Nicholas, zamanın en can sıkıcı sorununu, Doğu ve Batı kiliselerinin birleşmesi sorununu çözmesi için Constantinopolis'e (İstanbul) gönderilir. Onun Basel ve Constantinopolis'teki çalışmaları Papa'nın dikkatini çeker ve böylece 1440'da, Almanya ve Roma kilisesi arasındaki ilişkilerin en tehlikeli olduğu dönemde papalık elçisi olarak Almanya'ya yollanır.

Nicholas Almanya'ya geldiğinde, Styria dükü Frederick kral olarak seçilmiştir. Tam bu sırada Basel Konseyi bir "papa karşıtı" olan V. Felix'i, Papa IV. Eugenius'un karşı çıkmasına karşın Almanya kralı olarak seçer. Aslında seçilmesinden kısa bir süre sonra Frederick, Basel Konseyi'nin kararlarına karşı çıkarak Papa Eugenius'un desteğini alarak

nüfuzunu genişletmeye karar vermiştir. Burada Cusa'lı Nicholas'ın papalık elçisi olarak Almanya'da yaptığı çalışmanın sonuçları görülebilir.

1448'de IV Frederick ile Papa V. Nicolas arasında imzalanan ve böylece Alman kilisesini sıkı bir şekilde Roma kilisesine bağlayan Viyana Antlaşması, bir rastlantı olarak görülemez. Bu antlaşma Cusa'lı Nicolas'ı Kardinal mertebesine yükseltir. İki yıl sonra Nicolas Britten Başpiskoposu olarak atanır.

Viyana Antlaşması'nın gerici özelliği, Almanya kilisesi içinde herhangi bir yenilik hareketini olanaksız duruma getirir. Papalığın baskıcı yöntemlerinin biraz rahatlayacağını uman Alman din adamları büyük bir hayal kırıklığına uğrarlar. Öte yandan Viyana Antlaşması, 1517'deki Ermişler Günü'nde Martin Luther'in savunduğu görüşleri Wittenberg'deki kilisenin kapısına çivilemesiyle ve Alman Reformasyonu'nun bir gerçek haline gelmesiyle sonuçlanan olaylar dizisinin temelini oluşturur.

Cusa'lı Nicolas'ın kardinal olduğu onaltı yıl (1448-1464), Batı dünyasının toplumsal ve kültürel yaşamında gerçekleşen önemli gelişmelerle çakışır. 1452 yılı, birbirinden farklı görüşleri ile dikkat çeken iki adamın doğumları ile unutulmaz olur. İlki, Rönesans karşıtı hareketin lideri, Ferrara'lı dogmatik eskatalog (Hıristiyanlık öğretisinde dünyanın sonu ile ilgli olguların savunucusu), "Floransa diktatörü"

olarak o zamanda yaşayan insanların zihinlerine ve bedenlerine egemen olan, Dominiken keşişi Girolamo Savonarola'dır. İkincisi ise yine 1452 yılında doğan, Rönesans'ın dâhisi, "yeni insan"ın ilk örneği, ilerleme ruhunun, evrenselliğin, araştırmanın, gelenekçilik ve tutuculuktan kurtuluşun bedenlenmesi olan Leonardo da Vinci'dir. Aynı zamanda dünyanın en ünlü Yunan bilginlerinden oluşan kalabalık bir grup, II. Mehmet'in komutasında yaklaşan ve nitekim bir sonraki yıl kenti ele geçirerek Batı Avrupa'daki Yüzyıl Savaşlarına son verecek olan Türkler'den korkarak Constantinopolis'ten ayrılırlar.

1454'de, teknolojik gelişmenin ve buluşların kusursuz bir örneği olarak, Johannes Gutenberg ilk taşınabilir baskı makinesini icat eder ve iki yıl bitmeden Mainz'de Vulgata İncili'ni basar. 1456 yılı, Türklerin Atina'yı -sonrasında da bütün Yunanistan'ı- ele geçirdiği ve böylece bu ülkedeki klasizmin son izlerinin de yok olacağının işareti olarak akıllarda kalır.

Ünlü Rönesans bilgini ve yazarı, değerli kitapların ve yazıtların koleksiyoncusu, Yunanca, Latince, İbranice, Kaldece ve Arapça uzmanı, Kabala mistisizmi ve diğer mistik öğretilerin öğrencisi Pico della Mirandola 1463'de doğar. Bunu izleyen yıl 11 Ağustos'da, Kilisenin seçkin prensi, papanın hizmetinde gezgin bir diplomat olan Cusa'lı Nicolas ölür.

Cusa'lı Nicolas bugün, kozmolojik kavramları, düşüncelerinin özgünlüğü ve genişliği, doğru kabul edilen skolastisizmin dogmatik sisteminin yeni çağın etkisiyle çökmekte olduğu bir dönemde yaşdığı halde, cesaret sahibi bir düşünür olarak anımsanır. Ünlü Fransız matematikçi ve filozof René Descartes'in, Nicolas'ın ölümünden ikiyüz yıl sonra yazdığı gibi, "Cusa'lı kardinal ve birkaç teolog evrenin sonsuz olduğunu düşündüler ve Kilise bu düşünceleri yüzünden onları hiç suçlamadı. Tersine bu, Tanrı'nın işlerinin büyük görünmesini sağlamanın ve Tanrı'yı onurlandırmanın bir yolu olarak düşünüldü." Cusa'lı Nicolas'ın çalışmaları, bir filozof-ozan olan Giordano Bruno, gökbilimci Johannes Kepler, Descartes gibi isimler tarafından takdir edilmiştir. Cusa'lı Nicolas, bir düşünürün yeni çağı yakalaması için gerekli olan cesarete sahipti ve düşünce dünyasında yaptığı araştırmanın kapsamı, onun öneminin ve itibarının kanıtıdır.

## 6

Bazıları tarafından 1487 yılı, Rönesans'ın başlangıcı olarak kabul edilir. Başkaları tarafından da bu yıl, Portekizli denizci Bartholomeu Diaz'ın Afrika kıyıları boyunca keşif yolculuğu yaparken Ümit Burnu'nu keşfettiği, böylece Hindistan ve

Çin'e bir geçitin açıldığı yıl olarak anımsanır. Daha başka insanlar da bu yılı, genelde Nettesheim'li Agrippa olarak bilinen Henry Cornelius'un 14 Eylül'de, Köln şehrinde doğduğu yıl olarak anımsar. Ailesi, Hapsburg'daki saraya hizmetleri yüzünden onurlandırılmış olan Cornelius'un çocukluğu ve gençliğine ait çok az şey bilinir.

Sözünü ettiğimiz diğerleri gibi Cornelius da Köln Üniversitesi'nde eğitim görür. Ayrıca sekiz dil öğrenmiştir ve hâlâ genç bir adamken bir süre Fransa'da kalır.

Henry Cornelius doğmadan bir yıl önce, 1486'da, Cusa'lı Nicolas'ın Viyana Antlaşması ile desteklemiş olduğu IV. Frederick'in oğlu, I. Maximilian olarak Almanya tahtına geçer. Maximilian, Avusturya'nın büyük bir bölümünün varisi, Hollanda'nın yöneticisidir; Almanya tahtına oturmasından kısa bir süre sonra bu üç ülkeyi birleştirir ve oğlunu, İspanyol krallığının varisi olan prensesle evlendirerek, nüfuzuna bu ülkeyi de dahil eder. Böylece Maximilian Avrupa'da, hiçbir Alman hükümdarının yüzyıllardır sahip olmadığı bir güce sahip olur.

Hâlâ genç bir adamken Henry Cornelius, Maxmilian'ın hizmetine sekreter olarak atanır ve bir anda yaşamında, yolculuklar ve maceralar dönemi başlar. Ancak savaş alanları ve saray yaşamı ona

göre değildir; sonradan onu Dole Üniversitesi'nde felsefe eğitmeni olarak görürüz. Bu atama 1509'da, Erasmus'un sayesinde bir yazar olarak ünlendiği *Chiliades adagiorum*'u yazdığı yıl yapılır.

Ancak Cornelius'un dersleri çok geçmeden Engizisyon'un dikkatini çeker; Ghent'de konferanslar veren keşiş John Catilinet'in kendisini suçlamasından sonra, Maximilian'ın verdiği diplomatik bir görev ile İngiltere'ye gider. Londra'da, Erasmus'un arkadaşı ve koruyucusu, Savonarola'nın öğrencisi, Oxford'un eski eğitmeni ve o sıralarda St. Paul Katedrali'nin başrahibi olan Dr. John Colet'in evinde ağırlanır. Colet, Wolsey'in kardinalliğinin açıklandığı toplantıda bir vaaz verir ve VIII. Henry'nin papazı olur. Rönesans'ın insani öğretilerini İngiltere'de tanıtmak için çok şey yapar; Katolik kilisesi rahiplerinin bekarlık ve günah çıkarma anlayışının açık sözlü düşmanıdır.

Avrupa'ya dönüşünden sonra Cornelius, Maximilian'ın Venedik karşıtı gezilerinden birinde ona eşlik eder. Cornelius, Medici'nin Floransa'ya çağrıldığı ve Martin Luther'in teoloji doktoru olduğu 1512'de, İtalya'da, bir teolog olarak Pisa Konseyi'ne atanır. Bu konsey, altı yıl önce Roma'da yapılmaya başlanan Aziz Peter bazilikasının temel taşını koyan Papa II. Julius'un askerî planlarına karşı çıkan bir grup kardinal tarafından oluşturulmuştur.

Cornelius, İtalya'da toplam olarak yedi yıl kalır ve bu, Rönesans döneminin en önemli olayları ile çakıştığı için çok olaylı bir dönemdir. Bu yıllarda, Plato'nun Aldine baskısı Venedik'te ortaya çıkar; Niccolo Machiavelli, siyasal düşünce tarihinin dönüm noktası olan *The Prince*'i (Prens) yazar; Erasmus İncil'i Yunanca basar. Bu dönemde II. Julius ölür, 1514'de kardinal yapılan Giovanni Medici artık Papa X. Leo olur; "Tanrı bizi Papa yaptığına göre, bundan zevk alalım," sözleri Rönesans için ünlü bir örnek oluşturan papanın, Aziz Peter bazilikasının yapımına yardım amacıyla, para karşılığında günahların bağışlanmasına izin vermesi, Reform ayaklanmalarına öncülük eder.

İtalya'daki ilk yıllarında Cornelius, önce Monferrato Markisi'nin evinde, sonra da Savoy Dükü'nün yanında doktor olarak çalışır. 1515 yılında, yeni Rönesans biliminin taraftarlarınca çok sevilen Hermes Trismegistus'un *Pimander*'i hakkında dersler vermek üzere Pavia Üniversitesi'nden gelen daveti kabul eder. Bu, Thomas More'un *Utopia*'sını yazdığı ve Leonardo da Vinci'nin, üç yıllık sürgün cezasını geçireceği ve öleceği Fransa'ya gitmek üzere Roma'dan son kez ayrıldığı yıldır.

Cornelius'un üniversitede *Pimander* üzerine verdiği dersler, Fransa'lı I. Francis'in askerlerinin İtalya'ya girip zaferlerle ilerlemesi sonucu kesilir.

Henry Cornelius Almanya'ya döner ve Zwingli'nin İsviçre'de Reform hareketini başlattığı 1518 yılında, Metz şehrinin avukatı olarak atanır. Ama uzun süre huzur bulamaz. Öncelikle, 1519'un başında Maximilian'ın ölümü ve sonrasında V. Charles'in İspanya, Napoli, Sicilya, Hollanda, Avusturya ve Burgundy'nin Kralı olarak seçilmesi, Yeni Dünya'ya egemen olması, Almanya'yı yönetmesi Henry Cornelius'un yaşamında değişikliklere yol açar. İkinci olarak da bir kadın Metz şehrinde cadılık yaparken yakalanır. Şehir avukatı olduğu için kadını mahkemede savunmaya gider ve sonucunda Engizisyon'un en berbat ajanlarından biri olan, kötülüğü ile ünlü Nicholas Savin ile ciddi bir tartışmaya girer. Sonunda, Magellan'ın dünyanın çevresini dolaştığı, Ressam Raphael'in öldüğü ve Luther'in papalık emri ile yakıldığı 1520 yılında Henry Cornelius, tedbir için yaklaşık iki yıl boyunca emeklilik yaşamı sürdürdüğü Köln'e gitmek üzere, hemen Metz'den ayrılır.

Toplumsal yaşama yeniden, önce Cenova'da, sonra Freiburg'da doktor olarak başlar. İncil'in Tyndale tarafından yapılan İngilizce baskısı çıkmadan bir yıl önce, 1524'de, I. Francis'in annesi Savoy'lu Louise'in doktorluğunu yapma görevini kabul ederek Lyons'a gider. Ancak bu karışık zamanlar -artık Roma'nın 1527'de Constable Bourbon'un askerlerince korkunç bir şekilde yağmalan-

ması ile anılan zaman- çalışmaları için daha büyük bir güvenlik sağlayabilecek, daha kuzeydeki bir görev için şimdiki konumundan vazgeçmesine neden olur. Henry Cornelius'un yetenekli bir bilgin olduğunun kanıtı, bu sıralarda söz konusu olan İngiltere'li VII. Henry ile Aragon'lu Catharine'in boşanmalarının yasallığı ilgili tartışmada yer alması için yapılan davettir. Ancak o, Savoy'lu Louise'in ayarladığı, V. Charles'ın arşivcisi ve tarihçisi olma teklifini kabul etmiştir.

Savoy'lu Louise'in 1531'deki ölümü onun konumunu zayıflatır; zamanın karışıklığına neden olan bütün olayların üstüne, VII. Henry'nin kendisini "İngiltere Kilisesi'nin En Yüce Başkanı" ilan ettiği haberi, koşulların karmaşıklığını biraz daha artırır. Ayrıca Henry Cornelius, Engizisyon'un dikkatini çeken bazı çalışmalarını yayımlar ve bir süre için Brüksel'de hapse atılır. 1510'da yazdığı, *De Occulta Philosophia*, (Gizli Felsefe Üzerine) adlı kitabı Engizisyon'un bütün engellemelerine karşın 1531'de Antwerp'de basılan Henry Cornelius, bir bilgin ve insan olarak onun olağanüstü niteliklerini farkeden ve takdir eden Köln Başpiskoposu Hermann von Wied'in koruması altında, Köln'de ve Bonn'da bir süre yaşar.

Yaşamının sonunda, Paris ziyareti sırasında, ana kraliçenin adını kötüleyen konuşmalar yaptığı-

na dair bir ihbar yüzünden I. Francis Cornelius'u tutuklatır. Kısa bir tutukluluktan sonra suçlamanın asılsız olduğu anlaşılır ve serbest bırakılır, ancak deneyimin zorlaması onun taşaymayacağı kadar fazladır ve 18 Şubat 1535'de, Grenoble'da, kırkbir yaşında iken aniden ölür. Sir Thomas More ile aynı yıl içinde ve Erasmus'tan beş yıl sonra ölmüştür.

Üç kez evlenmiş olan Henry Cornelius, çok sayıda çocuğun babasıdır. Anısı –ölümünden uzun bir süre sonra bile Engizisyon'un adına ve öğretilerine yönelik saldırılarına karşın– yazıları sayesinde, özellikle de De Occulta Philosophia nedeniyle canlı kalır. Olağanüstü bir cesarete sahip ve bazı konularda evrensel bir deha olan Henry Cornelius, yaşamı, modern çağın yolunu açan dönemde geçen insanlardan biridir.

## 7

Columbus batıya yaptığı yolculuğunda Amerika'ya ulaşmıştır; Lorenzo de Medici Floransa'da ölmüştür; pagan sefahat âlemleriyle İsa'nın yeryüzündeki vekili olmaktan çok, son Roma imparatorlarına benzeyen İspanyol Rodrigo Borgia karısı ve çocukları ile birlikte Papa VI. Alexander olarak Vatikan'da oturmaktadır; Canton Schwyz'da, küçük bir İsviçre kasabası olan Einsiedeln'de, Teutonic

Tarikatı'nın Büyük Üstadı'nın gayri meşru oğlu olan yöre doktorunun, Theophrastus Bombast von Hohenheim adını verdiği bir oğlu olur. Daha sonra bu oğul kendine, tarihin kendisini tanımış olduğu adı, Paracelsus'u, ad olarak seçecektir.*

Çocuğun ilk eğitimini babası verir; onaltı yaşında Basel Üniversite'sine girer. Ancak huzursuz doğası ve bağımsız düşünceleri resmî eğitimi, onun için çok sıkıcı kılıyordur böylece kendine uygun olan bir eğitimi bulmayı kararlaştırır.

O sıralarda, önce Würzburg Manastırı'nın, sonra da Kreuznach yakınlarındaki Sponheim Manastırı'nın başkeşişi olan Benedikten bilgini Johannes Trithemius'u duyar. Trithemius değerli kitaplar koleksiyonu, şifre çözme çalışmaları, tarih üzerine yazıları, simya ve benzeri bilimlerle ilgili araştırmaları ile ünlüdür. Trithemius, Henry Cornelius'u özellikle *De Occulta Philosphia* kitabını hazırlarmasında çok etkili olmuştur.

Paracelsus, kendisi ile çalışmak üzere Sponheim Başkeşişi'ne başvurmaya karar verir. Kabul edilir ancak ilişkileri fazla uzun sürmez. Öncellikle doğa ve minerallerin özellikleri hakkında daha çok şey öğrenme arzusuyla dolu olan Paracelsus, Alman

* Birinci yüzyılda yaşamış Romalı hekim Celsus'tan üstün olduğunu dile getirmek için "para-Celsus" (Celsus'u aşan) adını almıştır. (Ed.n.)

imparatorlarına hizmet eden, banker-tüccar Fugger'lara ait olan Tyrolean madenlerine gider.

Paracelsus madenlerde, kendisini evinde hisseder. Kısa bir süre sonra, doğrudan gözlemleme sonucu öğrenimin, en iyi eğitim olduğuna inanır. Madencilik işlemleriyle ilgili süreçleri, maden cevherlerinin doğası, mineral su kaynakları, yeryüzündeki kaya katmanlaşması hakkında pek çok şey öğrenir. Bu arada madencilerin aile yaşamını da öğrenir, onların hastalıkları ve en çok başlarına gelen kazalar üzerine çalışmalar yapar. Özetle, madenlerdeki deneyiminden, resmî okul eğitiminin doğanın gizemleri karşısında yeterli olmadığı sonucuna varır. Kişinin ancak, doğanın kitabını ilk elden okuyarak ve doğayla çalışanlarla kişisel ilişkide bulunarak, gerçekten doğal bilimsel bilgiye ulaşabileceğine inanır.

Bu bakış açısı yaşamı boyunca Paracelsus'u izler ve karşılaştığı bilginlerle ilişkilerini renklendirir. Çalışmalarını tümüyle kendi gözlemlerine ve deneyimlerine dayandırır, başkalarından alınma kuramlara değil.

Şeylerle ilgili doğrudan kişisel bilgiye ulaşabilmek amacıyla orta Avrupa'nın büyük bir bölümünü dolaşır. Bir defasında, bir hekimin doğanın kitabını okuması gerektiğini, bunu yapabilmek için de "onun sayfalarının üzerinde yürümesi" gerektiğini söylemiştir. Farklı insanların yaratılışları, yapı-

ları ve etkinlikleri birbirinden farklı olduğu için, çektikleri hastalıkların da birbirinden farklı olması gerektiğini düşünür. Böylelikle, kendi hastalarını anlamak için, başka insanların hastalıklarını tanımanın hekimin görevi olduğuna inanır.

Paracelsus'un çalışma yöntemi şu sorusunda özetlenir: "Bütün bu sırlarımı nereden edindim, hangi yazarlardan? Hayvanların becerilerini nasıl öğrendiklerini sormak daha doğru olur. Doğa akılsız hayvanları eğitebiliyorsa, insana daha fazlasını öğretemez mi?"

Paracelsus bilginin peşinde dolaşarak neredeyse on yıl geçirir. Yolculuklarının sonunda, toparladığı bilgiler bir düzen ve tutarlılık içinde olmasa da insanlar, yerler ve olaylarla ilgili gözlemleri ve deneyimlerinin yanısıra, doğanın unsurları ve süreçleri üzerine bilgisi, onun sözlerine ve eylemlerine doğrudan kanıtın gücünü katar.

1527'de Basel'e dönen Paracelsus şehir hekimi olarak atanır ve Üniversite'de fizik, tıp ve cerrahi profesörü olur. Tıp üzerine bir dizi seminer verme görevini üstlenir ancak eğitim konusundaki görüşleri yüzünden bekleneceği üzere, dersleri fazlasıyla geleneklere aykırı bulunarak itirazlar fırtınasına yol açar. Her şeyden önce Paracelsus Latince değil, Almanca ders verir ki bu, zamanın akademik çevre-

lerinde duyulmuş bir şey değildir. Sonra dersleri kendi deneyimlerinden çıkardığı açıklamalardan oluşur, kendi tedavi yöntemlerini tanıtır ve kendi kişisel görüşlerini anlatır. Ancak gelenekçilere göre en kötüsü, Paracelsus'un derslerinin 1527 yılında Avrupa'da varolan hastalıklar ve onların tedavisi üzerine olmasıdır; dersleri Galen veya İbni Sina'nın klasik tıp yazılarıyla ilgili yorumlar ya da kabullenilmiş ünlü tıp derslerinden bölümler içermediği gibi, bu kutsal tıp otoritelerine saldırmakta, onların öğretilerini izleyenlerle alay etmektedir. Her şeyin ötesinde Paracelsus, yüzyıllardır ölü olan adamların yazılarına dayanarak, gösterişli maskelerin ardına gizlenen hekimlerin cehaletini ve açgözlülüğünü ortadan kaldıran, zamanın gereksinimlerini karşılayan ve doğrudan gözlemlerin sonuçlarına dayanan tıbbi uygulamaları kabul etmektedir.

Ayrıca Paracelsus, sahip olduğu bilginin değerini hastalığın tedavisinde uygulayarak kanıtlamak için çok çalışır. Başarısı olağanüstüdür. Önceden tedavisi yok kabul edilen pek çok hastalık, onun yöntemleri ile çabuk ve etkili bir şekilde iyileşir. Basel ve çevre kasabalardaki diğer hekimlerin peşini bıraktığı pek çok vaka ona getirilir ve tedavi edilir. İki-üç yıl içinde Paracelsus'un ünü her yere yayılır. Basel'de daha önce böyle bir hekim hiç çalışmamıştır!

Ancak bu başarı uzun sürmez. Doğrudan deneyimlerinden çıkardığı öğretisiyle, dinleyicilerinin sağduyusuna hitap etmesiyle öğrencilerinin hayal gücünü ele geçirmiştir. Başarılı uygulamaları öğretisinin doğruluğunun kanıtı olur ve gelenekselciliğe dayanan tüm karşı çıkışlar bir kenara itilir.

Ancak zamanla durum tersine dönmeye başlar; karşı çıkanlar güçlerini biraraya getirirler. Tetikte bekleyen düşmanların gözünden tek bir ayrıntı bile kaçmaz; ona karşı kullanılabilecek en küçük şeyler bile önemlidir. Onun resmî okullardan bir derecesi olmadığı konu edilir; tutucular, derslerine ve uygulamalarına devam etmeden önce Paracelsus'un niteliklerini kanıtlamasını ısrarla isterler. Yazdığı reçeteler Basel'deki eczacılar için kızgınlık kaynağı olmaktadır çünkü Paracelsus, diğer hekimlerin kullandığı ilaçlardan temelden farklı olan kendi ilaç bileşim sistemini geliştirmiştir. Böylece eczacılar, Galencilerin tersine, ürünlerini kullanmadığı için Paracelsus'u suçlarlar. Öte yandan Paracelsus şehir yetkililerinden, Basel'de satılan ilaçların temiz olup olmadıklarını, eczacıların işlerini gerçekten bilip bilmediklerini denetlemelerini ve her şeyden öte, eczacılar ve hekimler arasındaki ticari ilişkileri yakından izlemelerini rica eder.

Sonunda Paracelsus'un düşmanlarının uzun süredir beklemekte olduğu şey gerçekleşir. Paracel-

sus'un hastaları arasında, kendi hekimi tarafından tedavi edilemez diye bırakıldığından, Paracelsus tarafından çağrılmış olan Canon Cornelius von Lichtenfels diye biri vardır. İyileştiği takdirde Paracelsus'un ücretini ödeyeceğine söz vermiş olduğu halde, şimdi bunu yapmayacağını söylüyordu. Sonunda konu, von Lichtenfels'in tarafını tutan yargıçlardan oluşturulan mahkemeye götürüldü. Açıksözlülüğü ve çabuk öfkelenmesi ile tanınan Paracelsus yargıçlara, kendileri, davayı yönetmeleri ve yasayı uygulama yöntemleri hakkında düşündüklerini açık açık söyler. Mahkeme salonundan ayrıldığında arkadaşları Paracelsus'a gecikmeden Basel'i terk etmesini söylediler, çünkü düşmanları, yargıçların karşısında yaptığı konuşmanın şiddetle cezalandırılması için gerekeni yapacaklardır. Paracelsus bu öğüdü dinler ve hemen Basel'den ayrılır.

Paracelsus yolculuk yaşamına bir kez daha başlar. Kısa bir süre için Esslingen'de kalır, sonra Colmar'a geçer ancak yoksulluk, iş arayarak kasabadan kasabaya gitmesine neden olmaktadır. Yolculuklarla oniki yıl geçiren Paracelsus bir yerde bir yıldan fazla asla kalmaz.

Sonunda 1541 yılında, Paracelsus kırksekiz yaşındayken, rahatsız edilmeden ve huzur içinde çalışmalarına devam edebileceği kalıcı bir ev özlemine karşılıkmış gibi görünen bir davet alır. Salzburg

Başpiskoposu Ernst, eğer şehrine gelirse Paracelsus'u koruması altına alacağını ve çalışmalarını orada sürdürebileceğini bildirmiştir.

Ancak Paracelsus Salzburg'da sadece birkaç ay yaşayabilir, Roma'daki Sistine Şapeli'ne yaptığı *Son Yargılanma* resmini tamamlayan Michelangelo ile neredeyse aynı zamanda ölür.

Ölümü hakkındaki raporlar bile, düşmanlarının Paracelsus'u karalama çabalarını yansıtır. Anlatılan bir öyküye göre ölümünün nedeni, kendisinin de aralarında bulunduğu sarhoş bir grubun çıkardığı arbededir. Fesat imalarla dolu bir rapora göre Paracelsus'un ölümü doğal değildir; sürgün yılları boyunca intikam almak için onu izleyen eczacılar ve hekimlerin tuttuğu suikastçılar tarafından, bir gece sarp bir uçurumdan atılmıştır.

Paracelsus'un en kapsamlı kavramlarından biri *Signatures* (imzalar) hakkında olanıdır; buna göre insanın mikrokozmik dünyasının her bir parçası, insanın dışındaki makrokozmik dünyanın her bir parçası ile aynıdır. Bu durum onun öğretisini Specifics'e (ayrıntılar; aynı zamanda da ilaçlara) yönlendiriyordu. Bunların, Galencilerin yazılarında belirtilen, akıl almaz ilaçlardan ve madde karışımlarından oluşan reçetelerin labirentinde keşfedilemeyeceğini kavramıştı. Yıllarca süren dikkatli göz-

lemler sayesinde Paracelsus, mineral, bitki ve hayvan özlerinin içlerinde "etkin ilkeler" taşıdığı sonucuna varmıştı. Maddelerin kendi "etkin ilkelerini" açığa çıkarmalarını sağlayabilecek bir arındırma ve yoğunlaştırma yöntemi keşfedilebilmiş olsaydı, tedavide kullanılan maddelerin ham ve genelde tehlikeli asıllarına göre, kesinlikle daha güvenli ve etkili bir tedavi yaratılabileceğine inanıyordu.

Paracelsus maden, bitki ve hayvan özlerinde gizli olan iyileştirme gücünü ortaya çıkaracak yöntemi geliştiremeden öldü. Bu sorun ikibuçuk yüzyıl sonrasına, bir başka hekim olan Samuel Hahnemann, mineral, bitki ve hayvan özlerinde bulunan iyileştirici gücü ortaya çıkararak, Paracelsus'un tasavvur ettiği tedavi ideallerine uygun olarak, tıbbi uygulamalarda kullanılabilir duruma getiren bir yöntem geliştirinceye kadar çözülmedi. Bu ilaç hazırlama yöntemine, ilaçların seçilme biçimine ve hastaya uygulanmasına Hahnemann Homeopathy adını verdi.

Paracelsus'un ilk kapsamlı çalışması, Augsburgd'a, Kilise Kurultayı'na katılan temsilcilerinin kurultayı protesto etmesi sonucu Reformcuların Protestan adını kazandığı 1529 yılında yayımlanır. Paracelsus'un 1542-1845 yılları arasında yayımlanan, birbirinden farklı ikiyüz çalışmasının her birinde, tek bir tema göze çarpar: insanın yaşamı, evrenin yaşamından ayrılamaz; bu nedenle, insanı

anlamak için, evreni anlamak gerekir; evreni anlamak için insanı anlamak gerekir. Ancak böyle bir anlayışın –evreni kapsayan– tıbbi sanat adına layık olacağına ve bu anlayışın oluşturulabileceğine inanıyordu Paracelsus. Tıbbın böyle bir hedefi olduğunu açıklayabilmek için hayatını adadı.

Yazılarından birinde Paracelsus şöyle der, "İnsanın ruhunda bir ışık var ... duyularımızca ister görülebilir, isterse görülemez olsun, Tanrı tarafından yaratılmış her şeyde varolan bu nitelikler algılanabilir ve bilinebilir. İnsan şeylerin özünü, özelliklerini, çekim güçlerini ve içerdikleri unsurları bilirse, doğanın, eşyanın ve ruhun üstadı olur."

Robert Browning, Paracelsus'un düşüncelerini tanınmış dizelerinde şöyle ifade eder:

Hakikat bizim içimizde; ister inanın ister inanmayın,
O dışımızdaki şeylerden doğmaz.
Hepimizin en derinlerinde bir merkez var,
Hakikat tamamen burada ikamet ediyor,
Çevresini duvarlar halinde et kuşatıyor.
Bu mükemmel ve açık algı – ki bu hakikattir,
Aldatan ve çarpıtan şehevi bir ağla bağlanıyor,
Bütün yanlışları bu ağ yapıyor.
Ama BİLMEK, içeride hapsolan görkemin
Dışarıya kaçabileceği bir yol açmak yerine,
Yoksun olduğumuzu sandığımız ışık için
Girişi açıyor.

# 8

Paracelsus'un ölümünden sekiz yıl önce, Meissen bölgesindeki Grossenheim yakınlarındaki Naundroff'da Valentine Weigel doğar. Aynı yıl, yani 1533 yılı kuşkucu Montaigne'in, Peru'nun yağmalanmasını tamamlayan ve bütün İspanyol fatihlerin en kötüsü olan Francisco Pizzaro'nun doğduğu, kısa bir süre sonra Elizabeth'in annesi olacak Anne Boleyn'in VIII. Henry'nin yanında kraliçe ilan edildiği ve Luther'in yazdığı ve bir yıl sonra basılacak olan Kutsal Kitap'ın Almanca baskısının son tamamlama çalışmalarının yapıldığı yıldır.

Weigel'in çocukluğu ile ilgili ayrıntılar belirsizdir, ancak Leipzig Üniversitesi'nden mezun olduğu ve master derecesi aldığı biliniyor. Çalışmalarını Wittenberg Üniversitesi'nde 1567'ye kadar sürdürüyor. Aynı yıl bir protestan papaz olarak atanıyor ve doğu Almanya'da, Chemnitz'den çok uzak olmayan Zschopau kilisesine çağrılıyor. Yaşamı tümüyle burada geçiyor ve İngilizlerin İspanyol donanmasını bozguna uğrattıkları 1588'deki ölümüne kadar aynı kilisede çalışıyor.

Weigel'in yaşamı, şimdiye kadar yaşamlarını incelediğimiz insanlarınkiyle karşılaştırıldığında pek etkileyici ve hareketli olmasa da, içsel gelişmesi ve papazlık görevine bağlılığı olağanüstüdür. Kilisenin cemaati tarafından çok sevilen, sevgi dolu, kendini

adamış, sürüsüne iyi çobanlık eden bir adam olarak anımsanır.

Ölümünden yirmibir yıl sonra cemaati, kendi bildikleri Valentine Weigel'in yanısıra bir başka Valentin Weigel'in de orada etkin olduğunu anlarlar. Bu bir mistik, öğrenci ve yazardır.

Weigel uzun bir süredir, çalışmalarına derin bir hayranlık duyduğu Paracelsus'un öğrencisidir, ancak kaderinde çalışmalarını onunla paylaşabilmek yoktur. Yaşamı boyunca mistisizm konusunda çok çalıştığı ve pek çok şey yazdığı halde, bu ilgisini asla kimseye açıklamayacaktır ve yazılarının, ölümünden uzun bir süre sonra yayınlanmasını vasiyet edecektir. Yani Papaz Weigel, yirmi yıl boyunca her Pazar kürsüsünden vaaz verirken, kendisi için en aziz olan inançlarını ve ilgilerini asla cemaatiyle paylaşmamıştır.

Weigel, Eckhart ve Tauler'in çalışmalarını, Dionysius ve neo-platoncular gibi klasik mistiklerin çalışmalarını iyi biliyordu. Bütün çalışmalarında, nihai hakikatin dışarıdan elde edilemeyeceğini, her insanın içinde bulunduğunu onaylıyordu. "Doğa, tıp, simya, büyü vs. çalışabilirsin ama her şey senin içinde, sen öğrendiğin şey haline gelirsin," diye yazar.

Ölümünden yirmibir yıl sonra, Henry Hudson'ın şimdi kendi adıyla anılan nehirde yelken aç-

tığı 1609 yılında, Weigel'in kitabı basılır; 1648'de İngilizce'ye çevrilmesi ile kitap, İngiliz mistikleri çok etkileyecektir. *Von den Leben Christi, das ist, vom wahren Glauben* (İsa'nın Yaşamı Hakiki İman'ın Yaşamıdır) başlığını taşıyan kitabın seçkin bölümlerinden birinde şöyle der, "İman, içsel duyuşla gelir. İyi kitapların, vaazların kendi yerleri var; onlar gerçek Hazine'nin varlığına tanıklık ederler. Onlar, içimizdeki dünyanın Tanığıdır. Ancak iman kitaplara bağlı değildir; İman, kitaplarda bulunmayan bir yeniden doğum'dur. Üstadını içinde bulan kişi, bütün vaizler ölse, bütün kitaplar yansa bile kurtuluşundan bir şey kaybetmez."

Onun zamanında hüküm süren teolojik fikirler düşünüldüğünde, Weigel'in ilginç kavramları cennet ve cehennemin yerleriyle ilgilenir. Cennetteki harikaların temelde maddi olan tanımlamalarının, aynı ölçüde maddi olan cehennemî işkencelerle çeliştiği, cennet ve cehennemin kesin ve belirli yerler olduğu konusunda rahiplerin insanlara teminat verdiği bir çağda Weigel'in kürsüsünden asla seslendiremediği inançları şaşırtıcı bir şekilde moderndi. "Cennet ve Cehennem insanın ruhundadır; Cennetin Ağacı, İyi ve Kötü Bilgisinin Ağacı, Yaşam Ağacı gibi insanın ruhunda büyür," diye yazar. (Weigel'in *Erkenne dich Selbst,* Kendini Bilmek kitabına bakın)

Luther ve diğerleri gibi Weigel'de küçük *Theologia Germanica*'yı (Alman Teolojisinin Altın Kitabı) çok değerli bulmuş ve baskıya hazırlamıştı; bu kitap için Henry More, "Değerli bir küçük kitap, yüce bir kitap," der. Weigel ayrıca Johannes Tauler'in vaazlarını da sever çünkü onlar "içimizdeki Göksel Kudüs'ün deneyimlenmesinin kanıtıdır."

Weigel için ruhsal dünyanın içkinliği, kişisel deneyiminden kaynaklanan derin bir inançtır. Onun bu konudaki açıklamalarından biri, mistisizmin klasik ifadelerindendir: "Tanrı bize, bizim kendimize olduğumuzdan daha yakındır."

## 9

Jacob Boehme 24 Nisan 1575'de, Bohemya sınırına yakın Goerlitz'in güneyindeki tepelik bölgede kalan Alt Seidenberg'e bağlı küçük bir Alman köyünde doğar. Dürüstlüğü ve dindarlığı ile tanınan köy kökenli bir ailenin dördüncü çocuğudur. Boehme ailesi sadık Lutherci bir ailedir ve çocuklarını da ailenin inançlarına uygun olarak yetiştirirler. Jacob hastalıklı bir çocuktur ve tarla işlerinde çalışacak kadar güçlü olmadığı düşünülür. Bu nedenle çocukluğunun yazlarını sürülere bakarak, kışlarını da temel okuma, yazma, basit matematik ve biraz da Latince dersleri alarak geçirir. En çok sevdiği

ise, sürüleri otlatırken hep yanında taşıdığı Kutsal Kitap'tır; zamanla Kutsal Kitabı anlayabilen çok az insandan biri olacaktır.

Ondört yaşına geldiğinde, sağlığının bir çiftçi olmasına asla izin vermeyeceği anlaşıldığından, babası Jacob'u köyün ayakkabı tamircisinin yanına, üç yıllığına çırak olarak verir. Jacob Boehme 1592'de yolculuklarına başlar.

Johannes Scheffler'in (Angelus Silesius) arkadaşı olarak yeniden karşılaşacağımız Abraham von Franckenberg, Jacob Boehme Schefler'in çırağı olarak tanır ve onu şöyle anlatır: "Jacob'un bedeni yorgun ve çirkindi. Kısa boylu, dar alınlı, çıkık şakaklı, burnu hafifçe çarpıktı; gri gözleri zaman zaman Solomon Tapınağı'nın pencereleri gibi parlardı. Kısa bir sakalı vardı; sesi ince ve zayıftı ama çok nazik konuşurdu. Alçakgönüllü, yumuşak başlı ve saygılıydı. Azimli bir insandı ve Tanrı onun ruhunu, doğada bulunabilecek her şeyden daha çok aydınlatmıştı."

Bu kitabın Jacob Boehme ile ilgili bölümünde Rudolf Steiner, Jacob'un çıraklığı sırasında, 1599'dan önce bir zamanda geçen bir çift ayakkabı ile bir yabancının öyküsünü anlatır. 1599 yılının Mayıs ayında Goerlitz şehrinin resmen hemşehrisi olur ve kayıtlara usta ayakkabı tamircisi olarak geçer; bundan kısa bir süre sonra Goerlitz kasabının

kızı olan Catherina Kuntzsch ile evlenir ve ondan dört çocuğu olur.

1600 yılında, Jacob Boehme yirmibeş yaşına geldiğinde, Rudolf Steiner'in aktaracağı önemli bir ruhsal deneyim yaşar. Boehme, kurşun alaşımından yapılma bir kabın yüzeyinden güneş ışığının yansıdığını görür ve birden sanki evrenin en derin gizemlerini anlayabildiğini, doğanın sırlarını bilebildiğini, yaratılmış her şeyin öz varlığını kavrayabildiğini hisseder. Bu Paracelsus'un gözlemlerine benzemektedir: "Fiziksel duyularla algılanamayan gizlenmiş şeyler, tıpkı güneş ışığının bir camdan yansıması gibi, sayesinde doğaya bakabildiğimiz bir organizma olan yıldız (sidereal) beden aracılığıyla keşfedilebilir."

Boehme bu ruhsal deneyimini yani "aydınlanmasını, Aurora (Kutup Işıkları) adını verdiği kitabının önsözünde anlatır: "Çeyrek saat içinde, yıllarca üniversite eğitimi gördüğümde öğreneceklerimden çok daha fazlasını öğrendim ve anladım. Varlıkların Varlığını, Boşluğu ve Doluluğu, Teslisin sonsuz doğuşunu, bu dünyanın ve bütün yaratılışın aslını ve İlahi Bilgelik sayesinde yaratılışını kavradım. Üç dünyanın tümünü içimde gördüm: İlahi Dünya, ateşin kaynağı olan karanlık dünya ve içsel veya ruhsal dünyaların dışavurumu olan görülebilir, dış dünya. Ayrıca iyi ve kötünün asıl doğasını, ebedi kalıtımın,

gebe Ana'nın onları nasıl doğurduğunu gördüm. Benim deneyimim ölümün varlığında yaşamın canlanmasına ya da ölümden geri dönmeye benziyor. Ruhum birden bütün yaratılmış şeyleri, otları bile bu ışığın içinde gördü. Tanrı'nın kim olduğunu, neye benzediğini ve O'nun iradesinin doğasını biliyorum. Bu ışığın içinde iradem birden, Tanrı Olma'yı tanımlama isteğinin gücü tarafından ele geçirildi."

Bu ruhsal deneyimden sonraki on uzun yıl boyunca -Boehme yaşamının geri kalanında hep bu deneyimden söz edecektir- gördüklerinin üzerine tefekküre dalar. Diğerlerine aktardığı şeylerin tümüyle benzersiz olduğuna ve görevinin de, bir kez daha yozlaşmış olduğunu düşündüğü Hıristiyanlığın arındırılması olduğuna inanır. Mantıktan doğan dine, tamamen entelektüel temeller üzerine kurulmuş ilkelere ve dogmalara ihtiyacı yoktur. Yalnızca ruhsal dünyanın gerçekliğinin kişisel olarak deneyimlenmesiyle kötülüğün yenilebileceğine ve ruhun gerçek bilgisinin daha da ileri götürülebileceğine inanır.

Galileo'nun yeni icat ettiği teleskop sayesinde Jupiter'in uydularını keşfettiği 1610 yılında Jacob Boehme, on yıl önce yaşadıklarını yazıya dökmenin zamanının geldiğini düşünür: "Bunları yazmak için ruhumda güçlü bir dürtü hissettim, oysa dış benliğim için bunları anlamak ve ifade etmek çok

güç. Okula başlayan bir çocuk gibi, bu büyük Gizem üzerinde çalışmaya başlamak için bir zorlama hissediyorum. Kendi içimde bu gizemi bütün derinliği ile gördüm ama onu tanımlamak ve anlatmak olanaksız görünüyor."

Boehme sabahları erkenden, ayakkabı tamir atölyesine gitmeden önce ve geceleri işten döndükten sonra yazar. Nihayet, azimle çalışılan iki yılın sonunda, mistik yazının başyapıtlarından biri olan *Aurora* kitabını hazırlar.

Kitabının yirmialtı bölümünün okunmasının kolay olmadığını ve kitabın herkes için olmadığını bilen Boehme açıkça şöyle der: "Eğer bir ruhsal savaşçı değilseniz, benim kitabıma dokunmayın. Onunla ilgilenmeyin, kendi yolunuza gidin."... "Burada yazılanlar ne sanat yapmak için yazıldı, ne de yazdıklarımı doğru ve yazı kurallarına uygun bir şekilde nasıl düzenleyeceğimi düşünecek zamanın oldu; her şey Ruh'un yönünü izledi ve bazen o kadar hızlıydı ki, yazarın eli titriyordu. Yanan bir ateş gibi Ruh öne atılıyor, el ve kalem onu izliyordu çünkü bazen ani bir yağmur gibi geliyor ve geçiyordu."

Metnin el yazma kopyaları, Boehme'nin arkadaşı ve öğrencisi olan Carl Ender von Sercha tarafından hazırlandı. Sercha, Boehme'nin çalışmasıyla, Paracelsus'un, 1599 ve 1603 yılları arasında insanlık için yeni bir çağın, "şarkıların söyleneceği, dans edi-

leceği ve kutlamaların yapılacağı" bir çağın doğacağına dair kehanetinin gerçekleştiğine inanıyordu. Boehme'nin ruhsal deneyimini "Şövalyelik tacı için Tanrı'nın huzurunda bir hayli zaman döğüştüm ... daha sonra, doğanın derin merkezindeki kapının açılmasıyla, büyük bir sevinç içinde ona eriştim," sözleriyle anlattığını duyan pek çok kişi, Paracelsus'un kehanetinin gerçekleştiğine böylece inandı.

Ancak onların coşkusu evrensel olarak paylaşılmadı. *Aurora*'nın kopyalarından biri şans eseri Lutherci papaz Primarius Gregorius Richter'in eline geçti. Papaz okuduktan sonra kitap için, John Wesley'in sonradan aktardığına göre, "son derece saçma, eşsiz bir abartı, benzeri olmayan boş sözler," yorumunu yapar; ünlü İngiliz Piskopos Warburton, "dolunayda duyulan rezil şamata," gibi bir yorum yapar ve ertesi Pazar kürsüye çıkarak bütün öfkesini Boehme'nin kitabına kusar. O gün topluluğun arasında Jacob Boehme de oturmaktadır; papazın sert suçlamalarını sessizce ve hiçbir duygusunu belli etmeden dinler. Daha sonra Richter'in yanına giderek, büyük bir öfkeyle saldırdığı bölümleri açıklamaya çalışır. Ancak papaz ne Boehme'yi, ne de kitabını görmek istemez ve onu Goerlitz'den kovmaları için şehir konseyine başvurur. Onun bu isteği kabul edilmez ancak Konsey Boehme'yi uyarır ve yazmayı bırakmasını, kendi mesleğinin gele-

neklerine sıkı sıkıya bağlı kalmasını ister. "Evet ve Hayır'ın içinde her şey mevcuttur," diyen Boehme bu emre uyar ve bir sessizlik dönemine daha girer. Bu dönem, Kral James tarafından Kutsal Kitabın İngilizce baskısının yayımlatıldığı, Kuzey Amerika'da satılacak ilk Afrikalı köleleri taşıyan bir Hollanda gemisinin Jamestown, Virginia'ya yanaştığı 1619 yılına kadar sürer.

Bu arada Boehme'nin ünü gittikçe yayılmış, hayranlarınca elden ele dolaştırılan *Aurora*'nın kopyalarını gittikçe daha çok insan okur olmuştu. Bunların arasında Goerlitz hekimi Dr. Tobias Kober, Dresden'deki Elector'a ait Saxony Kimya Laboratuvarı'nın yöneticisi olan Dr. Balthazar Walther, soylu Carl von Sercha ve Paracelsus'un öğrencisi ve Boehme'nin özyaşam öyküsünü yazan Abraham von Franckenberg vardır.

Bu insanlar defalarca, Goerlitz yargıçlarını dinlememesini ve yazmayı sürdürmesini isterler Boehme'den, ancak o ısrarla reddeder. Yine de 1619 yılının başlarında zorlamaları başarıyla sonuçlanır ve yazmaya geri döner ve izleyen yıllar içinde artan bir coşkuyla yazmayı sürdürür. "Gelecekte, Tanrı'nın önünde sessizce boyun eğmek dışında bir şey yapmamayı ve kötülüğün bütün güçleri ile üzerime gelmesine izin vermeyi kararlaştırmıştım. Ama benim durumum, toprağa ekilen bir tohuma

benziyor. Tohum, mantığın bütün karşı koyuşlarına karşın, fırtınalara ve kötü havaya karşın büyür. Kışın her şey ölü iken mantık, 'Her şey buraya kadar' der. Ama içimdeki değerli tohum filizlendi ve büyüdü, fırtınaları farketmeden, alayların ve kara çalmaların ortasında çiçek açtı!"

İzleyen yıllar boyunca Boehme, yazdığı her şeyin kendi entelektüel yaratıcılığından gelmediği, ruhsal dünyanın bir armağanı olduğu konusundaki temel inancına sadık kalmıştır. İngiliz göçmenlerin Kuzey Amerika'daki Plymouth'a yerleştiği 1620 yılında Boehme, "Bana gösterilenin dışında bir şey yazmaya kalkışmadım. Ruhun beni yönlendirdiği şekilde yazmayı sürdürdüm ve mantığa yer vermedim," der.

Boehme, arkadaşlarının coşkusu ve hayranlığı yüzünden acı çeken kişilerden biridir. Bu kişiler, *Aurora*'nın kopyalarını dağıttıkları için Primarius Richter'in saldırılarına neden olmuşlardı. Yine, 1623'ün sonlarına doğru, Boehme'nin arkadaşı Sigismund von Schweinitz, Boehme'nin üç küçük kitabını basar; bunlar Boehme'nin basılan ilk kitaplarıdır. Papaz Richter hemen saldırıya geçer ve bir kez daha Goerlitz şehir konseyine şikayet eder. Bu kez, yazması ile ilgili karara uymadığı için konsey Boehme'den şehri terketmesini ister.

Konseyin kararından önce Dresden'deki Saksonya Electoru'nun sarayına davet edilmiştir. Böylece, Goerlitz'den sürgün edilen ayakkabı tamircisi Mayıs başında, kendi deyişiyle "soylu insanlarla bir toplantı yapmak üzere," Dresden'e gelir.

Boehme'nin ünü hızla yayılmaktadır. Richter'in ikinci saldırısı herkes tarafından duyulur ve Boehme'nin kitaplarının baskısı durmadan artar. Boehme, "kendi şehrimde bir kenara atılan çalışmalarımı ulusum kabul edecektir," inancını taşımaktadır. Elector'un sarayından yapılan daveti, zamanın önde gelen teologlarının ve alimlerinin önünde çalışmalarını savunma fırsatı olarak değerlendirir, haklıdır da.

Boehme'nin sadık öğrencilerinden Dr. Balthasar Walther onun, Laboratuvarın varisi, yöneticisi ve saray hekimi olan Dr. Benedict Hinckelmann'ın evinde konuk olmasını sağlar. Boehme'nin Dresden'de gördüğü kabul, onun en sadık arkadaşlarının istediği bir durumdur. Saygı ve takdirle ağırlanır; sarayın önemli kişilerinin yazılarını okumuş olduğunu ve çalışmalarını kendisiyle tartışma fırsatı bulmaktan hoşnut olduklarını görür. Sarayın önemli soylularından biri, Joachim von Loss, Boehme'yi şatosuna davet eder. Yine sarayın atlarının sorumlusu olan Major Stahlmeister, Elector'un sa-

rayında Boehme'nin çalışmalarıyla ilgilenen herkesi bilgilendirmek için gereken her şeyi yapar.

Sonunda, Elector'un ricası üzerine Boehme, altı yüksek eğitimli teolog ve iki matematikçi tarafından sözlü olarak sınanır. O zaman yazılan bir rapor sınav için, "Şanlı Elector, Boehme'nin yanıtlarından pek memnun kaldı. Boehme'yle kişisel olarak görüşüp konuştu, ona armağanlar ve Goerlitz'deki evine dönmesi için izin verdi."

İki ay süren ziyaretinin sonunda Boehme Dresden'den ayrılır; öğretilerinin en azından bir kısmı kabul edilmiştir. Doğrudan Goerlitz'e dönmez; dönüş yolunda üç soylu arkadaşını ziyaret eder. Bunlardan birinin evinde iken hastalanır ve hekim arkadaşı Dr. Tobias Kober'in bakımını üstlenmesi için mümkün olan en kısa zamanda Goerlitz'e döner. Onun ölümünün yakın olduğu anlayan Dr. Tobias, imanını tazeledikten sonra kutsal ekmeği alacağı kutsanma töreninin düzenlenmesini sağlar. Bu âyin 15 Kasım 1624'de yapılır.

Âyini izleyen Pazar günü, sabahın ikisinde Jacob Boehme oğlu Tobias'a "Bu güzel müziği duyuyor musun oğlum?" diye sorar. Oğlu duymadığını söyler. Boehme, "O zaman kapıyı aç, daha iyi duyabilelim," der. Saati sorar; henüz üç olmadığı yanıtını alınca, "Henüz zamanım gelmemiş öyleyse," der.

Sabah ışıklarının ilk solgun dokunuşu gökyüzünün doğusunda belirirken Jacob Boehme karısı ve çocukları ile vedalaşır; yüzünde coşkulu bir bekleyişin gülümsemesi ile son sözlerini söyler, "Artık Cennet'e gidiyorum!"

Cenazesine sadık öğrencilerinin yanısıra, ayakkabıcılar, deri tabaklayanlar, zanaatkârlar gibi Goerlitz'in günlük yaşamında yer alan insanlardan oluşan büyük bir kalabalık katılır. Tabutu Goerlitz'in ayakkabı yapımcıları taşır ve töreni de Richter'in yerine geçen Lutheran bir rahip yönetir. Somakiden yapılma mezar taşında şu sözler yazılıdır: "Jacob Boehme, philosophus Teutonicus." (Germen filozof)

Jacob Boehme bir defasında yaşamı, "acayip bir diken banyosu," olarak tanımlamıştır ve kendi deneyimi de bu tanımın kanıtıdır. Kırkdokuz yıllık görece kısa yaşamındaki bütün zorlukların bedeli, insanın ve insanın kaderinin büyüklüğüne ilişkin düşü tarafından ödenmiş oldu. Onun da yazdığı gibi, "İnsan, Cennet'te kaybolan yaşamı bir ölçüde yeryüzünde yaratmak üzere Tanrı'nın doğaüstü bir armağan olarak verdiği, ruhun kıvılcımına sahiptir. İnsanın içinde yer alan bu ilahi yaratılışın kutsal kıvılcımı, geldiği yer olan Tanrı'nın ebedi ruhuna duyulan doğal, güçlü ve neredeyse sonsuz bir özlemdir. Bu özlem Tanrı'dan kaynaklanır, Tanrı'dan yayılır; bu nedenle o daima Tanrı'ya geri dönme du-

rumundadır. Bütün bunlar, içimizdeki Kutsal Ruh'un soluk alması, canlanmasıdır; bu yaşam kıvılcımının bütün eylemleri Tanrı'ya yöneliktir."

## 10

Michelangelo'nun Roma'daki St. Peter Klisesi'nin başmimarı yapıldığı 1548 yılında Giordano Bruno, Vezüv yanardağının gölgesinde kalan küçük Cicala köyünde doğar. Çocukluğu depremler, veba, kıtlık içinde geçer; kanun kaçakları ve hırsızlar bu kırsal bölgedeki tarlalara ve tepelere sık sık gelirdi. Babası bir askerdi ve oğluna Philip adını verir.

Onbeş yaşına geldiğinde, üçyüz yıl önce Aquinolu Thomas'ın yaşamış olduğu Napoli'deki Dominiken manastırına kaydedilir. Manastırda ona, Aziz Dominik'in yakın yoldaşlarından birine ait olan Giordano adı verilir.

Yaklaşık onüç yıl bu manastırda eğitim alır; kadim filozofların, özellikle de Plotinus ve Pythagoras'ın çalışmaları üzerine uzmanlaşır. Bağımsız bir ruha sahip olduğu için, gözetmenlerini oldukça endişelendirir. Örneğin, hücresindeki duvarlarda asılı olan bütün ermiş resimlerini indirerek, sadece haçı bırakır. *Mary'nin Yedi Sevinci* adlı kitabı okurken gördüğü bir keşişe, daha mantıklı bir şey okuması-

nı önerir. Ayrıca kilisenin dogmaları arasında olan, âyin sırasında sunulan ekmek ve şarabın İsa'nın bedeni ve kanına dönüştüğü inancını, Teslis'i, Meryem'in ilk günahtan arınmış olarak doğduğu inancını sorgular. Genç yaşlarında Copernicus'un bilimsel yazılarından çok etkilenir ve yaklaşık yirmi yıl sonra, bu yazılardaki öğretilerin kendisini hâlâ güçlü bir şekilde etkilemekte olduğunu açıklar.

Neo-platoncuların ve Cusa'lı Nicolas'ın öğretileri kendi felsefesinin temelini oluşturur; gençlik yıllarında epeyce de şiir yazar.

1572'de, yirmidört yaşında iken papaz olur, ilk âyinini yapar ve diğer dini görevlerini yerine getirmeye başlar. Bu sıralarda kendisine yakın olan arkadaşlarına, kilisenin dogmaları ile ilgili bazı sorularını içtenlikle anlatır. Arkadaşları bunları gözetmenlerine iletmekte hiç gecikmezler ve Engizisyon Kutsal Bürosu Bruno'yu sert bir şekilde azarlar. Onu Engizisyon mahkemesinin önüne çıkarmak için planlar yapılır ama Bruno gizlice Napoli'den ayrılarak, Roma'daki Della Minerva Manastırı'na gider.

Ancak burada da rahat bırakılmaz. Tarikatın bölge yöneticisi olan Fra Domenico Vito onu sapkınlıkla suçlar ve tutuklanması için Roma'ya emirler gönderilir. Arkadaşlarında gelen mektuplar Bruno'ya, Napoli'deyken saklamış olduğu, aralarında

Chrisostom ve Hieronymous'un çalışmaları ve Erasmus'un notları da bulunan kitapların o ayrıldıktan hemen sonra bulunduğunu bildirir. Bruno çok ciddi bir durumdadır; manastırdan ayrılır, Dominiken'lere özgü kıyafeti çıkarıp, yoksul bir köylü gibi giyinerek -ki gerçekten de öyledir- Hadrian'ın sarayının çevresindeki yıkıntılarda dolaşmaya başlar. Bu olaylar 1576-1577 yılları arasında, ressam Peter Paul Rubens'in doğduğu sıralarda gerçekleşir.

Artık Bruno'nun gezginlik yılları başlamıştır; yolculukları sırasında Copernicus'un açıkladığı evrenle ilgili yeni öğretilerin peşine düşer. Felsefi başyapıtlar ve olağanüstü mistik derinlikleri ve içerikleri olan şiirler yaratmayı sürdürmektedir. Cenova'ya giden bir gemiye biner ama iç savaş ve veba yüzünden gemiden inemez. Böylece, Riviera'daki Noli'de durur; burada çocuklara dilbilgisi öğretir, Copernicus'un çalışmaları, gezegenlerin çokluğu ve dünyanın şekli hakkında dersler verir. Ancak bu kadarı yerel din adamları için çok fazladır; Bruno bir kez daha yola koyularak, bilginlerin koruyucusu ünlü Dük Emmanuele Filberto sayesinde üniversitede dersler verme fırsatı bulabilmeyi umduğu Turin'e gider. Ancak dük, Cizvitlerin etkisi altındadır ve Bruno istediği görevi alamaz.

Turin'den sonra Kuzey İtalya boyunca yolculuk ederek Venedik'e gelir; ama burada da ölümcül ve-

ba Cenova'daki gibi işini görmüş, doksandokuz yaşındaki ressam Titian da aralarında olmak üzere şehirde yaşayanların büyük bir bölümünü öldürmüştür. Yine de Venedik, İtalya'nın yayın merkezidir ve Bruno, bazı çalışmalarının basılması uğruna vebaya göğüs gerer. Bundan kısa bir süre sonra Padua'daki Dominikenleri ziyaret eder, "tarikatin giysisini yeniden giymem için beni ikna etmeye çalıştılar, böyle giyinmenin yolculuklarım sırasında bana yardım edeceğini söylediler. Ben de, Roma'dan ayrıldığımdan beri yanımda taşıdığım beyaz giysiyi ve başlığı giydim."

Bruno Cenova'ya vardığında, Kilisenin zulmünden kaçarak mülteci olan Papa IV. Paul'un yeğeni ve Kalvinist Protestan mezhebinin üyesi olan Marchese Galcozzo ile arkadaş olur. Marchese ondan, Dominiken giysisini bırakmasını, din adamı olmayan bilginlerin alışılmış giysilerini kullanmasını ister; Bruno onu dinler ve bir daha asla din adamlarının giysilerini giymez. Cenova'da kaldığı süre içinde, akademinin bir üyesi olan Antoine de la Faye ile aralarında sorun çıkar; çünkü Bruno derslerinden birinde ona kızmış ve yaklaşık yirmi noktada onu eleştirmiştir. Bruno tutuklanır ve kısa bir süre için hapsedilir; salındıktan sonra ya Kalvinist olması, ya da şehri terketmesi istenir.

Bundan kısa bir süre sonra Bruno Fransa'ya gider, Lyons ve Toulouse'u ziyaret eder. Toulouse'da Doktor'luk unvanını alır ve iki yıl boyunca felsefe profesörü olarak üniversitede, değerbilir dinleyicilerine gökbilimi ve genel felsefi konularda dersler verir. Ancak din adamları bir kez daha işlerine karışır ve 1581'de Paris'e gider.

Fransa Kralı III. Henry, Bruno'nun büyük bir hoca olduğunu, olağanüstü eğitimini, belleğini ve güzel konuşma yeteneğini duymuştur. Böylece Bruno'nun Sorbonne'daki fakülteye atanmasını ister ancak bundan önce Bruno'nun günah çıkarması ve günahlarını itiraf etmiş bir Katolik olarak şarap ve ekmek âyinine katılması gerekmektedir. Bruno korkusuzca ve kararlılıkla bunu reddeder; bunu öyle bir dürüstlük ve içtenlikle yapar ki, kral çok etkilenir ve dinle ilgili şüphelere aldırış etmeden, önerdiği görevi üstlenmesine izin verir.

Giordano Bruno'nun Paris konuşmaları, ünlü Mallorca'lı yazar, bilgin, mistik, eğitim ıslahatçısı, gezgin Raimon Lull tarafından yazılmış olan Ars Magna tezi üzerine yaptığı çalışmalara dayanır. Buna ek olarak Bruno mantık, genel felsefe, gökbilimi, Pythagoras sembolizmi ve Copernicus'un öğretileri üzerine dersler verir.

Paris'te iki yıl ders verdikten sonra Bruno'ya, İngiltere büyükelçisi Michel de Castelnau'nun sek-

reterliği teklif edilir. Bruno Londra'yı büyük bir kargaşa ve heyecan içinde bulur; daha yeni Kraliçe Elizabeth'i öldürme girişiminde bulunulmuştur. Bunun yanısıra İspanyolların İngiltere kıyılarına büyük bir saldırı hazırlığında olduğuna dair söylentiler dolaşmaktadır; Bruno'nun İngiltere'ye gelişi bir yılı doldurmadan, hedefi İngiltere olan büyük bir donanmanın Tagus'da toplandığı bilgisiyle bu söylentiler doğrulanmış olur.

Ancak siyaset, istila dedikoduları, askerî kahramanlıklar Bruno'yu ilgilendirmez. Oxford'u ziyaret eder ve orada gördüklerinden hayal kırıklığına uğrar. Ülkeye ilk ayak bastığı andan itibaren, İtalya ve Fransa'da gördüklerinin tam karşıtı olan ve onun yabanilik olarak nitelendirdiği İngiliz görgü kurallarından nefret eder. Protestan olan Oxford'da Bruno, bilim adamlarının sahip olması gerektiğine inandığı gerçek özgürlük düşüncelerine bütünüyle yabancı olan, dar görüşlülük ve hizipçi bir dogmatizm buldu. Oxford'da, ünlü Polonya'lı prens Johann a Lesco'nun huzurunda Bruno, Polonya'lı Copernicus'un öğretilerine dayandırdığı yeni kozmoloji ile ilgili düşüncelerini bir grup teologa karşı savunma ve tartışma fırsatı bulur. Bruno kolaylıkla kazanır ancak Oxford'ta derslerine devam etmesi yasaklanır.

İngiliz geleneklerini iğrenç, Oxford'taki bilginleri umutsuzca bağnaz bulan Bruno, kraliçenin kişiliğinde hayranlık duyulacak bir yan bulur. İtalyanca bilgisini göstermekten hoşnut olan ve Bruno'nun bilgisini ve etkileyiciliğini takdir eden Elizabeth, onu sık sık kişisel görüşmeye davet eder. Bruno Londra'da, çalışmalarından birini Verulam'lı Lord Bacon'a adamış, sarayın önemli kişiliklerinden biri ve mükemmel bir devlet adamı olan Sir Philip Sydney ile tanışır. Bruno'nun elçilikteki işi çok zor olmadığından, sarayda geçirecek, zamanın önde gelen insanlarıyla tanışacak (Thomas Vautrollier'in basımevinde Shakespeare ile tanışır), Oxford'ta dersler verecek –ve en önemlisi gelecekteki kuşaklar için– kendini yazmaya adayacak zamanı olur.

1584'de, Sir Walter Raleigh Virginia yolculuğu sürerken, İskoç Kraliçesi Mary'e yönelik entrika hızla karar aşamasına gelirken Bruno, en ünlü metafizik çalışmaları olan *De la Causo, Principio, ed Uno* ve *D l'Infinito, Universo, e Mondi* adlı kitaplarını yazdı.

Hollanda'nın İngilizler tarafından istila edilmesi planlarının yapıldığı, İspanya ile aralarında kesin bir kriz yaratmak üzere Sir Francis Drake'in İspanyol-Amerika kıyılarına baskınlar düzenlediği 1585 yılının başlarında, Fransız büyükelçisi bir süre için Fransa'ya dönmesi gerektiğine karar verir. Böylece

Bruno pek istemese de İngiltere'den ayrılır, çünkü İngiltere'de geçirdiği yıllar yaşamının en üretken ve en mutlu dönemi olmuştur.

Cambrai Üniversitesi'nin yöneticilerince görüşleri kabul edilebilir bulunan Bruno, burada geçici eğitmenlik görevine başlar. Açıksözlülüğü yine başına dert açar; Aristoteles'in felsefesini eleştiren yüzyirmi makaleden oluşan bir tez hazırlamıştır. Onun çalışmaları ve öğretisi, Fransız akademik çevrelerinde Abélard zamanından beri görülmeyen bir heyecana yol açar. Bruno'nun çalışmaları sansürün izin vermesiyle basılır ve 25 Mayıs 1588'de bu çalışmalar üzerine tartışma toplantısı düzenlenir.

Kazandığı zaferden sonra Bruno hemen, özgürce ders vermeyi umduğu Almanya'ya geçer. Marburg'da hayal kırıklığına uğrar ama Wittenberg'de iyi karşılanır ve orada yaratıcı etkinliğine uygun olan bir ortam bulur. Burada birkaç eser daha yazar.

1588'de Avrupa, İspanyol donanmasıyla birlikte bozguna uğrayan, Katolik İspanyol ordularının desteği ile II. Philip'in İngiliz Protestanlığını ezme umudu hakkında anlatılan öykülerle kaynarken, Bruno Prag'a gitmeye karar verir. Oradan, bir yıl kalacağı Helmstadt'daki üniversiteye gider, ancak bu sürenin sonunda Helmstadt'ın Lutherci rektörü Boethius tarafından kovulur. Bazı çalışmalarını yayımlatabilmeyi umduğu Frankfurt'a gitmeye karar-

laştırır ancak şehre girmesine izin verilmez. Ünlü yayıncılar Wechel ve Fischer'in iyi yürekli yardımcısı sayesinde şehrin hemen dışındaki Carmelite manastırına sığınır. Manastırda hararetli bir telaşla çalışır ve basılacak olan pek çok eserini hazırlar. Manastırın başrahibi onun için, "Evrensel akla sahip bir adam, bütün bilim dallarında yetenekli ancak dinden bir iz bile taşımıyor," der.

Bu dönemde -*Seven Liberal Arts*'ı (Yedi Liberal Sanat) yazdığı dönem- Frankfurt fuarı yapılır ve fuara yabancı ülkelerden pek çok yayıncı katılır. Burada Bruno, Venedikli kitap satıcıları Bertano ve Ciotto ile tanışır; bu kişiler Bruno'nun kitaplarını Venedik'e götüreceklerdir. Kitapları ilgiyle okuyan, genç bir soylu olan Giovanni Mocenigo yazar hakkında araştırma yapar.

Bir süre sonra, Bruno Zürih'de iken, genç Mocengio'nun onu Venedik'e davet eden ve güvenli bir yolculuk yapmasını sağlama sözü veren mektubu gelir. Daveti duyan Bruno'nun arkadaşları kabul etmemesi için onu uyarırlar çünkü onun Engizisyon'un eline düşmesinden korkmaktadırlar. Ancak Bruno onların korkularını önemsemez. Venedik'in en iyi ve onurlu ailelerinden birinin üyesi olan bu genç adama güvenmiştir. Böylece Bruno Alpler'i geçerek İtalya'ya iner ve Ekim 1591'de Venedik'e ulaşır.

Bruno'nun ilk ayları bilimsel etkinliklerle dolu geçer. Genç Mocenigo'ya özel öğretmeni olur, ayrıca da Padua'daki Alman öğrencilerine özel ders vermeye başlar; bir süre sonra onu Galileo izleyecektir. Bruno felsefe ve edebiyat topluluklarına davet edilir; öğrencisi Mocengio ve Andrea Morosini'nin evlerinde ağırlanır. Bir süre sonra Bruno, bazı eserlerini yayımlatmak üzere Frankfurt'a dönme zamanının geldiğine karar verir. İtalya'ya girdiği andan itibaren Engizisyon ajanları onun peşindedir ve Giovanni Mocenigo onlarla işbirliği yapmaktadır. Bruno artık ülkeden ayrılmak istemektedir; Mocenigo onun tutuklanmasını ve Engizisyon'un zindanına atılmasını sağlar. Pek çok sapkınlıkla suçlanır, içlerinde en ciddisi ise evrenin sonsuzluğuna dair öğretisidir.

Venedik'teki zindanda dokuz ay tutulur ve bu sürenin sonunda zincirlerle bağlanarak, Roma'ya nakledilinceye kadar bekletileceği Ancona'ya götürülür. Ancona'da yapılan işkencelerden ve tek kişilik hücre cezalarından sonra Roma Engizisyonuna devredilir ve tam yedi yıl Kutsal Büro'nun zindanında dehşeti deneyimler. Son ana kadar inançlarından vazgeçmeyi reddeder ve karşısına getirilen bütün düşmanlarına meydan okur.

9 Şubat 1600'de Bruno "Anathema" (aforoz) çığlıkları arasında aforoz edilir. 16 Şubat'da, Ro-

ma'nın çiçek pazarı Campo dei Fiori'de kazığa bağlanarak yakılır. Henüz elli yaşında değildir ve bedeninde korkunç işkencelerin izleri vardır. Başı dik, gözlerinde bilinç pırıltıları, yardım istemeden yakılacağı kazığa kendisi yürür.

Rudolf Steiner 12 Ocak 1923'de verdiği bir konferansta şöyle der: "1600 yılında Giordano Bruno'yu öldürmek için yakılan ateş, içsel gelişmenin en önemli evresinin dışarıdaki simgesi olmuştur... Roma'daki alevler, Giordano Bruno'nun gösterdiği gibi, tarihteki en görkemli anılardan biridir. Yanarken 'Bir şey varlık kazanacak. Kaderinde varolmak olan, bu çığlıklardan doğacaktır. Beni öldürebilirsiniz ama yüzyıllarca yaşayacak olan düşüncelerimi öldüremeyeceksiniz' der. Ve bu düşünceler kesinlikle hâlâ yaşamaktalar."

## 11

Otuz Yıl Savaşları'nın başlamasından kısa bir süre sonra, İngiltere krallığının atadığı vali ve konseyle birlikte Virginia'nın bir kraliyet sömürgesi yapıldığı yıl, Amerika'da bir Hollanda sömürgesi olan New Netherlands'ın kurulmasından iki yıl sonra, Jacob Boehme'nin öldüğü 1624 yılında Johannes Scheffler, Silesia'daki Breslau şehrinde doğar. Johannes beş yaşına geldiğinde, ölümünden

kısa bir süre önce annesi onu ve erkek kardeşini Breslau'daki Elizabeth Lisesi'ne yazdırır. Onaltı yaşına geldiğinde Scheffler, tıp ve hukuk okumayı amaçladığı Strassburg Üniversitesi'ne kaydolur. Burada geçirdiği bir yıldan sonra Leyden Üniversitesi'ne gider ve iki yıl eğitim görür. Leyden'deyken Jacob Boehme'nin 1642'de Amsterdam'da basılmış olan kitaplarını keşfeder. Bu keşfini şöyle tanımlar: "İnsan Hollanda'daysa her türden şeyle karşılaşır."

Leyden'den, zamanın en büyük tıp okulu olan Padua Üniversitesi'ne gider; 1648'de buradan tıp ve felsefe doktorasını alacaktır.

Bu sıralarda öğrenci arkadaşlarından birinin anı defterine *Mundus nihil pulcherrimum* (Dünya çok güzel bir Hiçliktir) diye yazar. 1649'da Scheffler, katı bir Lutherci olan Dük Sylvanus Nimrod'un Württemberg - Oels'deki sarayına doktor olarak atanır. Scheffler'in Oels'e gelmesinden kısa bir süre önce, dörtbin kişilik kasaba nüfusu, Otuz Yıl Savaşları yüzünden ikibine inmiştir. Hayvanlar öldürülmüş, ekinler mahvedilmiş, evler yıkılmış, hatta Dükün sarayı bile biraz hasar görmüştür.

Scheffler Oels'e geldiği sırada yaşlı bir adam da kasabaya gelir. Adam ellialtı yıl önce bu kasabada doğmuştur ve kaderinde Scheffler'in hayatında önemli bir rol üstlenmek vardır. Bu adam, Boeh-

me'nin arkadaşı olarak tanıdığımız Abraham von Franckenberg'dir; arkadaşı olarak Scheffler'e ruhsal gelişme yolunda rehberlik edecektir.

Abraham von Franckenberg yıllarca önce bütün mülkünü en büyük oğluna devretmiş, malikânede çalışabileceği iki küçük odayı kendisine ayırmıştır sadece. Dönem dönem bölgeyi kasıp kavuran veba salgınları sırasında hastalara büyük yardımı olur. Bir veba salgını sırasında Jacob Boehme ile tanışır ve nihayetinde onun kitaplarını, harcamalarını karşılayarak yayımlatır. Abraham von Franckenberg sadece doğabiliminin sırlarını çözebilmek amacıyla Kabala ve simya çalışır, Giordano Bruno ve Copernicus'un eserlerini inceler. Bu çalışmaları yüzünden Lutherci din adamları tarafından suçlanır ve 1641'de Oels'i terkederek, sekiz yıl boyunca ünlü gökbilimci Helvilus'un konuğu olarak yaşadığı Danzig'e gider. 1649'da Oels'e geri döner. Dük ona bir Katolik mi, Lutherci veya Kalvinist mi olduğunu sorar; Abraham von Franckenberg'in yanıtı, "Ben bütün bu dinlerin özündeyim," olur.

Johannes Scheffler daha ilk karşılaşmalarında Franckenberg'den çok etkilenir ve çok geçmeden genç doktor, yaşlı bilim adamının sadık bir öğrencisi olur. Franckenberg'in küçük odalarında Boehme, simya, gökbilim, Ortaçağ mistisizmi vs. üzerine konuşarak saatler geçirirler. Karşılaşmalarında ikibu-

çuk yıl sonra Abraham von Franckenberg ölür ve değerli kitaplarını ve yazmalarını Scheffler'e bırakır. Bunların arasında Scheffler'in "ruhun gerçek eczanesi" olarak nitelendirdiği Theologia Germanica, Boehme, Weigel, Paracelsus, Bruno, Tauler ve Rulman Merswin'in kitapları vardır. Bu koleksiyonun bir cildinin ilk boş yaprağına Scheffler kendi el yazısıyla "Sadık arkadaşım Abraham von Franckenberg'den" yazmış ve 1652 tarihini atmıştır. Bir başka ciltte de Scheffler'in kapsamlı notları bulunur.

Abraham von Franckenberg'in ölümünden kısa bir süre sonra Scheffler en sevdiği mistik yazarlardan aldığı kısa metinlerden oluşan bir kitap hazırlamaya karar verdi. Bu kitabı bir yeni yıl armağanı olarak bastırmayı amaçlamıştır. Doğal olarak basımcı kitabı, sarayın papazı ve sansürcüsü olan Christoph Freytag'a gönderir. Freytag yalnızca bir sürü metnin üzerini çizmekle ve basım izni vermeyi reddetmekle kalmaz, Scheffler'in bu konuda konuşma ricasını da geri çevirir. Bu, Scheffler'in ruhsal yaşamında bir dönüm noktası olur. Lutherci kilisenin artık kendisinin dini evi olamayacağını anlar. Görevinden istifa eder, hemen Oels'den ayrılarak Breslau'ya döner.

Scheffler'in kitabında alıntılar aktardığı yazarlardan çoğu Katoliktir. Katolik kitapları daha çok okumaya başlar ve üzerlerine çalışarak aylar geçi-

rir. 12 Haziran 1653'de Johannes Scheffler, Roma Katolik inancını kabul eder.

Yaşamının bir dönemini Abraham von Franckenberg'in güçlü bir şekilde etkilemesinden sonra Scheffler'in yaşamına ikinci bir kişi daha girecektir. Bu kişi, yoksul bir ip yapımcısının oğlu olarak doğan, ama şimdi Breslau bölgesinin genel başpiskopos temsilcisi olan Sebastian von Rostock'tur. Niesse köyünde basit bir semt papazı iken Otuz Yıl Savaşları'nın zorluklarını yaşamıştır. Örneğin Lutherci ordu pek çok katoliği kuşatıp, onları binalara hapsettiğinde, tutuklulara manevi destek vermek için pencerelere tırmanarak, yaşamını tehlikeye atar. Bir gün ormanda yürürken Lutherci bir süvari tarafından kurulan tuzağa düşer. Kılıcını çeker –o dönemde din adamı olsun olmasın, herkes kendini korumak için kılıç taşırdı– ve düşmanını öldürür. Ancak, süvari atından düştüğünde hemen yanına gider; adamın günahlarının bağışlanması ve huzur içinde ölmesi için dua eder. 1653-54'deki Katolik Karşı-Reformu'nda von Rostock, Lutherci'lere karşı çok sert davranır; sonuçta sadece Silesia bölgesinde ikiyüzelli kilise katolikliğe döner.

Yine de von Rostock, Lutherci'lerin baskı ve zorlama olmaksızın katolikliği seçebileceğine dair bir kanıt görmeyi diler. Böylece, ünlü eski saray doktoru Johannes Scheffler'in kendi isteği ile din değiş-

tirmesi, tam olarak onun aradığı örnektir. Rostock, bu arada adını değiştirmeye karar vermiş olan Scheffler'i arar. Scheffler önce, onaltıncı yüzyılda yaşamış olan İspanyol mistik Johannes de Angelis'in adını alarak kendisine Johannes Angelus der. Ancak daha sonra Protestan teoloji doktoru Darmstadt'lı Johannes Angelus'u öğrenince, adına doğum yeri olan "Silesius" ekler ve gelecek kuşaklar tarafından Johannes Angelus Silesius olarak bilinir.

Sebastian von Rostock Angelus Silesius'u kendi sarayına davet eder ve onunla konuştuktan sonra, Avusturya İmparatoru III. Frederick'in, bir görev ve maaş vermeksizin, onu saray doktoru ilan etmesini sağlar. Yalnızca unvanın kendisi bile, Angelus Silesius'un özellikle Katolik çevrelerde iyi bir itibara sahip olmasını sağlar. Daha da önemlisi, von Rostock, *Geistreiche Sinn und Schlussreime* (Nükteli ve Uyaklı Deyişler) kitabını basması için izin verir. Çok tutulan kitap *Cherubinischer Wandersmann* (Başıboş Gezgin Melek) adı altında 1674'te yeniden basılır. Kitap 1656'da onaylanmış ancak, İngiliz besteci Henry Purcell'in doğumundan bir yıl öncesi olan 1657'ye kadar basılmamıştır. 1674'de Angelus Silesius'un yaklaşık ikiyüz şiirinden oluşan bir kitap, *Heilige Seelenlust, oder geistliche Hirtenlieder der ihren Jesum verliebten Psyche* (Kutsal Vecdler ya da İsa'ya adanmış Dini Çoban Şarkıları) başlığıyla yayımlanmıştır. Bu şiirlerin bazıları

Lutherci ilahi kitabında da yer alır; günümüzde de en sevilen Protestan ilahileri arasındadır.

Angelus Silesius, Katolik Kilisesi'nin Breslau'da etkinliğini geliştirmesi için çok gayret göstermiştir. Artık bir Fransisken rahibi olarak, neredeyse bir yüzyıl aradan sonra, Breslau'daki ilk Katolik geçit törenini düzenler. İzleyenlerin ders alması için de, geçit töreninde başına dikenli tacı takarak haçı kendisi taşır. Sonraki oniki yıl yoğun anlaşmazlıklar dönemidir; Angelus Silesius çoğu fazlasıyla acımasız haşin olan ellibeş suçlama yazar Protestanlık hakkında. Sonunda, kendi tarikatinin ileri gelenleri tarafından bu etkinlikten vazgeçmesi için ikna edilir.

1664'de Angelus Silesius, bu arada Breslau'nun başpiskoposu olan Sebastian von Rostock'un protokol görevlisi ve danışmanı olarak atanır. Yedi yıl sonra başpiskopos aniden ölür ve Angelus Silesius, ölümüne kadar kendisini terketmeyecek olan bir üzüntüye kapılır.

Abraham von Franckenberg'den sonra Sebastian von Rostock'un ortaya çıkması gibi, üçüncü bir kişi Angelus Silesius'un arkadaşı olur. Bu, Grüssau'daki Cistercian Manastırı'nın başrahibi, Silesia'daki Cistercian'ların başpiskopos vekili, Bernard Rose'dur. Başrahip Rose, çok güçlü, iyi yürekli, manastırında sıkı bir disiplin kurmuş bir adamdır ve Reform karşıtları'nın sağlam bir des-

tekçisidir. Grüssau'daki manastır Breslau'dan yetmiş km kadar uzaktadır ve kapısını çalan herkese karşı konukseverliği ile tanınmıştır.

Angelus Silesius burada sıcaklık ve iyilikle karşılanır. Artık ölmekte olduğu için, burada gördüğü anlayış, destek ve huzurun onun için paha biçilmez bir değeri vardır. Grüssau'da yaşadığı ayları yazarak, tefekküre dalarak ve dua ederek geçirir. Son çalışması olan ve arkadaşı Bernard Rose'a adadığı *Ecclesiologia*'sını orada tamamlar. Angelus Silesius'un yaşamının son üç ayı şiddetli acılarla geçer ancak bu süre boyunca içsel sükûnetini, ruhsal görüş gücünün yüksekliğini ve açık bilincini korumayı başarır. 9 Haziran 1677'de ölür ve son ana kadar, şiddetli hastalığı boyunca kararlı bir şekilde koruduğu sevgi ve huzur halini hiç kaybetmez. Angelus Silesius son günlerinde, "Sükûnet, bir insanın sahip olabileceği en değerli hazinedir," sözlerini hep tekrarlar.

*

Floransa'da, Loggia de San Paolo'daki meydanın güney tarafında, Santa Maria Novella Kilisesi'nin karşısında, Andrea della Robbia tarafından 1492 yılı civarında pişmiş çamurdan yapılmış ünlü bir kabartma vardır. Fra Angelico'dan esinlenerek yapılmış olan kabartmada, Aziz Francis ile Aziz Dominik'in tarihi buluşması resmedilmiştir. Bu ka-

bartmada betimlenen şey, İncil'de geçen, "Merhamet ve hakikat biraraya geldi," sözlerini akla getirmektedir. Yaşamı daima merhamet dolu sevgiye adanmış bir İtalyan ile, ebedi ruhun bilgisinde ifadesini bulan hakikat için çabalayan bir İspanyol ile kucaklaşmaktadır.

Rudolf Steiner'in ileri sürdüğü gibi, "Tarihi açıdan ilk bakışta önemsizmiş gibi görülen olaylar, insanlığın gelişiminde derin ve içsel olarak kökleşmişlerdir."

Ortaçağ'da doğan iki büyük ruhsal akımın kurucularını resimleyen, Platoncu ve Aristotelesçi etkileri daha sonraki zamanlara taşıyan bu sanatsal yaratıcılık, modern dünyanın ortaya çıkışı sırasında biçimlenir ve bu iki insanın, insanlığın gelişmesindeki önemini vurgular.

Onbir insanı anlatan bu kitap, bir Dominiken olan Meister Eckhart ile başlar, bir Fransisken olan Angelus Silesius ile biter. İkisinin ortasına Rudolf Steiner, modern çağın önde gelenlerinden, "yeni bilginin" üstadı, hekim, diplomat, saray mensubu ve bir bilgin olarak Rönesans'ın "yeni insanı" olan Nettesheim'li Agrippa'yı, Henry Cornelius'u koyar. Mükemmel dünya tanımının Tarikat sözünde ifadesini bulduğunu düşünen Dominikenler ile, yaratılışın özünün Sevgi sözcüğünde tanımlandığını

düşünen Fransiskenler arasına Rudolf Steiner, "doğabiliminin gerçek öncüsü" dediği bir kişiyi koyar.

Bu onbir insanın yaşamları, insanlığın dünya üzerindeki tarihinde büyük önem taşıyan, gittikçe yayılan fikirlerin ve olayların birleşimidir. Onların çabaları, gerilimleri ve kararlılıkları, insanlığın evrimleşmesinde yer alan önemli gelişmelerle kendini ortaya koyan tarihi sürecin özetidir. Onların yaşam deneyimlerinde, insanlığın gelişiminde ortaya çıkmakta olan yeni bir dönemin -modern çağın şafağının- doğum sancılarını görürüz.