felsefelogos



ölümün felsefesi

uluğ nutku ● ölüm bilincinin gölge oyunu: ruh ve beden ikileştirmesi

afşar timuçin ● bilinç ve ölüm

server tanilli ● ölüm karşısında felsefe ve teknik

aslan kaynardağ ● ölüm felsefesinin türk düşünce tarihindeki yeri

betül çotuksöken ● anlam ve nedensellik üzerine

aşkın karadayı ● farkedilemeyen

sinan özbek ● "allah iki iyilikten birini versin"

12

2000/4

Bulut

felsefelogos • ölümün felsefesi

felsefelogos
Üç ayda bir çıkan ortak kitap
Yıl 3 • Sayı 12 • Ekim 2000

Bulut
Yayınevi
Caferağa Mahallesi Dr. İhsan Ünlüer Sokak 6/2
Kadıköy/İstanbul
Tel/Faks: (0216) 330 59 24 - 414 21 75
E-mail: bulutyayinlari@sim.net.tr

Genel Yayın Yönetmeni: Sinan Özbek

Yayın Kurulu: Uluğ Nutku, Afşar Timuçin, Sinan Özbek

Baskı Öncesi Hazırlık, Dizgi ve Kapak: Volkan Akyıldırım
Düzelti: Kaan Özkan
Kapak Resmi: Gustav Klimt
Baskı: Kitap Matbaacılık

felsefelogos'ta yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarına aittir.
felsefelogos'a gönderilen yazıların yayımlanıp yayımlanmayacağı
Yayın Kurulu'nun kararına bağlıdır.
Gönderilen yazılar iade edilmez.
felsefelogos'a gönderilen yazılar disket ve bir nüsha çıkış halinde olmalıdır.

sunu
aforizmalar • ölümün felsefesi 9
uluğ nutku • ölüm bilincinin gölge oyunu: ruh ve beden ikileştirmesi 21
afşar timuçin • bilinç ve ölüm 27
arslan kaynardağ • ölüm felsefesinin türk düşünce tarihindeki yeri 35
server tanilli • ölüm karşısında felsefe ve teknik 43
aşkın karadayı • farkedilemeyen 49
sinan özbek • "allah iki iyilikten birini versin" 55
epikuros • menoikeos'a mektup 63
attilla erdemli • yaşama sorunu olarak ölüm 67
melih başaran • yunus'un buyrukları 83
cemil güzey • son 99
anton stengl • anti-ütopya olarak ölüm- marxist filozof ernst bloch'un anısına 109
çetin veysal • ölüm üzerine 115
aristoteles • parva naturalia. vı. yaşamın uzunluğu ve kısalığı üzerine 119
meriç bilgiç • öteler'den aralar'a metafizik 129
i. güven kaya • divan şirinde metafizik olgular 153
sezgin çelik • ölümü sosyolojik düşünmek 163
nurgün atik • yaşlılık ve ölüm üzerine sosyolojik bir bakış 169
ömer naci soykan • ölüm ve ölümsüzlük üzerine özdeyişler 175
betül çotuksöken • anlam ve nedensellik üzerine 183
kitap / eleştiri 191
yazarlar hakkında 195

Sunu

Ölüm, ülkemizde üzerinde felsefenin nerdeyse hiç konuşmadığı bir tema. Oysa felsefe ilk gününden beri ölümü sorgulama sınırlarına almış, çarpıcı görüşler ileri sürmüştür. Günümüzde felsefe ölümü yeniden sorgulama gereği duyuyor. İnsan soyunun ölüm hakkındaki algısının, tarih içinde ne denli değişikliğe uğradığının altı çiziliyor. Kuşkusuz felsefenin ölümü yeniden sorgulamasına neden olan etkenlerin bir; tıpta kullanılan tekniklerin ortaya çıkardığı sonuçlar. Buna gen teknolojisinin geldiği nokta da eklemleniyor. İnsan ömrünün uzayabilirliği, ölümü bir kez daha tartışmayı gerektiriyor. Sertleşerek süren ölüm diskursunda ötenazi de önemli bir yer tutuyor. *felsefelogos* bu sayısıyla, vaz geçilemeyecek bir felsefe sorunsalı olan ölümü, Türkiye'deki felsefe çevrelerinin gündemine taşımayı deniyor...

* * *

felsefelogos, geçen sayısında Arda Denkel'in kitaplarının topluca tanıtmak için çağrıda bulunmuştu. Ne yazık ki bu çağrımıza yalnızca Sayın Betül Çotuksöken'den cevap geldi, kendisine teşekkür ediyoruz.

* * *

felsefelogos elinizdeki on ikinci sayısıyla birlikte üçüncü yaşını da geride bıraktı. Kuşkusuz bunu sağlayan, yazılarıyla, *felsefelogos*'a can veren değerli yazarlardır. Onlara ortaya çıkardıkları ürün için teşekür etmek gerekiyor... *felsefelogos* üçüncü yılında sıklıkla yaptığı çağrıyı yineliyor ve değerli felsefecilerimizin katkılarını bekliyor...

* * * *

Bu sayıda,

Uluğ Nutku, düşünce tembelliği diye adlandırdığı postmodernizmi, yapı-bozumculuğu bir kenara atıp, Max Scheler'ın açtığı yoldan giderek ölüm bilincinin, ölüm realitesine "hayır" diyişinden girerek savlarını geliştiriyor.

Afşar Timuçin, felsefenin ölüm konusunda bizi avutabileceğini, felsefe tarihinden örneklerle gösterip, felsefenin, bir karşı-bilinç olarak adlandırdığı ölümün insandaki etkisini silemeyeceğini savunuyor.

Aslan Kaynardağ, Yunus Emre'den başlayarak Türk şiirinde ölüm temasın değiniyor. Türk düşünce tarihinde ölüm konusunun nerdeyse ele alınmadığının altını çiziyor. Von Aster'in 1940'ta İstanbul Üniversitesi'nde ölüm hakkında verdiği konferanstan geçerek, sonraki sınırlı çalışmalara da gönderme yapıyor.

Server Tanilli, felsefe tarihinde ölüm hakkındaki görüşler arasında küçük bir gezintiden sonra, ölüme karşı kazanılan zaferde sosyal sınıflar arasındaki eşitsizliğe dikkat çekiyor. Çok yaşamanın değil insanca yaşamanın güzelliğinin altını çiziyor.

Aşkın Karadayı, ölüm olgusu eksenli bir kitle kültürü eleştirisi yapıyor.

Sinan Özbek, ötenazi ve ölümeyardım kavramları arasında bir ayrım yaparak, ölümeyardım ve intihar karşısında olumlu bir konum belirliyor. Ötenazinin belirli pratiklerinin Anadolu'da varolageldiğini saptayıp, modern tıp eleştirisi yapıyor.

Epikuros, genç bir öğrencisi olduğu tahmin edilen Menoikeos'a yazdığı mektupta dil ve düşünme açısından son biçimini almış olduğu ileri sürülen mutluluk öğretisin anlatıyor. Doğal ki ölüm hakkındaki görüşlerini de...

Attilla Erdemli, ölümü bir erginlenme olarak ele alıyor. Yaşamın sürekliliği açısından insan yaşamının her yeni aşamasını erginlenme olarak işliyor. Platon'dan geçerek, Kant'ın düşünceleriyle konuyla ilgili görüşlerini geliştiriyor. Ölümsüzlüğün hakikkatten ölüm olduğunun altını çiziyor.

Melih Başaran, Tevrat'taki Yunus bölümünü psikanalist. N. Abraham'ın yorumlarından itibaren, bugün bize Tevrat metinlerinin ne ifade edebileceğini bu metinleri yapıçözüme tabi tutarak, ölüm ve yaşam bağlamında güncelleştiriyor.

Cemil Güzey, ölüm düşüncesini eskatalojik kaygılar ekseninde ele alıp, aydınlanma düşüncesi, dinler ve ideolojilerin aslında yaşam kisvesine bürünmüş ölüm temelarıyla örülmüş olduğunu ileri sürüyor.

Anton Stengel, ölüm konusundaki dini yargıları eleştirip, sorunu Ernst Bloch'un görüşleri ekseninde irdeliyor.

Çetin Vaysal, Platon'dan yola çıkarak yaşam-ölüm diyalektiğinin insana özgü anlam, mutluluk ve başarılarıyla olan bağlantılarını inceliyor.

Aristoteles, son derece sofistike bir naturalizmin mantık kategorilerine uygunluğu içinde yaşam ve ölümü çok çeşitli görünümleriyle irdeliyor.

Meriç Bilgiç, metafizik düşüncenin tarihteki değişim sürecinin arkaplanlarını 'öte' ve 'ara' kavramlarıyla biçimleyerek fenomenolojik bir yaklaşımla çözmeye çalışıyor ve bu arada kendi konumunu da belirlemeyi deniyor.

Çiğdem Dürüşken, Seneca'nm tümüyle Yunan Stoa'sınm ölüm anlayışı üzerinde yoğunlaşıp, Romalı bir bakış açısıyla bilgeliği, yaşamı ve ölümü sorgulayı-

şını ele alıyor.

İ. Güven Kaya, Divan şiirindeki metafizik boyutu irdeliyor ve bu dönemde ölümün nasıl değerlendirildiğini ele alıyor.

Sezgin Kızılçelik, ölümün insanların ortak sonu olamakla onları eşitlediğini, ama yine de mezarlıkların sosyal sınıflar arasındaki farkı belirgin kıldığını vurguluyor. Ölümün sosyal dayanışmayı sağlayan özelliğini örneklerle tartışıp, Türk toplumunun ölümle ilişkisini, ölü-severlik olarak değerlendiriyor.

Nurgün Oktik, huzurevlerinde ölümü bekleyen yaşlılar gerçeğinden kalkarak, yaşlıların aile ve toplum içindeki yerlerini değerlendiriyor. Sorunun geleneksel ailenin övülmesiyle çözülemeyeceğini belirtiyor.

Ömer Naci Soykan, ölüm ve ölümsüzlük hakkındaki düşüncelerini özdeyişlerle dile getiriyor.

Betül Çotuksöken, Arda Denkel'in anlam ve nedensellik hakkındaki düşüncesini, yine Arda Denkel'in yapıtlarına dayandırarak eleştirel bir tarzda sorguluyor.

S.Ö

ÇIKTI!

AFŞAR TİMUÇİN

FELSEFE SÖZLÜĞÜ

ÇIKTI!

AFŞAR TİMUÇİN

ESTETİK

BULUT YAYINLARI • FELSEFE DİZİSİ

Ölümün felsefesi

Derleyen: Cemil Güzey

Felsefe insanın ölümlü mü ölümsüz mü olduğu hakkında bir meditasyondur.

Platon (*Phaedo*)

Aslında din, ırkımızın ezici çoğunluğu için, ölümsüzlük *anlamına gelir*, başka bir şey değil. Ölümsüzlüğü yaratan Tanrı'dır.

W. James (*The Varieties of Religious Experience*)

Bir gün köylünün biriyle sohbet ederken, cenneti ve dünyayı yöneten bir Tanrı'nın gerçekten de mevcut olabileceği....ama bundan her insanın ruhunun geleneksel ve somut anlamında ölümsüz olduğunun çıkarımlanamayacağı şeklinde bir varsayım sundum. Şöyle yanıtladı: " Öyleyse Tanrı'ya ne hacet? "

Miguel de Unamuno (*The Tragic Sense of Life*)

Pek çok erkek ve kadının en çok istediği şey sonsuz yaşamdır. Eğer sonsuza dek yaşama ayrıcalığı pazarlanabilir bir şey olsaydı, insanlığa sunulan şeyler arasında en çok satan o olurdu.

Avery Gates (*My Belief in Immortality*)

Eğer sonraki yaşama inanmıyorsanız, Tanrınıza bir mantar bile vermem.

Luther Radoslav A. Tsanoff (*The problem of Immortality*)

O ki etimi yemiş ve kanımı içmiştir, sonsuz yaşama sahiptir; ve ben son gün onu ayağa kaldıracağım.

İsa (*Catholic Encyclopedia*)

Tanrı tinselleşmiş cennettir, Cennetse maddileşmiş Tanrı... Tanrı olarak kavranan mutlak yaşam ve cennet olarak kavranan mutlak yaşam arasında bir fark yoktur; bırakın cennete gittiğimizde en-boy olarak Tanrı'da bir noktaya yoğunlaşmış olan şey kadar büyümeyi.

Ludwig Feuerbach (*The Essence of Christianity*)

Özgür bir insanın en az düşüneceği şey ölümdür ve onun bilgeliği ölüm değil yaşam üzerine meditasyondur.

Spinoza (*Ethics*)

Yaşamın ortasında ölümün içindeyiz.

(*The Book of Common Prayer*)

Bayım, daha önce ne olduğunuzu unutacaksanız Çin kralı olmanız neye yarar? Bu, Tanrı'nın sizi yok ettiği anda Çin'de bir kral yaratmasıyla aynı şey değil midir?

Leibniz (*Philosophical Writings*)

Yaşamdan göçüp gittiğinde vahşi hayvanlar ve kuşların bedenini yerken gözünde canlandıran her insan kendine acır; çünkü ne kendini cesetten ayırabilir ne de aforoz edilmiş bedenden yeterince geri çekebilir, ama onun kendisi olduğunu düşünür, ve izleyedururken onu kendi kötü duygusuyla lekeler.

Lucretius (*On the Nature of Things*)

Ruh beden için neyse, görmek göz için ve keskinlik balta için odur. Beden ve ruh birliktedirler ama yine de farklıdırlar, tıpkı balmumu ve üzerindeki damga gibi.

Aristoteles (*De Anima*)

Doğmuş olma olgusu ölümsüzlük için kötü bir ıstıraptır.

George Santayana (*Reason in Religion*)

Tanrılar öldüğünde, daima türlü şekillerde ölürler.

Nietzsche (*Thus Spake Zarathustra*)

Bu mümkün olabilir mi? Ormanındaki bu yaşlı aziz, Tanrı'nın ölmüş olduğunu duymamıştır hâlâ!

Nietzsche (*Thus Spake Zarathustra*)

Savaşçı olarak erkek, ölüm-için-varlık'tır; anne olarak kadın, hayat-için-varlık'tır.

Pierre Clastres (*Vahşi Savaşçının Mutsuzluğu*)

Ölüm, yaşam trajedisi değildir; o yaşamın güzelliği için şart olan bir sınırlamadır; trajedi, ölümün olamaması durumunda yaşamın değerden yoksun kalacağıdır.

C. J. Keyser (*The Significance of Death*)

Ölümün sunduğu karanlık arka plan, yaşamın yumuşak renklerini olanca saflığıyla ortaya çıkarır.

Santayana (*Soiiioquies in England*)

İnanca yer açmak için ölümsüzlük bilgisini yadsımayı gerekli gördüm.

Kant (*Critique of Pure Reason*)

Ahlak yasası bizi yalnızca ruhun ölümsüzlüğü postulatına değil, Tanrı'nın varlığına da götürüyor....Tanrı'nın varlığıyla ilgili bu ikinci postulat açıklanması gereken etki için yeterli olacak bir nedenin varlığını önvarsaymanın zorunluluğuna dayanmaktadır.

Kant (*Critigue of Practical Reason*)

Koca kürenin kendisi, ve evet barındırdığı her şey çözünecek ve.... geride bir harabe bile kalmayacak.

Shakespeare (*The Tempest*)

Ölümsüzlüğe, onu kanıtlamış olduğumuz için inanmıyoruz, ama kanıtlama çabalarımız sonsuza dek sürecek, çünkü ona inanıyoruz.

Martineav (*H. Holmes'da Is Death the End?*)

Ölümsüzlük inancı irrasyoneldir...akıl veya mantık üzerinde temellenmiş gibi görünen ve ölümsüzlüğe olan açlığımızı gidermek için özene bezene hazırlanmış tüm akıl yürütmelerimiz yalnızca boşa savunma ve karmaşıklıktır.

Unamuno (*The Tragic Sense of Life*)

Ruhun ölümsüzlüğüne inanmak, ruhun ölümsüz olmasını arzulamaktır, ama öyle şiddetli bir arzulamak ki bu istem aklı ayaklar altına alacak ve ötesine geçecektir.

Unamuno (*The Tragic Sense of Life*)

Cennetteki kutsanmışların mutluluğunun eksiksiz olması için, onlara lanetlilerin çekmekte olduğu işkencelerin mükemmel bir resmi ihsan edilmiştir.

St. Thomas Aquinas (*Summa Theologica*)

Ne zamanın dışında ve ardında olan ölümsüzlük ne de zaman içinde ama şimdi'den sonraki; derhal ve bu zamansal dünyada sahip olabileceğimiz ölümsüzlük, ki bu problemin çözümü bizi daima meşkul etmiştir. Zamanın ortasında sonsuz olanla bir olmak ve her an sonsuz olmak, dinin ölümsüzlüğüdür.

Schleiermacher (*On Religion*)

Gerçi zihin, beden olmaksızın ne bir şey tasarımlayabilir ne de geçmişteki şeyleri derleyebilir, ama yine de Tanrı'da şu veya bu insan bedeninin özünü sonsuzluk formu altında ifade edebileceği bir düşüncenin varlığı zorunludur.... İnsan zihni bedenle birlikte mutlak olarak yok olmaz, onun sonsuz olan bir kısmı kalır geriye.... Sonsuzluk zamanla tanımlanamaz ve onunla herhangi bir bağlantısı yoktur. Yine de deneyimle biliyor ve hissediyoruz ki sonsuzuz. Çünkü zihin, akıl aracılığıyla kavradığı şeyler karşısında, hatırladıklarından daha az duyarlı değildir.... Sonsuzluk formu altında bedenin özünü ihtiva ettiği kadarıyla zihnimizin sonsuz olduğunu

duyumsarız, ve zihnin bu varoluşu ne zamanla sınırlanabilir ne de süre aracılığıyla açığa çıkarılır.

Spinoza (*Ethics*)

Herkesin dünyasal yaşamı büyük bir doyumsuzlukla sona erer; ölüm sistemin çöküşü ve nihai harabesidir. Ölüm yaşamın tümünü yadsır o bu sınırlı ve ben-yaratısı dünyada benin vahşice ortaya çıkışıdır, insanın kendisi için boş yere inşa etmiş olduğu Babil Kulesi'nin kaçınılmaz çöküşüdür.

L. E. I. Brouwer (*Life, Art, and Mysticism*)

Büyük ölümler, büyük kaderlere tahsis edilmiştir.

Ölümsüzler ölümlü, ölümlüler ölümsüz, başkalarının ölümünü yaşarlar, başkalarının yaşamında ölürler.

Yayın adı yaşamdır, işi ölümdür.

Herakleitos (*The Art and Thought of Heraclitus*)

Ben elde olmayan (doğal olan), elde olan (usa uygun olan) ölümden söz ediyorum. Doğal ölüm, bütün uslardan bağımsızdır, gerçektir, *akli olmayan ölümdür*; bu ölümde kabuğun acınacak özünün, tohumun direnme süresi belirlidir. Onda solmuş, çokluk sayrılanmış, ussuz, cezaevi bekçisi vardır: beyin; bu beyin, gözde yargı giymiş olanın nerede ölmesi gerektiğini göstermiştir. Doğal ölüm, doğanın kendi özüne kıymasıdır; başka deyimle birincisine bağlı, usdışı olan yüzünden varlığın yok edilmesidir. Dine vergi aydınlanma anında, bu büsbütün karşıt durumda da ortaya çıkabilir; doğru, yüce us (Tanrı) ona ne tür buyurluk verilmişse, daha aşağı durumda olan us da kendince ona katılmış olur, öyle. Dinsel düşünce dışında doğal ölümün hiçbir değeri yoktur.- Ölümün bilgelik dolu düzeni, yönetimi, kendi tan kızıllıkları içinde anlatılmaz bir mutluluk olarak parlaması, geleceğin kavranılmaz, ahlaki, çınlayan töresine bağlıdır.

Nietzsche (*Gezgin ile Gölgesi*)

Hayat ister insanlarda, ister hayvanlarda veya isterse bitkilerde olsun, bu her zaman Hayat'tır ve ölüm adı

verilen kavranamaz nokta olan an geldiğinde, bir ağaçtan olduğu kadar, bir insandan da uzaklaşan her zaman İsa olmaktadır.

Mircea Eliade (*Kutsal ve Dindışı*)

İlkel toplum insanı, ölümü *geçiş ayini* haline dönüştürerek yenmeye çalışmıştır. Başka bir ifade ile, ilkeller açısından, her zaman *esas olmayan bir şeye* ölünmektedir; özellikle de dindışı hayata ölünmektedir. Kısacası, ölüm, yeni bir manevi varoluşun başlangıcı olarak, yüce katılma olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Daha iyi bir anlatımla, oluşum, ölüm ve yeniden oluşum (yeniden doğum), aynı esrarın üç anı olarak kabul edilmiştir ve eski insanın tüm ruhani çabası bu anlar arasında bir kopukluk olmaması gerektiğini göstermeye harcanmıştır. Bu üç andan birinde *durmak* mümkün değildir.

Mircea Eliade (*Kutsal ve Dindışı*)

Bilgi aşkında ve hakiki bilgelikte ciddi olan ve aklını diğer parçalarından daha fazla çalıştırmış olan kişi, hakikate sahipse, ölümsüz ve kutsal düşüncelere de sahip olmalıdır ve insan doğasının ölümsüzlüğe ortak olabildiği ölçüde, o tamamıyle ölümsüz olmalıdır.

Platon (*Timaeus*)

Yeni sözcüğü tekrar söyleyeyim mi size doğmamış günün yeni sözcüğünü?

Etin yeniden canlanması.

Çünkü ölüdür etimiz

ancak bencilce öne çıkarırız kendimizi.

D. H. Lawrence (*Pansies*)

Yaşamı bilmiyorken, ölüm hakkında ne bilebilirsiniz?

Konfüçyüs (*Encylopedia Britannica*)

Biz varken ölüm yoktur; ve ölüm varken biz yokuz.

Epikuros (*Diogenes Laertius Lives of Eminent Philosopher)*

Genel olarak şimdi ile bir bağıntı kurabilmek için, genel olarak ortadan kalkma imkânının deneyimi şartsa, mutlak olarak ortadan kalkma (ölümüm) imkânımın deneyiminin beni etkileyeceğini, bir Benim'e uygulanabileceğini, ve bir özneyi modifiye edeceğini artık söyleyemeyiz. Yalnızca bir Ben mevcudum şeklinde deneyimlenecek olan Benim, genel olarak mevcut olmakla, mevcut olma olarak varlıkla bir bağıntıyı zaten önvarsaymaktadır. Benim'de, Ben'in kendisine görünmesi böylelikle kendi ortadan kalkışının imkânıyla orjinal bir bağıntıdır. O halde, Benim aslında Ben ölüyüm demektir.

Derrida (*Speech and Phenomena*9

Ölüm bir yaşam olayı değildir: Ölüm deneyimizi yaşayamayız.

Eğer sonsuzluğu, sonsuz zamansal aralık olarak değil de zamansızlık olarak ele alırsak, sonsuz yaşam şimdi'de yaşayanlara ait demektir. Nasıl ki görsel alanımızın sınırları yoksa, yaşamımızın da sonu yoktur.

Wittgenstein (*T. L. P.*)

İnsan ruhunun zamansal ölümsüzlüğünün, yani ölümden sonra yaşamasının garantisi olmaması bir yana; bu varsayım alışılagelmiş amacını gerçekleştirmekten tamamıyla uzaktır da. Yoksa benim sonsuzca yaşamamla herhangi bir bilmece mi çözülmüş olacak? Bu sonsuz yaşamın kendisi şu anki yaşamımız kadar bilmece değil midir? Uzay ve zaman içindeki yaşam bilmecesinin çözümü uzay ve zamanın dışında yatar.

Wittgenstein (*T. L. P.*)

Yaşam probleminin çözümü, problemin ortadan kalkmasında görülür.

Wittgenstein (*T. L. P.*)

Yaşam biçimleri öldürme sanatına dayanan avcı kabileler ölen ve öldüren hayvan dünyasında yaşarlar ve doğal ölümün organik deneyimini pek bilmezler. Ölüm şiddetin sonucudur ve genel olarak geçici varlıkların doğal kaderine değil, büyüye bağlanır. Büyü hem korunmak hem başkalarına ölüm getirmek için kullanılır ve ölülerin kendileri tehlikeli ruhlar olarak görülür. Bunlar öteki

dünyaya gönderilmelerine gücenirler ve şimdi kötü durumlarının intikamını almak için yaşayanların peşine düşmektedirler.... Verimli bozkırların ve tropik cangılların tarımcı halkları ise, öte yandan, ölümü yaşamın doğal bir aşaması olarak görürler. Yeniden doğmak üzere tohumların ekildiği anla benzeştirilir.

J. Campbell (*İlkel Mitoloji*)

Yaşamı sevmek ve ölümden hoşlanmamak insanlar için sıradan duygulardır. Yalnızca tam insan olmuş olanlar, aslında doğmamış olduklarını, canlı olmalarına karşın hiçbir bağlantıları olmadığını kavrar ve asla yok olmayacaklarını bilirler; bu yüzden ölmelerine karşın korkusuzdurlar. Dolayısıyla doğum ve ölüm sıkıntılarını bir an bile kararsızlığa düşmeden göğüslerler.

Wenshu Dao (*Büyük Usta Lushanlı Lui'nin Kayıtları,*

***Zen Dersleri-Liderlik Sanatı*)**

Çünkü her insan kendisi için iyi olanı ister ve kötü olandan kaçınır, ama en çok da doğal kötülüklerin en belalısından, ölümden. Ve bunu tıpkı bir taşın düşmesi gibi belli bir doğal dürtüyle yaşar.

Hobbes (*Phil. Rudiments, English Works*)

Zevki için her şeyi yapan kimse, kendisini buna bağlı olarak geleceği acılara da hazırlamalıdır; ve bu acılar o eylemlerin doğal cezalarıdır ki, yaradan çok zararın başlangıcıdırlar. Böylece ölçüsüzlük doğal olarak hastalıklarla cezalandırılır; sabırsızlık belayla (mischance); adaletsizlik düşmanın vahşetiyle; kibir, yıkımla; korkaklık, ezilmeyle; prenslerin kayıtsız yönetimi, başkaldırıyla; ve başkaldırı, katliamla.

Hobbes (*Leviathan, English Works*)

Maddi dünyanın tüm formları geçişlidir, ama arı varoluş için yalnızca hiçbir bilgisinin bulunmadığı bir göçüp gitme söz konusudur. Kalıba dökme bilgi gerektirir ve sonra da buna bir tepki.... Yalnızca insan kalıba dökebilir ve bu yetenek onun için eş sesli değildir diyemeyiz: insanı, ona tepki vermeye kışkırtır.

Jaspers (*Philosophy*)

İyilik ve İyi tasarımlarına halis bir gizemlilik yapışmıştır. Bu pek çok görünüşleri olan bir gizemdir. İyinin tanımlanamazlığı, dünyanın sistematik olmayan ve tüketilemeyen çeşitliliğiyle ve erdemin önemsizliğiyle (pointlessness) bağıntılıdır. Bu bakından, iyi kavramıyla Ölüm ve Şans tasarımları arasında özel bir bağ vardır. (Şans, gerçekten de Ölümün bir alt bölümüdür-subdivision-) diyebiliriz. Kuşkusuz o bizim en etkili *memento mori* mizdir). Halis bir ölümlülük duygusu, erdemi kayda değer tek şey olarak görmemizi sağlar; ve bizden isteneceği yolları sınırlamamız ve önceden görmemiz olanaksızdır.

I. Muvdoch (*The Sovereignty of God*)

- Demek ki ruh bedene girdiğinde, yaşamı da birlikte getirir.

- Evet, öyledir.

- Yaşama zıt bir şey var mıdır, yok mudur?

- Evet, vardır.

- Nedir?

- Ölüm.

- Peki, daha önceki uzlaşımımızdan, ruhun eşlik ettiği şeyin zıttını asla kabul etmeyeceği çıkmaz mı?

- Kesinlikle, dedi Cebes....

- Pek iyi. Ve biz ölümü kabul etmeyene ne deriz?

- Ölümsüz.

- Ve ruh ölümü kabul etmez.

- Hayır.

- Öyleyse ruh ölümsüzdür.

- Evet, ölümsüzdür.

- Ala, dedi Sokrates, bunun kanıtlanmış olduğunu söyleyebilir miyiz? Ne düşünüyorsun?

- Tamamıyla Sokrates.

Platon (*Phaedo*)

Ama yine de- zamana inananlar için tuhaf çelişkiler - jeoloji tarihi göstermektedir ki yaşam ölümün iki ebediyeti (eternities) arasındaki kısacık bir bölümdür, ve bu bölümde bile bilinçli düşünce yalnızca bir an sürmüştür

ve sürecektir. Düşünce, uzun bir gecenin ortasındaki bir kıvılcımdır yalnızca. Ama işte bu kıvılcımdır ki, her şeydir.

H. Poincare (*The Value of Science*)

Birazcık daha derin düşünme yetisine sahip olanlar, sonunda insan arzularının zarara ve kötülüğe neden olduğu noktada günah olmaya başlayamayacağını anlayacaklardır; fakat, eğer ortaya çıkardıkları buysa özgün olarak ve özde günahkâr ve suçlanabilir olmaları, ve tüm yaşama iradesinin suçlanabilir olması gerekmektedir. Dünyanın gırtlağına del dolu olduğu tüm zulüm ve eziyet, aslında gölgesinde yaşama iradesinin somutlaştığı formların bütünlüğünün zorunlu bir sonucu olmaktan başka bir şey değildir, ve böylece de yaşama iradesinin olumlanması üzerine bir yorum olmaktan öteye gitmez.

Schopenhauer (*Essays and Aphorisms*)

Her şeyin Tanrı olduğunu söylemek, ve öldüğümüzde Tanrı'ya geri döneceğimiz, veya daha kesin olarak, O'nda süregideceğimiz, hiçbir şey istememize yarar; çünkü bu gerçekten de böyle olsaydı, o zaman doğmadan önce de Tanrı'daydık demektir, ve eğer öldüğümüzde doğmadan önce bulunduğumuz yere dönüyorsak, insan ruhu, bireysel bilinçlilik, kolayca yok olabilirdir.

Unamuno (*The Tragic Sense of Life*)

Ölümsüzlük, veya ölümün olmadığı bir durum, anlamsızdır, diyeceğim; bu durumda, bir anlamda, ölüm yaşama anlam vermektedir.

B. Williams (*Personal Identity, and Individuation, Problems of the Self*)

Saçma sürecinin nihai sonucu, gerçekte, öz kıyımın yadsınması ve insanın sorgulamasıyla, evrenin sessizliği arasındaki umutsuz karşılaşmadaki sebattır. Öz kıyım bu karşılaşmanın sonu demek olabilir, ve saçmacı tavır kendi temellerini yok etmeden öz kıyımı onaylayamayacağının farkına varır. Bu tür bir sonucu kaçış veya kurtuluş olarak düşünebilir. Oysa, saçmacı akıl yürütmenin böylelikle insan yaşamını biricik zorunlu iyi olarak kabul edeceği apaçıktır, çünkü bu karşılaşmayı mümkün kılar, ve çünkü yaşam olmaksızın saçmacı

bahisçi işini yürütemez. Yaşamın saçma olduğunu söylemek için, yaşıyor olmak gerekir. Nasıl olur da birisi, rahatlık arzusuna kapılmaksızın, bu akıl yürütmeye özgü çıkarları sahiplenebilir? Yaşam, zorunlu bir iyi olarak görüldüğü an, tüm insanlar için de öyle görülür. Kimse, cinayette mantıksal bir tutarlılık bulamaz, eğer buna intiharda da karşı çıkıyorsa.

Camus (*The Rebel*)

Eğer elimden gelseydi, Nil'i veya Tuna'yı yatağından çıkarmak bence bir suç oluşturmazdı. Peki, öyleyse birkaç ons kanı doğal kanallarından çıkarmanın neresi suçtur?

Hume, (*'Of Suicide', Essays*)

İnsan yaşamı, evrenin yüzünde bir istiridyeninkinden daha önemli değildir.

Hume, (*'Of Suicide', Essays*)

Elbette kendimizi öldürmemiz, bedenlerimizden (veya yaşamımızdan) kurtulmamızdır, sanki onlara sahipmişiz, sanki onlar şeylermiş gibi. Tabii ki bu, kendimize ait olduğumuz hakkında örtük bir kabuldür. Oysa, daha sonra neredeyse anlaşılamaz şaşkınlıklar saldırır üzerimize: ben nedir? Ben ve kendimiz arasındaki bu gizemli ilişki nedir?

G. Marcel, (*Being and Having*)

İradenin yadsınması olmaktan ziyade, öz kıyım iradenin güçlü bir olumlanma fenomenidir. Çünkü yadsımanın asıl doğası, yaşamın kederlerinin değil hazlarının yadsınmasındadır. Öz kıyım, yaşamı var kılar (wills) ve yalnızca onun kendisine geldiği koşullar bağlamında tatmin olamaz. Bu yüzden de yaşama iradesinden cayar ve yaşamına sarılır, çünkü bireysel fenomeni tahrip etmiştir.

Schopenhauer (*The World as Will and Representation*)

Yalın doğa durumunda, eğer öldürmeyi düşünebiliyorsanız, sırf bu durum size bir hak verir.

Hobbes (*Philosophical Rudiments, English Works*)

İnsandan istenenle ona sunulan arasındaki çelişki o kadar çarpıcı bir hal almış ve ideoloji öylesine incelmiş, uygarlıktan hoşnutsuzluklar öyle büyümüştür ki, bunların uyum sağlamayanların, siyasi hasımların, Yahudilerin, asosyal kişilerin ve çılgınların yok edilmesi suretiyle dengelenmesi gerekir. Faşizmin yeni düzeni, kendini akıl-olmayan olarak açığa çıkaran akıldır.

M. Horkheimer (*Critical Theory: Selected Essays*)

Hatalı bir şekilde uzatılan yaşam, hatalı bir şekilde sonlandırılmış yaşam kadar trajik olabilir. Yaşamın daha mutsuz uç oyunlarında, hakkında yanılabileceğimiz bir 'güvenli liman' olamaz.

J. Feinberg (*Harm to Self*)

[Oğlunun ölüm haberi geldiğinde]: " Ölümlü bir varlığı dünyaya getirdiğimi biliyordum zaten."

Anaxagoras (*Antik Felsefe Kranz-baydur*)

Ölüm bilincinin gölge oyunu: ruh ve beden ikileştirmesi

Uluğ Nutku

Oyunların oyunu ölüm bilincinin gölge oyunu. Amacı ölümsüzlük kazanmak; gösterimi, üç boyutlu cismi iki boyutlu gölgeye çevirmek; kuralı, iki boyutluyu üç boyutlunun üstünden bir solukta ve ona değmeden atlatmak. Oyunda, sonsuz çeşitlemeleri olan tuzak, düşünülemez olan boyutsuzluğun, düşünülemezliğine karşın söylenebilirliğini kurmak, gölgeyi gizlemek, görünemez kılmak. Sonra söylenebilirliği varolabilirlikle eşleştirmek. Bütün diğer oyunların tersine bu oyunda tuzağa düşen, oyunu kazanır, ölümsüzlük amacına ulaşır. Ayrıca, tuzağı kuran ve tuzağa düşen aynı kimsedir, çünkü oyun herkes için tek kişiliktir.

Bu yazıda, yanlışlıkla "dil felsefesi" adını almış, felsefenin temeli olduğunu sanmış yüzeysel uğraşla ilgilenmiyoruz. Dil çözümlemesi, bazı felsefe sorunlarına dilin kullanımlarından kalkarak bakış için bir hazırlık çalışması olabilir, ama hiçbir sorunun çözümü bu çözümlemelerde değildir. Elbette düşünce dil ile birdir; bir başkasına sessiz işaretlerle söylense bile; ve insanların başka türlü konuşma olanağı yoktur, başka türlü konuşma olanağı tasarlanamaz da. Ama dilegetirilen, daima bir varoluş durumudur ve yukarıdaki 'oyun', 'tuzak' terimleri dilin değil, varoluş durumlarının anlaşılması için kullanıldıklarında anlam kazanırlar. Bu yapılamazsa, dilin anlaşılması da yüzeysel kalır.

Varlık sorununun insan varoluşuna bağlanarak işlenişi, insan felsefesi değerlendirmelerinde değinmeler olarak yer alıyor. **Landmann**'ın tarihsel taraması ("De Homine") en kapsamlı yapıt olmuştu. Bu büyük hizmetten sonra insanın varoluş sorunlarının, genel varlık sorunuyla içiçeliği üzerinde sistematik bir çalışmanın dayanakları oluşmuştu. Sonraki girişimlerde içiçeliğin kavranışı vardır ama insan varlığının bu yönde kategorial çözümlemesi oldukça eksik kalmıştır. Çok sayıda araştırmacının katılımıyla ya da farklı açıdan katkısıyla gerçekleşebilecek bu tür bir çalışmanın yolunun daraltılmış olmasının nedenleri bulunabilir. Bunun başında felsefenin sosyolojiyle karıştırılması, yarı-Marksist bazı akım ve okulların felsefe tarihiyle, özellikle Aydınlanma çağı ile hesaplaşmaya kalkması,

hatta felsefenin sosyolojileştirilmesi (1960'larda Sovyetler Birliğinde hazırlanan 6 ciltlik felsefe tarihi böyle) gelir. Ama aynı zamanda insan felsefesinin kaba metafiziğe kurban edilişi de ciddi çalışmaların yaygınlaşmasına köstek oldu. Bunun da başında **Heidegger**'in saptırmaları gelir. **Heidegger** 'varlığa fırlatılmışlık', 'objesiz korku' gibi fenomen karşılığı olmayan kavramlardan hareketle insana ilişkin problematiği hem bulandırdı, hem de bunu Almanca heceleri çeşitli şekillerde bağlayarak örmeye kalkıştı. Felsefe tarihine yanlış bakışlarıyla (**Kant**, Nietzsche yorumları gibi) ve hepsinden önemlisi bütün felsefenin temel taşı olan akıl kavramının Grek felsefesince öne çıkarılışını tarihsel yanılgının başlangıcı olarak görmesiyle rastgele yorumculuklara ve bugün postmodernizm, yapıbozumculuk şekillerinde süregiden düşünce tembelliklerine yol açtı.

Bugün insan felsefesi kurucusu olan **Max Scheler**'in açtığı yoldan yeniden yürüyebilir; onun Geist metafiziğini ve insanı ontik bölüşünü kenara bırakarak, saptadığı temel özellikleri yeniden birleştirebilir. Bu yazıda buna bir yönden, ölüm bilincinin ölüm realitesine 'hayır' deyişinden girilmeye çalışılacak, birkaç önsav geliştirmekle yetinilecektir. Bu da felsefe tarihinde birbirinden bağımsız görünen iki sav örneğiyle sunulacaktır. Daha ayrıntılı bir çalışma, **Parmenides** ile **Descartes** arasındaki yüzyılları, 'varlık-insan varoluşu' bağıntısında yaklaştırabilir ve felsefenin çeşitliği içinden akan insanın varoluş sorunlarını ve çözüm atılımlarını daha yakından izleyebilir.

Parmenides'in duyumlamalarımızı yanıltıcı sayması, **Protogoras**'ın tersine, onların değişkenliğini öne çıkarmasından kaynaklanmıyordu. Sorusu, varolmayanın, dolayısıyla duyumlanmayanın nasıl düşünülebildiği idi. Seçeneği şuydu: ya düşünce kendisini, (sonuçta bütün bilgiyi) duyumlarla sınırlandıracak ya da düşünce, kendisini duyumların 'bildirdiğinin' üstünden aşırtacaktı. **Parmenides** ikinci yola girdi. Sorunu, değişmez olanla, varlıkla, onu ancak kendi değişmezliğiyle kavrayan düşünce arasındaki özdeşlik savına bağladı. İnsanın soyutlama yeteneğinin ulaştığı, duyumlanabilir gerçeklikle bütün bağların koptuğu değişmezlik, sonsuzluk, birlik gibi kavramların yapısıyla dünyanın yapısı aynıydı. Ve **Parmenides**'in terimlerinin içeriği insanın konumunu da veriyordu: ölümsüz Bir-olan, doğmamış, kocamayan 'var' karşısında ve ancak onun sayesinde kendini anlayabilen doğmuş, değişen, kocayan, ölümlü 'olan'. Ancak düşünülebilen varsa ve ancak varolan düşünülebiliyorsa, duyumlanabilir dünya asıl dünya olamaz, düşünülen dünya da değişmenin hiçliğinden ibaret bu dünya olamaz.

Bu tür karşılaştırmalardan kalkarak her ontolojinin aslında bir insan ontolojisi olduğunu söylemek de abartılı bir çıkarım olur. Önemli olan, bir çağa özgü anlatımlarda birbirinden kopuk gibi görünen sorunların bağlarını bulmaktır. Geleneksel suje-obje bağı sorununda görüldüğü gibi süje kendini varolanlardan soyutlarsa hem 'anlama yetisi kendi yasalarını doğaya yazdırır' gibi süje-merkezli bir bilgi teorisi yanılgısı (**Kant**'ın en büyük hizmeti olan aşmaca idelerin çözümlemesi için genel-süje merkezli bir doğa tasarımına gerek yoktu; algı-kavram bağıntısı çerçevesinde bir ön çalışma asıl konuya geçişi sağlardı) hem de varlık-insan varoluşu birlikteliğine felsefi bakış insan-merkezcilik yanılgısına sürüklenir.

Şimdi konuyu beden-ruh ikiliği çerçevesinde ele alalım. Beden ile ruhun apayrılığı savı, tarihsel olarak, hayvan ile insanın apayrılığı savından öncedir ve çok daha ağırlıklı olmuştur. İkincisinin gözlem ve giderek bilimsel inceleme konusu olması, birincisini bilim ve felsefe dışına çıkarmış, ama ortadan kaldırama-

mıştır, çünkü ruhun bedenden apayrılığı ve ölümsüzlüğü inancı, bilimin doğruyanlış ayrımı içinde anlaşılamayacak olan, insanın temel varoluş sorunlarına doğrudan bir anlamvermedir.

Ruh ile bedenin, özellikleri karşıt 'yapılar' olarak düşünülmesinin felsefece anlaşılmasında basit bir ayrım gözardı edildi ve karşıtlığın 'sanki var' alanında olup bittiği ortaya çıkarılamadı. Ruhu bir çeşit maddi yapı olarak anlayanlar da asıl sorunun yüzeyindeydi. Önemli ayrım şudur: ölümlü beden doğanın bir gerçekliğidir, ölümsüz ruh ise (değişmez varlık gibi) düşüncenin gerçeklik karşılığı olmayan bir kurgusudur ve kurgunun nedenleri insanın doğa karşısında duruşunda saklıdır. Doğal beden ile doğa karşıtı ruh bambaşka söylem düzlemlerinin kavramlarıdırlar. Karşılaştırılmaları bilgi vermez, uğraş boşunadır. Ama tam da burada insan varlığının temel bir özelliği, hayatı boş ile doldurma ve boşu, ruhu, bedenden (t)aşırma oyunu yatar. Ölüm bilincinin gölge oyunlarının sahnelenişi hiçbir zaman güldürü tarzında olmamıştır. Hiçbir zaman 'cahilce' de olmamıştır. En 'cahilce' görünen biçimleri bile 'ölüm sonrası'nın, bu paradoksal düşüncenin serimleridirler. Örneği, hortlaklara inananlar 'ayaklanmış ceset' çelişkisi içinde ölüme bir çeşit çare aralar ama hortlaklarla ne edeceklerini bilemezler.

Parmenides ile birlikte felsefe tarihinin bu ilk büyük özdeşlik savı, ölümle ölümsüzlük arasındaki ilk felsefi uçurumu açmış oldu. Özdeşlik savı karşıtını doğurdu: ölenle ölmeyen özdeş olamazdı. **Platon** bunu derinleştirecektir.

Parmenides'in düşünme-varolma özdeşleştirmesine kaçınılmazcasına giren ama kendisinin üzerinde durmadığı bir eklem de vardı: dilin gerçeklik dışı kullanımı. Sorun bu eklemle varlık-düşünce-dil sarmalına büründü. **Parmenides**'in gerek hareket noktası gerek hedefi, öncelleri gibi ontolojikti ve o doğa filozoflarının değişme-varolma temel sorununun mantığını çıkarma girişimi ile sorunun yanlış işlenmiş olduğunu, çünkü böyle bir karşıtlığın mantıksızlık olduğunu gösterdiğini düşünüyordu: değişen varolamaz, değişen 'me on'dur, 'değildir'. Yalnızca 'on', düşünülebilir, yalnızca 'on'dır.

Açıkça belli ki sorun varlıktan başlayarak düşünce ve dile geliyor. Sorunu dilden başlatarak, düşünceden geçirerek varlığa götürmek **Parmenides**'de ne eğilim olarak vardır, ne de onun niyetlerini aşan bir ters çevirmedir. Filozofların söylediklerinin, kendi amaçlarının ötesinde gelişmelere yol açması genellikle doğrudur, ama doğaldır da, çünkü hiçbir filozof, zamanının koşulları içinde kalarak konuşmaz, düşüncesini geleceğe uzatır. Bunu değerlendirmede anakronizme düşülmemelidir de. **Parmenides**, felsefe tarihçisine yakışmayan bir zıplayışla çağdaş bir dil filozofu gibi ele alınamaz. **Bertrand Russell**, Batı Felsefesi Tarihi'nde (c. 1, s.163) 'dilden metafizik sonuçlar çıkarmanın ne denli kolay' olduğuna Parmenides'i örnek vererek aynı yanlışa düşüyor.

Elden geçirebildiğim felsefe tarihlerinden hiçbiri pek önem verdiğim şu konuya değinmiyor: **Parmenides, Xenofanes**'i düşüncesine katsaydı düşünce-varlık özdeşliği savına antropolojik bir içerik de katabilir, en azından ikincil bir sav olarak kısmi özdeşliklerden sözedebilirdi. **Xenofanes**'in deyişi doğrultusunda, öküzün tanrısının öküzle kısmen, insanın tanrısının insanla kısmen özdeş olduğu, bir insan ontolojisinin savı olarak genel ontolojinin içinde yer alabilirdi.

Beden-ruh karşıtlığıyla hayvan-insan karşıtlığının birlikte sahneye konuşu Yeniçağ bilgi teorisinde başlamış ve ivme kazanmıştır. İlk çözüme **Descartes** girişti: *beden bir hayvan, hayvan bir makina, öyleyse beden bir makina.* Beden, hayvan, makina eşanlama getirilince, çıkarım, *bunlardan herhangibirini öncül sa-*

yarak da yapılabilir, sonuç değişmez. **Descartes**'ın düşüncesindeki ilk *ergo* bu çıkarımlarla ilgiliydi. Geride duran düşüncesi ise bu hayvan-makinanın asıl varlığımız olamayacağı, her bireyin kendi bedenini göstererek 'var' diyebilmesine karşın aynı gerekçeyle 'varım' (*sum*) diyemeyeceğiydi. Bedeni yönlendiren bedenin kendisi değil, başka bir 'kendi' idi. Bu bilinçti; amaçtı, istekti hatta arzuydu. Bunlarsız (bilinçsiz) bedenin cesetten ne farkı kalır? Ceset bir *res extensa*'dır. *Sum* için ikinci ve asıl *ergo*'ya gerek vardır: *cogito*.

Düşüncenin, ruhun ve bunların tamlanmasıyla bileşen 'düşünen ruh'un özellikleri, yer kaplayan cismin özelliklerinin tam olumsuzlanmasıyla elde ediliyor. Ölümsüzlük ölümlülüğe üstün tutulduğundan (olumsuzlama olumlamaya baskın), varlık bakımından birincil olan cisim-beden ikincil konuma getiriliyor. Çıkarımda bedenin öncül olduğu, beden olmaksızın ruhun da olamayacağı (ontolojik terimlerle: maddi varlık alanı olmaksızın psişik varlık alanı olamayacağı) kolayca anlaşılır. Öncellikler, mantıksal çıkarımın real dayanakları bakımından incelendiğinde, varolmayanın varolandan türetilmesi gibi, ruhun bedenden, düşüncenin maddeden, ölümsüzlüğün ölümlülükten, sonsuzluğun sonluluktan türetildiği apaçıktır. **Descartes**'a nazire olarak söylersek bu çıkarımlar *clara et distincta*'dır.

Proteron-hüsteron (önceki-sonraki) ayrımlarında **Aristoteles** pek titizdi. Varlık bakımından birincil olan, bilgi bakımından ikincildir. Varolanın bilgisini edinmede saptamalar, ayrımlar bilgi bakımından birincil sayılabilir ama bu 'varolanın varolan' (on he on) olarak kalmasında hiçbir şey değiştirmez. Varolan, bilinmesi nedeni ile başkalaşmaz. Dolayısıyla çıkarımlar tersyüz olmaz. Descartes'ın varoluşu *ratio*'dan türetimlerinin çağları kapsayan tarihsel nedenleri vardır. Bir açıdan bakarsak: bilgi edinmenin nasıllığı sorusu, varolanın nasıllığı sorusuna mutlak öncel kılınırsa, yalnız **Descartes**'ın değil, bütün Yeniçağ bilgi teorisinin karakteri ana çizgileriyle anlaşılır. Başka bir açıdan bakarsak, **Descartes**'ın insan aklını yüceltmesi ile, giriştiği tanrı kanıtı, niyetinin tersine bilimsel tanrıtanımazlığın tohumunu ekmiştir. Çünkü tanrının varlığı ratio'ya muhtaçtır. Bu süreç dörtyüzyıl geriden, Ortaçağın tanrı kanıtlamalarında başlatılabilir.

Bu saptamalarla sorun insan felsefesi bakımından çözülmüş olmuyor ama inanmadaki aşmacaların bilgi sanılmasındaki gölge oyunlarının anlaşılması için ipuçları veriyor.

Descartes'ın iki töz ayrımıyla insan varlığını da parçalaması öteden beri eleştirilmiştir, ama bunun olumlu tarihsel sonuçları da vardır. Din, ruhu kirlettiği için bedeni ahlakça sorumlu tutar. Oysa makina sayılan beden masumdur. Makinanın kendiliğinden hareket gücü ve kendi dışında bilinçli amacı, karar vermesi yoktur ki insanı aşağı davranışlara sürüklesin ve sorumlu olsun. Şu nokta önemli: din açısından, Tanrı ruha sorumluluk vermiş, bedeni ise yalnız mekanik işlevlerle donatmıştır. Her insanın bedeni ve ruhu başkasınınkinden ayrı olduğuna göre, her bireysel bedenden her bireysel ruh sorumludur. Bu akıl yürütme bireysellik ilkesinin işlenişinde bir aşamadır. Bireysel bilinç sorununda psikolojinin bağımsız bir alan olarak ortaya çıkmasında ilk adımdır çünkü *cogitans*, *extensa*'dan bağımsızdır. Kişilik sorununda ethiğin kendine özgü ilkelerinin anlaşılmasına da yol açar ve ethik mekanikten, fizyolojiden, hatta günümüzde hâlâ yapılmaya çalışıldığı gibi kendisine ilke taşımaya gerek duymaz. **Descartes**, varlık alanlarının iki ile sınırlanmadığını, gerek çağının bilgileri düzeyinde gerek kendi amaçları bakımından düşünemezdi. O organik varlık alanını anorganik varlık alanına kattı, ayrım yapmadı. Psişik varlık alanına *cogito* temelinde işaret etti ama tarihsel

varlık alanına değinmedi. Onun basit ayrımının, varlık alanları arasındaki kategorial bağları ortaya çıkarması ve bir ontolojiye yol açması olanaksızdı. 'Modern Çağ' teriminin felsefece ve bilimce bir anlamı varsa, bu, inceleme alanlarının ayrışmasında, bilimlerin kendi sınırlarını çizmede yetkinleşmelerinde bulunabilir.

Bilimlerin özerkliği 'kendim düşünüyorum' diyebilmelerine bağlıdır. Süreci başlatan *res cogitans*'ın özgürleşmesi ve bilim kişisinin 'cogito' cesaretidir, -**Descartes**'ın, bilimsel çalışma tarzını olumladığı ve 'onunla aynı düşüncedeyim' dediği **Galilei**'nin cesareti gibi-.

Ölümsüz ruhun her yüceltilişinde tutuklanıp zindana tıkılan bedendir. Bu tutumun körükleyicisi olduğu sanılan **Platon**'a, çoğu siyasal gerçeklerle ve özellikle son yüzyılda çok yüklenildi. **Platon**'un bölük pörçük soyutlamalarla değil, belirgin tanımına ulaştığımız kavramlarla bilim ve felsefe yapabileceğimizi öğretmek için, görünenlerin ötesinde ve onları birleştirici 'asıl görünen'i =idea'yı=ilkeyi kavratmak amacıyla kurduğu idealar teorisine, pek sevdiği betimlemelerden birisini: 'ruh bedenin tutuklusudur'u eklemesinin, zaten Hades'e indiklerinde eziyetli bir gölge oyunu oynayan Grek ruhlar için yadırganacak hiçbir yanı yoktu. Hades Grek ruhları yüceltmiyordu ki! **Platon**'un ölümsüz ruh anlayışının çekirdeğinde, tüm kavramlar örgüsüne (sümploke) ulaşmak için değişmez, ölümsüz bilgiyi 'kavrama olanağı' vardır. Platon'un betimi yüzyıllar sonra kilise öğretisince siyasal içerikle 'beden dünyevi zindandır' şekline sokuldu: tarihsel bir ironi. Ortaçağlarda pek az bilinen **Platon** diyalogları içinde en benimsenen ruhun ölümsüzlüğü konusundaki *Timaios* idi. Ama şu hiç anlaşılmadı: ölümsüz ruhun *canlı* örneği **Sokrates**'tir ve adalet idea'sı onun *Apologia*'sıyla ölümsüzleşmiştir.

Platon üzerine her kapsamlı çalışma onun ölüm anlayışını öne çıkarmalı. Felsefe ölümün incelenmesidir. Bu *Phaidon*'da apaçıktır ve ayrıntılı tartışmaya girilmeden onaylanan tek tanımdır; çünkü ölümün incelenmesi hayatın incelenmesinden geçer. 'İncelenmeyen hayat yaşamaya değmez' ise, ölüm de değersiz. Ancak ölümü değerlendirmekle başlanırsa yaşama da anlamlar bulunur.

Antik Çağ felsefesinin doğurgan *arhe*'sinden ölümsüz *atoma*'sına kadar, doğa anlayışları varoluş ile göçüş üzerine hesaplaşmadır. Doğaya doğrudan yönelimen bu dönemden sonra yönelmenin bilgisini edinme çabası, bilincin kendine bükülümünü getirdi. Asıl felsefe bununla başlar. Herşeyin eleştiriden geçirildiği, felsefenin karşıt kültürünün yeşerdiği bu dönem, Sofistlerin eşsiz dönemidir. Eğer **Whitehead**'in "bütün felsefe **Platon**'a düşülmüş bir dizi dipnottur" deyişi abartısız, yeniliklerin hakkını tanıyan ve tarihsel sınırlar içinde anlamlı bir deyişle değiştirilirse, "bütün Sokratik-Platonik felsefe Sofistlerin problematiğinin geliştirilmesidir" şeklinde dile getirilebilir.

Yeniçağ bilimi doğayla birlikte ölümü de bilimselleştirmeye girişti. Bunu mekanik ve matematiği bütün süreçlere yayarak yapmaya çalıştı. *Mathesis universalis* temelinde kavranan, hareketin yasalarının değişmezliği, insan varoluşuna bambaşka bir bakışı da getirdi: ölüm ötesi hesaplanabilir. *Perpetuum mobile* tasarımı, evren gibi durmadan hareket edecek, yakıtı tükenmeyen ya da yakıt gerektirmeyen, eskimeyen ya da kendini hep onaran bir makinaydı. İnsan böyle bir makina yaparsa, kendini de böyle bir makinaya dönüştürebilir. Canlının mekaniği tasarımı felsefeyi heyecanlandırdı, **La Mettrie**'nin "Makina İnsan" gibi.

Ölümsüzlük oyunu başka bir yönden de sahneye konuldu. **Augustinus**'dan oniki yüzyıl sonra insanın temel varoluş sorunlarının derinliğine inen filozof **Pascal**

olmuştur. Katolikliğe çağrıları bir yana bırakılırsa, matematikçi yönünü de katarak yaptığı, ölümsüzlüğün bir olasılık hesabı dikkate değer. 'Pascal'ın Bahisi' diye ünlenen ölümsüzlük bahisine tutuşmayı önerdi. Eğer ruhun ölümsüzlüğü ve öte dünyası varsa, yaşarken buna inanan, bedeni öldüğünde hiçbir şey kaybetmeyecek, sonsuzluk kazanacaktır. İnanan, bu dünyada iyi yaşayandır (ölçüt). İnanmayan iyi yaşamayacak, ölümün sonrası olmadığına inandığından, kötülüğü istediği gibi seçecektir. Ama öte dünya varsa kaybedecek, sonsuzca ceza ve eza çekecektir.

Bu bahis gene de tutmaz. Öte dünyaya inanmayan birisi bu biricik dünyasında onurlu bir ömür elbette sürdürebilir. Öte dünya olsa bile, inanmadı diye onu cezalandıracak bir Tanrı, en kötü Tanrı olur.

Bitirirken başa dönelim. Her insan ölümün kendi derisinin altında dolaştığını bilir. Derinin üstüne çıkmasını umursamayanlar gölge oyununu bırakırlar. Umursayanlar oyunun büyüsünü sürdürürler.

Bilinç ve ölüm

Afşar Timuçin

Ölüm bilincin son korkusu, son sınırı, son engelidir. Ölüm bilinç için yalnızca bir son değil aynı zamanda bir başlangıçtır: bilinç kendini kurmaya başlarken ölümü karşısında bulur, kendini kendine ve dünyaya karşı kurarken daha başlarda ölümle yüzyüze gelir. Ölüm korkusunu düşündüğümüzde ya da basitçe ölümü düşündüğümüzde yaşamın anlamı değişir, bilincin yaşam serüvenini anlatırken öle öle yaşamak diye bir şeyden sözedebiliriz. Yaşamak biraz da kendini ölüme göre kurmak ya da ölümün içinde oluşturmaktır. Hep yok olan ama her zaman varlığını duyuran şeydir ölüm. Gerçekte ölüm yoktur, onu dünya gözüyle kimse görmemiştir. Çünkü ölüm bir nesne değil bir durumdur. Biz onu bir nesne gibi, hem de korkunç bir nesne gibi algılarız. Bu yüzden onu her zaman çok kolay simgeleştiririz: eline bir yaba veririz, üstüne beyazlar giydiririz... Ölüm çok yakın bir dost gibi her zaman içimizdedir. Buna karşılık ölüm bilinci bir karşı-bilinç olarak yaşamın tüm akışını etkiler, yaşama kendi renginden renkler katar, bilincin oluşumunda etkin olur, sonunda yaşamı zorunlu olarak ölüme göre belirlememizi sağlar. Biz ölümü unutsak da dünya bize onu ikide bir anımsatır. Ölümü unutanlar şurada burada onu anımsamak zorunda kalırlar: sela verilir ya da çanlar çalar. Buna göre ölüm varolmanın zorunlu bir koşuludur. Her yerde doğal bir olgu olarak ya da en doğal olgu olarak karşımıza çıkar. Ölümün doğal olmayan biçimleri yani kaza, idam, insanöldürme ve benzeri olaylar cinayetten başka bir şey değildir.

Çünkü öldürme hakkı doğanındır, varetme hakkı nasıl onunsa. Cinayet işlemek doğanın yerine karar vermek olur ki buna kimsenin hakkı yoktur, yasanın, kralın ve imparatorun da buna hakkı yoktur, bu büyük bir haksızlık sayılmalıdır. **Publilius Syrus** "Bir başkasının istemiyle ölmek iki kere ölmektir" der. Ölüm hiçbir şeyi çözmez. Hiçbir cinayet tarihin akışını değiştirebilecek güçte değildir. Özellikle ölümü bir ceza olarak kullanmak cinayetlerin en büyüğünü işlemek demektir. Hiçbir bilinç şimdiki durumunu önceleyen durumlarından ötürü sorumlu

tutulamaz. Bilinç kendini kendiyle çekişerek kurar, bu onun her durumda geçmişini yadsıyarak onu aşması demektir. **Albert Camus** gibi biz de şunu rahatça söyleyebiliriz: "Çözüm ölümse doğru yolda değiliz demektir. Doğru yol yaşama, güneşe götüren yoldur."

Ölüm bizim için bir dram değil bir trajedidir. Ölüm insan yaşamının tek trajik olgusudur. Her kişinin yaşamı dramlarla örülüdür. İflas ederiz, bu bir dramdır. Sevgilimiz bizi bırakır gider, bu bir dramdır. İhanete uğrarız, bu bir dramdır. İnsan yaşamının tek trajik olgusu ölüm olgusudur. "Ölüm yaşamın amacı değil sonudur" der **Montaigne**. Ölümü çokça sorun ederseniz ölüm neredeyse yaşamın amacı durumuna gelir, en azından bir karşı-amacı durumuna gelir. Ölümlülük hemen hemen tek yazgımızdır bizim, yazgılı yanımızın tek koşuludur. Trajik olan bize her zaman yazgıyı duyurandır. Yazgı kaçamadığımız şeydir. Oysa biz insanlar pekçok konuda ya da pekçok alanda kendi yazgımızı kendimiz yaratırız, en azından bize yazgı diye sunulan koşulları aşmayı biliriz, istersek her zaman bir yazgıya karşı yazgı oluşturabiliriz. Yoksa özgürlüğümüzün başka ne anlamı olacaktı? Bu yüzden özgürlük sorunu döner dolaşır bilinç sorununa dayanır. İnsanoğlu istemli bir varlık olarak yazgıyı altederken bir tek ölümü altedemez. Onunla sürekli yıkışır, ama onu yokedemez.

Ölüm dediğimiz şey yokluğun bir başka adıdır. **Seneca** büyük bir rahatlıkla "Post mortem nihil est ipsaque mors nihil" der. Böyle diyerek ölümden sonra hiçbir şeyin olmadığını, ölümün de hiçbir şey olmadığını anlatmak ister. Yoklukta yalnızca yokluk vardır, durmadan yokluğu düşünmenin bir anlamı yoktur. **Spinoza** şöyle söyler: "Özgür insan ölümden başka bir şeyi düşünür, bilgelik ölümü değil yaşamı düşünmektir." **Spinoza** böyle derken bize bilgeliğin de kolay bir iş olmadığını anlatmış olur. Çünkü ölüm yokluktur ve yokluk düşüncesi bilince ters düşer. Bilinç baştan sona varlıktır. Bilinç varlığın parıldadığı, bütün genişliği içinde kendini gösterdiği yerdir. Bilincin kavrayamadığı tek şey yokluktur. Her bilinç kendi uzanımını aşan pekçok şeyi sezebilir, tam anlamında anlamasa da sezebilir. Evet, bilincin kavrayamadığı ve kavrayamayacağı tek şey ölümdür. Bilinç ölümü ya da yokluğu kavrayamaz, bu arada kendi ölümünü ya da yokluğunu hiç kavrayamaz. Yok olmak artık bilinç olmamaktır.

Bilinç kendini iki yokluk arasında kurar. İnsan olmak bir yokluktan gelip bir yokluğa gitmektir ya da daha doğrusu gidiyor olmaktır. Ölüm yokluktan başka bir şey olmadığına göre iki ölüm arasında varolmak da diyebiliriz buna. İnsan bir yokluktan çıkar gelir ama bilinç bir yokluktan doğmaz, o doğrudan doğruya bir ortamda ve daha geniş çerçevede bir tarihte varlığına ve anlamına kavuşur. Doğar doğmaz insanlığa katılmaktır bu, insanlıkta bir bütüne ulaşmak, insanlığın bütününce soğurulmaktır. İnsan tarihe hem edilgin bir varlık olarak katılır, tarih onu bir ortamın koşullarından giderek biçimler, hem de etkin bir varlık olarak katılır, tarihi oluşturan biraz da odur. Ancak bilinç bütün bu oluşumlar içinde her zaman bir kalıcıyı oynarken bir geçiciyi yaşar. Bireyin bilinci bir gün nasıl olsa bir sona varacak olan şeydir. Bu çerçevede hemen her zaman trajik olanın o belirgin bunaltısı yaşanır. Bilinç kendini her zaman ölümün gerçek öznesi olarak görür. Bilinç ölümü kendinde her an bir yokolma koşulu olarak yaşar. Kendini onca özenle vareden varlık bir gün bir hiçe dönüşecektir.

Yokolacağını bilen tek varlık insandır. Dünyaya yokolacağını bildiği varlıklar getiren tek varlık da insandır. Yaşam geçiciliğiyle, geçiciliği bir yana iğretiliğiyle korkutucudur. Ölüm belli bir zamanı, belli koşulların oluşmasını beklemez,

her yerde ve her zaman karşımıza çıkabilir, şeker yemekte olan bir çocuğu da alıp götürebilir. Yaşam güçtür, ölüm onu daha da güçleştirir. İnsan yaşamı her an tehdit altındadır, doğanın ölüm tehdidi altındadır. Sağlığınıza özen gösterin, karşıdan karşıya geçerken dikkatli olun, hiç önemi yoktur. O koşullarda da ölüm gelip sizi bulabilir. Öte yandan, ölümün güçlüğü konusunda hiçbir bilgimiz yokken yaşamın hiç de kolay olmadığını hepimiz biliriz. Belki de ölüm açısından bakıldığında tek trajik olgu yaşam olgusudur. Yaşam aralıksız bir savaşımdan başka bir şey değildir. Bu savaşımın karşılığında elden edilen de yalnızca birtakım hazlardır. Yaşamın yaşanılmaya değer olup olmadığı sorunu her kişinin zaman zaman kendine sorduğu bir sorudur.

Ben bilinç'im öyleyse ölümlüyüm duygusu bireyin hiçbir koşulda kaçıp kurtulamayacağı bir duygudur. Varolmak sürekli ölümlü olmaktır, ölüme aday olmaktır, ölümle içiçe olmaktır, ölüme mahkum olmaktır ve hatta ölümde olmaktır. Zaman geçiciyi duyurur, geçici ölümü anımsatır. Bulutların mavide süzüle süzüle akışı bize bir hazzı yaşatırken ölümü de anımsatır. Her akan şey ölüme akıyor gibidir. Ben kendini her zaman bir zaman olarak duyar yani bir ölüm olarak duyar. Zaman yaşarlığın kaynağı ve ölümün en genel şemasıdır. Ölümlülük bilinç için bir zorunluluktur, bir kaçınılmazlık duygusu verir. Bilinç kendini bu duygudan kurtarmak ister, bilgeleşerek bu duygudan kurtulabileceğini, bu duyguyu altedebileceğini sanır. Gerçekten bilgeleşmek yalnız ölüme değil her şeye ağırbaşlı bir bakışla bakabilmektir. Elbette bir bilgenin ölüme bakışı herhangi birinin ölüme bakışından daha değişiktir: bilge en azından ölüm gerçeğini yoğun bir korku olarak yaşamayacaktır. Bir bilgenin ölüm karşısındaki duyguları **Cicero**'nun şu sözlerinde pek güzel açıklığa kavuşur: "Emori nola sed me esse mortuum nihil aestumo" (Ölmek istemiyorum ölmeyi de hiç önemsemiyorum). Ancak ölüm vardır ve her bilinç için, bilgenin bilinci için de rahatsız edici bir biçimde vardır.

Filozofların ölüm korkusunu yenme fikri çok önemli bir dilektir, çünkü ölüm duygusu yaşamı zedeler, onu karartır ve anlamsızlaştırır. Yaşamın yaşanılmaya değer olup olmaması bir yana yaşam özünde güzeldir. Yaşamın yaşanılmaya değmez olduğunu söyleyebilecek bir kişi bile bize yaşamın güzellikleriyle ilgili küçültücü şeyler söylemekte güçlük çekecektir. Felsefe bizi her konuda bilinçlendirirken, özellikle yaşam konusunda bilinçlendirirken ölüme de gerçek yerini vermeye çalışır. Stoa filozofu İmparator **Marcus Aurelius** "Ölüm doğanın bir isteminden başka bir şey değildir, doğanın isteminden korkan da çocuktur" der. Stoa'nın bir başka büyüğü köle filozof **Epiktetos** ölüm için şunları söyler: "Biliyorum, doğan her şey ölmek zorunda. Bu bir doğa yasası. Öyleyse ben de ölmeliyim. Ben ölümsüzlük değilim. Ben bir insanım, bütünün bir parçasıyım, saat nasıl günün bir parçasıysa. Saat gelir ve geçer. Ben gelir ve geçerim. Geçiş biçimi önemli değil. Ateşle ya da suyla. Hepsi bu."

Evet, felsefe ölüm konusunda bizi birazcık avutur, ama bir karşı-bilinç olan ölümün bizdeki etkisini gideremez. Yalnız sıradan bilinçler değil yetkin bilinçler de ölüm karşısında tedirgindir. İş hiç de basit değildir, ölmek demek artık olmamak ya da artık varolmamak demektir. Kendini iğneyle oya işler gibi ince ince kuran bilincin yokluğa dönüşmesi, bilincin bir hiç olup çıkması doğal olanla insani olanı karşı karşıya getirir. Ne var ki insani olan da doğal olandan gelmektedir. İnsani olan doğal olanın belirleyiciliğinde vardır. Doğa son sözü söyleyecektir. İnsan ölmemek için doğayla yıkışır. Son söz gene doğanındır. Doğa kendi dışında belirleyici bir güç, bir istem kabul etmez. Her durumda onun sözü geçer-

lidir, onun öngördüğü olacaktır. Doğanın boşluk bırakmadan belirleyici olduğunu yalnız bilgeler ya da bilginler değil ilkeller ve çocuklar da görebilir.

Bilincin gelişimi her an ölüme doğru olur. Irmağın suyu sevinçle uzaklara doğru koşar, taşların üstünden atlar, bir derine iner bir yüze çıkar, sevinçle koştukça her adımda denize biraz daha yaklaşır. Bunun gibi bilincin gelişimi de her an ölüme doğru olur. Bilinç ölüm duygusunu içine sindire sindire ilerler, ne var ki bu duygu ondaki bir yabancıdan başka bir şeyi duyurmaz ona. Her bilinç yetkinliğinin arkasında duran ölümün sinsi sinsi bir şeylere hazırlandığını sezer. Yetkinleşmek bir anlamda ölümsüzleşmeye kapı açabilir ama ölümü altetmeyi sağlamaz. Yetkinliğe doğru ilerlemek ölüme doğru ilerlemektir. Evet, ileriye doğru bir adım daha atmak yetkinliğe biraz daha ulaşmak olduğu gibi ölüme biraz daha yaklaşmaktır. Bilinç bunu kökten çözmeye çalışır. Ne var ki bilinmeyenin çözümü olmaz. Ölüm her durumda bilincin kavrayamadığı şeydir. Ölüm bilinç açısından tam bir bilinemezdir. Yokluğu ya da yokluğunu kavrayabilecek bilinç yoktur. Yokluğu sıradan bir yaşam koşulu olarak yaşayabilecek bilinç hele hiç yoktur. Hiçbir veri, hiçbir dayanak, hiçbir gerekçe ölümü anlaşılır kılmaya katkıda bulunamaz. Ölüm bir gizdir, belki bir giz bile değildir. Ölüm doğanın bir isteminden başka bir şey değildir. Tanrı'nın varlığı bile ölümü haklı gösteremeyebilir.

İnsan dünyası maddenin içinde bir ruhsallıktır. Bilinç biyolojik bir temel üzerine kurulmuş olsa da yalnızca ruhsaldır. Bilinç doğal koşullarını maddeden getirir, kendi özel koşullarını maddede kendi oluşturur. O artık madde değildir, maddededir ama madde değildir, onu maddenin yasalarıyla koşullanmış sayamazsınız, ona maddeye davranır gibi davranamazsınız, onu maddeyle yönlendiremezsiniz. O bilinçtir ve çok özeldir. Bilincin evrensel bir uzanımı, buna göre evrensel sorunları vardır, ama her bilinç kendi olarak, özel bir varlık biçimi olarak, özel özellikleri olan bir yapı olarak vardır. Ruh yalnızca kendini tanır, benzerlerini benzetme yoluyla, kendine benzetme yoluyla tanımaya çalışır. Evet, ruh yalnızca kendini tanır ve sınırlarını aşıp varlığını maddenin derinlerine kadar yayamaz. Maddenin ne olup ne olmadığını tartışanlar hiçbir sonuç elde edemezler. Ruh maddenin kapısında durdurulur. Ben maddeden geliyorum dese de onu içeri almazlar. Ben maddeye dıştan kavuşurum, madde benim yaşadığım şey değil dokunabildiğim şeydir. Maddeyi her zaman dışsal olarak algılarım. Ben maddede değilim, maddedenim, ancak bilincim madde değildir, o maddenin işlevselliğinin çeşitli süreçlerinden oluşmuştur.

Evet, maddenin özü bana kapalıdır. Öyle olmasaydı ben kendinin bilinci olmaktan ötede evrenin bilinci olacaktım. O zaman ölümün gerekçesini de bir bilinç olgusu olarak yaşama şansım olacaktı. O zaman ölümü kendisi olarak yaşama şansım bile olabilirdi. Bu durumda ölümü yaşayamam, ölüm benim için ancak bir yokluktur, yokluğun bilinci de olası değildir. Ruh her zaman kendini özel bir varlık olarak algılar, bu yüzden her ben dünyanın ayrı bir merkezi olur. Bilinç her zaman özgün yapısıyla bilinçtir. Onda ortak bilinci renklendiren ayrı bilinç ögeleri onu özellikli kılar. Her bilinç evrensele kavuştuğu ölçüde bilinçtir ama öte yandan kendinde bir özeli barındırdığı zaman bilinçtir. Bilinç iki yokluk arasında oluşturulmuş özgün bir üründür, öte yandan hem kendi olarak hem insanlığın bir parçası olarak tarihseldir, ancak onun tarihselliği ondaki bir kalıplanmışlığın anlatımı olamaz.

Demek ki ölüm seçilen bir şey değil katlanılan bir şeydir, olumsal değil zorunludur. Ölümün öbür insanlık durumlarıyla bir ilgisi yoktur. Tüm insanlık

durumları yalnızca yaşamla ilgilidirler, yalnızca ölüm, bir insanlık durumu olarak, yaşamla ilgili olduğu kadar yoklukla yani yaşam olmayan'la ilgilidir. Oysa bilinç seçicidir, insan buna göre her zaman seçimler yaparak varlığını oluşturur. Evet, insan seçicidir, köleliğe başeğerken bile seçicidir. Dinci bakış Tanrı'nın bize kendi isteminden bir parça vermiş olduğunu benimser. Tanrı'dan ötürü ya da bir başka nedenle, örneğin yetkin olmayışımızdan ötürü biz seçimler yaparız. Ancak kimse ölüm karşısında seçici olamayacaktır. İntihar olgusu bizi yanıltmamalı: intihar bir ölüm biçimi değil bir yaşam biçimidir, sonunda ölümü getiriyor olsa da. İntiharda başarısız olan kişi çok zaman yaşama dönmekten hoşnuttur ve yaşama dört elle sarılmaya hazırdır. Ancak burada bizim yaptığımız gibi "çok zaman"ın altını çizmek gerekir. İnsan ölüme tutkun olduğu için değil yaşamı beceremediği için, özellikle bozuk bir bilinçle yaşama katılmak zorunda kaldığı için ölmek isteyebilir. İntihar ölümü seçme olmaktan önce yaşamla hesaplaşmadır. Kimse ölümün güzelliği ya da yüceliği adına intiharı seçmiş değildir. İntihar çok zaman bir cezalandırma olgusudur: kendini cezalandırma ya da başkasını cezalandırma. İntihar bir kaçıştır, öncelikle bir kendinden kaçıştır. Onu en iyi becerenler kaçmayı çok iyi bilenlerdir. İntiharcı kendiyle sorunlu kişidir. Kendiyle sorunlu olmayan başkasıyla da pek sorunlu olmaz. Kendinden kaçmayan başkasından kaçmaz. Her şey bizde düğümlenir: başkasına ağlayan gerçekte kendine ağlar. Dünyaya uygun koşullarda yerleşmemiş olan ve böylece kendiyle de tam bir karşıtlık içinde bulunan bilinçler ölüm korkusuna karşın kendilerini yoketmeyi isteyebilirler. İyi yaşam, uygun yaşam kendini sağlam kurmuş, düzgün kurmuş, özenle kurmuş bilinçelerin işidir. Kaldı ki onlar da hiçbir zaman yaşamı bir eşsizlikler alanı olarak görmezler. En azından "başkası"nın olduğu yerde yaşam bir sorunlar ortamıdır.

İntihar da ölümü getirir ama intihar başka ölüm başkadır. Ölmek bir belgenin altını zor altında imzalamak gibidir. İntiharda insan ölüme kendi gider, çok zaman telaşsız bir hazırlıkla. İnsan ölmeye karar verdiği anda bütün sorunlarının dışına çıkar. Öç almak adına girişilen intiharlarda bile bireyin gerilimi enaza inecektir. Kişi hesaplaştığı ve hesaplaşmayla gözden çıkardığı bir dünya karşısında artık duyarlı değildir. Artık o eski dünyasının yabancısıdır o. Ben gidiyorum anlamında bırakılan mektup soğukkanlılıkla yazılmıştır, üstünde gözyaşı izi yoktur. İntiharı seçen kişi şey olmayı seçer gibi yokluğu seçer. Bilinçli varlık olmaktan şey olmaya geçiş ya da kendinde şey olmaya geçiş tam anlamında karmaşıklıktan tam anlamında hiçliğe geçiştir. Kendinde şey'in temel özelliği mutlak istemsizliktir. Kendi için olan bilinç yönelgendir ve istemlidir, seçmelerle kurar kendini, bir durumdan bir duruma geçer, kendiyle tersleşerek yetkinliğe doğru ilerler. İstemek seçmektir.

Ölüm bazen istenir, bir dilek olur, ancak bu her zaman yaşamdan vazgeçmek anlamına gelmez. Yaşamın güçlükleri, bu güçlüklerle gelen yorgunluklar, açmazda kalmışlık duyguları, sayısız çirkinlikler ölümü düşündürür hatta özletir. O zaman bu özlem içinde ölüm bir etkin gerçeklik olarak değil bir umut olarak sevilir. Artık vakit gelmiştir belki de. **Baudelaire**'in *Yolculuk* şiirinde son bölümde söylediği gibi: "Ey Ölüm, eski kaptan, vakittir! demir alalım! / Bu ülke sıktı artık, ey Ölüm! Kalk gidelim." Ancak bu bir vazgeçişi gerçekleştirmek değil bir dinlenme umudu yaratmaktır. Bir mezar rahatlığı hep istenir, hep özlenir, hep düşünülür. Mezar rahatlığı ama mezar değil. Bir başka şiirinde **Baudelaire**'in şu dizeleri okuruz: "Uyumak istiyorum! yaşamaktan çok uyumak!/ Ölüm kadar tatlı

bir uykuda." Burada seçilmiş bir ölüm sözkonusu değildir, bir dinlenme duygusudur sözkonusu olan.

Trajik tek olgu olan ölümün dışında her şey insan için bir seçim konusudur. Doğmak ve ölmek dışında her şey insana en azından davranma ve direnme hakkı verir. Doğum bilinçöncesi bir olgu olduğundan insanı çokça ilgilendirmez. Ölüm korkusu bellidir ama kimse doğumla ilgili herhangi bir duygusallığı köklü bir biçimde yaşayamaz. Bir başka deyişle, ölümümüz bizi ilgilendirir ama doğumumuz bizi ilgilendirmez. Çünkü o her şeyden önce olmuş bitmiş bir şeydir, ağırlığını yaşam üzerinde duyurmaz. Derin geçmişe dönük duygusallıklar zayıftır, geçmişe dönük korku olmaz. Korku her zaman olacak olanla ya da olabilecek olanla ilgilidir. Doğum öyküleri pek yavandır, bize anlamsız-gelir, annelerin ve babaların boş duygusallıklarıyla ilgilidir, bir de doğurtanların ustalıklarıyla. Kimse yaşamadığı bir yaşanmışı çokça ciddiye almaz. Doğum anıların bittiği yerin arkasında bir masal konusu gibi görünür.

Oysa ölüm geleceğin sorunu olmakla bir tehdit oluşturur. Basit bir tehdit değil, bir yoketme tehdidi. Ölüm insan olmanın korkulu düşüdür. İntiharda bu korku bulanır, yerini çok yeni ve karmakarışık duygulara bırakır. İntiharda uyarısız ya da bunalımlı bilinç kendini bir takım olgusal gerekçelerle yoketmeye yönelir. Asıl sorun bilincin tutarsız ya da hastalıklı oluşudur. Nedeni ne olursa olsun, bilinç bozuklukları kişiyi çok zaman ölümü seçmeye yöneltecektir. Ölümü seçmenin görünür gerekçesi yetersiz olabilir, ancak hiçbir ölüm tasarımı cılız bir gerekçe üzerine oturtulamaz. Sevgiliden ayrılmak bir dış nedendir, iç nedenler bilinçte ya da bilincin oluşum koşullarında içkindir. Bir intihar gerçekleşir, bunda salt ruhsal bir bozukluk mu yoksa bilinçsel bir yetersizlik mi yani bilincin kötü oluşturulmasından gelen bir bozukluk mu (ya da her ikisi de mi) sözkonusudur bilemeyiz. Bilinç yetersizlikleriyle bazı çılgınlık biçimleri arasında yakınlıklar vardır. Kötü oluşturulmuş bir bilinç sorunlu bir bilinçtir: içsel olarak bunalımlı, dışsal olarak uyarısızdır. Yabancılaşmış bilinç tutarlı bilinçten daha yakındır intihara. Tutarlı bilince intihar ters gelir.

Yaşam sorunlarımızı ya da daha doğrusu ruhsal sorunlarımızı ruhhekimleri mi çözecek eğitimciler mi? İnsan yaşamında her şeyden önce sağlıklı bir eğitimi geçerli kılabilmek gerekir. Ondan arta kalan eksiklikler elbette ruhhekimliğiyle ilgili olacaktır yani ruhhekimlerini ilgilendirecektir. İyi kurulmuş bilinçler kendilerindeki maddesel kaynaklı bir takım olumsuz koşullara karşın tutarlılıklarını koruyabilir ve yetkinleşebilirler. Hastalanmaya eğilimli olmak zorunlu olarak hastalanmayı getirmez. Her anlamda sağlıklı bir bedende ortaya çıkan bilincin çok kötü koşullarda çok kötü kurulması ve giderek kendi için ve dış dünya için yıkıcı özellikler göstermesi olmayacak iş değildir. Çünkü bilincin gerçekleşmesi bir tohumun açılması gibi olmaz, bilinçlilik zorunlu koşullarda gerçekleşmez. Bilincin kendini kurması serüven koşullarında olur. Bir buğday tanesi yeşertilirse buğday olur, ancak yeni doğan bir insan bireyinin ne olacağı her şeye karşın belli değildir. Bilinç kendini sayısız olumsallık arasından kuracak ya da varedecektir.

Eğitmek için iyileştirmek mi, iyileştirmek için eğitmek mi, eğitmek mi iyileştirmek mi, eğiterek iyileştirmek mi, iyileştirirken eğitmek mi gibi sorunlar ruhhekimliğinin eğitim sorunlarından uzakta kalmaması gereğini düşündürüyor. Karmakarışık bir bilinç kendiliğinden hastalıklı bir görünüm ortaya koyar. Eğitimin temel kuralı her bireyi kendi özellikleri içinde ele almaktır, ruhhekimi de buna göre her şeyden önce bilinçli bir varlıkla karşı karşıya olduğunu ve ilgilendiği

sorunun bir bilinç sorunu olduğunu bilmek durumundadır. Eğitmeden iyileştirmek de iyileştirmeden eğitmek de çıkar yol gibi görünmüyor. Eğitim de iyileştirme de her şeyden önce sabır işidir. Hekim en azından kaymışlıkla delilik arasındaki akrabalığı yakından tanıyan biri olarak sorun gidermek ya da sorun uyutmak yerine sorun çözümlemek gibi güç bir işi yüklenecektir. Onun böyle bir işi yüklenecek kadar yetkin bir bilince ulaşmış olması gerekir. İyileştirmeyle ya da eğitmeyle ya da her ikisiyle sağlanan tutarlı bilinç yaşamla ilgili her şeyi kendine göre ussallaştırırken ölümü de yerine koyacaktır, onu olması gereken yere yerleştirecektir. Bizi tedirgin eden ölüm gerçekte yerine konamamış yani ussallaştırılamamış ölümdür. Yetkin bilinç neye ne kadar önem vermek gerektiğini bilir. Ölüm benimsenmesi güç bir zorunluluktur ama bir zorunululuk olduğuna göre onun karşısında bağırıp çağırmakla elde edilebilecek bir şey yoktur. Her yetkin bilinç kendini kaçınılmaz sona hazırlamış olacaktır.

Demek ki yetkin bir bilinç ölüm korkusunu yenemese de bu korkunun altında ezilip kalmayacaktır. Ölüm korkusu sıradan bir korkudan daha çok bir şeydir, ancak o da sonunda bir korkudur, her korkuya yapılacak olan ona da yapılmalıdır. Ölümü ancak yetkin bir bilinçte evcilleştirmek olasıdır. Kötü kurulmuş bilinç ya da sorunlu bilinç her engel karşısında bocalarken ölüm karşısında da büyük sıkıntılar yaşayacaktır. Üstelik insan yalnızca kendi ölümüyle değil, kendine yakın duyduğu, yakını olduğu birilerinin ölümüyle de sorunludur. Hatta kimileri kendi ölümlerinden çok sevdiklerinin ölümleriyle sorunludurlar. "Keşke ben ölseydim..." sözü boşa söylenmiş bir söz değildir. Yalıtık bilinç yoktur, bilinçler yanyana ortak bir alan, belli bir ortam oluştururlar. Onlar birbirleriyle varolmuş, birbirlerini etkilemiş, birbirlerini varetmişlerdir. Bazen birbirlerini zedelemişler bazen birbirleriyle gönenmişlerdir. Bir başkasının bilinci benim bilincimin bağlaşığı gibi durduğu yerde beni ilgilendirir: nasıl kendi bilincimin yani ben'imin yokolmasına kolay katlanamazsam yakınımdaki birinin ya da yakın duyduğum birinin yokolmasına da kolay katlanamam. Bu yüzden bir başkasının ölümü bana kendi ölümüm kadar ağır ve yıkıcı görünebilir. Çünkü bilinçlerimiz akrabadır, onlar birbirlerine katılmaktadır. Bu bağlanma düşünsel olduğu kadar hatta çok zaman düşünsel olmaktan çok duygusal bir bağlanmadır. Bilincim kuramsal olarak kendi yapıtımdır ama bu yapıtın oluşmasında nicelerinin, hatta ölüp gitmiş nice insanın payı vardır.

Yetkin bilinç ölümü anlamayı dener, onunla uzlaşmaya çalışır. Esenlikli bir yaşam için bu uzlaşma zorunludur. Ancak ölümle uzlaşmak bir yırtıcıyla dost olmaya kalkmak gibidir. Bu uzlaşma hiçbir zaman gerçekleşmez, bir duygu olarak hep vardır ama. İnançlı kişi bu uzlaşmayı dogmaların belirleyiciliğinde erkenden gerçekleştirir, daha doğrusu inanç kalıplarında bu uzlaşma zaten vardır. Ancak dogmaların varlığı bile inançlıyı ölüm duygusundan tam olarak kurtaramaz. Ölümle oyun olmaz. Uzlaşma bir tasarım olarak hiç de kötü değildir. Bir şey yapmak gerekir, ya ölümü tümüyle dışlamak ya da ona tam olarak alışmak gerekir. Ölüm yaşamı karartmaktadır çünkü. **Montaigne** "İnsanlara ölümü öğretecek olan onlara yaşamayı öğretecektir" der. Ölümü öğrenmek yani ölümle uzlaşmak dile kolay bir iştir. Pahalı bir öğrenmedir bu bilinç için: bilinç öğrendiği şeyin karşılığını varlığıyla ödeyecektir.

İnsan bir yandan ölümle uzlaşmaya çalışırken bir yandan ölümsüzlüğü özler. Her insan bir **Gılgamış**'dır, en azından içinde bir **Gılgamış** gezdirir. **Gılgamış** bir evrensel ilkörnektir. **Gılgamış** ölümsüzlüğü her nimete yeğ tutmaya ha-

zırdır. Ne o ne bu vardır gözünde, yalnızca ölümsüzlüğü ister. Tanrılar **Gılgamış**'a hiçbir zaman ölümsüzlük vermeyecektir. Bilinç bunu bile bile görünmez derinlerinde kendisi için ölümsüzlükler öngörür. Oysa dünyanın insana "ölümsüzlüğü bir an olsun yaşadım" dedirtecek güzellikleri vardır. **Gılgamış**'ın aradığı üst düzeyde aşk ya da başka bir şey değil yalnızca ölümsüzlüktür. Bir tanrıçayla aşk yaşamak bile anlamız gelir ona. **Tanrıça İştar**'ınki bir hevesten başka bir şey değildir. **Gılgamış** ölümsüzlüğü ister. **İştar** şunları söyler ona: "Gılgamış başını alıp nereye gidiyorsun?/ Aradığın yaşamı hiç bulamayacaksın sen. / Tanrılar insanlığı yarattıklarında / Ona ölümü verdiler, /Kendilerine sakladılar yaşamı. / Ey Gılgamış, tıka basa ye, / Kendini hazlara ver gece gündüz, / Sevinç içinde ol her zaman, / Dans et şarkı söyle sabahtan akşama. / Giysilerin tertemiz olsun, / Başını yıka, suda yıkan. / Elinde tuttuğun küçük şeyleri iyi koru, / Bırak karın da sevinsin göğsünde. / İnsanlığa düşen işte budur."

Evet, tanrılar **Gılgamış**'a ya da insana hiçbir zaman ölümsüzlük vermeyecektir. Bilinç bunu bilir ve bu yüzden düşsel ölümsüzlükler tasarlar. Bu tasarıların hiçbiri insanı ölüm duygusundan kurtaramaz. **Montaigne**'in belirlediği şu gerçek hiçbir zaman değişmeyecektir: "Doğumumuz bize nasıl her şeyin doğumunu getirdiyse ölümümüz de bize her şeyin ölümünü getirecektir." Ölüm bir yaşam gerçeğidir. Kendini yaşarlıkta bir karşı-yazgı olarak kuran bilinç ölümü kendinde bir karşı- yazgı olarak sezer. İnsan bilinçli bir varlık olarak varoluşunu gerçekleştirirken yazgıya karşı bir karşı-yazgı oluşturmuş, kendini genel insanlık tarihinin içinde bir özel tarih olarak kurmuştur, ama bu oluşum süreçlerinde her zaman bir karşı-yazgıya karşı yazgı olan ölümün tehdidi altındadır.

Ruh yüksek bir kavrayış içinde kendini maddenin bir işlevi olarak tanır, maddenin yasaları dışında kalamayacağını, maddenin yasalarına karşı koyamayacağını bilir. Maddeyi şu ya da bu koşulda dıştan biçimleyen ya da biçimlemeyi başarabilen ruh kendini her zaman koşullanmış olarak duyacaktır: özgürlük ancak bu koşullanmışlığın bir koşulu olabilir ya da bu koşullanmışlık içinde olası olabilir. Ölüm de varoluşumuzun bir temel koşuludur, maddenin zorunlu bir istemine bağlı olarak vardır. Ölüm vardır, bir gerçeklik olarak vardır, bir yaşam koşulu olarak vardır. İyileştirme yöntemleri ölümü geciktirir ve süsler. Ölüm ruhsallığı geçici kılan güçtür. İşte o noktada insan başeğer ölüme: ölümle uzlaşmak iyidir. "En istemli ölüm en iyi ölümdür" der **Montaigne**. Ölüm konusunda istem katlanmak ya da pekiyi demektir.

Bilincin ölüm karşısında en büyük avuntusu bir tarihe, insanlığın ortak tarihine katılıyor olmaktır. Giderken iz bırakmak ya da bir şeyler bırakmak duygusu ölümün ağırlığını hafifletmek isteminden başka bir şey değildir. Bu da en azından başkalarında yaşıyor olmak doygunluğunu getirir. Öyle olur böyle olur, sonunda ölüm bilincimizi emer ve soğurur. Ölüm bilinci hiçleştirirken tarih bilincin her türlü yetkin ürününü derler, özümler, korur ve aktarır, aktarır ve geliştirir. Bu bilincin başka bilinçlerde yaşaması ve gelişmesidir. Tarih bilinçlerden giderek kendini kurar. Tarih gelişen bütünsel bilinçtir. Bu yüzden gerçek anlamda yaşamışlar için mutlak ölüm yoktur. Her bilinç verimli üretimiyle başka bilinçlerde ölümsüzlüğe kavuşur. İnsanlığın ortak bilinciyle bütünleşen bilinç katkı payı ne olursa olsun görünür ya da görünmez koşullarda sonsuza kadar yaşayacaktır. Ölüm bilinci yokedebilir ama onu hiçe indirgeyemez. Bizi her alanda yaratmanın gücüne inandıran belki de ölüm korkusudur.

Ölüm felsefesinin türk düşünce tarihindeki yeri

Arslan Kaynardağ

Bu yazının konusu, ölüm felsefesinin düşünce tarihimizdeki yeri olmakla birlikte ona geçmeden önce aynı kavrama edebiyatçılarımızın nasıl yaklaştıklarına kısaca değinmek istiyorum.

On üçüncü yüzyılın büyük şairi **Yunus Emre** şiirinde "ölüm"e önemli yer ayırmış, bu konudaki düşünce ve duygularını ustalıkla dile getirmiştir. Ancak buradaki amacım onun şiirindeki ölüm kavramını her yönüyle incelemek olmadığı için aşağıdaki örnekleri vermekle yetineceğim:

Ölen hayvandır, insanlar ölmez

Diyor **Yunus**.[1] Bu dizede "insan olma" bilincinin ölüme nasıl meydan okuduğu görülmektedir.

Aynı açıdan şu dize de ilgimizi çekiyor:

Ölür ise ten ölür canlar ölesi değil

Sonra şu dize.[2]

Ölümden ne korkarsın, korkma ebedi varsın.

Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinin şiirlerinde "ölüm" konusu daha çok görülmeye ve yeni içeriklere, yeni yaklaşımlara yönelmeye başlar. Öyle ki, **Abdülhak Hâmid**'in şiirini saran felsefe bu kavramıda âdetâ odaklanır.[8]

Hâmit'in, Tanrısal bir yasa olduğunu bildiği ölüme isyan ettiği bile olur. İsyan etse ya da etmese hep felsefe açısından bakar ölüme. Dönemin felsefecisi

Rıza Tevfik onun şiirini incelerken **Herakleitos**'un düşüncelerine yakın yönler bulmuştur. Akıl ile gönülün diyalektiği göze çarpar **Hamit**'de. Gidenin bir daha geri dönmeyeceğini söyleyen akıl ile, yaşamın amaçsız ve geçici bir deneyim olmasını bir türlü kabul etmeyen gönül arasında tartışma vardır.[4]

Şunları da söylüyor **Rıza Tevfik**:

"Şiirde değişme vurgulanıyor ve Müslüman Hâmit, Yunanlı Herakleitos'a yaklaşıyor. Zaten onda Herakleitos'un düşüncesi esastır."

Cumhuriyet dönemi edebiyatına gelince "ölüm" ilgisinin iyice çeşitlenerek sürdüğü görülür. Örneğin, genç sayılacak bir yaştayken ölen **Cemal Süreyya**'nın şu dizeleri yargıya gülen bir bilgeliği yansıtmaktadır:

Ölüyorum Tanrım,
Bu da oldu işte.
Her ölüm erken ölümdür
Biliyorum Tanrım.

Ama ayrıca, aldığın şu hayat
Fena değildir...
Üstü kalsın.

Bir de şu dizelerine bakalım:

Herkesin kendi tanrısı var,
Sen ölünce ölüyor o da.[6]

Her ölüm erken ölümdür dizesi, toplumda atasözü gibi kullanılmaya bile başladı. Son yıllardaki ölüm olaylarında bu dizeyi, şairini bilmeden söyleyenlere rastlayabiliyoruz.

Edebiyatçılarımızdan bu kadar söz ettikten sonra felsefe alanımızda neler olup bittiğine geçmek istiyorum:

Hemen söyleyeyim: Felsefe doğası gereği, dünyanın her yerinde edebiyattan daha az ürün veriyor. Bizde ayrıca felsefenin gecikmişliği de var. Öte yandan "ölüm" kavramı zor ve ne de olsa ürkütücü. Söylenecek şeyler ister istemez sınırlı kalıyor. Şunu da belirtmek gerekir ki, yaşam felsefesinden sözedenler bunu yaparken çoğu zaman ölüm felsefesinden de sözetmişlerdir. Ne var ki bizde yaşam felsefesinden sözedenler de azdır.

Şimdi zaman sırası izleyerek önce, İstanbul Üniversitesi'nde 1940'da verilen bir konferansı ele almak istiyorum:

İkinci Dünya Savaşı 1938'de başlamıştı ve dünyada birçok ülke insan öldürmenin en acımasız yönleriyle karşılaşmıştı. Herkes ne olup bittiğini dikkatle izlemekteydi.

İstanbul Üniversitesi 1940'da düzenlediği konferanslar dizisini bu nedenle "savaş" konusuna ayırdı. Bunlardan birini, 1936'da Almanya'dan gelerek Türkiye'ye sığınan ünlü felsefe tarihçisi **Prof. E. Von Aster** vermiştir. Yılın öteki on üç konferansçısı kendi bilim alanlarından bakarak savaşı irdeledikleri halde, **Aster**'in

konuşma konusunu "Felsefe Tarihinde Ölüm Sorunu" olarak seçmişti. Savaşın çağrıştırdığı ilk şeylerden biri "ölüm" olduğu için konferans yadırganmamış, tersine ilgiyle izlenmiştir.

Alman Profesör konferansına şöyle giriyor: "Hayvan belirli bir ânın içinde yaşar, insan ise anılarıyla geçmişi yaşayabilir, geleceğine de yön verir. Böylece insan bilinci geniş bir zamana yayılmıştır. Ne var ki, bu genişleme insana her zaman mutluluk getirmez. Zira geçmiş bize, yapılan yanlışları, yitirilen umutları da hatırlatır. Gelecek ise kocaman bir bilinmezlik olarak önümüzde durmaktadır. Bilemediğimiz gelecek içinde yalnız bir şeyden kuşkulanmayız: ölümden. Bir gün bizim de sonumuz gelecek, biz de öleceğiz. Böylece insanı hayvanlardan ayıran temel bir fark ortaya çıkıyor: Hayvan için ölüm onunla karşılaştığı anda vardır. İnsan ise öleceğini bilir ve bu bilgi onun bilincinde sürekli olarak bulunur."

Özetlediğim bu girişten sonra **Aster** felsefe tarihine geçiyor: "Felsefe tarihte 'doğa felsefesi' olarak başlamış, insan hayatıyla epeyce sonra ilgilenmiştir. Bu değişikliği ilk olarak Yunan filozofu **Sokrates**'de buluyoruz. Felsefeyi bir bakıma gökten yere indiren odur. Ona göre felsefe insanın kendini tanıma isteğinden doğmuştur."

Konferansçı "**Platon**'un *Phaidon* diyaloğunda ölüm öncesi **Sokrates**'le karşılaşıyoruz diyor. Sözlerini şöyle sürdürüyor: "Yaşamın her gününde sevgiye ve yaşamaya değer vermesini bilen **Sokrates** burada ölümün korkulacak bir şey olmadığını, bu korkunun yanılmadan kaynaklandığını, her yanılma gibi onun da akılla giderilebileceğini söylüyor. Çünkü akıl ölümden daha güçlüdür. Ölen **Sokrates** bize bunu öğretiyor ve onunla birlikte Yunan felsefesi de bu düşünceyi olduğu gibi kabul ediyor."

Konferansçı **Sokrates**'in *Savunması*'ndan da satırlar aktardıktan ve **Platon**'daki "ruhun ölmezliği" konusuna değindikten sonra Stoacılarla, Epikurosçuların düşüncelerine geçmektedir:

Stoacılara göre ölüm "bedenimizi oluşturan ögelerin dağılması, insan ruhunun aslına, evrendeki ruha dönmesi" demektir. "Irmaklar nasıl denize dökülürlerse, insan ruhu da döner dolaşır yine evrenin ruhuna dökülür. Denizin suyu nasıl buharlaşır, yeniden ırmaklar, pınarlar ortaya çıkarsa, bireylerin ruhları da evrenin ruhundan yeniden ortaya çıkar.

Stoacılara göre insanın yazgıdan özellikle de ölümden yakınması gülünçtür, akılsızlıktır. Filozof **Marcus Aurelius** bu düşünceyi şöyle dile getirmiştir:

"Daldan yere düşerken ağaca teşekkür eden bir zeytin tanesi gibi hareket etmesini bileceksin."

Epikurosçular ise maddeci oldukları için onların düşüncesi değişiktir:

"Yaşam, organik olmaktan çok mekanik bir şeydir. Ölüm de mekanik bir zorunluluktur, ama ne zaman geleceği bilinmez. Ancak bir rastlantı olarak karşımıza çıkar. Böyle bir rastlantıyı önceden görüp engel olamayız. Bu nedenle ölüme karşı aldırmazlık içinde olmak en iyi yoldur."

Epikuros "ölümü düşüneceğimize yaşamı düşünelim, ona dört elle sarılalım daha iyi yapmış oluruz" demektedir.

Tek tanrılı dinleredeki inanışa gelince "İnsan Tanrı ile ve kendi vicdanı ile barışık olursa daha kolay ölür."

Bu düşünce aynı zamanda Ortaçağ felsefesinin ölümü anlayışını da özetlemektedir.

Aster, İlk ve Ortaçağ felsefelerindeki kimi yönlerin daha sonra yeniden karşımıza çıktığını söylüyor. Örneğin, "Spinoza'da bir çeşit Stoacılık vardır. Pascal ve Kierkegard'da ise ölümle günah arasında yeniden ve daha derinlemesine bir bağ kurulmaya çalışırlar."

Böyle olmakla birlikte, Yeniçağ felsefesini daha öncekilerden ayıran çok önemli bir fark görülür ki, o da şudur: "Eski Yunan felsefesi *bilgi nedir?* Sorusuna *bir temaşanın ürünüdür* yanıtını verirken Bacon aynı soruya çok başka bir yanıt verir: *Bilgi etkinliktir, bilgi kuvvettir ve teknik egemenlik bilginin amacıdır* der.

Eski Yunan filozoflarının gözünde beden çalışması kölelerin işiydi ve büyük bir değer taşımazdı. Bu nedenle **Platon** ya da **Aristoteles** kendi öğretim etkinliklerini *çalışma ya da iş* olarak nitelendirmezlerdi. Nitekim Ortaçağ'da da Yeni Çağ'ın iş anlayışı yoktu.

Buna karşılık Yeniçağ'da çalışan, *etkin olan* ve *yaratan insan* ön plana çıkmaktadır.

İşin özelliğini ise meydana getirilen "eser", ortaya konulan "başarı" belirler. İş ve başarı *ölümden sonra da süreceği için,* Yeniçağ'da "eser" yalnız insan yaşamına anlam vermekle kalmaz, ölüm korkusunu yoketmede de etkili olur.

Hegel'deki birey anlayışı bu bakımdan çok ilgi çekicidir. Ona göre insan her şeyden önce etkin olmak için yaratılmıştır, böylece tarihin ona yüklediği görevleri yerine getirir. Tarihin kendisine yüklediği görevleri yapmaktan kaçan bir kimse köksüz ve herhangi bir insan olarak boşuna yaşamaktan başka bir şey yapmamış olur. Ömrü yaşanmamış gibi geçer ve gerçek ölüm işte onun ölümüdür. Asıl korkulacak ölüm de budur.

Görüldüğü gibi Yeniçağ filozofu "yaşamı ölüme katıyor" ve bunu bilniçle aklı ile yapıyor.

Ama diyor Prof. **Aster** "Hegel'in yaşam felsefesi de bizi doyurmaz. İnsanlar bir satranç oyunundaki taşlar gibi değillerdir ki, tarih alanında istenildiği zaman ileriye sürülsünler ya da geriye çekilsinler.."

İnsan yaşayışına sevdiği, istediği amacı verebilen bir yaratıktır. Bu sevgi ister bize yakın bulunan bir kimseye, isterse bir ulusa, bir topluma karşı duyulsun, insan böylece birey olmanın dar çemberini kırar, yaşamının ölümden sonra da sürmesini sağlamış olur.

Bu nedenle *ölümden daha güçlü bir şey* vardır o da İlkçağ filozoflarının kanıtlamaya çalıştıkları gibi "akıl" değil "sevgi"dir.

Nitekim, **Sokrates** de ruhunun bütün sevgisiyle öğrencilerine bağlı olmasaydı "ölüm" sorununu bu kadar "mükemmel" bir biçimde çözümleyemezdi. Ayrıca onun **Platon** gibi bir öğrencisi olmasaydı, insanlığın bu büyük anısı kuşaktan kuşağa böylesine etkili olarak sürüp gelemezdi.

Von Aster'in genişçe bir özetini vermeye çalıştığım konferansı gerçekten başarılıydı.

Düşünce tarihimizde bundan sonra 1970'lerin sonuna kadar konumuzla ilgili bir şey bulamıyoruz.

1979'dadır ki **Takiyeddin Mengüşoğlu**'nun *İnsan ve Hayvan, Dünya ve*

Çevre adındaki kitabı yayınlanıyor. Bu kitabın bir bölümü "İnsan ve Ölüm İlişkisi" ne ayrılmıştır.

Kitap ve yazılarında başlıca konunun "İnsan felsefesi" olduğunu bildiğimiz **Mengüşoğlu** bu bölümde özetle şöyle diyor:

"İnsan felsefesi *ölüm nedir* sorusunu sormaz. Çünkü onun için böyle bir soru önemli değildir. Önemli olan, insanın ölüm hakkında bilgisi olması, hayvanda ise böyle bir bilginin bulunmamasıdır. Hayatın sınırlı olduğunu bilmesi insan için özellikle önemlidir. Böyle olmakla birlikte, ölümün zamanını, yerini, nasılını bilmemesi olumlu bir şeydir. Bu bilinmezlik, insanın hiç ölmeyecekmiş gibi hareket etmesine neden olur, eylemlerini, başarılarını olumlu yönde etkiler.

Ölümden sonra yaşama, ancak insanın başarılarının kendisinden sonraya kalması, onların ölümsüz olmasıdır. Bu anlamdaki sonsuzluk, insansal bir sonsuzluktur, dinsel ya da metafizik bir yönü yoktur."

Bunları anlattıktan sonra altı yıllık bir zaman dilimini atlayalım, o yıllarda konumuzla ilgili bir şey bulamıyoruz.

1985'de ise **Nermi Uygur**'un "ölüm" konusundaki bir denemesi ile karşılaşıyoruz. O yıl yayınlanan *Yaşama felsefesi* kitabında yeralan bu küçük deneme üç sayfalık. Oradan şu düşünceleri aktarıyorum:

"Ölüm yaşamın öbür yüzüdür, yaşamın ötesindeki kıyıdır, yaşamın düşman kardeşidir. Ondan korkacağımıza duyarlı bir yaşam eğitimi oluşturup uygulamaya yönelmek çok daha akıllıca bir tutum olur.(...) Devrimlerin en eşsizi ölümü yenen devrimdir. Bunun için de yaşama bambaşka bir açıdan bakabilmek gerekir."

Nermi Uygur bu kitabı yayınladıktan bir yıl kadar sonra İstanbul'da bir hastahanede açık kalp ameliyatı geçirdi. Orada yaşadıklarını *Bunalımdan Yaşama Kültürü* başlığı altında 1989'da yayınladı.

Ameliyatının öncesini ve sonrasını neredeyse günü gününe yazdı kitabında. Böyle bir hastahane deneyimi ona hayatı "bambaşka" sevdirmiştir.

Felsefecimiz, öteki birkaç kitabı gibi yine "deneme" olarak nitelendirdiği bu kitabının son dokuz sayfasını "ölüm" konusuna ayırmış ve halk ozanı **Âşık Meslekî**'nin iki dizesini en başa koymuş:

Dolanı dolanı gelir,
Ölüm yavaşça yavaşça.

Yazının akışı ve düşünce bağlamı içinde, **Yunus Emre**'den, İspanyol şairi **F. Garcia Lorca**'ya kadar dizeler okuyoruz yine ölümle ilgili. Sonra, bütün bunların dile getirmek istediklerini özetlercesine şöyle demiş: "İnsan olmanın çeşitli aşamalarında önemli bir göstergedir ölüm."

Ölüme meydan okuyan **Sokrates**'e hayran olan **Nermi Uygur** başka filozofların düşüncelerinden de sözediyor. "Dizi dizi filozofların işi-gücü ölüm" diyor.

Sonunda yine "deneme" sevgisini vurgulamakta: "Ölüm olmasaydı deneme olmazdı belki. Olsa bile tadı mı kalırdı? Yaşam yaşam olmazdı çünkü(...) Ölümle bunalımlı yaşam, denemeyle anlamlı..."[7]

Deneme biçimi gerçekten de felsefeye yakın ve çok şey söylenebiliyor. Yine başarılı denemeleriyle tanıdığımız felsefeci **Ahmet İnam**'ı çok yeni bir yazısını

gördüm "ölüm" üstüne.[8]

Doğum ve ölüm kavramlarına değişik açıdan bakıyor **Ahmet İnam,** mitolojiden de esinlendiği o yazısında özenle şöyle diyor: "İnsan öldüğünde doğar ve bütün bir yaşamı başkalarına sunar. Biz olanaklar varlığıyız, bu olanakları gerçekleştirmeye çalışarak yaşarız. Öldüğümüzde, içimizdeki dünya son bulur ama kendimiz bizden sonraya başka bir dünya bırakırız..."

Zamanın akışını böyle yorumlayış, ölümü bir çeşit doğum diye nitelemek **Ahmet İnam**'ı yaşamın iki temel boyutuyla karşılaştırıyor: Ahlak ve güzellik boyutuyla. Şöyle diyor: "Kendimi güzel ve sorumlu doğurmalıyım."

Ona göre "ölüm kaygısı kültüreldir yani öğretilebilir. Doğacak biçimde yaşayabilmek, doğanın, toplumun, toplumsal ekonomik yapının belirlenimlerine karşı, bir başka deyişle yazgımıza karşı verilen savaşımla olanaklıdır..."

Bence şöyle de diyebilirdi: Yaşamı anlamlı kılan doğum-ölüm diyalektiğidir. İnsan bu diyalektiğin bilincinde olduğu ölçüde "ölüm"ü yenecek ve "ölümsüzlük"ten payına düşeni alacaktır.

Ölüm kuşkusuz önemli ama, daha önemli olan, yukarda **Von Aster**'in de dediği gibi toplum için, insanlık için bir şeyler yapmaktır. Yaşayışımıza ancak böyle anlam kazandırabiliriz.

Ölüm olanaklar yumağıdır. Bu yumaktan iyi ve güzel bir kumaş dokuyabilenlere ne mutlu.

Son yıllarda kimi cenazelerin alkışlandığını görüyoruz.

İnsan yaşarken yaptığı iyi, doğru ve güzel şeylerle, ulaştığı kişilik düzeyi ile bu tür sevgiyi, böyle bir saygıyı gerçekten hak edebilmelidir.[9]

Sonuç olarak şöyle diyebiliriz: Yaşam ve ölüm her zaman olacaktır. Felsefe de bunlar hakkında düşündüğünü söylemekten geri kalmayacaktır.[10]

DİPNOTLAR:

1 Şiirler Abdülbâki Gölpınarlı'nın hazırladığı *Yunus Emre Divanı*'ndan alındı. İstanbul 1943 (sayfa 78-79)

2 Yunus Emre'de "ölüm" kavramı için Mehmet Kaplan'ın şu yazısına bakılabilir: *Yunus Emre'ye göre zaman-hayat ve varoluşun mânâsı* (İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyat Dergisi cilt xx, 31 Aralık 1972)

3 Abdülhak Hâmid'in şiir kitaplarından birinin adı *Makber* bir başkasının adı *Ölü*'dür. Bu adlar onun şiirlerinin "ölüm" konusuyla ne denli yakınlık içinde olduğunu bir de böyle kanıtlamaktadır.

4 Rıza Tevfik'in bu konudaki düşünceleri için bakınız: *Abdülhak Hamid ve Mülahazat-ı Felsefiyesi* (1918)

5 Hamid'in düşüncelerinde Herakleitos'unkilere benzer yönler olabilir. Ancak etkilendiği konusu tartışmalıdır.

6 Cemal Süreyya'nın çok sayıda şiir kitabı var. Yukardaki şiirler için bakınız: *Sıcak Nal,* (1988).

7 Nermi Uygur'un *Tadı Damağımda* başlığı altında topladığı bir başka deneme kitabında *Ölüm* konusunda kısa bir yazısı daha var. Yalnız adını anmakla yetiniyorum.

8 Ahmet İnam, *Agana Belea ile Doğum Olan Ölüm Üstüne,* Bilim ve Ütopya dergisi, Eylül 2000 sayı 75

9 Arslan Kaynardağ, *Cenazelerdeki Alkışların Düşündürdükleri* (Cumhuriyet Gazetesi 1 Şubat 1994)

10 Bu konuda son olarak yayınlanan bir kitap: C. G. Jung, C. W. Wahl, P. Tillich, W. Kaufmann, H. Marcuse, *Ölümün Anlamı*. 1992, İstanbul, Merküri Yayıncılık çeviren: Doğan Özkan

ÇIKTI!

SİNAN ÖZBEK

İDEOLOJİ KURAMLARI

Bacon • Helvétius • Holbach • Tracy
Napoléon Bonaparte • Marx • Lenin
• Lukács • Gramsci • Althusser

ÇIKIYOR!

SİNAN ÖZBEK

İSYÂNKAR RUH

aforizmalar ve fragmanlar

"Kant Sokağı'nda karşılaştığım kadının gözleri beni Kant'a değil de, Vivaldi'ye geri götürüyorsa bundan ancak iki sonuç çıkabilir: Ya Almanlar sokak adlarının seçiminde yeteneksizdirler ya da ben yanlış yerlerdeyim."

"Yaşamak bir yolculuk olduğu için ölüm durağına, duraklarla değil yolculuklarla mutludur insan."

"Eğer ellerim beynimin dışarıya uzamış biçimi ise, beynim dışarıya uzamamış ellerimden başka bir şey olamaz. Böylece düşüncemde okşadığım kadınları açıklamak için sarsılmaz bir temele sahip oluyorum."

BULUT YAYINLARI • FELSEFE DİZİSİ

Ölüm karşısında felsefe ve teknik

Server Tanilli

Ölüm, her şeyden önce biyolojik bir olaydır. Canlı için ölüm vardır: Ne bir kazadır o, ne bir rastlantı; canlı varlığı tamamlayan bir parça. Günümüzdeki araştırmalar da şunu gösterir gibidir: Ölüm, genetik olarak programlanmıştır. Böylece, o pek eski ölümsüzlük fikri sadece bir düştür. Öte yandan, ölüm, kültürel bir olgudur: Ona bakarak,(tarihte doğadan kültüre geçişi izleyebiliyoruz; çünkü insan, ölülerini gömen tek hayvan. Her çağ ve uygarlıkta ölüleri gömme, insan olmanın göze çarpan ilk kuralı oluyor. ***Sofokles***'in tragedyasında *Antigone,* **Kral Kreonun** koyduğu yasağı çiğneyerek kardeşinin ölüsünü törenle gömmek isterken yaptığı çıkış yerindeydi; üstelik bireysel bilincin en yüce örneklerinden birini ortaya koyuyordu. Böylece, *yas da bir kültürün temelinde bir olgu. Yas tutan insan,* atalarla ortaklığı sağlayan teknikleri kullanıyor. Buradan kalkarak, insanın yaşamı, hayvandan farklı olarak "ölülerle" bir yaşamdır; toplum halinde yaşarken ölülerin ayrı bir yeri var.

Ancak, ortada bir paradoks da var: İnsan, öleceğini, ölmesi gerektiğini bilen tek hayvan olsa, yaşamı "ölülerle" bir arda geçse de, ölüm, birkaç anlama gelebilen, donuk, belirsiz, kapalı bir gerçeklik onun için. Bildiği, sadece başkasının ölümü, kendi ölümü hakkında hiçbir deneyimi yok. Ölümün bir "muamma" olarak kalışı, bir sıkıntı (*angoisse*) kaynağı da insan için; o yüzden de, hemen tüm dinlerin kaynağı olarak bir "öbür dünya" düşüncesine ve inancına gidişinde, bu sıkıntıya karşı çıkmak da rol oynamış olsa gerek.

Bütün bu güçlükler karşısında, felsefe, bir parça aydınlık getirmek ister konuya. Ama onun da yaptığı, ebedilikle ölüm arasında bir gidiş geliş.

Bir ufak gezinti yapmak iyi olacak...

Phedon, **Platon** 'un en ünlü diyalogları arasındadır. Eser, ölümün eşiğinde **Sokrates** 'i sahneye getirir: Büyük filozof, o çetin anlarda, ruhun ölümsüzlüğünü tartışmaktadır dostlarıyla. Gelip varılan nokta da şu olur: Ruh, İdea'ların yakını ve dostudur. İdea'lar, sonsuz olarak aynı kalan, duyarlı nesnelerin uğradığı değişiklik ve bozuluşlara tabi olmayan, anlaşılır, kavranabilir gerçekliklerdir; duyarlı nesneler ise, onların yetkin olmayan, kaba birer kopyalarıdır. Filozofun yurdu neresidir? / "İşte o İdea'ların göğü"! Filozof, oraya varmanın, aranışı içindedir ve ölüm, o dünyaya yaklaşmanın yolunu açar ona.

Böylece, "felsefe ölmeyi öğrenmektir".

Platon'un bu paradoksal saptamasına, yüzyıllar sonra **Spinoza** (1632-1677) karşı çıkacak ve *Etika*'nın IV. kitabında şöyle diyecektir: "Felsefe, ölüm değil, yaşam üstüne düşünmedir". Selamet, Evrensel'i temaşa etmede, ebedi doğanın bütünüyle birleşmededir; özgür insanın ölümü düşünmekten bekleyeceği yoktur. **Spinoza**, aslında ölümün çekiciliğine kapılmış ve insanı güçsüzlüğe ve acıya mahkûm etmekten hoşlanan hastalıklı tavra karşı çıkıyordu. Ne var ki, filozofumuz, ölüm düşüncesine sırt çevirmeye çağırırken, söz konusu düşüncenin yararsız olduğuna da inanıyordu. Bu noktada da, Hıristiyanlığın ötesinde, İlkçağ bilgeliği, Stoisizm ve Epikurosçuluk ile yeniden ilişki kurmuş oluyordu.

Peki **Epikuros**'un söylediği neydi?

Epikuros (İsa'dan önce 341-270), *Ménéce'ye Mektup*'unda, alabildiğine inandırıcı kanıtlarla şu fikri işler: Ölüm, bizi mutluluktan alıkoymamalıdır; çünkü "ölüm, bizim için önemli değildir". Bu paradoksal saptamanın arasından geçip, anlamsız olarak gördüğü ölüm düşüncesini uzaklaştırmak ister.

Gerçekten, filozofumuza göre, "yaşarken, ölüm söz konusu değildir; ölüm gerçekleştiğinde de, biz zaten yokuz!" **Epikuros**'a göre, ruh, pek hafif bir nesnedir ve yapısında, beden gibi çözülüp dağılma vardır. Duyarlık, işte o ruhtadır; ruh öldüğünde duyarlık da ölür. Böylece ölüm, "yaşanmış" hiçbir deneyimin konusu olamaz; yaşanamaz bir şeydir o. Ve ölümün her şeyin sonu olduğuna inanıyorsak, bir başka yaşamdan ne korkmalıyız ne de umut bağlamalıyız ona. Tersine, bize mutluluk getirecek tek yaşam, şu yaşadığımızdır; yeter ki dingin, erinç ve mutluluk dolu olsun!

Çağdaş felsefede, **J.-P. Sartre** (1905-1980), **Epikuros** 'un bu eski görünüşü yeniden güncelleştirir ve ölüm fikrini tekrar baştan sayar. Ünlü eseri *Varlık ve Hiçlik*'te söylediği özetle şudur: Varlığıma baştan aşağıya yabancı olan ölüm, hiçbir deneyimin konusu değildir. Yaşamın akışında hiçbir noktada izi yoktur onun; sadece "sonda" çıkar gelir. Yaşadığım sürece, ölümüm gerçekleşmemiştir. Tasarılarım hiçbir engelle karşılaşmaksızın onu aşar. Özetle, ölüm, varlığımın dışında bir olgudur; benim bir parçam olması şöyle dursun, "dışardan" yaşamımı keser, koparır; bir olumlu sonuç değil, tersine "kökten bir anlamsızlık" tır ölüm.

Öte yandan, kendi ölümümüz tanık olamayacağımız bir olgu olsa ve bizim için hiç önem taşımasa da, bir başka doğru var ki şu: "Öteki" insanın ölümü, ya da **Vladimir Jankélévitch** 'in (1903-1985) *Ölüm* adlı eserindeki deyişiyle, bir "ikinci kişide" ölüm, hele yerine bir başkasını koyamayacağımız ve bizim için yegâne kişiyse, allak-bullak ediyor bizi, ezip yaralıyor. Ama öyle de olsa, kendi ölümümüz hakkında, yine de bir bilgi sahibi değiliz. Ölüm düşüncesi bizi ezmekte; ama her

şeye karşın, onda, "nüfuz edemeyeceğimiz bir şey" kalmaktadır.

Bu "nüfuz edemezlik" üzerinde **Freud** (1856-1939) de durur ve *Psikanaliz Üstüne Denemeler*'inde şöyle der: "Kendi ölümümüzü canlandırmakta mutlak imkânsızlık içindeyiz ve ne kadar denersek deneyelim, seyirci kaldığımızı fark ediyoruz. O yüzdendir ki, psikanalitik okul, hiç kimsenin kendi ölümüne inanmadığı açıklamak zorunda kalmıştır; dahası, herkes bilinçaltında, kendi ölümsüzlüğüne inanmaktadır".

Bütün bunlardan kalkıp, **Martin Heidegger** (1889-1976), **Pascal** ya da **Kierkegaart** gibi dinci düşünürlerden de pek farklı bir bakışla, bizi kendi ölümümüzü ciddiye almaya çağırır. Ölümün her zaman-ama bir gün mutlaka!-çıkıp gelecek oluşu, sadece o değildir önemli olan; onunla bir hiçlik ya da yokluk (*néant)* fikri doğmaktadır ki, aslında varlığımızda yazılıdır. Bu hiçlik bilinci, bir sıkıntı (*angoisse)* duygusu halinde duyulsa da, aslında dünyaya onunla gelmişizdir. Böylece sıkıntıyı, sıradan bir ölmekten korkma ile karıştırmamalı. Sıkıntı, tersine şunu dile getirmektedir: Varlığımız "ölüm için", bir tür ölümle "yönlendirildiğinden" bir anlama sahiptir. Ölüm, aslında şudur: Yaşam, ondan yola çıkarak bir anlam kazanabilir. Ölümlü oluşumuzu üstlenmek, kendi yaşamımızın sorumluluğunu yüklenmeye zorlar bizi.

Aslında, **Heidegger**'den önce **Arthur Schhopenhauer** (1788-1860), insanı varlığın anlamını sorgulamaya götürdüğü için, ölüm fikrinin öneminin altını çizmiştir. Dahası ölüm, kişiyi olduğu kadar felsefi düşünceye de bir atılım getirir. *İrade ve Tasarım Olarak Dünya* adlı ünlü eserinde şöyle der: "Yaşamımız sonsuz ve acısız olsaydı kimse de kalkıp dünya niçin vardır ve neden böylesi bir doğaya sahiptir diye sormayacaktır".

Ama **Heidegger**'in bir katkısı varsa şu: Onunla varoluşçuluk, ölüme sırtını çevirmek şöyle dursun, bu fikri düşüncenin merkezlerinden biri yapıp çıkmıştır; ölümün ufku üzerindedir ki insan yaşamı bir anlam kazanır.

Nereye varacağız bu düşüncelerden kalkıp?

Belki şuraya: Ölümü ister unutalım ister unutmayalım, kendi sonlu varlığımızı seyre dalmaktan daha kısır ve boş bir davranış olamaz. Sonlu ve ölümlü olduğumuza göre, harekete geçmeliyiz. Ölümcül oluşumuzun bir anlamı varsa o da, bizi eyleme götürecekse belli olur: Ölüm, dünyada amaçlarımızı gerçekleştirmede ivedi bir çağrı, nesnelere damgamızı vurmaya götüren bir uyarı, bir "iğne"dir, öyle olmalıdır.

Ama amaçlarımız ne, neyin arkasından koşmalıyız?
Bu ise, ayrı bir tartışma konusudur.
Ölüm derken, bir konu daha var.

ÖLÜME KARŞI ZAFER

XX. yüzyılda bilimsel ve teknik gelişmeler, insan yaşamıyla ilgili kimi olumlu sonuçlara yol açmışsa, onlardan biri, hiç kuşkusuz ömrün göz alıcı biçimde uzamasıdır. Basit bir örnek: Yüz yaşını, yüz on yaşını aşan insanların gitgide çoğaldığını görüyoruz. Uzun ömürlü insanların Batı uygarlığı dışında - Bulgar köylüleri, And dağları ve Himalayalarda – yaşadığı mitosu da yavaş yavaş kaybolmuştur. Gerçeğin altını çizmek gerekiyor: Yüz yaşını aşan insanları en çok çıkaran toplumlar, iktisadî bakımdan gelişmiş ülkelerdir. Ölüme karşı ve sağlık durumunda kazanılan

zafer, çapı ve sonuçları bakımından yüzyıla egemen durumdadır (Bkz. **Patrice Bourdelais,** *L'Homme nouveau du XX siècle", L'Historie,* 1998, sy. 226, 47-49).

Gerçekten, sağlık alanında ve uzun yaşama bakımından bir devrim olmuştur. Batı Avrupa insanlarının tarihinde, XX. yüzyıl, özellikle de onun ikinci yarısı, ölüme karşı eşsiz bir zafer dönemidir. Değişikliklerin çapı öylesinedir ki, olan bitenin ölçüsünü vermek alabildiğine zor. Fransa'da, daha doğuşta yaşam umudu, yüzyılın başlarından beri pek yükselmiştir: 1900 ile 1996 arasında, erkekler için bu rakam 43,4'ten 74 yaşına çıkarken, kadınlarda 47'den 82'ye çıkmıştır. Farklılık, birinciler için 30,6, ikinciler için 35 yıldır; oysa XVIII. yüzyılın sonlarında, bu rakamlar bütün bir yaşam umudu için söz konusu idiler.

XX. yüzyıl boyunca elde edilen ilerlemeler, en ciddi uzmanların öngörülerini bile kat kat aşmıştır: 1928'de, ünlü Fransız demografı **Alfred Sauvy**, bir otuz yılda, ölüm oranında ancak yüzde 15'lik bir azalışı düşünebiliyordu. Gerçekte ise, 1926 ile 1956 arasında, erkeklerde 45 yaşına kadar ölüm oranı yüzde 65-70 azalmıştır ve kadınlar için bu oran yüzde 75'ten fazladır!

Bugün ise, durum, yüzyılın başlarında ya da iki savaş arasındaki tablodan kökten farklıdır: Yaşlılar, emekliler, büyük ana-babalar, ağabeyler ve ablalar derken, İkinci Dünya Savaşı'ndan beri birbirini izleyen bu insanları adlandırmakta güçlük çekiyoruz; çünkü, ölüm oranındaki alabildiğine düşüşler ve sağlık durumundaki ilerlemeler nedeniyle, yaş eşikleri de büyük değişikliklere uğramıştır. Böylece, 1900'e doğru – 1830'larda doğmuş – dört kadından biri 70 yaş gününü kutlarken, bugün 1920'lerde doğmuş kuşaklardan yüzde 69'u bu mutluluğu tatmaktadır. XX. yüzyılda, yetmişlik olmak, gitgide olağanüstü olmaktan çıkmakta; yetmişe varmış olan erkeklerin oranı, çeşitli kuşaklarda, kadınlara oranlara daha zayıf olsa da, kadınlarınkine yakın bir evrim gösteriyor. Bu çarpıcı ilerleme, çocukluk ve daha sonraki yaşlarda ölüm oranının azlığından ileri geliyor.

Yüzyıl boyunca, ölüm oranı, bütün yaş gruplarında, düzenli bir kronolojiye göre, alabildiğine azaldı; genel olarak denebilir ki, söz konusu düşüş, en genç olanlarda en yaşlı olanlardan daha fazladır. Çocuklar bakımından, değişiklik, 1900'lü yıllardan başlayarak işin içine giriyor: Bu ise, **Pasteur**'ün buluşlarının, kanalizasyon sistemi ile "içilebilecek" su sisteminin düzene kavuşturulup yaygınlaştırılmasının, genç anaların eğitilmesi çabalarının yoğunluk kazanmasının (emzirme, sütün sterilize edilmesi, biberonların kaynatılması), gebelik koşullarında ve besleyici besinler bakımından kamusal planda alınmış düzeltmenin sonucudur. Sosyal sigortanın yetkinleştirilmesi; özellikle "Görkemli Otuz Yıl" (1945-1975) boyunca yaşam koşulları ile hastane donanım düzeyinin yükselmesi; 1930'lu yıllarda sülfamidlerden, arkasından da –1945'ten başlayarak – antibiyotiklerden yararlanma, 1960'lı yıllardan beri ilerlemelerdeki hızlanışı açıklıyor.

Yetişkinlerin daha fazla yaşaması yolundaki adımların evrimi, başka bir takvimi izliyor: 70 yaşın üstündekiler bakımından, ölüm oranında azalış kadınlar için Birinci Dünya Savaşı'ndan önce başlamıştı, erkekler içinse İkinci Dünya Savaşı'na kadar beklemek gerekecektir. Önceki yaşlar için olduğu gibi, 70'in ötesine yürümek de, çocukluktan başlayarak tam yaşam ve çalışma koşullarının yanı sıra, dönemin tıpsal olanaklarının sonucu olarak görülmeli. Tıptaki genel ilerlemeler, özellikle önleyici önlemlerin artması, kalple ilgili özenin gitgide çoğalması, göz önünde tutulmalı. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ve özellikle de 1970'li yıllarla beraber, sessiz bir devrim olmuştur ki, çok şeyi açıklıyor o.

Bütün bu söylediğimiz ilerlemeler, ölüm karşısında sosyal farklılıkları silebilmiş değildir. XX. yüzyılın başlarında, Fransız Genel İstatistik makamları, mesleklere ölüm oranını saptamaya giriştiler: 55-59 yaş grubunda, işçilerin ölüm oranı patronlarınkine oranla yüzde 80 fazlaydı. 50-54 yaşlarındaki işçilerin ölüm düzeyi 60-64 yaşlarındaki patronlarınkine yakındı. 1955-1959 ve 1975-1990 dönemleri üstüne yapılmış araştırmalar, olayın sürdüğünü gösteriyor. Dahası var: Sosyal farklılıklar artma eğilimindeler. Doğrudan elemeği ile yaşayanların sayısı, bugün daha az da olsa, yirmi yıldan beri ölüm karşısındaki eşitsizlik büyümüşe benzer. Savaş sonrasında iktisadî ve tıpsal evrimden yararlananlar, orta ve yukarı katmanlar olmuştur başta.

Ne var ki, yaşam umudu herkes için alabildiğine arttı.

Sonra, yaşam düzeyinin kat kat yükselişi, başka olumlu etkenler arasında, beslenmenin niteliğinde düzeltmeye yol açtı. Son olarak, yaşam karşısındaki tavırların laikleşmesi, daha iradî, tıpsal öğütlere daha dikkatli bir davranışa götürdü: Alkol ve tütün tüketiminin azalışı, perhizin etkilediği beslenme rejimlerinin kabulü, spor etkinliklerine başlama... bunun sonucudur.

Son olarak, insanın genetik haritasının açıklanışı büyük yankılara yol açtı; öyle oldu, çünkü umut serpti yüreklere. Her şeyden önce, hastalıkların tanınıp sağaltımlarının kolaylaşması; şeker, kalp, kanser gibi her yıl milyonlarca insanın ölümüne neden olan hastalıklara daha baştan ad koyup önleyebilmesi, sevindirmez olur mu? Gazeteler, dergiler, gen haritasının sağlık dışında, biyoarkeoloji, antropoloji, evrim süreci ve tarihsel göçlerin anlaşılması gibi önemli konularda sağlayacağı yararları da sayıp döküyorlar ki, onlara da sevinmemek elde değil.

Bilim ve teknik, ufkumuzu genişletip zenginleştiriyor.

Ve dev adımlar atarak yapıyor bunu.

İnsanın genetik haritasının ortaya konuşu, kimi ahlak ve yasal tartışmaları da alevlendirmiş gözüküyor. Daha şimdiden bir "Gen Hakları Bildirgesi" var ortada. Bilimi izlemek felsefenin şanından değil mi, o da olan bitene bir yorum getirmek üzere iş başındadır; buluşun, "genetik ayrımcılık" gibi ters yollara da sapmaması için tehlike işaretleri koyacaktır. Bir İngiliz uzmanı **Dr. Sulston**, işin içine öyle metafizik falan katmadan, açıkça "Artık elimizde insanın nasıl imal edildiğini gösteren el kitabı var" demiş.

Dileğimiz, insanın yararına okunmasıdır onun.

Ancak buluşun asıl çarpıcı yanı, insan ömrünün uzayacağını müjdelemiş olmasıdır. Aslında, sağlık alanında ve uzun yaşama bakımından çağımızda zaten başlamış olan devrimin, "ölüme karşı zafer'in bir uzantısı da bu oluyor. Buradan kalkarak, bunun mutlu sonuçlarını tadacak insanlık, uzun yaşama oranları daha da artacak.

Ama nereye getireceğiz sözü? Nasıl bağlamalıyız?

SONUÇ YERİNE

Unutmayalım, "ölüm üstüne zafer", ölümü bütünüyle hesap dışı bırakmak değil; imkânsız da bu. Çünkü ölüm, tıpkı yaşam gibi doğanın mayasında, birbirlerini izliyorlar; diyalektik bir ilişki var aralarında. Söz konusu olan, sadece geciktirmek ölümü. Onun bile sorunları olacaktır; **Asimov** bir yazısında anlatır, Amerika'da binlerce yıl yaşayan ağaçlar sonunda "soysuzlaşma" belirtileri gösteriyorlar.

Çevrenize de göz atabilirsiniz: Onca yıl yaşadıkları halde, hâlâ aklın ve emeğin düşmanlığını sürdürenlerin, gericilik yolunda direnip duranların, beterin beteri olacaklarını da hesapta tutarak bir elli ya da yüzyıl daha ekleyin ömürlerine.

Ne kadar çekilmez olurdu dünyamız, değil mi?

Bilim ve teknik, istesek de istemesek de, insan ömrünü uzatacak. Ama asıl önemli olan, rakamların sayısı değil; çok yaşamaktan önce, insanların insanca yaşayabilmeleri.

Bu ise, bir düzen sorunudur.

O düzen de, kendiliğinden kurulmayacak; kavgasını yapmak gerekir. O kavgayı politikada, felsefede, edebiyatta ve sanatta sürdürenler oldu; bugün de var, hep olacak. Minnettar kalmalıyız onlara. Denecek o ki, ne kadar yaşadığımız değil, ne adına yaşadığımız da önemli; insanca yaşamanın anlamına o da dahil...

Farkedilemeyen

Aşkın Karadayı

İnsanlar biyolojik olarak bazı şeyleri fark eder, bazılarını ise fark etmezler, daha doğrusu edemezler. Örneğin insan gözü ve kulağı belirli dalga boyundaki ışık dalga – parçacık ve ses dalgalarını fark ederken bunların alt ve üstündekileri fark edemez.

Ani olaylar genelde fark edilir. Büyük bir yıkım karşısında birden saçları bembeyaz olan ve bu değişikliği hemen fark eden kişiler bu durum yıllar boyunca yavaş yavaş oluştuğunda bunu uzun zaman sonra fark eder ve şaşırır kalırlar. Bu, insanın kendi bedeni ile hep birlikte olduğundan değişiklikleri fark edememesi nedeniyledir. İnsanlar kendilerinin yaşlanmaları yanında yakımndakilerin, devamlı ilişkide bulundukları kişilerin de yaşlanmalarını ve onlardaki yavaş oluşan değişiklikleri kolay fark edemezler.

Doğaldır ki, bir şeyi fark etmek için onun üzerinde dikkati yoğunlaştırmak ve düşünmek gerekir.

* * *

Evreni farklar oluşturur ve evren geleceğini bu farklara borçludur. Bir şeyin fark edilmesi için karşıtlar gereklidir. Siyahın fark edilmesi için beyaz (ya da başka farklı renkler), iyilik için kötülük, güzellik için çirkinlik gerekir. Ton farkı bile önemlidir. Birbirlerine yakın tonlar zor fark edilirken uzak olanlar daha kolay fark edilir.

Siyah-beyaz gibi farklar için karşıt terimi uygun görülmemektedir. Eski Çin düşüncesinde Yin ve Yang kavramlarında karşıtlar gerçekte karşıt değil tamamlayıcıdır. Bu ilke ile **Niels Bohr**[1] ışık kuramındaki dalga-parçacık ikilemini çözmüş ve Danimarka devletince şövalye yapılırken kendisine arma seçmesi söylendiğin-

de Yin-Yang simgesini ve şu sözleri seçmişti: " karşıtlar tamamlayıcıdır (contraria sunt complementa)" (Capra 1991, s.160)

Termodinamiğin ikinci yasası farklarla ilgilidir. Entropi yasası denen bu yasaya göre ısı farkı kalmayınca evren ölecek ve böylece ısı ölümü nedeniyle evren yok olacaktır. Bunun anlamı evrenin sürmesi için doğal farkların zorunlu olduğudur.

* * *

Uzun yıllar önce İsveç'te çalışırken "omurilik zedelenmeleri" üzerinde deneysel bir araştırma yapmak için 20 fare gerekti. Bu farelerin hepsinde omuriliği zedeleyecek, ilk onuna bir madde vererek bacak hareketlerinin düzelip düzelmediğine bakacak, ikinci on farelik grubu da kontrol grubu olarak tutacaktık. Hayvan laboratuvarı yönetimine yazdığım istem yazısına oldukça uzun bir süre sonra yanıt geldi. Yönetici kurul benimle konuşmak istiyordu. Buluştuğumuzda fareleri ne için kullanacağımı sordular. Araştırma tasarısını özetledim. İçlerinden biri farelerin acı duyup duymayacaklarını sordu. Doğrusu böyle bir konu o ana kadar hiç aklıma gelmemişti. Biraz düşündükten sonra büyük olasılıkla ağrı duyacaklarını söyledim, buna karşı bir önlem alıp almadığımı sordular. Doğrusu böyle bir sorunun da hiç aklıma gelmediğini ancak gerekirse ağrı kesici kullanabileceğimi söyledim. Son olarak fareleri kaç gün sonra dekapite edeceğimi (kafasını keserek öldürme) sordular " en çok 20 gün içinde" yanıtını verdim. Bütün bunlardan oldukça sıkıldığımı ve 20 fare için harcanan bu zamanın gereksiz olduğunu düşündüğümü belirtmek isterim. Sonuçta ilgili kurul fareleri bana verdiğini bildirdi. Kendilerine 20 fare için yapılan bu işlemin anlamını pek anlayamadığımı, 20 günden daha uzun yaşamda tutsaydım ne yapacaklarını sorduğumda " O zaman bu fareleri alamazdın" yanıtını verdiler. Nedenini sorduğumda ise şunları söylediler: " Fare de olsa bir canlının uzun süre acı çekmesi insanlığa ters düşer. Bize göre bir farenin kısa bir süre sonra dekapite edilerek öldürülmesi, uzun süre acı çektikten sonra öldürülmesine kıyasla daha insancıldır."[2]

İsveç'in fareleri ile ilgili böyle bir kanının tartışmalı olduğu açıkça görülmektedir. Ancak bazı gerçekleri içerdiği de kesindir. Bunun son zamanlarda tartışılan ve kesin bir sonuca da bağlanamayan "ötenazi" konusu ile de ilgisi bulunmaktadır. Aslında bu yazının kapsamına ötenazi girmemektedir. Çünkü ötenazi temelinde insanlığın yapabileceği fazla bir şey yoktur. Aslında bu bile tartışılabilir. Bir insanın sağlığının bozulmasında ekonominin etkisi nedir? Her türlü ekonomik standart sağlansa ötenazi isteyenlerin sayısı ne olurdu? Kuramsal olarak daha az olacağı söylenebilir. Ancak uygulamada çok büyük bir önemi bulunmamaktadır. İnsanların büyük bir kısmı alın yazısına razı olup ötenazi istememekte, büyük bir kısmının ise bundan haberi bile bulunmamaktadır. Bu durum şu dizelerle ortaya konabilir;

"Ne yapsınlar, / Sürünsünler mi yerlerde? Acıdan yitirsinler mi/ Onurlarını her gün biraz daha, / Bar bar bağırsınlar mı? / İnsanlıkla ilişkileri kalmamışken / Altlarına kaçırırken/ İdrarlarını, dışkılarını / Yaşasınlar mı?/ Hiçbir umarları olmadan/ Siz! yaşam hakkını/ Tanımayanlar, onlara/ Niçin tanımıyorsunuz?/ Ölüm hakkını.

/ Onlar değil mi zaten/ Yaşarken ölenler./ Cebine atmak paralarını/ Bu yoksul ülkenin/ Ve de önlememek bunu/ Düzeltmemek sosyo-ekonomik/ Koşulları/ Mahkum etmek insanları/ Ölmeye, yavaş yavaş./ Değil mi daha doğru/ Daha insancıl/ Kafasına kurşun sıkıp/ Öldürmek kişiyi/ Bir anda bitirmek işini/ Öldürmektense yavaş yavaş." (Karadayı 1994, s.25)

Doğanın ekonomisi yanında (bir anlamda Tanrının ekonomisi) insanların yarattığı ekonomiye yapay ekonomi denilebilir. "Tanrı ekonomisi" terimi ilk bakışta göründüğü kadar doğru değildir. Ekonomiyi, Tanrının-insanların biçiminde ayırmak temelde yanlıştır. Yapay ekonomi bir anlamda uygarlığın gelişmesi ile ortaya çıkan ekonomidir. Burada doğal ve yapay ekonomi terimleri daha uygun olacaktır. Ancak insan da doğanın bir parçasıdır. Uygarlık ve ekonomi de onun kafasından, daha doğrusu aklından çıkmıştır. İnsanı yaratıp ona aklı veren, en azından inananlar için, Tanrı olduğundan yapay ekonomi de Tanrının ekonomisi olmaktadır.

Bu durum kitlelerce " bu ekonomik düzeni kuran yükseklerde, hikmetinden de sual olunmaz" gibi tekerlemelerle tanımlanmaya çalışılmakta ise de, yükseklerden şöyle bir savunma gelebilir:

"Haksızlık etmeyin düşünün/ Düşünün biraz./ Ben size aklı niye verdim./ Düşünmeniz için./ Neden düşünmezsiniz?/ Her şeyi benim üzerime atar,/ Kaçarsınız,/ Tüm sorumluluklarınızdan./ Halbuki düşünseniz,/ Ah! Birazcık düşünseniz,/ Bulacaksınız her şeyi/ Her şey düzelecek birden./ Ben size suları / Kolili mi veriyorum./ Pet şişeleri ile mi/ Fışkırıyor topraktan sular?/ Ben mi sattım kaynakları?/ Haksızlık etmeyin/ Ne ilgisi var bunun/ Hikmetle, mikmetle/ Bakın kaldıysa eğer,/ Bir pınar satılmamış/ Ona buna./ Bakın nasıl fışkırır sular,/Topraktan, onurla, özgürce./ Onun bunun ismi mi yazılı /Buğday başaklarının üzerinde./ Gidin bakın hayvanlar/ Oralarında buralarında/ Damgalarlarla mı doğmaktadır?/ Oğlan çocukları/ Ellerinde fırçalarla mı?/ Geliyorlar dünyaya,/ Ayakkabı boyamak için./ Haksızlık etmeyin.
/ Biraz düşünün./ Vaz geçin bu iki yüzlülükten/ İçtenlikle olun bana karşı./ Ben size her şeyi verdim,/ Sizlere / dünya yaratıldığından beri,/ Bol bol,/ Veriyorum vereceğim de./ Size bir tek iş bıraktım/ Dağıtım./ Neden dağıtamıyorsunuz?/ Doğru dürüst, hakça/ Neden bana gönderiyorsunuz?/ Dilencileri./ Benim ellerim mi var,/ Bir şey vermek için./ Bana yoo! Haksızlık etmeyin./ Düşünün biraz" (Karadayı 1994, s. 28-29)

Belki de bu ekonomiyi şu anda bazı yerlerde uygulandığı durumuyla Tanrı yerine "Şeytanın ekonomisi" olarak nitelendirmek daha doğru olacaktır

Fazla insancıl olmamakla birlikte bir canlıyı öldürmenin en kolay ve çabuk yollarından birisi kafasına bir kurşun sıkmaktır. Böyle bir yöntem çok canavarca görünmekle beraber diğer yöntemlerle kıyaslandığında, örneğin karnına kurşun sıkmak gibi, çok daha insancıldır. Ancak bu tür yöntemler kitle halinde, fazla sayıdaki kıyımlara ekonomik nedenlerle (fazla kurşun sarfı gibi) uygun olmayıp, bu amaçla daha çok gaz odaları gibi yöntemler kullanılmaktadır. Yasal amaçlarla insan öldürmelerde ise henüz yetkin bir yöntem bulunamamış olup, dünyada farklı yöntemler uygulanmaktadır. Asmak, elektrik sandalyesi, uyuşturucu zerki vb.

Yasal adam öldürmelerde İsveç'in farelerinde uygulanan ilke göze çarpmaktadır: Çabuk ve acısız öldürme. Bu nedenle en yetkin yöntem en çabuk ve en acısız

öldüren yöntem olmaktadır.

Bazı ülkelerde ekonominin yalnız iki öğesi uygulanmaktadır; üretim ve tüketim. Üçüncü öğesi olan paylaşımın uygulanmasını bir yana bırakın, tartışılması bile önlenmeye çalışılmakta ve bu amaçla her yöntem kullanılmaktadır.

Ekonominin üçüncü öğesi olan paylaşım son derece önemlidir. Nedeni insanlık yönünden bunun son derece anlamlı olmasıdır. Bunun altında yatan da İsveç'in farelerinde bana bildirilen sonuçtur.

Bir insanın kafasına bir kurşun sıkılarak öldürülmesi, zor durumda bırakılarak uzun sürede acı çeke çeke ölüme mahkum edilmesinden çok daha insancıldır. Bu açlık gibi bedensel acılar olabileceği gibi çocuklarına yiyecek ekmek bulamamak gibi tinsel acılar da olabilir.

Bunun daha da acı olan yanı insan kitlelerinin bu durumun farkında olmamalarıdır.

José Ortege y Gasset[3] 20. yüzyılın başlarında dünyanın geleceğini önceden kestirmişti. Şöyle diyordu:

"Diş ağrısının birazcığını, benim yerime ağrı duyabilsin diye başkasına devredemem... öyle ki yaşam yalnızlıktır, temelli ve yalın yalnızlık. Gene de, yahut tam da bu nedenle, yaşamda arkadaşlık için, toplum için, birlikte yaşamak için dile getirilemeyen bir arzulayış vardır." (Ortega y Gasset 1962, s. 76)

"Benden başka olan, beni kuşatan her şeydir: Fiziksel dünya ve başka insanların dünyası, toplumsal dünya da. Etrafımdaki şeylere yahut başkalarının düşüncelerine, beni etkilemeleri için izin verirsem, kendim oluşum biter ve başkalığın, değişmenin, karışıklığın acısını çekerim. Başkalık durumundaki, kendisinin dışındaki insan, özgün karakterini yitirmiştir ve sahte bir yaşam sürer." (Ortega y Gasset 1962, s. 91)

Sonuçta yalnızlıktan kurtulmak için toplumlaşan insan kişiliğini koruyamamakta ve ortaya kişiliksiz, zevksiz, niteliksiz, ne yaptığını bilmeyen, oradan oraya bilinçsizce savrulup duran amaçsız kitleler çıkmaktadır.

Ortega y Gasset bu kitleleri (masses) oluşturan insanı kitle-insan (mass-man) şöyle tanımlamaktadır:

"Tüm hakları olan ancak hiçbir sorumluluk taşımayan" (Ortega y Gasset 1957, s. 188)

Bunların karakterini şımarık çocuk (spoilt child) psikolojisi olarak nitelendirmektedir **Ortega y Gasset**. Ona göre şımarık şu anlama gelir:

"Şımarıklık, kaprise sınır koymamak demektir; her şeyi yapmasına izin verildiği ve hiçbir bağlanması olmadığı izlenimini vermektir" (Ortega y Gasset 1957. S. 28-59)

Bu kitlelerin en belirgin ve üzücü özelliği bazılarınca uzun ve acılı bir ölüme mahkûm edildiklerinin farkında olmamalarıdır. Bunun nedenlerinin en önemlisi bazı kişi ve kurumların kitlelerin gerçeklerinin farkında olmamaları ve kişilik kazanmamaları için her türlü yöntemi kullanmalarıdır. Sayın **Alatlı**'nın "*Schrödinger'in kedisi*"nde belirttiği kitlesel afazinin nedeni belki de budur. (Alatlı 1999)

Ortega y Gasset'in kitleleri bugün çoğunluktadır.[4] Bu kitleler kendilerinin uzun süre acı çekerek ölmeleri karşılığında büyük paralar kazanan sözde büyük sanatçılarla birlikte popolarını sallamakta, göbek atmakta, maçlarda attıkları goller kar-

şılığında çok büyük paralar alan futbolcuları gırtlaklarını yırtarcasına bağırarak alkışlamaktadırlar. Bu bilinçsiz kitleler bu paraların temelde kendi ceplerinden çıktığının ve bu paraları alanların kendilerini ve çocuklarını uzun süreli ve acılı bir ölüme mahkûm ettiklerinin farkında bile değildirler. Arkada bu oyunları düzenleyen politikacı ve işadamları ise kıs kıs gülmektedirler.

Bu konuda bir yazımda şöyle yazmıştım:

"Siyah-beyaz futbolcular gol attıktan sonra tribünlere, taraftarlarının önüne gidip dans figürleri yapmaktalar. Tribündekiler slogan atmakta, bağırıp çağırmakta, yerlerinde zıplayıp durmaktadır.

Genç bir şarkıcı sahnede hem oynuyor, hem şarkı söylüyor, hem uyarıyor 'oynama şıkıdım, şıkıdım!'. Genç şarkıcının 'oynama' demesine karşın tüm izleyiciler oynamaktadır şıkıdım, şıkıdım.

...

Genç şarkıcı hem şarkı söylüyor hem oynuyor. 'Oynama şıkıdım, şıkıdım!.'

Tüm stadyumdakiler hep bir ağızdan tekrar ediyor, 'oynama şıkıdım, şıkıdım!' Ama oynuyorlar, sevinç çığlıkları atıyor, coşkularından baygınlık geçiriyorlar.

Siyah-beyaz futbolcular milyarlarca lira transfer ücreti, genç şarkıcı bir çerez reklamı için yine milyarlarca lira reklam ücreti almış oynuyor.

Ya tribündekiler niye oynuyorlar?" (Karadayı 1996, s. 56-57)

* * *

Kaba gerçek şudur: Bazı kişiler kişiliksiz kitleleri kafalarına kurşun sıkıp, dekapite edilen deney fareleri gibi öldürmeseler de, uzun sürede yavaş yavaş acı çektire çektire ölmeye mahkûm etmekte, daha açığı öldürmektedirler. Bu bilinçsiz kitleler de durumun farkında olmaksızın, daha da acısı durumu fark etmek için hiçbir çaba göstermeksizin kendilerinin ölümlerine neden olanlarla birlikte alkış tutup göbek atmaktadırlar. Bana İsveçli farelerin verilmesi için inceleme yapan hayvan araştırma labarotuvarı görevlilerinin bu iki ölüm türünden hangisinin daha insancıl olduğu hakkındaki kanıları üzerinde önemle durulması gereken, son derece düşündürücü bir sorundur.

* Metini gözden geçirip **Ortega y Gasset**'den yaptığım çevirileri düzelten **Prof. Uluğ Nutku**'ya teşekkür boçluyum.

DİPNOTLAR:

1. Bohr, Niels: (1885-1962) Danimarkalı fizikçi. Atom yapısını açıklamak için kuantum kuramını kullandı. 1922 de Nobel fizik ödülünü aldı.

2. Bilim uğruna bile farelerin uzun süreli deneylerde acı çekmelerine karşı çıkan insan düşüncesi, bazı ülkelerde insanın bile uzun süre acı çekerek ölmesine izin vermektedir. Bunda bilimin bir yararı olup olmadığı ise tartışmalıdır. Bu süreçleri tasarlayanlar bazı politikacı, işadamları ve onların yalakaları olduğundan bunların çok verimli deneyler olabilecekleri düşünülemez. Ayrıca bu kişiler bu olayları tasarlarken (daha doğru bir terimle tezgâhlarken) doğaldır ki bilimsel bir amaç

gütmemektedirler. Yine de sonuçlarından çeşitli alanlardaki bilim adamları yararlanmakta ve bunlarla ilgili yayınlar yapmaktadırlar. Burada önemli olan bu tür çalışma ve yayın yapan kişilerle Nazi Almanya'sı toplama kamplarındaki mahkûmlar üzerinde tıbbi deneyler yapan doktorlar ve bilim adamları arasında doğrudan olmasa bile dolaylı bazı benzerlikleri olup olmadığıdır.

3) Ortega y Gaset, J.: (1883-1955) İspanyol filozof ve hümanisti. İnsanın o zamanki bireysel yaşamını yalın gerçeklik olarak gördü ve kitleler aydınlardan oluşan bir azınlıkça yönetilmezlerse tam bir kaos ortaya çıkacağına inandı. [Bu gün Ortega y Gasset'nin öngördüğü tam kaos ortaya çıkmışsa da, tarihsel süreç aydınların yönetimin bu kaosu önleyeceği tezini doğrulamadı]

4) Belki de Ortega y Gasset'nin kitle-adamı (mass-man) olmak istemeyen, kişilik ve benliklerini korumak isteyen bireyler kendilerine ayrı bir dünya yaratarak içine gizlenmekte, böylece Laing'in şizofrenleri olmaktadırlar (Laing 1993). Bu durumda normal olanın Laing'in insanı mı yoksa Ortega y Gasset'nin kitle insanımı olduğunu söyleyebilmek son derece zor olmaktadır. Belki de şizofrenlerin normal olduğunu söyleyen Laing haklıdır. Aslında bugünün koşullarında normal insanların; bu iki kesim arasında kalan, kişiliğinden ödün vermemesi yanında kendini toplumdan da soyutlamayan ve kişiliğini korumak için kahramanca dövüşen, bir avuç birey olarak tanımlanması daha doğru görünmektedir.

KAYNAKÇA

Alatlı, A.: (1999) *Schrödinger'in kedisi.* [Kabus] Istanbul: Boyut

Capra, F.: (1991) *The Tao of Physics*. Boston:Shambala

Karadayı, A. : (1994) *Seç.Güv.Kur*. Adana: Ç.Ü. Matbaası

Karadayı, A.: (1996) *Zavallı Lavoisier*. Adana:Ç.Ü. Matbaası

Laing, R.D. : (1993) *Bölünmüş Benlik*. İstanbul: Kabalcı 23/7.

Ortega y Gasset, J.: (1957) *The Revolt of the Masses*. New York: W.W.Norton & Company.

Ortega y Gasset, J.: (1962) *Man and Crisis*. New York: W.W.Norton & Company

"Allah iki iyilikten birini versin"

Sinan Özbek

ÖTENAZİ VE ÖLÜMEYARDIM

Ötenazi ve ölümeyardım (Sterbehilfe) kavramları arasında belirgin bir ayrım yapmak görüşlerimizin netleşmesini, toptancı yargıların bir kenara bırakılmasını sağlayacak. Bu makaleyi hazırlarken yararlandığım kaynaklarda ölümeyardım ve ötenazi kavramının aynı içerikle kullanıldığını gördüm. Buna karşın ben bu iki kavramı biribirinden ayırarak tartışmak istiyorum: Ötenazi kavramını en genel şekliyle şöyle tanımlayabiliriz: Ağrının dindirilmesi için kullanılan ilaçlarla ölümün kolaylaştırılması, iyileşmesi mümkün olmayan hastalıklarda ilaçlar yardımıyla bilinçli olarak ölüme yol açmak. Dikkat edilirse bu tanımda ölmekte olan kişinin, ölüme neden olacak uygulamaya ilişkin olumlu ya da olumsuz bir görüş belirtmesi söz konusu değil. Bu anlamda ötenazi kavramını, ölümeyardım belirlenimiminden, ölüm kararının kimin inisiyatifine bağlı olduğuyla ayırmayı öneriyorum. Ötenazide bu inisiyatif ölmekte olan bireyin kendisinin dışında bir yetkenin elindedir. Ölümeyardım da ise bu karar tamamen ölümcül bir hastalığa yakalanmış bireyin inisiyatifindedir. Ötenazide ölüm kararını veren yetke de çoğu zaman devletin bir kurumudur. Bu uygulama faşist Nazi iktidarında son derece istismar edildi. Ötenazi uygulaması ve tartışması bu tarihsel kirden dolayı sorunlu olageldi. **Hitler** Mein Kampf'ta yaklaşık olarak şöyle diyordu: "Güçlüler kendi büyüklüklerini kurban etmemek için hükmetmek ve zayıflarla, güçsüzlerle kaynaşmamak durumundadır. Yalnızca doğuştan zayıflar, güçsüzler bunu acımasız bulurlar ama onlar zayıf, güçsüz ve sınırlanmış insanlardır. Bu yasa geçerli olmasaydı, bütün organik canlıların yüksek gelişim düzeyi söz konusu olamazdı. Günlük ekmek kavgası, zayıf ve hastalıklı olanları geride bırakıyor. Gidişat başka türlü olsaydı

yeni ve yüksek gelişim durur ve bunun tersi söz konusu olurdu." Bu "teorik saptamayı" bir an olsun unutmayan Nazi iktidarı; sakat bebek dünyaya getirmesi muhtemel olan kadınların sterilize edilmesiyle işe başlayıp, zayıf ve güçsüzler belirlenimini özürlülerden, eşcinsellerden geçerek Yahudilere, Romanlara ve diğerlerine doğru genişletiyordu. Kuşkusuz Nazilerin uygulamaları kavramın nedenli tehlikeli bir yoruma tabi tutulabileceğini göstermesi açısından önemlidir. Nazi deneyimini yaşamış olmak, Almanya'da ötenazi tartışması yapmayı nerdeyse olanaksız hale getiriyor. Ancak böylesine bir tarihsel sorunun varlığı, olgunun yeniden ele alınması çabalarının önünde bir engel oluşturmamalıdır.

Ölümeyardım belirlemesini temel olarak dört alt başlıkta toplamak olanaklıdır. Bunları **Dorothee Müller**'in Lebenswertes Leben und würdevolles Sterben (Yaşama Değer Yaşam ve Onurlu Ölüm) adlı kitabını temel alarak özetliyorum:

Ölüme pasif yardım

Pasif ölümeyardım, ölüm sürecini uzatacak her türlü önlemin bir kenara bırakılmasıdır. Bu da üç şekilde yapılabilir: İnterkurrent seyir gösteren bir hastalığı tedevi etmeye kalkışmamak, tedeviye hiç başlamamak ya da başlanılmış bir tedaviyi kesmek. Bu anlamda ölümeye pasif yardım acının azaltılmaya çalışılması, yaşamın uzatılmaya kalkışılmaması ya da bu doğrultuda alınmış önlemlerin durdurulmasıdır. Burada en sorunlu olan durum, başlanılmış bir tedavinin durdurulmasıdır çünkü bu, teknik aletleri de kullanan bir üçüncü kişinin devreye girerek işlemi durdurmasını gerektirir. Bütün bu üç durumda da iki olguyla karşılaşılabilir: Ya hasta irade bildirecek durumdadır ya da değil.

Ölümeye dolaylı yardım

Bir hastaya yüksek dozda şırınga edilen ağrı kesicinin, istemeden ölüme neden olması durumunda ölmeye dolaylı yardımdan söz ediliyor. Bu durumda doktorun ölüme neden olduğu söylense de düşünmesi ve duyumsamaları artık katlanılmaz acı tarafından belirlenen hastanın insan onurunun korunduğu savlanabilir. Ölmeye dolaylı yardımı da verilen ilaçla ağrının dindirilmesinin amaçlanması bu pratiği, aktif ölümeyardım pratiğinden ayıran temel noktadır. Burada da bir sorunla karşılaşıyoruz: Hekim açısından ağrıyı kesmeye yönelik önlemler, hasta daha önceden kendi isteğini belirtmemiş olsa da gereklidir. Hastanın isteğini belirtemeyecek durumda olması ve tedavinin ölüme yol açması ortada bir ötenazi olup olmadığı sorusunu yaratır.

Kendini Öldürmeye yardım

Bu pratikte temel olan ölüme karar vermiş olan ağır hastanın talebi doğrultusunda hekimin bu isteğin gerçekleşmesini sağlayacak aracı temin etmesidir. Bu araç da ölüme hızla yol açabilecek bir "zehirdir". Yine bu pratikte hekimin kendini öldürmeye karar vermiş hastanın yanında bulunmaması gerekmektedir. Aksi durumda hukuk açısından bir sorun oluşur. Çünkü Hipokrat Yemini'ne göre hekim her durumda hastaya yardım etmek zorundadır.

Ölümeye aktif yardım

Bu pratikte ise ömeye karar vermiş bireyin bir başkasının yardımına bağımlı olması söz konusudur. Çünkü hasta bu işlemi tek başına yapabilecek durumda değildir. Yani ölüm isteğini ifade eden hasta, bir başkası eliyle ölümle buluşacaktır. Dolaylı ölümeyardım pratiğinden bu uygulamayı ayıran ölümün amaçlanmış olmasıdır. Burada ölmeye aktif yardımı, planlayarak ölüme yol açmadan ayıran nedir sorusu, bizi hukuk tartışmasına da sürükleyeceği için bu boyutu bir kenara koymak gerekiyor.

İNTİHAR BİR HAK MI

Ölümeyardım'ı tartışırken öncellikle bir felsefi soru yanıtlanmalıdır: İnsanın kendi yaşamına son verme hakkı var mıdır? Bu sorunun aldığı yanıt ölümeyardım pratiği karşısındaki duruşu da önemli oranda belirleyecektir. Sorunu temel olarak **Schopenhauer**'ın aktardıkları ve **Von Thure Von Uexküll**'ün bazı görüşleriyle ele almaya çalışacağım: **Schopenhauer**, ne Eski Atik'te ne de Yeni Atik'te intiharı yasaklayan bir yaklaşımın olmadığını ama Yahudi dininin savunucularının intiharı bir günah, suç olarak tanımladığını belirtiyor. Din öğretisinin intiharı yasaklayan bir tutum içinde olduğunu dile getiriyor. Burada İslamın intiharı yasakladığını eklemek gerekiyor. İster kutsal metinlerle olsun isterse bunların teolojik yorumlarıyla olsun tektanrılı dinlerin intihara karşı olduğunu söylemek olası görünüyor. Bu karşı oluşun da felsefi bir temellendirmeye sahip olduğunu söylemek olası değil. **Schophenhauer**'ın ifadesiye temellendirmelerin yerini küfürler alıyor. Örneğin; intihar büyük bir korkaklıktır, yalnızca çılgınların yapabileceği bir şeydir vb. Öte yandan **Albert Schweitzer** örneğinde olduğu gibi Hıristiyan dinini temele koyarak felsefece bir yorum yapmayı deneyenlerin de verimli, ikna edici argümanlar ortaya koyduğunu söylemek olası değil. **Schweitzer**, yaşam karşısında duyulması gereken bir derin saygıdan söz ederken, teolojik ve antropomorfist düşünceden sıyrılamıyor. O, hâlâ insanın en üstün canı olduğu ve Tanrının kendini doğada dışlaştırdığı, gösterdiği gibi peşin hükümlerle felsefe yapılacağını sanıyor. Yaşamda tutmanın tek mutluluk olduğunu yazarken, "yaşamda tutmanın aslında yalnızca acıda tutmak olduğu durumlarda aynı mutluluğu duyar mısınız?" sorusunun kendini beklediğini görmüyor. Birtakım genel ifadelerle görüş üretmeye çalışıyor. Oysa tarih bize intiharın hiç de böylesine yargıların muhatabı olmadığı dönem ve coğrafyalarının varlığını bildiriyor. Bunlardan biri Keos Adası. Keos'ta baldıran zehiri intihar etmeye karar verenlere, bu kararın ikna edici bulunması halinde, belediye tarafından dağıtılıyordu. Hindu ve Uzakdoğu geleneğinde intiharın söz konusu olduğu da biliniyor. **Jean-Paul Roux**'nun eski Altay Türkleri üzerine yaptığı araştırma bize bu konuda yeni bilgiler sunuyor. **Roux**, Altay halklarında uzun sıkıntılı bir hastalık sonunda değil de ani gelen ölümlere karşı bir sempatinin varlığını tespit ediyor. Onlar iyileşmesi mümkün olmayan hastalıkları "ölüme mahkûmiyet ve bir kirlenme" olarak görüyorlardı ve hiçbir hastalığın ihtiyarlık kadar iyileşmez olmadığını düşünüyorlardı. Dolayısıyla bazı insanlar, gelecekte ruhlarının güçsüz olması yerine, zinde ve canlı olması için kendilerini öldürüyordu. Çukçelerde ise hastaların öldürülmeyi istedik-

leri biliniyor ve yakın bir tarihlerde de (1894) bu pratik uygulanmaya devam ediyor. Yaşlıların öldürülmesi ise -farklı yöntemlerle de olsa- neredeyse bütün Altay topluluklarında yaygın olarak gözleniyor. Bir başka ilginç örnek de **Ögedey Kağan** anlatısı: **Ögedey Kağan**, bir hastalığa yakalanmış, konuşma yeteneğini de kaybetmiş ve umarsız bir duruma düşmüştür. Şamanların kehâneti, Kağan'ın Çin halkına yönelik yağmalamalardan dolayı yine Çin halkının toprak ve su efendilerinin kötü davranışına uğradığıdır. **Ögedey**'in hastalığı doğal olmayan, ilahların neden olduğu bir hastalıktır. İlaçla iyileşmesi olanaklı olmayan bu hastalık karşısında tek yol Çin halkının toprak ve su efendilerini sakinleştirecek bir yöntem bulunmasıdır. Bu yöntem; şamanların hazırladığı bir zehiri erkek kardeş **Tulay**'ın içmesi olmuştur. Bir kurban verme pratiği olan bu olayda, olup bitene **Tulay** açısından baktığımızda aynı zamanda bir intihar pratiği karşısında olduğumuzu da görürüz. Daha çarpıcı örnek ise **İbn el-Esir**'in bir Gürcüden dinledikleridir: Esir alınan bir Tatar kendini atının sırtından yere atar ve ölünceye kadar kafasını taşlara vurur. **Cengiz Han**'ın generali **Belgütey Noyan**, Tatar esirin düşünme yöntemini açıklıyor olsa gerektir: "Eğer hayattayken, insan düşmanının sadağını almasına izin verirse, yaşamın ne anlamı kalır?"

Öte yandan **Aristoteles**'in sorunu ele alışı, tartışmanın modern yorumunun izlerini taşıması açısından ilginçlik taşıyor: Ona göre intihar devlete karşı yapılmış bir haksızlıktır. Dikkat edilirse **Aristoteles** bireyin kendi varlığına son vermesini, yine bireyin kendisine karşı bir haksızlık olarak ele almıyor. Modern devlet **Aristoteles**'i izliyor ölmeye gönderme ve öldürme hakkını tekelinde topluyor. Sorunu örneklerle tartışarak aslında bir şeyin altını çizmek istiyorum: Tıpta bugün uygulanan pratikleri evrensel doğrular olarak sunmanın hiçbir dayanağı olmadığı gibi bunların "ileri, uygar" uygulamalar olduğunu savunmanın da kolay ve ikna edici olmayacağını düşünüyorum. "Modern" tıp gelişiminde kuşkusuz sağaltım adına yapılan birçok anlamsız pratiğe karşı mücadele etmek zorunda kalmıştır. Ancak bu süreçte kantarın topuzu yer yer kaçırılmış, "modern" tıp, kendi gelişim süreçlerinde birçok sağaltım yöntemine karşı saldırgan bir tutum almış, onları tıbbın dışına atmayı başarmıştır. Ancak ilginç olan son yıllarda "bilimsel" olmamakla bir kenara itilen yöntemlerin de "modern" tıbbın yanı başında varlık alanı bulmasıdır. Bunu söylerken bir tehlikeye de dikkat çekmek gerekiyor. Birçok şarlatanın ve şarlatanca uygulamalarının önü muhakkak kesilmelidir. *Belki de bunun en sağlıklık şekilde yapılmasını yine "modern" tıpın onlara açtığı alan sağlayabilir.*

Tıp çevreleri Türkiye'de felsefecilerin düştüğü hataya düşmemelidir. Türkiye'de felsefe bölümleri, Müslüman Ortaçağına, din felsefesine gerekli önemi vermemekle İslam Felsefesi bölümlerinin oluşmasına dahası bunların ilahiyatçıların yönetimine geçmesine neden olmasabile yol açmıştır. (Bu arada İslam Felsefesi adlı bir kürsünün olamayacağını, bu bölümlerin derslerinin bir kısmının felsefe bölümlerinde ve bır kısmının da ilahiyat fakültelerinde verilmesi gerektiğini belirtmeliyim.)

Tekrar **Schopenhauer**'a dönelim: İnsanın yaşamına son vermesi; ancak yaşamın dayanılmaz acıları, ölümün yaratacağı acılardan daha azsa söz konusu oluyor. Yaşama son vermenin salt olumsuz olduğu bir durumda, yaşamına son veren kimseden söz etmek zor görünüyor. **Schopenhauer**'a göre varolma isteğinin olumsuzlanması, istencin oldukça güçlü bir şekilde olumlanmasıdır. İntiharda yaşamın hazlarının değil, acılarının hayırlanması söz konusudur. İntihar edenler yaşa-

mı istemekte, ama yaşamın onlara sunduğu koşullara hayır demektedir. Dolayısıyla bireyin yaşamına son vermesi, yaşama isteğinin yok edilmesi değildir. Öte yandan intihar eden, soyu değil bireyi ortadan kaldırmaktadır. Devam eden **Schopenhauer** intiharla bedenin aktif olarak yok edilmesini ürkütücü bulur, çünkü beden yaşama istencinin görüntüsüdür. Ancak yaşama istencinin görüntüsü olan bedenin parçalanması, istencin parçalanması içindir. Yine intihar olgusunda psişik ıstırap duyma ile bedensel acı duyma arsındaki bir antegonizimden söz edilebilir. Şöyle ki insan yeteri kadar güçlüyse ya da dayanabileceği kadar acılara sahipse bütün diğer sıkıntıları umursamayabilir. Psişik olarak ıstırap içinde olma durumunda da bedensel olanlar karşısında duyarsız hale geliyor. **Schopenhauer** kendi etiğini Hıristiyan etiği olarak adlandırmasına karşın intihar karşısında genel olarak olumlu bir tutumla konuşuyor. Felsefenin ve etiğin diğer canlılardan ayrı bir yere yerleştirmek için yüzyıllardır uğraştığı insanın intihar seçimi karşısında söyleyebileceği pek bir şeyinin olduğunu düşünmüyorum. Söylenegelenlerin de teolojinin sınırlarını aştığını sanmıyorum. İnsan özgür seçimini kendi yaşamına son verme doğrultusunda kullanabilir. Burada dikkat edilmesi gereken, *bilinçli, özgür seçimde* bulunabilecek insandan söz edildiğidir. Bu seçimi yapabilecek insanın depresyan ya da diğer pisişik hastalıkların etkisinde olmaması gerektiği de açıktır.

Sorunu bilinç açıklığına karşın umarsız bir hastalığın ağır ağır ölüme yaklaştırdığı hastalar açısından -örneğin multiple skleröse (ms) bazı kanser türleri- tartışınca yeni bir boyutla karşılaşıyoruz. Bana öyle geliyor ki **Von Thure Von Uexküll**'ün der Mensch und die Natur adlı kitabında, Alman dilinin inceliğinin olanak tanıdığı ayrımla sürdürdüğü yaşamak (Leben) ve idrak ederek yaşamak (Erleben) tartışması konumuz açısından verimli düşüncelerin devşirilebileceği bir nitelik taşıyor. **Uexküll**'e göre duyumsayarak yaşamanın (sensitiven Leben) özel bir anlamı vardır. Duyumsayarak yaşamın bu özel konumu, duyu algılarının gelişime hizmet etmemesinden ve otonom yaşama (vegetativen Leben) ait olmamasından anlaşılır. Beş duyunun kendi yalın etkinliklerinin dışında bir başka amacı da birlikte taşımaları gerekir. Bu erek olmadan, örneğin dokunma, yalnızca bir dokunma edimi olacaktır. Bu durumda da yalnızca kendisi için algılayan bir duyudan söz etmek gerekir. Burada duyu algısının neden olması gereken davranma isteğinden, etkinlikten söz edilemez. Duyu algısının etkinliği yaşamda kullanılmaya başladığında, bir araç olarak kullanıldığında ve bir amaca yöneltildiğinde, kendi için yeterli olan görme (Blicken) idrak ederek görmeye, müşahede etmeye (Erblicken) dönüşür. Bu, diyer algılar için de geçerlidir. Duyu algılarının verileriyle önümüzdeki süreçte kendimizin var oluşunu devam ettirmek için hangi olanakların var olduğunu görmek ve buna yönelmek idrak ederek yaşamaktır (Erleben). Burada da artık salt bir yaşamadan (Leben) söz edilemez. Şimdi bu noktada bir ayrımı da görmek gerekiyor: Otonom yaşamda yalnızca basit bir alternetif söz konusudur. Bu, ya gerçekleşir ya da gerçekleşmez ama duyumsayarak yaşamada iki alternatif vardır: İlkin doğru anda var oluşumuzu sördürmek için gerekli algılamayı yapıp yapmamamız ve ikinci olarak duyunun gerçekleştirilmesi ve yaşamının sürdürülebilmesi arasındaki mesafenin kapatılabilmesi. Bu ayrımdan dolayı da otonom yaşam yalnızca bir yaşamadır, duyumsayarak yaşamada ise ilginç bir alternatif ortaya çıkar. Algılananla birlikte davranmak ve böylece gerekli bir şey gerçekleştirmek ya da gerçekleştirememek. Soruna böye bakılınca duyumsa-

yarak yaşam, idrak ederek yaşama (Erleben) diğeriyse sadece yaşama (Leben) olarak algılanır. Otonom yaşam yalnızca tepki vermektir, duyumsayarak yaşama ise davranmak, etkin olmaktır. Bitki bir uyarıya tepki verir özne bir uyarıya tepki vermez, aksine davranır. Davranmanın söz konusu olduğu her yerde bir ödev önümüzde durmaktadır. Duyumsayarak yaşama alanında, algılamak ve davranmak bir ve aynı olan olayın iki momentidir. Böyle olduğu için de idrak ederek yaşamanın yalnızca öznel ve pisikolojik anlamı olmadığı, aksine idrak ederek yaşamanın bir edimin bütünlüğü olduğu ortaya çıkar. Yalnızca bu bütünlük bağlamında özne va nesne ortaya çıkar. Bu noktadan sonra **Uexküll**'ün sorusu insan yaşamının duyusal yaşama indirgenip indirgenemeyeceğidir. İnsan yalnızca idrak ederek yaşamayla yönelimde, devinimde bulunmamakta, buna tecrübe edebilmek de (Erfahren) eklenmektedir. Tecrübeyse yalnızca bizim ortaya koyduğumuz koşullar ve ölçülerin olduğu yerde yapılabilir. Öyleyse ölçü ve koşulları belirleyemeyecek durumda olmak, tecrübe edinebilmenin önündeki engeldir.

Şimdi yaşaması yalnızca otonom boyutla ve belirli bir süre devam edecek insanın, bu otonom yaşamın da uzatılmaması isteğine karşı. tektanrılı dinlerin ve modern tıbbın dogmaları bir kenara bırakılırsa, nasıl karşı çıkılabilir? Yine de hekim dostların bir itirazına değinmek gerekiyor: Onlar bugün tedavisi olmayan hastalıkların gelecekte tedavi edilebileceği gerekçesiyle ölümeyardım uygulamasına karşı çıkıyorlar. Gen teknolojisinin yeni bulguları da bazı kanser türlerinin tarihe karışacağını ilan ederek onlara destek veriyor. Ancak bu itirazda göz ardı edilen insan ölümlü oldukça sorunun ortadan kalkmadığıdır. İster bazı tadavisi mümkün olmayan hastalıkları bir zaman sonra tadavi edin, ister insan ömrünü uzatın, yine de insan aynı soruyla karşı karşıya. Yalnızca bugün tedavisi olmadığını söylediğimiz hastalıkların yerine, ölüme yol açan yenileri geçecek.

Bütün bunlarla insanın intihar hakkını olumluyorum. Bunu gerçekleştiremeyecek durumda olan ölümcül hastaların da istedikleri durumda ölümeyardım alabilmesi gerektiğini savunuyorum. Tıbbın bugün bulunduğu aşamada tedavi edilemeyen hastalıklara yakalanmış insanların, hastalığın hangi aşamasından sonra ölümlerine yardım edilmesini belirleyebilecekleri düzenlemelerin önünün açılması gerektiğini savunuyorum. Kuşkusuz önerdiğim uygulamanın istismara açık yönleri söz konusu. Dahası sigorta şirketlerinin kendi çıkarları açısından soruna yaklaştığı, ötenaziyi özendirdiği de ileri sürülebilir. Ancak bütün bunlar, sorunun hukuk tartışması çevresinde ele alınmasını gerektiren noktalardır ve birçok ülkede de detaylı bir şekilde yapılmaktadır. İstismarlara açık noktaları tartışmayı ve bunu önleyecek yasal düzenlemelerin yapılmasını hukuçulara bırakmak gerekiyor.

BEBEKLERDE ÖTENAZİ

Soruna bu şekilde yaklaşmak -ister kabul görsün ister görmesin- bir netlik noktasına varmayı getiriyor. Ancak bu, sorunun çözüldüğünü savunabileceğimiz bir netlik değil. Asıl sorun bilinç açıklığıyla ölümeyardım isteyemeyecek durumdaki hastalara nasıl davranılacağı. Bunun çok daha özel boyutu da yaşama şansı olmayan ya da yaşam boyu çok ciddi sağlık sorunlarını birlikte taşıyacak olan bebeklere ne yapılacağı. Tam da bu nokta ölümeyardım pratiğiyle, ötenazi pratiğinin kesiştiği nokta. Dolayısıyla tartışmanın daha karmaşık bir nitelik kazanacağı açık.

Hemen bir noktaya dikkat çekerek başlamak istiyorum: Kürtajın neredeyse dünya ölçeğinde yasal olduğu ve neredeyse çağdaş olmanın bir göstergesi olarak gösterildiği günümüzde, ağır hastalıklarla doğan ve yaşamı sadece bir kâbus olacak bebeklere ötenazi uygulama karşısında argümanlar geliştirmenin kolay olmadığı gibi çelişik olduğunu düşünüyorum. Bırakınız hastalığı saptanmış fetüsleri, istenmeyen gebeliklerde de kürtaj uygulanabilirken ve dahası Türkiye gibi ülkelerde kürtajın bir doğum kontrol yöntemine dönüştüğü gerçeği varken, ötenazi karşıtı görüşler geliştirmenin bir kez daha zora gireceğini düşünüyorum. Bunu yapmaya kalkışırsak nasıl bir ölçüt uygulayacağız? Ölçüt, sadece dünyaya gelmiş olmak mıdır? Bu soruları bir kenara not edip **Peter Singer**'ın ötenazi konusundaki görüşlerini ele alalım: **Singer**, tezlerini savunurken (özellikle Muss dieses Kind am Leben bleiben? adlı çalışmasında) çok sayıda örnek kullanma yöntemini seçiyor. Özellikle ağır Dwon sendromu ve spina bifida ile dünyaya gelen bebekleri ele alıyor. Tıpta kullanılan tekniklerin, çok kısa süre yaşama şansı olan spina bifida bebekleri dört ile on dört yıl yaşatılabildiğini aktarıyor. Ancak bu yaşamda tutma girişimi, kimi zaman oldukça ağır otuz-kırk ameliyatın birbirini izlemesini gerektiriyor ve bebek yaşadığı sürede de bir başkasına bağımlı olacak kadar sakatlıklar taşıyor. Kuşkusuz **Singer**'ın çok sayıda örnek kullanması ve acının boyutunu bütün ayrıntılarıyla vermeyi denemesi kamuoyu oluşturma çabasından kaynaklanıyor. **Singer**, ötenazi konusunda son derece duyarlı olan ve direnç gösteren bir kamuoyuna sesleniyor. **Singer**, sonuç olarak söz kunusu durumlarda ötenazi öneriyor. Bu ötenazinin de ebeveyin ve hekimin birlikte verecekleri karara bağlı olmasını savunuyor. **Singer**'ın ötenaziyi savunabilmek için ortaya koyduğu kavramsa "kişi" (Person). Örneğin yukarıda anılan hastalıklara sahip bebeklerin bir kişi olmadığını savunarak, ötenazi hakkındaki görüşlerini temellendirmeyi deniyor. **Singer**, "kişi" sınıflamasına almadığı fetüsün öldürülebilmesini ve bebeklere ötenazi uygulanmasını önerirken "kişi' kavramının yeterli olmayacağını görmüyor. "Kişi" olarak tanımlamadıklarının *potansiyel kişiler* olarak değerlendirilebileceğini ve kendine etik açıdan bir itiraz gelebileceğini hesaba katmıyor. Bir başka ötenazi temellendirme girişimini de **Sibel İnceoğlu**'nun Ölme Hakkı adlı çalışmasında aktardığı, **James Rachels**'ın tezlerinde görüyoruz: **Rachels**, canlı olmak ve bir yaşama sahip olmak arasında yaptığı ayrımla sorunu çözmeyi deniyor. Ona göre insan sadece bir canlı değildir, bir yaşama sahip olan canlıdır. Öyleyse insanın sadece bir canlı olmakla sınırlandığı durumlarda ötenaziye karşı söylenebilecek pek bir şey kalmaz. Bence **Singer**'ın ve **Rachels**'ın söyledikleri yukarıda kullanmaya çalıştığım **Uexküll**'ün görüşlerini aşmıyor. Sorunu kendilerine ölümeyardım pratiğinin uygulanmasını konusunda inisiyatif kullanamayacak durumda olan hastalar ve bebekler açısından tartışırken de **Uexküll**'ün görüşlerinden faydalanabilineceğini düşünüyorum. Sorun bu değildir. Asıl sorun burada yapılacak ötenazide kimin karar vereceğidir. Çünkü kendi hakkında karar verecek bilinç açıklığının olmaması ya da bu bilincin henüz gelişmemiş olması, sorunu bireyin özerkliği ilkesiyle tartışmayı olanaksız kılıyor.

Kim karar verecek?

Sorunu Anadolu'ya dönerek ele almaya çalışacağım: Aktaracağım öyküyü benden dinleyen **Müller** yukarıda adı anılan kitabının ilk sayfasında kullanmıştır. Bir felsefe metni olma iddiasındaki bu çalışmada bir öykü kullanmamın yadır-

ganmayacağını umuyorum. Öykü şöyle:

"İki komşu kavga etmektedir. Kavga gitgide sertleşmekte her iki taraf da geri çekilmemektedir. İçlerinden genç olanı iyiden iyiye sinirlenir ve kavga ettiği yaşlı komşusuna vurmak için yerden bir taş almaya yeltenir Tam taşı eline alacakken şaşkınlıkla duraksar, taş yerden eline sıçramıştır. Genç adam taşı alır, yaşlı komşusuna fırlatma yerine karışık duygularla evine gider.

Aradan yıllar geçmiştir, genç adam yıllardır kavgalı olduğu komşusunun ölüm döşeğinde olduğunu ancak günlerdir acılar içinde kıvranmasına karşın ölemediğini duyar Yaşlı adamın çektiği acılar karşısında herkes çaresizdir. Bunu duyan genç adam, yine yıllar önce eline sıçrayan taşı alır ve yaşlı adamın evine gider. Taşı onun göğsüne koyar ve yaşlı adam huzur içinde ölür."

Bu öyküde iki olguyu saptamak olanaklı. İlki kadere olan inancı dile getirmesidir. İkincisi ise bir ötenazi olgusunu dile getirmekte olmasıdır. Anadolu insanı "iki gün yatak üçüncü gün toprak" deyişiyle ölüm hakkındaki düşüncesini oldukça iyi özetlemiştir. Anadolu'nun birçok yöresinde umutsuz hastalara ötenazi uygulandığını düşünme eğilimindeyim. Bu uygulamalardan birisi kimi yörelerde "zegerek otu" denilen bitkinin ölümcül hastanın bedenine sarılmasıdır. Bu yöntemle hastanın daha az acıyle ve erken öldüğü düşünülür.

Öte yandan oldukça belirgin bir deformasyanla doğan ya da yaşama şansı olmadığı düşünülen bebeklere de ötenazi uygulandığını düşünmemizin önünde bir engel yok gibi. Bu yazıyı hazırlarken yaptığım sınırlı alan araştırmasında sadece ağır hastalara, sakat ve hasta bebeklere ötenazi uygulandığını saptamakla kalmadım, şaşırtıcı olan ötenazide kullanılan yöntemin Anadolu'nun doğusunda ve batısında aynı olmasıydı. Buradan hereketle ötenazi uygulamasının ne denli yaygın olduğunu da kestirmek olanaklı. Anadolu insanı önemli bir deformasyonla doğan bebeğin göbek bağını kesip, onu bir kenara bırakmakla ötenaziyi yaygın olarak uyguluyor. Ancak bu uygulama hem dinin ve hem de devletin bir yasağına karşı gelmek olduğu için, sesiz bir sözleşmeyle bir sır olarak kalıyor ve üzerinde asla konuşulmuyor. Anadolu'nun kimi yörelerinde halkın "tavukpeçe doğum" dediği şey de belki de bir anlamda ötenaziyi perdelemenin, saklamanın bir öyküsü. Tavukpeçe ile (tıpkı bilim kurgu filimlerde olduğu gibi) dünyaya gelen yaratığın son derece hızlı haraket ederek evin köşesine, bucağına kaçtığını ve ortadan kaybolduğunu anlatıyorlar.

Bütün bunlardan nereye varacağız: İlkin, seslendiğimiz insanlara bebeklerde ötenazi uygulamasını kabul ettirmek için **Singer**'ın yaptığı gibi sayfalarca acıklı spida bifida "romanları" yazmak zorunda değiliz. İkincisi, Anadolu'da yine **Singer**'ın açıkca önerebilmek için epey dil döktüğü, "ebeveyin ve hekim gerekli durumlarda ötenaziye ortak karar versin" formülü bir anlamda yaşamaktadır. Yalnız burada hekimin yerini çoğu zaman pratikten yetişme bir ebe almaktadır. Ebenin yerini bir hekimin alması, verilebilecek olası yanlış kararları da ortadan kaldıracaktır. Kim bilir belki de Anadolu'nun böyle bir kültüre sahip olması birçok hekimin hastahanelerdeki uygulamalarına da yansımaktadır!

Menoikeos'a mektup*

Epikuros

Epikuros Sevgili Menoikeos'una Sevinç Diliyor!

Felsefe yapmaya hiç korkmadan genç yaşta başlamalıdır, ama yaşlanıca yorgunluk nedeniyle de ondan vazgeçilmemelidir. Çünkü kendi ruh sağlığı adına bir şeyler yapmak için hiç kimse ne çok gençtir ne de çok yaşlı. Her kim ki felsefe yapmak için çok erken ya da çok geç olduğunu düşünüyorsa, tıpkı bunun gibi sonsuz saadet için doğru zamanın henüz gelmediğini ya da çoktan geçip gittiğini savunabilir. Öyleyse gençler tıpkı yaşlı insanlar gibi felsefe yapmalıdır; bununla yaşlılar geçmişin onlara sunduğu iyiliklerin şükran duydukları hazına vararak genç kalırlar, gençler ise geleceğe korkususca bakabilirler ve bundan dolayı genç ve yaşlı aynıdır. Doğal ki saadetin sunduğu şeyler erkenden denenmelidir çünkü biz saadette her şeye sahibiz ve saadetten yoksun kalan kimse, onu tekrar ele geçirmek için büyük çaba harcıyor.

Bu yüzden sen, sana sürekli önerdiğim şeyleri yap, bunları yinele ve emin ol ki onlar hakikaten güzel bir yaşamın temel koşullarıdır.

Her şeyden önce Tanrılığın sonsuz ve mutluluk getiren bir varlık olduğuna inan -onun hakkındaki tasarımlarımız genel olarak bu anlatıma izin veriyor- ve Tanrıya onun sonsuzluğuna ters gelen ya da rahmanlığıyla uyuşmayan hiçbir şeyi yakıştırma, aksine Tanrıya onun sonsuzluğuyla eş olan rahmanlığına uygun şeyleri yakıştır. Tanrılar vardır çünkü onları açıkça idrak edebiliyoruz. Yalnız Tanrılar büyük yığınların düşündüğü gibi değildir, çünkü Tanrılar yığınların onları tasarladığı gibi değildir ve yığınların Tanrı tasarımını bir kenera bırakan Tanrısız değildir. Aksine Tanrıları kitlenin tasarımlarına bağlayan, Tanrısızdır. Yığının Tanrılar hakkında söyledikleri, doğru Tanrı anlayışına uymuyor, aksine bunlar yanlış sanılar. Bu nedenle yığınlar, kötülerin başına gelen fenalıkları ya da iyileri koruyan şeyleri takdiri ilahi olarak görüyorlar. Yığınlar, kendileri gibi olmayan şeyleri yabancı duyumsuyorlar ve bu nedenle yalnızca kendileri gibi olan Tanrıları kabul edebiliyorlar.

Bunun dışında kendini, ölümün bizim için hiçbir şey olmadığı düşüncesine alıştır. Bütün iyiler ve bütün kötüler duyulara dayanıyor ama ölüm duyuların ortadan kalkması. Bu yüzden ölümün bir hiç olduğu idraki, geçici yaşamı bizim için harikulade kılıyor. Doğal ki bu bilgi, bizim varoluşumuzun zamansal sınırını ortadan kaldırmıyor ama bizim ölümsüz olma arzumuzu ortadan kaldırıyor. Çünkü her kim ki yaşamamada korkunç olan hiçbir şey olmadığını görür, o yaşamda da bir şeyden korkmaz. Ama birisi, ölümden korkmasının, o geldiğinde acıyı da getirdiğinden değil de, gelmekte oluşunun acı verdiğinden olduğunu söylüyorsa, o bir budaladır; çünkü varolması bizi rahatsız edemeyen bir şeyin beklenmesi yüzünden ve beklendikçe gene de acı vereceğini söylemek saçmadır.

Öyleyse kötülerin en kötüsü olan ölüm bizim için hiçbir şeydir: Biz yaşadığımız sürece ölüm yoktur, o varsa biz artık yokuz. Dolayısıyla ölüm ne yaşayanlarla ne de ölenlerle ilgilidir, çünkü yaşayanların bulunduğu yerde ölüm yok ve ölenler zaten var değiller.

Doğal ki büyük yığın kötülerin en büyüğü olarak görünen ölümden çekiniyor. Öte taraftan yaşamın zorluklarından bir dinlenme diye ölümü özlüyor. Buna karşılık bilge, ne yaşamı redediyor ne de daha fazla yaşamamaktan korkuyor, çünkü yaşam onu iğrendirmiyor ve daha fazla yaşamamayı bir fena olarak algılamıyor. Nasıl yemek yerken olabildiğince fazlasını alma isteğinde olmayıp aksine iyi hazırlanmış yemeğe değer veriyorsa, tıpkı bunun gibi yaşarken, yaşamın uzun oluşuna önem vermiyor ama yaşamın ona verdiği ürünlerin hazzına değer veriyor.

Her kim ki, genç insanın güzel bir yaşama sahip olmasını ama yaşlıların güzel bir ölüme gereksinimi olduğunu söylerse o aptaldır. Aptaldır çünkü yalnızca güzel bir yaşamın her zaman istenilen bir şey olduğundan dolayı değil aynı zamanda güzel yaşamın surdürülmesinin, güzel ölümün ön hazırlanışıyla eş anlamlı olmasından. "Hiç doğmamış olmak iyidir ve insan doğmuşsa en erkenden Hades'in kapısından geçmek iyidir" diyen kimse en beteridir.[1]

Bu onun gerçek inancıysa neden yaşamından vaz geçmiyor, böyle bir şey gerçekten tasarlıyorsa, o zaman bunu yapmakta özgürdür. Yalnızca laf olsun diye böyle konuşuyorsa, bu tür gevezeliklerden hoşlanmayanlar için gerçekten bir zırzoptur.

Hem geleceğin kendi ellerimizde olmadığını hem de tamamen bizim irademizin dışında olmadığını hiç unutmamalıyız. Böylece ne beklediğimiz şeyin gerçekleşeceğine güvenebiliriz ne de beklediğimiz şeyin gerçekleşmeyeceğinden kuşku ederiz.

Bizim arzularımızın bir kısmının doğal, bir kısmının da önemsiz olduğu konusunda net olmalı. Doğal arzuların bir bölümü gerekli ve bir bölümü de yalnızca doğaldır ve sonuç olarak gerekli arzuların bazıları, saadete kavuşmak için gereklidir, bazıları ise sağlığımızın bozulmasını engellemek için ve bazıları da tamamen yaşayabilmemiz için gereklidir.[2] Yani arzuların doğru gözlemiyle; bedenin sağlığı için ve ruh huzurunun sağlanmasına yönelik bütün çabalardan ve bütün çekingelerden faydallanmasını öğreniyoruz ki bu ikisi birlikte saadetli bir yaşam anlamına gelir. Bütün eylemlerimizi yalnızca acı duymamaya ve hiçbir korkuyu duyumsamamaya yöneltiyoruz. Böyle bir duruma ulaştığımızda, her türlü galeyen ruhumuzdan siliniyor, çünkü insan bu noktadan sonra noksan olanlara kendini uydurmak zorunda değil, bendesel ve ruhsal sağlığını mükemmel kılmak için hiçbir şey aramak zorunda değil. Yalnızca sevinci acı veren bir özlemle ara-

dığımızda, onu talep ediyoruz. Bu acıyı duyumsamadığımız sürece de, sevincin yokluğunu da duyumsamıyoruz.

Bu yüzden de ben sevincin, saadetle şekillenmiş bir yaşamın başı ve sonu olduğunu ileri sürüyorum. Sevinci doğuştan gelen ilk değerimiz olarak kabul ediyoruz, onun çabalarımızı ve çekincelerimizi yönlendirmesine izin veriyoruz ve onu ölçü alarak bütün diğer değerleri değerlendiriyoruz. Tam da bizim en ilk doğal değerimiz olduğu için, her hangi bir sevinç için çaba göstermiyoruz da, ama daha büyük bir sıkıntı geldiğinde, bazen bir çoğunun üzerinden atlıyoruz. Evet birçok acılara, bazen uzun acılı bir sürecin ardından çok büyük bir sevinç geldiği zaman, acılara sevinçlerden daha fazla değer veriyoruz. Öyleyse her sevinç kendisi hoş bir şey olduğundan bizim için bir taraftan da bir değer anlamına geliyor ama aynı zamanda her sevinç elde etmeye çalışacağımız değerde değildir. Tıpkı tam tersine her acının bir fena olması ama bu yüzden kesinlikle kaçınılması gereken bir şey olmaması gibi. Yararlı olanın ve zararlı olanın ölçülüp biçilmesi ve karşılaştırılması ile her zaman her şeyi doğru değerlendirmek bizim görevimizdir, çünkü bazen iyi olandan tıpkı fenada olduğu gibi yararlanıyoruz ve tersine. Kendi kendine yeterliliği de büyük bir değer olarak kabul ediyoruz. Ancak her koşul altında az ile yetinmek amacıyla değil de[3] daha çoğuna sahip değilsek az ile mutlu olmak amacıyla. Bunu düşünürken en az çaba harcamaya gereksinimi olan bir kimsenin en çok haz aldığı inancı bizi yönlendiriyor. Bütün doğal olanlar kolayca ama anlamsız olanlar zor elde edilebilir. Sonuç olarak yalın hazlar bir şeyin noksan olmadığında, acı duygusu ortaya çıkmadığında tıpkı en büyük lüks gibi sevinci oluşturabiliyor; sırf ekmeğin ve suyun, yoksunluğunundan sonra, insana çok büyük bir haz getireceğini söylediğimiz gibi. Bunun dışında yalın, bolluk içinde olmayan bir yaşam tarzına alışma sağlığa yararlıdır. Bu aynı zamanda yaşamın taleplerini üşenmeden yerine getirme yetkisini insana veriyor. Ara sıra bize sunulan daha zengin hazlar, hazı daha yoğun duyumsamamızı sağlıyor ve yalın bir yaşama alışmak, beklenmedik olaylara karşı bizim korkusuzluğumuzu destekliyor.

Sevinçin, yaşam amacımız olduğunu söylediğimizde, salt haz almaya önem veren sefa pezevenklerinin neşelerini kast etmiyoruz. Bilmeyenler, öğretimizden anlamayanlar ya da kötü niyetle yanlış anlayanlar böyle algılıyorlar. Bizim açımızdan sevinç, bedensel acı duymamak ve ruhsal olarak huzursuzluk duyumsamamak anlamına geliyor, çünkü ne hiç bitmeyen içki alemleri ve şölenler ne güzel oğlanlar ve kadınlardan haz alma ne de leziz balıkların verdiği haz ve de zengin bir sofranın başkaca sunabildikleri sevinçli bir yaşam yaratıyor. Bunun aksine daha çok yalnızca bütün istek ve çekinceleri derinleştiren, fırtına gibi ruhları sarsan ve çılgınlığı kovalayan açık düşünme, sevinçli bir yaşamı sağlıyor.

Her şeyin başında bizim en büyük değerimiz olan akıl geliyor. Akıldan kendiliğinden bütün diğer erdemler kaynaklanıyor. O; bize akılsal, ahlaki açıdan yüksek ve adil bir yaşam sürdürmeden sevinçli yaşamanın olası olmadığını öğrettiği için felsefe yapmaktan daha da değerlidir. Tersinden alırsak akılsal, ahlaki açıdan yüksek ve adil bir yaşamı sürdürmek, sevinç içinde yaşamadan da olası değildir, çünkü erdemler sevinç dolu bir yaşama sıkıca bağlıdır ve bu ikisi birbirinden ayrılamaz.

Kimi; Tanrıları dindarca düşünen, ölümü her zaman korkusuzca karşılayan ve doğanın amacını açık bir şekilde kavrayan bir kimseden daha yüksek bir konuma yerleştireceğini sanıyorsun?

Kimi; en yüksek değeri kolayca gerçekleştirebileceğini ve kolayca elde edebileceğini, aslında en büyük fenanın ya çok kısa süreceğini ya da küçük bir acı vereceğini kavrayan bir kimseden daha yüksek bir konuma yerleştireceğini sanıyorsun?

Kimi; bazılarınca kadiri mutlak hükümdar olarak kabul edilen zorunluluğa gülen bir kimseden daha da yüksek bir konuma yerleştireceğini sanıyorsun? - Tanrılara olan eski inanca saygı göstermek, doğa filozoflarının "öngörülerine" boyun eğmekten daha iyi olurdu. Tanrılara inanç; Tanrılara saygı gösterdiğimizde, onların bizi duyacağı umudunu veriyor, oysa doğa filozoflarının öngörülerine boyun eğmek, amansız zorunluluğun esasıdır.-

Kimi; rastlantıyı, geniş yığının yaptığı gibi tanrısallık olarak algılamayan - ki Tanrı hiçbir şeyin rastgele oluşmasına izin vermiyor- ama rastlantıyı belirsiz bir çıkış noktası gibi de görmeyen bir kimseden daha da yüksek bir konuma yerleştireceğini sanıyorsun? Çünkü bu kişi bir yandan insanların mutlu yaşaması için iyi ya da fena olanın yalnızca rastlantıyla geldiğine inanmıyor, öte yandan büyük değerlerin ve büyük kötülüklerin ortaya çıkışının rastlantı olduğuna inanıyor.

Ve kim ki; sonuçta doğru düşüncede tesadüfen yanılmayı, yanlış düşüncede tesadüfen olumlu sonuç almaya yeğlerse, o kimseden daha da yüksek bir konuma kimi yerleştirebilirsin? Çünkü eylemimizde doğru bir kararın rastlantı sonucu başarısızlığa götürmesi, yanlış kararımızda rastlantı sonucu başarıya varmamızdan daha iyidir.

İşte bunları ve bunlara yakın olanları gece ve gündüz, yalnız ve bir düşünce yoldaşınla uygula. Böyle yaptığın taktirde ne uyurken ne de uyanıkken huzursuz olmayacaksın, aksine insanlar arasında bir Tanrı gibi yaşayacaksın. Çünkü ölümsüzlük nitelikleriyle yaşayan bir insan, ölümlü bir insana hiç benzemez.

Çeviri: Sinan Özbek

* Bu çeviri: Epikur, Philosophie der Freude, Körner Verlag 1973 Stuttgart, basımından yapılmıştır.

DİPNOTLAR:

1. Homeros, içinde "Homeros'un ve Hesiodos'un Mücadelesi". Bunun dışında; Theognis, Elegien.

2. Örneğin yemek ve içmek doğal arzulardır, bununla birlikte bir susuzun içmesi aynı zamanda gerekli bir arzudur. Doğal olan ama gerekli olmayan yine de saadeti ortaya çıkaran bir arzu örneğin mükemel yemeklerin hazzıdır. Buna karşın bir hiç olan arzu, kamudan saygı görmeye tutkudur.

3. Öğretileri hiçbir şeye gereksinim duymamayı amaçlayan Kyniklere karşı bir saldırı.

Yaşama sorunu olarak ölüm

Attilla Erdemli

Ölümün keyfini kaçırdık. Ölüm yalnızca ne olduğunu ve orada niçin bulunduğumuzu bilemediğimiz, anlayamadığımız bu dünyadan ayrılışın; geri dönemeyeceğimiz bir bilinmeze gidişin korkusu oldu. Bu korku kimilerinde bazen öyle boyutlara varıyor ki, ondan kurtulmak için yine ölümü seçiyorlar.

Ölümün tadını kaçırdık. İnsanlar amaçsız ve anlamsız öylesine ölü veriyorlar. İnsan'a yakışmıyor böyle ölümler. Kendi şarkısını söyler gibi tüm benliğiyle ve coşkuyla; sevdiğine sarılır gibi özlemle ve mutlulukla ölmeler artık pek görülmüyor; çünkü kendimizi avutmaları, kendimizi kandırmaları mutluluk sanıyoruz. Aptallığımız mutlu olma yollarımızdan belli.

Ölüm Anlamını yitirdi; çünkü onu anlamlı kılacak şeyleri önemsemiyoruz, hatta onlara karşı giderek duyarsız olmaya başladık. Her şey nedenlerine göre bir sonuçtur. Ölümü yaşam belirler. Nasıl yaşarsak öyle ölürüz. Ölümü anlamakta zorlanıyoruz, çünkü çok zaman yaşamayı anlamıyoruz; ucundan tutar gibi, öylesine, iğreti yaşıyoruz. Daha doğrusu Yaşam akıp gidiyor ve biz o akışta yaşar gibi yapıyoruz, gerçekteyse sürükleniyoruz. Oradan oraya koşuşturan, birkaç parça kırıntı için dolanıp duran böcekler gibi yaşıyor, sonra da o böcekler gibi ölüyoruz: Topluca, peş peşe, amaçsız ve umarsız. Yaşamamız gibi, ölümümüz de kalıcı bir şey bırakmıyor. Kahramanca ölümler nerdeyse yok artık; Çünkü yapan, yaratan Kahramanlar azaldı.Yapıcı-yaratıcı gücünden İnsanlara bir şeyler bırakamadan ölmek, çok yalnız ölmektir. Ölümün keyfi de burada kaçıyor. Öylesine gelmişiz, öylesine gidiyoruz. Kendimiz olmakta zorlanıyoruz, herkes olmak işimize geliyor, kendimiz olarak ölmektense, herkes gibi ölmeyi yeğliyoruz. Bu bizimkisi de Ölüm mü ?

İnsan yaşamı gibi ölümüyle de zamana direnebilme olanağına sahiptir. İnsan ölümün hakkını verebilen varlıktır. İnsan yaşamı gibi ölümünü de ölümsüz kılabilir. Oysa biz ölümü gerçekten ölüm yapıyoruz. Bu bakımdan bizler ölmüyoruz, yok oluyoruz.

1. YAŞAMA SORUNU

"Soru Sahibi"olan tek varlık İnsandır. Sormak, sorun etmek İnsan Olma'nın gereklerindendir. İnsan'ın Varlık Yapısı da buna göre düzenlenmiştir. Yaşamak doğal boyutta kendi düzeni içinde sürer. İnsan dışındaki tüm canlılar Yaşarlar. İnsan ise Yaşamayı Dener. Diğer canlıların varlık yapısı doğayla uyum içindedir, dahası doğanın bir parçasıdır. İnsan'ın özellikleri ise salt yaşama gereksinmesi dışında Yaşamayı Deneme'ye uyarlıdır. İnsan doğayla tam uyum içinde bulunmayan, doğanın bir parçası olmayan canlı varlıktır. Yaşaması O'na hazırca verilmemiştir; O yaşamasını kendisi kuracak, yaratacak ve geliştirecektir. Bu nedenle denemek zorundadır ve bu nedenle Yaşama Sorunu yalnızca İnsan'da ortaya Çıkar. "Doğanın deviniminde, yaşamanın büyük süreci içinde sorun İnsan'ın ortaya çıkışıyla başlıyor. Yaşamak yalnızca İnsan için sorundur, yalnızca İnsan yaşamayı sorun eder. Yalnızca İnsan yaşamanın büyük sürecine yeni sorunlar verir. İnsan için bu durum bir tür yazgıdır, bir zorunluluktur."[1]

Varlığına içkin olan Yaşama Sorunu'na İnsan varolduğu günden beri hep yanıt denemelerinde bulunmuştur; varolduğu sürece de bu sürecek ve yeni yanıtlar arayacaktır. İnsan Yaşamı'na bütün olarak baktığımızda, yanıtları birbirini doğrudan-dolaylı etkileyen iki büyük öbeğe ayırmak olası: Varlığını sürdürmeyle ilgili yanıtlar ve Yaşamasını biçimlendirmeyle ilgili yanıtlar. Bunları sorun bakımından da dile getirebiliriz: Varlığını Sürürme olarak Yaşama Sorunu ve Varoluş bakımından Yaşama Sorunu.[2]

İlkinde İnsan'ın doğal varlığını, bedenini yok olmaktan koruma Çabaları yer alır. "Her canlı yaşamaya güdülenmiştir. İçimizdeki doğa yok olup gitmemek için, gücünü varlığımıza Yaşama Güdüsü olarak yerleştirmiştir. Kendi ortamlarına doğup, orada yaşayan diğer canlılarda Yaşama Güdüsü tehlike karşısında canlanır. Onun dışında olağan yaşamalarını uyum içinde sürdürürler."[3] İnsan doğal yapısına uygun bir dünyaya gelmez; doğal varlığımız bu dünyaya uyumsuzdur, ayrı deyişle, İnsan diğer canlılar karşısında disarmonik bir varlıktır.[4] Bu uyumsuzluk İnsan'a karşı bir uyumsuzluktur ve İnsan'ı yok olma ya da ölüm ile karşı karşıya bırakır. İnsan'ın ölümle ilk karşılaştığı yer burasıdır. O nedenle İnsan doğayı değiştirir; kendisine uygun biçime sokar ve sürekli yenileyeceği, geliştireceği bir yapay yaşama ortamı oluşturur. Böylece ölüme bir çözüm bulmuş, kolayca yok olup gitmeye karşı koymuş, doğanın varlığında ektiği yaşamada direnme güdüsünün gereğini kendince yerine getirmiş olur.

İkincisinde ise artık bütünüyle İnsan söz konusudur. Doğada İnsan'dan başka varoluş sorunu bulunan varlık yoktur." Yaşama Sorunu burada yeniden, fakat dünyada hiç görülmemiş biçimde, yepyeni olarak ortaya çıkar. Böylece yaşamak İnsan'da yeni bir anlam, yeni bir bağlam, yeni bir atılım ve güç elde eder. İnsan yaşamayı artıran bir varlıktır. Yaşamak İnsan'la önem kazanır, hatta kutsallaşır. Çünkü Varoluş Sorunu İnsan'ın en önemli Yaşama Sorunu'dur."[5] İnsan Ölüm Olayı'nı varoluş bakımından da yaşar.

Bu ölüm iki yönlüdür: İnsan hem kendisini somutlaştırarak ölür ki, bu Varoluşudur, hem de böyle bir Çabaya girmeden, yaşamasını küçük sürüngen beyinleriyle donatılmış hayvanlara dönüştürerek ölür. İki ölüm arasındaki ayrılığı bir ölçüde şu örnekle anlatabileceğimi sanıyorum. Toprağa ekilmiş bir tohum düşünelim. Varoluşsal Ölümde, tohum yeşeriyor ve sahip olduğu, kendisine içkin olan

bitkiyi ortaya çıkartıyor. İkincisinde ise tohum yeşermiyor ve toprakta çürüyüp yok oluyor. Her ikisinde de tohum yok olmuştur; fakat birinde bir bitki olarak sürmek üzere, yeni bir varlığa dönüşme biçiminde yok olmuştur, diğerinde ise ortadan kalkmıştır.

İnsan Çok ölümlü bir varlıktır. Çünkü İnsan çok yaşamalı bir varlıktır. Yaşama sorununa getirdiğimiz her çözüm, bulduğumuz her yanıt ölümü de biçilendirir. Varoluş bakımından ölümlerimiz çok daha fazla artar; çünkü kendini her somutlaştırma aşaması bir ölüm, her bir varoluşa giriş yeni bir yaşama olmaktadır. Bu konuyu biraz sonra daha geniş ele alacağım. Şimdi Ölüm kavramı üzerinde biraz durmam gerekiyor.

2. ÖLÜM

Ölüm Varlık'a değil, varolan varlıklara özgüdür. Bu görüş Batı felsefesinin doğuşuyla birlikte ortaya çıkmış olan en temel kabullerden biridir. Ölümsüz olan Varlık ile ölümlü olan varolon arasındaki ayrım, Töz (substanz) ile İlinek (akzidenz) arasındaki ayrıma koşuttur. Bu ayrılık ilkin **Thales** ve ardılları ile Miletos Okulu'nda görülür. Onlar "dünyanın son nedeni ve her şeyin ilkesinin ne olduğunu sorup, araştırırken, herhangi bir mistik yanıta baş vurmaksızın, akılcı tutumla, bu ilkeyi başlangıcı olmayan (ezeli), maddi, sınırsız, kesin belirlenimleri bulunmayan, yok olmayan ve sonsuzca var olan bir tözde buldular."[6] Arkhe ister anamadde, ister ilke olarak ele alınsın, tözdür, ölümsüzdür. Miletos Okulu'ndan sonraki gelişmede özellikle **Parmenides** Felsefesinde Varlık'ın ölümsüzlüğü en temel özellik olarak ortaya çıkar. "Parmenides'e göre olmamışın; değişmeyenin, ebedi olanın özellikleri gerçek varolanın özelliği olarak belirecektir. Ancak varolanın parçalarına, yani tekil bir şeye dayanan tüm yargılar her zaman bir varolmayanın koyulmasını da içerecektir."[7] **Parmenides**'e göre Varlık vardır; dolayısıyla o ne bir varoluşu gereksenir, ne de yok oluşla ilişkisi bulunur. O, zamana ağlı değildir; öncesiz ve sonrasız olarak bulunur, hiçbir değişime girmez; hareket etmez, salttır, mutlaktır. **Parmenides**'e göre varlık asla herhangi bir değişimi içermemek zorundadır. İster nitelik bakımından, ister nicelik bakımından, isterse de hareket olarak değişim Varlık'ın özüne aykırıdır. Mutlak olan değişmez. Ölüm bir değişimdir. Mutlak olan ölümsüzdür. Ölüm değişimin egemen olduğu alanda, yani Varlık'ın dışındakilerin, "hakikat" olmayanların, tek tek var olanların özelliğidir. **Parmenides** Felsefesi uyarınca tüm evreni Varlık ve Varlık olmayanlar ya da ölümsüz olan ve ölümlü olanlar diye ikiye ayırabiliriz.

Parmenides ve Felsefesi uyarınca gelişen Elea Okulu'nun görüşlerine dayanarak, ölümlülerin varlık alanını bilmek olanaksız, hatta gereksizdir. Kendisi de ölümlü olan İnsan'ın yaşayabilmek için içine doğduğu dünyayı ve yaşamı bilmesi gerekir. **Parmenides** ve Elea Okulu'nun Yaşama Sorunu bakımından gerektiğince işlevsel olduğu söylenemez. Nitekim, ondan sonraki ve **Sokrates** öncesi felsefelerde ölüm daha ayrı bir açıdan, bir mekanik süreç olarak ele alınır. Bu yolda ilk büyük örnek **Empedokles** olmuştur. **Empedokles** Ölüm kavramı yerine "Oluş" un karşıtı olan "Bozuluş" kavramını koyar. Oluş; **Parmenides**'in Varlık'ın karşılık olarak kabul ettiği Dört Öğenin (Toprak, Hava, Su ve Ateş) değişik oranlarda, birleştirici, yapıcı kuvvet olarak kabul ettiği Sevginin gücüyle yan yana gelerek birlikli bütünler oluşturmasıdır. İnsan da bu bütünlerden biridir.

"Ama toprak sevginin yetkin limanına demir attığında, buluştu onlarla -ateş, su ve aydınlık havayla- biraz çok, biraz az da olsa hemen hemen aynı oranda."[8] Sevginin karşıtı nefret ve onun olağan sonucu çatışma oluşmuş bütünlüklere egemen olduğunda dağılma başlar. Bu bozuluştur. Bozuluş yok oluş değil, oluşun dağılması, bütünlüğün, onu oluşturan temel öğelere ayrılmasıdır. Ölüm bu bozuluştur ve yok oluş değildir. Oluş gibi bozuluş da olağandır; ayrı dille, doğuş gibi ölüm de olağandır. Hiçbir oluş ya da varolanlardan hiçbiri sonsuza dek sürmez; çünkü, zamanda ve uzamda sonsuz değil, sınırlıdır."...Ve bu sürekli değişmenin sonu gelmez hiçbir zaman: Bazen sevgiden dolayı her şey Bir olur, bazen Çatışmadan doğan kin yüzünden her şey tekrar ayrılır birbirinden. Çoktan Bir oldukça ve Bir'in bölünmesinden tekrar çoklar meydana geldikçe, ömürleri sonsuza kadar sürmeyen şeyler doğar böylece; ama sürekli değişmeleri sona ermezse asla, yerlerinden oynamadan kalırlar sonsuza kadar deveranda... Ölümlü şeyler ne oluşur, ne de yok edici ölümde son bulur. Var olan yalnız karışımdır ve karışımın "tekrar" ayrılmasıdır..."[9] Varlık'tan oluşu ve varolanları çıkartıp, sonra da Ölüm'ü Bozuluş ile açıklayabilmek için gereksindiği "Kuvvet"i Sevgi ve Nefret olarak belirleyen **Empedokles**'e karşın **Anaxagoras** hem Varlık ya da Anamadde kavramını,hem de Kuvvet'i daha değişik biçimde ele alır.[10] İlkin, Tohum ya da Spermata dediği Varlık ya da Anamadde'yi sonsuz sayıda belirler. "Başlangıçta tüm şeyler, nicelik ve küçüklükleri sonsuz olmak üzere aradaydılar. Zira küçük olan da sonsuzdu yani sonsuz küçüktü."[11] Kuvvet ise Nous olarak belirlenir ve bundan **Aristoteles**'in Metafizik'te şöyle söz eder: "Öte yandan bu kadar muhteşem eserin rastlantının eseri olduğu ve kendi kendine ortaya çıktığı da söylenemez. Bundan olayı bir İnsan ortaya çıkıp... tüm doğada düzenin ve evrensel uyumun nedeni olan bir aklın bulunduğunu söylediğinde, kendisinden önce gelenlerin sayıklamaları karşısında aklı başında tek kişi olarak görünmüştür.'[12] Oluş Nous'un gücü ile başlar. Sonsuz sayıdaki tohumların, özlerin, Varlık ya da Anamaddenin oluşturduğu herhangi bir bütünün sonsuzca sürmesi beklenemez. Zamanı geldiğinde o da dağılacaktır. İşte bu dağılma Ölümdür. **Anaxsagoras** da **Empedokles** gibi Ölüm'ü yok olup gitme değil, yapıyı kuran temel öğelere dönüş anlamında dağılma olarak görmektedir. Aynı görüşü **Demokritos**.[13] Felsefesi'nde de buluruz. **Demokritos** görüşünde, Varlık, Töz ya da Anamadde artık bölünemeyen atomoslara içkin kılınır. Oluş atomosların mekanik olarak ve değişik biçimlerde bir araya gelmeleriyle gerçekleşir; tek tek şeyler böylece ortaya çıkarlar. Ölüm ise aynı mekanik çizgide Dağılma ile gerçekleşecektir. Böylece **Demokritos** da kendisine dek sürüp gelen, ondan sonra da özellikle bütün Antikçağ boyunca sürecek ve oradan Batı Felsefe sürecinde kendisini gösterecek bu anlayışın içinde yerini alır: Ölüm var olan varlıklara ilişkindir. Ölüm ancak dışındaki bir nedenle doğmuş, ortaya çıkmış varlıklara özgüdür. Ölüm nedeni kendisi olan, kendisinden var olan bir varlığa özgü değildir. Çünkü bu varlık zamana aşkındır. Ölüm ise zamana tutsak varlıklar içindir.

2.1. ZAMAN'A BAĞIMLI OLMAK

Zaman olmasaydı ölüm olmazdı. Ölüm zaman bakımından sınırlı olmak demektir. Zamana bağlı, zaman içinde yer alan varlıkların bir zorunlu koşuludur ölüm. Bu nedenle Yaşam Ölümü içerir: Yaşama süreci bir ölme sürecidir. **Montaig-**

ne'nin diliyle söylersek, "Ölmek yaradılışın şartıdır; Ölüm sizin mayanızdadır: Ondan kaçmak kendi kendinizden kaçmaktır. Sizin bu tadını Çıkardığınız varlıkta hayat kadar ölümün de yeri vardır. Dünyaya geldiğiniz gün bir yandan yaşamaya, bir yandan ölmeye başlarsınız."[14]

Zamanca sınırlı olmayan, öncesiz ve sonrasız (ezeli ve ebedi) bir varlık için ölüm söz konusu değildir. Bu nedenle, birkaç felsefe anlayışı dışında bütün Antikçağ, ondan etkilenen Skolastik Felsefe ve Yeniçağın pek çok düşünürü Asıl olanı ya da Varlık'ı ya da Töz'ü ya da Hakikat'i hep zamana aşkın olarak ele almışlardır. Örneğin Yeniçağın önemli yaşama filozofu **Spinoza** Varlık ve Tanrı'yı aynı bağlamda sonsuz; öncesiz, sonrasız ve mutlak özgür olarak düşünür.[15]

Bilgi bakımından; zamana bağlı olanların kesin, değişmez, mutlak doğru bilgilere, yani Hakikat'e sahip olmaları beklenemez. Zaman durmadan değişir ve egemen olduğu her şeyi değiştirir. Zaman'a aşkın olan Hakikat, değişime girmez. Varlık ile Hakikat'i pek çok felsefe birbirinin zorunlu iki yanı olarak görmüştür. Bu nedenle Varlık da zamana aşkın, dolayısıyla ölümsüzdür. Ölüm varlığın karşıtıdır; fakat hiçlik veya bir mutlak yokoluş değildir. Bütün var olanları canlı, hatta evreni devinen bir canlı bütünlük olarak anlayan Antikçağın hylezoist görüşü uyarınca ölüm bir değişmedir; bir var olma biçiminden bir başka var olma biçimine geçiştir. Antikçağ'da bu değişimi en çarpıcı biçimde **Herakleitos** dile getirir: "Tanrı: gündüz-gece, kış-yaz, savaş-barış, tokluk-açlık; başkalaşıp değişir, ateşin tütsülük baharlarla bir araya gelince her birinin kokusuna göre ad alması gibi. Aynı şeydir yaşayanla ölmüş, uyanıkla uyuyan, gençle ihtiyar; çünkü bunlar değişince ötekilerdir ve ötekiler değişince de bunlar. Ölümsüzler: Ölümlüler, ölümlüler: Ölümsüzler; çünkü bunların hayatı, onların ölümü, onların hayatı da bunların ölümüdür."[16] Bu devinen, sürekli değişim içinde olan bir birlik ve bütünlüktür. Orada ölüm ve yaşam sürekli birbirini izler ve birbirini belirler. Bütün bu devinim ise hem Ateşte ve hem de Ateş aracılığıyla olur: Var olan her şey Ateş'ten olmuştur; var olan her şey Ateş tarafından kemirilip yok edilmektedir. Böyle bir süreçte var oluş yok oluşu, yaşam ölümü içinde taşımaktadır. Yanma süreci bir yaşama sürecidir, ama aynı zamanda bir ölme sürecidir. Bütün var olanların değişim içinde olduğu yerde, yaşamak için gerekli bilginin, değişime karşı değişmez olması gerekir. İnsan'a yaşaması için gerekli olan bu bilgi var olanlara içkin, doğanın bir temel özelliği olan değişim nedeniyle olanaksızdır. Bu olanaksızlığın anlaşılması Bilgi Kuramı'nın önemli sorunlarına kaynak olmuştur. Sürekli değişimi Batı Düşüncesinde tüm gücüyle dile getiren **Herakleitos**, yine de değişmeden kalanın varolduğunu, tüm değişimin nedeni olan Ateş'in öyle başıboş işlemediğini, Ateş'e evrensel bir ilke, yasa olan Logos'un egemen olduğunu; yaşamaya gerekli sağlam bilginin de Logos'ta bulunduğunu vurgular.[17]

Var olan her şey ölüyor. Var olanlar arasında yalnızca İnsan ölümü sürekli duyuyor. Yalnızca İnsan ölümü anlamlandırabiliyor. Yalnızca İnsan zamana direnmek, zamanı aşmak, zamana egemen olmak istiyor. Yalnızca İnsan yaşamasını kendisi biçimlendirmenin olanaklarıyla donatılmış olarak dünyaya geliyor. Yalnızca İnsan yaşamında ölüm doğal bir olay olmanın ötesine geçiyor; değişik tavırlara, değerlendirmelere, anlamlandırmalara giriyor. Yalnızca İnsanca Yaşama'nın sorun olduğu yerde ölüm de sorun oluyor.

2.2. İNSAN VE ÖLÜM

Zaman içinde gelip-geçen her anın, yaşanan her sürecin bir olup-bitme, yaşayıp-ölme süreci olduğunu bilen ve bu durum karşısında tavır alan tek varlık İnsandır. İnsan Yaşamında ölümün doğal, mekanik yanı sıradanlaşır. İnsan Ölümü İnsanlaştırır. Özgürlük olanağı bulunan ve bu olanağı kullanabilen bir varlık için ölüm de bir oyundur ve O oyunu kendince ve isteğince oynayabilir. Doğada yaşama ölümün bir oyunudur. İnsan Yaşamında ölüm, yaşamanın hizmetindedir. İnsan ölümlü işler, kullanır, yorumlar, anlamlandırır, biçimlendirir ve ölümden ne anlıyorsa, öyle ölür. "İnsan" değişik ölümlerle ölebilen bir varlıktır; çünkü yaşam-ölüm bağlamında ne denli yaşama anlayışı varsa, o denli ölüm anlayışı olacaktır. Örneğin, bazıları için ölüm bir doğal olaydır, çünkü var olan her şey gibi İnsan da sonludur, doğmuştur ve bir gün ölecektir; bazıları için ölüm bir bilinçtir, fakat ölümün tam bilgisine ulaşamadığımız için bu bilincimiz de yaşadığımız sürede tam değildir: Ölümü bir kez yaşarız, öğreniriz, fakat artık dile getiremeyiz; bazılarına göre ölüm bir duygudur ve ölümle her karşılaşmada İnsan bu duyguyu bazen korku, bazen kaygı, hatta bazen özenme gibi birçok duygulanımla birlikte yaşar; bazılarına göre ölüm merak edilen, bilinmek istenen bir Yaşama Sürecidir, bir yaşantıdır. Ölüm karşısındaki bu tavrı ilkin **Platon**'un *Phaidon* dialoğunda buluruz. **Sokrates**'in ölüm karşısındaki tavrı böyledir. Ölümü bir Yaşama Olayı olarak gören hemen her düşünür, bu tavrı vermektedir. Sözgelimi **Montaigne**, yine aynı tutumla **Francis Bacon**.[18] Bazıları da Ölümün bir bilinçli seçim olduğunu düşünmektedirler: Doğumumuz bize bağlı değil, fakat İnsan ölme özgürlüğü bulunan bir varlıktır. Stoa Filozofları için ölüm bireyin en önemli kararı ve bir bilgeliktir. Artık erdemli yaşayamayacağı kanısına varan kişi ölümü seçebilir; hatta seçmelidir. Örneğin Stoa'nın kurucusu Kitionlu **Zenon**'un ya da öğrencisi **Khrysippos**'un Ölümü bu bakımdan ilginçtir. Çağımızda ise **J. P. Sartre** felsefesinde aynı görüşle karşılaşırız. Yalnızca felsefede değil, felsefe dışından da ölümü böyle anlayan pek çok kişi örnek verilebilir. Doğa yanından bakıldığında Ölüm bir güdüsel karşı tavırdır; ölüm yaşamaya karşı olması bakımından, kendine karşı bir yaşama tavrını yaratır. Çünkü her canlı varlıkta doğadan gelen, güdüsel yaşamada direnme bulunmaktadır.Tasavvuftaki Doğal Ölüm, İnsan'ın direnemediği tek ölümdür ve bu da yaşlanma olarak adlandırılan, yaşamadan başka bir şey değildir. Kimileri için de ölüm bir anlamlandırmadır: Ölüm ne tür olursa olsun yaşamın sınır durumudur. Bu nedenle İnsan'ın sürekli sorunlarından biridir. Ölüm bu özelliği nedeniyle kendisi gibi yaşamayı da anlamlı kılar. Bu anlamlandırma uyarınca yaşam ve ölümü kavrarız. Daha genel bir bakışla Ölüm Ahlakı temellendiren bir olaydır; ayrı deyişle ölüm olmasaydı ahlak en sağlam dayanağını yitirirdi; çünkü ölümün bulunmadığı yerde İnsanca bir yaşama da yoktur. Bu çizgide Ölüm aydınlanmayı etkileyen bir olaydır; çünkü Ölüm İnsan'ın sahib olduğu ve ortaya çıkartıp, geliştirmek ve İnsanlara armağan etmekle sorumlu olduğu kendi aydınlığını, ışığını söndürür. Işığımın parlamadığı yerde ben yokum. Bu bakımdan Ölüm İnsan'ın haketmesi gereken en son yaşantısıdır: Kendi ölümünü hakedecek bir yaşamaya girmek ne yazık ki günümüzde bir şans işi oldu, oysa bir hak işi olmalıydı. Ölme hakkını kimse kimseye devredemez. Her birimiz kendi ölümümüzü yaşarız. İnsan olmanın büyük önemi burada ortaya çıkar: Nasıl ölmeliyim ya da nasıl yaşamalıyım ki, ölümüm benim ölümüm olsun?[19] İşte bir

Yaşama Sorunu olarak Ölüm bu Çizgide ortaya Çıkar.

2.2.1. ERGİNLENME OLARAK ÖLÜM

Erginlenme oldukça genel bir belirlemeyle bir ölüm ve hemen ardından daha yetkinleşmiş olarak doğum anlamına gelmektedir. Buradaki ölmek ve ardından doğum özel bir anlamdadır ve öldükten sonra yeniden bir başka bedende doğma anlayışı ile ilgisi yoktur. Erginlenmede ölüm, bireyin sürdürmekte olduğu yaşama içinde yenilenmesi anlamındadır. Bu durumun doğada da bulunduğu ileri sürülebilir. Canlı varlıklar doğduktan belli aşamalarda doğal değişimlere girerler. Bu değişim, canlının, doğanın istediği, doğada gerekli olan olgunlaşmasına değin sürer, ondan sonra durur. Aynı durumu hayvanların oyunlarında görmekteyiz: Hayvan yavrusu belli bir yaşa dek oynar, ondan sonra oynamaz. Oynama sürecinde, dünyadaki işlevini karşılayabilmek için gerekli olan gücü ve beceriyi kazanmış ya da içgüdülerinin gerektirdiği duruma gelmiştir. İnsan ise yaşam boyu oynayan bir varlıktır. Ayrı deyişle İnsan'ın Yaşamı oyun temellidir. Hayvanın gelişmesine yeniden baktığımızda, eğer burada bir erginlenmeden söz etmek gerekiyorsa, ancak doğanın bir temel gelişimi, içkin bir yetkinleşme olarak Doğal Erginlenme'nin varlığı öne sürülebilir. Canlı varlıklarda böyle bir gelişme, değişme, yenilenme özelliği bulunmasaydı, türlerin gelişmesine olanak da bulunmazdı sanıyorum. **Kant** tarih anlayışını doğanın bütün olarak gelişen bir süreç olmasına dayandırmaktadır. Böyle bir süreçte doğanın kendi başına, kendisini aşabilmesi olanaksızdır. Kendi içyapısında ne denli değişim, gelişim ve yenilenme bulunuyorsa da, zorunluluğun egemen olduğu bir devinim sürecinin aşılması olanaksızdır. Zorunluluğun aşılması ancak özgürlük olanağının doğmasıyla gerçekleşir. Doğanın kendisini aşması da, özgürlük olanağına sahip tek varlık olan İnsan ile gerçekleıecektir. Evrim açısından baktığımızda da doğanın özgürlük olanağı bulunan bir varlığa doğru geliştiğini görmekteyiz. Erginlenme asıl bu varlıkta ortaya çıkar; Çünkü erginlenme için hem erginlenmenin doğal olanaklarına sahip olmak gerekir, hem de erginlenme için gerekli akıl ve isteğe, ayrı deyişle istençe (iradeye); hem erginlenmenin gerektirdiği yaşama ortamında bulunmak, hem de erginlenmeyi bir gereksinme olarak duyabilmek gerekir. Erginlenme için İnsan olmak, yalnızca o olanağa sahip olmaktır, yani İnsan olmak erginlenmenin zorunlu koşuludeğildir, eğer öyle olsaydı Yaşamak İnsan için sorun olmazdı, yani İnsan olmazdı.

Eski toplumların hemen hepsinde erginlenme olay ile karşılaşıyoruz. Uygulamalar Çok uzak toplumlar arasında bile yer yer koşutluk (paralellik) gösterebilmesine; yer yer de önemli uygulama ayrılıkları bulunmasına karşın erginlenme bir temel tavır olarak tüm ilk ve eski topluluklarda görülmektedir. Burada iki tür erginlenme olayını belirlemek gerekiyor: İlkinde, bütün ilk ve eski topluluklarda görülen, topluma kabul edilme için erginlenmedir. Bu uygulama antikçağ sonrasında da Batı toplumlarında değişik görüşler ve yaşama anlayışları ile yeni biçimler alarak sürmüştür. İkincisi ise, Çağdaş İnsan'ın da ciddi sorunu olan, fakat daha antikçağda, örneğin **Platon** Felsefesinde ele alınan yapıcı-yaratıcı çalışmalar olarak erginlenmedir.

G. Tompson erginlenmenin andığım ilk biçimini şöyle temellendirir: "İlkel avcı kabilelerde, topluluğun üyeleri... yaşa göre, çocuklar, yetişkinler ve yaşlılar

olarak derecelendirilirler. Çocuklar yiyecek toplama işinde kadınlara yardım ederler; erkekler avlanır ve savaşırlar; yaşlılarsa kabilenin danışmanıdırlar. Bir aşamadan ötekine geçiş, erginlenme törenleriyle gerçekleşir... Erginlenme işlevi - çocuğun yetişkin statüsüne kabulü- ilkel düüncede çocuğun öldüğü ve yeniden doğduğu inancıyla dile gelir. Bu kavramı anlayabilmek için bizim doğumun ve ölümün doğası hakkındaki çağdaş kavramları bir kenara bırakmamız gerekir."[20] Erginlenme törenleri ise bir tür eğlence ve şenlik değil, gencin sınandığı, zaman zaman ölümler olabilen, sonunda genç İnsanın yeni bir var oluş elde ettiği zorlu bir uğraştır. "Birçok erginlenme töreninde ortak olan, yeni bir kimlik elde etmek için adayın önce eski kimliğinden kurtulması gerektiği ilkesine dayanarak, oğlan çocuğunun kız, kızınsa oğlan gibi giydirilmesi töresinin de böyle bir şey olduğu var sayılabilir. Birçok kabilede oğlan çocukları erginlenmek üzere alınıp, götürüldüklerinde anaları öldü diye arkalarından ağlar, yas tutar, döndüklerindeyse, konuşamayan, yürüyemeyen ya da arkadaşlarını tanıyamayan bebeklermiş gibi davranırlar onlara... Ölümün ve yeniden yaşama dönüşün bu dramatik temsillerinin yanında, aday genellikle bedeninin bir parçasının kesilmesinden ibaret bir ameliyat işleminden geçirilir: Oğlansa sünnet derisinin alınması, kızsa klitorisinin kesilmesi; bir dişin sökülmesi; bir parmağın kesilmesi; saçın ya da bir tutamın kesilmesi gibi... Geriye kalan erginlenme törenleri, her zaman birbirinden ayrılamayacağı için birlikte alınabilecek iki sınıfa ayrılırlar: Arınma ve sınama törenleri. Adaylar su ya da kan içinde yıkanır, bir derede ya da denizde suya sokulur ya da bir ateş önünde bir süre kavrulur, bazen acı verici engelleri olan yarışa sokulur... Yine de onların ilk işlevinin arınma ve çile olması olasıdır. Tıpkı kirliliğin hastalık, hastalığınsa ölüm oluşu gibi, arınma da yaşamın yenilenmesidir.[21] Amerikadan Avusturalyaya, Avrupadan Afrika ve Asyaya bütün ilk topluluklarda görülen erginlenmenin ana çizgisi ölmek, yenilenmiş ve hakedilmiş yeni, daha yüksek bir yaşamaya başlamaktır. İlk topluluklardaki bu erginlenme ile doğadaki değişik, yenilenme arasında belli koşutluklar bulunabilir. Örneğin her ikisinde de devinen bütünlüğün (doğa ya da topluluk) değişimi ortaya çıkmaz. İlk topluluklarda toplumsal yaşamanın sürmesidir önemli olan, bu nedenle de antagonizmaya izin verilmez, hatta cezalandırılır.

Antikçağ Ege Toplumlarına baktığımızda, toplumun yaşamayı yorumlayışına göre değişen erginlenme biçimleriyle karşılaşırız. Toplumdaki bu anlayışı, özellikle erginlenmedeki arınma ve daha yetkin yaşama özelliklerini sistematik olarak işleyen ve İnsan'ın belli yaş dönemlerine değil, tüm yaşamına yayan **Platon** olmuştur.

Platon'un sorunu İnsan'ın kendisini tutsak eden zincirlerden kurtulması, özgürleşmesiydi.[22] İnsan ne ölçüde zincirlerinden kurtulursa, o ölçüde arınmış ve yetkinleşmiş olacaktır. Her arınma, yani her yetkinleşme aşaması yeni bir yaşamadır; yeni, yetkin bir yaşama düzeyine ulaşıp, daha özgür olanın, önceki yaşamı sona ermiş, ayrı deyişle ölmüş ve yeni yeni yaşamı başlamıştır. Bu yaşamanın da aşılması gerekir. İşte bu süreç erginlenmedir ve asla bir kerelik değildir. **Platon**'un yaşamaya koyduğu amaç bakımından erginlenmenin bir kerelik olmaması da gerekir. Erginlenme bir yaşama biçimidir ve en yetkin, en iyi ve güzel , tözsel yaşamayı amaçlar: Oraya erginlenmelerle ulaşılacaktır. Bu bakımdan **Platon** Felsefesinde İnsan kendisini sonsuz zincirlerden, yani sanıların sonsuzluğundan kurtarıp, sonsuzca özgürleşerek ve her seferinde mükemmel olana ulaşmaya çabalayarak yaşadığında İnsan'a yakışan bir yaşam sürdürmüş olur; gerçek mutluluk

buradadır; değilse yaşamını kırıntı bilgiler ve küçük hazlarla boşa harcamıştır. **Platon**'a göre Yaşama Yolu, İnsan'ın sonsuzca erginleşerek ilerleyeceği yoldur ve Yaşama Sorunu en temel Çözümünü bu yolda bulur. O yolda yürüyen sonsuzca ölecek, sonsuzca daha yetkin olarak doğacak ve sonsuzca mutlu olacaktır. Öte yandan İnsan sınırlı bir varlıktır. Şimdi bu varlığın karşısına sonsuzca erginleşip, mutlu olma olanağı koyulmaktadır. Olanakla gerçeğin bu karşıtlığı İnsan Yaşamının en zorlu trajedisidir. Ne var ki, **Platon** bu trajediyi görmez. Eğer İnsan sahip olduğu iki önemli gücü: Akıl ve Akla uygun yücenin Sevgisini doğru kullanabilirse, erginlenme aşamalarını tek tek geçerek o yolda sonuna dek ilerleyebilir. "Dinle beni şimdi: Sırlara yolunca ermek isteyenin daha genç yaşında güzel bedenleri araması gerek. Onu yola koyan, doğru yola koymuşsa, ilkin bir tek İnsan'ı sever ve ona söyleyecek doğru sözler bulur. Sonra anlar ki, şu bedende gördüğü güzellik her bedendekinin eşi, kardeşidir; görüş güzelliğini arayan için bütün bedenlerdeki güzelliği bir tek şey saymamak delilik olur. Bunu iyice anladı mı, bütün güzel bedenleri sever, bir tekine olsan düşkünlüğü gevşer, çünkü artık böyle bir düşkünlüğü küçümser, hiçe sayar. Bundan sonra yapacağı şey, can güzelliğini beden güzelliğinden üstün görmektir... Böylece güzelliği ister istemez yaşayış, davranış yollarında görecek, hepsindeki güzelliğin hep aynı güzellik olduğunu fark edecek ve böylece beden güzelliğine fazlaca kapılmamayı öğrenecek. Davranış ve yaşayış yollarından bilimlere geçip, onlardaki güzelliği de görecek... Önüne serilen engin güzellik denizi karşısında içi dolup taşacak, en güzel, en yüce sözlerle, sonsuz bilginin özleminin yarattığı engin düşüncelerle. Ve işte o zaman gücü kuvveti arttıkca artacak, bir tek bilgiye, şimdi anlatacağım güzelin bilgisine erecek... Sevginin şimdi vardığımız yerine kadar götürülen adam bütün güzel şeyleri birbiri ardı sıra ve gerekli düzen içinde gördükten sonra, girdiği yolun sonuna ulaşarak, birden-bire eşsiz bir güzellikle, güzelliğin özü ile karşı karşıya gelecek. İşte buna ermek içindi bütün emekleri."[23] **Platon** burada, ideanın, en yüce olan iyi ve güzelin akılla sevilmesinin erginleşen bir yaşama için yeteceğini düşünürken İnsan'ın içkin varlığını, gizil güçlerini dikkate almamaktadır. Her erginlenme aşamasında kendisini yeniden var eden, yaratan İnsan'ı açıklamak için ideaya doğru bir adım daha atmak ve daha yeni, yetkin güzellikler görmek yeterli olmamaktadır. Bir adım daha yükseldiğimde göreceğim neyin güzelliğidir? Her erginlenme aşamasında bende ölecek olan nedir, yepyeni var olacak olan nedir? **Platon**'da bu sorulara yanıt bulmakta oldukça zorlanırız.

Erginlenme'de neyin öldüğü ve neye ulaşıldığının ilk belirgin izlerini **Kant** Felsefesinde buluyoruz. **Kant**'a göre İnsan'ın özgün yaşamı, doğa tarafından onun varlığına ekilmiş olan çekirdeklerin açılıp, gelişmesini sağlamakta temellenmektedir. İnsan'a doğal ve tarihsel yaşama sorumluluğu veren bu yaşama aynı zamanda aydınlanan bir yaşamadır. **Kant** görüşünde birbirini tamamlayan ve geliştiren iki aydınlanma yolu bulunmaktadır. İlkinde, birey günlük yaşamasında kendi aklının ışığı ile, kendisi olarak davranıp, eyler; ikincisinde, birey kendisini yaratmaya, sahip olduğu gizil güçleri somutlaştırmaya çabalar. Erginlenmenin en yoğun ortaya çıktığı yer bu ikincisidir. İlki ise daha çok yapıcı-yaratıcı yaşamayı destekleyen ve oradaki gelişmelerden güç alan bir süreçtir. Burada da erginlenme bağlamındaki ölümün tümüyle ortadan kalktığı söylenemez. **Max Scheler** İnsan'ın öz bakımından gelişme sürecinde, onu belli bir yaşamaya bağlayan geleneğin de yıkılıp öldüğünü söyler.[24] **Kant**'a göre aydınlanmakta olan bir yaşamanın aynı zamanda erginlenmekte olduğunu söyleyebiliriz. Erginlenen, ya-

ni kendisini yaratan İnsan her yeni aşamada eski olan kendisini yok etmekte, ölmekte, yanı kendisini aşmakta, yeni ve daha ergin bir yaşama düzeyine ulaşmaktadır. Burada **Platon** bağlamındaki trajedi ile yeniden karşılaşırız: Erginlenme nereye dek sürer? Sorunun İnsan bakımından iki aşamalı yanıtı var: İlkin bireyin yapıcı-yaratıcı yaşamasının sınırına dek sürer; ikinci olarak da birey eğer kendisini gerektiği gibi somutlaştırabilip İnsanlara sunabildiyse, diğer İnsanlarla sonsuza dek sürer. Burada sorunun bir başka yanıtıyla karşılaşırız: Bu İnsanlığın erginleşmesidir. Yani İnsanla birlikte İnsanlık da ölme ve yeniden, daha yetkin var olma sürecindedir. **Kant** İnsanlığın erginleşmesinin en büyük aşaması olarak ilkin her bireyin bir dünya Yurttaşı olduğu Dünya Devletini gösterir. Buraya kadar İnsan, Tarihin ya da Doğanın büyük amacı yolunda yürümüştür. Bundan sonra doğanın amacı da aşılabilir.[25]

Ölümü haketmek gerek. İnsan dışındaki tüm canlılar, olağan yaşamaları boyunca ölümü hakediyorlar. Var oluşlarının doğa tarafından belirlenmiş bir görevi ve amacı var. Onu yerine getiriyorlar ve sessizce, ağlayıp, sızlamadan doğaya karışıyorlar. Canlılar arasında bir tek İnsan ölümü olağan kabul etmekte böylesine zorlanıyor. Oysa ölüyoruz işte. Ömür boyu ölüyoruz ve ölüme bir türlü alışamıyoruz, onu bir türlü benimseyemiyoruz. Diğer canlıların nasıl yaşayacağını belirlemiş olan doğa, nasıl yaşaması gerektiğini İnsanın kendisine bırakmıştır. Bu nedenle diğer canlılar kendi ölümlerini hakederlerken, kendi ölümünü haketmek İnsan için önemli bir yaşama sorunu oluyor. Boşa tüketilmiş, hakkı verilmemiş bir yaşamanın yarattığı huzursuzluk, getirdiği boşluk nedeniyle pek çok kişi daha çok yaşamak istiyor. Yaşamaya doyamadıklarını, doymak istediklerini söylüyorlar. Bu tutumla kıvranıp, bir şeyler yapmaya çalışıyorlar ve yalnızca içlerindeki boşluğu, doyumsuzluğu artırıyorlar. İçlerindeki yaşama sıkıntısı sürekli artıyor; ölüm pişmanlıklar, umarsızlıklar ve sıkıntıyla korkunçlaşıyor. İçlerinde duydukları, hakedilmemiş bir ölümün ağırlığıdır; çünkü hakedilmemiş her ölüm bir gerçek yok oluştur. Bu yok oluştan kişiyi, devasa mezar taşları bile kurtaramaz.

2.2.1.1. ÖLÜMSÜZLÜK İSTEĞİ

Yaşamayı, ait olduğu görkemli bütünlük içinde duyup, yapması gerekenleri yaparak yaşamış olanlar, zamanı geldiğinde ölümü olağan, hatta merakla ve ilgiyle yaşayabilirler. Çünkü ölüm onlar için öteki değil, içimdekidir; yaşamaya aykırı değil, yaşamanın bir başka yönüdür. Bu nedenle onlar kendi ölümlerine sahip çıkacak kadar yaşamaya sahip çıkarlar: İnsan ancak derinine varmış, öyle bir bilgece yaşamada ölümüyle özdeşleşebilir.

Ölüme karşı tavır alma ve ölümsüzlük isteği bazı ilk topluluklardaki "yaşamın birliğine" olan kesin inançta da ortaya çıkmaktadır. Gerek mitoslarda ve gerekse de dindeki ortak duygu uyarınca doğa bir büyük toplum; Yaşam'ın Toplumu olarak kabul edilir. Böylece zamansal bakımdan da yaşama birlikli bir bütündür. Bu bütüne karşı olan şey ise Ölümdür. Yaşam'ın yok edilemeyeceği duygusu ile ölüm çatışmaktadır: Ölüm yadsınır; doğal, olağan görülmez; İnsanın doğası ve özüne yabancı ve rastlantısal olarak kabul edilerek, onun karşısında yaşama kutsanır.[26]

"Göze alınması gereken bir tehlike var; o da bu ölmezliğe inanmaktır.Bu

tehlike gerçekten güzeldir."[27] *Phaidon Dialoğu*'nda ölümsüzlüğü böylesine savunan **Platon** için, gelip, geçici, fazla önemsenmemesi gereken, tözsel olan ruhun tutsak edildiği yer olarak gördüğü bedenin bir özelliğidir Ölüm. "Ölmez olan aynı zamanda yok olmayansa, ruhun da, ölüm kendisine geldiğinde, yok olması imkânsızdır. Çünkü ruh, önce dediğimiz gibi ölümü hiç kabul etmeyecek ve ölmeyecektir"[28] Ölmeyen de yok olmayandır, dolayısıyla ölümsüz olandır. Bu durum her İnsan'ın ölümsüz olduğu anlamına değil, her İnsan'ın ölümsüzlük olanağına sahip olduğu anlamına gelir. Birey yaşamasıyla bu olanağı gerçekleştirebilir ya da gerçekleştiremez. Yaşama ölümsüzlük bakımından önemle ortaya çıkartılmaktadır. Gerekli olan karar vermektir; nasıl yaşayacağım; bedene düşkün ve onun gelip, geçici hazlarıyla yetinen biri olarak mı, yoksa ruhun istediği ölümsüzlüğe giden yolda yürüyerek mi? Bedene bağımlı yaşayanların ruhu da ölümsüzdür; bedenle ruhun ayrılması olarak belirlenen ölüm olayından sonra iki ayrı yolda yürümüş olanların ruhları ayrı ölüm sonrası yaşamaları girerler. Buradan da **Platon**'un yaşamayı bir bütün olarak gördüğünü söylemek olası. **Platon**'a göre de, bu dünyada bedene göre ölümden korkarlar. "Öleceği için hiddetlenen birini her ne vakit görecek olursan o kimsenin bilgeliği değil, t·ni sevdiğine kuvvetle hükmedebilirsin."[29] Bu İnsanlar için de ölüm dışsaldır, ötekidir.

Ölümü öteki, kendisine aykırı, yabancı görenler feryatlarıyla evrenin büyük uyumuna yaşamaları gibi batarlar. Onların en büyük isteği ölmemektir. İnsan'ın tarihi boyunca kâhinlerden büyücülere, **Lokman Hekim**den gen mühendislerine hepsinin aradığı ölümsüzlüktür. Oysa ölüm kendi ölümsüzlüğümüzü yaratmanın nedenidir: İnsan bu ölümsüzlüğe göre yaratılmıştır. Fakat yaşamanın açgözlüleri yine de ölmemeyi, hep yaşamayı, yani ölümsüz olmayı isterler. Bilmezler ki, istedikleri biçimde bir ölümsüzlük İnsan için bir gerçek yok oluştur.

Burada biraz duralım ve diyelim ki, onlardan biri ölümsüzlüğü elde etti ve başına ne gelirse gelsin hiç ölmeyecek; bakalım neler olur?

Bu kişi ne yaparsa yapsın ölmeyeceğini bilen bir kişi, her istediğini yapmaya kalkışınca ilkin özgürlüğünü yitirecektir. Her istediğini, istediği gibi yapabileceğini düşünen ve yapan özgür değil, başıboştur. Onun ahlaka da gereksinmesi olmayacaktır. Ahlak birlikte yaşayan en az iki kişinin varolduğu yerde ortaya çıkar ve yaşamanın birçok ağırlığını birlikte üstlenmeyi getirir. Bu birliktelikte karşılıklı davranışlar erdem denilen ve içinde ölçülülük, sorumluluk, güven, yardımlaşma, dayanışma vb pek çok özellik bulunan ölçütlere göre değerlenirler. Onun böyle yaşamaktan herhangi bir yararı olmayacaktır. Ayrıca gelişmek, mükemmel olmak, yetkinleşmek, aydınlanmak vb kaygıları da bulunmayacaktır. Neden olsun? Bilgiye de gereksinme duymayacaktır. Bilgi, Ahlak gibi ölümlü İnsanın dayanağıdır. O kendi başına hiçbir şey üretmeden, hiçbir şey yaratmadan, hiçbir değere bağlı olmadan, hiç kimseyle sağlam, kalıcı ilişkilere girme gereği duymadan yaşayabilir. Şimdi bütün İnsanların ölümsüz olduğunu tasarlayalım. İnsanlıktan söz edemeyiz. **Heideger**'in deyişiyle Ölüm anlamlı, derli toplu kılandır, Ölüm yaşamayı toparlar, o olmasaydı yaşama müthiş bir dağınıklık içinde olurdu. Çünkü İnsan adına ne yapıldıysa, ölümlü olduğumuz için yapılmıştır ve bu doğada, doğadan olmamıza karşın doğayı aşan bir varlık olduğumuzun göstergesidir: İnsan'ın var oluşudur. Ölüm olmasaydı bunların hiçbiri ve İnsan olmayacaktı. Ölümsüzlük İnsan'ın yok oluşudur. Ölüm İnsan'a doğanın sunduğu bir armağandır.

İnsan yapıp-yarattıklarıya var oluyor, ölüme direniyor, fakat ölüm İnsanın

yapıp-yarattıklarına da saldırıyor. Ürettiğimiz, ortaya koyduğumuz her şey daha ortaya çıkarken doğa tarafından kemirilmeye, yıpratılmaya, eskitilmeye, yok edilmeye, yani öldürülmeye başlanıyor. İnsan da bu nedenle hep onarmak, yenilemek, bir daha yapmak zorunda kalıyor.[30] Doğanın kendisinden olmayanlara acımasız bir karşı tavrı var. O kendisinden olanları da bu ölme sürecinin dışında tutmuyor, fakat kendinden olanı, kendi yaptığını sürekli yineliyor. Doğal ile Uygar arasındaki önemli ayrımlardan biri de burada ortaya çıkıyor. Uygar olanın doğaya karşı da sürekli korunması, bakılıp, onarılması, yinelenmesi ve daha önemlisi geliştirilmesi İnsan'ın ölüme karşı bir başka uğraşı oluyor.

Kendimizin ve yapıp-yarattığımız her şeyin ölümlü olması tarihli bir varlık oluşumuzun da önemli bir dayanağıdır. Tarihlilik, gelip-geçici olmaya karşı bir direniştir. Kendisini sürekli yineleyen doğa karşısında, var oluşu ve yaşamı bir kerelik olan İnsan'ın kendisine sahip çıkışıdır. Bu İnsan'ın geleceğine sahip çıkabilmesinin de bir koşuludur. Gözardı ettiğim dün, hakkını veremeyeceğim bugün ve tasarlayamayacağım yarındır.

2.2.1.2. İÇİMDEKİ İNSAN

Ölüm yaşamadan doğan ve kendimi bulmamı, kendimi yaratmamı sağlayan bir kuvvettir. O kendisini yok oluş korkusu, var olamama sıkıntı ve kaygısı ile gösterir. Bu yalnızca **Heidegger**'in kaygılı korku dediği, içdaralması türünden bir korku, sıkıntı ve kaygı değildir. **Heidegger**'e göre Dasein ya da Burada Oluş İnsan'ın bir durumudur ve orada birey kendisini fırlatılmışlık, bırakılmışlık içinde duyar. İşte içdaralması, kaygılı korku bu duyuşun sonucudur. **Heidegger**'e göre bu korku İnsan'ı Hiçlik (Nichts) ile karşı karşıya koyar ve İnsan orada kendi varlığı için kaygılanmaya başlar. Böylece var olanın dar sınırını aşıp, varlığa adım atma isteğini duyar, fakat varlığa girip girmemek, tıpkı **Platon**'un değindiği gibi, bireyin kendisine bağlıdır. Çünkü varlığını kuşatan iç daralması ile İnsan'ın güveni kırılabilir ve o kendisini müthiş güçsüz görebilir. Orada ya kaçacaktır ya da kendi ölümünü göze alarak ayakta duracak ve varoluıuna açılacaktır. **Heidegger**'in sözünü ettiği, bireyin kendisini bir Dasein olarak, bırakılmışlık, fırlatılmışlık içinde duyabilmesi için kendi yalnızlığını yaşayabilmesi gerekir. Oysa çağımız ve özellikle sanayi toplumlarında ortalama yaşama düzeyindeki İnsanların kendilerini bir Dasein olarak duymamaları için her şey yapılmaktadır. Yine **Heidegger**'in deyişiyle, onlar ya das Man alanı öylesine güçlendirilmektedir ki, yaşam akıp gidiyor ve İnsanlar o akışta yaşar gibi yapıyorlar, gerçekteyse sürükleniyorlar: Oradan oraya koşuşturan, birkaç parça kırıntı için dolanıp duran böcekler gibi yaşıyorlar. İç daralmasını, kaygılı korkuyu ortadan kaldırmak için olabilecek her şey deneniyor. Öyleyse var olmanın bu güçlü sıkıntısını, ölüme karşı direnmemi, kendimi var etmemi sağlayacak daha köklü bir kuvvetin bulunması gerekir. O kuvvet içimdeki İnsandır. O kuvvet, içimde somutlaştırılmayı yani varedilmeyi bekleyen İnsan'ın benliğime yaptığı basınçtır. Varlığımın özünden gelen bu, ortaya çıkmak, ortaya çıkıp gelişmek için zorlayan basınç, bana içkin olan "Ben Olma" kuvvetidir. Yapıcı yaratıcı yaşamam o kuvvetle gerçekleşecektir; "Ben" olurken "Sen" ve diğerlerini görmem, tanımam, benliğimde yaşamam, kucaklamam o kuvvetle olacaktır; ölümü haketmem o kuvvetle olacaktır; Ölümsüzlüğe ulaşmam o kuvvetle olacaktır; bedence ölürken, tinsel olarak kendimi yarat-

mam, varetmem o kuvvetle olacaktır.

2.2.1.3. KAHRAMAN'IN ÖLÜMÜ

Kimdir Kahraman? O kahramanca yaşayan İnsandır. Kahramanca Yaşamak, bir yüce amaç yolunda tüm gücüyle ve sırasında kendisini tüketircesine uğraş verebilmektir. Eskiden kahramanlar savaş alanlarında olurdu. İnsanlık, tümüyle olmasa da birbirini boğazlamak çizgisindeki savaşın saçmalığını görmeye başladı. Yaşamak daha bir önem kazandıkça kahramanlığın alanı da değişti, toplumsal sorunlar kahramanlar yaratmaya başladı. İnsanlar işe güdümlü, birer uygarlık hastası durumuna getirilince toplumun kahraman gereksinmesi Süpermen vb ile sanal olarak karşılanmaya başlandı. Günümüzde beyinleri uyuşturulup, sanrılarla yaşar duruma getirilmekten sıyrılabilen İnsanlar diğerlerini el, yabancı ya da öteki olarak görmemeye başladılar; İnsanlar birbirlerine dokunmaya başladılar. İnsan'ın önem kazanıp, yükselmeye başladığı bir dünyada kahramanca yaşama da gerçek çizgisine girmeye ve doğal olarak önemi artmaya başladı.

Kahraman içindeki İnsan'ın gücünü duyan ve onunla uyanıp, yaşamaya başlayan İnsandır. Burada İnsan yetkinleşen, kendini aşan bir yaşamadadır; burada İnsan, içindeki İnsanın temizliğiyle arınan bir yaşamadadır; burada İnsan özgür ve özgün bir yaşamadadır; burada İnsan aydınlanan ve aydınlatan bir yaşamadadır; burada İnsan devinen, gelişen bir yaşamadadır. Bu gelişme üretim araçlarının kendisine sürekli sunduğu uygarlık gereçleri ve onları kullanmanın gelişmesi değildir: Böylesi yalnızca başkalarının bulup yaptıklarıyla yetinen, onlardan geçinen bir değişim içinde olmaktır. Kahraman, ağırlıklı olarak kendi yapıcı-yaratıcı yaşamasını taşıyan İnsandır. Burada İnsan kendisini duyduğu bir yaşamadadır; burada İnsan bireyliğini koruyup geliştiren bir yaşamadadır; burada İnsan, kendi varlığından yaratıp, kendi zenginliğinden devşirip İnsanlara sunan, armağanlar veren bir yaşamadadır; burada İnsan varoluşunu somutlaştırıp, İnsanlarla paylaşabilen bir yaşamadadır; burada İnsan İnsanlarla bütünleşen bir yaşamadadır; Burada İnsan ölürken, ölümsüzlüğünü yaratan bir yaşamadadır. Kahramanın Ölümü, Ölümsüzlüğünü yaratan bir ölümdür. Ölüm onun varlığında en yüce anlamını bulur, ölüm onun varlığında yücelir, ölümsüzleşir.

Böyle bir kahramanca yaşama, savaş alanlarında kahramanca atılıp, ölmekten çok daha zordur. Bu kendini sürekli erginleştirmeye dayanan, büyük sabırlar, yoğun uğraşılar ve çabalarla ortaya çıkar. Kahraman en büyük kavgayı kendi olumsuz Toplumsal Kaderi'ne karşı verir. Çünkü o kader, O'nun içindeki İnsanı gerçekleştirememesi, sıradan bir yaşama ve sıradan bir ölümle yok olup gitmesi için tüm gücüyle saldırır. Hiçbir olumsuz Kader yenilmek, aşılmak, önemsizleşmek istemez. Bu nedenle Kahramanın en büyük kavgası ona karşı olacaktır. O kader, sıradan İnsanlar, Çıkar düşkünleri, makam düşkünleri, küçük hesapçılar, ucuz onurlarla yetinenler, başkalarının yaptıklarından geçinenler, apartmacılar, asalaklar, dar kafalılar, el öpücüler, etek yalayıcılar, pislik üretenler tarafından şiddetle korunmakta ve savunulmaktadır. Onlar yapıcı-yaratıcı, olumlu, gelişmeye açık her şeyden korkarlar. Onlar küçücük kırıntılarla yetinen böcekler gibi oradan oraya dolanırlar ve böcekler gibi hızla üreyip toplumu sararlar. Onlar arttıkca toplumda kokuşma ve bozulma artar. Kahraman onlar için yok edilmesi gerekendir. Oysa Kahramanca yaşamak doğamızda olduğu için her İnsanın özel bir kaderidir ve

onun için de hakkıdır. Her İnsanın kahramanca yaşayabilmesi için, ona hakkının gereği verilmelidir.

2.2.1.4. DEVLETİN ÖLÜM SORUMLULUĞU

Devletin temel görevi ve varoluşunun en önemli nedeni, her bireyin içindeki İnsanı somutlaştırma olanaklarını hazırlayıp, sunmaktır. Devlet her İnsanın kahramanca yaşaması için gerekli ortamı hazırlamakla sorumludur. Devlet İnsan içindir. Bu çok zaman bilinir ve yinelenir, fakat işin kolayına kaçılarak şu soru sorulmaz: "Hangi İnsan?"

"Hangi İnsan?" Devlet Olma'nın en önemli sorusudur. Devlet bu soruya verilecek yanıta göre biçimlenecektir. Devletin tüm sorumluluğu da burada ortaya çıkar. İnsanların günübirlik yaşamasını öne alan sıradan Devletler için gelirlerin artması, sağlığın korunması, sağıltım kurumlarının yaygınlaşması, belli bir eğitim düzeninin oluşturulması, konut sorununu çözümlenmesi, ölenlerin gömülmesi gibi işler temel sorumluluklardır, önemlidirler ve bu işlerin iyi yapılması için canla başla çalışırlar. Böylesine günübirlik, sıradan Devlet anlayışı günümüzde artık bitmek zorundadır. Çünkü bütün bu işler ve benzer diğerleri zaten olması hem de çok daha iyi yapılması gereken, sıradan görevlerdir.

"HANGİ İNSAN"

"İçimizdeki İnsan", her birimizin sahib olduğu, bizimle dünyaya gelen, bizim var edeceğimiz, onunla var olacağımız ve bizimle yok olacak olan İnsan ya da içimizde doğmayı bekleyen Kahraman; işte Devlet Olma'mn temel amacı O'dur. Her İnsan, genç, yaşlı, hasta, engelli, tutuklu, kim ve ne olursa olsun taşıdığı içindeki İnsanla görülüp, tanınıp, anlaşıldığı zaman Devlet Devlet oluyor demektir. Her İnsana, kim ve ne olursa olsun, içindeki İnsanı ya da kendisindeki Kahramanı geliştirmesi için yeterli olanaklar sunan Devlet sorumluluğunun gereğini yapıyor demektir. Böyle bir Devletin ölüm sorumluluğu günübirlik, sıradan ölümlerin üzerindedir. Böyle bir Devlet İnsanların soylu bir ölüm için, soylu bir yaşam sürmelerinin sorumluluğunu taşır. İnsan soylu bir yaşamanın yani, kahramanca yaşamanın ve ölmenin olanaklarıyla bezenmiştir. Kahramanca ölümler yani soylu bir yaşama "Şans" olmamak zorundadır. Bu zorunluluk İnsanın doğasından gelir ve Devlet bu zorunluluğa göre biçimlenince içimizdeki İnsan'a göre Devlet olur. Ölüm sorumluluğu bulunan Devlet, İnsanların toplumsal kaderini değiştiren ve yapıcı-yaratıcı çizgiye getiren Devlettir. Böyle bir devlette ölmek, ölümsüzlüğü yaratmaktır. Böyle ölümlerde İnsanın en büyük yapıtı Ölümsüzlüktür.

DİPNOTLAR:

1. A. ERDEMLİ: Yaşama Sorunu ve Descartes. İnsancıl Dergisi. sayı 92. s:26
2. A. ERDEMLİ: a.g.y. s:27
3. A. ERDEMLİ : a.g.y. s:27
4. T. MENGÜŞOĞLU: İnsan Felsefesi s:283-291 İnsanın Varlık Yapısındaki bu durumu açıklayabilmek için

öne sürülen değişik görüşler Batı Düşünce Tarihinde Mitoslar dönemine dek geri gitmektedir. İnsanı ele alan felsefelerde ise sorunun özel bir önemi ve yeri bulunmaktadır. Bunlardan Örneğin KANT, Idee zu einer allgemeinen Geschichte weltbürgerlicher Absicht adlı yazısında Doğanın insanı kendi özel amacı nedeniyle böyle yarattığını söylerken, Arnold GEHLEN, Der Mensch adlı kitabında organların gelişmesindeki gecikmeye; retardation'a bağlamaktadır.

5. A. ERDEMLİ: a.g.y. s: 27

6. W. NESTLE: Vom Mythos zum Logos Aristoteles de Metafizik (Bakınız;1. Kitap,A-3.Bölüm 983 b-984 a s: 94-96) adlı kitabında benzer bir düşünceyi dile getirir. Aynı biçimde Wilhelm CAPELLE de şöyle söyler: "...herhangi bir şeyin hiçten doğmayacağına ve hiçe karışarak yok olmayacağına inanıyorlar... Zira kendisi olduğu gibi kalırken diğerlerini meydana getiren bir tek ya da birçok tözün mevcut olması gerekir." (Bakınız; Sokrates'ten Önce Felsefe I, s:62-63)

7. W.CAPELLE: Sokrates'ten Önce Felsefe I s:140 Ayrıca Wilhelm NESTLE'nin yukarda andığım kitabında 112. ve 113. sayfalara bakılabilir.

8. W.CAPELLE: Sokrates'ten Önce Felsefe (I) s:171

9. W.CAPELLE: a.g.y. s:171-173

10. W. NESTLE: a.g.y. s:185

11. W.CAPELLE: Sokrates'ten Önce Felsefe (II) s:27

12.ARİSTOTELES: Metafizik s:99

13. Atomculuğun Demokritos'dan önceki temsilcisi ve Demokritos'un hocası Leukippos'a, görüşünün Demokritos ile koşutluğu nedeniyle ayrıca değinmiyorum.

14. MONTAIGNE: Denemeler s:135

15. SPİNOZA: Die Ethik (1.Kitap;1.,2.,6.,7. ve 8. tanımlar) s:6

16. KKRANZ-BAYDUR: Antik Felsefe. Ayrıca W. CAPELLE "Sokratesten Önce Felsefe I'de116. sayfaya bakılabilir.

17. KKRANZ-BAYDUR: a.g.y. s:49-50 Ayrıca W. CAPELLE "Sokratesten Önce Felsefe I'de 122, 123 ve 125. sayfalara bakılabilir.

18. F.BACON: Denemeler s:27-28

19. A.ERDEMLİ: Ölüm Dağlarla s:230-247

20. G.THOMSON: Aiskhlos ve Atina s:123

21. G.THOMSON: a.g.y. s:124-126

22. PLATON: Devlet 514 a - 518 b

23. PLATON: Symposion (Şölen) 210 a - 211a

24. M.SCHELER: Die Stellung des Menschen im Kosmos s:36

25. I.KANT: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (9.Satz) s:164-166

26. E.CASSIRER: İnsan Üstüne Bir Deneme. s:84-87

27. PLATON: Phaidon 114 d

28. PLATON: Phaidon 106 b

29. PLATON: Phaidon 68 b-e

30. A.ERDEMLİ: Bir Çadıryeri Başında Dağlarla s:250-261 20

KAYNAKCA

ARİSTOTELES Metafizik (Cilt I A-Z) Çeviren:Ahmet ARSLAN İzmir, Ege İnv.Yayını,1985

Francis BACON Denemeler Çeviren: Akşit GÖKTÜRK İSTANBUL, ADAM YAYINLARI,1983

Wilhelm CAPELLE Sokrates'ten Önce Felsefe (I) Çeviren:Oğuz ÖZİGİL İstanbul, Kabalcı Yayınları, 1994

Wilhelm CAPELLE Sokrates'ten Önce Felsefe (II) Çeviren: Oğuz ÖZİGİL İstanbul, Kabalcı Yayınları, 1995

Ernst CASSIRER İnsan Üstüne Bir Deneme Çeviren: Necla ARAT İstanbul, Remzi kitabevi, 1980

Attilla ERDEMLİ Yaşama Sorunu ve Descartes İnsancıl, Haziran 98 sayı 92

Attilla ERDEMLİ Dağlarla İstanbul, İnsancıl Yayınları,1998

Arnold GEHLEN Der MenschSeine Natur und seine Stellung in der Welt 13 Auflage Wiesbaden, Aula Verlag, 1986

Immanuel KANT Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absichtî Kants Schriften von 1783-1788 (Bd.4) Berlin, Verlegt bei Bruno Cassirer, 1922

KRANZ BAYDUR Antik Felsefe İstanbul, İ.İ.E.F.yayınları, 1970

Takiyettin MENGÜŞOĞLU İnsan Felsefesi İstanbul, Remzi Kitabevi, 1988

MONTAIGNE Denemeler Çeviren, Sabahattin EYİBOĞLU İstanbul, Cem Yayınevi, 1970

Wilhelm NESTLE Vom Mythos zum Logos Stuttgart, Scientia Verlag, 1942 21

PLATON Devlet Çevirenler: Sabahattin EYÜBOĞLU-M.Ali CİMCOZ İstanbul, Remzi Kitabevi, 1962

PLATON Symposıon (Şölen) Çevirenler: Azra ERHAT-Sabahattin EYÜBOĞLU İstanbul, Remzi Kitabevi,1961

PLATON Phaidon Çevirenler:Suut Kemal YETKİN Ragıp ATADEMİR ANKARA, MEB YAYINLARI,1963

Max SCHELER Die Stellung des Menschen im Kosmos Darmstadt, Otto Reichl Verlag,1930

Benedictus de SPİNOZA Die Ethik Stuttgart, Reklam, 1980

George THOMSON Aiskhylos ve Atina Çeviren: Mehmet H.Doğan İstanbul, Payel Yayınları,1990

Yunus'un buyrukları

Melih Başaran

"Hikâyet'tir: Hurufi müritlerinden biri, berbat lehçesiyle ünlüydü; kısa zamanda tekke üyelerinin alay konusu oldu. İmdi, alıngan biriydi mürit. Sonunda, ağzını ancak bir kazayı, bir yılgıyı, kısacası ilençli bir olayı duyurmak için açar oldu -böylelikle lehçesinin gözden kaçmasını istedi. Ama konuşmayı da sevmiyor değildi: Giderek felaketler yaratma yolunu seçti. İşin kötüsü, temiz kalpli biriydi mürit: Uydurduğu felaketler gerçekleşmekte hiçbir zaman gecikmedi."[1]

"*Kalkmak, gitmek ve haykırmak*" gerekiyordu, "buyruk"tu bu, *Tevrat*'ta Tanrı'nın **Yunus**'a buyruğu.

Ya da tam olarak alıntılamak gerekirse, bunlar ünlü Macar şair **Michael Babits**'in **Yunus***'un Kitabı*'nın ilk dizelerinden, **Nicolas Abraham**[2] adlı son derece özgün bir psikanalist tarafından Fransızca'ya çevirisinden Türkçe'ye aktarımız. Bu *çeviri uğrağını* ya da burada bir çevirinin dolayımı olduğunu unutmamak *gerekir*. Bu "gerekir" de bir "buyruk", ama üstü en fazla silinen, örtülmeye çalışılan bir buyruk. Çünkü *burada* (gerek bu yazının "burada"sı, gerek bu uzam-zamansal dünyanın "burada"sı) her şey bir çeviri, bir çevrim, bir aktarmalar, döndürmeler, mecâzlar dizisi; Tarih boyunca yansıyan ve yankılanan bir anlatı. Yankıyı, hayaletimsi bir varoluş olarak, *bu* "buyruğun" yankısı olarak da alabiliriz. Ancak ne var ki, ne kökensel olabilecek tek bir buyruktan, ne de tek bir yankıdan söz edebiliriz. Yankılar, varlıkbilimsel değerleri ne olursa olsun, tanımları gereği, girdikleri başkalaşımlar zincirinde, bütün "burada-şimdi"yi de tehdit ederler. Yani, yaşamın, capcanlı yaşamın ta kendisini tehdit ederler. Bu "tehdit" sözcüğü zorunlu olarak abartılı bir anlamda alınmamalıdır. "Burada-şimdi"yi *yerinden ederler*, kendi dışına çıkarırlar, *out of joint*, yani "çığrından", kendi "çağ"ından, zamanından çıkmış hale getirirler de diyebilirdik. "Haydi, kalk, git, haykır" diyerek, bu buyrukta yankılanan şey öncelikle ve de harfiyen (ama mecâzı, yani yerinden edilmeyi,

eğilip bükülmeyi, başka bir düzeyde, başka bir yer ve zamanda yinelenmeyi dışlamayan bir "harfiyen") "*yerinden etmeye*" yönelmiş gibidir; dolayısıyla *daha baştan* zamanı, şimdiliğin sakin mevcudiyeti, kendi kendine doluluğu içindeki zamanı da tehdit eder gibidir. Bu buyruk, aynı anda, hem yaşama izin verir ("yerinden edilme" olmadan, öncelikle de ana rahminin ılık sıvısından atılma, ya da yumurtanın kabuğunun kırılması olmadan yaşam mümkün müdür?) , hem de onun içine *ölümün yakınlığı* tehditini sokarak yaşamı neredeyse *kendi-dışında* bir varoluşa mahkûm eder. Yaşamın bu *kendinde-olmayan* niteliği, onun hem bir *rehin* alınma ya da *emanet* verilme durumu olmasını, hem de zamansallığını, yani süreli, sonlu olmasını doğrular. "Kalkmak", "gitmek", bir şekilde "geçmek", kısaca yaşanmak durumunda olan yaşam, böylece hem *özerktir*, hem de kökensel bir şekilde *bağlanmıştır*, bağlanmadır. Yalnızca *kendi ölümü*yle, onun dolayımsız olanaklılığı ile bağlanmış da değildir; belki de hep geç öğrenildiği, ya da farkedilmeden kaldığı üzere, başkasının ölümü ile bir bağlanmadır; ya da en azından başkasının ölümüyle, onun adına, bazen de sadece *ad*'dan geçerek öğrendiğimiz kendi ölümümüz adına bir bağlanmadır. Ad'ın genelliği, aynı buyruğun genelliği gibi, daha baştan ölümdür. Tikelin ve tikelliğin, *varsayılan* capcanlı yaşamın ölümü. Eğer daha baştan, bir ad'dan, yasa'dan, bir buyruktan geçerek yaşamın içine çöreklenmiş bir ölümden söz ediyorsak, bu durumda yaşam da ancak *ölümün ölümü*, ad'ın, yasa'nın, buyruğun ölümü olarak tanımlanabilir. Umutsuzca da olsa, ad'ın, adı verenin, buyruğu verenin ölümü düşlenir. **Yunus**, sonradan adını almış olabileceğini düşünebileceğimiz balığın karnında, diri diri girmek zorunda kaldığı "canlı tabutunda", en zor zamanlarında, her tekil bireyin "zor anlarına" çevrilmesi mümkün olan bir anda, Tanrı'ya, **Babits**'in kaleminden şöyle yakarır:

"Sana haykırıyorum, Rab / beni duyabilir misin, Tanrım! Derinliklerden / Yüksekliklere yakarıyor, küfredip günah işliyorum, / Tabutumun açık gırtlağından haykırıyorum"(s.84)

Bu "yakarış"la "küfrün", yaşam adına, yaşamda kalmak adına, istemeden de olsa, bir "dil sürçmesi" gibi zorunlu olarak birbirine karıştığı anda, **N.Abraham**'ın da yorumunda rasladığımız üzere (s.85), "beni duyabilir misin?" (*puisse-tu m'ouir?*") yakarışını, Fransızca'da kulakta yarattığı karışıklıktan itibaren, psikanalitik bir kulakla "*puisse-tu mourir?*", yani "ölebilir misin?" diye işitebiliriz.

Yasayı verenin olduğu kadar yasayı yanlızca imlemek, istemeden de olsa, bize çevrili gözleriyle yansıtanın, imleyenin de *ölümü düşlenir*. Yardıma muhtaç bir göz, yasayı imler, kendi olası ölümünü genel olarak ölüme ve oradan da bizim ölümümüze yansıtarak, bu yankıyla bizi kavrar, yakalar. Yasanın imlenmesiyle, dolayımsızca ve de zorunlu olarak "merhamet", en azından ardında, gizliden gizliye "kendine" ilişkin bir *çıkar* (bu çıkar yüksek dereceden, "manevi" bir çıkar olsa bile) gözetmeyen, göz açıp kapayıncaya kadar, bu çıkarın hesabını yapmamış bir "merhamet" ortaya çıkmaz. İmlerin, yankıların *alımlanması,* bir başka hikâye, bir başka kurgudur (N.Abraham'ın bir sözünü farklı bir bağlamda kullanarak, şöyle de diyebiliriz : "*Bu olduğumuz şiirden başka bir şey midir?"* Bu tümceyi kendi içinde döndürebilir, ve diğer çeviri olasılıklarına taşıyabiliriz : "Bu olduğumuz *hikâyeden/ kurgudan/ masaldan* başka bir şey midir?" İnsanın varlıkbilime dayalı tek bir tanımı

yapılamayacağına göre, boş bir görecelilik içinde de bazı değişmezleri veya gizil süreçleri görmezden gelmemek için, insan denilen "olduğumuz şiir" veya "hikâyeye", varlıkbilimsel ya da sadece görüngüsel bakış açılarının ötesinde başka türlü yaklaşımlar da geliştirmeliyiz). Çıkarlı ya da çıkarsız merhametin de ötesinde, bazen yalnızca yasayı imlediği, yansımasına aracılık ettiği için, açıkça söyleyelim, kendi ölümümüzü veya sefaletimizi hatırlattığı için, ötekinin ölümü düşlenir. Bu tekil ötekinin ölümünü düşlemekle, esas düşlenen, esas niyet, yönelim (*intentionalité*), belki de ahlâkın (**Nietzsche**'nin "köle ahlâkı" olsun olmasın), Tanrı'nın, ya da bizde (**Kierkegaard**'ın deyişiyle) "korku" ve "titreme", *mysterium tremendum*, korkutan, titreten bir giz, acıma veya tiksinme, "sıtma"[3] yaratan bir durumun, kişinin ya da mercînin kendisinin ölümü, yokolmasıdır.

Birazdan göreceğimiz gibi, söz konusu buyruğun bir "içeriği" de var; aslında bir içerik de denemeyecek bir içerik bu; saf, katıksız, *biçimsel* bir tehdit, Ninovalılara yönelik bir *felâket tehditi*. Ama yalnızca onlara mı? Yaşam zaten *bu* tehditten önce de tehdit altındadır. Onun özü, yani kalıcı, tözsel bir şey olmamaklığı, şu özsel kırılganlığı, kendi karşıtını (yani, ülküsel olarak "karşıtı" sanılan şeyi), yani ölümü özünde barındırmasıdır. Demek, varlıkbilimsel bir naiflikle, ama yine de bir anlatının (masalın, hikâyenin) zamansallığı içinde duyumlanabilir hale gelen, getirilen, tanrısal buyruk da bir başka buyruğu, daha kökensel bir buyruğu, *ölüm buyruğunu yansılar*, yankılar. Buna, psikanalitik bir düzleme yaklaşsak bile, "içgüdü" teriminin bizi indirgemek zorunda bırakabileceği biyolojik düzleme düşmemek için "ölüm içgüdüsü" adını vermeyelim. Ama bir "güdümlenme"den, aynı anda hem yaşam ve hazla hem de ölümle sarmallanmış bir güdümlenmeden, örneğin arzunun güdümlenmesinden, kendi tanımını yapmak için (verili adlar, maskeler, kılıklar, hatta buyruklar tarafından) çağrılmasından, yerinden edilmesinden söz edilebilir.

Demek bir "buyruk" daha kökensel olabilecek bir buyruğu yansılar. **N.Abraham** da, zaten çevirilerine "yansılamalı-şiir" (*poésie mimée; s.7, 12*) adını verir; ve de çevirilerini burada faydalanacağımız "*Yunus vâkası*" başlıklı ruhçözümsel bir yorum izler. Biz de, asla burada-şimdinin mevcudiyetinde bir zamanlar bulunup bulunmadığını, vukû bulup bulmadığını, işitilip işitilmediğini bilemeyeceğimiz bir şeyin (yani, "buyruk", **Yunus**, yunus tarafından yutulma, olay olarak hikâyenin kendisi, vb.) yankısına kapılıp onu izlerken, **N.Abraham**'ın kitabının başına alınlık olarak koyduğu ilk sözlerini burada yineleyeceğiz:

"*Asla varolmamış şeyi -bu olduğumuz şiirden başka bir şey midir?- asla varolmamış şeyi divan hatırlar... Benim kendim: şiir, bu anımsama canlandırır dizelerimi.*"

Bu "asla varolmamış şey" (belki hâlâ "olumsuz" bir varlıkbilim kategorisi), bizim "daha kökensel" dediğimiz şeyi, daha doğrusu bir köken yokluğunda onun yerini tutan şeyi, yani varlıkbilimsel olmayan (dolayısıyla şu ya da bu diye, apaçıklığı içinde tanımlayamayacağımız) bir izi, miras aldığımız veya almakta olduğumuz, ama alıp almadığımızın, alımlanıp alımlanmadığının

hiçbir güvencesi olmayan (dolayısıyla reddetmemimiz veya köken olarak başkasına maletmemizin, yeniden üretmemizin hem bizim özerkliğimizin hem de kökenin, örneğin "buyruğun" özerkliğinin, saflığının, kopmuşluğunun veya tam egemenliğinin güvencesi olduğu) "olduğumuz" miras veya şiiri karşılar.

Kitabı Mukaddes'in[4] Türkçe'deki klasik ve resmî çevirisi ise, *Yunus* kitabının hemen başında (1:2) şöyle der (ayraç içindeki yorumlar bize ait):

"*Kalk, Ninevo'ya, o büyük şehre git* (her zaman büyük şehirler olacaktır, kendi gürültüsünden, söz , mal, kan, sıvı alış-verişinin -dolayısıyla "söz verme"/"sözünde durmama"; "borç verme", "bağlanma"/ "borcu inkâr etme"; "döl verme", "miras"/"ihanet", "aldatma", sahtekârlık", vb- gürültüsünden, kendi çıkardıkları gürültüden başka bir şey duymak istemeyecek şehirler olacaktır), *ve ona karşı çağır* (vaazlarda bulun, haykır, ilençli, onları olumlamayan laflar et, buyur, 'başına buyruk' değil ama 'buyurucu' ol, vb.); *çünkü onların kötülüğü benim önüme kadar çıktı* (**M.Babits** ise, doğal olarak bir basit çeviri işleminden ibaret olmayan kendi şiirinde, şu son sözleri şöyle söyletecektir Tanrı'ya: 'Benim aziz Ayağım şimdiden çirkefte yüzüyor', s. 27)"

Bu "aziz Ayak" ifadesi, bir yandan **Zeus**'u, çocuklarından bir kısmını "baldırından" doğuran **Zeus**'u, diğer yandan da gelenekte zaman zaman "aksak" ya da "şişik ayak" (*Piedenflé*) sıfatlarını alan **Oedipus**'u hatırlatmakla birlikte, **Babits**'in, ilk dizedeki "*Kalk ve git*" in "kalk"ıyla bir "yansılama" ilişkisi kurmak istemiş olabileceği düşünülebilir. Sanki, ayaktan, ayağın kalkması ve ayağa kalkmadan itibaren, hem **Yunus**'a hem de bütün anlatıya edimsel bir *ivme* hareketi kazandırılmak istenmiştir. Efsanelerde, anlatılarda sıkça raslanan bir "çıkış", bir "yelken açma", bir "yol göründü", bir "yürü ya kulum" izleğidir bu. **N.Abraham**, bir psikanalist olarak, zaten **Yunus**'a yapılan bu "kalk", "ayaklan", "git" buyruğunu, **Yunus**'un özelinde, genel olarak bir "olgunlaşma", bütün iniş çıkışları, düşüp kalkmalarıyla bir "ergin hale gelme" anlatısı olarak çözümlemeye girişecektir.

N.Abraham'ın çözümlemesinin kendi başına taşıdığı özgünlük ve değer bir yana, şu ya da bu psikanalitik yaklaşımın ötesinde, bizi tam da bu "*Yunus'un özelinde, genel olarak...*"ın birbirine çevrilebilir paradoksal yapısı ilgilendirecektir. Demek, burada *duyumlanabilir* bir "buyruk" olarak ortaya çıkan şey *ile* şu bir şekilde yaşanması gereken hayatın, yani bulunup, hâtta icât edilip tatmin edilmesi gereken arzunun arasında nasıl bir *eklemlenmenin*, kısaca özneye ilişkin nasıl bir *tekil* kuruluşun gerçekleştiğinin, ve de bu kuruluşun öğelerinin Tarih'te nasıl *historium rerum gestarum* (jestlerin yinelenmesi olarak Tarih) misâli belli belirsiz ama ısrarlı olarak yinelendiğinin, yani bir *genellik*, "otomatizm" kazandığının hesabını verip göstermek gerekecek.

"Eklemlenme" deyince, *önce* iki ayrı bağımsız bütünlüğü oluşturan şeyin *sonradan* birbirine bağlanması anlaşılır; oysa bu sadece "olayın" hikâyeleştirilmesinde, imgelere yüklenişinde, ya da olayın verili bir anlatı aracılığıyla "olay" olarak tanınıp alımlanmasında, anlatının zamansallığında böyledir. Bu anlatı "dinsel" olsun, "şiirsel" olsun, hâtta bilincin kendi kendine kendi üzerine "anlatığı" türden, yani bilinç öncesine ait olsun, zamansallık boyutunun, yankıların zamansallığının, bir geçikme, çeviri veya başkalaşım dolayımıyla işin işine girdiği her yerde *bilinç tiyatrosunun* ardışık bir zamansallığı vardır. Başlangıçta, ardışık olmayan bir eklemlilik var. Bu ek yerinden,

öznedeki, *daha baştan* bir buyruğu duyacak, alımlayacak, bunu kendi arzusuyla eklemleyecek *veya* karşıtlaştıracak kadar özerkleşmiş bir öznedeki kıvrımdan, yani bir ikileşmeden, bir yerinden çıkmışlıktan itibaren, bilinç tiyatrosu rolleri dağıtmaya, yani dışsallaştırmaya, dahası çevresinde (yani içine doğmuş olduğu Tarih sahnesinde), onu kurmuş olan dilde ve imgeler bütününde tanıyıp, çekip çıkarmaya, *inanmaya*, yani daha önce çizildiği şeyi orada *yeniden* bulmaya, jestleri Tarih tiyatrosunda yinelemeye başlıyor. Buyruğu dışardan bulmuş, duymuş *gibi* yapıyor. Çünkü kendi bağımlı özerkleşmesi, ötekinin buyruğunun da dışsallaşmasını, giderek daha buyurucu ve özerk olmasını gerektiriyor. Özerkleşmesi, ötekinin özerkleşmesine bağımlı. Dolayısıyla bir "buyruk", bir "bağ", bir "ittifak" kurma zorunluluğu kendini gösteriyor. Ama yinelenen, ve yinelenmesi gereken bir bağ bu. Özerkleştikçe otomatikleşmesi, kendini dışsal kültür nesnelerinde nesnelleştirmesi (devlet, hukuk, örf ve adetler,vs.) gerektiği kadar, içselleşerek, yaşamı ve arzunun gerçekleşmesini ölümün yakınlığında güvence altına alması gerekiyor. Ama ne artık bırakmayan bir gerçekleşme, ne de tam bir güvence olamayacağı için (sonluluğun ya da zamansallığın yasası), zamanda bir *artık* kalacaktır. Gelecek için...Bu "artık"tan, ya da ertelemeden, geleceğe bırakmadan itibaren, zaman, insan, yeni nesiller, buyruğu, yaşama ve ölüm buyruğunu yeni bir şekilde alımlamaya çalışacak yeni insanlar olacaktır[5]. Sınırsız bir sonluluk dizisi...

•

Bu "buyruk" önce, ilksel olarak ve ilkelden, *dışsal* bir Tanrı'nın buyruğu olarak kurgulanacaktır. Ama **Yunus**, bu "dışsal" buyruğu , bu "tanrı vergisi" şeyi, bağışı, sözü *içselleştirmekten*, onu olgun bir "ben"in vazgeçilmez *kurucu öğelerinden* biri yapmaktan, içe, ben'e veya bedenine katmaktan henüz çok uzaktır. Özerkliği, ona bu hakkı vermektedir. Ama o tam anlamıyla özerk değildir. Ona bağışlanan, bahşedilen bu vaizliğin, "sözcülüğün" peygamberliğin önünden, yani Tanrı'nın *önünden* kaçar. Bu "kıdem", bu "kademe", bu ani "terfi" ona fazla gelir. (Tevrat'a göre, Yafa'dan bir gemiye atlar ve düpedüz kaçar). Kurân'da *Yûnus* sûresi (2. Ayet) tam da böyle bir "kademe"den, bir "*doğruluk kademesi*"nden söz eder:

"İçlerinden bir adama: 'İnsanları uyar ve inananlara, Rableri katında kendileri için bir doğruluk *kademesi* bulunduğunu müjdele! diye vahyetmemiz, insanlara tuhaf mı geldi, kâfirler: 'Bu apaçık bir büyücüdür' dediler."[6]

Süleyman Ateş, kendisinden aktardığımız bu çeviriye yaptığı tefsîrde, "makam", "yüksek derece" anlamlarına gelen "kadem" sözcüğünün yorumu üzerinde dururken, şüphesiz ikincil görünebilecek, ancak "*asıl anlamı*" oluşturmuş olacak bir başka anlamın da altını ısrarla çizer: " 'Kadem' aslında *ayak* demektir" (cilt 3; s.1212). Bu "doğruluğa" , belki de "kademe kademe", "basamak basamak" çıkılacağı anlamında, yorum ayağın kökensel, işlevsel anlamlarından mecazi diyebileceğimiz ("kademli"; "uğurlu") anlamlara doğru *yükselir*: "Yapılan herşey çalışma ile elde edilir. Çalışma da genellikle ayak yardımıyla yapıldığından, çalışmanın temel sebebi olan ayak, uğurlu iyi işler anlamında kullanılır. Bizim Türkçemizde 'Kademli' derler, uğurlu demek-

tir."(S.Ateş, agy.). Yorumun nedensellik zincirinin değeri ne olursa olsun (örneğin, "el" yerine "ayağın" nedensiz olmayacak bir şekilde "çalışma"yla onurlandırılması, "çalışmanın *temel sebebi*" olarak görülmesi), burada şimdilik herhangi bir "uğurlu", ruhsal, manevi *yükselme* söz konusu olduğunda zaten hep *gizil* olarak varolan bir "ayağın" bu yorumda belirgin hale gelmesi, ortaya çıkmasındaki mutlu tesadüfün altını çizelim. [Bu "gizil ayak" ile "çalışma", "emek" ilişkisi, ilerde, Tevrat'ın 4.Bab'ındaki "asma kabağı" meseline ilişkin olarak getirilen yorumlarda başka bir çeviri düzeyinde yeniden ortaya çıkacak; bu kez "asma kabağı" insan *emeğini* gereksemeyen bir işleve gönderme yapar.]

Tanrı, "*insanlara tuhaf mı geldi*?" diye sormaktadır, ama herkesten önce kâdim kitabın peygamberi **Yunus**'un ta kendisi (yani, "*içlerinden bir adam*", yani içimizden birisi, bizden biri, tanıdık, *unheimlich* olmayan, *heimlich*, evden biri, dünyalı, bu dünyalı, düpedüz insan) garipsemiş gibidir bunu. Garipsemek ne kelime, korkmuş, ürkmüş, dehşete düşmüş gibidir; en azından Tevrat'ın anlatı örgüsü bunu verir:

"Fakat Yunus Rabbin önünden Tarşiş'e kaçmaya kalktı; ve Yafa'ya indi, ve Tarşiş'e giden bir gemi buldu; navlununu verdi, ve Rabbin önünden uzağa, Tarşiş'e onlarla beraber gitmek için gemiye bindi"(1:3).

Yunus, Tanrı'ya hiçbir açıklamada bulunmadan, bir yanıt vermeden kaçar. Sanki yanıt eylemin, kaçış eyleminin kendisidir. Sözsüz bir yanıt, ve sözsüz bir kaçış. Neden kaçmaktadır? İki anlamda: kaçmasının nedeni nedir, ve kaçtığı şey, yer, bu yerdeki "şey" nedir? Kaçması gerektiğini, neden kaçması gerektiğini, bilmeyi önceleyen bir bilmeyle, sözsüz, itiraf edilemez bir bilgiyle mi bilmektedir? Genel olarak "vaizlik", "felaket haberciliği", "rehberlik", "peygamberlik" mi, yoksa özellikle Ninova'nın kendisi, şehrin, yaşamın, iliklerinde daha şimdiden filizlenmiş yaşamın kendisi, özellikle kendi yaşamı mı onu korkutmakta, dehşete düşürmekte, ya da garipsetmekte, yerinden etmekte, evinden, yerinden çıkmış olarak yaşamaya mı mahkûm etmektedir? Tevrat metninde, 1.Bab'da, **Yunus**'un kaçışının nedenine ilişkin hiçbir sözel yanıt, açıklama göremediğimiz halde, 4.Bab'da, Ninova macerası nihayet başladıktan sonra, "yer"in ve "şey"in kendisine nihayet varıldıktan sonra, "içerlemiş", "gücüne gitmiş" **Yunus**'un Tanrı'ya şaşırtıcı bir şekilde şöyle sitem ettiği görülür:

"Ah, ya Rab, ben daha memleketimde iken bunu söylemedim mi? buñdan ötürü hemen Tarşiş'e kaçmaya davrandım; çünkü biliyordum ki (...)" (4:2).

Metne göre, **Yunus** "memleketinde"yken Tanrı'ya hiçbir şey söylememiş, sadece kaçmış, gemide tutulduğu fırtınada bile, öteki gemi adamlarının her biri kendi putlarına, ilâhlarına feryat ettiği halde sessiz kalmıştır, ya da sessiz kalmayı *tercih etmiştir* [7]; bir devekuşu gibi başını kuma gömerek, Tanrı'nın onu görmeyeceğini umarak, "geminin dip ambarına" sığınmıştır. Ama "üçüncü kişiler", bir Yahudi olarak Tanrı'yla bağlı olduğu ittifak dışındakiler, putperest veya yabancılar fırtınada dua etmediğini görmüşler ve ona sormuşlardır: "*Ey sen,, uyuyan adam, nen var? kalk, kendi Allahını çağır*" (1:6). Acaba ötekiler gibi, yakarışlarda bulunduğu, O'nun adını andığı zaman zorunlu olarak küfür içinde olacağını mı düşünmektedir? **Yunus** hiçbir şey söylemediği halde, şimdi "*ah, ya Rab, ben daha memleketimde*

iken sana bunu söylemedim mi?", ya da "ben sana demedim mi?", "ben bunun böyle olacağını zaten bilmiyor muydum?", vb. demektedir.

Doğal olarak bir yorumcunun burada basit bir "mantık hatası" veya "anlatıda tutarsızlık"dan başka bir şey görememesi bir naiflik olur. 1.Bab'da **Yunus** Tanrı'ya yanıt veremezdi, aralarında bir diyalog yoktu, ilişki *bakışımlı*, evcil ya da tuhaf olmayan bir ilişki değildi. Buyruk dışardan ve yukardan geliyordu, tepeden ansızın iniyordu. Bir uzlaşma ya da pazarlık olasılığı, yaşamın ve arzunun dünyevi gerçekleşmesi için bir ödün, ya da hoşgörü olasılığı henüz gözükmüyordu. Ancak sözsüz ve bilmeksizin, bilmeyi önceleyen bir bilmeyle kaçılabilecek, ve de bu kaçış, yani yaşam sürecinde de, öteki buyruk, yaşam buyruğu gerçekleştirilirken, ölüm ya da felaketin yakınlığı ("*daha kırk gün var, ve Ninova yıkılacak*", 3:4 ; "kırk gün" ya da "kırk yıl", yaşam hem bir müddet ve mühlet sorunu) da yaşamda nasılsa deneyimlenebilecektir.

Putlarıyla rahatça ilişkiye geçen gemi adamlarından farklı olarak, **Yunus**'un maruz kaldığı buyruğun dışsallığını, başka bir deyişle şöyle yorumlayabiliriz: âhlaki herhangi bir buyruğun ben'in yapısında kurucu, dengeleyici bir öğe olarak yer almasından, ben'in bu buyruk ile görece bakışımlı, evcil veya evcilleşmiş bir ilişkiyi, *garip* veya *tuhaf* olmayan bir ilişkiyi, yani olanaklı bir ilişkiyi (yani, aynı gemi adamlarının kendi ilâhlarıyla girdiği, sıradan, pazarlığa ve koşullara tahammül edebilir, arzunun güdümlenmesini üslenebilir bir ilişkiyi) geliştirebilmesinden önce, bir buyruk vardır. Ve bu buyruk garip, tuhaf, hayaletimsi bir yapıdadır. Ne özsel ne de zorunlu olarak sözseldir. (Bunu saf ve koşulsuz, dolayısıyla daha da kesinlikli bir yapıda, Kantçı "koşulsuz buyruğun" bir ön anlatısı, hikâyeleşmesi olarak görebiliriz; daha doğrusu, Kantçı buyruğun bu ve bunun gibi mesellerin anlatısal, mecazi yapılarının silinmesiyle, ama onların izinde oluştuğunu söyleyebiliriz). Bu nedenle de, eğer hayaletlerle konuşmuyorsak, bir yanıtı gerektirmez. **Yunus** buyruğun "kalk, git" dediği yere, Ninova'ya değil, ama deniz aşırı bir yere, Tarşiş'e kaçmaktadır. Demek buyruk bizi aslında/sanki (bu asla karar verilemez olarak kalır) *gidilmemesi gereken* bir yere yollamaktadır, yani yaşamın ta göbeğine. Buyruk ölüm buyruğudur, ve bizi yaşama, Ninova'ya göndermektedir. Sanki (aslında) *yapılmaması gerekeni* yapmaya zorlar gibidir. **Yunus**, belki de daha başlangıçta buyruğun bu ifade edilmesi güç tuhaflığını, onun *unheimlich* niteliğini görüp dehşete kapılmış, tek bir yanıt bile veremeden, ardına bile bakmadan, nerdeyse ters yöne, "ölüme" doğru gitmektedir. Birçok kez ölümü çağırır: "*ya Rab, niyaz ederim, canımı benden al; çünkü benim için ölmek yaşamaktan iyidir*". Tanrı da ona iki kez sorar : "*Öfkelenmekle iyi mi ediyorsun?*" (4:4) ve "Asma kabağından ötürü *öfkelenmekle iyi mi ediyorsun*? (4:9). Yunus da yanıt verir : "*Ölüme kadar öfkelenmekle iyi ediyorum*" (4:9).

"Ninova deneyimi"nden sonra **Yunus**'un tavrı iyice değişmiştir. (Sanki) asla istemediği (aslında herşeyden çok istediği) yaşamına mı, yoksa ölüm görevinin "başarısızlığına" mı öfkelenmiştir. *Çünkü* Tanrı inanan Ninovalıları affetmiş, felaket gerçekleşmemiş, kırk günlük mühlet sonunda şehirlerini yerle bir etmemiştir. Ama asıl neden bu mudur? **Yunus** neye öfkelenmektedir tam olarak (asma kabağına mı?). Eğer Tevrat'ın 3.Bab'ında dendiği, ve de Kuran'da da teyid edildiği ("*Yalnız Yunus'un kavmi inanınca, dünya haya-*

tında onlardan rezillik azâbını kaldırmış ve onları bir süre daha yaşatmıştık", *Yunus*, 98.Ayet) gibi, **Yunus**'un mesajı "Ninova denen Musul halkı" (S.Ateş, s.1259) tarafından alınmış ve başarılı olmuşsa, yani kutsal metinlerde yazıldığı gibi her şey yolundaysa, neye öfkelenmektedir tam olarak? Yıkımın gerçekleşmemesine, böylece de *kendine göre* "yalancı peygamber", sözü yalan çıkmış peygamber olmasına mı? Eğer **Yunus**'un yıkımın gerçekleşmesi gerekliliği konusunda, yani Ninova'da yıkım cezası için gerekli koşulların hâlâ sürmekte olduğuna dair bir inancı, buna delil olarak gösterebilecek *bilgisi* varsa, bu bilgi Tanrı'da da olmalıdır şüphesiz. Tanrı görmüş olmalıdır. O halde neden yıkım gerçekleşmemekte, ve **Yunus** kendini "yalancı çıkmış" gibi algılamaktadır. Yoksa **Yunus**, Tanrı'dan daha acımasız, hoşgörüsüz, köktenci midir? Hem kime karşı? Ninovalılara karşı mı, kendine karşı mı? Yoksa Ninova'da bu "kırk gün boyunca" olan bitenler, sonunda her şey yolunda gitmiş olsa, inanma sağlanmış olsa da, kutsal metinlerin söylediğinin *ötesinde* midir?

*

Şüphesiz metinler *özetle*, Tanrı'nın Ninovalılara hoşgörülü davrandığını, merhamet ve acıma gösterdiğini örnekleyip söylüyorlar. Ama ayrıntıda, "asma kabağı" meselinde olduğu gibi, başka bir şeyi de kurguluyor olabilirler. Yorumun burada, Tevrat'ın mantıksal tutarsızlıklarla dolu bir kitap olduğu sonucuna varmasından çok, metnin birden fazla "söylenmeyeni" olan, "itiraf edilemeyen" bir simgeler zinciri, şiddete maruz kalmış gibi kesintili ve silintili bir anlatımın, meselsi bir anlatımın, yani yerineler (alegori) kullanan bir anlatımın yapısına sahip olduğunu teslim etmesi gerekir.

Yunus belki de aslında deniz-aşırı bir yere, Tarşiş'e değil, denizin, *sıvının* ta kendisine, ana rahmi gibi onu kuşatıp yeniden görünmez yapacak denize kaçmaktadır. Oradan da bir dizi ikâme yoluyla, gemiye, sonra "*geminin dip ambarına*" (1:5), oradan da rahatsız edilince, yine denize, bu kez gemiden fırlatılmayla, kendi isteğiyle, ama "üçüncü kişilerin", başkalarının, gemi adamlarının fiziki gerçekleştirimiyle ("*Beni kaldırıp denize atın; deniz de size karşı yatışır, çünkü benim yüzümden bu büyük fırtına...*" 1:12) , ve oradan da "yunusun karnına" kaçmaktadır. Zincirleme bir şekilde kendi kabuğunu, evini, çıkmış olduğu, yaşam ve ölüm buyruğuyla çıkmak zorunda bırakıldığı evini aramaktadır. Zincirin son halkasını, 4.Bab'da, **Yunus**'un Tanrı'ya küstüğü, içerlediği bölümde, **Yunus**'u inzivasında kızgın güneşten koruyan "asma kabak fidanı" (4: 6) oluşturacaktır.

Aynı, "yunusun karnına girişi" basit bir ayrıntı olarak göremeyeceğimiz gibi, "asma kabağı" da anlamsız bir ayrıntı değil, bir meseldir. Belki de bir "mesele", ya da *problemata* sözcüğünün "kökensel" anlamına uygun olarak, korunmaya yarayan bir "*zırh*", son derece görüngüsel, imgesel, hatta şeysel bir korunaktır. Ama en fenomenal, en görüngüsel korunak *gizlemeye* de yönelik olabilir, aynı "zırh" ya da "zarf", sorun ya da mesele gibi; aynı bir meselin *gösterdiği şeyi gizliyor* da olması gibi... 4.Bab'daki "Asma kabağı"nın, 2.Bab'daki balığın karnında, midesinde, sindirim organlarının denizin hareketlerini yansılayan devinimi içinde, bir korunmadan çok bir cezalandırıl-

maya benzeyen, hayata ters tarafından giriş yapmak gibi, kimsenin tercih etmeyeceği, dünyada yaşam alanlarının paylaşılmasında en kısmetten yoksun (*"Çevremi engin aldı; / Başıma yosunlar sarıldı"*; Tevrat, *Yunus*, 2:5), en dışkısal, en lağımsal ikâmetten bir farkı var gibi gözüküyor. Dikkatli bir okuma, bu kısmın **Yunus**'un tek *"sevindiği"* yer, veya "şey" olduğunu görecektir:

"Ve Yunus'u kötü halinden kurtarmak üzre, başına gölge olsun diye, Rab bir asma kabak fidanı hazır edip onun üzerine çıkardı. Ve Yunus asma kabağından ötürü *büyük sevinçle sevindi*"(4:6, a.b.ç.)

Asma kabağı, aynı zamanda, aynı yunus balığı gibi bir bağış, bir Tanrı lûtfudur. Tamamiyle Tanrı'nın tasarrufunda olan bir veri ya da vergi, hâtta yetenek. İşlevi, belki de yalnızca "güneşten korunmaya" indirgenemez olan, doğallığıyla, "tanrı vergisi" olmaklığıyla, dolayısıyla insan iradesinin ötesinde ya da erimi dışında yapısıyla, bir "refleksi", "istemsiz refleksi" anımsatır. **N.Abraham, Babits**'in şiirsel göndermelerinden itibaren, bir psikanalist olarak, bu "asma kabağı"nı organlar arasında bir organda, en "şeysel", en "doğal", en "istem dışı", en haza ilişkin bir organda konumlamakta geçikmeyecektir (s.131). Bu organ, aynı zamanda en az "şeysel", ama en az onun kadar "istem dışı" bir başka "organa", organsız bir bedene, *ruha*, ya da *"can"*a gönderme yapmakta geçikmeyecektir. Tevrat, şöyle devam eder:

"Fakat ertesi gün sabah olurken Allah bir *kurt* hazırladı, ve kurt asma yaprağını vurdu, o da kurudu."(4:7,a.b.ç.)

Kuruyan bir "asma kabağı" kimin umurunda? *"İçine bir kurt düşen"*, küçük bir endişenin giderek büyüyüp kıvrandırdığı, hâtta Tanrı'ya "öfkelenmeye" kadar götürdüğü **Yunus**'un dışında kimin umurunda? Rab, **Yunus**'a sordu: *"Asma kabağından ötürü öfkelenmekle iyi mi ediyorsun?"* Ve **Yunus** yanıt verdi: *"Ölüme kadar öfkelenmekle iyi ediyorum"*(4:9). İşte bakışımlı bir ilişki. Bir soru var, işitiliyor, işitilmekle kalınmıyor, yanıt, karşılık veriliyor. Neredeyse putperest gemi adamlarının kendi ilâhlarıyla girişmekte tereddüt etmedikleri türden, teklifsiz bir ilişki, istemeye, duaya, karşılık beklemeye, ve de hâtta küfür ve intizara bile yol açan ilişkiler ağı açılmıştır **Yunus**'un önünde. **Yunus** bir kez *yaşamış,* ve buyruğu, artık soyut ve hayaletimsi bir şekilde değil, somut olarak, hâtta bir "kurt" biçiminde almış, içselleştirmiş, bedenine ölüm buyruğu olarak katmıştır. **Yunus**'un "içine bir kurt düşmüştür", ama buyruğun, ya da ahlâk yasasının, ölümün yakınlığının kabulünün, dolayısıyla yaşamın ta kendisinin de bütün çiğ gerçekliğiyle kabülünün tümden içselleştirilmesi için yeterli olmamıştır bu.

Tanrı, "asma kabağı"mn bütün insan iradesini üstündeki işlevini anımsatır; bunu **Yunus**'a hoşgörü dersi vermek için, onu köktencilikten, her ne pahasına olursa olsun felaket, Ninova'nın ya da genel olarak insanlığın yıkımını istemekten vazgeçirmek için yapmak ister sanki. Onu bir türlü girmek istemediği, reddettiği yaşam döngüsüne sokarak, gemi adamlarından denizdeki balığa her türlü serüvene sokarak, oradan da "üç günlük yol genişliğindeki" (3:3) büyük şehir Ninova'ya sokup (bu şehirde olanlar, kutsal metinlerin betimlediğinin ötesinde, istemsiz, "nöro-vejetatif" bazı imgeler ilhâm etmiştir şairlere, özellikle de **Babits**'e; **N.Abraham** Yunus'un şehirde ötekilerle olan ilişkisinde iki "gaf", bir de "anti-gaf" ayıreder, s.105-117) hazzı ve ölümün yakınlığını *deneyimletip*, bu nihai hoşgörü dersini, henüz içi boş,

yalnızca biçimsel bir buyrukla, yani sadece *söz* yoluyla değil, ama *edimsel* olarak, "hayat dersi", "hayat mektebi" şeklinde vermek istemektedir sanki. Belki de bu *edimsellik*, Tevrat'ın, örneğin Kuran'dan farklı olarak, neden imgesel, hatta sinematografik bir yapıya sahip olduğunu, "doğru mesajlar"ın, "iyi içerikler"in iletilmesinden, durmaksızın yinelenip anımsatılmasından farklı bir yapıda olduğunu da açıklar. Tevrat dört "bab"da, ya da "sahne"de olay örgüsünü veren, kesintili, kurgulanmış, söylenmeyenleriyle imgelemi canlandırıp yorumu alevlendiren yapısıyla "daha az ideolojik", daha fazla imgeleme, tutkulara, fantazmalara hitap eden bir edebiyatın örneğini verir.

"İçe düşen bu kurt", asma kabağına musallat olan bu küçük yaratık, yalnızca Tanrı'nın iradesine bağlıdır sanki, insan "emeği" bunda bir hiçtir. Tanrı'nın malıdır. Aynı buyruk gibi kökeni dışardadır. Ama gelip insanın en içerisine, en mahremine yerleşir. En tanıdık şey, burada sonsuzca bize yabancı, bizim içimizdeki sonsuzca bizim dışımızdadır (*Unheimlichkeit*). **Yunus**'un asma kabağının kavrulmasına acıması, bir nesneye olan acıma (*hétéro-affection*) değil, bir kendine acımadır (*auto-affection*). Öz sevisi yaralanmıştır. Ama artık bir "endişe"si, küçük bir kurtçuğu, bedenine kiracı gibi yerleşip ikâmet edecek bir ruhu vardır. Tanrı *yaşama evet deme* meselini nihai olarak şöyle bağlar:

"Sen emeğini çekmediğin, ve büyütmediğin asma kabağına acıyorsun, o kabak ki, bir gecede çıktı ve bir gecede yok oldu; ya ben Ninova için, o büyük şehir için acımayayım mı?"(4:10-11).

*

Ölüm isteme, başkaları ya da kendi için ölümü isteme izleğinin karşısına çıkan bu *yaşama evet* deme olumlaması, yaşantının, deneyimin, dolayısıyla *öteki-ile*'nin, ya da **Heidegger**'in deyimiyle "ile-olmak"ın (*mit-Sein*) indirgenemez uğrağından geçtiği halde, yine de "kendine acıma"dan *itibaren* "ötekilere acımayı" öğrenmek zorunda olduğumuzu mu anlatır bize? Ama daha çok, bu "itibaren"in soykütüksel yönünü, doğrultusunu çiziyor gibi göründüğü bir çizgisellikten çok, "öteki-ile" ve "kendi-ile"nin sarmallandığı, ve de "öteki" ile "kendi"yi ayrı ayrı süreçler haline getiren, "kalk, git, haykır"ı, yani "yaşa" buyruğunu da olanaklı kılan bir kilit noktadan, daha doğrusu kilitin açıldığı, yerinden çıktığı bir noktadan, yerinden çıkmış ama "açıcı", hâtta "uçurumsal" bir eklem yerinden söz edilemez mi? Daha işin başında, buyruğun alımlanmasının başında, **Yunus**'un "içine bir kurt düşmemiş" miydi? Bu "kurt" ya da içini bir "hastalık" gibi kemiren "küçük endişe", daha baştan, bütün yaşanmışlıktan, deneyimlemeden önce iş başında değil miydi? Öyle ki, bu "erken düşmüş kurt", yaşamdan önce yaşama karşı bir tavır geliştiriyor, ve de buyruğun aslında sanki yapılmaması gereken bir şeyi yapmaya zorladığını, onunla oyun oynadığını sezinliyordu. Tevrat'taki **Eyüp** figüründe olduğu gibi, yaşam sanki hep hiç istenmemiş, başlamayı hiç istemiş olmayacağımız (*"Doğmuş olduğum güne lânet olsun"*, *Eyüb*, 3:3) bir oyuna mahkûm olmak anlamına indirgeniyordu.

Yunus da, saflığının Tanrı iradesinde, yani kendi istenci dışında, "üçüncü kişilerin", hâtta "hayvanların" (balık), ya da "istemsiz", "doğal" süreçlerin

dolayımıyla gerçekleşen bir dizi yaşam serüveninden geçerek bozulduğunu deneyimleyerek, öteki (genel olarak Ninova, ya da diğer "üçüncü terimler") karşısında kendi zaaflarını, kendi (başta **İbn-i Arabi** olmak üzere, klasik yorumcuların da **Yunus**'un adından itibaren ilişkilendirdikleri kavram olan) "*nefsini*" hareket halinde, iş başında görmek, "kalkma, gitme ve haykırmada", ya da "öfkelenmekte" görmek, böylece de ötekilere daha hoşgörülü olmayı kendi *nefsinin aynasından*, adına yaşam denilen, "Tanrı'nın tuttuğu", ya da bu mecazın "şeyleştirici", "tutan" ve "tutulanı" ayırıcı naifliğinden kurtulabilirsek, tutan'ın da tutulduğu, gözünün alındığı ya da merhametten çok hoşgörüyle, yani kendi verdiğinin kendisine geri verilmesi, geri gönderilmesiyle, *yansımasıyla* tutulduğu, belki de gözünün kamaştığı şu aynadan (ya da sinema perdesinden -yunusun karnı, yansıların, hayallerin, karabasanların görüldüğü, platoncu bir mağara, ya da her şeyin "tersten", "tepetaklak" şekilde göründüğü bir "*camera obscura*" değil midir?) itibaren öğrenmek zorunda kalmıştır.

Yazımızın başında da yansımalardan, yankılardan söz ediyorduk; kökeni tespit edilemez, belki de asla varolmamış şeylerin oluşturduğu varlıkbilimsel olmayan, ancak bir *olanaklılığa* da işaret eden bir iz kavramından itibaren yansımalardan söz ediyorduk. "Ayna" benzetisi de herhangi bir *varolanın* kendini ışığın oyunu sonucu yansıtmasına indirgenmediği takdirde, "dünya sahnesi"ni, yani "olduğumuz şiiri" (anlatı, ya da masalı) anlamamıza yardımcı olabilir.

İbn-i Arabi de, *Fusûs ül-Hikem*'de[8], "nefs" sözcüğünü ilişkilendirdiği iki bahisten ("Yunus" ve "Şit" bahisleri) birinde, Şit bahsinde "ayna" benzetisine başvurur. Ve bahis, mutlu bir şekilde, olanaklılığın (*Mümkün*), ya da istidatın ancak "*Başka varlık*", "*başka bir varlığın yardımıyla*"(s.52), yani "vasıtayla"(s.42), dolayımla gerçekleştiği üzerine biter. "Şit" sözcüğü, **Adem**'e verilmiş, daha doğrusu "üflenmiş", yani "nefsedilmiş" tanrı vergisi anlamına gelir (s.37). Bu "vergi", **Yunus** söz konusu olduğunda, onun payına düşen yaşam biçimi, yani verdiği sözü "tutamama", "tutarlı" bir vaiz olamama, vb. olarak yorumlanabilir. Bahis, bu "verili" yeteneğin ya da nefsin gelişim olanaklılıkları üzerine gelişir, ve zamanın önemi, yani "acelecilik" ve "geçikme" ("*çünkü insan aceleci yaratıldı*", s.37) sorunları vurgulanır. "Acelecilik" ve de "bekleme", daha doğrusu "beklemeyi bilme", Tevrat'taki meselin "ana fikri" olduğu kadar, aynı zamanda Kuran'daki *Yunus* Sûresinin de temel izleğidir. İlân edilen felaketin, yıkımın, ölüm buyruğunun yerine niçin getirilmediği, af ve hoşgörü, doğrudan, "beklemesini bilme" izleğine bağlanır: "*İnsanların, hayrı acele istemeleri gibi, Allah da onlara şerri acele verseydi, süreleri hemen bitirilmiş olurdu*" (*Yunus* Sûresi, 11.Ayet); ya da peygambere hitapla, "*De ki: 'Gayb, Allah'ındır Bekleyin, ben de sizinle beraber bekleyenlerdenim*" (20.Ayet); ve aynı buyruk 102. Ayet'te harfiyen yinelenir. Ayrıca *İsrâ* Sûresi (11) de, **Yunus**'u, ya da onun gibi "öfkelenen", derhal, dolayımsızca, aceleci bir şekilde yıkımı isteyenleri kasteder gibi, "insan hayra duâ eder gibi şerre duâ etmektedir, insan pek *acelecidir*" (a.b.ç.) der.

"Ayna" benzetisi, tam da "tam yansıtma"nın olanaksız olduğu, "verilen" yeteneğin, nefsin, *ayn*'ın kendini birebir yansıtamaması noktasında, bir anlamda işi karmaşıklaştırmak, dolayımların, yansımaların, gecikmelerin hesabını verebilmek için devreye girer. *Ayn*, kendiliktir, verili, verilen şeydir. Ama

"kulun kendi istidadına şuuru yoktur" (İbn-i Arabi, s.39), yani olanaklılıklarını tam olarak bilemez. "Ancak haline şuuru vardır" (agy), yani, ancak o andaki mevcut halini bilebilir.

"Bakılan bir ayna gibi Sen o aynada suretleri yahut kendi hayalini ancak onun içinde gördüğünü bilirsin, fakat onu *göremezsin*. Allah bunu Zatî tecellisi için bir misâl olmak üzere gösterdi ve onu karşımıza koydu ki, kendisine tecelli erişen şey onu *görmediğini* bilsin. Görme ile tecelliye bundan daha uygun misâl yoktur." (s.42, a.b.ç.)

Aynada, onun karmaşık, olanaklılıklar alanında devinen, hayaletimsi yapısında, aynı zamanda *hem* kişi kendi nefsini seyretmekte, "fenomenler", "tecelliler" olarak kendi başına gelenlerin, maruz kaldıklarının bilincine erişmekte, *hem de* Tanrı kendi tecellilerini seyretmekte gibidir. İki taraf da bir "ayna"ya, bir "vasıta"ya, "olay"a, "fenomen"e, "görüngü"ye, bir dolayıma gereksinim duyar gibidir: "Nefsini görmekte hak senin *aynandır*. Sen de onun esmasının zuhuruna ait hükümleri görmesinde onun *aynasısın*." (s.43, a.b.ç.). Aynada "her iki taraf" da birbirinin gördüğünü görmemekte, aynada başka başka şeyler görmektedir. Karmaşıklık ya da karmaşa, *bakışımsızlık* şöyle açıklanır:

"Şu hale göre aynada beliren suretin sağı bakanın sağına, bazan da sağı soluna karşı gelir. Bu da çok kerre aynalarda böyle görünmesi adet hükmünde olduğu içindir. Bazan da adet dışı olarak sağ sola karşı gelir ve o zaman hayal tersine görünür. Bu çeşitli görünüşlerin hepsi hayali gösteren aynanın değişik suretler vermesindendir. Biz bu hakikati bir ayna menziline indirdik (ve böylece temsil ettik)."(s.51).

Ortada, yapay bir karmaşıklaştırma, aynaları, yansıları, artık "sağın" ve "solun" bile saptanamayacağı, "seçilemeyeceği" şekilde çoğaltma çabası sezinlenebilir. Ama söylendiği gibi, karmaşık bir ilişkiyi "temsil etme" çabasından başka bir şey değil bu. Yine de bu "ayna" benzetmesi, Tevrat'taki *Yunus* bölümünün sonundaki Tanrı'nın sözlerinin bir açıklaması olarak görülebilir:

"...o büyük şehir için acımayayım mı? o şehir ki, orada *sağını ve solunu seçemeyen* yüz yirmi binden ziyade insan, bir çok da hayvan var."(4:11).

İnsanla, varolanla Tanrı arasında bir "kendi suretinde yaratılma" ilişkisi olmakla birlikte, bu "suret" basit bir kopyaya veya yansıya indirgenmez. Ama bir "*kendi sırrını kendine açıklama*" ilişkisi de vardır:

"Yüce ve eşsiz Tanrı, sayıya sığmayan güzel isimlerinin *âyan-ı sabite* âlemindeki suretlerini *görmek diledi*. İstersen -başka bir ifade ile- Tanrı Vücut ile vasıflanmasından dolayı emri hasreden toplu varlık âleminde *kendi aynını görmeyi* ve bu görüşle *kendi sırrını kendine açıklamayı* murat etti diyebilirsin."(İbn-I Arabi,s.22, a.b.ç.)

Bu "ötekine gereksinme" mantığı, bizi yalnızca yüceliğiyle "Başka varlık" adını alan Tanrı'ya değil, diğer "başka varlıklara" da, "her öteki tümüyle ötekidir" (*tout autre est tout autre*) önermesindeki eşsözelliğin (totoloji) ötesindeki bir anlamda da götürebilir. "Öteki" kertesi, ötekinin dolayımına ya da "yardımına" gereksinme, **İbn-i Arabi**'nin fenomenolojik açılımında, ya da "dünya sahnesini", aynalar, yansılar, kılıklar, yanılsamalar toplamını oluşturan tecelli mantığında indirgenemez gibi gözükür:

"Mümkün'ün ne olduğunu, onun nereden geldiğini ve ne sebeple mümkün olduğunu ve onun nefsinde ancak *başka bir varlığın yardımıyla* vâcip olduğunu ve kendisi için *Vücup* gerekli olan bu *Başka varlık*'ın nereden yani hangi sebepten gerçek olduğunu" (s.52) bilmekten söz ettiğinde, tek tek öteki tikel bedenlerin, bedenleşmelerin, ya da "nefislerin", nefeslerin, solukların *hakkını teslim eder* gibi gözükür. "Yunus" bahsinde, yine "nefsi" ele aldığında, çeşitli "tecellilere", değişik, *farklı* olana "cevâz" vererek şöyle der:

"Hak arayanın mizaç ve istidanına göre *değişik* tecelliler gösterir, yahut arayanın mizacı Hakk'ın *çeşitli* tecellileriyle değişir. Hakikatler alanında bu görüşlerin *hepsi de caizdir*"(s.241, a.b.ç.).

İbn-i Arabi varolanlarda olduğu kadar Tanrı'da da bir "*çokluk*" görür: "Çünkü muhakkak insan çok taraflı bir bütündür. Tek cepheli bir mahlûk değildir. Tek bir varlık olan Hak da böyledir. İlahî isim ve sıfatlarıyla bir *çokluk* arzeder." (s.240, a.b.ç.). **Yunus** bahsinde yoğunlaşan bu "çokluk" ve "görecelilik" fikri, meselin ana izleğine, acilen, bir acilci gibi, Ninovalılar karşısında "felaket", yıkım", cezalandırma, kısaca ve kestirmeden "*kısas*" isteyen **Yunus**'a verilen "beklemeyi bilme", "hoşgörü" ve "sabır" dersine, zaman dersine, "sağını solunu şaşırmış" görüngülerin yüzeyinin *ötesini* görme dersine uygun düşer.

Bu "öte" de, aynada olduğu gibi hiçbir zaman görünmez, artık fenomenal olmayan bir *sır*, bir muamma olarak bırakılarak zamanın, geleceğin, gelecek olanın önünü açar. Birikmiş bir "fazla", artık hâkim olunamayan bir "artık" olarak Tarih'i, mirası, "olduğumuz şiiri" de olanaklı kılmış olan bu sır, asla "saklı" anlamına indirgenemeyen, apaçık ortada duranın sırrı olarak, aynalar ya da görüngüler oyunu gereği "sağını solunu seçememe" gibi bir duruma da işaret eder. Ama gelecek ve zaman da, ancak ve ancak "sağ elinin verdiğini, sol elinin bilmediği" bir ortamda, cömert bir *bağış* ve *bağışlama, bağışlanma* ortamında olanaklı olur. Yalnızca sözlükbilimsel olmayan bu "bağış" ağı, kimin kime neyi verdiğinin artık bilinemeyeceği, kökensiz bir veri ağı oluşturur, ve geride sonsuz bir borç, artık, adaletsizlik ve olanaksız bir *adalet olanağı* bırakır.

Yunus, buyruğu ilk aldığında, nereye, ne için yola çıkacağını "bildiğini" *sanıyor* ve kaçıyordu. Oysa buyruk yaşam sırrını da içinde barındırıyor, aslında "sağ eliyle verdiğinden" farklı bir şeyi belki de "sol elinden" veriyordu. Ölüm buyruğu yaşam buyruğunu, yaşam buyruğu da ölüm buyruğunu içinde barındırıyordu. Sanki Tanrı, Yunus'a *Yeryüzü Nimetleri*'nin yazarının Nathanael'e dediği gibi davranıyordu:

"Eğer Ménalque olsaydım, *sana rehberlik etmek için sağ elini alacak, ama sol elinin bundan haberi olmayacaktı* -ve tutulan bu eli zaman geçmeden, şehirlerden uzaklaşır uzaklaşmaz, bırakacak, ve sana '*unut beni*' diyecektim" [9]

Notlar:

1. Enis Batur, *Şiir ve İdeoloji*; Mitos, İstanbul, 1993 (ilk baskı,1979), s.57. Bu "hikâyet"i, biraz nereye koyacağımızı bilemediğimiz için, metin dışına/başına, "alınlık" olarak koyuyoruz. Enis Batur da zaten tam da bu sayfalara, "alınyazmak" adını vermiş. İlk baskısından, zamanında okuyup yitirmiş olduğumuz bu kitap ve de özellikle bu "hikâyet" bizim de *"alnımızı yazmış"* olmasın?

tam da *unuttuğumuz* için. Unuttuğumuz için, nereden aldığımızı, bu garip, ters mantık yapısının nereden, *dışardan* mı *içerden* mi geldiğini unutmak gerekliliğinden dolayı. Aynı, "müridin" *"yaratma yolunu seçtiği"* (içsellik) felaketlerin, *"gerçekleşmekte geçikmemesi"* (dışsallık) gibi... Bu nasıl bir mantık? Mantığın da ötesinde, "felaket" gibi "olgusal" birşeyden söz edildiğine göre, bu nasıl bir olgu zinciri? İstenç, seçim ya da *"tercih"*le "olay"ın olaysallığının, dışsallığının ilişkisi ne?

Yunus çözümlememiz, bu mantık yapısıyla doğrudan bir hesaplaşmaya girmese de, onunla birçok noktada örtüşüyor. Yunus da (*bütün görünüşün tersine*, konuşmayı olduğu kadar, aslında Ninova'yı da *çok sevdiğini*, arzuladığını sezinleyeceğimiz Yunus da), bu "mürit" gibi "konuşma", ya da "yaşama" buyruğunu, kendi kendisine vermesi bir şekilde yasak olduğundan, dışardan verdiriyor: o artık bir misyonun adamı, bir felaket habercisi. Arzusunun, ya da yaşamın gerçekleşmesinin, bir "zırh", "mesel", ya da bir "mesele", bir "ayna oyunu" ya da bir "dava" ardında, "üçüncü terim" veya "kişilerin" dışardalığından itibaren gerçekleşmesinin tek (o halde, zorunlu olarak *çoğul*) yolu bu: dışsal, olgusal bir buyruğu iletmek. "Sağ elin yaptığını, sol elin bilmeyeceği" şekilde geçip giden yaşam. Aynı Yunus gibi, bu "mürit" de, eğer içten içe arzuladığı felaket gerçekleşmezse, yeniden sessizliğe mahkum olacağı, ya da bir kez konuşmuş, arzusunu gerçekleştirmiş olduğu için, aynı "asma kabağı" gibi çirkin sesini, bir "gaf", bir "dil sürçmesi" gibi havada asılı kalmış, dışsallaşmış olarak göreceğinden öfkelenecektir.

2. Nicolas Abraham, *Jonas* (Anasémies III), Aubier-Flammarion, Paris, 1981 (Michael Babits'in *Le Livre de Jonas* şiirinin çevirisi için de bu kitaba göndermede bulunuyoruz).

3. Deyim, kutsal kitaptaki Yakup oğulları, Yusuf ve Eyüb hikâyelerine de gönderme yapan Reşat Nuri Güntekin'e aittir. Bkz. *Miskinler Tekkesi*, İnkılâp kitabevi, İstanbul, 1990. Kutsal kitaba göndermeler için özellikle bkz. s.80, s.51...

"Sıtma" ya da "çürük damar" izleğine gelince: "Bu *sıtmanın* sonradan bana daha başka delilikler de yaptırdığını ilerde anlatacağım" (s.67) ; ve "yalnız, nasırlanmış yüreğimi arasıra sızlatır gibi olan birşey var ki (...) Yumurcağın bana geçirdiği *sıtmalar* çocuk milletine karşı yüreğimde böyle bir *çürük damar* bırakmıştır" (s.121, a.b.ç.).

Bu "sıtma"nın "şiddete", burada gerçek bir aile söz konusu olmasa da, *ödipal bir şiddete* dönüştüğü, "muhabbet" ve "nefret"in ayırdedilemez bir noktaya geldiği yer ise şöyledir (aynı "yumurcak"tan söz ederek): "Evet, bu yılan gözlü oğlan, rahatımı kaçırmıştı. Artık Darüşşafaka filan gibi parasız yatılı mektebi mi olur. Olmazsa sırtımdaki gömleğimi de vermeye razıyım...Tek bu *muhabbet, yahut nefretten* yakamı sıyırayım..."(s.86, a.b.ç.). Ya da "Al keratayı ayaklarının altına, hani o kanatlarını tuttuğun zaman parmaklarda kirli tozdan başka bir şey bırakmayan kelebekler gibi ez" diye başlayan tümcedeki şiddet, daha sonra, bu "sahte ailede" "bacı kalfayı" oynayarak aslında "anne"yi oynayan "beyinsiz Araba" da yönelir: "Hem sade onu da değil, dilenci artığıyla büyümüş bir veletten başıma bir şehzade çıkaran beyinsiz Arabı da" (s.91).

Bu *"ödipal şiddet"*, Babits'in şiirsel yorumunda da görünüre çıkar (Ninova serüveninde, "haz" isteği ile "yıkım" isteğinin birbirine karıştığı, sağın solun birbirine karıştığı noktada): "Aniden yer gürlesin, / Şehrin kuleleri devrilsin, / Ve orada bütün Ninovalı, kendisi / Baba, ana, oğul ve kız / erkek ve kız kardeşleri / yaşayan her can yerin dibine girsin"(*Jonas*, s.118).

4. *Kitabı Mukaddes*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1958.

5. Yunus hikâyesinin çözümlenmesi sonunda ortaya çıkacak olan da budur, Ninova'nın bağışlanması, onlara zaman verilmesi, aynı zamanda zamanın, *zamansal varoluşun* ta kendisinin de verilmesidir... "Sağ" ellerinin yaptığını "sol" ellerinin bilmediği, bu şaşkın insanlar, geri toplayamadıkları, hâkim olamadıkları bir "artık" da bırakırlar. Adaletsizliğin (*a-dike*) de kaynağı olabilecek bu "bitişememe", "hakim olamama" durumunun, beklemeye, sabra ve hoşgörüye açılmasından sonradır ki bu "zamansallık" "adaletin" (*Dike*) de temeli olur.

Babits, şiirinde (Tanrı'nın ağzından Ninova'nın savunmasını yaparak), sonlara doğru, bu "Tarih" ve "gelecek" vurgusunu yapar: "Önümde açılan büyük imgeler kitabından, / Tarih tarafından yazılmış / Nasıl esirgeyici ["bağışlayıcı"; *cure; cura; Sorge: "kaygı", "özen", "dikkat"*] olmayayım,

geleceğe yükselen yüksek merdivenlerden?" (s.144) [bu "merdivenler", şehirdeki "insan yapısı" kültür nesnelerini imlediği kadar, belli bir "*kademe*"ye gönderme yaparak, "doğru" ya da "değil", belli bir "çaba", "emek" ve "çalışma"nın da hakkını teslim eder gibi]. Ya da, yine Tanrı'nın "bekleyeceğim" dediği bölüm: "Bekleyeceğim. Zamanın efendisiyim, / Asırlar, uşaklarımdır, yürürler önümde (...) / Artık burada olmasa da Yunus, eşek kafa / O olmasa da, olacak bir başkası." (s.126).

Kurân da geleceğe bırakma, ya da geleceğe açılma izleğini, kendi yordamınca, şöyle işler: "Sonra onların ardından, bu dünyâda onların yerine sizi geçirdik ki sizin de nasıl davrandığınızı görelim" (*Yunus* Sûresi,14. Ayet).

6. *Kur'ân-ı Kerim tefsîri*, Süleyman Ateş, Milliyet, 1995.

7. "*Sessiz kalmayı tercih etmek*": Bu ifade, ister istemez bizi, Yunus "vakâsı" ile olduğu kadar, öncelikle tektanrılı dinlerin değişmez göndergesi olan "İbrahim vakâsı" ile bir göbek bağı ilişkisi içinde olan, onu yansılayan, sanki gizli bir bağı yineleyen, Herman Melville'in ünlü öyküsündeki "*Katip Bartleby* (Bir Wall Street Öyküsü)" vakâsına gönderiyor (çev. Münir H.Göle, İletişim, İstanbul, 1991).

Öykü, Bartleby'nin birkaç çeşitleme dışında, her durumda değişmez yanıtı "*I would prefer not to...*" ("*...yapmamayı tercih ederim*") üzerine kuruludur. Bu anlamda, Yunus vakâsı, en azından *insanî döngülere,* insanî *ilgilere* (bunlara, Ninova gibi bir şehirdeki "ticaret", "aldatma", "aldanma", "çıkar" ilişkileri olduğu kadar, Tanrı'yla ilişkinin "insanî", gemi adamlarında gördüğümüz gibi naif biçimi olan "dua", "yalvarma", "yakarma", "pazarlık" da dahildir), ya da yaşamın ta kendisine, en azından görünüşte "*hayır*" demesi açısından "Bartleby vakâsı"yla rahatlıkla karşılaştırılabilir; ya da aynı soy zincirine, belli belirsiz bir *ize* kayıtlıdırlar.

Seminerlerinde bu öyküye dikkatimizi ilk çeken ("artık" bırakmadan ödeyemeyeceğimiz borç gereği *söylemeyi yeğleyelim*) J.Derrida'dır. Bkz. Jacques Derrida, "Donner la mort", in, *L'Ethique du don, Jacques Derrida et la pensée du don*; Royaumont Kolloğu, Aralık 1990; yayımcı: J.-Michel Rabaté ve M.Wetzel, Métalie-Transition, Paris, 1992, özellikle s.73-5.

[Ayrıca, bu yazıdaki "buyruk" (*injonction*) ve zamanın "eklem ayrılığı" (*disjonction*), "yerinden edilme" izleklerinin geliştirilmesinde ve de bunların "adalet" istemi, talebiyle ilişkilendirilmesinde genel olarak J.Derrida'nın *Marx'ın Hayaletleri*'nden (Galilée, Paris, 1993; Türkçe çevirisi, Ayrıntı, İst. –tarafımızdan yayıma hazırlanmaktadır) özellikle de, yazımızın başlığından da anlaşılacağı üzere, "Marx'ın buyrukları" bölümünden yararlanılmıştır.

J.Derrida'nın, N.Abraham'ın M.Torok ile yazdığı *Le verbier de l'Homme aux loups* (Aubier-Flammarion, 1976) adlı bir başka kitabına da *Fors* başlıklı bir önsöz kaleme aldığını da burada anımsatmalıyız.]

8. Muhyiddin-I Arabi, *Fusûs ül-Hikem*, çev. Nuri Gençosman, M.E.B., İstanbul, 1992. Göndermede bulunduğumuz bölümler, özellikle II.Fass ("Şit Kelimesinin Nefs Hikmetinin Özü") ve XVIII.Fass'tır ("Yunus Kelimesindeki Nefsî Hikmetin Aslı").

9. André Gide, *Nourritures Terrestres* (Yeryüzü Nimetleri), Gallimard, 1921, s.10, a.b.ç. A.Gide'in izleği de, İbn-i Arabi'nin "ayna" benzetisiyle örneklendirdiği, *paradoksal* bir yapıya sahip "tecelli" mantığından uzağa düşmez. Roman şu paradoksla başlar: "*Her varolan Tanrı'ya işaret eder, ama hiçbiri onu açımlamaz. Bakışımız bir varolan üzerine konaklanır konaklanmaz, her varolan bizi Tanrı'dan uzaklaştırır*" (s.13, a.b.ç.). Ama bu saptama, belki İbn-i Arabi'ninkinden (bu arada Yunus'unkinden de) farklı bir yaşam stratejisine yol açar: "*Sonunda Tanrı, nerede olduğu farketmez, heryerdedir, bulunamaz denir, ve rasgele diz çökülür*" (s.15, a.b.ç.). Bu panteizm, Yunus'un kendisine itiraf edebildiği, "yaşam" gibi üslenebildiği, olumlayabildiği bir şey olmasa da, onun maruz kaldığı serüvenler, kaçtıkça içine düştüğü, ve de anlamını kavrayamadığı "tecelliler" olarak kurgulanır. O, şüphesiz "rasgele diz çökmez", kaçar, hayır der, "tercih etmeme hakkını" kullanır, ama bazen ona buyruğun yöneliminin tam *karşıtını* (paradoks da burada) yaşatan, deneyimleten bu "tecellilere" maruz kalmaktan kurtulamaz.

A. Gide'in kahramanının Yunus'la, en azından başlangıçta, bir benzerliği de, aynı Yunus'un kendini "yunus"un –"balık" veya "küçük yunus"- karnından doğurması gibi ("buyruk", "üçüncü

terimler" olan gemi adamları tarafından şöyle yinelenir Babits'te: *"kalk ve mavi karnına doğru haykır bakalım"*, s.72), Gide'in de bir "koza"dan, başkalaşımdan, "kendi kendini yeniden doğurma"dan söz etmesidir: *"uyuyordum; olacağım ve daha şimdiden artık bana benzemeyen yeni bir varlığı kendimde biçimlenmeye bırakıyordum"* (s.24). Gide'in "ikinci ergenlik" (s.26) adını verdiği bu "başkalaşım", Yunus'ta saflığın yitirilmesine ilişkin bir "öfke"nin eşlik ettiği bir "yas çalışmasına" dönüşür.

Son

Cemil Güzey

Bütün insanlar ölümlüdür.
Socrates bir insandır.
O halde Socrates ölümlüdür.

Bahçemdeki zeytin ağacının yeni sürgünlerine, hemen ardındaki asırlık çamın dallarına konan bilge kargalara, yavru köpeğimin küçük bir topun peşinden koşturuken tökezlemesine, bitip tükenmek bilmeyen bir inatla sonbaharın geldiğini gösteren at kestanelerine, hayat arkadaşım Simge'nin sevgi dolu yüzüne bakıyorum; ötede ufka dek uzanan denizin kıyısındaki yaşlı incir ağacının altında gitar çalan kardeşimin anısını, yüz sürdüğüm ıslak çimenlerde resmimi, geceleyin bir koşu gidip geldiğim limanda eski dostların muhabbetini, artık yaşamayanların eşyalarında hüznü görüyorum; dünya haritasında bir bölgeye parmak basıyorum, güneş sisteminin dışına teleskoplar yolluyor, genetik şifreyi çözüyorum; atomaltı parçacıklar değil tachyon'larla, süper sicim kuramlarıyla uğraşıyorum; tarih boyunca kurulmuş ve yıkılmış olan uygarlıkları okuyorum; Truva'yı, Sodom ve Gomorra'yı, İskenderiye kitaplığını, Luksor'u, Efes'i, İstanbul'umu, Gordion'u, Tinbuktu'yu düşünüyor ve çöküp giden ihtişamlarıyla hepsinin bir zamanlar var olduğunu ama artık kayıplara karıştığını pekâlâ biliyorum. Başka bir deyişle, uzayın kenarında ve zamanın kıyısındaki bir noktada hem izleyici hem oyuncu olarak, bir senaryoda rol alıyorum. Bozkırda günbatımına doğru yürümek, cırcır böceklerine laf atmak, bahçemdeki kirpiyi ellerimle beslemek, tekno ışıklarla donatılmış bir mekânâ veya zindanın karanlığına dalmak, sanat yapıtları hakkında fikir üretebilmek, doğruyu-yanlışı, iyi ve kötüyü, sıcak ve soğuğu, zevk ve acıyı hissetmek, üne ve güce tapınmak, ölümsüzlüğü arzulamak, **Shakespeare** ve **Yunus Emre** okumuş olmak ve yine de **Newton** ve **Einstein**'ın türüne ait olmak... Tüm bunlardan sonra, birdenbire HİÇolmak, jonglörün elinden düşen lobut gibi!

Pek çok insan böyle düşünür ölüm hakkında: Nasıl olur da bu muhteşem

yaratık toprak olur? Gerçekten de, insanın kendisini var-olmayan bir *şey* olarak düşünmesi olanaksızdır. Hayal kurabiliriz: Yatakta yatan cansız bedenimizi, doktorların burukluğunu, sevdiklerimizin ağlayışını, hatta kendimizi biraz zorlayarak cenaze törenimizi veya mezarımızın üç-beş yıl sonraki durumunu zihnimizde canlandırabiliriz: Hepsinin *mantıksal bir resmini* oluşturabiliriz. Yine de biz, kanlıcanlı gözlemciler olarak hep oradayızdır; ister **Hammurabi**'yi düşünelim yasalarını yazarken ister Mars kolonilerini, başrolde hep biz varızdır. İşte bu bağlamdadır ki, sonuna dek ben-merkezciyizdir." Gerçekten de kendi ölümümüz tasavvur bile edilemez, ve her tasavvur girişiminde, izleyici olarak yaşamakta olduğumuzu algılarız. Bu yüzden psikoanalitik okul, temelde kimsenin kendi ölümüne inamadığı savını göze alabilmiştir; veya başka türlü söylemek gerekirse, bilinaltında herkes kendi ölümsüzlüğünden emindir... İçgüdüsel uyarılardan oluşan 'bilinçaltı'mız, olumsuzluklar veya yadsımaları bilmez- çelişkiler onun içinde örtüşürler- ve dolayısıyla kendi ölümümüz hakkında hiçbir şey bilemez, çünkü buna yalnızca olumsuz bir anlam verebiliriz."[1] Başka bir deyişle, herkes herkesin ölümlü olduğunu düşünür, kendi dışında.

Bu yazı, ölümsüzlük isteyenlere ve ölüm-sorası yaşamı arzulayanlara (elbette cennet mekân olacak, çünkü kimse istemez cehennemi; Madımak katilleri bile...) nahoş gelebilir. Öte yandan, dini **Schleirmacher** gibi algılayanların hoşuna gidebilir: "Zamanın dışında ve arkasında olan veya zamanda ama yalnızca şimdinin arkasında olan ölümsüzlük değil, hemen şimdi bu zamansal yaşamda sahip olacağımız ve çözümü bizi sürekli olarak meşgul etmiş bir problem.Zamansalın ortasında, sonsuz olanla bir olmak; dinin ölümsüzlüğü budur".[2] Ölümsüzlükle ilgili bu tür üstü kapalı yorumlara sanat, edebiyat ve siyaset tarihinde rastlamak mümkündür; zamanı durduran, ötesine geçen, herşeyi kuşatan esriklik anlarında hâlis bir sonsuzluk çökebilir bilincin üzerine.

Bu düşünce,aslında *Platonik* dediğimiz düşüncedir ve Timaeus diyalogunda gayet açık ve seçik olarak dile getirilmiştir: "Kim ki bilgi aşkını ve gerçek erdemi ciddiye alır ve zihnini diğer parçalarından fazla çalıştırır, ölümsüz ve kutsal düşünceleri olmalıdır eğer hakikate ulaşmışsa,ve madem ki insan doğası ölümsüzlüğü paylaşabilmektedir, onun tamamıyla ölümsüz olması gerekmektedir".[3] Bu anlamda, "zihninin görkemi" sayesinde "tüm zamanın ve varoluşun izleyicisi" olan gerçek felsefeci, şimdi ve burada ölümsüzlüğe ulaşır.[4] **Aziz Paul** de aynı düşüncenin Hristiyanlıktaki temsilcisidir: "Şehvete dayalı bir zihin ölüm demektir,ama tinsel zihin yaşam ve barıştır".[5] Modern çağda ise bu ideal ölümsüzlük modasının öncüsü **Spinoza**'dır: "Sonsuzluk zamanla tanımlanamaz ve onunla herhangi bir ilgisi de yoktur.Yine de deneyimlerimize dayanarak, sonsuz olduğumuzu hisseder ve biliriz. Çünkü zihin yalnızca hatırladıklarına değil, aklıyla kavradığı şeylere karşı da duyarlıdır... Sonsuzluk formu altında, bedenimizin özünü barındıran zihnimizin sonsuz olduğunu ve zihnin bu varoluşunun ne zamanla sınırlanabileceğini ne de süreklilikle belirtik kılınabileceğini hissederiz."[6] "İnsanların ortak fikirlerine bakacak olursak,gerçekte zihinlerinin sonsuzluğunun bilincinde olduklarını görürüz, ama süreklilik düşüncesi yüzünden şaşkına çevirirler onu ve hayal gücüne veya hafızaya mâlederler ki bunların ölümden sonra da varolacağına inanırlar."[7] Görüldüğü gibi, **Spinoza** ölümsüzlüğü zamansal ve problematik olarak veya biteviye devam eden varoluş olmaktan çıkarıp, zamandışı ve özsel bir şeye, yaşamın bir niteliğine dönüştürmektedir. Başka bir deyişle, yaşamın dışında kalan, insan yaşamından önce varolan ve sonra da varolacak

olan ölümsüz ve sonsuz şeyler vardır. İnsanlar bu ölümsüz şeylerle kurdukları temas ölçüsünde, ölümsüzlük veya sonsuzluğa ulaşırlar.

* * *

Ölüm düşüncesi, ister ölüm sonrası yaşamı da içersin ister bireyin tamamıyla yokoluşu anlamına gelsin, insan türü için *yaşamsal* önem taşımaktadır. Bunun nedeniyse, ethiktir. Ethik, dünyayı *iyi* veya *kötü* olarak algılamamızı, mutlu veya mutsuz bir yaşam sürmemizi sağlayan *formdur*.[8] Bu şekliyle ethik,yalnızca dünyaya bakışımızı, dünya görüşümüzü belirleyebilir: En köktenci belirlemeyse intihardır (*Benkıyım* sözcüğü ne denli yapay olsa da, **Wittgenstein**'ın intihar anlayışının felsefi karşılığıdır)." Eğer benkıyım serbestse,herşey serbesttir.Eğer hiçbir şey serbest değilse,benkıyım da serbest değildir.Yoksa benkıyım bile kendi içinde ne iyi ne kötü müdür?"[9] *Ölüm*, Tractatus'da, ethik tavrın yani dünyanın *sub specie aeterni* kavranışının pratikteki karşılığı olduğu için, belki de tek gerçek felsefi akttır. Çünkü, "ölümde de değişmez dünya; yalnızca durur".[10] Bu *değişmeyen dünya* anlayışı, Tractatus ethik'inin (ve ontolojisinin) temel savlarındandır.[11] Dünyayı değiştirme çabalarıysa, insanlık tarihi kadar eski olup, *ölüm-merkezlidir*.

*İstemen*in zorunlu bir paydası vardır; zamana bağımlılık, geleceğe dönüklük,olgu dünyasından bağımsızlık. *İrade*yse,daima eyleme eşlik eder ve bu yüzden "şimdi"ye aittir.Geleceğe dönük olmanın iki farklı şeklinden söz edebiliriz: *Korku* veya *umut*. İşte zamana bağımlı yaşamakta, korkulara veya umutlara sahip olmak demektir; dünyadan *iyi* veya *kötü* bir şeyler beklemek anlamına gelmektedir. (İki Türk atasözünün, konuya ışık tutacağını düşünüyorum: "Korkunun ecele faydası yoktur " ve " umut fakirin ekmeği...") Oysa bu önermeler mantıktaki gibi bir zorunluluktan yoksundurlar ve öyleyse gerçekleşmeleri şansa bağlıdır. Öte yandan, "şimdi"de yaşayan insanın ne korkusu vardır ne de umudu."[12] Üstelik, "sonsuzlukla kastedilen, sonsuz bir zaman aralığı değil de zamana bağımlı olmama (timelessness) ise, "şimdi"de yaşayan sonsuz yaşama sahip demektir."[13] İşte insanı bu *zamana bağımlı* yaşantıdan (kötü yaşantıdan) kurtarmanın bir yolu, istememesini sağlamaktadır: "İnsanın umut ve umutsuzluktan uzak olması, 'şimdi'de yaşaması ve yalnızca *zorunlu* olanları gerçekleştirmesidir."[14] Umut bir anlamda, ölümden uzak durma isteğidir, korkuysa son aşamada *ölüm* korkusudur. "Ölüm karşısındaki korku yanlış, yani kötü bir yaşamın en güzel örneğidir."[15] İnsanın özgürlüğünü kazanmasının tek yolu, ölüm korkusundan (en dar anlamındaki bu eskatalojik inançtan) kurtulmasıdır. Çünkü "ölüm bir yaşam olayı değildir. Ölüm yaşanmaz."[16] En köktenci anlamında *ölüm* metamorfozun söz konusu olamayacağı tek momentidir. "Ölümde de değişmez dünya, yalnızca durur."[16] Dünyanın durması (bu daima *dünyamın durması* olarak düşünülmelidir) dünyanın yani bilim sınırında yer alan Ben'in yok olmasıdır:

"*Uğraşmadım hiçbirisiyle, değmezdi çünkü hiçbirisi çabalarıma*
Doğayı sevdim ve, doğadan sonra sanatı:
Yaşam ateşinin önünde ellerimi ısıttım;
Batmaktadır o şimdi, ve hazırım ben de göçmeye."[18]

Öyleyse Benkıyım, dünyanın *içeriğini* değiştirmenin tek yolu olarak, değiştirilmesi olanaksız olan *olgusallıkla* bağıntıyı kesme amacını güden tek felsefi

akt olarak gerçekleşecektir.[19]

Değerler bu dünyada olmadıklarına göre, yani olgu durumlarını oluşturan nesneler olmadıklarına göre, toplumsal yaşamın temeli ne olacaktır? Akıl mı, tutkular mı, din mi? Davranışlarımızı belirleyen bunlar mıdır? Yoksa bunlardan birinin *olması gerektiği* şeklinde (ve geniş anlamındaki) dile gelen eskatalojik akıl yürütme (en köktenci anlamında *metamorfoz*) mi?

* * *

P ise Q , P, öyleyse Q

Bu çok basit, ama çok temel çıkarım türü ve sonuçta elde edilen Q önermesinin zorunluluğu o derece çekicidir ki, günlük dilde ifade edildiğinde mutsuz (kötü) yaşamın nasıl ortaya çıktığını göstermektedir. Dünyadaki yaşamı düzenleme ve dünyayı daha iyi bir yer yapma savlarını barındıran önermeler, bu çıkarımda yanlış kullanılmaktadırlar. İnsan yaşamını düzenleme amacını güden din ve ideolojiler, aynı eskatalojik çatı altında yer alırlar: "İnsan ilşkileri şu ya da bu şekilde düzenlenmezse, insan türü yok olacaktır."

İnsan ilişkilerini en sağlam temeller üzerinde düzenlediklerini öne süren dinler ve ideolojiler, bunu yaparken, yukarıda değindiğim çıkarımın (modus ponents) kesinliğine, genelgeçerliğine sahip olduklarını ileri sürmüşlerdir. Onların *düzeni* her insan tarafından kavgasız döğüşsüz kabul edilmesi gereken bir ilkeye dayanmaktadır ve öyleyse insan yaşamını düzenleme yetkisi onlara verilmelidir (her iki antogorist görüşün ortak noktası, insanın *biricikliği* inancıdır). Bu yüzden de maximlerini mantıksal kesinlikle çıkarımlamaya çalışmışlardır. Söz gelimi siyasal inançların temellendirilmesiyle ilgili olarak aşağıdaki çıkarımları ele alabiliriz:

1) X dürüsttür.
X çalışkandır.
X bilgilidir.
Öyleyse X başbakan olmalıdır.

Burada X'in meziyetlerine başkalarını da eklemek ve listeyi uzatmak mümkündür. Fakat yine de X'i başbakan yapmak istemeyen birini mantık yasalarını çiğnemiş olmakla suçlayamayız.

2) Tüm insanların doğuştan getirdikleri hakları vardır.
X bir insandır.
Öyleyse X'in doğuştan getirdiği hakları vardır.

Burada da, sonuç önermesinde ortaya çıkan mantıksal zorunluluğun, ancak öncüller *doğru kabul edildiğinde* mümkün olacağını görmekteyiz. Bu öncüllerin doğru olduğunu kabul eden bir insan topluluğu, sonuç önermesinin *mantıkça zorunlu* olduğunu ileri sürecektir. Sonucun mantık yasalarına uygun olduğunu, mantıksal bir çıkarımla elde edildiği için, duraksamadan kabul edilmesi gerektiğini ileri sürecektir. Oysa dayandıkları öncüller, en az sonuç kadar ilinekseldir. Ancak eskatalojik kanıtlamayı savunanlar, hemen pes etmeyeceklerdir kuşkusuz; bunun yerine, ilk öncülün bir sonuç önermesi olarak yer aldığı yeni bir çıkarım sunacaklardır.

3) Daha iyi bir düzen kurmak için, insanların doğuştan getirdiği haklarını kabul etmeliyiz.

Son amacımız daha iyi bir düzen kurmaktır.

Öyleyse tüm insanların doğuştan getirdiği hakları kabul etmeliyiz.

Burada da aynı sorunla karşı karşıya kalınmaktadır: Daha iyi bir düzen için "doğuştan gelen haklar"konusunda herkesin uzlaşması zorunlu değildir. Bunun tam tersi görüşler hâlâ yandaş bulmaktadır.[20]

4) Her Müslüman şeriat için mücadele etmelidir

X Müslüman olduğunu söylemektedir

Öyleyse X şeriat için mücadele etmelidir.

Bu çıkarım da formal olarak geçerlidir. Ancak, "müslüman" ve "şeriat" sözcükleri semantik (informal) sorunlar yaratmaktadır. Çünkü "müslüman" olduğunu ileri süren herkes bu sözcükleri aynı anlamda kullanmamaktadır. Bugüne dek, herkesçe kabul edilen bir "*Müslüman*" veya "*şeriat*" tanımı yapılamadığı bir gerçektir.

Bunun nedeni,her yeni girişimin, psikolojik Ben'in isteklerini(olması-gerek düşüncesi) *a priori* kabul etmiş olmasıdır. Buradaki hata, "olması-gerek"in bir diğer nesneyle birleşerek,bir olgu durumu oluşturabilecek bir nesne olduğunun sanılmasıdır. Belki de "dünyanın içinde bulunduğu sefaletin"[21] nedeni, yukarıdaki örneklerde örtük olarak kendini gösteren eskatalojik kaygıdır. Bu kaygı (veya umut) mutsuz yaşamın kaynağıdır.

Eskatolojik kanıtlamaların dayanmakta olduğu "kendinde-doğru", ölümün değillenmesidir; ölümden ve yok olmaktan korkmaktır. **Einstein**'ın deyişiyle "bireyin kendi bedeninin ölümünü yaşayabileceğine inanmasam da zayıf ruhların korku veya gülünç bir bencillik yüzünden bu tür düşüncelere sığındığını biliyorum."[22] "Yeterki yok olma felaketinden kaçınıp, varoluşlarını sürdürebilsinler; hemen hemen her erkek ve kadının kendisini **Kerberos**'un dişlerine teslim etmeye veya bir kalburda su taşımaya razı olduklarını söyleyebiliriz."[23] Gerek psikolojik beyin kendi ömrünü eceliyle tüketmesi gerektiği (kadercilik) inancı, gerekse toplumların veya insan türünün veyahut da tüm evrenin sonsuza dek var olması gerektiği inancı (*ölümden sonra yaşam* düşüncesi de bu kaygıyı ortadan kaldırmaya yöneliktir) aynı eskatolojik özelliğe sahiptirler. Zaman zaman bir başkaldırı çığlığına dönüşen bu istek **Unamuno** tarafından şöyle dile getirilir: " Eğer bizi bekleyen hiçlikse, ona haksızlık edelim; kadere karşı savaşalım, zafer umudu olmaksızın; ona karşı Kişotvâri dövüşelim).[24] **Dylan Thomas**'ın şu dizeleri de aynı duyguyu barındırmaktadır:

"*Nazikçe gitmeyin o güzel gecenin içine,*
Hücum edin, hücum ışığın ölümüne." [25]

Oysa ki olgularla değerler arasındaki bağıntı ilinekseldir. Başka bir deyişle, burada zorunlu (mantıksal) bir bağıntı söz konusu değildir. Bu yüzdendir ki, her akıllı insanı bağlayıcı bir güçten yoksundur. İşte bu bakımdan, söz gelimi **Marinetti**'nin Futurist manifestosu ilgi çekicidir: "Savaşı, yani dünyanın tek sağlıklı şeyini yücelteceğiz (militarizm, ulusçuluk, anarşizmin yıkıcı hareketleri, uğruna ölünen yüce kavramlar, kadınları aşağılamak) müzeleri, kitaplıkları ve her tür akademiyi yok edecek, ahlakçılık, feminizm ve tüm iğrenç oportünist yararcılıkla savaşacağız."[26] İnsan eylemlerinin yönlendiricisi olarak *aklı* değil de duygu ve tutkuları temele alan bu yaklaşım, **Platon**'dan beri gittikçe güçlenip yaygınlaşarak günümüze gelen Aydınlanma düşüncesine bir karşı çıkıştır.

Aydınlanma düşüncesi, aklı diğer insansal özelliklerden uzak tutmakta, onları denetin altına almakta, bastırmakta ve toplumsal yaşantıda akla yargı, yasa-

ma, yürütme işlevlerini yüklemektedir. Öte yandan Aydınlanma düşüncesinin *bireysel özgürlük* ve *hakça yönetim* gibi iki temel hedefi bile henüz gerçekleştirilememiştir. Bunun nedeni, bir olgu durumundan değil *olması gereken* bir olgu durumundan söz ediliyor olmasıdır; söz konusu olan, bir umuttur, bir beklentidir. Oysa her umut aslında *umutsuz* bir bekleyiştir; gerçekleşmediği sürece insanın mutsuz olmasına neden olacaktır (gerçekleşse bile bu kaderin bir cilvesi olacaktır). Burada mantıksal zorunluluktan söz edilemez. Aydınlanma düşüncesi hâlâ bir beklentidir. "Aydınlanma düşünürleri için aklı bu derece çekici ve önemli kılan şey, rasyonel ilkelerin potasiyel evrenselliğiydi. Bu düşünürlerin Aydınlanma-öncesi insanlık hakkındaki tasavvurları, dinsel inançlar, ulusal sınırlar, ırk ayrımcılığı, sınıflar, kültürel gelenekler veya uyşmaz hukuk sistemleri tarafından bölünmüş aciz kalabalıklar olduklarıydı ve insanların, belirli özelliklerine beslediklerı kör ve derin sadakatin neden olduğu bitmek tükenmek bilmeyen savaşları kederle izlemekteydiler. Aydınlanma düşünürleri, insanlar ortak olarak sahip oldukları tek yetiye, yani düşünme yetisine dayanana dek, insanlık için bir rahatlama beklemiyorlardı. Eğer insanlar gelenekleri, duyguları, toplumsal baskılar, veya kaba kuvet yerine aklın ilkeleri tarafından yönlendirilirlerse yalnızca bir gelişme, barış, eşgüdüm ve genel refah girişimi başlatmakla kalmaz, potansiyellerinin de farkına varır ve rasyonel varlıklar olurlar."[27] Oysa **Wittgenstein** için mantıksal zorunluluk zamana bağımlı değildir. "Mantıkta süreç ve sonuç eşdeğerdir (bu yüzden sürprizlerle karşılaşmayız.)"[28] "Mantık bir kuram değil, dünyanın refleksiyonudur. Mantık transendentaldir."[29] İşte bu yüzden rasyonel argümanlar genelgeçerlik veya evrensellik özelliğinden yoksundurlar. Onlar, "verildikleri anda"[30] ve herkesçe kabul edilmek zorunda olmayan öncüllerden oluşan, sözde modus ponens çıkarımlarıdır. Bu şekilleriyle onlar "yaşamı bilmediğimiz halde, nasıl olur da ölümü bildiğinizi söylersiniz" diyen **Konfüçyüs**'ün hedef aldığı psikolojik Ben'in dünya görüşü olmaktan öteye gitmezler.

Gerçekten de *Aydınlanma* kavramının aynı kuvvetle vurgulandığı farklı dünya görüşleri mevcuttur. Bunlardan en önemlisi aklın yerine mistik Aydınlanma sezgisini koyan dinsel görüşse, diğeri kör tutkuları aklın tahtına çıkaran irrasyonalizmdir. Bu bağlamda, **Descartes**'ın *düşünen töz* kavramına ve onun getirdiği hiyerarşik yapıya (temel tutkuların veya güdülerin değer yitirmesi) karşı çıkan ve aklın yalnızca tutkuların aracı olduğunu savunan **Hume**'a, Aydınlanma filozofu olduğu halde *doğa durumu*nu öne çıkaran **Rousseau**'ya ve **Wittgenstein**'ın çok etkilendiğini bildiğimiz **Schopenhauer**'a özellikle dikkat çekmek istiyorum. **Dostoyevski, Bergson, Nietzsche, Unamuno, Faulkner, Kierkegaard, Benn, Heym**, hattâ **Freud** ve Ekspresyonistler akla gelen diğer örneklerdir. Aklın bu dünyayı, içinde yaşamaya değer bir yer yapabileceğine (yapması gerektiğine) duyulan eskatalojik inanç," bütün önermelerin eşdeğer olduğunu"[31] göz ardı etmektedir. Hiç kimse salt olgu durumlarına bakarak, nasıl yaşamamız gerektiğini söyleyemez. "Olması-gerek" kavramı hangi alanda veya kılıkta ortaya çıkarsa çıksın, daima olgular-üstü olmak zorundadır. Çünkü,eğer yaşama anlam verecek bir şey varsa, olgular dünyasının dışında olmalıdır;[32] olgular onu taşıyamaz. O halde, herhangi bir çağda ve herhangi bir toplumda, herhangi bir değerin (sözgelimi, erkek olmak için bir diğer erkeği öldürmek gibi) insanların davranışlarını belirlemesi yalnızca bir olgu durumu olarak,yani olgusal bir tasvir olarak görülmelidir; eylemin kendisi *doğru* veya *yanlış* olarak değerlendirilemez. İnsanlar mantıksal veya empirik konular yüzünden savaşmazlar. Çünkü bu konular eninde sonunda bir çözüme

kavuşabilir. Savaşların asıl nedeni ahlâksal kaynaklıdır ve **Wittgenstein**'ı pek çok felsefeciden (özellikle *akıl* veya *Tanrı* veyahut da *madde*yi temel alan mutlakçı felsefecilerden) ayıran da savaşlar ve nedenlerinin onu hiç şaşırtmamasıdır. Soykırım, çevreci eylemler, insan hakları savaşı, ulusçu başkaldırılar, şeriat mücadelesi, eşcinsellik, benkıyım, hayvan hakları v.b yalnızca dille anlatılabilir ve bu dil bir tasvir dilidir; olgu durumlarını dile getiren,onları resimleyen bir dildir söz konusu olan. Pek çok insanın asla kabul etmeyeceği bu düşünceyi, **Wittgenstein** şöyle dile getirir: "Göreli değere sahip her yargının yalnızca olgu ifadelerinden oluştuğunu gösterebildiğimiz halde, hiçbir olgu ifadesi mutlak bir değer yargısı olamaz veya bunu gerektirmez. Bunu açıklayayım: Diyelimki, âlimimutlak (omniscient) bir insan var ve bu insan, dünyadaki canlı veya cansız her cismin tüm hareketlerini biliyor. Bu insan ayrıca, şimdiye dek yaşamış olan tüm insanların tüm zihin durumlarını da biliyor olsun ve diyelim ki bildiği her şeyi de büyük bir kitaba yazmış. İşte bu kitap dünyanın bütün tasvirini verebilir ve söylemek istediğim şey şu ki, bu kitap ne *ethik* bir yargı diyebileceğimiz bir şeyi içerir ne de bu tür bir yargıyı mantıkça gerektirecek bir şeyi. Kuşkusuz, tüm göreli değer yargıları ve tüm doğru bilim önermeleri ve aslında mümkün olan tüm doğru önermeler bu kitapta yer alacaktır. Fakat tasvir edilen tüm olgular aynı düzeyde bulunacaktır ve aynı şekilde, tüm önermeler de aynı düzeyde olacaktır. Herhangi mutlak bir şekilde yüce, önemli veya güçsüz olan önermelerden söz edilemez. Şimdi belki de bazılarınız bunu kabul edecek ve **Hamlet**'in sözlerini hatırlayacaksınız: "Hiçbir şey iyi veya kötü değildir, ama düşüncede yapılabilir bu." Fakat bu da bir yanlış anlamaya yol açabilir. **Hamlet**'in sözlerinden, iyi ve kötünün, dışımızdaki dünyaya ait nitelikler olmasalar da zihnimizin öznitelikleri oldukları sonucu çıkıyor gibi görünmektedir. Ama benim demek istediğim, bir zihin durumunun tasvir edilebilir bir olgu durumundan ibaret olduğu sürece,hiçbir ethik anlamda iyi veya kötü olamayacağıdır. Sözgelimi, bizim dünya kitabımızda, tüm fiziksel ve psikolojik ayrıntılarıyla birlikte bir cinayet tasvirini okusaydık, bu olguların salt tasvirinde *ethik* diyebileceğimiz hiçbir şey içerilmediğini görürdük. Cinayet herhangi başka bir olayla, örneğin bir taşın düşmesiyle aynı düzeyde olacaktır. Kuşkusuz bu tasvirin okunması bizde acı, öfke veya başka bir duyguya neden olabilirdi; veya başka insanların bu olayı işittikleri andaki acı ya da öfkeleri hakkında birşeyler okuyabiliriz, ama bunlar yalnızca olgular ve olgulardır, Ethik değil."[33] **Wittgenstein**'ın bu örneğinde sezilebilecek olan yakarış, Tractatus'un 7 no'lu önermesini doğuran serinkanlı tavrın temelinde yatmaktadır.[34] Ethik olduğu öne sürülen her tartışmada,taraflar şöyle demektedirler: "Bu böyle olmalıdır." Buradaki "böyle" teriminin karşılık geldiği ileri sürülen *resimin* çekiciliği ve gücü, düşüncelerimize getirdiği rehavet ve yalınlıktan kaynaklanıyor olabilir. Ancak, resim bu şekliyle bizi bazı belirgin farklılıkları göz ardı etmeye itecektir; genelgeçer yargılara varmamız için bazen birkaç örnek bile yeterli olacaktır. Aynı şekilde, bir benzetmeyle veya apayrı iki şey arasındaki bir bağıntıyla karşı karşıya kaldığımızda, o denli etkilenebiliriz ki, birinin "gerçekten" diğerinin aynısı olduğunu ileri süreriz. "Yarına hazırlanırken, yalnızca onu postule etmekle kalmam,ama yarının geleceğine gönülden inanırım... Yaşamın her anı,buna uygun olarak,yaşamın süreceğine dâir bir güven içerir ve eylemin bu kâhinimsi yorumu,eylem sürdüğü müddetçe,gelecek için kesintisiz bie inanca varır."[35] Ancak, Tractatus eskatalojik genellemelere yani apayrı olanın (ya da olduğu ileri sürülenin) özümsenmesine karşıdır. Bu bağlamda,toplumsal yarar gözetilerek yapılmış bir eyle-

min eskatalojik arka planıyla, *soylu, cesur, dürüst, hakyemez* vb. ethik kavramların yapısı arasındaki benzerlik dikkat çekici olmaktadır: *Öncelikle yaşamın devamı.*" *Mümkün* olan bütün bilimsel sorular yanıtlanmış olsa bile, yaşam problemlerinin el sürülmeden kaldığını duyumsarız. Kuşkusuz bu durumda ortada soru kalmayacaktır ve yanıt da budur zaten. Yaşam probleminin çözümü, problemin ortadan kalkmasındadır (Acaba uzunca bir kuşku sürecinden sonra yaşamın anlamının kendilerine apaçık geldiğini savunanların,bu anlamı neyin oluşturduğunu söyleyememelerinin nedeni de bu değil midir?)[36] Ortadan kalkması gereken, şu eskatalojik önvarsayımdır: Türün devamı sağlanmalıdır. İşte bu yüzden, her tür anlaşmazlığı ortadan kaldırabilecek bir "değerler sistemi" *gereklidir*. Oysa herkesin anlaştığı bir ahlâk sistemi olsa bile (veya anlaşmazlıkların çözümünü sağlayacak herhangi uzlaşımsal bir karar verme şeklimiz olsa) bu yalnızca empirik önermelerle ahlak önermeleri arasındaki benzerliği artırabilir. Fakat bunlar arasındaki kökten mantıksal ayrımı ortadan kaldıramayız. Herkesçe kabul edilen bir ahlâksal uzlaşım hâlâ *mümkün bir olgu durumu* olmaktan öteye geçemeyecektir. Çünkü bu durumda, herhangi bir olgu karşısındaki tepkimiz *ex hypothesi* aynı olsa da, diğer mantıksal olanaklardan biridir yalnızca.

Görüldüğü gibi, **Wittgenstein** "yaşamın anlamı" merkezinde düğümlenen eskatalojik kanıtlamanın, neden-sonuç bağıntısı bağlamında açıklanamayacağını, bu tür önvarsayımların doğruluk değeri alamayacak olan saçma önermeler olduğunu ısrarla vurgulamaktadır. Çünkü dünyanın ve yaşamın anlamı bu dünyada olamaz; eğer olsaydı o da bir olgudan ibaret olurdu. O ancak bir form olabilir.[37] Formsa, hatırlanacağı gibi yalnızca *gösterilebilir*; hakkında hiçbir şey *söylenemez*. Fakat form hakkında saçma önermeler kurabilir ve insanları bunlara inandırabiliriz de. "Geometrik figürler neden geometrik özelliğe sahiptirler sorusu, ciddiye alındığında en az sorunun kendisi kadar saçma yanıtlar verilecektir: "Bunun böyle olmasını isteyen bir şey vardır" şeklindeki bir yanıt ister istemez "şey" kavramını kullanacak ve böylece *zorunlu* değil *ilineksel* olan bir olgu durumunda söz etmiş olacak. "Şey" yerine "form" kullanıldığındaysa, "istemek" sözcüğünün kullanılması saçmalık sebebi olacaktır: Form, *isteyemez*; bu antropomorfik bir kavramdır. Buradaki eskatalojik kaygıya şöyle karşı çıkar **Wittgenstein**: "İfade edilemeyen bir yanıtın sorusu da ifade edilemez. *Muamma* yoktur. Eğer bir soru sorulabiliyorsa, yanıtlanabilirdir de."[38] Dünyanın ve yaşamın *gerçek* anlamı diye bir şeyden söz edilemez. Böyle bir şeyin var olduğunu bir an için kabul etsekde, bu ne bir bilim adamı tarafından *bulunabilir*, ne müminlerce *bilinmektedir*, ne rasyonalistlerce *türetilebilir*, ne de şu veye bu şekilde *dile getirilebilir*. Bu daha önce de değindiğimiz gibi, "zamana bağımlı" yaşayanların, "şimdi"yi erteleyenlerin yaşama tarzına ve felsefi görüşüne işaret etmektedir. Burada, "katı gerçek" olan "şimdi", mümkün bir geleceğe bırakmıştır yerini.

Son olarak **Wittgenstein**'ın karşı çıktığı bu eskatalojik önvarsayımların ardında yatan bir eğilimden, yani açıklamanın mümkün olmadığı yerde açıklama getirme eğiliminden söz etmek istiyorum. Sınırları aşan hemen herkeste görülen bu eğilimin kaynağı dil değildir. Hırs, arzu, coşku, kibir, benmerkezcilik, megalomani, bizi sürekli olarak aslında bilmediğimiz şeyleri bildiğimizi ileri sürmeye iter. Felsefe problemlerinin sergilediği derinlik bizi öyle etkiler ki, olanca çıplaklığıyla tüm hakikate yönelik bir uğraş içinde olduğumuzu sanabiliriz. Hatta daha ileri giderek, Tractatus'un 1 no'lu önermesi içinde aynı şeyi ileri sürebiliriz. Bu önerme, gerçekten de 6.4 no lu önermede vurgulandığı gibi, " tüm diğer önerme-

lerle aynı düzeyde" midir? Bu soruyu yanıtlamak girişimlerinin başında yer alması gereken düşünce, bir dil problemiyle karşı karşıya olmadığımızdır. Bu daha çok transendent olanın bilgisine sahip olunabileceği inancıdır. Bu mutlakçı görüş çok tehlikeli bir öge barındırmaktadır: Hakikat olarak ileri sürdüğü savı kabul etmeyenler söz gelimi ya *kafir* ya *yanlış bilinç* sahibi kişilerdir ve gerçekte hakikati gördüğü halde bunu yadsıyan sapık ruhlu insanlardır. Bu yüzden de *rasyonal kanıtlama* veya *islamcı ikna* yöntemleri, aslında bir tür *azarlamadan* başka bir şey değillerdir: "Kör müsün? Görmüyor musun?" Mutlakçı kuramlar, ahlâksal çatışmaları yatıştırmada *güç* kullanımına karşı çıkmalarına rağmen, *kesin* (veya *son*) çözüm amacıyla hâlâ kullanılmaktadırlar. Bu nedenle, özellikle teröristlerin mutlakçı kuramlara bağlı kişiler arasından çıktığına dikkat çekmek istiyorum. Bu kişilerin inancına göre hakikat o denli apaçık gözlerimizin önündedir ki bunu görmeyenler, güneşi gördükleri halde ışığı yadsıyanlar veya aritmetik bildiği halde iki kere ikinin dört ettiğine inanmadığını ileri sürenler veyahut da geometrinin tüm aksiyonlarını bilmelerine karşın *bilerek ve isteyerek* "bütünün parçalara eşit olmadığını ileri sürenlere" benzerler; bunlara kanıtlama değil güç kullanma yöntemi uygulanmalıdır. Bir başka deyişle, felsefe problemlerine metafizik önermeler (metafizik yalnızca bir sınır belirler ve bu sınır dilin sınırıdır; sınırın ötesi boştur) getirmek, psikolojik bir doyum verebilmektedir.

Ancak, bu yalnızca, düşman görüşlerin ortaya çıkmasına neden olan *mümkün* bir olgu durumundan başka bir şey değildir. Çünkü burada sorun zihnimizle ilgili değildir. **Wittgenstein'**ın belirttiği gibi, "güçlük, bir şeyi anlamadan önce özel bir eğitim görmesinde değil, konuyu anlamakla konuyu *istediği gibi* görmek arasındaki zıtlıkta yatmaktadır. Bu yüzden de en alışık olduğumuz şeyler en anlaşılmaz şeyler oluveriyorlar. Yenilmesi gereken güçlük, iradeyle ilgilidir, zihinle değil."[39]

DİPNOTLAR:

1. S. Freud: *"Thoughts on War and Death "* , Vol. IV, Collectod Papers, Intenational Psycho-Analytical Press, 1924, s. 305, 313

2. Schleiermacher: *"On Religion"*, Kegan Paul, London, 1893, s.101

3. Plato: *"Timaeus"*, 90

4. Plato: *"Republic"*, VI, 486

5. Romalılar, viii, 6

6. B.Spinoza: *"Ethics"*, 5, XXI-XXIII

7. a.g.y: XXXIV

8. "Ya mutluyumdur ya da mutsuz; hepsi bu. Şöyle de diyebiliriz: 'iyi veya kötü diye bir şey yoktur' ". Notebooks, 8.7.1916

9. a.g.y. 10.1.1917

10. Tractatus, 6.431

11. "İnsan ruhunun zamansal ölümsüzlüğü, yani ölümden sonraki ebedi yaşamı, hiçbir şekilde kesin olmaması bir yana, ta başından beri ona yüklemeye çalıştığımız özellikten de yoksundur. Sonsuza dek yaşasam bile herhangi bir muammayı çözmüş olacak mıyım? Bu sonsuz yaşamın kendisi de şu anki yaşamımız kadar şaşırtıcı değil midir? Uzay-zaman içindeki yaşamın barındırdığı muammanın çözümü, uzay-zaman *dışında* yatar(çözülmesi gereken sorular, doğa bilimlerinin soruları değildir)." 6. 4312

12. Notebooks, 14.7.1916

13. Tractatus, 6.4311

14. Herkesin böyle düşündüğü bir dünyada birey-toplum ilişkisinin nasıl olacağı, sosyologlar ve siyaset felsefecileri için ilginç bir konu oluşturacaktır. Notebooks 6.7.1916

15. Notebooks 8.7.1916

16. Tractatus 6.4311

17. 6.431

18. Landor, W.S.:*"Dying Speech of an Old Philosopher"*

19. Wittgenstein'ın da sık sık benkıyımı düşündüğü bilinmemektedir. Ancak bunu kendine yakıştıramadığı ve bu nedenle "onurlu bir ölüm" için 1. Dünya Savaşı'na katılmış olduğu da bir gerçektir.

20. Bir ulusun veya ırkın diğerlerinden daha üstün olduğu,belli bir kişi (Tiran) veya sınıfın (işçiler,sermaye sahipleri) veyahut da filozof kralların diğer insanları yönetmesi gerektiği, azınlığın çoğunluğun gücünü kabul etmesi zorunluluğu v.b.

21. Notebooks 13.8.1916

22. Einstein A.: *"What I Believe"*, The Forum, Oct.1930

23. Plutarchus: A.Seth Pringle-Pattison, *"The idea of Immortality"*, Oxford University Press,1 922, s.131

24. Unamuno, Miguel de: *"The Tragic Sense of Life"*, Macmillan, London, 1926, s.5

25. Thomas, Dylan: *"Do Not Go Gentle into that Good Night"*, Collected Poems, New Directions,1953

26. Bramann, Jorn K.: *"Wittgenstein's Tractatus and the Modern Arts"*, Adler Pub.Co., Rochester, New York,1985, s.60

27. a.g.y., s.60

28. Tractatus 6.1261

29. 6.13

30. 5.551

31. 6.4

32. 6.41

33. Wittgenstein, L.: *"A Lecture on Ethics"*, Philosophical Review, vol.74, 1965, S.7

34. Bu cümledeki antropomorfik tasvir, "Yan Değiniler"in 21 no'lu önermesine gönderme yapmaktadır: "Şöyle dersem, sanıyorum, felsefeyle ilgili tavrımı özetlemiş olurum: Felsefenin aslında *şiir olarak kurulması* gerekir".

35. Santayana, G..*"Reason in Religion"*, Scribners, 1926, s.245

36. Tractatus 6.51, 6.521

37. 6.41

38. 6.5

39. Wittgenstein, L.:*"Culture and Value"*, Oxford, 1980, Basil-Blackwell, s.17

Anti-ütopya olarak ölüm- marxist filozof ernst bloch'un anısına

Anton Stengl

İnsanın olduğu yerde ölüm, ölümün olduğu yerde insan yoktur.
(Epikuros)

1

Gerçek ölüm felsefenin konusu değil, tıbbın konusudur: Kalp krizi, beyin ölümü... Bizim konumuz, ölümün mutlak olumsuzluk olarak anlaşılması ve mutlak yokluğun imkânsız sezgisiyle, insan bilinci ile ilgilidir.

Çeşitli ilişkiler ile ölümün gerisindeki giz nedir? "Umut prensibi" mi, yabancılaştırma mı, yaşayan hakkındaki umutsuzluk mu, ölüm isteği mi?

Ölüm nasıl kabul edilir? Herhangi bir sebeple kabul edilebilir mi?

2

Sevgi ve seksin değişik kültürlerde farklı çeşitleri vardır (bunun için sevgi ve seksin belirli bir tanımlama ve değerlendirmesinin yapılması hemen hemen olanaksızdır) – böylece ölümle ilişkisi farklı olmaktadır.

Kapitalist topluma oranla ilkel ve feodal toplumlarda, yavaş yavaş sona eren dopdolu hayatın anlaşılması daha kolay bir düşünceydi.

Roma İmparatoru **Mark Aurel** döneminde 40 yaşında olan bir adamın, olayları görmesi olanaklıydı, çünkü o bizzat her şeyi yaşamış ve görmüştü. **Mark Aurel** böyle düşündü ve yazdı.

Feodal toplumda "hayatın doymuşluğu" vardı, kapitalist toplumda bu kabul edilemez bir durumdur. İnsanlar düşünüyorlar ve istiyorlardı ki hiçbir şans kaçırılmasın!

Propagandası Batı ülkelerinde yapılan kapitalizmin değerleri, örneğin "workaholic" kavramında anlatıldığı gibi, paragözlük, rekabet, tavır ve oportünizm, dinlenme (tatil) dönemini kabul etmez. Fiziksel ve ruhsal hastalığa kadar çalışmayı sürdürmek önemli ve gerekli bir değerdir. "Bir yıl hiç tatil yapmadım" diye bir insana saygı gösterilebilir; ama diğer insanlar bu insan için "ne kadar aptal" diye düşünebilir. Şu anda Batı Avrupa'da emeklilik yaşı sürekli yükseliyor. Ama bu haksızlığa karşı yeterli bir direniş sergilenmiyor.[2] Ölüme kadar çalışma, eski ve güncel kapitalist toplumların ideali ve isteğidir. Ölümden sonra ne var? Bu soru önemli değildir, çünkü sadece çalışan insan gereklidir. Ölülerin ulusal gelire katkısı yoktur.

Kapitalizmde üretim ve tüketim önemlidir. Ölüm bilinçten çıkarılmalıdır.

3

Herkes, kendi ölümünü yaşar. Bir insan ölmeden önce acılar çekebilir, bilinç birkaç saniye sonra öleceğini hissedebilir. Ama ölümü, bir başkasına gösteren gösteren, ölen insanın cesedidir. Ölecek: Ama hiç kimse onun ölümünü hissetmez.[3] Çünkü, geri gelmez.

Eski kültürlerde ölmek üzere olanlar, ayakları bağlanarak köyün dışına çıkarırlarmış. Böylece ölecek olan insan köye dönemeyecektir. Kimi zaman el ve ayakları bağlanmış, kimi zamansa gözleri oyulmuştur. Mısır Firavunlarının mezarlarında bulunan hediyeler aynı amacı göstermektedir. Türbelerde öldürülmüş kadınlar ve kölelerde inanca göre geri gelmeyeceklerdir, çünkü başka bir dünyaya giderler.

Mutlak yokluk, bu dönemde tabii ki düşünülemez, tasavvur edilemez. Ölüm, uykunun özel bir durumudur. Bu uyku dünyada ve gidilen diğer dünyada sonsuzdur. Antik dönemde 'cennet ve cehennem'in özel şekli "gölgeler dünyası"ndaydı. 'Normal ölü' "gölge dünyasını" göremez. Ama uyku her iki dünyayı da görür ve yaşar.

Ölüm, uykuya benzer bir durumdur

4

Yine bu dönemde (Antik Çağda) ölüm için, sadece sonsuz uyku değil, "yeni hayatın başlangıcıdır" düşüncesi de mevcuttu. Bu sonsuza, "yeniden doğmaya" inanmak gizemlidir. Bu düşünce anaerkil dönemde de vardı. Demeter (veya Gäa), Yunanistan'da Anatanrının adıdır. O, bütün doğanın ocağı, toprak ve çoğalmanın anasıdır. Ve aynı zamanda Ölüm Tanrısı'dır.

Ölüm, sonsuz hayat deviniminin bir parçasıdır

Sonra genel doğanın gelişmesine insanın hayatı ve ölümü de katıldı: Büyüleyen Tanrı olarak gösterilir. O, öldürür ve yeniden yaşatır. Klasik Yunan kültürünün çökmesiyle, yani 'polis' (şehir) toplumunun yıkılmasıyla yeni bir **Dionysos** doğar: **Dionysos-Jakchos**. Onun 'yeniden doğması'ndan sonra bu inanç biter. Başka bir boyutta hayat yeniden başlayacaktır.

Böylece Antik Çağ'da bu yeni inanç karşımıza çeşitli şekillerde çıkar. 'Yeniden doğma', aynı dünyaya değil, daha iyi, daha güzel bir dünyaya gitmek içindir. Yani ölüm, tek kurtuluştur. Yani ölüm, yoksulluğu ve mutsuzluğu bitirecektir.

Dionysos'a tapınmanın simgesi boğadır. Düzenlenen "taurobol" töreninde çukurda olan ve ayakta duran adağın üzerinde bir boğa kesilir. Boğanın kanıyla yıkanan adak, günlerce şehirde gezdirilir. Boğanın kanı, Tanrı'nın kanıdır ve bu ölümsüzlüğe giden yoldur. Hristiyan havarisi **Paul**, mektubunda (I. Kor. 10, 18 ff.) liturya ile görüş birliği içindedir. Liturya'da papaz, Hz. İsa yerine "bu benim kanımdır" diyerek tören gerçekleştirmiştir. **Paul**'a göre bu 'Taurobol' şeytanın lituryasıdır.

Hristiyanlık, bu dönemin bütün dini, mistik ve ümitsiz, kurtuluşu arzu eden ve onu sadece öbür dünyada gören atmosferi karşıladı. Örneğin **Paul**, başka bir mektubunda (Eph. 6. 11 f.) başka bir gizem ortaya koydu: 'Archont' mistiği.

Bu gizli öğretiye göre, gök ve dünya arasında yedi gezegen çevresi vardı: her çevre, hayvan başı ile simgelenen kader devleri tarafından yönetiliyordu. Bu inancın temeli daha önce Firavunlar döneminde yazılmıştı. Mısırlı Ölüm Kitabı'nda açıklandı. Fars Manizm'iyle geliştirildi ve Roma İmparatorluğunun Mithras tapıncında da yer aldı. Böylece o, "kopt" (eski Mısırlı-hristiyan kilisesi) ve Yahudi-hristiyan gizli kilisesinden geçerek, Tanrı **Dionysos** kendi kaderini belirleyeceği bir dünyada yerini aldı. Ölümden sonra 'Gök Seyahati' bu durumun tersi olarak düşünüldü. Çıkış kapısı güneştir. Ruh, 'Archont'ları, "Felaket ve ikinci ölümün tanrılarını", yenmek zorundadır. "Gnosis", adaylarına gizli kodu verir. Bu, bazan 'Archont'ların isimleridir: Bunlar dile alınmayan uluma sesleridir.

'*Pistis Sophia*' adı "Gnosis" kitabında **İsa** 'Archont'lara karşı savaşır. Bu metinde o, hacta öldürülen garip İsa değil, ama 'Pantokrator' olarak dünyanın hükümdarıdır!

Paul tarafından yazılmış mektupta bu konuyu okuyabiliriz: "... et ve kan tarafından yapılmış yaratıklara karşı savaşmıyoruz, ama zalimlere ve hükümdarlara karşı, yani karanlık dünyada yaşayan "kosmokrator"lar (=dünyaya hükmedenler = Archont'lar), yani gökte oturan kötü devlere karşı savaşıyoruz."

Hristiyan Kilisesi kurucularından biri olan **Augustinus**, bu öğretiyi tanımlamıştır: "Hristiyanlık, dinsiz felsefeye karşı direniyor, çünkü gökte oturan kötü devleri dışta bırakıyor ve ruhu onlardan kurtarıyor." (De civ. Dei, X)

Ernst Bloch ise şöyle yazdı:

"Bu yolculuk mitinin içinde ölüme karşı en geniş, aynı zamanda en çılgın maceralardan biri düşünülmüş ve yıldız imparatorlarına gösteriş yapılmış kadere karşı en ilginç kurtuluş mitinden biri bulunmuştur"[4]

Ölüm, mistik düşüncede mutlak kurtuluş yoludur.

6

Karanlık zamanlarda ölüm uykusu düşüncesi mistik ölümü yenmiş geniş ve karışık bir düşünceyle değişmiştir. Gerçek hayatın "ağlama deresi"nden mutlak kurtuluşu için, sadece tanrısal kurtarıcı gereklidir. Hedef, cennettir. Ama öbür dünyanın cenneti için bu dünyada yaşamak gerekir.

Cennet nasıldır? Dinlere göre farklı olarak tarif edilir, cennetin en güzeli İslami cennettir:

"Minderlerde rahat oturan kullar güzel sohbet ediyor; etraflarında genç kızlar, su, her türlü nefis meyveler ve muhabbet kuşları sunuyorlar. Kullar, bu dünyada iyilik yapmışlardır, ödül olarak değerli inciler gibi büyük ve siyah gözleri olan en güzel kızlar (Huriler) onların etrafında dönerler. (Kur'an, Sure 56)

7

Bu güzel rüya, egemenliğin aracı oldu. Nasıl? Harika cennetin yanında korkunç gerçek de gelmek zorundaydı- bu cehennemdir!

Ölüm, Aydınlanma boyunca yeniden doğal bir olay oldu ve böylece cehennemi yok etti. Ama ateizm, kontrolsuz korkudan kurtulma hareketi olarak hiç anlaşılmadı! **Ernst Bloch**, "*Özgür karakter, güçlü karakter olarak*" bölümünde şöyle yazar:

"Ne kadar büyük yumuşatma olsa da bugün düşünülemez, çünkü bugün cehennemin çukuru gözlerimiz önünde değildir, kapanan gözlerimiz sıcak kükürt buharını göremez... Geriye kalan tek acı çürümemizdi. Bir duygu kaldı bize sadece, çürümemiz kaldı. Ama emin olabiliriz ki ölümden sonra ateşlerin içinde oturmuyoruz ve öbür dünyanın kükürtünce pişirilmiyoruz... Mezar ve mezardan sonrası için önceden rahatsız olunur, bu korku yok edildi."[5]

Aydınlanma ve Romantik çağda ölüm, sonsuz kosmozda, yani doğada soyut bir çözüm olmuştur. Büyük bütünün bir ilgeci olarak hayatta kalmak garanti edilir. Mükemmel bir düşünce, kabarık bir tavır! Antik Çağ filozoflarından **Anaximenes**'in düşüncesi vardı. 19 yy.'da materyalist yazar **Gottfried Keller** ölümünden önce şöyle yazdı:

"Büyük ayı- harp aracı, Cermenlerin güçlü takım yıldızı... Git ve her gün geri gel! Yıllardır senin arkandan gelen soğukkanlılığıma ve dürüstlüğüme bak. Kendi değerlerim beni yoracak, hafif ruhumu al, kötülüklerden koru ve seninle gezmesine izin ver. Ruhum çocuklar için suçsuz, senin araba okulu için ağır değildir- uzağa bakıyorum, oraya gideceğiz."

8

"Hayatın değerine olan inanç, temiz olmayan düşünceye dayanır."

(Nietzsche, 1876)

Nietzsche'nin[6], 2. Alman İmparatorluğu kültürüne karşı yaptığı duygusal ve fanatik eleştirisi, bireyci darkafalılığın gerçek hayatın olumsuzluklarından kaynak-

lanan bir sorun olduğu düşüncesini getirdi.

Nietzsche'nin rüyası "üst insan"dı (Übermensch). Onunla aynı sosyal ve kültürel atmosferde yaşayan halefleri, çok ileri giderek bütün kötü değerlerin (işsizlik, ümitsizlik, vs.) ancak kendinden geçmeyle bitebileceğini söylediler. **Spengler**, "kemiklerinde yorgunluk hisseden insanın fazla fazla uyanık" olduğunu düşündü. "Uyanık insan için tek ve güzel çözüm saf 'faaliyetçilik' (Aktionismus) ve savaş ümidi olabilirdi. Demokrat **Jaspers** de "Bugünkü varlığın son şansı gerçeği boşa çıkarmak için gerçek olmaktır" dedi. Almanya'daki faşistler "Yarın ölmek için gideceğiz" diye şarkı söylediler. **Heidegger**'in kitlesel fanatizmin partisi olan Nazilere sempatisi ancak böyle açıklanabilir.

Birinci Dünya Savaşı'nın gaddar zulümleri karşısında **Sigmund Freud**, her insanın ve her yaratığın içinde ölüm içgüdüsü olduğunu tahmin etti. Bu güdü, yaşamın bitmesiyle çözüme ulaşılabileceği içgüdüsü (libido), ölüm içgüdüsüne karşı savaşıp onun saldırılarına karşı kendi içinde pozitif enerjiye dönüşüyor. Ama bu teoriyi ispat edemeyiz çünkü, mantıklı değildir. **Freud**'un düşüncesini problemsiz gidilebilir. Ama **Nietsche** ve **Hitler**'i, kapitalizmdeki 'ölüm arzu'sunu açıklamak için **Freud**'un düşüncesi bize yardım edemez.

Boş hayat, ne demektir? Böyle bir hayat, yabancılaşmanın maksimum değerinde bulunur. İnsanın en doğal, en temel içgüdüsü olan yaşama içgüdüsü yokedilmiştir. Somut ümitsizlik için soyut ölüm içgüdüsü değil, yaşam yokedilmiştir. İnsanın yapmak istedikleri, dilekleri ve ihtiyaçları gerçekleştirilmek istenmez. Toplumun genelinde umutsuzluk vardır. Bireysel çözüm, intihardır. Türkiye'de bu konuda istatistik ya yoktur ya da inanılamayacak istatistikler vardır. ABD'de 20 dakikada bir insan intihar ediyor; 100 bin insandan 13 kişi intihar sonucu ölüyor (resmi istatistiklere göre). İntihara teşebbüslerin tahmini çok zordur; galiba 5 milyon Amerikalı deniyor. Özellikle (15 ile 24 yaş arasında) gençliğin içinde ümitsizlik daha yaygın. Kaza ve cinayetten sonra (!) intihar, ölüm için üçüncü nedendir.

Ölen bir kültür, ölen bir toplum.

9

Bu toplumların temeli insan değildir. Temel, üretim ve tüketimdir. Böyle bir toplumda birey ölüme karşı ne hissedebilir?

Erich Fromm'a göre modern kapitalist toplumda iki duygu vardır. Asıl ölüm korkusu ve aynı zamanda ölüm isteği, 'sahip olan- ilkesi' ('Haben'-Prinzip) budur.[7] **Epikur**, "ölüm önemsizdir, çünkü o gelince biz burada olmayacağız" der, yani **Epikur**'a göre ölüm korkusu mantıksızdır.

"Ölüm korkusu yok, ama varlığınının kaybından korkuyorsun: Vücudun, bireyin, mülkiyetin ve kimliğin kaybından korkuyorsun; özdeşliğin gayesine bakmaktan korkuyorsun."[8]

Fromm'a göre 'sahip olan'-düşünce yerine 'var olan'-düşünce, yani somut yaşamdan çıkarılan düşünce ölüm için en uygun hazırlanmadır.

10

Ernst Bloch'un düşüncesi **Fromm**'un yorumundan uzak değildir. Marxist filozof **Bloch**'a (**Fromm** psikoanalisttir) göre konuya çok geniş bir sosyal açıdan bakmak gerekir. **Bloch**'a göre devrimci, sosyalist bilinçle ölüm sorunu çözülebilir.[9]

Devrimci için "ölüm desteği" gerekli değildir. Devrimci, yaşam için değil, yaşamın değeri için, işçi sınıfının mutluluğu için, yani bütün insanlığın kurtuluşu için savaşır. İnsanlığın kurtuluşu aynı zaman da devrimcinin de kurtuluşudur. Devrimci ölmek değil, yaşamak ister, devrim için onun yaşaması gereklidir. Ama devrim için gerekirse ölür. Öbür dünyadaki cenneti beklemez hiç, ama öldürür ve korkusuzca ölür.

Ernst Bloch şöyle yazar:

"Bireysel bilinç, sınıf bilincini seçti; zafer yolunda veya zafer gününde hatırlanması, devrimci için önemli değildir. Şu anda o soyut inançta değil, sınıf bilincindedir. Komünist ödevi, dayanışması somuttur, hayali değil."

O haklı olduğu için güçlüdür.

11

Bu konunun üzerine **Ernst Bloch**'un son sözü ilk bakışta şaşılacak gibidir. Ama bu yorum, mantıklı ve materyalisttir: Saf algılar, Marxizm için de çok azdır. Hiç bilinmeyen konular, gerçekte olmayan konular değildir. **Ernst Bloch**, "Gerçek dünyanın öbür dünyası yoktur (materyalizm, dünyanın), ama bu dünyada diyalektik gelişme yolunun dışında hiç sınır bulunmamaktadır."[10]

Marxist dünya görüşü, doğal bir düzeni veya herhangi bir bitmişliği reddeder. Kaba emprizmi kabul etmez. Böylece ölüm üzerine en son söz söylenmemiş olur.

"... çünkü yaşamın gelişmesi herhangi bir şekilde görülemez, değiştirilmesi gerekiyorsa bunu da hiç kimse bilemez."

DİPNOTLAR:

1 Ernst Bolch, 115 yıl önce Ludwighafen'de (Almanya) doğdu (8.7.1885)

2 Yaklaşık 10 yıl önce İtalya'da tarihin en büyük gösterisi düzenlendi (Roma'da 1 milyon emekçi gösteriye katıldı), malesef bu poltikayı sadece geciktirebildiler.

3 Bu metin, Ernst Bloch'un baş yapıtı olan "Das Prinzip Hoffnung"un ("Prensip Umut"), "Selbst und Grablampeoder hoffnungbilder gegen die Macht der stärksten Nichttutopic: den Tod" bölümüne dayandırılmıştır. Bloch'un başyapıtı Türkçe'de yoktur!

4 E. Bloch, "Das Prinzip Hoffnung", Suhrkamp, s. 1318

5 E. Bloch, cbd. S. 1344

6 Nietstche tam yüz yıl önce öldü (1900).

7 E. Fromm, Haber oder Sein, I 79

8 ebd. S. 123

9 E. Bloch, ebd. s. 1378

10 ebd. S. 1303

Ölüm üzerine

Çetin Veysal

Ölümle her zaman karşılaşabiliriz, ona, kaçarken yakalanmak yerine, yüz yüze gelme cesaretini göstermeliyiz.

Akıl sahibi varlık, ölüm üzerine konuşmaya başlar başlamaz zorunlu olarak yaşam hakkında da konuşmak zorundadır. Çünkü ölüm, yaşamı, yaşam ise ölümü konulaştırabilmenin olanaklarını verirler ve biri olmadan öteki hakkında düşünce ileri sürmenin olanağı yoktur. İnsan için yaşam ve ölüme ilişkin dile getirilebilecek o kadar çok şey vardır ki, burada bunların tümüne ilişkin genel olanı bulup ifade edebilmek önemlidir. Yani yaşam ve ölümün, insan ve onun anlam ve değer arayışı açısından ne içerdiğini bulabilmek.

Ölüm kavramının içeriğine dikkat edilirse, bu kavramla, yalnızca hayvanlara (tabii ki bu kavramla içerilen insanlara da), onların içinde bulunduğu canlılık ve bütünsel bir organizma olmaktan çıkışları, bir varlık olarak işlevlerini artık yerine getirememelerine işaret etmektedir. Bitki ve diğer anorganik dünyaya ilişkin ise değişme, oluş, bozuluş, solmak vb. kavramlar kullanılmaktadır.

Doğada oluş ve bozuluş bir ve aynı şeydir. Oluş bozuluş, bozuluş oluştur. Oluş; bir şey durumuna gelmeye ilişkinken, bozuluş; bir şey olmaktan çıkmaya işaret eder. Oluş ve bozuluş varlığa gelmeyi varlıktan çıkmayı değil, varlığın değişikliklere uğramasına vurgu yapar. Rastlantısal bir değişme ve belirlenemez bir rastlantısallık egemendir oluş ve bozuluşa. İnsan yaşamında ise, maddi-organik yapısal bağlamı söz konusu edilmezse, oluş bozuluş değil, istencin ya da insan istemesinin egemenliği, yaşamın akışına insan iradesinin yön vermesi söz konusudur. Böyle olunca da yaşama, insanın hayat süresince egemen olan, insanın amaçları, istekleri ve mutluluğu söz konusudur. Yani insan ve insanca olan şeyler. Ölüm kavramıyla işaret edilen şey; yaşam bağlamında yok olmak, bitmek, tükenmektir.

Ama gerçeklikte olan biten ise, maddenin şekil değiştirmesinden ve başka formlar altında ortaya çıkmasından başka bir şey olarak görülmemektedir. Yaşamın itici gücü, karşıtı ölümdür. Ölüm, yaşamın bir olumsuzlaması olarak, varolanın varolmasının ve yok olmasının (diyesi bozulmasının), yaşam da oluş içerisinde form kazanmamış, görünüşe çıkmamış olanın form kazanmasının temel itici gücü olarak görünmektedir. Ölüm (**Platon**'un ruhun bedenden ayrılmasından farklı olarak - Platon, 1989,524b-c) yaşamın olumsuzlamasıdır, yaşam da ölümün. Aynı şekilde yaşamda ölüm, ölümde de yaşam içerilir görünüyor. Bu nedenle ölüm insan için ürkütücü olmamalıdır. Nitekim ölüm, **Platon**'un, filozofa yüklediği niteliklere göre, korkulacak bir şey olarak görülmez (Platon, 1995a, 486a-c,).

Ölüm ve yaşam karşıtlığında (Platon, 1995b, 105d-f), insan her zaman yaşamı taşır gibi görünüyor olmasına karşın, çoğu kez ölümü çağırır ve hem kendisi hem de türdeşleri için ölümü yeğler. Bu tutumunun, insanın kendi öz niteliklerine karşıtlık oluşturduğu durumlarda bile böyle olabilir. Bunu da çoğu kez amaçları için yaptığı ve kendinin ve türdeşlerinin yaşamını amaçları için araçlaştırdığı görülür. Bir doğa varlığı olarak, doğayı tahrip eden ve doğayı da yenilemeyi, korumayı düşünen, onu ölüme ve yaşama taşıyan başka bir tür de yoktur. Ama içinde yaşadığımız süreç ve tarih itibariyle insan, doğa ve insan için ölümün taşıyıcısı da olmuştur. Onun yaşama yanılsamalı bağlanması, ölümü kendisinden uzaklaştırmamış, ölüm insanın taşıdığı şey olmuştur. Ölümü taşımak; ölümü yaşamak anlamına gelir. Oysa ölümü taşımayabilir ve yaşamı taşıyarak, ölümün kaçınılmazlığını kendisi için bir sorun olmaktan çıkarabilir. Ölümün kaçınılmazlığı, yaşamın sonluluğu ve ölüm karşısındaki çaresizlik aşılabilir. Bu, ölümsüzlüğe ulaşıp onu aşmak anlamına gelmez, tersine, ölümün varlığına ve kaçınılmazlığına karşın, hayat süreci içerisinde yaşamın bütün tatları ve renklerinin alınması yoluyla insan yaşamını ölüm karşısındaki çaresizlikten kurtarabilir. Yaşamın doluluğu ve insanın yaşama ilişkin yapabileceklerini yapmış, yapıyor ve yapacak olması, onu ölüme hazırlayıcıdır.

Ölüm, tüm canlı varlıkların kaçınamayacakları bir son ve başlangıç olarak sınırlayıcıdır, belirsizliğe ve rastlantısallığa katılmadır. Canlı olma bağlamında yaşam, gerçekleşebilir olanağa işaret ediyorsa, ölüm de gerçekleşememeye, olanaksızlığa işaret eder. Ölüm iradenin kaybıdır, nasılsa öyle olmak, olduğu gibi olmaya geri dönüştür. Diyesi oluş ve bozuluş alanına geçiştir.

İnsanın yaşama yanılsamalı bağlanışı, onu ölüme bağlamış ama ölümün asıl anlamını da ona unutturmuş, İnsanın, ölümü aklından çıkararak yaşama yanılsamalı bağlanışı, alınyazısı olan ölümün kaçınılmazlığı karşısında gerçekleştirmesi gereken sorumluluklarının da aklından çıkmasına neden olmuş görünüyor. Oysa ölümün kaçınılmazlığından hareketle, yaşamın daha anlamlı ve insanlarca yaşanılır kılınması, yaşamın içinde ölümün bir korku nedeni olmaktan çıkarılıp doğal bir son gibi görülür duruma getirilmesi insanın temel çabalarından biri olmalı. Ama yaşam, insanı, tutkuları ve istekleri doğrultusunda öyle yönlendirir ki, o artık ölümü düşünemez olur ve böylelikle bilincinde olmadan yaşamdan uzaklaşarak ölüme koşar.

Ölümü düşünmeden onun bilincinde olmadan sürdürülen yaşamlar, yaşamı ölüme hazırlayıcıdırlar. Çünkü yaşama anlamını veren ölümdür. Ölümün yok ediciliği karşısında yaşamın yaşam olabilmesi, yaşamın yaşanabilir olmasından geçer. Öyle ki, yaşamın insana yakışır sürdürülebilmesinin olanağı, kaçınılmaz biçimde yaşamın ölümden ayrılmazcasına biraradalığının bilinmesidir. Yaşamın insan haya-

tını ifade eden süreç olarak anlaşılabilmesinin, yaşam olabilmesinin olanağı ise, ölümün bilincinde ve yaşamın anlamına ilişkin bilgiye sahip olmak, bu bilgi ile eyliyor olmakla olanaklıdır. Ölümün varlığını unutmak, yaşamın anlam ve sınırını da unutmak anlamına gelir. Ölümün farkında olmak ve onu akıldan çıkarmamak, yaşamın ne kadar kısa ve insan için değerlendirilerek tüketilmesi gereken bir süreç olduğuna vurgu yapar. Ölümün kaçınılmazlığının farkındalığı, insanlara yaşamlarını anlamlı kılan değerler, insanı insan yapan –sevgi, hoşgörü, elbirliği ve dayanışma gibi- değerlere önem vermelerinin gerekliliğini öne çıkarıcı bilinç verir gibi görünüyor. Belki de bu tür insansal değerlerin sağlamlaştırılmasının bir olanağı da ölüm bilincidir denebilir.

Ölüm ve yaşam, bir bakıma insanın yaptıkları ve yapamadıkları ile ilgilidir. İnsanın yaptıkları ile ilgisi bakımından, yaşam denen hayat süreci boyunca ortaya koyduğu yetenekleri ve gizilgüçlerinin gerçekleştirimi, onu aynı zamanda ölüme de hazırlar, çünkü insanı kendini gerçekleştirmesindeki her adım ölüme hazırlık olarak görülebilir, ki buna zaten **Platon** değinmişti. Ölüme hazırlık olarak yaşamın ölümle ilgisinde değerlendirilerek sürdürülmesi ve yaşamın anlamının ölümle ilişkisinde kurularak, etkinliklerin, bu temele uygunluk aranarak gerçekleştiriliyor olması, yaşamı içeriklendirmektedir. Ölüm ve yaşamın birbirlerini karşılıklı içeriklendirmelerinin ve sınırlayıcılığının kaçınılmazlığını (ilişkilerinin birçok bağlamında) görüyoruz.

Ölüm ve yaşamın bir bağlantısı da korku ile ilişkisinde kurulabilir gibi görünüyor. Ölüm, insanın yaşam dediği hayatı süresince yapmak istediği etkinlikleri, genel amaçlarına uygun olarak anlamlı biçimde yapmış olması karşısında pek görülebilir bir şey değildir, bu durumda insan ölümü fark etmez bile denebilir. Ancak yaşama ilişkin tasarı ve planlarını hayatlarında gerçekleştirememiş, hayata dair geride bıraktığı birçok şeyi olan insanların, ölüm korkusu veya ölüm karşısındaki durumları, kendini ölüme hazırlamış olanlar' ile aynı olmayacak, gözleri hep yaşamda kalacak ve "şunu ya da bunu da yapmış olsaydım" düşüncesini akıllarından çıkaramayacaklardır. Ama buna karşı denebilir ki, "ölüme yeterince kimse hazırlanamaz". Bu doğru değil gibi görünüyor, çünkü ölüm ve yaşamın ilgisi bağlamında bilgilerine ulaşanlar rahatlıkla görebileceklerdir ki, ölüm kaçınılmaz ve zorunlu son ve yaşamın anlamı ise ölümle ilgisinde anlaşılabilir bir durumdur. Buna göre; insan, yaşamda insansal olan mutluluğa çabalıyacak, yetenek ve becerileri canlı ve zinde iken onları üretken bir biçimde değerlendirerek insanlığa ve kendine yararlı olarak kullanacak ve ölüme hazırlanacaktır.

Dilsel olarak yaşam ve ölümle ilgili güncel ifadelerimize bir gözatalım: yaşadın...çok yaşa...yaşıyorsun...işte yaşam bu... ya da, sen ölüsün...yaşamıyorsun...ölmüşsün vbg. ifadelerimiz, hayatta kalmakla bağları bir yana, yaşamın insana, istek ve mutluluklarına uygun olarak yaşandığını vurguluyor olmaları önemlidir. Çünkü insanın yaşamında amacına uygun olarak hayat sürdürüyor olması, yaşamın anlamına ilişkin olanı yani insanal olanı kapsar. Yaşamdan ölümün uzaklaştırılması ancak yaşamın mutlu kılınması ile olanaklıdır. Bu ise, yaşamın anlamına ilişkin olan insanalı yaşamakla olanaklıdır.

Ölüm yaşamda anlamını bulur, yaşamda ölümde. Yaşam, diyesi insanın iradesinin yön verdiği hayat süreci ve ölüme ilişkin bilinci olmasaydı ölümün hiçbir anlamı olamazdı. Tıpkı insan yaşamının anlamının ancak kaçınılmaz olarak ölümle sınırlanmış olmasında anlam buluyor olması gibi. İnsanın anlam arayışıdır yaşam ve ölüme ilişkin bilinci. Bu anlam arayışı, yaptıklarını ve yapacaklarını dillendire-

ceği, bunlarda değer, değersizlik ve anlam bulacağı bir arayış. Bilincimiz dışında anlam ve değer, yaşam ve ölüm hiçbir şey içermezler. Kalıcı ve ebedi olan ölümdür varlıklar için. Hayat ise geçici bir an. Bu ebedi, rastlantısal ve bilinçsiz oluş ve bozuluşta anlam ve değer sahibi varlık olarak varolan insan, geçici ve ölümle sınırlanmış bu kısa hayatını kendi ve türdeşleri için yaşanır kılmaya yönelmelidir. Bu ise ancak insanal bir mutluluğa yönelik etkinliklerle olanaklı olabilir görünüyor.

Yaşamı görmek için; insan mutluluklarına, diyesi insansal olana, sevgi, elbirliği, dayanışma ve paylaşmaya bakmalı. Ölümü görmek içinse; nefrete, ikiyüzlülüğe, bencilliğe ve kötülüğe bakmalı. Her nekadar sevinç, mutluluk ve acının yaşamın içerisinde görülen ve insana ilişkin durumlar olmasına karşın sevinç yaşama ve acı ölüme ilişkindir denebilir, çünkü mutluluk ve sevinç yaşamı güdücü, ölümü uzaklaştırıcı, acı ise; mutluluk ve sevinci ortadan kaldıran, ölümü harekete geçiren, insan için anlamlı ve yaşama can veren şeyleri ortadan kaldırıcıdır. Yaşam, mutluluklarla zamanı Şimdilerde, uzamı ise Burada'da birleştirir. Ölüm ise; yokedici, ayırıcıdır, zamandan ve Şimdi'den uzaklaştırıcıdır. Yaşamın renklerinin ve tadlarının alınması ve farkında olunmasının olanağı, insanal olan temel değerlerin korunup geliştirilmesi ile olanaklı gibi görünüyor.

Gerçi yaşam ve ölümün zorunlu birlikteliği yaşamı anlamlı kılar ve bu karşıtların birliğinden ortaya çıkan bir bilinçle insan, yaşamının ve anlam arayışının özüne ulaşır. Ölüm, yaşamı ve ona anlam veren insanı harekete geçirir, yaşamı korumanın ve sürekliliğinin sağlanabilmesi için ölüm insanı motive edici güç olur.

Yaşamda izlenecek bir tek erdem var; insanal olanı izlemek, ona göre eylemek...

* Kendisini ölüme hazırlamış olanlar, ölüm ve yaşamın birlik ve karşıtlığının bilgisini edinerek, hayatlarında kendi yetenek ve becerilerini ortaya koyarak hatta yapabileceklerinin neler olduğunun bilincine vararak bunlara yönelmiş, hayata ilişkin temel düşüncelerinin gerçekleştirimi doğrultusunda yapılabilecekleri yapmaya çabalamış olanlardır denebilir.

KAYNAKÇA

Platon, Gorgias, 524b-c, çev: Reyan Erben, MEB. yay. İstanbul, 1989

Platon, Devlet 6. Kitap 486a-c, çev: Sabahattin Eyüboğlu/M.A. Cimcoz, Remzi yay. İst. 1995a.

Platon, Phaidon, 105d-f, çev: Ahmet Cevizci, Gündoğan yay. Ankara 1995b.

Parva naturalia.vı. yaşamın uzunluğu ve kısalığı üzerine

Aristoteles

I

Şimdi yapmamız gereken şey niçin bazı canlı varlıkların uzun ve yine niçin diğer bazılarının kısa yaşadıklarına ilişkin nedenler üzerine düşünmek; ve genel olarak da yaşamın uzunluğunun ve kısalığının nedenlerini araştırmak. Bizim incelememizin başlangıç noktasını zorunlu olarak oluşturan şey, konu hakkındaki güçlüklerin ifade edilmesidir. Çünkü bütün durumlarda bazı hayvanların ve bitkilerin uzun ve diğerlerinin ise kısa yaşamına neden oluşturan şeyin aynı olup olmadığı açık değildir. Öyle ki bazı bitkiler bir yıl yaşarken diğerleri çok uzun zaman boyunca varlıklarını sürdürebiliyorlar. Bunun yanı sıra, bütün doğal yapılanım içinde uzun yaşamlılık ve sağlıklı olmak aynı şey midir, veya kısa yaşam ve hastalık birbirinden bağımsız mıdır, veya bazı hastalıklar söz konusu olduğunda hastalık ve kısa yaşam içsel bir bağıntıya sahip midir? Çünkü öyle görülüyor ki bazı durumlarda hastalıklı olanı uzun yaşamaktan alıkoyan hiçbir şey yoktur.

Biz halihazırda uykuyu ve uyanıklık durumunu tartışmış bulunmaktayız; ve daha sonra yaşam ve ölümü ele alıp incelememiz gerekiyor; ve buna uygun olarakta doğa felsefesini ilgilendirmesi bakımından hastalık ve sağlığı. Fakat bizim şimdiki soruşturmamız, daha önce belirttiğim gibi, bazı canlı varlıkların uzun yaşamına karşın diğer bazılarının kısa ömürlü olmasının nedenleri ile ilgilidir. Bu farklılık bütünsel olarak yalnızca cinsler arasında değil, fakat bir ve aynı tür içinde yer alan bireysel gruplar içinde geçerlidir. Cins içindeki farklılıktan kastettiğim şey, örneğin, insan ve at (çünkü cins olarak insan at cinsinden daha uzun yaşamaktadır; ve bir tür içindeki farklılıktan kastetdiğime gelince; bu insan ve

insan arasındadır, çünkü bazı insanların uzun yaşamalarına karşın diğer bazıları kısa yaşarlar; bu ise onların içinde yaşadıkları doğal-fiziksel koşullara göre değişir. Çünkü sıcak ülkelerde yaşayan insanlar soğuk ülkelerde yaşayan insanlardan daha uzun yaşarlar. Hatta aynı fiziksel ortamda yaşayanlar bile kendi aralarında benzer farklılıklar gösterirler.

II

Biz aynı zamanda doğal varlıkların oluş ve yok oluşuna neden olan şeyin ne olduğunu da anlamak zorundayız. Çünkü ateş, su ve buna benzer elementler, hepsi aynı güce sahip olmasa da, birbirinin oluş ve yok oluşlarının karşılıklı nedenidirler. Dolayısıyla; onlardan çıkan veya onlarda içerilen şeylere sahip olan herhangi bir şey onların doğalarını da paylaşır; ancak birçok parçanın birleşmesi sonucu oluşan şeyler bunun dışındadır, örneğin ev gibi. Fakat, diğer bütün şeylere gelince durum son derece farklıdır; çünkü birçok şey, örneğin bilgi, sağlık ve hastalık, kendine özgü yok oluş formuna sahiptir. Onların içerildiği şey ortadan kalkmasa da, var olmaya devam etse de, kendileri yok olabilirler. Örneğin, öğrenme ve bellek cahilliği yok eder; ama unutkanlık ve yanlış da bilgiyi ortadan kaldırır. Ancak rastlantısal durumlarda bu şeylerin yok edilmesi doğal varlıkların ortadan kalkmasını izler; çünkü yaşayan varlık yok edildiğinde, onda içerilen bilgi veya sağlıkta aynı zamanda yok edilmiş olur.

Bu gerçeklerden yola çıkarak biri *psyche* hakkında bazı sonuçlara gidebilir; çünkü, eğer o bizzat kendi doğası gereği bir bedende içerilmiş olmayıp, fakat bilginin ruhta içerildiği gibi içerilmiş ise, o zaman ruhun kendisi de bedenin fiziksel olarak zarar görmesinin ötesinde bazı yok oluş biçimine sahip olabilir. Fakat, açıkça bu söz konusu olmadığından, *psyche'nin* beden ile birlikteliği başka bir ilke üzerinde kurulmak zorundadır.

III

Karşıtlığın olmadığı yerde yok edilebilir olanın yok edilemez olabileceği herhangi bir yerin olup olmadığı son derece makul bir soru olarak, ateşin yüksek bölgede olması gibi, sorulabilir. Çünkü karşıtlara ait olan nitelikler, karşıtların rastlantısal olarak yok edilmelerinden dolayı yok edilirler; çünkü karşıtlar birbirini ortadan kaldırır; fakat tözsel varlığa sahip olan hiçbir karşıtlık rastlantısal olarak yok edilemez; çünkü töz kendisinden başka hiçbir şeyin yüklemi olamaz. Bu nedenle karşıtı olmayan veya halihazırda karşıtı bulunmayan herhangi bir şeyin yok edilmesi olanaksızdır. Çünkü; eğer şeyler yalnızca kendi karşıtları tarafından yok edilebiliyorsa; ve eğer böyle bir karşıtlık ya bütünüyle yok ise veya belli bir yerde ve zamanda gerçek olarak bulunmuyorsa geriye onu ortadan kaldırılacak, yok edecek ne kalır? Belki de bu ifadenin kendisi bir bölümüyle doğru bir bölümüyle doğru değidir; çünkü maddeye sahip her şey belli bir anlamda belli bir karşıtlığı zorunlu olarak içinde barındırır. Nitelikler, örneğin sıcak ve düz olma, herhangi

bir yerde var olabilir; fakat, hiçbir şey tek başına sıcaklığı, düz olmayı veya beyazlığı içeremez; çünkü böyle bir durumda etkilenmeler bağımsız bir şekilde var olabilecektir. Ama eğer ki aktif ve pasif olanın bulunduğu her yerde biri sürekli etkide bulunuyor ve diğeri de etkide bulunuluyorsa, orada hiçbir değişimin olmaması mümkün değildir.Ve bu *artık* bir şeyin yeniden biçimlendirimi söz konusu olduğunda da doğrudur; ve *artık* bir şey bir karşıtlık değildir; çünkü bütün değişme bir karşı olandan başlar ve *artık* şey önceki durumdan kalan şeydir. Fakat, eğer bir şey kendisine karşıt olan şeyi gerçekten bütünüyle varlığından söküp atarsa, bu durumda o şeyin kendisi de yok edilemez olacaktır. Bu ise, elbetteki o şeyin dışsal bir nedenle ortadan kaldırılmadığı sürece geçerlidir.

Eğer bu böyle ise, o şimdiye kadar bizim söylediklerimiz tarafından yeterli bir biçimde temellendirilmiş demektir, eğer bu böyle değilse, biri, karşıtlığın şimdiki zamanda gerçek olarak var olduğunu farzetmek zorundadır; ve de geriye bir şeylerin bırakıldığını. Dolayısıyla, ilineksel olarak daha az alev daha çok alev tarafından tüketilir; çünkü besleyici şey, yani duman, uzun zamanda daha az alev tüketir; ve o büyük ateş tarafından çok çabuk olarak yutulur. Sonuç olarak; her şey hareket halindedir; ve her şey ya oluşa gelmektedir veya yok oluşa gitmektedir. Dışsal çevre ise ya bu oluşumu destekler, onunla birlikte çalışır, veya ona karşı çıkar. İşte bu nedenle fiziksel çevrelerini değiştiren varlıklar onların bizzat kendi doğalarının kendilerine izin verdiğinden daha uzun veya daha kısa yaşayabilirler; fakat hiçbir durumda onlar sonsuzca var olmaya devam edemezler; eğer karşıtlara sahip iseler; çünkü onların sahip olduğu madde dolayımsız olarak karşıtlığı gerektirir. Böylece, eğer karşıtlık yere ilişkin ise, değişme yer bakımından olacaktır; eğer o niceliksel olanı ilgilendiriyorsa değişme oluş ve yok oluş olarak kendini gösterecektir; ve eğer o etkilenme hakkında ise belli bir durumun değişmesi ile sonuçlanır.

IV

Ne iri yapılı canlıların (çünkü bir at bir insanın yaşadığı kadar uzun yaşamıyor) ne de küçük olanların (çünkü böceklerin çoğu yalnızca bir yıl yaşar) yok olmaya karşı daha fazla dayanıklı olduğu söylenemez. Ayrıca, genel olarak, bitkilerde yok olmaya karşı hayvanlardan daha dayanıklı değillerdir (çünkü bazı bitkiler bir yıl sürer). Bu ,sıcak kanlı hayvanlar içinde doğrudur (çünkü arılar bazı sıcak kanlı hayvanlardan daha uzun yaşarlar). Kansız hayvanlar kadar (çünkü onlar yumuşak yapılı ve kansız ve yalnızca bir yıl yaşarlar) karada yaşayan canlılarda (çünkü yalnızca bir yıl yaşayan kara bitkileri ve hayvanları vardır) fazla uzun yaşamazlar. Bu denizde yaşayan canlılar (çünkü denizde yaşayan kabuklu ve yumuşak yapılı hayvanların hepsi kısa ömürlüdür) içinde doğrudur. Genel olarak konuşulduğunda, en uzun yaşama sahip olanlar bitkiler arasında bulunur görünmektedir; örneğin hurma ağacı; ikincil olarak, uzun yaşamlılık kana sahip olan hayvanlar arasında kana sahip olmayanlardan daha fazla yaygındır; ve yine uzun yaşamlılık deniz hayvanlarından çok kara hayvanları arasında görülür. Böylelikle, her iki özellik birleştirildiğinde, biz en uzun yaşama sahip olanları sıcak kanlı kara hay-

vanları arasında bulmaktayız, örneğin insan ve fil. Genel olarak konuşulursa, iri hayvanlar küçük hayvanlardan daha uzun yaşamaktadır; çünkü büyüklük, bizim yukarıda sözünü ettiğimiz iki canlıda olduğu gibi, diğer uzun yaşayan canlıların ortak bir niteliğidir.

v

Bütün bu gerçeklere neden oluşturan şeyleri biri şöyle ifade edebilir. Anlamamız gereken en önemli nokta şudur ki yaşayan canlı doğal olarak nemli ve sıcaktır; ve yaşamın doğasının özünü de bu oluşturur. Buna karşılık, yaşlılık soğuk ve kurudur ki bu ölü beden için de doğrudur. Bu gözlenmiş bir gerçektir. Şimdi maddeden meydana gelmiş her şey sıcak ve soğuk; kuru ve nemlidir. Bu nedenle onlar yaşlanmaya yüz tutmaya başlayınca kurumak zorunluluğunu gösterirler ki bu nedenle nem kolayca yok olup gitmemelidir. Bundan dolayı, yağlı şeyler yok olup gitmeye karşı fazla yetkin değillerdir; ve hava da aynı ateş gibi diğer elementlere karşı benzer bir ilişki içerir; ve ateş bozuluş göstermez; ve de küçük ölçekte var olan nem de böyle olmak zorundadır. Çünkü, küçük miktarda var olan nem kolayca kuruyup gider. Bu, neden iri yapılı varlıkların -hem hayvanlar ve hem de bitkiler- genel olarak söylemek gerekirse, yukarıda da söylenildiği gibi, daha uzun yaşadıklarını da açıklar; çünkü iri yapılı hayvanlar doğal olarak daha fazla nem içerir. Ancak, bu onların uzun ömürlü olmalarının tek nedeni de değildir; gerçekte bunun iki nedeni var: Nicelik ve nitelik. Dolayısıyla, nemin yalnızca niceliksel varlığı yeterli değildir, fakat kolayca donmaması ve kurumaması için onun sıcak olması zorunludur. Bundan dolaydır ki, insan bazı iri yapılı hayvanlardan daha uzun yaşamaktadır; çünkü daha az miktarda neme sahip olan bazı varlıklar daha uzun yaşayacaklardır; eğer onların sahip olduğu yüksek nitelik, niceliksel yetersizlikten daha büyük olursa. Yine bazı varlıklarda sıcak madde yağlı bir doğaya sahip ki bu onun hem kolayca kuruması ve hem de kolayca soğumasını engeller; fakat diğerlerinde o başka bileşiklere de sahiptir.

Bunun yanı sıra, yok oluşa direnen şey, *artık* madde üretme bakımından verimli olmamak zorundadır. Böyle bir madde ya hastalık veya doğal olarak ölüme neden olur; çünkü o karşıt bir güce, etkiye sahiptir ki kimi zaman yaşamsal doğayı yok edici bir nitelik gösterirken kimi başka zamanda onun bir parçasıdır. O nedenle, cinsel bakımdan düzensiz, aşırı olan ve çok fazla tohuma sahip olan hayvanlar erken yaşlanırlar; çünkü tohum *artık* üründür ve salım nedeniyle kuruluğa neden olur. Bu neden katırın attan ve kendisinden doğduğu eşekten daha fazla yaşadığını da açıklar. Ayrıca dişiler erkeklerden daha uzun ömürlülerdir; eğer erkekler cinsel bakımdan düzensiz ve aşırı ise. Ve bundan dolayıdır ki dişi serçe erkek serçeden daha uzun yaşamaktadır. Daha da ilerisi, bu çok çalışan bütün erkekler için geçerlidir; ve onlar aşırı çalışma ve çabalamadan dolayı daha hızlı yaşlanırlar; çünkü aşırı çalışma kuruluğa neden olur ve yaşlılık kuruluktur. Fakat, doğa bakımından ve genel olarak, erkek dişiden daha uzun yaşar; bunun nedeni olan şey ise, erkeğin dişiden daha sıcak bir varlık olmasıdır. Aynı tür hayvanlar sıcak ülkelerde soğuk ülkelerde olduklarından daha uzun yaşarlar; çünkü,

bu onları iri yapan nedenden dolayıdır. Soğuk doğaya sahip olan hayvanların yapıları bunu açıkça gösterir; dolayısıyla yılanlar, kertenkeleler ve boynuzlu sürüngenler sıcak ülkelerde daha büyüktürler; bu Kızıldeniz'de yaşayan kabuklu canlılar için de doğrudur; çünkü sıcak nem hem büyümeye ve hem de yaşama neden olur. Ancak, soğuk ülkelerde yaşayan hayvanların sahip olduğu nem daha suludur; dolayısıyla o kolayca donar. Bundan dolayıdır ki az ve hiç kanı olmayan hayvanlara kuzey ülkelerinde hiç rastlanmaz (ne karada yaşayan hayvanlar ve ne de denizde); veya rastlanılsa bile onlar hem daha küçük ve hem de daha kısa ömürlüdürler; çünkü buzlanma onların gelişmesini, büyümesini olanaksız kılar.

Hem bitkiler ve hem de hayvanlar, eğer yiyecekten yoksun kalırlarsa, ölürler; çünkü bu tür durumda onlar kendi kendilerini yerler, tüketirler; aynı büyük ateşin küçük ateşi besleyen şeyi yok ederek küçük ateşi ortadan kaldırmasında olduğu gibi. Dolayısıyla, doğal sıcaklık, sindirimin temel nedeni, içinde kaldığı maddeyi bitirip yok eder. Su hayvanları kara hayvanlarından daha az yaşarlar; bunun nedeni ise, onların yalnızca nemli olmaları değil, fakat sulu olmalarıdır; bu tür nemlilik ise kolayca yok olur, çünkü o, soğuktur ve kolayca donar. Aynı nedenle, bir kansız hayvan kolayca yok olur; eğer o sahip olduğu yapısal büyüklük tarafından korunamazsa; çünkü o, ne yağ ve ne de şeker içerir. Çünkü hayvanlarda yağ şekerdir; bu nedenle arılar diğer büyük hayvanlardan daha uzun ömürlüdürler.

VI

Uzun yaşamlılık hayvanlardan çok bitkiler arasında bulunmaktadır: İlk olarak, onlar daha az sulu bir yapıya sahiptirler; bundan dolayı da nem kolayca buza, donmaya dönüşmemekte; ikinci olarak, onlar yağlı ve yapışkan bir doğaya sahipler, ancak, yine de onlar kuru ve topraksal olmalarına karşın içlerinde kolayca kurumayan nemlilik taşırlar. Fakat biz, bitkilerin daha dayanıklı bir yapıya sahip olmalarının nedenini bulmak zorundayız; çünkü hayvanlarla karşılaştırıldığında, böcekler hariç, onlar kendilerine özgü bir doğaya sahipler. Öyle ki bitkiler her zaman yeniden doğarlar; işte bu onların uzun yaşamalarının nedenini de açıklar. Çünkü, bazı tomurcuklar solup giderken bazıları hep yeni kalır, yenilenir. Aynı şey bitkilerin kökleri için de doğrudur; fakat, bu eş zamanlılığı içermez; çünkü çeşitli zamanlarda gövde ve dallar çürür ve buna karşın diğerleri büyür, ortaya çıkar. Bu yapılanma içinde yaşamı sürdürmeyi başaran parçalardan yeni kökler meydana gelir. Ve böylece ağaçlar, hem ölümle ve hem de yeniden doğuşla, varlıklarını sürdürmeye devam ederler. Bu ise onların aynı zamanda uzun yaşamalarını da oluşturur. Yukarıda da söylenildiği gibi, bitkiler böceklere benzerler, çünkü onlar bölündüklerinde bile yaşamaya devam ederler; öyle ki bir ve aynı şeyden iki ya da daha fazlası meydana gelir. Ancak, böcekler her ne kadar yaşamak için çırpınsalar da bunu uzun zaman sürdüremezler; çünkü onlar bunun için gerekli olan organlara sahip değildirler; ve ne de her bir bölümdeki yaşamsal ilke onları destekleyebilir. Fakat, bitki bunu yapabilir, çünkü, bitki potansiyel köklere ve saplara her parçasında sahiptir. Sonuç olarak, bitkilerde her zaman yeni olu-

şumların yanı sıra yaşlanma da söz konusudur; (gerçek bir uzun yaşamlılık örneği) aynı sürgünün alınmasında olduğu gibi. Çünkü, biri, aynı şeyin bir bakıma sürgün almada da olduğunu söyleyebilir; çünkü, sürgün, bitkinin bir parçasıdır. Böylelikle, sürgün alındığı zaman olayın kendisi tekrarlanır; fakat diğer durumlarda süreklilik aracılığıyla bu gerçekleştirilir. Bunun nedeni ise yaşamsal ilkenin bitkinin her parçasında potansiyel olarak var olmasındandır.

Aynı şey hem hayvanlarda ve hem de bitkilerde kendini gösterir. Çünkü hayvanlarda erkek, genel kural olarak, daha uzun yaşar; ve onlarda üst kısım alt kısımdan daha geniştir (çünkü erkek dişiden daha cücemsidir) ve sıcaklık üst, soğukluk da alt kısımdadır. Ve bitkiler arasında ağır gövdelere sahip olanlar daha uzun ömürlüdür. Böyle bir doğaya sahip bitkiler yıllık değildirler; fakat onlar ağaca benzerler; çünkü kök gerçekten de bitkinin yüksek bölümünü ve başını oluşturur; ve yıllık bitkiler aşağıya ve meyvelerine doğru büyürler. Biz, bu konuyu ayrıntılı ve bağımsız olarak bitkiler üzerine olan çalışmamızda ele alıp inceleyeceğiz; fakat şimdi biz burada, hayvanları ilgilendirdiği kadarıyla, yaşamın uzunluğunun ve kısalığının nedenlerini tartışmış bulunmaktayız.Ve bizim için geride kalan ve tartışılması gereken gençlik ve yaşlılık; yaşam ve ölüm; çünkü bu konuların incelenmesi tamamlandığında bizim hayvanlar üzerine olan soruşturmamızda tamamlanmış olacaktır.

PARVA NATURALIA. VII. GENÇLİK VE YAŞLILIK / YAŞAM VE ÖLÜM ÜZERİNE

I

Bizim şimdi tartışmamız gereken konu gençlik ve yaşlılık, yaşam ve ölüm. Biz, aynı zamanda ve muhtemelen, solunum nedenlerini de tanımlamak durumunda olacağız; çünkü bu, bazı hayvanlarda yaşamak ve yaşamamak arasındaki farkı oluşturur. Bir diğer çalışmamızda biz, *psyche* (ruh) hakkında ayrıntılı bir incelemeyi yapmış bulunmaktayız; ve *psyche*'nin özünün salt bedensel olamayacağının açık olmasının yanı sıra ,yine eşit ölçüde açıktır ki o, bedenin bir bölümünde bulunur. Ve işte bu bölüm de bedenin diğer bölümleri üzerinde yönetimsel bir güce sahiptir. Fakat biz şimdilik, nasıl söylersek söyleyelim, diğer bölümleri veya *psyche* 'nin işlevlerini bir tarafa bırakabiliriz. Ancak, bizim hayvan ve canlı olarak tanımladığımız şeye gelince; bu her iki terimin kendisine atfedileceği şeyde (yani hayvan ve yaşayan) özdeş olan bir parçanın olması gerekir ki bundan dolayı o şey yaşar ve biz de onu bir hayvan diye tanımlarız. Çünkü hayvan, o böyle bir şey olduğu kadarıyla, yaşamamazlık edemez; fakat o şey yaşadığından dolayı bir hayvan olmak zorunda değildir; öyle ki bitkiler yaşarlar ama algılamadan yoksundurlar; ve biz algılama ölçütüyle hayvanı, hayvan olmayandan ayırırız.

O zaman, sayısal olarak, bu parça bir ve aynı olmak zorundadır; fakat özsel

olarak birden fazla ve farklı; çünkü hayvan olma gerçekliği yaşamakla aynı şey değildir. Bireysel duyu organları ortak bir duyu organına sahiptir ve bu duyu organında duyular gerçekliğe dönüşümde zorunlu olarak buluşurlar. Ve bu parça "önde" ve "arkasında" diye çağrılan yer arasında olmalıdır. ("önde'" algılama doğrultusunda demek anlamında ve "arkasında" bunun karşıtı); ve bütün yaşayan varlıkların bedenleri "üst" ve "alt" olarak ikiye bölünmüş durumdadır (çünkü onların hepsi "üst" ve "alt" parçalara sahipler; aynı şey bitkiler içinde doğrudur). Bu da açıkça gösteriyor ki beslenme ilkesi bu her iki yerin arasındadır. Yiyeceğin alındığı bölümü biz üst bölüm olarak adlandırırız; ama bu etrafı saran evrenle ilişki içinde değil, onun kendi kendisine ele alınımında. Aşağı bölüm ise, temel atıkların boşaltıldığı yerdir. Bu bakımdan bitkiler hayvanların karşıtıdır; çünkü dik konumu nedeniyle canlı varlıklardan insan bu niteliği en iyi biçimde gösterir. Öyle ki onun üst kısmı bütün evrenle ilişkisi bağlamında da üsttedir; fakat diğer hayvanlarda bu orta bir yol gösterir. Fakat bitkilere gelince, onların yerlerinden ayrılamaz olmaları ve yiyeceklerini topraktan almaları düşünüldüğünde, bu bölüm her zaman aşağıda olmak zorundadır; çünkü bitkilerde kökler hayvanlarda ağız olarak çağrılan şeye tekabül eder; ve onlar bu parça aracılığıyla yiyeceklerini topraktan alırlar ve diğer bazıları de birbirlerinden.

II

Bütün mükemmel hayvanların bölündüğü üç parça vardır; bunlardan biri aracılığıyla hayvanlar yiyeceklerini alırlar; biri aracılığıyla atıklarını boşaltırlar ve üçüncüsü de diğer her ikisinin arasındadır. Bu en son parça büyük hayvanlarda göğüs diye adlandırılır; diğerlerinde ise buna benzer bir şey. Bu parça bazılarında diğerlerinden daha iyi ayırt edilebilir. Yer değiştirme gücüne sahip olan hayvanlar, ek olarak, bu işlev için meydana gelmiş olan parçalara da sahipler ki onlar bununla gövdelerini taşırlar. Ve bunlar bacaklar ve ayaklar; ve bu görevi yerine getiren bölümlerdir. Fakat *psyche*'nin besleyici bölümü üç parça arasında yer alır ki bu duyumsama olayından açıktır; ve bu bizzat kendi içinde de son derece makuldur. Çünkü birçok hayvan, diğer iki parçadan birini kaybettiğinde; yani bu demektir ki baş ve yiyecek deposunu, orta bölümde oluşmuş parça ile yaşamaya devam eder. Bu söylenenler eşekarısı ve arılarda açıkça kendini gösterir. Bunun yanı sıra böcek grubuna girmeyen birçok hayvan besleyici bölümleri bölündüğünde bile yaşayabilirler. Onlarda bu bölüm gerçekte bir tanedir, fakat potansiyel olarak birden fazladır; çünkü onların yapılanımı bitkilerlere benzerdir. Öyle ki kesilmiş bitkiler ayrı olarak yaşarlar; ve birçok ağaç bir tek ağaçtan meydana gelir. Bazı bitkilerin bölündüğünde neden yaşamadığı ve diğerlerinin sürgünden meydana gelebilmeleri başka bir tartışmanın konusu olacaktır. Ancak yukarıda ifade edilen bağlamda bitkiler ve böcekler birbirlerine benzerler. Böylelikle, şeylerin sahip olduğu besleyici *psyche* gerçeklikte bir olmak zorundadır; ve aynı şey duyusal ilk ilke içinde doğrudur; çünkü bölünen parçalar açıkça duyuma sahiptirler. Fakat, bitkilerin kendi doğalarını korumaya muktedir olmalarına karşın, böcekler aynı şeyi gerçekleştirme gücüne sahip değiller; çünkü onlar kendi doğalarını ko-

ruyabilecek organlardan yoksundurlar. Ve böceklerin bazıları tutunma için gerekli olan organdan, bazıları yiyecek ve bazıları da her ikisi bakımından eksikler. Bu tür hayvanlar sanki birçok hayvanın toplamı gibidirler. Fakat, en iyi biçimde yapılanmış hayvanlar bu eksikliği göstermezler; çünkü onların doğası olabildiği kadar birdir. Bundan dolayı bazı parçalar bölündüğünde az bir duyusal güç gösterebilirler; çünkü onlar *physhe*'nin bazı etkilerini kendilerinde içerirler. Bu nedenledir ki hayvanlar bazı içsel organlarını yitirseler de hareket etmeye devam ederler, aynı kaplumbağanın kalbinin çıkarılmasından sonra olduğu gibi.

III

Bu söylenen hem bitkiler ve hem de hayvanlar bağlamında açık bir gerçektir, eğer biz bitkilerdeki oluşumun tohum, aşılama ve sürgün alma biçimlerini incelersek. Tohumdan meydana gelen oluşum her zaman ortadan başlar; çünkü bütün tohumlar iki hücreye sahipler ve onun birleşmesi tutunma noktasındadır. Ayrıca, arada olan bölüm her iki hücreye aittir; ve buradan bitkinin kökü ve gövdesi gelişmeye başlar; ve başlangıç noktası onların ortasında yer alır. Bu en iyi biçimde aşılama ve budamada tomurcukla bağlantılı olarak örneklenir; çünkü, tomurcuk dalların başlangıç noktasıdır ve aynı zamanda ortasıdır. Dolayısıyla, insanlar ya onu kesip atarlar veya aşılamayı bu noktada yaparlar. Bunun nedeni ise dalların veya köklerin oradan gelişmeye başlayabilmesidir. Bu da gösterir ki başlangıç noktası gövde ve kök arasında bir yerde uzanır.

Aynı biçimde sıcak kanlı hayvanlarda da kalp ilk önce oluşan parçadır. Bu oluşum gözlenebilen örneklerde açıktır. Bu nedenle, kansız hayvanlarda da kalbe tekabül eden şey ilk önce oluşmuş olmalıdır. Bizim hali hazırda *Hayvanların Parçaları* adlı çalışmamızda ifade ettiğimiz gibi, kalp damarların kaynağıdır; ve sıcak kanlı hayvanlarda parçaların kendisinden oluştuğu kan en temel besleyicidir. Şimdi açıktır ki yiyecekle ilgili olan bir işlev, ağız ve diğeri de mide tarafından yerine getirilir; fakat, kalp en yüksek, en önemli güce sahiptir ve o, son adımı tanımlar. Bu nedenle, sıcak kanlı hayvanlarda duyusal ve besleyici *psyche*'nin ana kaynağı kalpte yer almak zorundadır; çünkü yiyecekle ilgili olması bakımından diğer parçaların işlevi kalbin işlevini yerine getirebilmesini sağlamaktır; aynı doktorun sağlığa yönelmesinde olduğu gibi, etkin gücün kendisi de en son ereğe doğru yöneltilmelidir. Zaten bütün sıcak kanlı hayvanlarda duyusal gücün en etkin organı kalpte yer alır; çünkü, bu bölümde bütün duyu organlarının ortak duyumu bulunmak zorundadır. Biz açık olarak ikisinin, tutma ve dokunma, kalpte yer aldığını görebiliriz; ve buradan hareketle bütün diğerlerinin de orada olma gerekliliği vardır; çünkü bu bölümde diğer duyu organlarının bir içtepiyi etkilemesi olanaklıdır; fakat tatma ve dokunma üst bölgeyi içine almaz. Bundan ayrı olarak; eğer bütün canlı varlıklarda yaşam bu bölümde yer alıyorsa, onun aynı zamanda ve açık olarak duyumsamanın da kaynağı olması zorunludur; çünkü biz, bir varlığın hayvan olduğu kadar yaşayan bir varlık olduğunu söyleriz; ve buna ek olarak da onun duyumsadığı sürece bir hayvan olabileceğini. Neden bazı duyuların açık olarak kalbe kadar uzandığı ve diğerlerininde beyinde yer aldığına

gelinecek olursa (bunun sonucu olarak bazıları duyumsamanın beyinde olduğunu sanırlar) bunun nedeni başka bir çalışmada ayrıntılı ve ayrı olarak verilmiş bulunmaktadır.

IV

Gözlenmiş gerçekler ışığında söylediklerimizden açıktır ki *psyche*'nin duyusal, gelişimsel ve besleyici bölümü burada yer almaktadır. Burası ise, bedenin üç bölümünün ortasındadır. Bunun böyle olması mantıksal bakımdan da açıktır; çünkü her şeye ilişkin olarak doğa mümkün olan en iyi sonucu üretmeye çalışır; ve eğer bu her iki ilke tözün ortasında yer alırsa, her bir bölüm, yani yiyeceği alan ve onu en son aşamasına ulaştıran, kendi işlevlerini en iyi biçimde yerine getirebileceklerdir; çünkü böylece *psyche* her ikisine de yakın olacaktır. Yine, aynı flütün onu çalan elden uzak olması gibi, bir aracı kullananın kullandığı şeyden uzak olması gerekir (uzamsal olarak uzak, eğer mümkünse işlevsel bakımdan da). O nedenle, hayvan duyusal *psyche*'ye sahip olarak tanımlanır. Kanlı hayvanlarda bu ilke kalpte olmak zorundadır; ve kansız hayvanlarda buna tekabül eden bir yer.

Şimdi, bütün parçalar ve gerçekten de yaşayan varlığın bütünü belli bir içsel sıcaklığı içerir; bu nedenledir ki onlar yaşamda iken duyumsanabilir bir biçimde sıcaktırlar; fakat öldüklerinde ve yaşamdan yoksun kaldıklarında bunun tam tersi söz konusudur. Şimdi, bu sıcaklığın kaynağı, kanlı hayvanlarda, kalpte bulunmalıdır; ve kana sahip olmayan hayvanlarda buna benzer bir yerde. Çünkü her parçanın bizzat sahip olduğu bu doğal sıcaklık sayesinde yiyeceği erittiği ve sindirdiği doğru ise, bu yönetsel bölüm için en fazla doğrudur. Bundan dolayıdır ki diğer parçalar soğuklaştığında yaşam yine de sürer; ama kalp bölgesi soğuduğu zaman bedenin bütünü yok olur; çünkü bütün diğer parçaların sıcaklık ilkesi ona bağlıdır ve bu ilke sıcak kanlı hayvanlarda kalptir; ve kansız hayvanlarda buna uygun düşen şey. O nedenle, yaşam bu sıcaklığının korunumuyla buluşur ve bizim ölüm olarak bildiğimiz şey, bu sıcaklığın yok edilmesi, yok olması olmalıdır.

V

Şimdi biz ateşin iki biçimde, yani bitme ve söndürme aracılığıyla yok edildiğini görmekteyiz. Biz bitmeyi şöyle anlamaktayız; kendinden yükselen yok oluş; ve söndürme aracılığıyla yok oluştan da karşıtlar tarafından neden olunan çöküş: Biri, yaşlılıkla gelen ölüm; diğeri de şiddetin neden olduğu ölüm. Fakat, gerçekte her iki yok etme biçimi aynı nedenden meydana gelir; çünkü her iki durumda da ateş onu besleyen şeyin işlevini yerine getirmemesinden dolayı ölür; bu ise onun sıcaklık için gerekli olan şeyi sağlayamamasıdır. Söndürülme yolu ile ateşin yok edilmesinde ise karşıtın kendisi onun beslenmesini, özümlemeyi kontrol ederek engeller; fakat kimi zaman ateş, havasızlık ve soğukluğun eksikliğinden doğan sıcaklığın aşırı yoğunluğu nedeniyle de yok olur; çünkü bu durumda sıcaklığın aşırı yoğunluğu onu besleyen şeyi çabukça ortadan kaldırır; ve o, bunu

buharlaşmanın bitmesinden önce yapar. Dolayısıyla, yalnızca küçük ateş büyük ateşin varlığında yok olup gitmez; fakat, lambanın alevi de daha büyük bir şeye konulduğunda kendiliğinden bütünüyle sönüp gider; aynı diğer benzer yanıcılarda olduğu gibi. Bunun nedeni, daha büyük olan alevin, diğer besleyicilerin yerini almadan, söz konusu alevdeki besleyiciye sahip olmasıdır; ve ateş aynı nehir gibi her zaman varlığa gelmekte ve akmaktadır; fakat, onun hızı çok büyük olduğundan bu farkedilmemektedir.

Dolayısıyla, eğer sıcaklık korunacaksa açıktır ki (ve eğer canlı yaşamaya devam edecekse bu olmak zorundadır) sıcaklığın kaynağında soğumanın olması şarttır. Biz bunun gösterimini kömürlerin gömülmesiyle birlikte ortaya çıkan durumda görürüz. Eğer onlar bir şeyle sürekli olarak kapatılırsa, ki biz bunu boğma olarak adlandırırız, kısa zamanda sönerler; fakat eğer biri kömürleri örten şeyi arkası arkasına kapatıp açarsa, onlar uzun süre yanma durumunda kalırlar. Ve ateşi çevrelemek onu korur; çünkü küllerin gözenekli yapısından dolayı havanın ona ulaşması engellenmez. Ayrıca; çevrelemek, ateşi onu saran havadan da korur; böylece ateş kendisinin sahip olduğu sıcaklık miktarından dolayı sönüp gitmez. Fakat biz *Problemler* adlı çalışmada neden çevrelenmiş ve boğulmuş ateşte karşıt etkilerin meydana geldiğini hali hazırda tartışmış bulunmaktayız (öncekinin varlığını uzatmasına karşın sonuncusu söner).

VI

Yaşayan her şey bir *psyche*'ye sahiptir; ve söylemiş olduğumuz gibi, o doğal sıcaklık olmadan var olamaz. Bitkilerin yiyecek aracılığıyla aldığı yardım ve çevreleyici hava, onların doğal sıcaklıklarını korumaları için yeterlidir. Çünkü, yiyeceğin alınması soğumaya neden olur; aynı insanın yiyeceği ilk aldığında yarattığı etki gibi; fakat, açlık sıcaklığa ve susuzluğa neden olur; çünkü, hava hareketsiz olduğunda her zaman sıcaktır; ancak o yiyecekle birlikte girdiğinde tekrar serin olur; ve bu sindirim tamamlanıncaya kadar sürer. Eğer çevreleyen hava mevsim nedeniyle aşırı soğuk ise, yani donma olduğu zaman, bitki kuruyup solar; fakat, öte yandan, eğer yaz mevsiminde sıcaklık çok yüksek olursa ve kökten alınan nem soğumayı gerçekleştiremezse, sıcaklık her şeyi yok edip öldürür. Bu mevsimlerde aşırı sıcak ve soğuğa maruz kalan ağaçların kavrulduğu ve yıldız çarpmış gibi olduğu söylenir. Bu nedenle, insanlar, bitkilerin kökleri serin olsun diye onların köklerinin altına bazı belli tür taş ve saksılara su koyarlar. Hayvanlara gelince, şimdi, bazıları suda yaşadıklarından ve diğerleri de yaşamlarını havada sürdürdüklerinden dolayı, onlar serinlemeyi bu elementlerden ve bu elementler aracılığıyla gerçekleştirirler; önceki suyu, sonuncusu da havayı kullanarak. Bunun ne biçimde olduğunu ve olayın nasıl meydana geldiğini tanımlamayı ise sorunun ayrıntılı olarak ele alınıp incelenmesinden sonra yapmak zorundayız.

Çeviri: Nur Erkızan

Öteler'den aralar'a metafizik düşünce

Meriç Bilgiç

ÖNSÖZ

Ölümün kendisi üzerine doğrudan kuramsal felsefe üretmek olanaksızdır. Ancak ölüm olgusunun yaşamla bağlantıları doğrultusunda düşünebiliriz. O ancak yaşama bağlı bir değere, anlama sahiptir. Varoluş açısından da, dinler açısından da aslolan yaşamdır. *Kabirler Alemi* gibi, mezarda ruhsal yaşamı, insanların akıllarıyla alay edercesine detaylarıyla, pembe dizi halinde anlatan kitaplarla duygulanıp, sonra karsımıza aklı başında adam- kadın süsünde çıkan bir yenilikçi eskici sürüsünü aydınlatabilecek sözcükler bulmak olanaksız. Tanrı yardımcıları olsun (!) İşte bazen de iş başa düşer, olanaksızı düşünmeye başlarız.

Duygusal, düşünsel belirlenimlerin cılızlığının aksine, en basit bir temel olarak yaşam ve ölüm, aslında varoluşun kendinde yaşadığı açılım, kapanımlardır sadece. İnsan yaşamı aynı, iki gün ömürlü kelebek veya sefil bir bit gibi, yeni bireylerin varlık sahnesine giriş, çıkışıdır. İnsan da diğer milyonlarca canlı türü gibi, yoğun sürüler halinde varoluşa sürekli giriş çıkış yaparlar. Bunun (ilahi) adalet gibi soyut bir kavramla ve 'yazık vah vah' veya 'analı babalı oh oh'la bir ilgisi yoktur. İnsanlar, yaşam ve ölüm üzerine değerlerini insanlar arası ilişkilerde edinirler. Toplumlar, bu gibi ortak konulara evrensel veya yöresel değerler biçerler tartışır, didişirler. Ancak bundan sonra biz felsefi durum analizlerine geçebiliriz. Yapılan yanlışları belirlemek bizi doğrulara yaklaştırır.

Yaşam ve ölüm arasında, varoluşumuzun anlamlarını hikâye eden ve eleştiren alan metafiziktir. Okumak için bile çok geçerli çekincelerimiz varken, metafizik hakkında yazmamak için nedenler sonsuz. Fakat onu göz ardı etmemiz de olanaklı

değil. Metafizik, bir söylem olarak değil ama bir olgusal durum olarak felsefenin çekirdeği, düşünmenin yatağıdır. Ve yaşam, en kutsal şey, düşüncesizce özgür kılınmayacaksa, yaşamın özgürlük yollarını bilmek için metafizik, yaşamımızın temeli olarak çıkar karşımıza. Hal böyle iken, bize düşen de bu bulanık suya dalmaktır çaresiz.

Bir yandan akıl metafizikten kaçamazken, diğer yandan o, tarihte yaşanmış, şimdi yaşanan ve gelecekte yaşanacak çoğun toplumsal, bireysel acıların kaynağıdır. Bir yandan her kafanın kolayca içine adım attığı, öbür yandan daha ikinci adımda hepsinin yolunu kaybettiği bir alan. Bir yandan din ve siyaset gibi herkesin malı, öte yandan da her özgürlüğün kendine mal olup bağlandığı gizemli düğümdür o.

Öncelikle felsefe, bir zamanlar bize öğretildiği gibi, aristokratik bir öğreti değildir. Felsefe, sadece, yaşamın belirlenmişliğinin getirdiği aşağılayıcı, köle olma ve öyle kalma korkusundan olabildiğince kurtulmak için, bilgi ve bilincin sağlayabildiği özgürlük kadarıyla, tüm ve bütün tek tek insanlara açık, basit ve temel bir insanlaşma, aydınlanma yoludur.

Özellikle metafizik çok daha bireysel bir aydınlanma alanıdır. Böylece o, düşünce aktarımının en anlamsızlaştığı alandır da. O ancak, içsel bir sezgi ile kavranılabilir. Örneğin, hacı amcanın "çok soru sorma, dinden-imandan çıkarsın" öğüdü ile, **Wittgenstein'**ın "üzerinde konuşulamayacak konular hakkında susmalı" öğüdü arasında, yaşama karşı metafizik tavır alma açısından bir değer farkı yoktur. Bizi, doğrudan bir metafizik sisteme götürebilecek geçerli bir yol olmadığı gibi, herhangi bir metafizik sistemi kabul etmemiz için yeterli bir yol da yoktur. Metafizik artık yolsuz kalmışsa, bize de yolsuzluğun metafiziğini yapmak kalır.

GİRİŞ

Bu çalışma bir tablodur, manzaralı; içinde varlığın olduğu bir manzara. Ama bu tablonun kendisi de manzaranın içinde, çelişik bir şekilde. Bu, gözün kendini görmeye çalışması gibi bir şey. Yani daha baştan, olanaklı olmayan bir şeyi deniyoruz. Bir parçası olduğumuz varlık bütününü ve kendimizi, kendimizden, düşüncemizden yola çıkarak anlamaya çalışıyoruz. Çelişkinin aşılamazlığına rağmen, insanca varoluşumuz için mahkûmuz bunu denemeye. Şimdiye kadar olası görünen bütün yanlış yollar denendi ve tükendi. Mitlerden dinlere, felsefelere kadar hemen bütün düşünsel denemeler bu çelişkiyi aştıklarını, ötelere, varolanın gerçekliğine, *hakikat'ül eşya*'ya vardıklarını iddia etiler. Cennetin sokaklarını avucunun içi gibi bildiğini iddia eden büyük bilginler de oldu, tek ve tüm gerçekliğin bilimsel verilerden ibaret olduğunu söyleyen filozoflar da.

Varlığın hakikati hakkında betimleme yapmanın çelişki olduğunu söyledikten sonra, labirentteki doğru patikayı bulmak için, önce yolumuzu nasıl şaşırdığımıza, çelişkiye nasıl düştüğümüze kısaca bir bakalım. Herhangi bir nesneyi, örneğin bu makaleyi ele alalım. Hiçbir şeye inanmadığına inanan bir sağlam kafa, bu yazıdan, yazarının psikolojik bir zayıflık döneminde metafizik konulara ve buraya da kişisel bunalımlarını yazdığını düşünür. Dünyası ve ahireti mamur olduğuna inanan bir dini bütün, bu yazıyı şeytan işi ve kafirlik olduğu yargısına varır. Hiç yazı görmemiş bir dağ adamı da herhalde bu yazıyı, bir böcek sürüsünün ayak izleri veya büyülü işaretler olduğu yargısına varacaktır. Peki nedir bu yazının gerçeği? Düşünce ve varlığın, karşılıklı tutulan iki aynanın oluşturduğu gibi sonsuza giden, kendi kendisini

gösteren manzaralar serisi mi, bir varlığın varolanı var ettiği bir varlık mı,vb.?

Sadece bu yazı değil bir insan, bir toplum, orman, okyanus, galaksi, bir evren, bir karşı evren, her neyi, her ne boyutta alırsak alalım, o şeyin kendi iç gerçeklikleri ile o şey hakkındaki düşünceler arasında hep bir boşluk kalır, örtüşmezler. Konu edinilen nesnenin algılayıcısı konumunda olan kafa sayısı kadar, o nesnenin gerçeği hakkında (az-çok) farklı yargılar vardır. Örneğin iki insan aynı çaydanlığa bakıp, ona 'çaydanlık' diyorlar ve aralarında anlaşabiliyorlarsa da, çaydanlık adının kavram içerikleri, içlem ve kaplamı, ikisinin de çaydanlıkla ilgili tüm algıladıklarının anıları toplamının farkı kadar farklıdır. Bu fark, çaydanlığı kullanmak açısından aralarında bir sorun doğurmaz. Peki bir yolcunun uçaktan anladığı ile, ona 'demir kuş' diyen ve işlevini bilmeyen bir yerli arasında veya ölülerini yakıp, küllerini Ganj nehrine atan Hintliler ile, onları toprağa gömüp, sonra da sorgu melekleriyle konuşur gibi yapan Müslümanlar ölüm konusunda nasıl anlaşacaklar? 'Deprem, İntikam Alıcı, Acımasız, Yüceler Yücesi Allah'ın bir gazabıdır' diyenlerle, 'deprem bir fay kırılmasıdır' veya tanrının oğlu **İsa**'nın habercisidir diyenler nasıl anlaşacak? Cevabı çok basit: Birbirlerini anlamaları, ayrı dünyaların birleşmesi kadar olanaksız.

Felsefedeki 'dünya' kavramı – fizik bilimlerinden farklı olarak – bu kavramı kullanmakta olan kişinin algıladığı, duvar tuğlalarını çıkıp, içinde eşindiği, görüp düşünebildiği dünyaya işaret eder. Herkesin algıladığı dünya farklıdır. Herkes, varlık bütününün gizemselliği ve kendini olduğu gibi, tüm gerçekliği ile ele vermezliği karşısında, çoğun mitler, dinler, felsefeler, folklor, sanat,vb. tarafından alışkanlıkla belirlenmiş bir metafizik duruş, konum, tavır içerisindedir. Metafizik hakkında isterse pozitivistler gibi üç maymun oyunu oynansın, ondan kaçış yoktur. Varlığın içinde, çevrelerini algılama gibi bir ayrıcalığı olan canlılar, bu algılarını bir de kavramlaştırırlarsa (insan), işte, dil alanına girmekle birlikte metafizik okyanuslarına dalmış olurlar. Algıladığımız dünya, varlığın, doğanın ancak bizimle bağlantı halinde olan kadarıyla sınırlıdır. Radyo teleskoplarından ve nükleer hızlandırıcılardan, hatta arkadaş ilişkimizden algıladıklarımız acaba bize varoluşun ne kadarı hakkında ve ne kadar bilgi veriyordur? , Eşikaltı – eşiküstü uyarımların ne kadarı bilinçli – bilinçsiz, örtük – belirtik algılara ve bunların da ne kadarı dilsel alana kavramlar olarak ulaşabiliyor? Çok azı! Düşünce alanının daha kendisi, fizik dünya karşısında belirlenmiş metafizik bir alandır. Düşünen her varlık da, fizik doğa karşısında metafizik ve dolayısıyla ontolojik ve epistemolojik, etik ve estetik bir tavır içindedir. Her(kesin) dünya(sı) bir tablo gibidir, içinde kendi algılarını = estetik dünyasını, düşünsel ve duygusal bir bakış açısını barındıran.

Düşünce kendi içine katlandıkça, kendini nesne edinip kendi üzerine düşündükçe, düşünce sahibi insan bir bilinç açılımı deneyimler, varlık ve yaşamı karşısında kendini, konumunu, duruşunu, tavrını, oluşunu gözlemeye, izlemeye, tanımaya ve kendini bilmeye başlar. Toplumsal çıkar sisteminin dizdiği ödül – ceza şartları arasında, **Pavlov**'un köpekleri gibi şartlı reflekslerle yaşamayı iyi becermek ve yaşamda başarılı olmak, iyi bir yaşamı olmak insan olmanın önemli ayrıcalığını, farkını gerektirmeyen bir durumdur. Dinlerin 'şeytan' dediği, sıradanlığı bozan, şaşırtıcı bilinç ateşleyicileri olmasaydı yaşamda, insanlar ot gibi yaşar giderlerdi. Evcilleştirilmiş veya medenileştirilmiş yaşamlarında, güdülerinin uykusunda ikiyüzlüce yaşarken, ancak, zekası, iç dürüstlüğü, ve önsezileri güçlü olanlar içine düşürüldükleri tarihi, toplumsal koşullandırılmışlıklar ağının soykırımcı, pis oyununu fark edebilirler. Fakat daha eğitim yıllarında cahilleştirildikleri için, bağlandıkları

koşullardan sökünmeye, özgürlüğe ve varoluşa koşmaya cesaretleri olmaz. Sonunda, kader kurbanı olmanın ezikliği, küskünlüğü, çaresizliği ve boş vermişliği içinde yaşayıp ölürler. Çoğunluk çıkışı da göremese de, görenler de çıkma, uyanma sancısını yaşamak istemezler. Doğru da yaparlar, çünkü hepsinin tarihi, toplumsal, kültürel, geleneksel, piyasa, vb. değerlerinin dışında, asıl gerçeklerle yalnız kalmaya güçleri yetmez.

Buradan değerlerin, değer verdiğimiz şeylerin aslında değersiz olduğu anlaşılmasın. Asıl sorun, kalıplaşmış değerlerin bilinci kırıp, insanlaşma yolunu tıkamaları, insana boyun eğdirmeleri, onları bilinçsiz sürü yapmalarıdır. Bilinçlenen insan bu değerleri toptan atacak değildir. Toplumsal ilişkilerin doğal olarak biçimlediği değerler toplumsal düzenin sürmesini sağlarlar. Bir nihilist de sokakta çırılçıplak dolaşmaz. Aydınlanma ile geçerli değerler bilinçli olarak takdir edilir, belli bir siyasal, iktisadi iktidar sisteminin tarihselliğinde sıkışıp kalan değerler de çöp tenekesine 'basket' yapılır. Artık ne hayatın gerçek tadı koka koladır, ne de beyaz atlı prensler, başarılı kariyerler vardır. Geçerli etik – estetik değerler, ahlak ilkeleri ve zevkler elde tutulur,bilinçli olarak yeniden kurulur ve gerekli bulunan yenileri eklenir. Değerlerin maskesini yırtmak nihilizm değildir, nihilist bir tavırdır, nihilizmi göze almaktır, değerlerin, ötelerde temellenen mutlak değerler olmadığının, aralarda belirlenen göreceli ve geçici ihtiyaçlar olduğunun bilincine varmaktır.

Uzak Doğu dinlerinde de, onlardan etkilenen tasavvufta da ve hatta Hıristiyan mistisizminde bile yedi basamaklı bir nefs, ben terbiyesinden söz ederler. Yaygın değerlerin uyutuculuğundan kurtulmak ve kendi varoluşunun bilincine varmak, aydınlanmaktır ortak amaç. (Aydınlanma ile anarşizm arasında bildik bir zorunlu bağıntı olmamasına rağmen, aydınlanma, sürü kültürüne karşı anarşist bir tavır da içerir. Çünkü, aydınlanma burada kültürel değil, aksine kültüre karşı asıl varoluşa dönüş bağlamında anlamlandırılmaktadır). Nihilizmin de hedefi budur aslında: Özgür istence, "vicdanı hür" olmaya ulaşmak. Güç istencinde olan Batı nihilizmi, bireyi aşırı yücelttiği için, kapitalist toplumlarda kendini birey sanan bir sürü kültürü doğurmuştur. Benzer bir ahlaksal çöküntü yaşayan, Doğu'nun bazı mistikleri de, ruhsal güçlerinin gelişmesinin ardından, kendilerini üstün insan olarak görüp güç istencinde bulundukları yerde **Nietzsche** ile buluşurlar.

İşte, aydınlanmış olanlar, varoluşun, yaşamın karşısında, içinde bulundukları metafizik konumlarını bilinçli olarak düzenlemek, yönlendirmek isteyenler, yaşama değer verenler, etik estetik anlayışlarında da aynı bilinçli tavrı kendiliğinden ortaya koyarlar. İster insanda, ister Tanrıda, isterse de doğada veya toplumda temellendirilsin, etik ve estetikle olan bu sıkı bağlantısı dolayısıyla, metafizik öğretiler, çoğunlukla temelde etik kaygılar taşır ve estetik yaratıcılığa son derece açıktır. (Örnek olarak, Rönesans'ta, tasavvufta veya Osmanlı felsefesinde, uzak Doğu felsefelerinde şiir, müzik, resim, seks, gibi estetik yaratıcılık ve aile huzuru, topluma, bireye saygı, doğaya, kadere teslimiyet, sabır, gibi etik değerler gösterilebilir). Metafizik karşıtı metafizik öğretiler de (mantıksal pozitivizm, kökten dincilik, Sovyet rejimi, gibi), aksine etik, estetik fakirleşmeye yol açmıştır. Oysa metafizik, yaşamı bütünleştiren özdür.

Düşünce ile varolan arasındaki ayrım, en keskin biçimine Batı felsefesinde varmıştır. Bu ayrım, düşüncenin kendini varoluş sürecinden çekip, kendi üzerine düşünmesiyle, onlarla düşündüğü kavramların kendisi üzerine düşünmesiyle gerçekleşmiştir. Tektanrıcılık (Musevilik) ile Yunan çoktanrıcılığının çarpışması sonucu, Yunan düşüncesi, bu düşünce farklılığını tanımlama gereği duydu. Ayrıca

ekonomik ve sosyal sınıf huzursuzlukları da devreye girince, sofizmin safsatacılığından kurtulabilecek güçte düşünce arayışları, sonradan düşüncenin kendini sağlam temellere bağlama güdülenmesine dönüştü. İki bin beş yüz yıllık felsefe tarihi içinde düşünce, gemi azıya alıp öyle bir burnunun dikine gitti ki, sonunda insan varlığını bile hiçe sayacak şekilde bağımsızlığını ve egemenliğini ilan etti. Doğadan ayıklanmış çevre, robot ve bilgisayar teknolojisi bunun sonucudur.

Tabii başlangıçta çok zengin bir şiirsel söylem, bir çokanlamlılık varken, bu entelektüel seyahat, geçen yüzyıl başında, tekanlamlı, tek boyutlu, kuru bir kuramsal yapıyla sonlandı. Çin, Hint, Arap, Osmanlı, Afrika ve Amerikan yerli felsefelerinde böyle, düşünce ve varolan arasında keskin bir ayrım üzerine bilinç oluşmadı. Bu ayrımı içeren benzer düşünceler, Görünüşün aldatıcılığı ve hakikat ayrımı gibi biçimlerde ortaya çıkmış olsa da düşünce kendini varolandan, insan kendini doğadan koparmamıştı. Özne ve nesnenin beraber ürünü olan, aynı bütün içindeki bilginin uyum zincirleri kırılmamıştı. Düşünce kendini ve varoluşum sürecini kesin zorunlu, nesnel, bilimsel bilgi gibi heveslerden uzak, zengin bir dille hikâye etmekteydi. Çünkü, diğerleri, Yunanlılar gibi, derin bir kültürel çerçeve kırılımı yaşamamışlardı ve Yunanlılar kadar açık ve özgür bir düşünce gelenekleri de yoktu. Batının çözümleyici, tek boyutlu felsefelerine karşı, çok boyutlu, bireşimsel, bütünleyici gönül felsefeleri yapıyorlardı. Fakat gönül felsefeleri tarihte çoğunlukla olduğu gibi, kesintisiz aydınlanma sürecine açık olmayan, dogmatik yapılar olursa şayet, vahşiliğe açık kapı bırakan bir akıldışılığa olanak sağlar. Bu kapı elbette akılcılığa da açıktır ve hatta, Batı örneğinde olduğu gibi akılcı, medeni, planlı bir vahşilik bir öncekinden çok daha tehlikelidir ve öyle de olmuştur.

BATI FELSEFESİNDE DÜŞÜNCE VE VAROLAN AYRIMI

Başlangıçta örtük olan bu ayrım, Batı felsefesinde sonuna kadar açılmış, derinleştirilmiş ve tekrar birleştirilemez şekilde birbirinden koparılmış halde bir gelişim çizgisi izler. Filozoflar ayrımı, çeşitli ve kendilerine özgü söylemler içinde ve değişik kavramlarla ifade etmişlerdir. Birlik – çokluk, düşünce – varlık, (düşüncede) varlık – oluş (varoluş, varolan), dinginlik – değişim (hareket, zaman, süre, akış), töz – ilinek, biçim – öz, kesinlik – yanılabilirlik, öznellik – nesnellik, ruh – beden, düşünce – uzam, ben – öteki, görüngü (fenomen)- kendinde şey, duyulur, duyularüstü, anlık (zihin) – duyarlık, gerçek – hakikat, doğru inanç – inanç, bilim – metafizik, bilinç – bilinçaltı, vb. ifadeler, ayrıma işaret eden farklı örneklerdir.

Bu kavramları kendi sözcüklerimizle canlandırırsak: Varlık, düşün ben'in, ben olmayan, düşünülen ötekileri, varolan, oluş, değişim, hareket halinde olan şeyleri, kendi halindeki doğayı kavramlar halinde tutup, varolanın bir betimlemesi, taslağı halinde kurduğu şeydir. Varlık (being), gerçekte, varoluşun (becoming) düşüncedeki donuk resmidir. Bunun için, kendi halindeki varoluşu tam anlaşılır kılma çabasındaki düşünce, olabildiğince basit bir varlık resmi çıkarmaya çalışır.

Bu özelliği ile, varlığı tek boyutluluğa (bilimsel kullanılabilir olmaya) indirgeme eğilimi Batı felsefesinin temel karakterlerinden birisidir. Varoluşun karmaşık ve çokçeşitli olma özelliğine uyan çok boyutlu, şiirsel bir felsefe söyleminden tek boyutluluğa geçiş bir erekliliği, niyeti de içinde gizler. Yahudilik ve Hıristiyanlığın mutsuz bilinci, sonsuz kurtuluş için bir telaş içinde acil çözümler arar. Böylece en

önemli şeyler, aceleye gelmiş şeyler olur. **Sokrates**'ten beri, Batı geleneğinin temel eğilimi bütün varlığı şimdi - burada'ya indirgemektir. **Kant**'ın deyişiyle, zihnin taşıdığı kavramlar yığınını düzenlemesinin ötesinde bir birleme, bütünleme eğilimi de vardır. Fakat buradan yola çıkarak varlığı tek boyutlu, dizgisel (sistematik) bir yapı olarak kurgulamanın yasal, kabul edilebilir bir yanı da olamaz. Bu, felsefede çok zaman olmuş olan bir aşırılık olurdu.

Tek boyutlu, tekanlamlı varlık taslağının içinde bile düşüncenin birçok boyutluluğu vardır. Tek boyutlu betimleme çabalarında bile belli bir ele geçmez hareketlilik vardır. Varlığı şimdi – burada'ya indirgemek, onu ayrıca, belirlenmiş yapacak ve varoluşun bütün karmaşık, belirsizlik hali bir anlama indirgenmiş olacaktır. Oysa en kendinden emin, varlığı tam bir bütünlük içinde betimlediğini sanan düşüncelerde bile, için için bir kaynama, hareketlilik, belirsizlik, çok boyutluluğu hisseden bir gizli şaşkınlık vardır. Çünkü, düşüncenin de içinde yaşadığı, bir çokçeşitlilikler dünyasıdır. Öyle ki, çokluk bizi boğar ve zorunlu olarak, yana yakıla, soluklanabileceğimiz bir liman ararız. Yoksa yolumuzu kaybedeceğizdir.

İşte Batı felsefesi böyle, bilgelikten uzaklaşan bir telaş felsefesi kurmuştur zaman içinde. Düşüncedeki varlık resmi ile gerçekteki varoluş arasındaki uzaklığı konu edinip, köklü bir çözüm arayışına giren ilk Batılı filozof **Parmenides**'tir. O, mutlak birlik ve mutlak varlık düşüncesini temsil eder. Varlıktan başka hiçbir şey yoktur. Bir olan mutlaktır ve tamamen tek boyutlu, tekanlamlıdır. Zaman, oluş, akış, hareket, değişim, çokluk yoktur. Bütün varlık, düşüncede kavramlarla kurulduğu gibi, mutlak, değişmez varlıktır. Böylece ayrım da ortadan kalkmış olur.

Parmenides belki bu formülle huzur buldu ama, formülün kendisi pek huzursuz duruyor ortada. Şayet mutlak birlik tek gerçeklik idiyse, bütün varlıklar onun içinde eriyip kaybolacak, sonunda hiçbir şey var olmayacaktır. Düşünen ben ile düşünülen öteki (varolan) arasındaki ilişki de - öteki yok sayıldığı için – ortadan kalkacak ve **Parmenides**'in kendisi bile, bağlantı kurabileceği bir mutlak birlik betimleyemeyecektir. Mutlak birlik bizi mutlak yokluğa ve sessiz, karanlık bir dünyaya atacaktır. Her tür mutlaklık arayışı ancak, mutlak olmayan, göreceli ilişkiler arasında, ben – öteki arasında olasıdır. Birlik betimlemelerine adım atar atmaz kendimizi, üzerinde çalıştığımız bir çokluk içinde buluruz. Mutlak birlik, bizim günlük toplum ve doğa deneyimlerimizdeki çokluk ve çeşitlilikle olan gerçek bağlarımızı koparır ve bize bir varlık illüzyonu bırakır.

Herakleitos da ayrımın diğer ucunu, yani varoluşu, hareketi, değişimi, farklılıkları, çokluğu mutlaklaştırıp, düşüncedeki varlığı yok sayarak **Parmenides**'inkine benzer bir yanılgıya düşer. Varlığı ve varoluşu, düşünce ve doğayı, beni ve ötekini olanaklı kılan, aslında bir araya gelmez iki yakanın beraber, birbirleriyle göreceli ilişkiler içinde olmalarıdır. Herhalde buradan, oluşu var edenin insan ve düşüncesi olduğu sonucunun çıkarılamayacağı açıktır.

Platon'a gelince, o da bir şekilde Parmenidesçi bir yol izler. Çünkü **Platon**, varoluş sürecine indirgenebilecek, anlaşılabilir hazır yapılar, kalıplar olduğunu düşünür. Değişim sürecini anlaşılabilir kılmak istiyorsak, değişmeyen şeylere başvurmalıyız. Bunlar tek boyutlu, sonsuz, durağan yapılar, formlar, idealardır. İdealar süreç ve çokçeşitlik içinde değildir, homojendirler, her zaman öyle, oldukları gibi kalırlar. Asıl gerçekler onlardır.

Varolan tek tek şeylerin kusursuz tasarımladırlar; kusursuz daire, kusursuz ağaç, güzellik, iyilik, gibi. Değişim sürecinde varolan şeyler, mutlak, idealar dünyasındaki kusursuz örnekleriyle karşılaştırılarak betimlenebilir. Bu da düşüncede

temellenen tek boyutlu bir uzlaşım denemesidir.

Yine de **Platon**'un felsefesinde bir çift yönlülük vardır. Çünkü tek boyutluluk bir çokluğun içindedir. Zengin bir ifade gücü, değişik, gizemli noktalar, mitler, şiirler içerir **Platon** diyalogları. **Aristoteles, Platon**'un, idealar kuramıyla, bu dünyanın bir kopyasını yeniden resmettiğini söylese de bu yanlıştır. Çünkü **Platon**'un bildiği bir gerçek vardır: Varoluşum dünyasının tam anlaşılabilir bir resmini çizmeye kalkmak (bilimde olduğu gibi) bizi, içinde hazır bulunduğumuz konumdan çok daha gerilere, daha anlaşılmaz bir dünyaya atacaktır. Ayrıca, bu dünyayla bağlantısı olmayan, varlığın ötesinde idealar da vardır, 'iyilik' gibi. Böyle bir aşkınlığı, **Platon** tanrılığa bağlar.

Plotinus'un ayrımı çözmesi, birci Yunan düşünceleri içinde en köktenci olanıdır. Bir olan, bilimin, bilmenin, belirlenmiş bilginin ötesindedir. Ne zaman bir olanı belirlemek istesek, onun ötekisi olan bir şeye ihtiyaç duyarız. Oysa mutlak bir olan, karşıtlıkların, her tür tek boyutluluğun ötesindedir. Bizim bilme gücümüz, bilme formlarının ötesinde dinamik bir formsuzluktur ve kendisi, formları aşkınlaştırabilir. Bu bir tür mutlak bire işaret eder. Tabii, ayrımın dışında yeni bir asıl mutlak düşüncesi bizi hemen gene aynı sorunun içine iter: Bu yeni mutlak birin temeli nedir, hangi ayrımda ortaya çıkar, mutlak ötekini gerektirmez mi?

Plotinus'un bu ilginç konumu, hafifletilmiş bir açıdan, aklın tek yönlü belirleyici egemenliğini alaşağı eden postmodern felsefelere benzer. **Jean Boudrillard** öznenin ufukta kaybolduğu fotoğraf karelerinde yönelinmemiş, zum yapılmamış varolanın bağımsız, somut gerçekliğine yaklaşılabileceğinden söz eder. Benzer bir bilinç, çağdaş ressamlarımızdan **Nurten Sözeri**'nin resimleriyle de kültürümüze misafir olur. Kuantum fiziğindeki deneyler gibi, yönelmiş düşüncenin nesnenin konumunu değiştireceği bilinci ile, asıl varolanda zıtlıkların, karşıtlıkların, ön – arka planların olmadığı, ben – öteki (ressam – konu) ilişkisinde benin tek yönlü olarak ötekini belirlemediği, belirlenmiş net formların ötesinde kendi içinde dinamiği olan resimler. Bu örnekler, ayrımımızda, düşünce tarafının varoluş tarafını aşırı belirleme çabasının geri tepmesi ve düşüncenin kendi embriyo evresine geri dönme devinimini temsil eder.

Plotinus'un felsefesi de her ne kadar ayrımı tek boyutlu bir belirleme ile aşma girişimi olsa da, kendini daha çok bir belirsizlik batağında, ayrımın daha çok derinlerinde bulur. Bu, ayrımın iki yakasının arasından sıyrılıp, ötelere sıçramak isteyen her hamlenin acı kaderidir. Ötelerde her mutlak bir arayışı, mutlak ötekini de doğuracağından mutlaklığın kendisi ortadan kalkacaktır.

Ortaçağın metafizik görüşleri ağırlıklı olarak **Platon** ve **Plotinus**'un etkisi altındadır. **St. Augustinus, T. Aquinas** ve modern felsefenin büyük babası diyeceğim **Nicolas Cusanus** ayrımın hep düşünce(de) varlık, birlik, öz tarafında kurgusal (spekülatif) felsefe yapmış, kendinde varlık yani varoluş, madde, çokluk, hareket tarafını tanrısal, dokunulmaz, anlaşılmaz, bulanık bulmuş, terk etmişlerdir.

Ortaçağın sustuğu alan, **Descartes**'ın şeytan zekâsının iş görme alanıdır. Varoluşun çok boyutlu, ele avuca sığmaz karmaşık ve şaşırtıcı yapısına karşı onu tamamen anlaşılır, tek boyutlu, artık işe yarar bir varlık bilgisine (bilime) indirgeme tasarımının en çaplı girişimidir Kartezyen felsefe. Düşüncedeki varlığın karşısında gerçekten varolan bir dünya ve Tanrı olduğuna ilişkin şüpheleri aşmak için iki ayrı düşünce –uzam veya ruh – beden tözsel alanları kurarak ve bedeni ruhla, uzamı, varoluşu, öteki benleri, Tanrıyı ben düşüncesinde temellendirerek matematiksel bir kurgu ile kanıtladığını sanır. Böylece bir yandan modern bilim ve felsefenin

temellerini atarken diğer yandan ortaçağın öz felsefesinin devamcısıdır o. **Descartes** da ayrımı görmesine rağmen aradaki çok boyutlu zenginliği ve belirsizliği atlamış, onu tek taraflı ele almış ve varoluşu aşırı basitleştirerek hafife almıştır. O'nun nesnel – kesin bilgi tutkusu günümüze kadar uzanır.[1]

Paskal, Descartes'ı bu yönde şiddetle eleştirir. **Descartes**'ın kendini en kesin ve işe yarar bulduğu yerde **Paskal,** onu kesinlikten uzak ve işe yaramaz bulur. **Pascal** tek boyutlu düşüncenin ve matematiğin büyük bir dehası olmasına rağmen, varoluşun, yaşamın, çok anlamlılığın matematiğe ve tek anlama, tek boyuta indirgenemeyeceğini görür. Karmaşanın basite indirgenmesi bizi ancak daha içinden çıkılmaz belalı bir karmaşaya saplamaya yarar. Ayrımın arasındaki çok boyutlu ilişkilerden kaçış yoktur.

Kant'ın tasarımı, **Descartes**'m *cogito*'su ile modern felsefede ortaya çıkan ben'e, düşünceye dönüşün devamıdır. Varolan her şey bireysel deneyimle ilintili olma koşulu ile vardırlar. Varlık böylece belirlenir ve onun kesin bilgisine ulaşılır. 'Görüngü (fenomen) – kendinde şey' kavramlarıyla ifade ettiği ayrım, varlığı tek boyutlaştırma çizgisini açıkça formülleştirir gibi, onun bilgi kuramında şöyle ifade edilir: Varolan tarafından insanın duyarlığına ulaşan uyarımlar 'algıda çok çeşitlilik', yani anlaşılmaz, ham, biçimlenmemiş malzemelerdir. Zihin (anlık) mekanizması bu ham malzemeyi ayrımın öteki tarafına (düşünceye) taşır, fakat belli bazı kalıp, kategorilere yerleştirip kavramlaştırarak, tek boyutlaştırarak biçimler. Düşüncede varlık doğru olarak kurulur. **Kant** felsefesi bu şekilde, düşünen ben ile varolan öteki ayrımını keskinleştirir araya aşılmaz bir uçurum koyar. Bu uçurumu, düşüncenin yaramaz çocuğu akıl, takip etmek zorunda olduğu algı ve düşünce kategorilerine aldırmadan, onların üzerinden atlayarak, varolan tarafı üzerine serbest hayaller kurarak aşar. İşte insan aklının özgür, onurlu, belirlenmemiş olduğu kendi kurallarını kendi kurduğu, yüceye ve erdemlere ulaştığı deneyim dışı asıl gerçekler, hakikat, bu, aşkın (transcendental) düşüncenin ulaştığı ötelerde gizlidir.

Kant'a kadar ayrım, bilinçli uzlaşımlar halinde, yaygın ve tek taraflı olarak, ya düşünen ben ya da varolan öteki tarafına ağırlık verilerek ele alındı. Ben'e ağrılık verenler varlığı ve aklı birlik ilkesine indirgemeye çalışmış, varolan ötekine ağırlık verenler ise varolandaki çokluğu görmüş ve soyut bir akıl yerine, yaşayan istenci (iradeyi) – Stoacılardan **Nietzsche**'ye kadar – ilke edinmişlerdir. **Kant,** varlığı, aklın belirlediği bire indirgeme tasarısının en açık, dürüst ve nihai düşünce sistemini kurmuştur. **Descartes**'ın, 'varlıkbilim benim için çok yücelerde, onunla tanrıbilimciler ilgilensin' dediği varolan alanı, **Kant** ile, hiç kimsenin geçerli düşünce yöntemleri ile ulaşamayacağı şekilde sırın çok ötelerine itilmiştir. Düşünce için yücenin, erdemin, varolan maddenin kendinde gerçekliğine, aşkınlık alanına, ötelere geçişin olmadığı gerçeği, sonunda öznel felsefenin kendisi tarafından itiraf edilmek zorunda kalınmıştır. Öznel felsefenin bütün akılcı öte temellendirmeleri, Tanrı kanıtları, metafiziği çökmüştür.

Aslında birci olan **Hegel, Kant**'ın bir dualist olduğunu ve sınırların filozofu olduğunu söyler. Ayrımın ortasına bir sınır çizme yetisi varsa, bu yetinin, çizginin iki tarafında birden olması gerektir. Yani düşünce, iki tarafı da içine alan tek bir bütündür. Düşünce zaten sınırın ötesindedir. Tek boyutlu, bilimsel bilgi adına, sanki düşünce sadece algıladıklarını düşünürmüş gibi numara yapmanın anlamı yoktur. Düşüncenin kendisi de, varolan insanın bir ürünü olarak, varolandır. Varolanın dışında bir düşünsel varlık alanı yoktur. İnsanın düşünsel varoluşu ile karşısındaki doğa ve Tanrının varoluşumu aslında tek bir varoluş sürecidir.

Bu yorumlarıyla, ilk defa **Hegel**, ayrımın kendisini ele alıp, üstüne onu yorumlayan, anlamlar yükleyen, metafiziği ayrımın ötelerinden ayrımın arasına taşıyan filozoftur. İnsandan önce bilinçsiz varoluş süreci, insanla birlikte bilinçli bir kendini oluşturma, kendini aşma sürecine dönüşmüştür. Böylece, Tanrı, insan, doğanın tinsel bütünlüğü bir yandan Herakleitosçu anlamda çokluğu ve iç hareketliliği içerirken, öte yandan Eleacı birciler, **Parmenides** veya **Spinoza**'daki gibi, birliği temel edinen bir sentezdir. Varoluş, tinsel bir bütün olarak kendini kültür, tarih sürecinde oluşturmaktadır.

Kartezyen görüşte, ben – öteki arasındaki dualizm özne – nesne ayrımı olarak görünür. Özne ötekine, nesneye kaşıdır, ayrıdır. **Hegel**'de ben, ötekiyle ilişki halinde olan kendi bilincinin farkındadır, öteki, ben'in farkında olduğu şeydir. Ben ve öteki ayrı değil, bütündürler. Ayrım yoktur. İkili, karşılıklı devinim halinde olan diyalektik bir toptan oluşum sürecidir bu.

Hegel'in ayrımı kaldırması, ara ilişkiyi diyalektik bir mantığa oturtması, onu bir kendini oluşturma süreci yapması ve oluşumun tarihsel olduğu yorumları, kısaca **Hegel**'in ayrımı açıkça belirledikten sonra, ona (din) ideolojisi doğrultusunda yüklediği yorumlar oldukça kişiseldir. Zaten, kendi zamanında estirdiği çaplı kültürel fırtına, **Hegel**'in ardından hızla yok olmuştur. Bir defa, düşüncenin, ayrımın iki ucunu da görebilmesi, ayrımın ortasındaki sınırı ortadan kaldırmaz. Hele, buradan yola çıkarak, varlığın ve oluşun tinsel bir bütün olması yorumu anlamsız bir fazlalıktır. O, bir yandan dualizmi ortadan kaldırır ve sistemini tek boyutlu bir temele oturtur, diğer yandan, birciliğine bir ayrıntı olarak diyalektik mantığı ekler. Buna karşın, düşünce ve varolan arasında bir ayrımın olmaması, düşüncenin varlık ve oluş arasında aracılık yapma olanağını ortadan kaldırır. Oysa bireysel ve toplumsal yaşamımızın, düşüncemizin gelişmesi, aydınlanma ancak var olduğu düşünülen bildik varlık ile düşüncenin iç gerçeğini tam yakalayamadığı varolanın kendisi arasında ilişkiler kurmasıyla olur. Ayrıca bu arada kurulan ilişkiler, tek boyutlu bir aklın kurduğu diyalektik, ikili ilişkiler değildir. Ayrımın iki ucunda, ben – öteki arasındaki ilişkiler de, bir varolan olarak çok boyutlu ve belirsizdir, hele hiç dizgesel falan da değildirler. Düşüncenin aracılığı bazen tek boyutlu, bazen diyalektik olabileceği gibi bazen de çok boyutludur. Bazen çok boyutluluk öyle şaşırtıcı olabilir ki aralarından tek bir anlamı çekip almak bile olanaksızdır. Doğa ve insan yaşamı bu tip akıl almaz örneklerle doludur. Bu zenginliği bilimsel, mekanik bir akıl değil, onun da berisinde, bir filozof hayranlığı, aşkı görebilir. Bu doğal karmaşanın üstüne, nasıl olur da ara ilişkilerin dizgisel bir düzen içinde ve tarihsel süreçte sırasıyla gerçekleştiği gibi, bilinçli bir yazgı öne sürülebilir!

İKİ ARADA, BİR DEREDE OLUŞ

Felsefe tarihinde, dolayısıyla insanlık tarihinde yaşanan bu bilinç açılımından sonra metafiziğin konumunu görmezden gelemeyiz. Çünkü bilincin geriye dönüşü yoktur! En azından, bize ne olduğunu, nasıl bugünlere geldiğimizi bilip, kendimize olası varoluşa kaçış yolları için zemin hazırlamalıyız. Değil bir metafiziksel dizge kurmak, metafiziğin nasıl ve nerelerde olanaksız olduğunun bilincinde bir metafiziksel görüş geliştirmeli ve kendi ölçülü, haddini bilen metafizik tavrımızı bulmalıyız. Okura kolaylık olsun diye burada, yazarın tavrını formülleştirmeye çalışırsak: Ötelerde bir mutlaklık kurmanın olanaksızlığını bilmek bizi aralarda, göreceli ilişkiler içinde

olmanın bilincine ulaştırmaktadır. Aradalık durumunu **Heidegger** veya hocam **W. Desmond** gibi, bir tür mesleki deformasyonla, aşırı felsefi yorumlamalara gitmenin gerçekte bize fazla bir şey kazandırmayacağı inancındayım. Aksine aradalık durumu bilinci bizi açık, basit, sade, doğal ve sonuç olarak, zaten durduğumuz noktaya, gerçekçi bir konuma getirir. Bu bilinç, düşünen benin, öteki karşısında kendi konumu, tavrı üzerine geliştirildiğinden, yöntemimizin fenomenolojiye yabancı olmadığı da açıktır. (Böylece, hem gerçekçi olarak, sosyal bilimlerden destek alan kültür çözümlemeleri yapılabilir, hem de bunların üstüne, arada sıkıştığımız insanlık durumlarımızı, sorunlarımızı aşmak için çözümleyici felsefe yapabiliriz. Bütün bu felsefi ekinlikler içinde metafizik kendini bir tavır olarak, arkada gizler).

Ancak insan türünün yaşayabildiği bilinç uyanmaları kendinin, ben'inin farkına varmayla, bir içselleşme, içe yönelme ile oluşur. Kendinin farkına varma, kendine kendini, başkalarına karşı başkası, ötekisi olarak sunar. Ötekinin bizim için ne olduğunun çok anlamlılığı açısından pek çok olası anlamlar çıkar karşımıza. Çokanlamlılığın sonsuz karmaşası ve anlaşılmaz soğukluğunun garip ve çekici derinliği ürkütücüdür ve bizi kendimize geri iter, bizde bir benlik derinleşmesi doğurur. Böylece biz – öteki arasında sonsuz ilişkiler kurulur ve gelişir.

Düşünceden geriye bir adım atarsak biyolojide canlılık sorununa varırız. Canlılığın ilk belirtisi de aynı ayrımda ortaya koyar kendini. Virüslerden insana kadar canlılık, ben – öteki (bendeğil) arasında bağın doğmasıyla başlar. Düşüncenin kendisi de bir varolan olarak, ben – öteki kavramlarının ayrımında temellenir. Düşüncemize misafir ettiğimiz bütün kavramsal yapıyı, sonunda ben – öteki kavram çiftine indirgeyebiliriz. Yani bütün kavramlar ben – öteki kavram çiftinden doğar. Bebeklerde bu olgu çok belirgindir. İlk ben – öteki ayrımının bilincine varmak haftalar sürer. Onların ilk ötekileri anneleri olur ve kavramsal yapı hızla açılır. Doğal, çok boyutlu ilişkileri henüz bozulmadığı, kültüre edilmediği için, karşılarındaki şaşırtıcı karmaşa ve zenginliği heyecanla öğrenmeye koyulurlar. Sonra dil ve kültür yapılarını hazır giyim gibi geçirirler düşünsel dünyalarına. Ben – öteki kavram çiftinin düşüncede kurulması ve açılmasına olanak sağlayan temel iki mantık ilkesi de ayrımın doğuşuyla kurulmuştur çoktan. Ayrım, ben'in kendisini kendinde onaylamasıyla özdeşlik ilkesini (= her şey kendisiyle özdeştir), kendini kendisi olmayandan ayırmasıyla çelişmezlik ilkesini (=her şey kendisi olmayanla çelişiktir) aynı anda ortaya çıkarır. Özdeşlik – çelişmezlik ilke çifti mantığın temel, a priori ilkeleridir.

Ben – öteki kavram çiftleri arasında genişleyen kavramsal yapı ve bu kavramsal yapıyı genişletmeye olanak sağlayan özdeşlik – çelişmezlik ilkeleri, beynin ya da düşüncenin kavramlar arasında mantıksal çıkarımlar yapmasına olanak verir. Düşüncenin, arada bulduğu malzemeleri kullanmaktan başka şansı yoktur. Araya dışarıdan, ötelerden bir el atma, atak olamaz. Her ne varsa bu arada vardır. Varoluşum kendiliğinden olduğu kadar, güç isteyen sancılı bir süreçtir de. Düşünce, aradaki ilişkilerden duyduğu şaşkınlık, korku, yorgunluk hallerinde hem bir güvene hem de bir dinlenmeye, huzura ihtiyaç duyar. Olduğu yerden mutsuzdur, olmadığı yerlerde ideal bir konum hayal eder kendine; ötelerde, anaç bir babanın cenneti! Artık sıra, öteyi, gerçekmiş gibi zorlaya zorlaya şimdi – burada'ya indirgemektedir. Oysa dinlerin kutsal Tanrısı ötede değil buradadır, aradadır. İman da mutlak bir konum değil, değişken, huzursuz, çok boyutlu bir süreçtir ve düşünceye değil istence bağlıdır. Mutsuzluk ve aşırılık düşünceyi ötelere atar. Oysa düşüncenin evi ara'dır. Bir Tanrı düşünülecekse bile o, ben'e ve ötekine, düşünceye ve doğaya

içkin olmalıdır, aşkın değil.

Yukarıda gördüğümüz gibi, **Kant** Tanrı kanıtlarının geçersizliğini kanıtlamıştır. Düşüncenin ötelerde bir aşkınlığa kendiliğinden sıçraması olanaksızdır. Vatikanlı felsefeciler de, bizim ilahiyatçılar da hâlâ Tanrı kavramını akılcılıkta temellendirmeye çalışmaktadırlar. Oysa bu, inançlarına indirilebilecek en büyük darbedir. Aşkın alanla girilebilecek bir ilişki ancak estetik alanda olanaklıdır, bilimsel alanda değil. Doğa veya Tanrı ile doğrudan aşkın bir ilişki olanaksızdır. Ancak içkin (immanent) bir ilgi ve estetikten yola çıkıldığında aşkınlık (transcendence) olanaklıdır. Şimdi bunu tercüme edersek: Şeriatçıların İslam hukukunu (hâlâ böyle bir şey varsa) uygulamaya koyma isteğini Allah'ın birliğine imana bağlamalarının geçerli bir dayanağı yoktur. 'Mademki Allah' iman ediyorsun, o halde İslam'a inanmak ve şeriatı istemek zorundasın' temel ilkelerinin, şeriat – iman arasında kurdukları bağlantı aslında yoktur. Bir hukuk sistemini aşkınlığa dayandırmak için önce akılsal olarak aşkınlığı kanıtlamalı, sonra kanıtlanan aşkınlıktan çıkan temel ilkeleri bu hukuk sisteminin temel ilkeleri yapmalı ve aşağı, en küçük ilkelere kadar, tümden gelimle, imandan başlayan hukuk sistemini kurmalıdırlar. Oysa ne böyle bir aşkınlık, ne de böyle bir hukuk sistemi vardır. Hukuk veya din (ve hatta ahlak, aile gibi bütün toplumsal kurumlar) içkin bir duygu ile aşkla, imanla değil, toplum, kültür, folklor, ekonomi, siyaset ve bu alanlara ilişkin bilimlerle ilgilidir. Aşkınlığın ise, görüldüğü gibi, akılsal bir temellendirilmesi yoktur. Modernizmin, aşkın bir Tanrıyı akılsal temellendirme çabası nasıl, artık insanların hiç duygusal bir bağ kuramayacakları bilimsel bir Tanrı karikatürünü çıkarmış ve doğal olarak tanrısızlık genişlemişse, şeriatçılar da aynı akılcı tasarıyı izleyerek imanı ve İslam'ı yok etmektedirler. Şeriatçılık ve modern İslamcılık, İslam ve imanın sonu demektir. İnsanlar aşkın bir Tanrıya iman etmek istiyorlarsa, bunun tek olanaklı yolu içkinlikten geçen bir aşkınlıktır, yani tasavvuf ve benzeri mistik estetiklerdir. Bu, aklın belirlediği bir tanrıdan çok, kutsal bir tanrıya daha çok uyar.

Ayrıca şu da not düşülmeli ki, mistik estetikler için aşkınlık zorunlu değildir. Ötelerde değil, tam burada, zaten olduğumuz yerde, doğada, insanda bizi fazlasıyla hayran şaşkın bir aşık seyrine daldıracak, tüketilemeyecek zenginlikte malzeme var. Bundan daha gerçek bir mistik estetik olabilir mi? Mum dibini aydınlatmazmış. Akıl da öteleri daha kolay gördüğünden, bulunduğu yeri göremiyor. Bir de, tanrıbilimden estetiğe dönüş, basitçe, din yerine sanatı koymak değildir. Estetik, din gibi, sanatı aşan bir alandır. Sanat ürünleri üzerine sohbet dinin veya yaşam estetiğinin yerini dolduramaz. Estetiğin büyüsünde yaşayan insanın yüksek esinlenimleri, ilginç ruhsal deneyimlere açık üstün yetileri vardır.

İnsanımız mutsuzdur. İçine tıkıldığımız kültürde, tarih ve toplumun bize giydirdiği koşullanmaları, ilke, hedefleri kendimize mutluluk hedefleri edinir, onlarla kolayca güdülenir, yönlendiririliriz. Oldu ki gösterilen başarıya ulaştık, ilk fark edeceğimiz şey, mutsuzluğumuzun sürmekte olduğudur. Asıl bunlar değildir yaşamın anlamı. Gösterilen ötelere (zenginlik, cennet) ulaşınca kandırıldığımızı, kendimiz olma şansı ve zamanını kaybettiğimizi görürüz. Başladığımız yere, geriye fena düşmüşüzdür, ama artık ölüm de gelmiştir, geriye dönüş yoktur. Perde!

Akıllıca bireysel, toplumsal yaşamlarını kuramayan gericilerin ötelerde akılsal bir dünya aramaları doğal görülebilir, fakat aslında yaptıkları, inandıkları öteleri burada akla uydurma ve burada kurdukları saçma dünyayı güya ötelerden gelen gizli bir güçle onaylatma ve sanal bir güç yaratarak aşağılık komplekslerini şizofrenik bir hayal dünyasında tatmin ve komikliklerini örtme çabasıdır. Aşırılıklarının

doğurduğu saçmalığı intihar eder gibi inançlarına, gururla temel edinirler. (Herhalde son sözleri 'aşırıya kaçmayın' olan peygamberin bir bildiği vardı). İnançlarının temel önyargısı gizli fideizmdir: *credo quia absurdum* = inanıyorum çünkü saçma!

Her iman eden birer halifetullahtır, dinden sorumludur. Fakat şeriatçı mücahid(e) gençlerimiz futbol takımı tutar gibi taraf tuttukları zaman, sadece kendilerinin dini ve Tanrıyı anladıklarını sanırlar. En dehşet verici olan, gerçekten de Allah'ı ve imanı aynen bildiklerini sanmalarıdır. Oysa Tanrıya iman ile din olgusu ve aralarındaki bağlantı(sızlığı) kavrama fakirliğinin şahikasındadırlar. Tarihte hep olduğu gibi bir ruhban sınıfı oluşturur ve öteleri bilirmiş gibi Allah adına yargıda bulunur ve bunları biz cahillere (!) dikte ederler. Bunun adı müşrikliktir, tanrılık taslamaktır. Söylemlerinde, tanrısal varlık alanı acayip, saçma, akıldışı gelebilecek, bizim aklımızın çok dışında bir alandır ve iman bütün ortaya çıkabilecek saçmalıklara boyun eğmeyi önceden gerektirir. 'İman ediyorsan saçmalığa itaat et!' Fakat, ortaya çıkacak, çıkmış olan akılsal, akıldışı her dinsel unsur hep insan aklına göredir ve onu aşamaz. Yani acayiplikler, saçmalıklar tanrısal varlık alanına değil, her zaman insan aklının varlık alanına aittiler ve aittirler. Böylece, istenen şey, akıllı insanların aptallaştırılması ve sonra da aptal insanlara itaatleridir. Dinler kendi tarihi toplumsal, kültürel çıkış koşulları içinde bir anlama sahiptir. Fakat bunlar binlerce yıl içinde kaybolmuş, yerlerini biriken kültürel saçmalıklara bırakmıştır. Bu sözler dini karalamak değildir.

Öteler kurgusunun, düşünsel bir yanılgı olarak sadece bazı gruplara yerleştiğini sanmak yanılgı olur. 'Öte' şizofrenik bir kavramdır. E, biz de şizofrenik bir toplumuz üzerinize afiyet. Bu kavram hepimizin, yaşam karşısındaki tavrını belirleyen temel önyargılarımızı derinden etkiler, kişiliğin gelişimini engeller. İşte bizden bazı örnekler: "Ötelerde yapılan felsefe iyidir, ben yapıyormuş gibi yapsam da olur; gelecekte her şey başka olacak, şimdi düzeltmesek de olur; zaman her şeyin ilacıdır; ben, emeğim, işim, ev halkım onlardan daha çok değerli ve saygıdeğer değil, onlar, ötedekiler, evleri, işleri, köpekleri ve en önemlisi eğlenceleri bizim her şeyimizden daha önemlidir; cennette ilahi adalet yerini bulacak, adaletsizlik bizim yaşam kaderimiz; bu dünya geçici bir imtihan dünyası, hiç önem vermeye değmez; ben çevremi kirletsem de olur, benim olduğum yer önemli değil; ben çirkin, bakımsız olsam da olur, beni burada kimse beğenmez;

- er x : çok kan kaybediyor komtaanım, ölecek, şu alikopteri...,
- bi asker için koca helikopter mi kalkar lan, hem onu baş... için yedek helikopter olarak tutuyoruz."

Acımasızca kirletilmiş çağdaş kültürümüzün bitlerini ayıklamak kolay iş değildir. Batılılaşma sürecinde Batı felsefesinin kültürümüzde çok yönlü etkileri olmuştur. Bu tarihsel bağlantı da kültürümüzü anlamamızda bir ipucudur. Modern felsefedeki özerklik ilkesi[2] ile genel Batı felsefesindeki gizli, öte anlayışı arasında bir bağlantı, bir uyuşum vardır: Aşkınsal ötelerle akılsal bağlantılar kurabildiğini sanan insan ben'i, tek yönlü olarak ötekini (diğer insanları ve doğayı) belirleyebileceğini sanan aşırı özerk bendir. Aynı anlayış yaşamı ahlaksal açıdan yüce değerler ve sefil hazlar diye ikiye ayırmıştı. Bu dualizme karşılık gelen metafizik temel ise işte, varolanla ancak bilimsellik, üretim ve fayda bağlamında tek boyutlu olarak ilgilenmektedir. Bunlar, çağdaş kültürümüze çok yakın düşüncelerdir.

Eski öte anlayışları, burada hikâye edilenden kökten farklıydılar. İnsanlar ötelerin içinde yaşıyorlardı, ayrı değildiler. Doğanın büyük güçleriyle aralarında belirlenen yaşamın katılımcılarıydı insanlar. Öteler, 'dış gerçeklik', 'kendinde şey',

'öteki benlerin varlığı' gibi kavramlarla gerçekten ötelere atılmamıştı. Ozon tabakası Amerika kıtası büyüklüğünde delinmiş. İnsan aklının dünya yaşamını yok edişini yakından seyrettikçe, 'acaba, gizemi çözmek adına önyargıları açmak doğru bir davranış mıydı' diye sorma gereğini duyuyorum. Keşke yaşam biraz daha gizemli, biraz daha romantik kalsaydı, insanlar ve dünya nicel değil nitel bir değer olsalardı.

Son olarak, sözlerimizin ve emeğimizin değerini belirlemek açısından, Batı felsefesinden yola çıkarak Türkiye'deki düşüncenin konumunu çözümleme denmelerinin olanağına deyinmeliyiz. Türkiye'de ve Batıda yapılan felsefeler arasında temel bir fark var. Felsefe, akıl Batıyı, toplumu, kurumlarını kökten belirlemiştir. Kurumsal işleyişten kent yapılanmalarına kadar bu belirgindir. Oysa Türkiye'de akıl, Arap geleneğinden gelen bir etkiyle, güvenilmez ve kötüdür. Aklın bir yeri vardır, fakat bu yeri belirleyen şey toplumsal ve tarihi duygular ve bunların arkasına gizlenen en tepedeki güçlerdir. Türkiye'de kurumlara ve kent yaşam biçimlerine bakıldığında, olumlu bir akıl izi bulmak güçtür. Yahudi – Hıristiyan gelenekte düşüncenin belirleyici karakteri (biçimsel) akıl, İslami gelenekte şura, uzak Doğu geleneklerinde de doğa(llık)tır. Fakat her üçü de kendi eğilimlerinde gidilebilecek en aşırı uçlara gitmiş ve dibe vurmuşlardır. Önce uzak Doğu gelenekleri, hemen ardından İslam gelenekleri aşırılaşarak bozulmuş ve aynı zamanda Batının saldırılarıyla son bulmuşlar. Ardından da Batı geleneği bozulmuştur. Şimdi yıkarak küreselleştirilen dünya toplumunda Uzak Doğu, tüm doğal gerçeklikleri ile – Batıya darılıp gücenmeden – hızla yerini yeniden almaktadır. İslam geleneğinde istenç ile eylem arasında Konfiçyusçu bir uyum olmadığı, duygusal, toplumsal uzlaşım basamağı olduğu ve uzlaşımsızlık, belirsizlik ve temelsiz bir otorite baskısı yüzünden eyleme geçilememekte, Batıya darılmaca ve hatta intikam yalellileri artmakta, sonuç olarak genel dünya kültüründe kendilerine ayrılan yeri dolduramamaktadırlar.

Türkiye bu, aşırı özelliklerden en az nasibini almış, ortada kalmıştır. Ortada olmanın büyük bir avantajı vardır: En iyi araya yerleşmek! Sözcükleri şöyle bir anlık dökersek orta yere, örneğin: Şehircilik ve çevre planlamasında, sosyal adalet ve sosyal güvencelerde yapılacak tam ve akılcı değişimler bizim doğallık açığımızı, kurumsal işleyişlerdeki (sosyal katılım, ekonomik denge, bürokratik dizgesellik,vb.) tam ve uzlaşımcı değişimler bizim toplumsal ve duygusal uzlaşım ve akıl açığımızı kapatacaktır. **Atatürk** devrimleri bize, diğer İslam ülkeleriyle karşılaştırılamayacak ölçüde bilinç açılımları kazandırmıştır. Türk kültür ve felsefesi de ideal bir aradadır. Fakat Türkiye'de ne böyle tam köklü değişimler gerçekleşecek, ne de düşüncenin gelişimine, aklın çıkarları etkilemesine izin verilecektir. Türkiye dünya kültürlerinin merkezine oturma şansına sahiptir, fakat bunu kullanamayacaktır. Çünkü alt yapısı, yani o bilinçte halkı ve kurumları yoktur. Biz de, sanki felsefe üretme emeği hayal kurmak, suya yazı yazmak veya dipsiz kuyuya taş atmak şeklinde boş bir şeymiş gibi bireysel çaba, para ve enerjimizle, olmayan birilerine sunup duralım. Arz – talep sorunu!

Türkiye kültürünün düşünsel bütünlük olarak nereden geldiği ve nereye doğru bir açılım ve gerilim içinde olduğunu görecek, gözleyebilecek felsefeler çıkmamaktadır. Bunun için sosyoloji, siyaset, antropoloji, psikoloji gibi kültür alanlarında bilimsel gelişimler olmamakta, veriler üretilmemekte, üzerinde yorum yapacak şekilde Türkiye kültürü kristalize olmamakta ve akıl toplumsal biçimlenmeyi etkilememekte, kültür plazma halinde kalmaktadır. Bütün bunlar olması gerekir ki Türkiye kültürünün makro düşünsel hareketi üzerine metafizik üretim olanaklı olsun ve sonuç olarak da o, dünya kültürleri içindeki yerini alsın.

Aksi halde arada ezilmek de olası.

KAYNAKÇA

Audi, Robert, Ed. The Cambridge Dictionary of Philosophy, Chambridge Univ. Press, 1998

Desmond, William, Philosophy and its Otherness (Ways of Being and Mind), State Univ. N.Y.Press, Albany, 1990

Beyond Hegel and Dialectic, State Univ. N.Y. Press, Albany, 1992

Heidegger, Martin, Özdeşlik ve Ayrım, Çev: Necati Açа, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1997

1. Günümüzde nesnel – kesin bilgiyi hedefleyen analitik felsefe özel, uygulamalı felsefe alanlarında kullanılarak yeni bir dönemece girmiştir, bu alanda çok iyi iş görmektedir. Oysa genel olarak felsefede özellikle felsefede merkezi yeri tutan metafizikte eskisi gibi sıkı bir analitik felsefe yapmanın, yani nesnel – kesin bilgiyi istemenin olanağı olmadığı açıktır. Bir zamanlar metafiziği felsefeden elemeye kalkışan analitik felsefe bugünkü ilerlemiş haliyle, artık metafiziğe alan açar olmuştur. Bu makalede yazarı için ancak bu koşullarda kaleme alınma olanağı buldu. Buna, Kıta Avrupası felsefesinin İngiliz felsefesiyle bir tür sentezi diyebiliriz.

2. Bkz. Bilgiç, Meriç, "Demokratik Etik Ben, Modern Felsefede Özerklik ve Türkiye", Felsefelogos, Sayı 10

De Providentia'da[1] ölüm anlayışı

Çiğdem Dürüşken

"Ecquid erubescitis? quod tam cito fit timetis diu!"
Prov. 6. 9

Stoa felsefesinin ahlak anlayışının Romalı bir bakış açısıyla değerlendirilmesi olarak tanımlayabileceğimiz *De Providentia* (Tanrısal Öngörü), **Seneca**'nın tanrı ve insan arasındaki ilişkinin ayrıntılarıyla betimlendiği, Stoa'nın son dönemine ilişkin en canlı belgelerden biridir. Yapıtın özellikle, 5. bölümünün sonu ve 6. bölümü, Romalı bir *sapiens*'in (Bilge insan) yaşam ve ölüm karşısındaki sarsılmaz ruh durumunu, düşünürün kendine özgü canlı ve samimi biçemiyle işleyerek insanoğluna yaşam kadar ölümü de adeta tanıdık kılar.

Ölüm üzerine görüşlerini, Yunan Stoa'sının evrende egemen olan yönetici güçleri (fatum, providentia, fortuna) sorgulayarak belirleyen **Seneca**, öncelikle tanrının ve insanın da uymak zorunda olduğu, değişmez bir akışın varlığını kabul eder. Ona göre bu akış, insanları ve tanrıları önüne katıp sürükleyen *fatum*-yazgıdır. *Fatum*, tanrıların bile ayrıcalığı olmadığı düşünülen ve Stoa felsefesinde evrenin üç büyük gücünden ilki olan mutlak zorunluluktur (*heimarmene, moira).* Bu zorunluluk bütün tanrısal ve insansal işlerin üzerindedir ve 'her şey onunla olur';[2] bu zorunluluğu bozacak hiçbir güç yoktur.[3] *Fateor* (itiraf etmek, kabul etmek, teslim etmek) fiilinden türeyen *fatum*, 'tanrı tarafından ifade edilmiş olan, yazgı, alınyazısı; (felsefi kullanımda) doğanın değişmez yasası' anlamına gelir[4]. Mutlak zorunluluk sonucu "ne olacaksa olacak, ne olmayacaksa olmayacaktır"[5]. Sonuçta tanrı da bu yasaya bağlıdır. Tanrısal gücün sınırları bellidir. İnsana ne yapabileceğini göstermiş olan Tanrı, ona sağladıklarını değiştiremez. Fatum'un ön kabulü, **Seneca**'nın anlayışında, insan yaşamında tanrıların sorumluluğunun sınırlandırılmasını da beraberinde getirir. Tanrının *omnipotens* (her şeye gücü yeten) olarak düşünülmediği, işgörme gücünün sınırlandığı bu anlayışa göre, tanrılar kötülüğün varlığını da engelleyemezler, dolayısıyla kötülüğün sorumlusu

olmaktan kurtulurlar. **Seneca**'da tanrı, insan yaşamının en küçük ayrıntısına egemen olan ve kontrolü altında tutan ilahi gücün sahibidir. Bu güç, Stoalıların evrende ikinci büyük güç saydıkları *pronoia*'dır. Cicero'nun Latince felsefi terimbilime kazandırdığı *providentia* (tanrısal öngörü)[6] terimiyle karşılanan bu yönetici güç, aslında Tanrının kendisini kendi yarattığı evrende sunuşudur. Latince, *provideo* (ileriyi görmek, öngörmek, öngörülü hareket etmek vs.) fiilinden türeyen *providentia* (prudentia), 'önsezi, önbilgi[7]; öngörürlük, ileriyi görme, basiret; tanrısal aklın dünyayı idare etmesi, tanrısal takdir[8]; Tanrı'[9] anlamında kullanılır. 'Evrenin *providentia* ile yönetildiğini' ileri süren Stoalılara göre[10], bu görüşü kabul etmek tanrıların varlığını kabul etmeye eşittir. Yeryüzü ve gökyüzünün hayranlık uyandıran bütün olayları, yıldızlar, yağmurlar, bulutlar, şimşekler, denizler, dağların zirvelerini yarıp yayılan ateşler, yer sarsıntıları vs. bu mükemmel düzenin belli bir zekanın ürünü olarak yaratıldığının ve planlı bir biçimde yönetildiğinin kanıtıdır. Bu evren insanlığın kullanımına yönelik olarak yaratılmıştır. Burası insanlarla tanrıların beraber paylaştıkları bir yuvadır[11].

Seneca için, *providentia*, bireylerden öte, insanlıkla ilgilidir. Tanrı bireyi, İnsanlığın kurtuluşu için harcamak zorundadır.[12] Tek tek insanların başına geldiği görülen yıkımlar ve dehşet uyandırıcı sonlar, kaçınılması mümkün olmayan *zorunluluğun* işidir. *Providentia*'nın alanı, her şeyi çepeçevre saran bir zorunlulukla sınırlanmıştır. Bu yüzden, insanların kötü yazgısı tanrıların onları korumadığını ve sevmediğini göstermez. İnsan iradesi sayesinde, başına gelen felaketleri, aklını ön plana alarak savuşturabilecek donanımdadır. Kötü talihinin (*adversa fortuna*) saldırılarına azimli bir ruhla direnen insan, bu talihi iyiye (*secunda fortuna*) çevirebilir ve dolayısıyla talihin üstüne çıkabilir. Burada, Stoa felsefesinde insan yaşamını etkileyen üçüncü güçle, *thykhe*'yle karşılaşmaktayız. Latince'de *fortuna* (talih) sözcüğü ile karşılanan bu güç, mutlak anlamda yoktur ama bireyin yaşamında her an yanında, onunla birliktedir. Dolayısıyla, *fortuna*'nın sadece bireyin kendi bakış açısından bir anlamı vardır. *Fortuna*, bireye, kural tanımayan bir yönetici gibi egemen olabildiği gibi, onun hizmetine de girebilir[13]. *Fero* (taşımak, getirmek) fiilinden gelen *fors* (şans) sözcüğüyle bağlantılı olan *fortuna*, şans, baht, talih anlamına gelir[14]. Bazı yazarlarda, şans tanrıçası, *Fortuna* olarak kişileştirilen[15] sözcük, çoğul halinde, *fortunae*, 'bir insanın sahip olduğu şeyler' olarak kullanılır[16].

Seneca'ya göre, evrende sarsılmaz bir zorunluluğun ve tanrısal bir zekanın bilincinde olan insan bilgedir (sapiens) ve ancak bilge bir insan, talihin önüne çıkardığı aksiliklere karşı koyabilir; çünkü '*o yaşamında önüne çıkacak olan kötülüklere kendini önceden alıştırır ve başka insanların uzun süredir katlanmak suretiyle hafifletebildiği felaketleri, o uzun süre düşünüp hafifletir*'.[17] **Seneca**'ya göre bilge bir insan, aynı zamanda ölümü bile küçümseyen insandır; çünkü, ölümün kötü sayılan olaylar arasında baş yeri tutmasına karşın, bu olayın özünde kötü olmadığını ve yaşam kadar doğal olduğunu sezen ancak bilge kişinin kendisidir. "*Yüce bir ruh tanrıya itaat etmeli ve evrenin yasası (lex universi) ne emrederse duraksamadan yerine getirmelidir Bu durumda ya tanrıyla birlikte daha aydınlık ve daha dingin bir şekilde yaşamak üzere daha iyi bir yaşama yollanacak ya da hiçbir zarara uğramadan kendi doğasına karışacak ve bütüne geri dönecektir*"[18], diyerek bu konudaki genel düşüncelerini belirten **Seneca**, gerektiğinde (yüce bir amaç uğruna ya da işkenceli bir ölüm karşısında tercih yapılmak durumunda bırakıldığında) intiharı öğütleyen bir Stoalıdır. Ona göre, fazla yaşa-

mak, ölümün geliş süresini uzatmaktan başka bir işe yaramaz: "*Bir ölüm işkenceli, öteki basit ve kolaysa, neden sonuncuyu tutup yakalamayayım? Nasıl deniz seyahati yapmak için bir gemi, oturmak için bir ev seçilecekse, yaşamdan ayrılmak için de bir ölüm biçimi seçilebilir...Herkes yaşamını başka insanlara göre değerlendirmeli ama, ölümü kendisine göre.*"[19]

Seneca, Ovidius'un *Metamorphoses*'inden bir alıntı yaparak, güneş arabasını kullanmak isteyen **Phaethon**'u bu isteğinden vazgeçirmek isteyen Güneş tanrısı **Phoebus**'un sözlerini[20], kendisinin zorlu yaşam anlayışını tanımlamak için kullanır (*Prov.* 5. 10-11):

"*Başlangıçta yol sarptır ve güçbela tırmanır dinç atlarım*
sabahın erken saatinde bile; göğün orta yeri çok daha diktir,
oradan denizi ve karayı görmek
beni çoğu kez ürkütür, kalbim büyük bir korkuyla titrer
Yolun sonu eğimlidir, sağlam bir dümenci gerekir ona;
O an dalgalarını aşağı çekip beni karşılayan Tethys[21] *bile,*
başaşağı düşeceğim diye derinlere korkudan ölür."

"*Ardua prima uia est et quam uix mane recentes*
enituntur equi; medio est altissima caelo,
unde mare et terras ipsi mihi saepe uidere
sit timor et pauida trepidet formidine pectus.
ultima prona uia est et eget moderamine certo;
tunc etiam quae me subiectis excipit undis,
ne ferar in praeceps, Tethys solet ima uereri."

.....

"*Yolu tutup hiç hata yapmadan arabayı sürsen bile,*
yine de ilerlemek zorunda kalacaksın, kızgın boğanın boynuzları
ve Haemonialıların yayları ile vahşi arslanın ağzından."[22]

"*utque uiam teneas nulloque errore traharis,*
per tamen aduersi gradieris cornua tauri
Haemoniosque arcus uiolentique ora leonis."

Phoebus'un korku salan uyarısını dinlemeyip ölümcül yolculuğu denemek isteyen **Phaethon** ise, **Seneca**'nın bilge insan tanımının efsanevi yansımasıdır (*Prov.* 5. 11):

"*O soylu genç*[23] *bu sözleri işitince: "Bu yoldan hoşlandım," der; " Tırmanacağım. Düşecek olsam bile, bu yolda yürümek benim için çok değerlidir....Verilen atları koşumlayın! Beni caydıracağını düşündüğün bu şeylerle daha fazla tahrik oluyorum. Güneşin bile korkup titrediği o yerde durmaktan gurur duyuyorum.*"

"*Haec cum audisset ille generosus adulescens, 'placet' inquit 'uia, escendo; est tanti per ista ire casuro..... iunge datos currus: his quibus deterreri me*

putas incitor; libet illic stare ubi ipse Sol trepidat!"

'*Erdemin yükseklerden gittiğine, güven dolu bir yolu izlemenin alçak ve tembellerin işi olduğuna*'[24] inanan **Seneca**, Romalı bir düşünürün klasik anlayışını sergileyerek, kuramsal alandan yaşam alanına geçer ve Stoalı bilge tanımını, Roma tarihinin seçkin insanları arasından seçtiği insanların örnek yaşamlarında somutlaştırır. Romalı erdemlerinin kişileşmiş biçimi olan **Cato**,[25] Seneca'da, yaşamın karşısında dimdik ayakta duran Stoalı bilge örneğine dönüşür. Düşünür, yazgının kendisini ölümle denediği **Cato**'nun tanrılarla rekabet edecek kadar soylu ruhunu şöyle betimler (*Prov.* 2.9-12):

"*İşte, kendi eserini seyrederken yüreği titreyen tanrıya yaraşır bir gösteri, işte tanrıya yaraşır bir rekabet: Kötü yazgısıyla çarpışmış cesur bir insan, hele bir de ona meydan okuyabilmişse! Diyorum ki Iuppiter*[26] *dünyamıza yüzünü çevirmek istese, birçok kez paramparça olduğu halde, yine de devletin yıkıntıları arasında dimdik duran Cato'yu seyretmekten başka daha soylu bir görüntü bulabilir mi bilmem. Cato şöyle diyordu, "her şey tek bir adamın hükmüne teslim olmuş olsa da, ülkeler lejyonlarla, denizler donanmalarla korunmuş olsa da, Caesar'ın askerleri kentin kapılarını ablukaya almış olsalar da, Cato bir çıkış yolu bulacaktır; tek eliyle özgürlüğe giden geniş bir yol açacaktır. İç savaşta bile lekesiz ve masum kalan şu kılıç sonunda iyi ve soylu görevler yerine getirecek, vatanın sahip olamadığı özgürlüğü Cato'ya verecektir. Ruhum, uzun süredir tasarladığın görevi üstlen, kendini dünyevi işlerden sıyır. Daha şimdi Petreius ile Iuba*[27] *çarpıştılar ve birbirlerinin eliyle öldürülüp işte yerde yatıyorlar. Alın yazısı ile aramızda yapılan cesur ve seçkin bir sözleşme, ancak benim büyüklüğüme bu yakışmaz; Cato için birinden ölüm dilemek, yaşam dilemek kadar ayıptır." Kendinden çok korkunç biçimde intikam alan o adam, başkalarının kurtuluşu üzerine düşünüp kendisini terkedenlerin kaçmalarını sağlarken, son gecesinde bile çalışmalarını sürdürürken, kılıcını soylu göğsüne batırırken, iç organlarını delik deşik ederken ve kılıçla kirletilmeyecek kadar kutsal olan kalbini eliyle çekip çıkarırken, tanrıların bunları büyük bir zevkle seyretmiş olduğundan eminim. Bu yüzden yarasının belli belirsiz ve tesirsiz olduğuna inanabilirim. Cato'yu bir kez izlemek ölümsüz tanrılara yetmedi. Erdemi daha zor bir koşulda kendini göstersin diye, dinlendirildi ve geri çağrıldı. Çünkü ölüme gitmek onu tekrar yaşamayı istemek kadar yüce bir ruh gerektirmez. Tanrılar öğrencilerinin bu kadar parlak ve bellekten silinmeyecek bir sonla biten kaçışını niçin seve seve seyretmesinler? Korksalar bile sonlarını övenleri ölüm kutsal kılar.*"

"*Ecce spectaculum dignum ad quod respiciat intentus operi suo deus, ecce par deo dignum, uir fortis cum fortuna mala compositus, utique si et prouocauit. Non uideo, inquam, quid habeat in terris Iuppiter pulchrius, si <eo> conuertere animum uelit, quam ut spectet Catonem iam partibus non semel fractis stantem nihilo minus inter ruinas publicas rectum. 10. 'Licet' inquit 'omnia in unius dicionem concesserint, custodiantur legionibus terrae, classibus maria, Caesarianus portas miles obsideat, Cato qua exeat habet: una manu latam libertati uiam faciet. Ferrum istud, etiam ciuili bello purum et innoxium, bonas tandem ac nobiles edet operas: libertatem quam patriae non potuit Catoni dabit. Aggredere, anime, diu meditatum opus, eripe te rebus humanis. Iam Petreius et Iuba concu-*

currerunt iacentque alter alterius manu caesi, fortis et egregia fati conuentio, sed quae non deceat magnitudinem nostram: tam turpe est Catoni mortem ab ullo petere quam uitam.' 11. Liquet mihi cum magno spectasse gaudio deos, dum ille uir, acerrimus sui uindex, alienae saluti consulit et instruit discedentium fugam, dum studia etiam nocte ultima tractat, dum gladium sacro pectori infigit, dum uiscera spargit et illam sanctissimam animam indignamque quae ferro contaminaretur manu educit. 12. Inde crediderim fuisse parum certum et efficax uulnus: non fuit dis inmortalibus satis spectare Catonem semel; retenta ac reuocata uirtus est ut in difficiliore parte se ostenderet; non enim tam magno animo mors initur quam repetitur. Quidni libenter spectarent alumnum suum tam claro ac memorabili exitu euadentem? mors illos consecrat quorum exitum et qui timent laudant."

Seneca'ya göre, **Cato**'nun intiharı için gerekçe oluşturan olay ve büyük bir ruh dinginliği içindeki intihar girişimi, Stoalı filozofa yakışır bir durumdur: Kendinden çok daha güçlü ve yetkin bir kişi karşısında sonuna kadar mücadele etmiş, ama yenilgisinin kaçınılmazlığını görünce, düşman tarafından öldürülmektense, Stoa felsefesinin bu durumda benimsediği tek yolu, intiharı yeğlemiştir. Üstelik ömrünün son gecesinde ölümü düşüneceğine, yine Stoa'nın ahlak ahlayışma uygun olarak, kendini çalışmalarına vermiş ve ölüme kayıtsız kalmayı başarabilmiştir. Bununla da yetinmeyip aldığı ilk darbeden sonra, yarasını sarmak için gelen hekimi geri çevirme cesaretini gösterebilmiştir. **Seneca**'ya göre **Cato**'nun erdemli davranışları tanrılar tarafından övgüye değer bulunduğundan, **Cato**'nun cesaretini gösterme süresi uzatılmış, erdemi yeni, ama bir o kadar da dehşet verici bir ölümle yeniden sınanmıştır.[28]

"*Kötü yazgı olmadıkça, örnek alınacak büyük insan keşfedilemez*" diyen **Seneca**, **Cato**'dan başka, bilgeliği ölümle sınanan bir başka örnek yaşamı, Yunanlı bilge **Sokrates**'in[29] sınavını gözler önüne serer (*Prov. 3, 12-13*):

"*Devlet gözetimi altında karıştırılıp hazırlanmış o zehiri ölümsüzlük iksirinden başka bir şey değilmişçesine içip yuttuğu için ve ölene kadar ölüm üzerine tartıştığı için, Sokrates'e kötü davranıldığı yargısına varabilir misin? Kanı soğuyup soğukluk yavaş yavaş bedenini kapladığında, nabız atışlarının gücü tükendiği için mi kötü bir davranışla karşılaşmıştır? Bu adama, değerli taşlarla süslü kaselerle hizmet edilen, her şeyi tükenmiş, hadım edilmiş erkekliğine ya da çift cinsiyetine boyun eğmede usta bir hizmetlinin, altından kaba asılı karla şarap sunduğu kişilerden ne kadar çok imrenmeliyiz! Bunlar ne içseler, yüzlerini buruşturup kusarak ve içki tadı yerine, safra tadı alarak geri çıkaracaklardır; O ise bu zehri keyifle ve seve seve içecektir.*"

"*Male tractatum Socratem iudicas quod illam potionem publice mixtam non aliter quam medicamentum inmortalitatis obduxit et de morte disputauit usque ad ipsam? Male cum illo actum est quod gelatus est sanguis ac paulatim frigore inducto uenarum uigor constitit? 13. Quanto magis huic inuidendum est quam illis quibus gemma ministratur, quibus exoletus omnia pati doctus exsectae uirilitatis aut dubiae suspensam auro niuem diluit! Hi quidquid biberunt uomitu remetientur tristes et bilem suam regustantes, at ille uenenum laetus et libens hauriet.*"

Gençlerin zihnine bireysel düşünmeyi ve sorgulamayı aşılayarak körü körüne alınan eğitimi değiştirmeyi amaçlayan **Sokrates**'in, toplumun siyasal ve sosyal düzenini bozma ve geleneklere ters düşme suçlamalarından yargılanması ve ölüme mahkûm edilmesi, **Seneca**'ya göre yüce bir yaşam örneğidir. Ayrıca, **Sokrates**'in, bu mahkûmiyeti sıradan bir olay olarak kabul etmesi ve arkadaşlarının kendisini kaçırma tekliflerini geri çevirmesi, yazgının yüklediklerine azimli bir ruhun bilgece yanıtıdır. **Seneca, Sokrates**'in ölüm karşısındaki, bir Stoalıya özgü kayıtsız tavrına hayranlık duyarak, onun kendisine sunulan zehri içerken acı çekmediğine, önem verdiği değerler uğruna öldüğü için de mutlu olduğuna inanmaktadır. Ölümü onun gibi rahat karşılamak, ancak kendisiyle barışık, yüce bir ruhun işidir.[30]

Seneca'nın örnek olarak gösterdiği yaşamlarda, ruhun büyük olaylar karşısındaki kayıtsız tavrı, Stoa ahlakında önemli bir kavram olan *apatheia*'ya dikkat çekmemizi gerektirir. *Apatheo* (tutkudan (pathos) arınmış olmak) fiilinden türeyen, *apatheia* sözcüğü, 'şeylere (özellikle tutkuya) geçit vermeme[31]; ilgisiz kalma, kayıtsızlık'[32] anlamına gelir. Stoa terimbiliminde, 'duygudan arınmış olma'[33] anlamında kullanılır. Bu sözcüğü, felsefi anlamda ilk olarak **Cicero**, "ne sentire quidem (bir şey duyumsamamak)"[34] olarak tanımlamış ve sonradan *apathia*[35] olarak terimleştirmiştir. **Seneca**, *apatheia* yerine, *impatientia*'yı kullanmayı yeğlemiştir[36].

Apatheia aşamasına ulaşan bir ruh[37], *bir anlamda "iyi insan", Seneca'ya göre,* evrenin düzenine karışıp, kendini tüm donanımıyla yazgıya sunmuşluğun kanıtıdır. Bu ruh durumundaki kişinin, birtakım felaketleri ve sıradan insanların dehşete düşeceği bir olay olan ölümü, tanrının insana verdiği bir ceza olarak değil de, yazgının çetin ve başarılması gereken bir sınavı olarak görmesi doğaldır. *De Providentia*'nın 6. bölümünde, ölümün karşı konmaz gerçekliğini, bir ara Tanrının kendi ağzından da dile getiren **Seneca**, tüm yapıtı boyunca açıklamaya çalıştığı düşüncelerini şöyle özetler (Prov. 6.1-9) :

"*Ama tanrı niçin iyi insanların başına kötülüğün gelmesine izin verir? O gerçekten buna izin vermez. İyilerden bütün kötülükleri- günahları, rezaletleri, zalimce düşünceleri ve açgözlü tasarıları, kör şehveti ve başkasının malına göz diken doymazlığı uzaklaştırır; iyileri kollar ve korur: Acaba birisi çıkıp iyi insanların bohçasını koruma altına almasını tanrıdan talep edebilir mi? İyi insanlar tanrıyı bu zahmetten kurtarırlar, çünkü onlar dışsal olanları hor görürler. Democritus*[38] *zenginliği erdemli bir ruhun yükü olarak tasarladığından, onunla ilişkisini kesmiştir. O halde neden şaşırıyorsun, iyi insanın arasıra kendine nasip olmasını istediği bir şeyi, tanrının ona verilmesini istemesine? İyi insanlar oğullarını kaybederler, neden olmasın, zaman zaman kendiliğinden öldürüldüklerine göre? Sürgüne gönderilirler; neden olmasın, bazen kendileri de yurtlarını bir daha geri dönmemek üzere terkettiklerine göre? Öldürülürler; neden olmasın; bazen kendi canlarına da kıydıklarına göre? Neden bu çetin koşullara katlanırlar? Başkalarına katlanmayı öğretmek için; örnek oluşturmak için doğmuşlardır Öyleyse, tanrının şöyle dediğini düşün: 'Dürüstlüğü kabul etmiş olan sizlerin benimle ilgili hangi konuda bir yakınmanız olabilir? Diğerlerine sahte iyilikler verdim ve bomboş zihinlerini uzun süren ve aldatıcı bir uykuyla kandırdım. Onları altın, gümüş ve fildişiyle donattım, içlerine ise hiçbir iyilik vermedim. Talihli gibi gördüğün o kimseleri, göründükleri gibi değil de, içlerinde gizledikleriyle*

görebilseydin, zavallı, kirli ve aşağılık olduklarını anlardın; dışları süslü ev duvarlarını andırır; bu, sağlam ve hakiki bir mutluluk değildir; kaplamadır ve gerçekten üstünkörüdür. Bu yüzden, ayakta durabildikleri ve kendi arzularına göre göründükleri sürece parıldarlar ve aldatırlar; kendilerini rahatsız eden ve üstlerindeki örtüyü kaldıran bir durum olduğunda, o zaman, yapıştırma parıltılarının gizlediği iğrençliklerin ne kadar derin boyutlu ve gerçek olduğu ortaya çıkar Size kesin, kalıcı ve ne kadar evrilip çevrilse ve ne yandan bakılırsa bakılsa, o denli iyileşen ve büyüyen iyilikler verdim: Korkulacakları küçümsemenize, ihtirasları aşağılamanıza izin verdim; dışınızdan parlamıyorsunuz, iyilikleriniz içeriye yöneliktir. Evren de kendi görüntüsünden sevinç duyup dışşal olanları böyle küçümser Bütün iyiliği içinize yerleştirdim; mutluluğa gereksinim duymamanız, sizin mutluluğunuzdur.

'Ama birçok üzücü, korkunç ve kaldırması zor olaylar bizi bulur.' Sizi onlardan alıkoyamadığım için, zihinlerinizi her şeye karşı silahlandırdım; cesurca dayanın. Sizi tanrıdan üstün kılan bu özelliğinizdir O kötülüklere direnmenin dışında yer alır, siz ise sabretmenin üstünde. Yoksulluğu küçümseyin; kimse doğduğu anki kadar yoksul yaşayamaz. Acıyı aşağılayın; ya dinecektir ya da sizi ferahlatacaktır. Ölümü aşağılayın, sizi ya sona ulaştırır ya da başka bir yere nakleder Talihi küçümseyin; ona ruhunuza saplayacak hiçbir mızrak vermedim. Her şeyden önce, hiçbir şeyin gönlünüzce olmadan sizi ele geçirmemesi konusunda önlemimi aldım; çıkış yolu açıktır. Savaşmak istemezseniz, kaçmanıza izin verilir Bu yüzden, sizin için zorunlu olmasını istediğim bütün olaylar içinde hiçbirini ölümden daha kolay kılmadım. Ruhunuzu yokuş aşağı yerleştirdim; aşağıya doğru çekilir; sadece dikkat edin, özgürlüğe giden yolun ne kadar kısa ve ne kadar engelsiz olduğunu göreceksiniz. Yaşamdan çıkışta, girdiğinizdeki kadar sıkıcı aralar koymadım, yoksa, insan doğduğu kadar yavaş ölseydi, talih sizin üzerinizdeki büyük hakimiyetini korumuş olurdu. Her mevsim, her yer, doğaya sahip çıkmamanın ve verdiği armağanını savurmanın ne kadar kolay olduğunu size öğretsin; sunaklarda, kutsal kurban törenleri esnasında yaşam için dua ederken, ölümü iyi öğrenin. Boğaların semiz bedenlerini küçücük bir yara yere yıkar, insan eliyle itip çok güçlü hayvanları bile devirir; incecik bir bıçak boyun sinirlerini kesiverir, baş ile boynu birbirine bağlayan sinir kesildiği zaman da bu koca gövde yere yığılır. Ruh derinlerde gizlenmez, onu öldürmek için bıçağa gerek yok; yaşamsal organlar yarayı derinlere işleterek aranmamalı: Ölüm hemen yakındadır. Bu darbeler için kesin bir yer belirlemedim; istediğin yere vur, yol açıktır. Ruhun bedenden ayrıldığı ölüm adı verilen o durum, büyük hızını duyumsayamayacağımız kadar kısadır. Ya bir düğüm gırtlağı sıkar, ya su nefesi tıkar, ya, başaşağı düşerken, alttaki sert toprak paramparça eder, ya da yutulan duman soluk alıp veren ruhun soluğunu keser; ne olursa olsun, ölüm gelmekte acele eder. Utançtan kızarmıyor musunuz? Bu kadar çabuk olan bir olaydan, bunca zamandır korkuyorsunuz."

"Quare tamen bonis uiris patitur aliquid mali deus fieri?' Ille uero non patitur. Omnia mala ab illis remouit, scelera et flagitia et cogitationes inprobas et auida consilia et libidinem caecam et alieno imminentem auaritiam; ipsos tuetur ac uindicat: numquid hoc quoque aliquis a deo exigit, ut bonorum uirorum etiam sarcinas seruet? Remittunt ipsi hanc deo curam: externa contemnunt. 2. Democritus diuitias proiecit, onus illas bonae mentis existimans: quid ergo

miraris, si id deus bono uiro accidere patitur quod uir bonus aliquando uult sibi accidere? Filios amittunt uiri boni: quidni, cum aliquando et occidant? In exilium mittuntur: quidni, cum aliquando ipsi patriam non repetituri relinquant? Occiduntur: quidni, cum aliquando ipsi sibi manus adferant? 3. Quare quaedam dura patiuntur? ut alios pati doceant; nati sunt in exemplar. Puta itaque deum dicere: 'quid habetis quod de me queri possitis, uos quibus recta placuerunt? Aliis bona falsa circumdedi et animos inanes uelut longo fallacique somnio lusi: auro illos et argento et ebore adornaui, intus boni nihil est. 4. Isti quos pro felicibus aspicis, si non qua occurrunt sed qua latent uideris, miseri sunt, sordidi turpes, ad similitudinem parietum suorum extrinsecus culti; non est ista solida et sincera felicitas: crusta est et quidem tenuis. Itaque dum illis licet stare et ad arbitrium suum ostendi, nitent et inponunt; cum aliquid incidit quod disturbet ac detegat, tunc apparet quantum altae ac uerae foeditatis alienus splendor absconderit. 5. Vobis dedi bona certa mansura, quanto magis uersauerit aliquis et undique inspexerit, meliora maioraque; permisi uobis metuenda contemnere, cupiditates fastidire; non fulgetis extrinsecus, bona uestra introrsus obuersa sunt. Sic mundus exteriora contempsit spectaculo sui laetus. Intus omne posui bonum; non egere felicitate felicitas uestra est. 6. "At multa incidunt tristia horrenda, dura toleratu." Quia non poteram uos istis subducere, animos uestros aduersus omnia armaui: ferte fortiter. Hoc est quo deum antecedatis: ille extra patientiam malorum est, uos supra patientiam. Contemnite paupertatem: nemo tam pauper uiuit quam natus est. Contemnite dolorem: aut soluetur aut soluet. Contemnite mortem: quae uos aut finit aut transfert. Contemnite fortunam: nullum illi telum quo feriret animum dedi. 7. Ante omnia caui ne quis uos teneret inuitos; patet exitus: si pugnare non uultis, licet fugere. Ideo ex omnibus rebus quas esse uobis necessarias uolui nihil feci facilius quam mori. Prono animam loco posui: ~trahitur~ adtendite modo et uidebitis quam breuis ad libertatem et quam expedita ducat uia. Non tam longas in exitu uobis quam intrantibus moras posui; alioqui magnum in uos regnum fortuna tenuisset, si homo tam tarde moreretur quam nascitur. 8. Omne tempus, omnis uos locus doceat quam facile sit renuntiare naturae et munus illi suum inpingere; inter ipsa altaria et sollemnes sacrificantium ritus, dum optatur uita, mortem condiscite. Corpora opima taurorum exiguo concidunt uulnere et magnarum uirium animalia humanae manus ictus inpellit; tenui ferro commissura ceruicis abrumpitur, et cum articulus ille qui caput collumque committit incisus est, tanta illa moles corruit. 9. Non in alto latet spiritus nec utique ferro eruendus est; non sunt uulnere penitus inpresso scrutanda praecordia: in proximo mors est. Non certum ad hos ictus destinaui locum: quacumque uis peruium est. Ipsum illud quod uocatur mori, quo anima discedit a corpore, breuius est quam ut sentiri tanta uelocitas possit: siue fauces nodus elisit, siue spiramentum aqua praeclusit, siue in caput lapsos subiacentis soli duritia comminuit, siue haustus ignis cursum animae remeantis interscidit, quidquid est, properat. Ecquid erubescitis? quod tam cito fit timetis diu."

DİPNOTLAR

1 Yüksek Lisans tezimin konusu olan bu yapıtın içeriğini anlayabilmem konusunda yardımlarını unutmayacağım Sayın Prof. Dr. Uluğ Nutku'ya teşekkürlerimi sunarım.

Bu yazıda, *De Providentia*'dan yapılan Latince çeviriler için, Dialogi, E. Hermes, Leipzig, 1905 baskısına

dayanan, Seneca, *Moral Essays*, J. W. Basore, Cambridge, 1958, Loeb baskısı temel alınmıştır. Metinde geçen diğer eski kaynaklar için de, söz konusu yapıtların Loeb baskılarından yararlanılmıştır.

(De Providentia, "Tanrısal Öngörü" adı altında, Kabalcı yayınları arasından çıkmıştır.)

2 Cicero, *Fat.*, 15.33; Diogenes Laertius, 7, 149.

3 Seneca. *Q. Nat.*, 11,36; *Ep.*, 19,6.

4 Cic. *Div.* 1, 31, 66; Cic. *Cat.* 3. 4. 9; *Div.* 1, 44, 100; Livius, 29, 10; Vergilius,A. 7. 50; (*Div.* 1, 55, 125; *Fat.* 17, 39; *Top.* 15, 59; *Div.* 2, 7, 19: *Fat.* 3, 5; *Div.* 2, 8, 20; Cic. *Fam.* 6, 7, 1; Cic. *Cat.* 3.8.19; Hor. *C.* 1.12. 51.

5 E. Vernon Arnold, *Roman Stoicism*, London, 1958, s.119.

6 Cic. *Nat. D.* 2. 58

7 Cic. *Inv.* 2, 53, 160; Sen. Ep. 5, 9..vd.

8 Cic. *Div.* 1, 51, 117; cf. id. *Nat. D.* 1, 8, 18; 2, 22, 58; Quintilianus, 11, 1, 23; Sallustius,*lug.* 7, 5; Plinius. *Ep.* 3, 19, 9; *Pan.* 10, 4.

9 Sen. *Q. Nat.* 2, 45, 2:; Quint. 1, 10, 7; 1, 12, 19; 6 *praef.* § 4; 5, 12, 19; 10, 1, 109; 12, 1, 2.

10 Cic. *Nat. D.*, 11, 22.58.

11 Cic. *Nat. D.*, 2,62,154.

12 ayrıca bkz. Cic. *Nat. D.*, 66,167.

13 E. Vernon Arnold, 210; Sen. *Ep.* 74,7.

14 (Cic. *Div.* 2, 6, 15; *Font.* 15. fin; *Mur.* 31. 64; Cic. *Nat. D.* 3, 37, 89; Ovidius, *P.* 2, 2, 31, etc...)

15 Cic. *Nat. D.* 3, 24, 61; Hor. *S.* 2, 8, 61;*Div.* 2, 41, 85 vd; Cic. Leg. 2, 11, 28; id. N. D. 3, 25, 63; (fors ise, Fortna'nın oğlu ya da Fortuna'nın gözdesi olarak kullanılır (Hor. *S.* 2, 6, 49).

16 Cic. *Tusc.* 1, 6, 12; *Rep.* 2, 19; Quint. 4, 2, 122; Hor. *Ep.* 1, 5, 12; Ov. *Tr.* 5, 2, 57; Quint. 6, 1, 50.

17 Sen. *Ep.* 76, 34-35

18 *Ep.*. 71, 16-17

19 Ep.. 70, 11-13

20 Ovidius, *Metamorphoses*, (2,63; 2,79): Güneş tanrısı Phoebus, oğlu Phaethon'u ölüm yolculuğundan vazgeçirmek için, ne yapacağını şaşırmış bir halde, oğlunu engellemeye çalışır. Ancak Phaethon ısrarcı ve hırslı bir gençtir ve her ne olursa olsun, bir kez bu arabayı kullanmak istemektedir.

21 Tethys: Uranus ile Gaia'nın Titan kızlarından biri, denizin derinlerinde oturur; nehirlerin ve su perilerinin anasıdır. Thetys, Oceanos'un hem kardeşi, hem de karısıdır. Bu ikisi tanrılardan uzak, kendilerine özgü bir yaşam sürerler, bazen tanrıları saraylarında ağırlarlar (Homeros, *Il.* 200... vd).

22 Burada burçlar kuşağından söz edilmektedir: *kızgın boğa* (Taurus): Boğa takım yıldızı, Boğa burcu; *Haemoniaiiların (Teselyalıların) yayları:* Sagittarius (Nişancı) takım yıldızı, Yay burcu; *vahşi arslan (Leo)*: Arslan takım yıldızı, Arslan burcu.

23 Phaethon.

24 Sen. *Prov.* 5.11

25 M.Porcius Cato (Genç Cato): Pompeius'un dava arkadaşı. Caesar'ın Thapsus yengisinden sonra, Utica'da (Africa Propria'da, Kartaca'nın kuzeyinde bir kent) intihar etti (İ.Ö.46). Bu yüzden kendisine *Uticensis* (Uticalı) denir: Cumhuriyet yanlısı Cato, katıldığı toplantılarda Caesar'ın diktatörlük isteklerini sürekli reddetmiş, tek başına kalsa bile ona karşı çıkmaktan vazgeçmemiştir. Bir toplantı sırasında, Caesar'ı çok sinirlendirdiği için, dışarı çıkması emredildiği halde, düşüncesini açıkça savunmaktan ve "reddediyorum, reddediyorum (veto, veto)", diye bağırmaktan vazgeçmemiştir. Seneca'nın övgüsünü kazanan ve ölümle sonuçlanan olay şöyledir: Caesar, Senato'nun gücünü yıkmak için İ.Ö. 49-45 yıllarında bir savaş yapmak zorunda kalmıştır. Senatorlar bu savaşta, Caesar'ın düşmanı olan Pompeius'u askeri kuvvetlerinin başına geçirmelerine karşın, kendi aralarında çıkan tatsız olaylar nedeniyle bir türlü

anlaşıp Roma'yı savunamadılar. Caesar bu savaşı yendikten sonra, Pompeius ile savaşanların çoğuna birçok unvan bahşetti; ama bir tek Cato'yu egemenliği altına alamadı. Caesar'ın kırılmayan gücünden korkmasına karşın, Cato tüm gayretiyle devleti savunmaya çalışıyordu. Bu sırada Pompeius yenilmiş ve öldürülmüştü. Cato savaşmayı Afrika'da sürdürüyordu. Caesar Roma'daki tüm sorunları halledip bir düzen oluşturduktan sonra, deniz yoluyla Afrika'ya hareket etti. Bu dönemde Cato, Utica'yı koruyordu. Cato'nun arkadaşları Caesar'ın gelişinden korktukları halde, Cato bunu serinkanlılıkla karşıladı. Caesar'ın parlak bir zafer kazanması üzerine Utica'yı koruyan Roma soylularından çoğu kaçmaya karar verdi. Hatta Cato onlara kaçmaları için para ve gemi bile sağladı. Kendisi ise birkaç arkadaşıyla birlikte kentte kaldı. Arkadaşları Cato'nun Caesar'a karşı savaşacağını öğrenince, silahları onun bulamayacağı bir yere gizlediler. Bunun üzerine geceyarısı Cato güvendiği bir köleden silahını istedi ve devleti yenmekten daha aşağılık bir olay olamayacağını düşünerek kendi silahıyla intihar etti.

26 Iuppiter: (Diuspater, Diuspiter, Diespiter: göğün babası): Eski Yunanlıların Zeus'u, Romalıların en büyük tanrısı, Iuno'un kardeşi ve eşi.

27 Petreius: İç savaşta, Pompeius'n yanında çarpışan Romalı komutan.

Iuba: Numidia kralı Hiempsal'ın oğlu, Pompeius'un destekçisi.

Bu ikisi, Cato'nun ölümü kendi elinden yaşamak istediği aynı savaşta, taraftarlarının yenildiğini görünce, birbirlerini öldürmeyi yeğlemişler, intihara cesaret edememişlerdir. (bkz. Sen.Ep. 24,7).

28 bkz: Sen. Ep. 71,8; 95, 69-71; 24, 7; Plutarkhos, *Cat.Minor*.

29 Yaşamı boyunca sağlam ve geçerliliği olan bilgiye varmak istemiş, ünlü Yunanlı filozof (İ.Ö.470-399): Sokrates, Seneca'nın Yunan tarihinden seçtiği bir örnektir. Sokrates toplumca kabul edilen gelenekler ve görenekler üzerinde düşünüp tartışan, onları olduğu gibi kabul etmeyip sorgulayan ve insanların mantıksız düşüncelerini amansızca eleştiren bir kişidir.

30 bkz. Cic. *Clu*. 14

31 Aristoteles, *Ph.*217b26, Arist. *Met.* 1046a13.

32 Arist.*Ph.*217b26, *pathê*, Epicurus, *Ep.*1p.25U.

33 Arr. *Epict.*4.6.34, al., Plu.2.82 vd.

34 Cic. Ac. 2. 30.

35 Aulus Gellius. 19. 12.

36 Sen. *Ep.* 9.1

37 Sen. *Ep.* 23.4

38 Ünlü Abderalı Atomcu filozof, (İ.Ö.460-457), teoloji ve astroloji üzerine çalışmış, Mısır'a gidip geometri öğrenmiştir. (Diog.Laert. 9, 41).

Divan şiirinde metafizik olgular

İ. Güven Kaya

Ümmet dönemi Türk edebiyatının temelini oluşturan ortak ve sınırlı konular arasında ölüm düşüncesinin önemli bir yeri vardır. Eski şiirimizin pek çok türleri bu düşünceyi daha çok lirik, yerine göre de didaktik bir atmosferde ele almıştır. Tekke şiirimizin önemli şiir türlerinden olan ilâhilerde ve Divan şiirimizin pek çok türleri arasında daha çok terkib ve terci-i bendlerde, gazellerde, kasideler ve hatta mesnevilerde bile çoğu zaman ölüm konusuna ağırlık verilmiştir. Ölüm, bu şiirlerde pek çok şairin kaleminde kimi zaman korkutucu yanıyla, kimi zaman çaresizlik içinde saygı ve tevekkülle, kimi zaman da dostça bir tavırla kendini göstermiştir.

Ümmet kültürünün kapsamında, çeşitli ideolojik ve düşünsel tavırlar içinde olan; kimileri ise Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi ideolojisi olan Sünnî-Hanefî inancından yola çıkan, farklı öğretiler içinde buna koşut olarak farklı söylemler ardında koşan tüm şairlerin hareket noktası İslamm kutsak kitabı olan Kur'an'dı. Türkçe söyleyişte, "Her nefis ölümü tadacaktır..."[1] ; Her nerede olursanız ölüm size erişir, velev ki tahkim edilmiş yüksek kalelerde bulunun..." ;[2] "De ki: haberiniz olsun, o kaçıp durduğunuz ölüm, muhakkak size kavuşacaktır. Sonra hem gizliyi, hem aşikarı bilen Allah'a döndürüleceksiniz de, O size neler yaptığınızı haber verecektir."[3] ; Sizi imtihan etmek için hem ölümü hem hayatı icat eden O'dur."[4] âyetleri ve benzeri ayetler, çeşitli şekillerde yorumlanmalarına karşın ölüm, metafizik olgunun ilk hareket noktası olarak şairlerin sürekli ilhamlarını kontrol altında tutmuştur. Bu konuya kimi zaman derviş Yunus'un

"Ne kapı vardır giresine nimet vardır yiyesi
Ne ışık vardır göresi dün olmuştur gündüzleri"

beyitinde olduğu gibi bir mezar imajı ile karışmış didaktik bir atmosferde

"Dünya bir değirmendir ol Çalab'a fermandır
Azrail'dir demişler ol unu öğüdene"

beyitinde olduğu gibi dünyanın geçiciliğinin tanrısal bir buyruk olduğuna ya da aşağıdaki beyitte olduğu gibi.

"Ölümden ne korkarsın
Korkma ebedi varsın"

ölümün hiç de korkunç bir şey olmadığına, ona meydan okuyan bir tavır içinde yaklaşılmıştır.[5] Ümmet kültürü içinde konuya daha sağlıklı yaklaşabilmek için, işin başından başlamakta yarar görüyoruz:

TEKVİN-YARADILIŞ KONUSU

Fuzûlî bir beyitinde Tanrı'ya şöyle şöyle sesleniyor:

"Bülend ü pest-i âlem şâhid-i feyz-i vücûdundur
Degül bî-hûde olmak yok iken arz ü semâ peydâ"[6]

(Senin varlığının feyziyle var olan evrenin, yükseği ve alçağı (yeryüzü ve gökyüzü), senin varlığının tanığıdır; çünkü yerin ve göğün hiç yoktan olması nedensiz ve boşuna değildir.)

Fuzûlî'nin beyitteki sözleri sıradan bir söyleyiş olmayıp ümmet kültürünün yapısı içinde, yaradılışın nedenini, Kur'an'dan yola çıkarak irdelemektedir. Nitekil, Tanrı kutsal kitabının konuyla ilgili bir âyetinde şöyle der: "... Ey Rabbimiz, sen bunları boşuna yaratmadın, sen abes ve batıl şey yaratmaktan münezzehsin (zorunlu değilsin)..."[7] Bu, doğrudan doğruya birinci mısra ile ilgili yorumdur. İkinci mısraya gelince, birinci mısrada "feyz" sözcüğü ile ikinci mısradaki "arz" ve "sema" sözcükleri arasındaki ilişki, yaradılıştaki ikinci aşamanın yorumunu ortaya koyar. Bilindiği gibi "feyz" sözcüğünün sözcük anlamı bolluk, berekettir. Nerede bolluk ve bereket varsa, orada su vardır. "Arz" ve "sema" ise bu sonsuz suyun üzerinde yükselen ve alçalan dalgalara benziyor. Nitekim burada da kutsal kitaptaki bir başka âyet telmih ediliyor ki o da" ..her şey sudan hayat alır..."[8] âyetidir. Konuya daha kapsamlı bir yorum getirebilmek için, ümmet kültürü içinde yaradılış (tekvîn) konusunu ele almakta yarar görüyoruz:

XV. yüzyılın büyük şairi *Şeyhi*, bir beyitinde şöyle diyor.

"Çü kâf ü nün iki kevneyn nushasın yazdı
Pas Adem'ün elifin kıldı ayn-ı âleme dâl"[9]

"Kâf ve nûn harfleri ile iki alemin (dünya ve ahiretin) nüshalarını yazdıktan sonra,
Adem peygamberin (adının ilk harfi olan) elifini dâl harfi yaptı."

Bu beyit, ümmet kültürü içinde, doğrudan doğruya, yaradılışı ve yaradılış içinde insanın macerasını verir. Evrenin oluşumu, Tanrı'nın "kün!" (ol) buyruğu üstüne gerçekleşmiştir ki bu buyruğun en geniş olarak yorumu şöyledir: Tanrı, gücünü ve sanatının sırlarını ortaya koymak amacı ile önce yoktan yeşil, parlak bir cevher (cevher-i ahdar-i enver) yaratmıştır ki, bu yorum kaynağını daha çok mutasavvufların inançlarından alır. Buna bağlı olarak tüm evren ve evrendeki her şey sırası ile yaratılmıştır.[10] Yani bu cevher, bütün ruhların, cisimlerin başladığı hareket noktasıdır.

Tanrı bu cevhere sevgi ile bakmış, cevher utancından eriyip su gibi akmış ve onun saf "zübdesi" (özü) üste çıkmış ve o "zübde" den önce "Nefs-i küll", sonra sırası ile "Meleklerin, Peygamberlerin, Velilerin, Âriflerin, Âbidlerin (inananların), Mü'minlerin, Kâfirlerin, Cinlerin, Şeytanların, Hayvanların, Nebatların Tabiatın" ruhları yaratılmış. Bu on dört tür ruhla, ruhlar alemi tamamlanmış. Bu âlemin en yüksek, en saf ve yoğun olanına "Âlem-i gayb", Âlem-i lâhût" ya da Âlem-i ceberût" deniliyor. Yoğunluk sırasına göre ortasında yer alan âleme "Âlem-i ervâh", "Âlem-i maâni"

ya da "Âlem-i emr" deniliyor ve en aşağıda, en yoğun cisimlere yakın olanına "Âlem-i berzâh" ya da "Âlem-i misâl" deniliyor.

Aradan iki bin yıl geçtikten sonra (!) Tanrı, cisimler âlemini "Âlem-i ecsâm-ı" yaratmak ister. O ilk cevhere sevgi ile bir daha bakar ve cevher harekete geçip dalgalanır. Yükseğe çıkan tortusundan "Arş-ı azâm", sonra sırası ile "Kürsî", "Cennet", "Cehennem", "Yedi kat gök", "Anâsır-ı erbaa (yani hava, su, ateş, toprak)" yaratılır. Bu on beş tür "âlem"le, "Âlem-i mülk"ün yaradılışı tamamlanmış olur. "Âlem-i mülk" de katmanlardan oluşmuştur: en yükseğinde "Âlem-i ulvî, Âlem-i bakâ, Âlem-i âhiret"; ortasında "Âlem-i mutavassıt, "Âlem-i ecrâm-ı esiriyye, Âlem-i eflak, Âlem-i semâvât"; aşağısında "Âlem-i sufli, Âlem-i anâsır, Âlem-i kevn-ü-fesâd, Âlem-i dünya" bulunur. Âlem ile Ecsâmın toplamı yirmi dokuz'dur bu da "hurûf-u hecâ" "yeni harf" sayısına eşittir. Öte yandan "Anâsır-ı erbaâ" (dört temel unsur, yani toprak. su, hava ve ateş)nın birleşmesinden "Mevâlid-i selâse" ya da "Cism-i mürekkep" (birleşik cisimler) denilen "maden, nebat ve hayvan"; "hurûf u hecâ"dan da "isim, fiil ve harf oluşmuştur.[11]

Kimi mutasavvuflara göre evren, en yüksek yıldızlardan yerin en alçak cisimlerine kadar üç kısma ayrılıyor:

1. Eflâk, dokuz felekten oluşur.
2. Erkân; ateş, su hava ve topraktan oluşan "Ânasır-ı erbaâ".
3. Müvelledât; maden, nebat, ve hayvandan oluşan "Mevâlid-i selâse."

"Eflâk" ya da "felekler"in yorumu *Batlamyoş*'un evreni tanımının olduğu gibi İslam düşüncesine geçmiş şeklinden başka bir şey değildir: Dünya, evrenin merkezidir. Dünyayı dokuz katlı, "felek" adı verilen katmanlar tıpkı bir soğan zarı gibi çevrelemiştir. Dünya göğünden başlamak üzere yedi tanesi, yedi gezegendir. Her biri kendi feleğinde dönmektedir, bunlar sırası ile şöyledir: Birinci felekte Ay vardır. Ötekiler Utarit (Merkür), Zühre (Venüs), Şems (Güneş), Mirrih (Mars), Müşteri (Jüpiter), Zühal (Satrün)dir. Sekizinci felek sabit yıldızlar ve burçlar feleğidir. Dokuzuncu felekde varlıktan arınmış olan ve bütün felekleri saran "Felek-i atlas, Felek-i azâm, Felekü'l eflâk" vardır. Kimi İslam bilginleri sekizinci feleğe "Kürşî", dokuzuncuya ise "Arş" demişlerdir. Atlas feleği yirmi dört saatte bir devrini tamamlar. Bu dönüş doğudan batıya olup, öteki feleklerin de dönmesini sağlar. Öteki feleklerin iki tür hareketi vardır; Biri, Atlas feleği ile birlikte doğudan batıya, öteki bunun tersine olarak batıdan doğuyadır. Atlas feleği dönerken, öteki felekleri kendi yönlerinde dönmeye zorlar ki bu dönüş insanların kaderleri, refah ve mutlulukları ya da bunun tersi üzerine çeşitli yorumların ortaya çıkmasına neden olur.[12] Bu konu, Divan şiirinde "felekten şikayet" olarak pek çok kez dile getirilmiştir. Örneğin *Fuzûlî*'nin,

"Dost bî-pervâ felek bî-rahm devrân bi-sükûn
Derd çok hem-derd yok düşmen kavî tâli zebûn"[13]

(Dost ahlaksız; felek acımasız; dünya durmadan dönüyor. Dert çok, dertleşecek kimse yok; düşman güçlü; talih ise yenilmiş, mahvolmuş.)

Yine Bâki'nin,

"Felek bir ejdehâ-yı heft-serdür
Dolanmış genc-i dünyâyı ser-â-pây"[14]

(Felek, yedi başlı bir ejderhadır ve dünya hazinesine baştan ayağa dolanmıştır.)

beyitlerinde bunları görüyoruz. Feleğe, halk arasında "kanbur felek", "kahpe felek" ya da "dönek felek" denilerek onu eleştirmenin kökeninde çoğu kez, yaşanılan talihsizliklerin yıldızlara ve feleklere mal edilmesi yatmaktadır ki, bunun uzantısı olarak yıldızlara bakıp insanın geleceğinin bilinmesini içeren, şimdilerde astroloji

dediğimiz "İlm-i tecim", bu amacın bir uzantısı olarak yüzyıllar boyu toplumda etkin olmuştur.

TEKVİN VE İNSAN

"Tekvin" konusu içinde insanın yerine gelince, *Şeyhi*,

"Cihan ü cân ü zemîn ü zamân ü mülk ü melîk
Esîr ü unsur u gayb ü şuhûd u hâl ü mekâl

Ne şerh edem ki tefâsil-i âlem-i cümle
Bu kevn-i câmi'in içinde eyledi icmâl"[15]

(Evreni, insanı, yeryüzünü, zamanı, mekânı ve onu yöneticilerini , tutsalar, görüneni, görünmeyeni, sözü ve eylemi, hemen her şeyi. Yeryüzündeki tüm varlıkları toplu halde o yarattı.)

derken, yaratılmanın amacı nedir? sorusunun yanıtını irdeler gibidir. Tanrı, "meleklere ben yeryüzünde bir halife yaratacağım dediği zaman..."[16] onlar,

"Zaif ü acz ile sıkl-i tekellüfâta hamûl
Zalûm ü cehl ile himl-i emânete hammâl"[18]

(Zayıf ve güçsüzlüğe karşın zorluklara katlanabilen; zalimliğine ve cehaletine karşın emanetleri yüklenebilen...)

diyerek, insanın tanımını yapıp karşı çıkarlar. Bunun üzerine Tanrı, "Biz emaneti göklere, yere, dağlara arzettik. Onlar bu emaneti yüklenmekten çekindiler,korktular. Bu emaneti insan yüklendi. Bu suretle insan nefsine zulm etti..."[19] diyerek, insanın yaratılmasının gerekliliğini vurgular.

Kimi mutasavvuflara göre insan, "maden, nebat, hayvan" grubunu oluşturan "Müvelledât"m dördüncüsüdür. Bazıları ise "Cinleri" de bu gruba sokarak beşe çıkarırlar. Fakat cinler'in, verilen emaneti kabul etmemiş olmaları onları insandan ayırır. Böylece insan yaratılanların en mükemmeli (Eşref-i mahlukat) olarak nitelendirilir. Yani, başka bir değişle, yaradılışın amacı insan ve insanın bütün iyi özelliklerinin toplandığı,

"Vücûd dairesinde nigîn-i hâtem-i mülk
Elinde mühr-i hilâfet zihi atâ vü nevâl"[20]

(Vücudundaki peygamberlik işareti, elindeki hilafet mührü, ona güzel verilmiş, ne güzel bağışlanmış!)

Muhammed peygamberin yaratılmasına yönelik olduğu vurgulanır. Bu konu Divan şiirinde, daha çok hadisler düzeyinde ele alınıp işlenmiştir. En çok "telmih" ya da yerine göre "iktibas" edilen hadis, *Fuzûlî*'nin de aşağıdaki beyitinde yer verdiği,

"Ey pâdişâh-ı Levlâk
Maksûd-ı vücûd-ı hâk ü eflâk"[21]

(Ey, kendisine "sen olmasaydın" diye hitap edilen padişah, göklerin ve yerin yaratılmasından amaç sensin!)

Peygamber övgüsü, pek çok şekillerde Divan şiirinde ele alınmıştır. Sözgelimi yine *Fuzûlî,* bir başka şiirinde,

"Bâk-i mu'ciz ne hâcet dîn-i Hak isbâtına
Âlem içre mu'ciz-i bâkî yeter Kur'an sana"

(Getirdiğin Hak dininin ispatı için öteki mucizelere ne hâcet var? Âlem içinde âlemin sonuna kadar bâkî kalacak olan Kur'an mucizen olarak sana kafidir.

Kur'an ve mucizeleri anlatılırken, bir başka beyitinde,

"*Mâh-ı nevdür yoksa sen kılduka seyr-i âsumâ*
Kaldurup barmah getürmiş âsumân îmân sana"

(Gökte yeni ay mıdır, oksa Mi'rac sırasında gökleri gezip dolaştığın zaman gökyüzü parmak kaldırıp sana iman mı etmiştir.)

"Tecahül-i arif" sarnatının genel özelliği içinde O'nu, "Mi'rac mucizesi ile birlikte övmektedir.[22]

NİTELİKLE "CELÂL" ve "CEMÂL"

Ümmet kültürü içinde varlığın temel amacının değişim ve akışım içinde olduğu yeri geldikçe dile getirilmiştir. XVII. yüzyılın "Hikemî şiir tarzı" dediğimiz, yeni bir anlatım biçimini şiirlerinde gelenekleştiren *Nâbî,* bir beyitinde şöyle söyler:

"*Ser-â-pây-ı cihân bâzîçe-i dest-i tekâbüldür*
Karâr itmek ne mümkün hâl-ı âlem bir siyâk üzre"[23]

(Evren baştan sona bir değişim elinin oyuncağıdır; bu durumda dünya halinin de bir kararlılık üzere olması ne mümkün!)

O halde evren sürekli bir oluşum ve değişim içindedir. Yaşamın iki temel unsuru olan "varlık" ve "yokluk" bu değişimin iki odağıdır. Art arda gelişi, yan yana bulunuşu; insanın topraktan yaratılması, ölünce yeniden toprağa dönmesi, toprak olması...

"*Hayât devlet-i pâ-der-hevâ degül de nedür*
Vücûd-ı mevc-i bekâ der-fenâ degül de nedür"[24]

(Yaşam, temeli olmayan bir mutluluk değil de nedir? Sonsuzluk denizinin dalgaları dediğimiz şey,,, bizzat yokluğun içinde değil midir?)

Yani, varlığın sürekli değişimi kendi karşıtını da oluşturuyor; insan topraktan yaratılmıştır, ölünce toprağa döner ve toprak olur, sonra toprak yeniden canlanır ve yaşama kavuşur. Var olanla, yok olan, görünenle görünmeyen, yaşamla ölüm birbirinin karşıtı olmakla birlikte aslında bir ve aynıdır. Bu noktada *Platon*'un "bir"le "çok"u birleştirme düşüncesi ve bu düşünceyi yeniden biçimlendiren ve geliştiren Neo-Platonizm'in kurucusu *Plotinos*'u anımsamak olanaksız. *Plotinos,* "birlik"le "çokluk" arasındaki bağlantıyı sonsuz bir "Bir" de toplamış, varlığı, sonsuz "Birlik"ten ya da "Bir" den çıkan ve "O"nun görüşleri olan çokluk haline sokmuştur. Bu düşünce bir bakıma Tasavvuf'ta "Vahdet-i Vücut" görüşünün bir yinelenmesidir. "Vahdet'i Vücut"a göre, evrendeki her şeyde Tanrı'nın tecellisi söz konusudur.[25] Evrende gördüğümüz ve zıtlıklar sandığımız her şey, aslında Tanrı'nın değişik görünümleridir. Nitekim *Fuzûlî,*

"*Eylemez halvet-sarây-ı sırr-ı vahdet mahremi*
Âşıkı maşûkdan maşûkı âşıkdan"[26]

(Vahdet sırrı insanın içinde olduğu için orada insan yalnızdır. Vahdet sırrının gizli evine girebilen insan, seveni sevilenden, sevileni sevenden ayırmaz.)

derken bu olguyu "âşık" ve "maşûk" soyutlaması çerçevesinde ele alır. Aşağıdaki beyitte ise konuya başka bir yorumla yaklaşır:

"*Sensen kılan mezâhir-i ümmîd-ü bîm edüp*
Mûsâ'nın ilm genci âsâsını ejdehâ"[27]

(Ümit ve korkunun göründüğü yer olmak üzere Musa'yı ilim hazinesi, esasını da ejderha yapa sensin.)

Evrende her şey Tanrının sıfatlarından birinin tecellisidir. Tanrının sıfatları sonsuzdur, ancak genel nitelikleri yönünden birbirine zıt olan iki temel özellik üzerine oturur; bunlar "Cemâl" ve "Celâl" özellikleridir. "Cemâl", Tanrının bağışlayıcı ve cömertliğinin, "Celâl" ise kahır ve gazabının göstergesidir. Bu bakımdan "Cemâl" sıfatında Tanrıdan ümit ve rica, "Celâl" vasfında ise korku vardır. Şeriat ehli ile tarikat ehli arasındaki çelişki bu noktada başlar ki; tarikat ehli Tanrının "Cemâl" ve "Celâl" özelliklerini birlikte alıp onu kendilerine kılarlar. Şeriat ehli ise "korku ve rica"yı ayrı ayrı alırlar. Yukardaki beyitte *Fuzûlî*, *Musa*'yı ilim hazinesi olarak alırken O'nun "Cemâl" niteliğini dile getirir, öte yandan âsâ ile ejderha ilişkisini bütünleştirerek O'nun "Celâl" özelliğini dile getirmiştir. Bilindiği gibi Tanrı, *Musa*'nın elindeki âsâyı yılana çevirerek, onun peygamberliğini tanıtlamış ve halkın ona iman etmesini sağlamıştır.[28] *Fuzûlî*, bu noktada, Tanrı'nın "Cemâl" vasfını ön plana çıkararak "Celâl" vasfına inanmıyor görünmektedir.

İNSAN VE ÖZGÜRLÜK

Tanrı ile insan arasındaki ilişkiye gelince, ümmet kültürünün yapısı içinde insanın yeri ve değeri nedir? Tanrı tarafından kuralları ve yasaları önceden belirtilmiş bir evrende mi yaşamaya zorunlu kılınmıştır? İlahi yasalara boyun eğmeğe zorunlu mudur? Ümmet kültürü içinde mutlak bir özgürlükten söz etmek olanaksız olduğuna göre, özgürlük kavramı doğal olarak bu çerçeve içinde irdelenecektir. Ancak insanın, davranışlarındaki bağımsızlığın derecesinin hangi sınırlar içinde olup olmadığı konusu hep tartışıla gelmiştir.

"*Plotinos*'ta görülen imkanların varlıktan ve varlıkla sınırlı olan zamandan önceye, yani Allah'ın sonsuz gücüne konması" görüşünden yola çıkan *Mine Mengi*, bu düşüncenin, İslamiyet'teki kader inancı ile örtüştüğünü söyler.[29] Bilindiği gibi İslam inancına göre evreni kendi isteği ile yaratan ve orada meydana gelen tüm olayları düzenleyen Tanrıdır. O'nun dilediği olur, dilemediği olmaz.[30] Varlıklar, asla Tanrının iradesi dışında davranış özgürlüğüne sahip değillerdir. Pek çok divan şairi gibi *Nâbi* de bu "fatalizme" yakın görüşün savunusunu yapar:

"*Yapılmış hâzır olmuş senden evvel cümlenin kârı"*
Senûn tedbîrine ey çarh zahmet çekme hâcet yok"[31]

(Her şey senden önce yapılmış, hazırlanmış; ey felek, onun için senin zahmet çekmene gerek yok.)

Madem ki Tanrının iradesi dışında hiçbir şey yapılamayacaktır, insanoğlunun alın yazısını değiştirme olanağı da yoktur. O zaman elinde bulunanla, başına gelenle yetinmek zorundadır. Nitekim Zarî, bu düşünceye şu şekilde dile getirmiştir:

"*Gözleme evc-i semâyı hâk-râh ol ey gönül*
Çün bilürsin kimse basmaz ol yüzi kim yirdedür"[32]

(Ey gönül, göğün en yüksek noktasını gözleme, alelade bir yolun toprağı ol, bilirsin ki yüzü yerde olanın üstüne kimse basmaz.)

Kimi şairler, bu olay karşısında kendilerini açmazda görerek, ne yapacağını şaşırmış ve kısır bir döngü içinde kaldıklarını açıkça ortaya koymuşlardır. Örneğin XVI. yüzyılın büyük şairi *Bâkî*, bir beyitinde şöyle diyor:

"*Kornaz ser-keştliğin bu nefs-i hod-rây*
Müdârâ eylesen vây itmesen vây"[33]

(Bu kendini düşünen nefis, başıboşluğu bir türlü elden bırakmaz; ona uysan da

yazık, uymasan da yazık!)

Ancak, konunun bir başka yönü daha var ki, bütün iradesiyle Tanrıya bağlı olan insanoğlunun günah karşısındaki tavrı şairleri, yukardaki "Cebriyyeci" görüşten farklı bir yoruma götürmüştür. Nitekim *Nâbî*,

"*İtikâdumda günâh eylemeden bed-terdür*
Hem idüp cürmi hem itmek nazarumda feryâd"[34]

(İnancıma göre hem günah işleyip hem de feryad etmek, o suçu işlemekten daha kötüdür.)

diyerek bu görüşten ayrılır. Şaire göre, Tanrının sonsuz iradesinden gelen "Cüz'i irade", bireyin din ve ahlak karşısındaki sorumluluğunu ortaya koyar. İnsan, düşünce ve irade (ya da ruh ve nefs) aracılığı ile doğruyu ve eğriyi seçebilme gücüne sahiptir. O halde kişi kendi davranışlarından sorumludur. Buna göre de insanın, işlediği suçtan başkasını Tanrıyı ya da Şeytanı sorumlu tutmak günahtır.

"*İtdügüm cürmi havâle idemem İblis'e*
Nefsüm iblîsi iken müddei-yi istibdâd"[35]

(Nefsimin iblisi inatla ayak direrken, yaptığım suçlardan dolayı İblis'i suçlayamam)

VE ÖLÜM

Varlığın bünyesindeki değişim, yıpranma ve yok olma özelliği Divan şiirimizde çoğu şairi kötümserliğe, küskünlüğe, bunun sonucu olarak da dünyayı kötülemeye, çirkin bulmağa, duygu bakımından kendini dünyadan soyutlamağa yöneltmiştir. Nitekim hayata o kadar bağlı olan *Bâki* bile kimi zaman kötümserdir:

"*Hâb-ı gaflet nice bir ey tâlib-i dünyâ'yı dûn*
Var ise râhat yiri sandun bu mihnet-haneyi"[36]

(Ey alçak dünyanın talibi olan kişi, aldırmazlık uykusu içinde bu acılarla dolu olan yeri yoksa rahat bir yer mi sanmıştın?)

Sık sık vefasızlığından, dönekliğinden, kimseye yar olmayışından yakınılan dünya, zaman zaman *Vasıf-i Sirozi*'nin dediği gibi,

"*Fânidir dünya ne ol bâki kalur bunda ne bu*
Kimse kalmaz kalur ancak hüsn-i hulk u nîk hû"[37]

(Dünya geçicidir, burada kimse sonsuza kadar kalmaz; kalıcı olansa yalnızca iyi ahlak ve güzel huydur.)

kalıcı olan şey, insanlar arasındaki olumlu ilişkilerdir. Bütün bunlara karşın şairler, elbette ki yaşadıkları dünyanın bir parçası olduklarının bilincindedirler. Nitekim *Nâbî* dünyanın geçiciliği ve dönekliği, yaşamın acımasızlığı üstüne en çok söz eden şairlerden biri olmasına karşın,

"*Helvâ-yı fenâ zehr ile âlûdedûr ammâ*
Geçmek anı güç gizlice lezzet var içinde"[38]

(Fanilik helvası zehirle karışmıştır amma, yine de içinde vazgeçilmesi zor olan gizli bir tat vardır.)

demekten kendini alamamıştır. Yaşamın geçiciliği ve bir gün ölüneceği düşüncesi beraberinde ahiret ve hesap günü kaygısını da birlikte getirir.

"*Dûzâh-u cennetine ite nazâr*
Sâhibin iste bul ey nûr-ı basar"[39]

(Cennetine ve cehennemine bakma, ey gözümün ruhu sahibini iste ve onu bul!)

Bütün bunların dışında, dünyanın geçiciliğine inanmalarına karşın, pek çok şair dünyayı sevmenin gereğine ve hatta daha da öte bunun bir zorunluluk olduğuna işaret ederler. Nitekim *Fuzûlî,*

"*Ey Fuzûlî n'ola ger saklar isem cânı azîz*
Vekt ola kim bir şûh ı sitemkâre fidâ"[40]

(Ey Fuzûlî, canı büyük ve değerli bir varlık olarak saklarsam ne çıkar. Belki bir zaman gelir onu, cefa eden bir güzele feda ederim.)

diyerek, bunun nedenini de söyler: Can, aslında dünyaya bağlı olduğu için elbette imrenilecek bir şey değildir. Fuzüli'nin bunun bilincinde olmaması da olanaksızdır. Ancak, dünya, aynı zamanda gerçek aşka ya da başka bir deyişle Tanrıya ulaşmanın tek yoludur. Dolayısı ile "mecâzi aşk, hakiki aşkın köprüsüdür" sözünden yola çıkılarak dünya sevilmek zorundadır.

Şairlerin, dünyayı sevmelerinin bir başka nedeni daha vardır ki, bu konuda XIV. Yüzyılın büyük Divan şairi Kadı Burhaneddin şöyle der:

"*Gönülden kopalı sanemâ bir safâ-yı ışk*
Toldı bu âleme yine bizden nidâ-yı ışk"[41]

(Ey put kadar güzel olan sevgili, gönülde aşk mutluluğu ortaya çıktığından beri, bu âlem yine bizim aşk nidalarımızla doldu.)

beyitte "gönül" ve aşk", soyut iki kavram olarak alınmıştır. Gönül, tasavfta tanrısal aşkın kaynağıdır. Gönülde "aşk safası"nın ortaya çıkası ise gönülde "masivâ" (yani dünya) ile ilgili bütün duygulardan ve arzulardan soyutlanmak demektir. Ancak, gönüldeki "aşk safası", bütün dünyaya "aşk nidası" halinde yansıyor ki, bu da şairin görevidir. Yani şair, varoluşundan bu yana gönlündeki iyiyi, doğruyu ve güzeli kamuoyuna bağırarak, ,nleyerek, yansıtmakta (yani şiir üretmekte) zorunludur, bu onun tanrısal bir görevidir. XIII. Yüzyılın şairi Dehhâni de yüzyılların ötesinden aynı düşünceyi şöyle söylüyor:

"*Bu resme Dehhâni dürür şem gibi zâr*
Baştan ayağa ömrini pâyân ere umma"[42]

(Dehhâni mum gibi, ömrünü baştan ayağa doğru tüketerek imlemektedir.)

Ölümden kaçışın, ve yaşama sarılmanın tek gerçek göstergesinin, geride şairi ölümsüzleştirecek birtakım şeyler bırakmak olduğu bilincinin Bâki'nin şu beyitinde en çarpıcı biçimde yansıdığını görmekteyiz:

"*Avâzeyi bu âleme Dâvûd gibi Sal*
Bâkî kalan bu kubbede hoş bir seda imiş"[43]

(Bu dünyada sesini duyuracaksan, Davud peygamber gibi duyur; çünkü bu kubbede sonsuza kadar yaşayacak olan orada bıraktığın hoş bir sedadır.)

DİPNOTLAR:

1 Enbuyâ suresi (21/35).

2 En-nisa suresi (4/78).

3 Cum'a suresi (62/8).

4 Mülk suresi (67/2).

5 Yunus Emre ve Tasavvuf. Hz. Abdülbaki Gölpınarlı, (İstanbul: Remzi Kitabevi 1961) s. 412, 443.

6 Ali Nihat Tarlan, Fuzûlî Divanı Şerhi, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1998) s.26

7 Ali İmrdan suresi (3/191)

8 Enbiyâ suresi (21/30)

9 Ali Nihat Tarlan, Şeyhi Divanı Şerhi, (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1964), s. 223. Birinci mısradaki "kâf" ve "nûn" harfleri, Kur'an'da Tanrı'nın yaradılışla ilgili olarak söylediği "kün-ol!" emrini telmih eder ki, sözkonusu âyetin tümünün Türkçesi şudur: "Göklerin ve yerin yaratıcısıdır. Bir şeyi yaratmak istedi mi, ona sadece "ol!" der, o hemen oluverir." (bakara 2/117).

İkinci mısrada ise Adem peygamberin macerası anlatılır: adem'i topraktan yarattıktan sonra, Havva'yı da O'na eş olarak yaratmıştı. Cennet'de her ikisi debaşları (elif gibi) dimdik yaşıyorlardı. Ancak yasak meyveyi yedikten sonra yeryüzüne gönderildiler ve kendi ürettiklerini yemeye mahkum oldular. Böylece "elif" gibi olan dimdik boyunları, dünyanın zorlukları karşısında "dâl" gibi büküldü.

10 Ali Nihat Tarlan, age. Bu cevher kimilerine göre "Cevher-i evvel", "Nûr-ı Muhammedî", "Levh-i mahfûz", "akl-ı kül" ya da "Rûh- izân" gibi adlarla anılır. S. 224

11 age. S. 224-225

12 İskender Pala, Divan Şiiri Sözlüğü, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1995), s181-182.

13 Ali Nihat Tarlan, Fuzuli Divanı Şerhi, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1998), s.

14 Sebahhatin Küçük, baki Divanı, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994). S. 423

15 Şeyhi Divanı, Haz. Mustafa İsen-Cemal Kurnaz, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990), s. 32.

16 Kur'an, Bakara suresi (2/30)

17 Şeyhi Divanı, age, s. 32

18 Kur'an, Ahzab suresi (33/72)

19 Şeyhi Divanı, age, s. 32.

20 Fuzûlî Divanı, Haz. Kenan Akyüz, Süheyl Beken, Sedit Yüksel, Müjgan Cumbur (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990), s. 327.

Sözkonusu hadisin (Hadis-i kutsi) tamamı şudur: "Lev-lâke lev lâk le-mâ helaktü'l-eflâ: Sen olmasaydın felekleri (evreni) yaratmazdım.

21 Ali Nihat Tarlan, Fuzûlî Divanı Serhi, s. 33-34

22 Mine Mengi, Divan şirinde Hikemî Tarzın Büyük Temsilcisi Nâkî, (Ankara, AKMY, 1991), s. 60

23 age, s. 60

24 Hilmi Ziya Ülken, varlık ve Oluş, (Ankara, 1968) s. 137

25 Ali Nihat Tarlan, Fuzûlî Divanı Şerhi, s. 19

26 age., s. 20

27 Kur'an, Tâ Hâ sûresi (17/21)

28 Mine Mengi, age, s. 83

29 Kur'an, Bakara sûresi (2/253)

30 Mine Mengi, age, s. 64

31 Aşık Çelebi, Meşâirü'ş-Şuara, Meredith Owens tıpkıbasımı, (London, 1971) V. 81a

32 Sebahattin Küçük, age, s. 423

33 Mine Mengi, age, s. 66

34 age, s. 67

35 Sabahhatin Küçük, age, s. 417

36 Aşık Çelebi, age, v. 79a

37 Mine Mengi, age, s. 69

38 age., s. 71

40 Ali Nihat Tarlan, Fuzulî Divanı Şerhi, s. 66

41 Ali Nihat Tarlan, "Kadı Burhaneddin'de tassavuf", Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, C. VIII, (İstanbul, edebiyat Fakültesi, 1958), s. 8

42 Hikmet İlaydın, "Dehhânî'nin Şiirleri", Ömer Asım Aksoy Armağanı (Ankara, 1978), s. 137-176

43 Sabahattin küçük, age, s. 234

Ölümü sosyolojik düşünmek

Sezgin Kızılçelik

"Yaşamın yadsınması temel olarak yaşamın bizzat içinde vardır, öyle ki yaşam, daima onun zorunlu sonucuyla, yani daima içinde tohum halinde bulunan ölümle bağıntılı olarak düşünülür. Yaşamın diyalektik kavranışı bundan başka bir şey değildir..."

Doğanın Diyalektiği

Yaşam, proten özdeğinin varoluş tarzıdır; bu özdeklerin asal ögesi, **Engels**'in deyişiyle, "onları dıştan çevreleyen doğa ile sürekli madde alış-verişinden meydana gelir"[1] ve bu, metabolizmanın durması, işlevlerinin bitişiyle son bulmaktadır ki, biz bu durumu varlık olarak varoluşun varlık-yokoluşa dönüşümü ve/ya da "ölüm" olarak kavramaktayız.

Yaşam gibi ölüm de bir gerçeklik. İnsanoğlu her nedense yaşamı çok seviyor, yaşamak istiyor, yaşamı tercih ediyor, ölümü/ölmeyi hiç düşünmüyor, hele hele çok sevdiği ve özlediklerinin ölmesini aklından bile geçirmiyor. Ancak yaşam zıtlık/çelişki yüklü ve donanımlı bir alan olarak ölümü de içeriyor.

Bu yazıyı doğanın bahar öncesi evresindeki bir zaman diliminde, yaşamın baharında yitirdiğimiz **Prof. Dr. Eyüp Kemerlioğlu** hocamızın ardından -ölümünden 5 gün sonra- gecenin getirdiği hüzünlü bir karanlıkta, ölümün üzerimde bıraktığı kalıcı ve derin izlerin etkisi ile yazdım. Duygu-yoğunluklu bir anda yazdığım bu yazıyı, yaşama savaşımı verdiği anlarda bile sürekli gülümseyen ve **Bergson**'un *Gülme* adlı yapıtından söz ederek, "Arkadaş, gülme kadar insanı yumuşatan başka birşey yoktur", diyerek beni üzmeme inceliğini düşünen/gösteren o nazik, insancıl bilim insanına adıyorum.

Ölüm, varoluşun özüdür, varoluşumuz ölümü içerir, yaşamın kendisinde/dinamiğinde ölüm bulunur, **Engels**'in deyişiyle[2], yaşamın temel bir öğesidir, o. Ölüm, varoluşu, korkusu, etkisi ve sonuçlarıyla da önemli bir toplumsal olgu/

gerçekliktir.

Ölüm deyince aklımıza hemen genellikle ve genel bir eğilim olarak insan gelir. Sanki biz ölüm terimini az da olsa öteki canlılardan sakınır gibiyiz. Ancak ölüm ve ölümlü olmak ya da fani oluş hiç kuşkusuz ki tüm canlılara ait bir özelliktir, insanlar, bitkiler, hayvanlar ölürler. Fakat bu ölüş durumu "yok olma"/"yok oluş" değil **Herakleitos**'un saptadığı üzere[3] "dönüşme"dir. Öz itibariyle ölüm ve ölümlü olma ortak yönümüz/paydamızdır, öteki varlıklarla. Ne var ki diğer canlılarla birlikteliğimiz burada sona ermekte. Bilindiği ve daha önceleri aydınlarca söylenildiği üzere; bir varlık olarak insanı öteki varlıklardan ayıran temel yönleri bulunmaktadır. İnsan, kendine özgülüğü olan bir varlıktır. İnsanın homo-politicus, homo-ekonomicus, homo-rasyonalis, homo-rebellus ya da düşünen bir yaratık oluşu onu öteki canlı türlerinden ayrıştırır. Ama insanın homo-mortalis oluşu onu diğer canlılardan farklılaştırmaz. Yani insan(lar) gibi öteki varlıklar da ölümlüdür. Ancak bu noktada /özelikte bile insan yine de öteki canlılardan ayrışır. Çünkü öteki canlılardan farklı ya da "+" olarak insan ölümü, öleceğini bilen bir yaratıktır. Bu yüzden insan doğum gibi ölümü de bilir ve onu kavrar. Zaten ölümün de zamanla ve çoğu kez doğum gibi "doğal", hatta "insani" bir olay olduğunu kabullenmemiz de boşuna değildir.

Böylece "insanlar doğar, büyür ve ölürler" mottosu toplumun farklı toplumsal tabakalarındaki insanlar tarafından bilinen ve yadsınamayan bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Eşdeyişle insanın doğup, büyüyüp ve öleceği gerçeği farklı toplumsal sınıf, Amerikan sosyologlarının kavramlarıyla toplumsal tabaka ve kesimlerdeki insanların ortak paydalarından biri(si) olsa gerek. Ancak bazı insanların doğarken öldüğünü, bazılarının büyümeden, çoğunun ise büyümelerine karşın "yaşayama"dan öldüklerini, yaşam-ızdırap yüklü olduklarını biz bilebiliyoruz, hatta rol değil meslek icabı gözlemleyebiliyoruz. Bu durum ya da somutlaştırımın toplumsal-nesnel dayanakları/kökleri vardır.

Bir toplum/topluluk içinde bulunan insanlar arasında belki de kıt oldukları için değerli olan-ama kör atlar gibi değil-kaynak/olanakların eşit olmayan dağılımından dolayı eşitsizlikler vuku bulmaktadır. Başka türlü söyleyecek olursak insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı asal olarak, Sosyolog **B.Hess** ve arkadaşlarının yine **L. Coser** ve arkadaşlarının belirttiklerine göre 3 P (Power, Prestige, Property) dir[4]. Yani "güç", "saygınlık" ve "mülkiyet"tir. Kanımca güç ile saygınlığın mülkiyet temelli ya da mülkiyete bağlı olması nedeniyle üretim araçlarının mülkiyetine sahip olmanın (mülkiyetin) insanların arasındaki eşitsizliğin temel kaynağı olduğu ortaya çıkmaktadır. Böylelikle üretim araçlarının mülkiyetine, onun yönetim ve yönlendirimine malik olan ve de azınlık durumundaki toplumsal sınıf, aynı zamanda, "toplumsal eşitsizlikler üretim fabrikası" konumundadır da[5]. Bu noktada üretim araçlarının mülkiyetine malik olup-olmamaktan kaynaklı olarak toplumdaki insanlar gelir, eğitim ve bilinç düzeyi, meslek, yaşanılan yer, olanak alanları/olanaklar ve yaşama şansı gibi ölçütler açısından eşit olmayan bir dağılım sergilemekte, kısacası toplumda farklı toplumsal sınıflar, dolayısıyla "toplumsal eşitsizlikler" oluşmaktadır.

En son çözümlemede insanlar kendi türdeşleriyle eşit olamadıkları, özellikle toplumsal ve sınıfsal düzeyde eşitlenimlerin var olmadığı, Ütopyacı **G.Orwell**'in ifadesiyle, "Bütün havyanlar müsavi (eşittir), fakat bazı hayvanlar ötekilerden fazla müsavi"[6] paradigmasının başat olduğu bir düzen(ek)de yaşamaktadırlar.

Yaşarken, canlı iken eşitsiz bir konumda olan insanlar ölünce bir bakıma toplumsal eşitlik de sağlanmış olmaktadır. Ölüm, özellikle ölenler açısından toplumsal eşitliği temin etmektedir. Sözgelimi farklı toplumsal sınıflardan olsalar bile ölen her insan -dinsel inançlardan kaynaklanan ölünün bedeninin ortadan kaldırılış biçimleri farklı olsa da (yakma, vb.)- bir biçimiyle toprağın içine bırakılmaktadır. Bir yönüyle mezar toplumsal eşitsizliklerin giderildiği alandır, ama "mezarlık"larda toplumsal tabakalaşma (eşitsizlikler) kendisini hemen göstermektedir. Yani mezarın içi eşitliği sağlar iken, dış görünümü/mezarlar topluluğu ise eşitsizliği ön plana çıkarır. Şöyle ki toplumdaki farklı sınıfların mezarlık alanları/yerleri, mezar biçimleri toplumsal eşitsizliklerin en belirgin simgelerinden birisidir. Eş deyişle sosyolog bir mezarlık alanına bakarak, orada var olan insanların (ölülerin) hangi toplumsal sınıfa ait olduklarını saptayabilir. Böylelikle "mezarlıklar" toplumsal sınıflar arasındaki ayırımının belirginleşiminde bir ölçüt olarak kavramsallaştırılabilinir. Başka bir deyişle toplumdaki egemen sınıfın mezarlığı, seçilen yer, koruma ve güvenlik açısından alt sınıfınkinden oldukça farklılıklar sergilemekte ve elitist bir görünüm arz etmektedir .

Öte yandan toplumsal sınıfların ölüm olayına bakış açıları, ölü ve ölümü kavramaları, ölüme/ölüye yaklaşım biçimleri, ölüme dair kültürel değerleri birbirlerinden farklılıklar göstermektedir. Toplumdaki egemen sınıftaki insanlar ölüm olayını " doğal" karşılama ve böylelikle ölüm karşısında daha soğukkanlı, resmi-belki de "yapay" bir vaziyet alırken- tavır takınırken, toplumda çoğunluğu oluşturan sessiz yığınlar/kitleye mensup kişiler, özellikle toplumumuzda, ölüm durumunda adeta yıkılırlar, ölümün tahribatı onlar üzerinde oldukça fazla olur, derin iz/etkiler bırakır. Hele ölen kişi genç ve erkek ise ölüm olayı uzun süre ölenin çevresini yaşamdan koparır. Bu noktada toplumumuzda ölen bireyin yaşı, cinsiyeti ve toplum içindeki konumu, saygınlığı kendisine (ölüsüne) verilen değeri belirlemektedir. Örneğin ölen kişi toplumdaki statüsü düşük, yaşlı ve özellikle kadın ise ait olduğu grup ve çevre üzerinde çok fazla trajik, hüzünlü izler bırakmaz.

Beri yandan toplumumuzda egemen sınıfın dışında kalan, özellikle kırsal/geleneksel kültürü içselleştirmiş insanların yaşadığı mekânlarda ölüm, toplumsal solidarizmi arttırmakta, grupsal ve toplumsal bütünleşmeyi sağlamaktadır. Ölü, geleneksel yapılarda farklı yerleşim yeri ve iş alanlarında bulunan yakın-uzak akrabaları, arkadaş ve dostları, onların yakın çevrelerini, hatta aralarında sürekli antagonistik ilişki üretenleri bir araya getirerek adeta toplumsal bağların yeniden onarımını sağlamakta, böylelikle de "bütünleştirici" ve "birleştirici" işlev (misyon) üstlenmektedir.

Ölümün/ölünün, toplumsal dayanışma ve bütünleşmeyi temin edici işlevi toplumumuzda sadece geleneksel yapı ve kültürel odaklarla sınırlı değildir. Aynı zamanda belirli bir değer, fikir ve düşünle yoğrulu önemli fikir-sanat-düşün adamı ya da " etkin biri" nin ölümü bazen ve çoğu kez yaşadığı toplum açısından işlevsel olabiliyor. Örneğin **Uğur Mumcu**'nun öldürülmesi[7], Türkiye'deki demokrat-laik kesim, diğer bir deyişle "Gerçek Kemalistler" - ilk dönem **Mumcu** Davasına bakan MHP'li DGM Başsavcısı olan ve sonradan MHP'den bile ihraç edilen zat da kendisinin Kemalist olduğunu söylüyor!- için işlevseldir, yararlı olmuştur. Çünkü **Mumcu**'nun öldürülmesi, aralarında toplumsal ilişkiler güçlü ve sık olmaktan ziyade gevşek yapılı olan demokrat -laik kesim üyelerinin bütünleşmelerine katkıda bulunmuş ve örgütlenmelerine ivme kazandırmıştır. Örne-

ğin, **Mumcu** öldürülmeden önce Atatürkçü Düşünce Derneklerinin sayısı 4 iken, **Mumcu**'nun öldürülmesinden kısa bir süre sonra bu sayı 70'leri geçmiştir. Özde, **Mumcu**'nun öldürülmesi demokratik-laik değerleri benimseyen toplum kesimlerini daha da bilinçlendirmiş, bir bakıma söz konusu kesimin yeniden toparlanmasına ön ayak olmuştur. Nasıl ki **Sokrates**'in idam edilmesi, insanlığının evrimine ve ilerlemesine olumlu katkıda bulunmuşsa **Mumcu**'nun öldürülmesi de toplumumuzdaki demokrat-laik sürecin gelişimine olumlu işlevde bulunmuştur.

Ölüm, birleştirici ve solidarizmi sağlayıcı olduğu kadar "yalnızlaştırıcı" bir işlevle de yüklüdür. Özellikle insanlar arası ilişkilerin resmi, yapay ve geçici olduğu, akrabalık ilişkilerinin kaybolduğu, dostlukların tahrip edildiği alanlarda, kısacası modern/kentsel değerlerin kuşattığı mekânlarda ölüm, yalnızlaştırıcıdır. Gerçekte yalnız olarak yaşayan, yalnızlığa alışan ve yalnız ölen bireyin geride bıraktıklarının yalnızlıkları iyice artmakta, böylece ölenin yalnızlığı ölümüyle iyice netleşmektedir.

Ölüm olayında bir başka enteresan kesit ya da enstantane ölümün bizatihi kendisinin bir iletişim/etkileşim aracı işlevi üretmesidir. Bilindiği üzere; toplumumuzun modernlik dışı yaşam alanlarında ölüm, çok acı veren, hüzün saçan bir olay olarak kavrandığı için, bir bireyin ölümü esnası ve sürecinde insanlar gündelik/normal yaşamlarındaki davranış ve ilişki kalıplarını sergileyemezler. Dolayısıyla bireyler ötekilerle özellikle dil vasıtasıyla iletişim kurmada zorluk çekerler. Ölüm olayında insanlar daha çok görünümleri, aşırı duygu ve hüzünlerinin dışavurumu olan gözyaşları, birbirlerine ağlamalı, umutsuz bakışları, kısacası bir insanı yitirişten kaynaklı "perişanlık"ları aracılığıyla anlaşırlar, dolayısıyla etkileşime girerler. Öz olarak ölüm olayının bize kavrattığı şey, insanların ölen bireye belli bir kültürel bağlamda ortak anlam ve önem vermeleri ve bunu da "ağlayarak" ifade etmeleridir.

Ölüm sorunsalında, toplumumuzda, göze çarpan bir başka yön ise, ölümün en ilginç ve ilgi çekici olay oluşudur. Biz Türkiye toplumu olarak canlı iken pek fazla değer vermediğimiz, canlı sevmediğimiz, ilgi göstermediğimiz insanlara, öldüklerinde gereğinden fazla değer veren bir yapıya/anlayışa sahibiz. Öz itibariyle canlıseverlik toplumumuzda pek yaygın bir değer olarak karşımıza çıkmamaktadır. Bu yüzden ve yalnızca bu bağlamda Türkiye toplumunu ölüye aşırı değer veren, ölüye acıyan, ölüseven hüzünlü bir toplum olarak kavramsallaştırabiliriz. Benzeri bir vurgu/saptama **Alev Alatlı**'nın romanlarında da mevcuttur. Ancak biz Türkiye toplumu ölü-seven bir toplumdur derken, **Fromm**'un vurguladığı ölü, çürüyen, yaşamsız, bütünüyle mekanik şeylere hayranlık, ölü olan her şeye yakınlaşma anlamındaki ölüseverlik[8], özellikle de cinsel ölüseverliği tam olarak kastetmiyoruz. Bizim ileri sürdüğümüz sav, daha çok toplumumuzun ölüye aşırı değer vermesi, ona gereğinden fazla anlam yüklemesi, ölen kişinin canlı iken yaptığı olumsuzluk ve kötülükleri derhal unutması ve ölüyü affetmesi noktasında odaklaşmaktadır. Sözgelimi canlıyken nefret ettiğimiz, kavgalı olduğumuz insan, yaşamını yitirince bir an her şeyi unutup, imamın musalla taşında "merhumdan razı mıydınız?" biçimindeki sorusuna hep bir ağızdan, koro olarak, "memnunuz/memnunduk" karşılığını vermemiz gibi. Bu bağlamda Türkiye toplumunda "ölü"ye aşırı bir değer verme ve bağlanma, bir tapınma, **Fromm**'un terimiyle " ölüme tapınma" geleneği söz konusudur, özellikle de geleneksel kültür kodlarının şekillendirdiği yapılanmalarda.

Böylelikle ölüm aslında toplumumuzu ören temel olay/terimlerden birisidir.

Romanlarımız, şiirlerimiz, türkülerimiz, ağıtlarımız kısacası yazınımız ölüm ve ölüm kaynaklı ayrılıklar üzerine, genel bir eğilim olarak, kurulu değil midir? Türk filmlerinin somununda kahraman ya da başrol oyuncusunun hep ölmesi rastlantısal mıdır? Toplum olarak her şeyi ölüm üzerine inşa etmemiş miyiz? Emekli oluşumuz öyle değil midir? Ölüm makineleri kahraman olmuyorlar mı? Çocuklarımıza yönelik yaptığımız yatırımları başka nasıl açıklayabiliriz?, Çoğumuz ölüm ve ondan sonra olduğu iddia edilen yaşam alanları (cennet/cehennem) ya da ahiret için yaşamıyor mu?... "Dünyada ölümden başkası yalan!" demiyor muyuz?

Beri yandan toplumumuzda ölüm ve onun süreci, üzerine en çok konuşulan, yorum/hermenutik yapılabilen bir alandır. Hatta ölüm sürecinde bu konu öylesine ön plana çıkar ki, ölen birey unutulur, ona acıma bir anda olsa askıya alınır, tekrar ölüm olayının başına -tabii ki boş olarak- dönülür ve en çok "nasıl oldu, neden öldü, neyi vardı, niçin öldü" biçiminde sorgulamalar başlar, bu sorular ekseninde ölü, ölüm süreci herkesçe yorumlanmaya başlanılır, öznel değerlendirmeler yapılır, her birey kendince ve kendi çapında karşılıklar/yanıtlar bulmaya çaba gösterir. Dahası zamanın yönü/akışı geriye doğru çevrilir, ölüyü yeniden canlandırma girişimleri bile olur. Böylece toplumumuzun, özellikle ya da daha fazla olarak, modernliğin temel parametreleri (kapitalizm, endüstriyalizm, laiklik, demokrasi) ve onlarla ilintili asal değerlerini (aklın inanca, bilimin dine egemen oluşu, kutsalın yerini akıl/bilimin alışı, akılcılık, ilerlemecilik, kültürel özerklik, eşitlik, çeşitlilik ve çoğulculuk, sevgi, hoşgörü, adalet, barış, insancıllık, sanatın yüceliği ... vb) tam olarak içselleştiremeyen buna karşın, bilgisizlik, boş inançlar, metafizik spekülasyonlar ve din eksenli iktidar ve yapılanmaların kısmen de olsa peşinden koşma eğilimli kitle ve kesimlerinde ölümün kültürel/dinsel boyutu-gelenek, görenek, usul, adet ve prosedürler açısından- ön plana çıkartılmaya çalışılır. Ölümün ağırlıklı olarak kutsal/mitsel bir görünüm kazanması beraberinde bir dizi ayin ve merasimi de zorunlu hale getirmektedir. Dinsel ayin, tapınma ve törenler uzadıkça ölüm etrafında adeta " dinsel topluluklar" oluşturulmaktadır. Kısacası ölüm olayı toplumumuzun eksik modernlik kesimlerinde dinsel, mitsel ve kutsalın yeniden üretimine ya da onların canlanmasına ve/veya işlerlik kazanmalarına kaynaklık etmektedir.

Son olarak ölüm, bir toplumda var olan yapılanma, oluşum ve odaklanımların yapısını değiştirir. Örneğin geleneksel ailede babanın ölümü aile içi ilişkileri ve ailedeki otorite yapısını değiştirir, modern/çekirdek ailede eşlerden birinin yaşamını yitirmesi, geride kalan eşi yalnızlığa iter. Yine siyasal bir liderin ölümü, varolduğu toplumu kaosa sürükleyebilir veya değerli bir bilim adamının ölümü, etkin olduğu alandaki çalışmaların yarıda kalmasına neden olabileceği gibi yeni bilim adamları yetiştirmesine de engel oluşturur.

DİPNOTLAR:

1 ENGELS, Friedrich; Doğanın Diyalektiği, Çev. A. Gelen, Sol Yay. Ankara, 1991, s.330.

2 ENGELS, a.g.e., 323

3 HANÇERLİOĞLU, Orhan; Felsefe Ansiklopedisi, Cilt:5, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992, s.23

4 Bkz. HESS, Beth B. ve Diğerleri; Sociology, Macmillan Publishing Company, NewYork, 1988, COSER, Lewis A. ve Diğerleri; Introduction to Sociology, Harcourt Brace, Jovanovich. Inc., New York,1983.

5 Bkz. MARX, Karl; Kapital, Çev. A.Bilgi, Sol Yay., Ankara, 1986;

ROUSSEAU, Jean- Jacques; İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, Çev. R.N.İleri, Say Yay., İstanbul, 1990.

6 ORVELL, George; Hayvan Çiftliği, Çev. H. Edip Adıvar, MEB. Yay., İstanbul, 1994, s.130.

7 KIZILÇELİK, Sezgin; "Mumcu'nun Öldürülmesinin Değerlendirilmesi", Cumhuriyet, 2 Mart,1998, s.2.

8 FROMM, Erich; İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri, 1. Kitap, Çev. S. Alpagut, Payel Yay., İstanbul, 1993, s.29-30 ve FROMM, Erich; İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri, 2. Kitap, Çev. S. Alpagut, Payel Yay., İstanbul, 1995, s.79-131.

KAYNAKÇA

ENGELS, Friedrich; Doğanın Diyalektiği, Çev. A. Gelen, Sol Yay. Ankara, 1991

FROMM, Erich; İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri, 1. Kitap, Çev. S. Alpagut, Payel Yay., İstanbul, 1993ve FROMM, Erich; İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri, 2. Kitap, Çev. S. Alpagut, Payel Yay., İstanbul, 1995

HANÇERLİOĞLU, Orhan; Felsefe Ansiklopedisi, Cilt:5, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1992

HESS, Beth B. ve Diğerleri; Sociology, Macmillan Publishing Company, NewYork, 1988, COSER, Lewis A. ve Diğerleri; Introduction to Sociology, Harcourt Brace, Jovanovich. Inc., New York,1983.

KIZILÇELİK, Sezgin; "Mumcu'nun Öldürülmesinin Değerlendirilmesi", Cumhuriyet, 2 Mart,1998

MARX, Karl; Kapital, Çev. A.Bilgi, Sol Yay., Ankara, 1986;

ROUSSEAU, Jean- Jacques; İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, Çev. R.N.İleri, Say Yay., İstanbul, 1990.

ORVELL, George; Hayvan Çiftliği, Çev. H. Edip Adıvar, MEB. Yay., İstanbul, 1994

Yaşlılık ve ölüme sosyolojik bir bakış

Nurgün Oktik

GİRİŞ

Hatice Nur Erkızan, ölümle ilgili sosyolojik bir yazı hazırlamak ister misin diye sorduğunda hiç düşünmeden hazırlayabileceğimi iletmiştim. Bu kadar içtenlikle hazırlamak istememin nedeni ölüm konusu değil, huzurevlerinde yaşayanların yaşam kaliteleri ile ilgili proje nedeniyle, yaşlılarla yaptığım sohbetlerden kaynaklanmaktaydı. Sohbetlerin ilkinde yaşlılar, burada ölümün gelmesini beklediklerini vurguladıklarında bizler büyük bir düş kırıklığı yaşamıştık. Bizlerin amacı, huzurevindeki yaşam nasıl daha iyi kılınabilir, yaşayanlar ne kadar mutluları saptamak iken; yaşlılar artık kimsenin onlara gereksinimi olmadığını vurgulayarak yaşamlarının sonunu beklediklerini üzülerek aktarmışlardı. Yaşları 61- 93 arasında olan 48 kişilik grubun hemen hepsinin ortak düşüncesi "kullanım tarihleri"nin geçmiş olduğuydu. Özellikle diğerleri tarafından yararsız olarak algılandıklarına, daha da ötesi varlıklarıyla diğerlerine yük olduklarına inanan bu grup, ölümü kendilerine yakıştıramasalar da yaşamlarının son ikametgâhında olduklarına ve burada yaşamlarının son bulacağına inanır görünmekteydiler.

Bu deneme toplum, yaşlılık ve ölüm arasındaki ilişkiyi kurumsal bir mekânı temel alarak açıklamaya çalışacaktır.,

YAŞAM EVRELERİNİN SOSYOLOJİK BELİRLEYİCİLERİ

Milattan önce yedinci yüzyılda yaşamış Atinalı şair ve hukukçu **Solon,** insan yaşamının yedi yıllık evrelerden oluşan on aşaması olduğunu öne sürer. **Solon**'a

göre son aşama:

"Onuncu aşamaya erişen, tamamlamak için yaşamış, ölümün cezirine doğru hareket zamanı gelmiştir" (Vischer,1947:121)

Günümüze dek bir çok şair, yazar ya da sosyal bilimci yaşamın evrelerini konu edinmiş ve yaşam süreci içerisindeki evrelerle ilgili modeller oluşturmaya çalışmıştır. Genel olarak yaşam süreçleri ve bu süreçlerde bireylerce üstlenilen davranışlar, roller, tutumlar ve toplumsal değerler o yapı içerisindeki sürekliliği anlamak, açıklamak ve genellemeler oluşturmak açısından büyük bir önem içermektedir. **Mead**, 1939'da Balinez adalarında yaptığı yaşam planı –life plot- çalışmasında **Solon**'un yaşam evrelerine benzer bir analizi, yerlilerin, kültürel mantık bağlamında oluşturduğunu gözlemlemiş ve bu gözleminde yaşam evreleri ve statü değişimlerinin birbirine bağlı olduğunu vurgulamıştır.Özellikle yaşlılık ve çocukluk evrelerinin birbirinin benzeri ama aynısı olmadığı, bebekliğin kutsal dünyadan gelen saflığı taşıdığını ve doğumdan itibaren bu saflığın azaldığını ancak büyük anne /baba olunduğunda yeniden o saflığa ulaşıldığına inandıklarını gözlemlerken: "yaşlı insan, yeni doğmuş bir bebek gibidir, tek fark kutsal olmayan bu dünyanın huzursuz yaşayıcısı konumundadır" sözleriyle yaşlılığın, diğer yaşam evrelerine göre bilgi birikimiyle donanmış olmasına rağmen öteki dünyaya yakınlığından kaynaklanan bir uzaklık içerdiğini iddia etmektedir (Cain, 1959:127). Burada ölüm kaygısı, yadsınmaması gereken bir gerçeklikken, yaşanmıştan uzaklaşma ve bilinmeyene doğru hareketin kaygısı baskın olarak öne çıkmaktadır.

Van Gennep, 1960'da insan yaşamının evrelerini yaşa göre statülerle belirlendiğini belirtirken 'yaşamın, bir yaştan diğer yaşa, bir konumdan diğer konuma doğru bir dizi geçitten' oluştuğu ve bu evrelerin 'doğum, ergenlik, olgunluk, yaşlılık, ölüm ve inanlar için öteki dünya' dan oluştuğunu vurgular (Van Gennep,1960:2, 189).

Sosyojide yaşam evrelerinin her birinin bir kategori oluşturduğu **Linton** (1942), **Einsenstadt** (1956), **Strauss** (1959), tarafından çalışılmış ve bu evrelerin bireylerin cinsiyet ve statüsünde de belirleyici olduğu kabul edilmiştir. Bunun yanı sıra yaşam evrelerinin sosyolojinin temel kurumları olan aile, eğitim, din, siyaset, ekonomi ve modern toplumlarda boş zaman faaliyetlerinde de temel belirleyici olduğu **Mannheim**'dan (1952), **Berger**'e (1960) kabul edilen bir gerçekliktir.

Bilimsel ve teknolojik gelişmelerin ürünü olan sanayileşme, kentleşme yeni bilimsel ve teknolojik açılımların hızlanmasına araç olurken insan ömrünün uzaması kaçınılmaz bir olgu olmuştur. Özellikle Batılı ülkelerde 1950 sonrası refah düzeyindeki artışlar tıpta yeni gelişmelere temel hazırlamıştır. Sanayi toplumlarında kentte yaşamanın da etkisiyle doğum oranlarındaki hızlı düşüş yaşlılık ve yaşam kalitesi arasındaki bağın araştırılmasını önemli kılmıştır. Dünya Sağlık Örgütünün 1998 yılı istatistiklerine göre sadece Amerika Birleşik Devletlerinde, altmış beş yaş üzerinde 1.700.000 insan bakımevlerinde yaşamını sürdürmektedir (WHO; 1998 yılı yaşlılık İstatistikleri) **Michel**'in iddiasına göre 21. yüzyılın ortalarında gelişmiş ülkelerin nüfusunun %60' ının 65 yaş üzerinde olması varsayılmaktadır (Michel,1997)

1940'larda yaşlılıkla ilgili çalışmalar artmış ve 1960'larda geriontoloji, psikoloji, biyoloji, sosyolojinin yanı sıra kent planlamasıyla da yakından ilgili bir dal haline dönüşmüştür (Onur, 1997). Her ne kadar tıptaki ilerlemelerle biyolojik

yaşlılığının önüne kısmen geçilebilse de geri dönüşümü henüz bulunamayan ve önlenemeyen fiziksel bir süreç olan yaşlılık, psikolojik, ekonomik ve sosyal değişkenlerden en yoğun etkilenen bir süreçtir. Özellikle fiziksel olarak eskiyen vücut ve olgunluğa erişen düşünsel yapı arasında büyük çatışmanın yaşandığı bu evrede bu gün yapılan tüm araştırma ve çalışmalar, ölüme diğerlerinden süreçsel olarak daha yakın olan bu grubu geri kalan süreçte daha aktif ve sağlıklı kılmak içindir. Sosyolojik olarak yaşlıların en büyük ikilemleri rol kaybıdır. Anne-baba, karı- koca, iş, arkadaşlık gibi aktif rollerden emekli olan ve gelir düzeylerinin çalışamamaktan kaynaklanan düşmesiyle yoksullaşan bu grup yalnızlık, dışlanmışlık ve içinde yaşadıkları topluma yabancılaşma ile de yüz yüzedirler. Olumlu sosyal norm ve değerlerin gençlik üzerine odaklanması ileri yaşlardaki bireylerin benlik saygılarında olumsuz bir etki yaratmaktadır (Anspaugh v.d.1989)

Ülkemizde tam anlamıyla yaşanmasa da sanayileşme ve kentleşmeye bağlı olarak geniş aile yapısından çekirdek aile yapısına geçiş, yaşlılıkla ilgili toplumsal değerlerin değişmesine zemin hazırlamıştır. Kırsal alanda geniş aile yapısı ve akrabalık, toplumsal bir birlik olma özelliğini bir ölçüde hâlâ korurken yaşlılığı olumlu yönde etkileyen saygın bir yapıyı da beraberinde getirmektedir. Kentsel yapıda, yaşlıların bakılmaları gerektiği yaygın olarak kabul edilen bir değerdir. Kentleşmenin getirdiği mekânsal sorunlar çekirdek aileye geçişi kolaylaştırıcı görünse de, toplumsal değişmenin yol açtığı kültürel, toplumsal ve siyasal inanç ayrılıkları iki kuşak arasındaki aranın açılmasına neden olmakta ve bu geçişi hızlandırmaktadır (Kongar,1996; Kıray,1984).

Geleneksel olarak geniş ailede yeni doğan çocukların bakım işlevi evin yaşlıları tarafından üstlenilirken, kırsal aile yapısında genç annelerin emeğinden yararlanma olanağı bulunmakta ve yaşlılar çocuk bakımı ve ev üretiminin kısmen sürdürülmesini sağlamaktadırlar. Kentleşmeyle birlikte kadının emeğine duyulan gereksinim, çocukların gündüz bakımevleri, kreşler, ana okulları gibi kurumlarda sosyalizasyonunu sağlar olmuştur.

Kentlerde yaşayan ve sosyal güvenlik olanaklarından yararlanabilen yaşlılar başlangıçta geleneksel yapıyı sürdürüp torunlarının bakımını üstlenmişlerse de kuşaklar arasındaki farklılığın büyümesi nedeniyle gençler, çocuk bakımında tercihlerini kurumsal sosyalizasyon yönünde şekillendirmektedir. Genç kuşakların bu tercihi, yaşlı kuşaklarla ilişkilerinin gevşemesine neden olmaktadır.

Sosyal değişmenin hızlandırıcı etkenlerinden olan sanayileşme ve kentleşmeye ayak uydurmak genç kuşaklar için daha kolayken, yaşlılar için, yeni değer ve normların içselleştirilip yeniden sosyalleşmenin sağlanması oldukça güç olup anomi, uyumsuzluk ve değer çatışmasını beraberinde getirmektedir. Özellikle yalnız olan ve aile bağlarının gevşediği ya da koptuğu ortamda, bakımevlerinde yaşayan yaşlılar için bu çatışmaların yoğun yaşanması kaçınılmazdır.

Muğla Huzurevine yapılan ziyaretlerde yaşlılar, ölümü beklediklerini iddia etseler de çoğunluğunun düşünsel ve fiziksel olarak aktif olduğu gözlemlenmiştir. Genel olarak huzurevi sakinleri, kendileriyle ve çevredeki oluşumlarla ilgilenmektedir. Huzurevinde yaşayanların hepsi çocuklarıyla çatışma yaşadıklarından ve toplumdan soyutlandıklarından dolayı geldiklerini vurgularken, eğitim düzeyi üniversite olanlar, kimseye yük olmamak için orada bulunduklarını aktarmaktadırlar. Ancak ortak kanı toplumun onları dışladığıdır. Özellikle geleneksel yapıda varolduğuna inandıkları yaşlılara sevgi ve saygı bireysel olarak kendi yetiştirdiklerinde olmadığından çocuklarına karşı büyük bir kırgınlık duymaktadır-

lar. Kendilerini güçsüz ve kapatılmış gibi hisseden yaşlıların çoğunda başlangıçta varolan topluma karşı hınç, yalnızlık, kendini diğerlerinden soyutlayarak kabuğuna çekilme sonraki aşamalarda azalmakta ve topluma karşı büyük bir umursamazlığa dönüşmektedir. Öldükten sonraki yaşamâ inanan grup, gününün büyük bir kısmını ibadetle geçirirken ölümü ve orada yaşamayı sürdürmeyi doğal karşılamakta ancak, onların buraya gelmesine neden olanların bir gün aynı şekilde cezalandırılacağına inanmaktadırlar. Huzurevinde yaşayanlar arasında öldükten sonra yaşama inanmayan yoktu. Zaman zaman bulundukları konumu eleştirseler de rahatlama noktaları sağlıklı olmak ya da başlarının üzerinde bir çatının var olmasıydı.

Yaşlılıkla ölüm arasındaki bağ onlara göre kaçınılmazken hemen hepsi çok uzun yaşayıp daha fazla sefil olmak istemediklerini vurgulamakta, ancak bu söylemin inançsal boyutta doğru olmadığını ama yaşam koşullarının onları bu düşünceye itelediğini açıklamaktadırlar. Özellikle ölümün kendileri için bitiş olduğunu ama geride kalanların bu ölüm sonucu onları "geç de olsa arayacaklarını" düşünmektedirler.

Yaşlılar, diğerleri için yaptıklarının, aileleri için verdikleri mücadelenin de ölümleri sonucu daha sağlıklı değerlendirileceğini düşünmekte ve **Caecilius**'un söyleminde olduğu gibi "insan çok yaşayınca görmek istemediği birçok şeyi görür" cümlesini "ölmeden buralara da düşmek varmış oysa bunu hiç düşünmemiştik" sözleriyle doğrulamaktadırlar. (Çiçero,1941:25)

Geriontologlar yaşlılıkla ölüm arasında doğru orantı olmasına rağmen sağlıklı ve ekonomik kaygısı olmayan yaşlıların ölüme hazır olmadıklarını kabul ederler (Kimmel, 1994; Zarit, 1977). Ancak, 1998'de Cincinnati Üniversitesi Sağlık Merkezinde yaşları 80-98 arasında olan 300 biyolojik olarak yaşlanmış hasta üzerinde yapılan araştırmada yaşlılara çok sağlıklı olarak daha kısa süre ya da bu koşullarda bir yıl fazla yaşamayı mı tercih edersiniz diye sorulduğunda yanıt, daha uzun ve bu koşullarda olmuştur (Lancet,1998,). Huzurevinde benzer soru sorulduğunda yaşlılar 'eğer başkalarına sıkıntı vermiyorlarsa yeni doğan güneşi daha uzun görmek istediklerini' belirtmişlerdir. Yaşamdan zevk alarak yaşlanmak toplumuzda aile bireyleriyle mümkünken henüz tam anlamıyla benimsenemeyen bu kurum, sadece barınma ve bakım ve hatta bir yaşlının belirttiği gibi modern hapishane olarak algılanabilmektedir.

Çiçero'nun belirttiği gibi 'zamanı gelince göçüp gitmek' ve doğanın, her şeye olduğu gibi yaşama da sınır koyduğunu huzurevi sakinlerince kabul edilirken, yaşamın son perdesinin sevdiklerinin yanında kapanmasını istemek, onlarla birlikte, dayanışma ve mutluluk içerisinde ölüme gitmek en son istek ve sözleri olmaktadır. Oysa yaşlanarak ölmek, doğanın güzel bir hediyesi olarak değerlendirilirken toplumsal değişmenin de huzur evi gerçeğinin toplum ve yaşlılarca benimsenmesi modern toplumların bir gerçekliği olarak benimsenmesi bir zorunluluktur.

Özellikle gelişmiş ülkelerde olduğu gibi yaşlılarla ilgili kurumsal oluşumunu tamamlayamayan, geleneksel aileye methiyeler düzerek kentleşmenin ve çekirdek ailenin kaçınılmazlığını yadsıyan politikalar sayesinde ülkemizde, yaşlılar için başlangıçta da kendilerinin belirttiği gibi ölümü beklemek kaçınılmazdır.

KAYNAKÇA

Cain, L. D. , Jr. (1959) The Sociology of Aging: A trend Report and bibliography. Current Sociology, 8, 57-133.

Çiçero (1941) Yaşlılık Dostluk. Dünya Klasikleri Dizisi.

Kıray, M. B. (1984) Büyük Kent ve Değişen Aile. Türkiye'de Ailenin Değişimi, Toplumbilimsel İncelemeleri. Türk Sosyal Bilimler Derneği, Ankara s. 69-78.

Kimmel, D. J.,(1994) Adulthooh and Aging, J. Wiley & Sons, Inc., New York.

Kongar, E. (1996) Türkiye Üzerine Araştırmalar. Remzi Kitabevi.

Lancet, Feb. 7, 1998, vol.351, p.422.

Michel, J, P. (1997) World Health. July August 1997.

Onur, Bekir (1995) Gelişim Psikolojisi, Yetişkinlik, Yaşlılık, Ölüm. İmge Kitabevi.

WHO; 1998 yılı Yaşlılık İstatistikleri.

Van Gennep, A. (1960) The rites of passages. M.B. Vizedom & G.L. Caffee (trans).Chicago Univ. Press.

Vischer, A.L.(1947) Old Age: Its Compensations and Rewards. New York: MacMillan.

Zarit, Steven. H. (1977) Regarding in Aging & Death: Contemporary Perspectives, Harper & Row Publ.,New York

ÇIKIYOR!

AFŞAR TİMUÇİN

DÜŞÜNCE TARİHİ

I GERÇEKÇİ DÜŞÜNCENİN KAYNAKLARI

II GERÇEKÇİ DÜŞÜNCENİN GELİŞİMİ

III GERÇEKÇİ DÜŞÜNCENİN ÇAĞDAŞ GÖRÜNÜMÜ

ÇIKTI!

AFŞAR TİMUÇİN

DESCARTES FELSEFESİNE GİRİŞ

◆ ◆ ◆

DESCARTESÇI BİLGİ KURAMININ TEMELLENDİRİLİŞİ

BULUT YAYINLARI • FELSEFE DİZİSİ

Ölüm ve ölümsüzlük üstüne özdeyişler

Ömer Naci Soykan

* * *

"Ölüm" üstüne konuşmak, yaşamın içinden yaşama tersinden bakmaktır. Bu da bir anlamda gözümüzü yaşamın, dünyanın dışına konumlamakla olur.

* * *

Dünyada ben çok ölüler gördüm, ama hiçbir ölüm görmedim. Ben kendim hiç ölmedim. Ölüm ne benim için ne de bir başkası için bir yaşantı, baştan geçen bir olaydır.

* * *

Ölümü bilimcilerin tanımlaması, doğal olarak, bilimin gelişimine göre değişiyor. Eskiden kalbin durması ya da soluk alıp vermenin kesilmesi olarak tanımlanıyordu, şimdi tüm bedensel işlevlerin yok olması diye. Çünkü yok olan kimi işlevler, bazen yapay olarak yeniden başlatılabiliyor.

• • •

Ölüm, hem yaşama anlamını veren hem de tam tersine her şeyi anlamsızlaştıran şey. Sanırım bunun nedeni şu: Beri yandan, yaşamın içinden bakınca ölüm, yaşamı değerli, anlamlı kılıyor. O sayede yaşamı sorguluyoruz. Sorgulamak anlam vermektir. Ama kendimizi ölmüş varsaydığımızda, öte yandan, *ölü gözüyle* bu yana baktığımızda hiçbir şeyin *bizim* için anlamı kalmıyor.

• • •

Ölüm, yaşamın sınırı. O, bu sınırın ötesinde olduğundan, yaşamda var değildir diye düşünmüş olacak ki **Wittgenstein**, "Ölüm hiçbir yaşam olayı değildir." demiş. **Epikuros** da "Ölümden neden korkayım! Ben varken o yok, o varken ben yokum." derken benzeri bir düşünceyi dile getirmişti. Öyle de ölümden neden korkulur? Yaşamda kendisi yok, korkusu var. Tuhaf şey!

Ölümün sınır-ötesi varlığı yetmiyormuş gibi, o bir de yaşam içindeki *boşluklara* sızmış sanki. Ya da bu boşlukların kendisi ölüm. Parça parça. Ölümün uçbeyi, atılarını o boşluklardan boyuna yaşama gönderiyor. Ölüm bize üfürüyor, soluğunu ensemizde hissediyoruz. En beteri de bu. Hani, "ölmeden ölmek" dedikleri. Belki de ölümün kendisinden çok, onun yaşamın içine sızmış olmasıdır bizi etkileyen. Gerçekten öyle mi? Yaşamı sınırlayan ölümün kendisinin bilinci olmasaydı, onun korkusu olur muydu? Hayvan yanı başında ölen türdeşini görüyor da yine öleceğini bilmiyor. Hep başkaları ölür. Biz, onların ölmesinden kendimizin de öleceğini çıkarırız. Hayvanın bu çıkarım yetisi yok. Hayvanı atılgan yapan, onun bu bilisizliği olsa gerektir.

• • •

İnsan, öleceği bilgisini zamanının büyük bölümünde unutur. Onun, yaşamın sürekliliğine olan yalın-çocuksu bir inancı vardır. Bu inanç ya da bu unutma yetisi bizde olmasaydı, yaşam mücadelesi içinde olamazdık. Keşişin gün boyu kendisine "Ölümü anımsa!" (*"memento mori"*) demesi, insan doğasına aykırı olarak bu unutma gücüne karşı çıkmasıdır. Manastırda güven altına alınmış yaşamında da zaten hiçbir mücadeleye gerek yoktur; bizim tekke dervişlerinde olduğu gibi.

• • •

Din adamları, kendilerini ölüm elçileri gibi göstermeyi başarırlar. Sanki öte dünya ile sürekli haberleşmedeler. Üstelik onların yalanlarının hiçbir zaman ortaya çıkma olasılığı yoktur. Insanlar üstündeki etkileri, savlarının bu çürütülemezliğinden ileri gelir.

* * *

Ne yaşam suç işleme sürecidir ne de ölüm bu suçların toplam cezası (karşılığı). Ama ölümün ceza olarak algılanmasıdır yaşamı suçlu kılan.

* * *

Batılının "engizisyon yargıcı" deyiminin Türkçe'deki bir karşılığı, **Yunus**'ca dile getirilen "**Molla Kasım**"dır. Molla Kasımlar yaşam düşmanıdırlar. Ne zaman içimize bir soluk yaşam çekip "Oh!" desek, onlar hemen karşımıza dikilirler. Ölüm adına bizi sorgularlar. En kötüsü de kendi içimizde bir **Molla Kasım**'ın olmasıdır. Ondan kurtulmak çok daha zordur.

* * *

Ölüm yaşamın sonudur. "Ölümden sonra yaşam" deyimi, kendi içinde çelişiktir. Ölümden sonrası olsaydı, hiç ölüm son olur muydu! Ölüm son değilse, o zaman ona artık "ölüm" denmemeliydi. Şu itiraz işe yaramaz: "Ölüm, dünya hayatının sonudur. Bir de ahret hayatı vardır." "Dünya ve ahret hayatı" diye iki ayrı yaşam varsa, neden ikincisi birincisinin devamı olsun! Devamıysa, o zaman da ikisi ayrı değildir.

* * *

İnsan, sonsuz yaşam inancında gerçekten içten olsaydı, ölümden korkmaz, tersine onu isterdi. O, burada, "Ya varsa! İnanmanın bir zararı yok. Fazla mal göz çıkarmaz." deyişlerinin dile getirdiği düşünceye eğilimli görünüyor. Ama insanın bu açgözlülüğü, ona öyle bir zarar veriyor ki, yaşamını çoğu zaman başkalarının ele geçirmesine, kimi zaman da tümden yitirmesine neden oluyor. Unutma: dolandırıcının avı açgözlülerdir!

* * *

Peygamberlerle dolandırıcılar arasında ortak bir yön: her ikisi de insanın açgözlülüğünden beslenir. Dolandırıcı yalnızca bazı safları değil, nice uyanık geçinenleri de avlar. Onların tamahkârlığı, fazladan kazanma hırsı, uyanıklığın önüne geçer, aldatılacaklarını anlamazlar. Hırs aklı tutsak alır. Bunun gibi, insanların büyük çoğunluğu da sahip olduğu yaşamı az bulur, daha fazlasını, sonsuz yaşamı ister. İstek oldukça sunum ortaya çıkar: gelsin peygamber! Öte dünya inancı, insanın bu açgözlüğünde bir temel bulur. Ancak peygamberin, vaat ettiği şeye ken-

disi de inanmasına karşın, dolandırıcı inanmaz. Bu da aralarındaki başlıca bir ayrımdır.

* * *

Ölüm yaşamın yağmalanmasıdır. Ölüm haksızlıktır. Çünkü adalet daima dengedir. Terazinin bir kefesine ölüm oturunca, öteki kefeye ne koyarsan koy hafif gelir. Belki de bundadır ölümsüzlük isteminin kaynağı: ölüme karşın sonsuz yaşam. Ama o zaman da ölüme haksızlık yapılır. Ölümün haksızlığını tüm yaşamlar için yapmış olması onu adil kılar. İnsan kötülerin de öleceğinde avuntu bulur.

İnsanın ancak geride bıraktıkları yoluyla ölümsüzlük istemesi, ölüm-haksızlığına karşı haklı ve onurlu bir beklentidir.

* * *

"İnsan ölüyor, madde kalıyor... Felsefe burada duruyor ve durmak zorunda. Çünkü burada kavranamaz olan yaşam bulunuyor." "Yaşam kesintisiz bir akıştır." "Yaşamın anahtarı zihinsel görüdedir." "Kendinden geçme - içsel ışık görüngüsü - zihinsel görü." "Yaşamın içine ancak kendinden geçme ile girilebilir." Bu sözleri söyleyeni Türkçe okur pek tanımaz. **Novalis**'dir bu. Alman romantiklerinin en gür seslisi **Novalis**, onu derinden etkileyen sevgilisinin ve kardeşinin ölümleri üzerine ölümü ideleştirir, soyut ve genel bir ilke yapar. Yaşamı da dirimsel yaşamdan ayırarak, ölümle bir kutupluluk içine sokar. "Yaşam ölümle güçlenir." der. Ölüm, şimdi sanki yaşamın hizmetine girmiştir.

* * *

Ölüm bilinci olduğu için yaşamın anlamı var. Ölüm beklentisine hiç sahip olmasaydık, yaşamın anlamını sormazdık.

Ölümden söz ediyor oluşumuz yaşamı güçlendirmek içindir. Yaşamdan söz edildiği yerde ölüm de buyur ettirir kendini sözün içine. Ölüme bağışıklık kazandıracak bir ölüm aşısı yok. Sözlerimiz öyle bir işlev görsün istemeyiz. Öylesi berbat bir yaşam olurdu: gün boyu "*memento mori*" diyen keşiş yaşamı. Oysa biz **Nietzsche** ile birlikte "*memento vivere*" ("Yaşamı anımsa!") demekten yanayız.

* * *

Yaşamı tanımamızda ölümün bize yardımcı olmasını bekleriz. Geçmiş bir şey olarak ölüm, yaşamın anlaşılmasına hizmet eder. Biliyoruz: biz bu taraftayız. Bu unutulmamalı. Öyleyse burada yapıp ettiklerimiz için aldığımız tüm kararlarda, hem tek kişi hem toplum yaşamı için asla "ölüme göre" davranmamalıyız. (Gel

de anlat ama! Hele de ölüm için yaşamakta olanların çok olduğu bir toplumda yaşıyorsan!)

Ölüme göre ya da ölüm için olan yaşam, sözümona sonsuz yaşam uğruna yaşamın kendisine yüz çevirmektir. Bunda içtenlikli olanlara yine de saygı duyulur: sufiler, mistikler gibi. Ama hem öte dünya için yaşadığını söyleyecek, bu dünyayı hor göreceksin hem de bu dünyada ne var yok hepsini iç edeceksin. İkiyüzlülüğün bu kadarı, çekilir gibi değil!

* * *

Ölüm karşısında sızlanmak, insanın kendisini alçaltmasından başka bir işe yaramaz. (Ölümün önünde, yaşayanlara karşı.)

* * *

İyi ki ölüm var! Ya ölüm hiç olmasaydı, ne yapardık bilmem? Bazen Tanrı'ya acıyorum. Acaba Tanrı istese kendisini yok edebilir mi? Gerçi **Nietzsche** onu öldürmüştü. Belli olmaz, bakarsın ölmemiştir. **Nietzsche**'ye göre, Tanrı insana acıdığı için öldü. Bence **Nietzsche**, Tanrı'ya acıdığı için onu öldürmüş olmalıdır. Gerçekten eğer Tanrı öldüyse, dünya ona mezar olmuştur. Öyleyse insan, Tanrı'nın mezarı üstünde yaşıyor.

* * *

Hiçlik duygusu: Dünya ile hiçbir şeyi paylaşmıyorum. O zaman ölüm duygusu da olmaz. Çünkü ölüm duygusu, yaşama, dünyaya ilişkindir.

* * *

Ölüm onca yaşam aldı. Yine de içinde hiç yaşam yok.

* * *

Gençlerin ölümü karşısında duyduğumuz isyan, bizim olayları alıştığımız sıraya dizmemize kaderin, eşdeyişle, dünyanın uymamasından ileri gelir. Biz bu sıralamayı doğanın genel gidişinden çıkardığımız için onun bize ve kendisine ihanet ettiğini, bizi aldattığını düşünürüz.

• • •

Stefan Zweig, bir dostunun ölümü üstüne şöyle yazmış: "Onun ölümüyle ben de kendi geçmişimin bir parçasını daha kaybediyorum." Bu doğru değil elbette. Acının ve sevginin özlü bir dile getirilişi yalnızca. Anılarımda olan kişi, yaşıyor olsa da ölmüş olsa da anıları bende kalır. Anılar, belleğin onları değiştirmesi dışında kendiliğinden artmaz, eksilmez, bozulmaz, dış dünyanın onlara etkisi olmaz. **Nâzım**'ın "Büyümez ölü çocuklar." dediği gibidir anılar. Belleğin onları değiştirmesinin ayırdında olmadığımız için onlar yine de hep aynı kalır.

• • •

Yaşam olan her şeyi önüne katıp, silip süpüren ölümün önünden ancak hiçbir yaşam olmayan şey kurtulabilir: Ebedilik. Ya her daim anda yaşa ebedi ol (**Wittgenstein**) ya da en iyisi anılarda.

• • •

Gökbilimcilerin dediği gibi, çok uzak da olsa, bir gün yeryüzünün ve evrenin sonu gelecekse, sonsuz kavramını buna göre yeniden ele almak gerekir. İnsanlığın sonsuzluğu düşüncesinin son yıllardaki bilimsel bulgular karşısında çok yara aldığı bir gerçek. Buna uygun olarak kalıcı yapıtlar ortaya koyma isteği de eski gücünü yitirir. Çünkü yapıtın sonsuzca kalması için, her şeyden önce, insanlığın sonsuzluğundan söz edilebilmelidir. Örneğin bir **Shakespeare**'in dünya durdukça duracağı kesindir. Yeryüzü yok olsa bile, o güne dek insanın kendisine uzayda yaşayacak bir yer edinmesi, bugün teknolojinin vardığı noktadan bakıldığında çok uzak olmayan bir gelecek için olanaklı bir gelişme olarak kabul edilebilir olduğuna göre, o zaman insanların **Shakespeare**'i yanına alacaklarına kesin gözüyle bakılabilir. Fakat evrenin yok olması durumunda böyle bir şeyin de bir anlamı kalmayacaktır. İmdi, yeni bir **Shakespeare** olarak benim -böyle biri her zaman var olabilir- ortaya koyduğum bir yapıtın binlerce yıl kalacağını umuyor olmam, onun milyarlarca yıl sonra da olsa yok olacağını bilmem karşısında bir "teselli ikramiyesi"nden öte bir anlam taşımaz. İnsan teselli ikramiyesi için bilet almaz. Benden sonraki zamanın şu kadar veya bu kadar uzun olmasının sonsuzluk önünde bir değeri yoktur. Sonsuzdan bir de çıkarılırsa, bir milyar da çıkarılırsa geriye yine sonsuz kalır. Benim yaşamadığım zamanın uzunluk ve kısalığının yaşayan benim için bir önemi olmaz. Ha beş yüz yıl sonra adım unutulup gitmiş, ha beş milyar yıl sonra yok olmuş. O zaman sonsuzca değilse de kalıcı yapıtlar koyma isteğini başka bir gerekçeye dayandırmalı. Örneğin, insanın yaşadığı dünyaya kendini borçlu hissetmesi ve borcunu ödemek için var gücüyle çaba göstermesi iyi bir gerekçe olabilir. Hem bu, sonsuzca kalmak gibi aşırı bir böbürlenme ve kendini dev aynasında görme duygularından insanı uzaklaştırır, ayağının yere

sağlam basmasına yarar. Artık yaratıcılar, ölüme karşı değil, yaşam olduğunca ondan yana çıkmak için yarattıklarını söyleyecekler. Bu, ama ölümün zaferidir.

İnsan yüreği, yine de yenilgiyi kabullenemiyor: Evrenin sonu gelse de yeni bir evrenin doğmayacağı ya da başka yerlerde başka evrenlerin var olamayacağı söylenemez. Sonsuzluk kavramı bizim evrenimiz için değil, ama sonsuz evrenler için anlam kazanır. Kuşkusuz bunun yapıtların kalıcılığı ile bir ilgisi yok. Ama bu, insanı yok eden ölümün varlık karşısında aynı zaferi kazanamıyacağını söylememize izin verir. Varlığın kalıcılığı, onun her zaman yaşamı ortaya çıkarabileceğinin teminatıdır.

* * *

Kalıcı yapıt: Yaşamdan çıktığı ölçüde ondan uzaklaşmış yapıt, kendi varlık alanında süregider; ardından gelen dönemlerde ortaya çıkan yaşam görünüşleri, zaman zaman onu karşılar.

* * *

Bir düşünceyi yargılarken onun karşısındaki duruşta temel ölçüt şu olmalı: O, yaşamdan yana mıdır, yoksa ölümden yana mı? Bu ölçüte çok uzak gibi duran düşünceler bile buraya getirilerek yargılanabilir; tıpkı yabancı bir ülkede yakalanmış bir suçlunun kendi ülkesine getirilip yargılanması gibi. Ama ölüm cezası kaldırılmalı. Aksi halde kendi ölçütümüzle çelişiriz, ölüme hizmet ederiz.

Ne demek bir düşüncenin yabancı bir ülkede bulunması? Her düşüncenin anayurdu onun yaşamın hizmetinde olduğu yerdir. Yok o, eğer böyle bir kaygıdan uzak görünüyorsa, onu tutup yaşamın hizmetine girecek yere, yani anayurda getirmeli. Ama o yine de işe yaramıyorsa, varsın dursun. Onu asmayalım da beslemeyelim de. Belki günün birinde hizmete sokulabilir. Yoksa, nasılsa kendi kendine kurur gider.

* * *

Hayatın kazası olmaz! Boş yere vahlanma! Yaşanmamış anlar birikmiş ardında, koca bir pişmanlık torbası sırtında, yürürsün ölüme inliye inliye.

* * *

Ölüm hiç ödün vermez. Ölümle uzlaşma olmaz. Bundandır, "ya hep ya hiç" diyen köktencilerin sorunlarını ölüm kalım meselesi yapması. Örneğin şöyle: "Ya istiklâl ya ölüm!"

* * *

"Ölüm" Türkçe'de bir duyguyu, bir düşünceyi, bir eylemi en güçlü biçiminde dile getirmek için de kullanılır; "ölesiye sevmek, -çalışmak" gibi. Buradan çıkan doğru bir düşünce şudur: Bir şeyin aşırılaştırılması, en uç noktaya getirilmesi, onun yok olması sonucunu verir. "Uçmak" sözünün "uç"tan gelmesi, "bir yerden kalkıp gitmek, görünmez olmak, sona ermek, bitim yerine varmak, ortadan kalkmak..." anlamlarını taşıması da aynı şeyi gösterir.

* * *

Türkçe ne güzel söylemiş: *can sıkıntısı*. Can bedenin içinde sıkışmış, savuruyor bedeni ordan oraya. Zavallı beden nereye gideceğini bilemez. Koştura koştura gün gelir güçsüz düşer, artık tutamaz olur canı içinde; can çıkar. "Canı çıkmak" deyimi, bedenin güçsüz düşmesi anlamında çoğunlukla iğreti kullanılır. Bedenin ya da tenin canın hapishanesi olduğu, felsefede eski Yunan'dan beri söylenegelmiştir. Bizde *Tasavvuf*'un da etkisiyle canın, ten hapishanesinden uçup, "uçmak"a (cennete) gitmesi özlemle dile getirilir. "Uçmak", zaten İslâm öncesinde de vardı Türkçe'de.

* *Tasavvuf*, yeni-platonculuktan çok beslenmiştir.

Anlam ve nedensellik üzerine

Betül Çotuksöken

Arda Denkel felsefi söyleminde anlam konusuna baştan beri önemli ölçüde yer ayırmış[1] ve bu konudaki görüşlerini sık sık gözden geçirmiştir.

Hangi felsefi sorun bağlamında olursa olsun düşünme geleneklerini göz ardı etmeksizin sorun öbeklerine yaklaşan Arda Denkel, anlam sorununu da *Anlam ve Nedensellik*[2] başlıklı yapıtında benzer bir tutumla ele almakta ve yine her zaman olduğu gibi, Aristotelesçi, Lockeçu çizgide iz sürmektedir. **Arda Denkel**, bu yapıtında ayrıca dış dünya-düşünme-dil bağlantısını "anlam" kavramı üzerinden kurmaktadır. Ona göre "(...) anlam, sözcük, nesne ve bu ikisi arasında bulunan bağlantıyla ilgili olan bir şey. Çağrıştırılan anlıksal içerikse, bu bağlamda ancak ikincil öneme sahip olan bir olgu, anlamlılığı doğrudan temellendiren olgular yanısıra gerçekleşen bir şey."[3]

Anlam sorununun beraberinde getirdiği diğer sorunlar ve bunlara bağlı olan sorular, dış dünya nesneleri kadar düşünme nesnelerini, baska bir deyişle kavramları ya da tümelleri de ilgilendiriyor. Çünkü düşünen, anlam veren özneler olarak bizler, tekil varolanları da ancak türsellikleriyle, nitelikleriyle v.b. ile kavrayabiliyoruz, tanıyabiliyoruz, kısaca "biliyoruz". Böylece anlam sorunu ilk ağızda varolana, düşünmeye ve dile ilişkin yönelimler konusunda da hesap verme işine girişmeyi gerekli kılıyor.

Arda Denkel bu noktada oldukça farklı bir yaklaşımla anlam kuramının "varlıkbilimsel bir kuramdan bağımsız olarak benimsenmesinin mümkün" olabileceğini ileri sürüyor. Ona göre "Anlam kuramı, felsefecinin varlıkbilimdeki seçimlerini belirlememelidir"[4]. Ama tersi niye mümkün olmasın? Tekil varolanlarla tümel yapılar arasındaki ilişkinin nasıl olduğu konusundaki çözümler, anlam kuramını da ister istemez etkiliyor/belirliyor. Bu bağlamda gerçekçilerle (kavram gerçekçiliğine bağlı olanlar) adcı ve kavramcı yaklaşımları benimseyenler, farklı anlam kuramları geliştiriyorlar.

Anlam kuramları içersinde anlıksalcı kuramlar kadar davranışçı kuramlar da

dikkati çekmektedir. Ancak yapılması gereken daha temel nitelikli bir şey vardır: o da anlamın doğasını anlamaya çabalamak; başka bir deyişle anlama ilişkin bir ontoloji/varlıkbilim oluşturmaya çalışmak. Nasıl ki tekillere, dış dünya nesnelerine ilişkin bir varlıkbilim oluşturuluyor[5], benzer şekilde anlama ilişkin bir varlıkbilim de oluşturmak mümkündür. Yazar bu konuda şöyle diyor: "Ben bu kitapta (...) Anlam dediğimiz şeyin doğasını açıklamaya, ona ilişkin bir varlıkbilim geliştirmeye çalışacağım."[6]

Arda Denkel'in kendi deyişiyle "tikellere" dayalı olan görüşleri, anlam söz konusu olduğunda da ağırlığını duyumsatıyor. Doğal olarak varolana dayalı olan bu söylemde kuşkusuz belirleyici olan zihinsel yaklaşım olmayacaktır. Bu bakımdan Lockeçu çizgi, anlama ilişkin yaklaşımda ancak bir yönüyle barındırılıyor ve öte yandan yine bu çizgiye mensup olan **Grice**'in kuramıyla örtüştürülüyor. Anlam sorunu "evrimsel bir model çerçevesi"[7] içinde ele alınıyor.

Tam da bu noktada **Arda Denkel**'in "evrimsel"den neyi anladığını açıkça ortaya koymak gerekmektedir: "Evrimsel bir anlam kuramı derken, birbirleriyle kısmen örtüşen anlamlılık tiplerinin zamandaki gelişim doğrultusunda basamaklar oluşturmalarını kastediyorum. (...) Birbirlerine indirgenemeyen farklı aşamaların gelişim doğrultusundaki ardışıklığını evrimsel bir sıralanma olarak tanımlamak istiyorum."[8]

Evrime uğrayan ya da **Arda Denkel**'in deyimiyle evrim geçirdiği söylenen ne? "Ben bunları *anlamlılığın* aşamaları olarak görüyorum. Ancak "anlamlılık" derken, anlamı taşıdığı söylenen fiziksel olguyu, yani bir nesne, durum ya da olayı ve ona bağlanmış durumdaki anlamdan oluşan yapının bütününü kastediyorum. Bir başka deyişle, burada im tiplerinden söz etmekteyim. Böylesi fiziksel nesnelerin nasıl olup da birer *im* olabildiklerini, yani nasıl olup da anlam taşıyabildiklerini ortaya koymaya çalışacağım."[9]

Tüm felsefi söyleminde olduğu gibi, anlama ilişkin yaklaşımında da ona esin kaynağı olacak filozof, **Aristoteles**'tir. **Aristoteles** ona bireyi, —**Arda Denkel**'in deyimiyle— tikeli kurmasında yardımcı olurken, daha önce de dile getirildiği gibi, bireyler arasındaki ilişki ortamında ele alınacak anlamı kavramada **Locke** ve **Grice** etkili olacaktır. Amaç, anlamı, zihinselci yaklaşımın tümüyle dışında kavramaya çalışmaktır. Anlamı, bir bireyin herhangi bir im kullanırken bir başkasında belli bir düşünce oluşturmaya yönelik, karmaşık içerikli niyetler olarak belirleyen **Grice**,[10] **Arda Denkel**'in anlam kuramını oluşturmada en yakın durduğu filozoftur.

Öyleyse ortaya konulacak anlam kuramında nedensellik, birey, etki, iletişim kavramları büyük önem taşıyacaktır. Ama her şeyin ötesinde bu kuramın tabanını nesne, olay, durum gibi dış dünya ögeleri oluşturmaktadır. Bu bağlamda iletişim ortamı "anlam oluğu olarak" sadece insanla sınırlandırılmayacak, zihinselci tutum aşılarak anlam, tüm canlılar dünyasının "davranışlar toplamı" şeklinde gözlenen yaşama alanının temel ögesi haline getirilecektir. Çünkü **Arda Denkel**'e göre "İletişim, anlamlılığın deneysel olarak kavranabilen yönünü ortaya koyduğu, tek olmasa da başlıca ortamdır"[11] ve ayrıca "İletişim, bir canlının, "söylenim" diye adlandıracağımız, deneysel olarak gözlemlenebilir ögelerden oluşan bir davranış, nesne ya da durumu artaya koymasıyla başlıyor. Bir başka canlının, öncekinin ortaya koyduğu söylenimi algılayarak, bundan bir inanç, bir düşünce çıkarsamasıyla (ya da daha genel olarak ifade edilirse, buna tepki niteliğinde bir davranış eğilimi oluşturmasıyla) da sonuçlanıyor."[12]

Anlamın hangi nedenle varolduğunu açıklama konusunda **Locke**'a dayanan **Arda Denkel** "Bir *nesne* ya da *durumu* (...) genel bağlamı çerçevesinde kavramamız koşuluyla, ondan çıkarsadığımız düşünceye anlam, onun kendisine de taşıyıcı, im ya da söylenim"[13] der.

Locke'un anlam kavramı **Arda Denkel** için yolaçıcıdır ama yine de yeterince doyurucu değildir. Öyleyse yapılacak iş bu kuramı geliştirmektir. Bu noktada **Arda Denkel**'in üzerinde en çok durduğu şey, iletişimin gözlemlenebilir yapısından yola çıkarak, onun insan söz konusu olduğunda hem içgüdüsel olana (doğal yapıya) hem de uzlaşımsal olana (insanın uzlaşımsal temelli dil dizgesine) dayalı olduğunu göstermektir. Böyle bir gösterme işlemi de insan dünyasına özgü iletişimin sınırlarını iyice genişletmekle, hayvan dünyasındaki iletişime de yönelmekle somutlaştırılacaktır. Bu türden bir saptama, belirtilen konular üzerinde düşünen kişiyi yapay ve doğal olarak ayrıştırılan iletişim kavramlarına götürecektir.

Yapay iletişim **Arda Denkel**'e göre "(...) hemen yalnızca insanlarda görebildiğimiz, bir yandan dilsel ve uzlaşımsal olabilirken, öbür yandan uzlaşım-dışı da olabilen iletişim biçimleri"dir.[14] Hayvan dünyasındaki iletişim ise tümüyle doğal belirtilere dayalıdır. **Arda Denkel** bu çerçevede şu uyarıyı yapmaktadır: "En azından, hayvansal iletişimdeki söylenimlerin de birer doğal belirti olduğunu öne sürmek gereğindeyiz (durumundayız B. Ç.). Burada çizdiğimiz sezgisel ayrımları ussal temellere dayandırmaya çalışırken, yapay-doğal ayrımının tutarlılıkla çizilebileceğini, ancak bunun keskin bir ikilik olusturmadığını göreceğiz."[15]

Arda Denkel, **Locke**'un ve **Grice**'in anlam, iletişim kavramları ekseninde oluşan görüşlerinde eksik kalan yönleri daha önce sözünü ettiği, bir bakıma belli bir tümelliği içeren "tip" düşüncesiyle[16] gidermeyi amaçlar. Ayrıca, onların görüşlerinde eleştirilecek olanı da "içrek" (private, belki "özel" demek daha doğru olur, B. Ç.) diye adlandırdığı ve tümüyle zihinsel olanı imleyen yapıyla göstermeye çalışır. Çünkü **Locke**, anlamla salt zihinsel olanı örtüştürürken, **Grice** da niyet ekseninde olusanları anlamla örtüştürmektedir. İşte bu yönler de önünde sonunda salt zihinsel yapılar olacağına göre, adı geçen filozoflar iletişim bağlamındaki anlam olgusunu yeterince açıklayamamaktadırlar; ama her şeye karşın onların bu konudaki söylemleri verimlendirilebilecek durumdadır.

Locke-Aristoteles kökenli yaklaşım nesne-ide-sözcük belirlemesini yaparken, başka bir deyişle nesne ile sözcük arasındaki bağlantıyı ide üzerinden kurarken, doğruluğa ancak bir ölçüde yaklaşmaktadır. Doğruluğu elde etmenin asıl yolu ise **Arda Denkel**'e göre "anlamlari ideler ya da düsüncelerde aramak yerine, onun izini nesnel gerçekliğin içinde sürmek"[17] ten geçmektedir. Anlam **Arda Denkel**'e göre zihinsel baglamda degil, dış dünyada "ortak olarak gözlemlenebilen şeyler arasında"[18] aranmalıdır. Ona göre "Anlamlılığın temeli, tek tek bireylerden bağımsız olarak varolan, ancak onların yaşam ortamları içinde bilip tanıdıkları kimi bağlantıların iletişim amacıyla kullanılmalarında yatıyor"[19]

Böyle bir belirlemenin tümüyle, eksiği gediği olmaksızın doğal ögelere dayalı iletişim ortamlarında mümkün olabileceği ileri sürülebilir. Tümüyle (belki de hiçbir şekilde) doğal olanın içinde yaşamayan, tarihsel ve dilsel bir özne olan insan dünyası için ne denebilecektir? Çünkü tarihsel ve dilsel bir özne olan insan, tüm anlam verişlerinde tarihselliğe, dilselliğe dayanmaktadır. İnsan dünyasında "şimdi ve burada" olan tarihsel olanın yansımalarında değerlendirilmektedir ve öteye geçirilmektedir.[20]

Arda Denkel'e göre "Anlam taşıyan birimler, dilsel olabilen, fakat dilsel

olmaları *gerekmeyen* fiziksel olgular, yani genel iletişim araçları olarak düşünülen "söylenimler" biçiminde saptanmalıdır."[21] Böyle bir temelden yola çıkan anlam kuramı neleri başaracaktır?

1- İletilen bir düşünceyi ona araç olan söylenime bağlayan ilkeleri saptayacaktır.

2- "Söylenim nasıl olup da bir anlam taşıyor?" sorusunun yanıtını verecektir.

3- Bu söylenimin iletmeye yaradığı düşünceye nasıl bağlandığını açıklayacaktır.[22]

Dille düşünmeyi bir tutan kuramsal yaklaşımların zorluklarına değinen **Arda Denkel** görüşünün "(...) dildeki anlamlılığa benzer bir şeyin dil-öncesi canlılarca yaratıldığını göstererek, uzlaşımın ve dilsel yapının adım adım bu anlamlılıktan türediğini ortaya koymak"[23] amaçladığını ileri sürmektedir. "Adım adım" deyişinin burada evrimselliği imlediği açıktır.

Arda Denkel'e göre iletişim salt insanlara özgü dil bağlamında değil, dil öncesinde ve hayvanların dünyasında da yer almaktadır. Ancak ona göre iletişim tümüyle zihinsel/düşünsel olana bağlı bir oluşum değildir. **Arda Denkel**'in bir bir eksikliklerini, zorluklarını gidererek varmaya çalıştığı nokta, anlamın/anlamlılığın dış dünya ögelerine bağlanması noktasıdır. Bu yolla zihinselci, onun deyimiyle salt anlıksalcı tutumlardan sıyrılmak ya da anlığa ilişkin olanın etkisini/payını en aza indirmek mümkün olacaktır. Böyle bir yaklaşımın olası baska bir kazancı da, insan dışı canlılardaki iletişim kurmanın işleyişini ortaya koymak olacaktır. Ayrıca böylesi bir tutum, insana özgü olanları bir doğa ya da Tanrı vergisi olarak görmenin/değerlendirmenin ötesine geçmeyi sağlayacaktır. O halde anlam hem doğal niteliklidir hem de evrimsel bir süreci gerektirmektedir. Bu türden bir saptama da - büyük ölçüde, hatta tümüyle - olanı gözlemlemeyle, "sağduyu sezgisi"yle elde edilebilir.

Arda Denkel'e göre "*Anlamı taşıdığı* söylenen gözlemlenebilir olgunun doğasına bağlı olarak, iç içe geçmiş üç öbekten söz edebiliyoruz. Anlamı taşıyan şeyi hemen *yalnızca* insanların ürettiği durumların öbeği bunlardan birincisi ve en dar kapsamlısı. İnsanların ürettiği her söylenimin bu öbeğe girmediğini gördük. Bu öbeğe giren bir söylenimin özellikle yapay iletişime araç olan bir davranış olması gerekiyor. Daha da ayrıntıyla bakıldığında, bu öbeğin kendisinin de, iç içe geçen üç alt öbekten oluştuğu anlaşılıyor. Bunlar, (a) en içte yer alan dilsel söylenimler öbeği, (b) onu kapsayan uzlaşımsal söylenimler öbeği ve (c) en dışta bulunan ve (b)'yi de içine alan yapay iletişim söylenimlerinin oluşturduğu öbekler."[24] Hayvanlara gelince: "Hayvansal iletişime araç olan söylenimler, yapay iletişim söylenimlerini de içine alan, oldukça geniş bir öbek. Bunun içinde de, yapay iletişimi çevreleyen iç içe çemberler halinde, üç ayrı hayvansal iletişim biçimi düşünebiliriz. Bunların en ilkeli, dolayısıyla da en dışta kalanı, hayvanın salt fizyolojik koşullarını sergileyen davranış veya başka belirtileri kapsıyor."[25]

İnsanlara, hayvanlara ve geri kalan doğal yapılara (inorganik oluşumlar) ilişkin belirlemeler, **Arda Denkel**'in konuyu sonunda dış dünyaya, somut tekil varlıklara dayandırdığının ipuçlarını veriyor. Ona göre "(...) anlamı taşıyan şey, kuşkusuz yine bir fiziksel olgu"dur.[26]

Doğal olanı, dış dünyada varolanı bir belirti, bir im olarak değerlendirmek evrim sürecinde üzerinde bulunulan basamakla büyük ölçüde bağlantılı: "(...) iletişim kuran hayvan türleri, yükselen yetenekleriyle orantılı olmak üzere, doğal belirtilerden giderek daha dolaylı bir biçimde yararlanıyorlar. Hayvan türlerinin ileti-

şim için doğal belirtilere olan bağımlılıkları, becerilerinin gelişkinliği ölçüsünde giderek azalıyor. İkinci bir noktaysa şu: Evrimsel olarak en gelişkin tür olan insan, öbür türlerde görülen iletişim biçimlerinin hemen hepsini ortaya koyabiliyorken, göreceli olarak daha ilkel olan türlere gidildiği ölçüde, iletişim biçimlerindeki çeşitlilik de azalıyor. Demek ki, diye yorumluyorum, her bir tür, kendi üretmeyi basardığı iletişim biçiminden sıraca önce gelenlerin izini de taşıyor."[27]

Grice kaynaklı "doğal anlam", "yapay anlam" belirlemeleri **Arda Denkel**'in anlam olgusuna yaklaşımında en önemli terimler olarak kendini göstermektedir. Ancak iletişimi insan ve hayvan bağlamında oldukça geniş kuşatımlı olarak ele alan yazar, yukarıdaki doğal anlam-yapay anlam sınıflandırmasının ötesine gitmek gerektiğini ileri sürüyor. Öyleyse anlam bir ucunda doğal nitelemesi olan, öteki ucunda da yapay nitelemesi olan bir yelpaze gibi görünüyor. Yapay anlamın kapsamına girenler büyük bir çeşitlilik gösteriyor: "Uzlaşım-dışı, dil-dışı uzlaşımsal ve dilsel iletişim tipleri."[28] Yapay iletişimin insan dünyasına özgü oldugu açıktır; ancak bunun yanı sıra yarı-doğal anlamlılık da insan dünyasına hiç yabancı değildir; üstelik bu, "(...) bizim öbür hayvan türleriyle olan evrimsel bağlarımız belirginleştiriyor."[29]

Bütün bu belirlemeler şu noktaya vardırıyor: "(...) anlamın fiziksel, nesnel ve herkesçe gözlemlenen bir şeye bağlanması, vazgeçilemeyecek bir yön, yani bir öznitelik; anlamlılıktan söz edebilmek için, anlamı taşıdığı öne sürülebilecek herkesçe algılanabilen bir şeyin varlığı zorunlu bir koşul"[30]. Bu durumda daha genel deyişlerle yaklaşılan yapıların anlamının artık olamayacağı açık. Ayrıca **Arda Denkel**'in mantıkçı pozitivistlere oldukça yakın düşen bir görüşün yandaşı olduğunu ileri sürmek de olanaklı görünüyor.

Bu bağlamda özellikle inancın anlamı konusunda neler denilebilecek? **Arda Denkel** tutarlılığını sürdürerek şunları dile getiriyor: "(...) inançlara ve inanç dediğimiz şeyin insan-öncesi ilkel biçimlerine anlamlılık yükleyen uygulamayı onaylamama da olanak yok."[31] Anlamlılığın gözlemlenebilir varlıksal temeli üzerinde ayak direyen **Arda Denkel** yapay anlamlılığa da temkinle yaklaşacaktır. Çünkü yapay anlamda büyük ölçüde insana özgü olan niyetlilik işin içine girmiştir ve bu bağlamda anlam, oynak, kaygan bir zemindedir artık. Ama yapay anlamda bağlantılar bakımından ister istemez "(...) doğada varolan nesnel baglantı örneklerine dayanıyorlar; çünkü nesnel bağlantıların *yapılarına* öykünülerek varediliyorlar. Yapaylıkları sayesinde de doğal olanlardan çok daha güçlü iletişim alanı oluşturuyorlar."[32]

Görüldüğü gibi **Arda Denkel**, Aristotelesçi düşünüş biçimini yapıtın tümünde tutarlı bir biçimde içselleştirmeyi sürdürüyor. Ona göre, "Anlamlılığın varlıksal temelini kavrayabilmek için, özsel ve nedensel ilişkilerden oluştuklarını saptadığımız bu nesnel bağlantıların ontolojisini ele almak gereğindeyiz."[33] Bu durumda anlam sorunlarının **Arda Denkel**'i, yeniden dış dünya nesnesine ilişkin belirlemeleri gündemine almaya zorlayacağı açıktır; bu belirlemelerden biri, "özellik" hakkındadır: "*Özellik*, işte bu anlamda temel bir kategori; nesnelerdeki nitelik ve ilişkilerden oluşan özellikleri fiziksel varlığın en temel *çözümsel* kategorisi olarak düşünebiliriz. Kuşkusuz, fiziksel dünyada varolmaları özelliklerin nesnelerde bulunmalarını zorunlu kılıyor. Onları "taşıyan" nesneler olmasaydı, özellikler varolamazdı."[34]

Arda Denkel'in *Nesne ve Doğası*[35] başlıklı yapıtının izleklerine dönmek, yapıtın özellikle bundan sonrasını anlamanın onsuz olunmaz koşulu gibi görünü-

yor. Adı geçen yapıtta sergilenen ontoloji ve ontolojik tutum, burada yeniden gündeme geliyor. Ayrıca sorun yeniden tekil-tümel ya da tikel-tümel bağlamında düğümleniyor. Ona göre "(...) tümeller, gerçekteki benzerlik çeşitliliğini daha kolay bir kavrayış amacıyla *özetleyen* ve *yalınlaştıran* kimi kavramsal yapılardan başka bir şey değiller. Dolayısıyla benzerlik savı, bize tüm tümellerin kavramsal olduğunu belli bir biçimde açıklayarak *kavramcılığı* temellendirmiş oluyor. Bundan başka, aynı yaklaşım bize tüm varlığın tikellerden oluştuğuna inanmak için çok güçlü bir gerekçe sağladığından, *tikelciliği* de destekliyor."[36]

Anlam ve Nedensellik'in 8. ve 9. bölümünü oluşturan uslamlamalar - büyük ölçüde - **Arda Denkel**'in anlam kuramının önemli yapıtaşları durumundadır. **Arda Denkel**'in söyleminde yeralan ontolojik belirlemeler, burada dış dünyada neredeyse birebir karşılığını bulan temel kavramların açımlanmasına ilişkindir. **Arda Denkel**'in yapıtları arasındaki izleksel örgü tutarlılık biçiminde kendini göstermekle birlikte, yer yer karşı çıktığı zihinselci tutumlardan söylemini kurtarabilmiş —temizleyebilmiş— değildir. *Philosophia perennis*'te ağırlıklı olarak **Aristoteles-Locke-Grice** çizgisinden yana seçimini yapan **Arda Denkel**, içselleştirdiği felsefe sorunlarına son çalışmalarında hemen tümüyle ontoloji açısından bakmıştır.

KAYNAKÇA:

1. Arda Denkel, *Anlaşma, Anlatma ve Anlama*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1981; *Anlamın Kökenleri: Bir Felsefe Araştırması*, Metis Yayınları, İstanbul, 1984.

2. Arda Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996.

3. a.g.y., s. 12

4. a.g.y., s. 13

5. Arda Denkel, *Nesne ve Doğası*, Metis Yayınları, İstanbul, 1986.

6. Arda Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 22

7. a.g.y., s. 32 ve dev.

8. a.g.y., s. 33

9. a.g.y., ss. 33-34

10. a.g.y., s. 36

11. a.g.y., s.39

12. a.g.y., s. 39

13. a.g.y., s. 40

14. a.g.y., s. 46

15. a.g.y., s. 47

16. a.g.y., s. 40

17. a.g.y., s. 52

18. a.g.y., s. 54

19. a.g.y., s. 54

20. Özellikle dil sanatlarında üretilen anlam nasıl temellendirilecektir?

21. Arda Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 59

22. a.g.y., s. 59
23. a.g.y., s. 75
24. a.g.y., ss. 83-84
25. a.g.y., s. 84
26. a.g.y., s. 85
27. a.g.y., s. 86
28. a.g.y., s. 91
29. a.g.y., s. 102
30. a.g.y., s. 103
31. a.g.y., s. 104
32. a.g.y., s. 145
33. a.g.y., s. 146
34. a.g.y., ss. 146-147
35. Arda Denkel, *Nesne ve Doğası*, Metis Yayınları, İstanbul, 1986.
36. Arda Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 163

ÇIKTI!

ULUĞ NUTKU

İNSAN FELSEFESİ ÇALIŞMALARI

ÇIKTI!

ÖMER NACİ SOYKAN

MÜZİKSEL DÜNYA ÜTOPYASINDA ADORNO İLE BİR YOLCULUK

"Yaşam olan her şeyi önüne katıp silip süpüren ölümün önünden ancak hiçbir yaşam olmayan şey kurtarılabilir: Ebedilik. Ve ebediliğin resmi olarak müzik."

◆

"Müziğin olanağı nedir sorusuyla, dünyanın olanağı nedir sorusu birbirine karşılık olur."

BULUT YAYINLARI • FELSEFE DİZİSİ

Kapitalizmde Korku
Dieter Duhm
Çev. Sargut Sölçün.
Ayraç Yayınları
1996-Ankara, 240 sayfa

Terry Eagleton, "*Eleştirinin Görevi*" adlı çalışmasında ilk vurguyu, "*kamu alanı*" ile eleştirinin ilişkisine çeviriyor. Çünkü **Eagleton**'a göre eleştirinin özerk bir niteliği varsa, bu onun kavramsal olarak köklerinin belirlendiği yerde bulunuyordur. Bu bakımdan Avrupa'da eleştirinin Aydınlanma (Modernizm) ile birlikte başladığı düşünülürse, eleştirinin tarihsel açıdan niteliklerini tespit etmek de kolaylaşır. Bu tespit eleştirinin kamu alanı ile ilişkisini sağlar.

Böylece de bir etkinlik olarak eleştirel yazının ve sözün, kamu alanı içinde "olması gerek" düşüncesinin bireylerde yansıması sağlanmış olur. **Eagleton**, bütün bunlardan hareketle eleştirmenlerin/eleştirinin görevini şöyle tanımlıyor: "Kesin olarak doğru olan şudur ki, o da eleştirinin klasik kamu alanıyla olan ilişkisini araştıran hiçbir incelemenin, bu alanın çağımızdaki karikatür haliyle; yani kültür endüstrisiyle olan ilişkisini göz önünde bulundurmadan sona erdirilmeyeceğidir. Tıpkı on sekizinci yüzyıl burjuva eleştirmeni, kamu alanını kültür siyaseti içinde kendisine görev bulması gibi, çağdaş sosyalist ya da feminist eleştirmen de geç kapitalizmin kültür siyaseti içindeki bir yükümlülükle tanımlanmalıdır." (*Eleştirinin Görevi*, Ark Yay.-Ankara, s 115)

"*Kapitalizmde Korku*", 1970'li yıllarda ilk olarak yayınlanmış bir çalışma olmasına karşın Türkiye'de çok sonraları yayınlanma şansı buluyor. Bu çalışmayı üç ana başlık altında incelemek olası gibi görünüyor: I) Kapitalizmde korkunun sosyo-psikolojik boyutunu; II) kapitalizmde korkunun yeniden üretilme sebep ve mekanizmalarını; III) bütün bu olup biten olumsuzluklara karşı çözümün ne olacağını (sosyalist bir bakışla) bildirmeye çalışıyor.

Ancak bu üç başlığı tartışmadan önce, kitabın genel olarak, kapitalizmin eleştirisini yaptığı söylenebilir. Bu eleştirilerin çoğu tutamak olarak herkesçe malum, sloganı ve özet nitelikteki söylemlere dayanıyor. Eleştiriler yeterince kamusal alan içinde kalınarak çözümlenmiyor. Oysaki, **Eagleton**'un dediği gibi, çağdaş sosyalist eleştirmen, kültür siyaseti içinde kendine bir yer bulması gereklidir. Bunun içinde eleştirisini yaptığı burjuva kamu alanını yerle bir etmek için burjuva devletine "saldırmalıdır." İşte burada, "saldırı" noktasında, sosyalist eleştirmen popüler (veya sığ) çözümlemelerle varolanın içinde kendine yer açamayacağını hatırlatarak "saldırısını" temellendirmelidir. Aksi halde yapılan eleştiri varolanı eleştirmek, çözümler üretmek, tartışma başlıkları yaratmaktan "ziyade" bir şey olabilir. Gerçi "*Kapitalizmde Korku*"nun "Önsöz"ünde **Duhm**, bu kendisinin niçin sığ bir eleştiriye yönelmiş olduğunu açıklıyor (itiraf ediyor): "Kamu bilincinin bu insani olmayan dünyayı işler tutmak için kullandığı kesintisiz yalan ve ikiyüzlülük karşısında duyulan haklı öfke, kendi açısından kolayca bir sertleşmeye yol açmaktadır. Oysa, kendi kurtuluşumuzun çıkarı için, böyle bir sertleşmeyi aşabilmeliyiz. Bu kitabı bana altı yıl önce yazdıran hareketin motifleri, suçlama ve mücadeleydi."

Duhm'a göre korkunun birçok kaynağı bulunuyor. Bunları çok genel olarak iki başlık altında topluyor. Birincisini bireysel ihtiyaçlarla toplumsal istemler arasındaki çelişkilerden doğanlar olarak, ikincisini de; nevrotik durumlarda oluşanlar olarak. **Duhm** bu her iki korku kaynaklarının da kapitalizmdeki köklerini araştırırken beş tane özel kategoriye ulaşıyor ve bunların çözümlenmesine ihtiyaç duyuyor. Çünkü insanlar arasındaki ilişkiyi belirleyen toplumsal yapı, aynı zamanda bireysel psişik yapılar üzerinde de etkin oluyor. Yani gerçekte insanlar birbirlerine kar-

şı ve rağmen korku üretiyorlar/duyuyorlar.

Duhm'a göre kapitalizmin ekonomik açıdan ürettiği bu beş kategori şöyle: "Egemenlik ilişkileri", "Meta Karakteri", "Yabancılaşma", "Barış İlkesi", Rekabet İlkesi". Bu kategoriler gösteriyor ki; **Duhm**, insanın toplumsal ve tarihsel bir canlı olması tanımını çalışması boyunca hiç aklından çıkarmıyor. Çünkü psikoloji üzerine yaptığı yorumda da belirleyici olanın "üretim ilişkileri" olduğunu ve bununda, üretim ilişkileri aracılığında, bireylerin kendilerine dair kurtuluş çabalarında dahi etkin olduğunu göstermesi ile kanıtlıyor. Kapitalizm işlevsel olarak olsun, kuramsal olarak olsun kendisine has geliştirdiği bu kategoriler aracılığıyla varlığını sürdürüyor. Yani rekabet, başarı ve verimliliği dolayısıyla egemenliğin ve meta fetişizminin yolunu açarken, başarıda ya da her bir kategoride diğer kategorilerin etkinleşmesinin önünü açarak toplumsal ve tarihsel altyapının oluşmasını sağlıyor Dolayısıyla kapitalist sistem içindeki insan kamusal alanın belirleyicilerinin etkisiyle kendini güvenlikten uzak hissediyor. Bu da adeta bireyleri, sürekli karnesine zayıf not düşürme tehlikesi içinde olan öğrenciye dönüştürüyor. Bu dönüşüm ve süreklilik sistemi hem besliyor, hem de bireyin yabancılaşmasını sağlayarak metalaştırıyor, özgürlük alanından uzaklaştırıyor.

Duhm'a göre kapitalizmde ortaya çıkan bu korku kaynakları bir de kendilerini yeniden üreten araçlar geliştirmiştir. **Althusser**'in "*Devlet ve Devletin İdeolojik Aygıtları*"nda olduğu gibi, o da, bu araçları: Aile, okul, kilise, ahlak, irrasyonalite şeklinde sıralıyor. Aile içinde çocuk ilk toplumsallaşmasını yaşamaktadır, bu yüzden egemen ideoloji aileyi biçimlendirmek zorundadır. Kapitalizmin refleksi kendi geleceği açısından böyle yapınca aile çeşitli belirlenim veya koşutluklar altında eziliyor. Yine okul, çocuğun ve toplumun kimliğinin inşasında etkin bir sürdürücü öğe olarak sıkı bir denetim altında tutuluyor. Yıl içi müfredatlar belirleniyor, okullar müfettişlerle yasal sınırlandırmalar içinde konumlandırıyor; rekabet, başarı, egemenlik ilişkileri okullarda yeniden üretiliyor. Ahlak ve irrasyonalite aracılığıyla topluma sürekli cinsellik, mülkiyet ve endüstrileşmeye ilişkin problematik yaklaşımlar ürettirilerek, kapitalizmin korku kaynaklarının damıtık bir şekilde dolaşımı sağlanıyor. Düşüncenin ifadesine konulan yasaklar irrasyonel korku kaynaklarını güçlendirerek sistemin korkuyla özdeşlik kurmakta olan yapılanmasının bile gözden kaçırılmasına neden oluyor. **Duhm**, işte çalışmasında bu serimlemeleri yaptıktan sonra öyle bir sonuca ulaşıyor ki; "...korku kapitalizmin ayrılmaz bir parçasıdır. Korku olmadan özel mülkiyet olmaz, rekabet düşüncesi olmaz ve başarı ilkesi olmaz. Kısacası korkuyu ortadan kaldırmak demek, kapitalizmi ortadan kaldırmak demektedir."(s.203) İşte böyle bir noktada hem kapitalizmi korku üreten bir mekanizma olarak gösteren sosyopsikolojik bir sınıra çekiyor, hem de kapitalizmi bilinçaltı ve bilinçdışı deformasyon kaynaklarında olduğu gibi tespit ettikten sonra tedavi edilebilir hastalık olarak görüyor.

Burada **Duhm**'a hak vermek olası ancak, yine de korku ve kapitalizm birlikteliği (özdeşliği) eksik kuramlaştırma çabası olarak görünüyor. Çünkü, kapitalizm, çoktan "borderline" çizgisini geçmiş bir hastalıksa en fazla onu güvenli bir alanda kontrol edebilirsiniz, yoksa onun tedavisini, "normalleşmesini", "olması gerek bir eşitlikçi ve güvenli bir yapıya" taşıyamazsınız.

Duhm çözümü eşitlikçi bir dünyada bulduğu için çözümünde mülkiyetin toplumsallaştırılarak ortadan kaldırılmasında, yabancılaşmanın işlevselliğinin yok edilmesinde buluyor. Yani; "Yabancılaşma, insan tarafından yaratılan ürünlerin insana karşı bağımsızlaşması ve onun üzerinde egemenlik kurması" ise "Korku da; içinde, yabancılaşmış toplumsal güçlerin bireye ga-

yet açık bir tarzda egemen olduğu bir durumdadır." (s.230) O halde bireysel ve dolayısıyla toplumsal "kurtuluş" bugünkü burjuva ruhunun monotonluğundan kurtulmakla mümkün görünüyor.

Özet olarak **Duhm**, korku ve onun mekanizmalarını, dolayısıyla da çözüm yollarını kapitalizm bağlamında serimliyor.

Bora ERDAĞI

Müzik felsefesine doğru

Popüler kültür her nesneyi kuramsallaştırarak "nötralize" edip metaya çeviriyor. Medya bu konuda önemli bir etken. Müzik meta mıdır? Sorunsalına gelince; nereden, nasıl baktığımız önemli.

Genel olarak ifade ettiğimizde hem meta hem değil yanıtını verebiliriz. Aslında bu bir paradoks! **Adorno**'ya göre müzik meta karakteri taşıyor.

Adorno, felsefe eğitiminden önce aldığı müzik eğitimi ile müziğe yönelir ve müzik felsefesiyle ilgilenir. Frankfurt Okulu'nda müzik felsefesi yapan tek filozoftur.

Adorno, müziğin birçok türü ile ilgili görüşler belirtir. Örneğin, hafif müzik için Joy'un ifadesiyle "bir zamanlar aristokrasiyi taklit edip alaya alan tür iken, sonradan insanları kaderine boyun eğmeye ikna etmekle işlevlendirilmiş" olarak tanımlar.

Joy, "Folk müziğinin modernleşmeyle dirimselliğini yitirdiğini, yerini yukarıdan güdümlü popüler kültür görüngüleri ile donatılmış popüler müzik aldığını belirtir. Görüngülerden kastedilen; bugün için videoklip, imaj vb. görselikleri anlamak gerekir. Müzik, popüler kültür içinde tek başına duyuşsal alana yönelmiyor. Aksine, bireyin tüm "duyumlarını" harekete geçirmeye çabalıyor.

Artık müzikte varolan yaşantılar, dinleyici açısından kolay kabul edilebilir olgu konumundadır. Bu da beğeniden değil, geçmiş yaşantıların müzikte tekrarlanmasındandır. İktidar alanı içinde olağanlaşan geçmiş yaşantıların tekrarı, dilin gücü ile gelişmektedir. **Adorno**, dilin iktidar alanına karşı çıkar. Dilin iktidarını yıkabilecek olan müzik yalnızca "ciddi" müziktir. Böyle bir müzik, **Aristoteles**'in dediği "... elite yakışan değil, aksine kendi kendine dili kapsayan ve görüngü olmayan müziktir. Müziğin niteliği, dili içselleştirmesi ile artmaktadır. Müzik, dil değil seslerin eklemlenmesidir. Müziğin geldiği nokta, toplumun geldiği noktayla paralellik göstermektedir. Çünkü müzik "toplumsal bir olaydır." Toplulukların melodi ağırlıklı müziği benimsemeleri önemli bir konudur. Cemaat ruhu nedeniyle "armonik yapı" kırılma noktasındadır. Postmodern söylemin yoğunlaştığı çağda, müziğe bakınca atonal, elektronik vb. türleri görüyoruz. Acaba müzik söylemden önce varolarak söyleme yön veriyor mu?

Ömer Naci Soykan'ın, **Adorno**'nun müzik üzerine olan düşünceleri hakkında yaptığı çalışma, Türkiye'de müzik bilimi için önemli bir nitelik taşıyor. Kitap yalnızca felsefeyle uğraşanları değil, müzik bilimcileri-müzik felsefecilerini de yakından ilgilendiriyor. Söylemlerin kaynağında sorunlar (toplumsal sorunlar) yatıyor. Bu kitap, popüler müzik sorunsalına felsefi, toplumsal perspektiften bakarak, müzikbilim literatürünün önemli bir kaynağı olmayı hakediyor.

Vural Yıldırım

ÇIKTI!

ARİSTOTELES

HAYVANLARIN HAREKETİ ÜZERİNE

Çeviren: H. Nur Erkızan

ÇIKTI!

HÜSEYİN BATUHAN

BİLİM VE ŞARLATANLIK

Bu kitap insanları inanma konusunda daha bir titiz, güç beğenir kılmayı, onlarda bir tür "inanma sorumluluğu" bilinci uyandırmayı amaçlıyor. Eric von Daniken gibi en inanılmaz fikirleri üreten sahtekârları, "zakkumcu doktor" Özel gibi en işe yaramaz teknolojileri geliştiren şarlatanları besleyen aptallığın "anatomisine" girişiyor.

BULUT YAYINLARI • FELSEFE DİZİSİ

MERİÇ BİLGİÇ
1963'te İstanbul'da doğdu. 1986'da Yıldız Teknik Üniversitesi Elektrik Mühendisliği Bölümü'nden, 1991'de de İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'nden mezun oldu. 1999 yılında Belçika, Leuven Katolik Üniversitesi'nde felsefe yüksek lisansını yaptı.

BETÜL ÇOTUKSÖKEN
1950'de İstanbul'da doğdu. 1984'te İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'nden doktor unvanı aldı. 1996'da profesör oldu. Halen Maltepe Üniversitesi'nde çalışmaktadır.

ÇİĞDEM DÜRÜŞKEN
1962 yılında İstanbul'da doğdu. İstanbul Üniversitesi Latin Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden 1991 yılında doktor ünvanı aldı. Halen aynı bölümde doçent olarak çalışmaktadır.

ATİLLA ERDEMLİ
1946'da Mersin'de doğdu. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü 1973'de bitirdi. Halen aynı üniversitede felsefe doçenti olarak çalışmaktadır.

CEMİL GÜZEY
1958 yılında İstanbul'da doğdu. 1986'da İstanbul Üniversitesi Edebiyat fakültesi Felsefe Bölümü'nden mezun oldu. 1987-1995 yılları arasında aynı üniversitenin Felsefe Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak çalışan Güzey, halen Yeditepe Üniversitesi'nde yardımcı doçent olarak çalışmaktadır.

AŞKIN KARADAYI
1936 yılında İstanbul'da doğdu. 1961 yılında tıp fakültesini bitirdi. 1976 yılında profesör olan Karadayı, nöroşirorji ve nörofelsefe alanında çalışmaktadır.

İ. GÜVEN KAYA
1944 yılında Ünye'de doğdu. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü bitirdi. Halen Kocaeli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde yardımcı doçent olarak çalışmaktadır.

ARSLAN KAYNARDAĞ
İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü Spinoza'nın Felsefesinde Ahlak ve Mantık İlişkisi konusundaki tezi ile bitirdi. Elif Kitabevi'ni kurdu. 1980'den sonra felsefe ve düşünce tarihi konularında çalışmalar yaptı.

SEZGİN KIZILÇELİK
1969 yılında Ardahan'da doğdu. 1989'da Ege Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden mezun oldu. 1997'de Genel Sosyoloji ve Metodoloji doçenti unvanı alan Kızılçelik, halen Cumhuriyet Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır.

ULUĞ NUTKU
1935'de Zara'da doğdu. İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde 1968-1990, Çukurova Üniversitesi Felsefe Grubu Eğitim Bölümü'nde 1990-1994 ve Mersin Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde 1994-1999 yılları arasında çalıştı. Halen Cumhuriyet Üniversitesi Felsefe Bölüm Başkanı'dır.

ANTON STENGL
1957 yılında Regensburg'da (Almanya) doğdu, Regensburg Üniversitesi ve Federico II. Üniversitesi'nde (Napoli, İtalya) Biyoloji Bölümü'nde okudu. Federico II. Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde öğrenime başladı. 1992 yılında "Habermas'ın Felsefe ve Politikası" konulu tezle doktor unvanı aldı. Halen Mersin Üniversitesi'nde çalışmaktadır.

ÖMER NACİ SOYKAN
1945 yılında Rize'de doğdu. İstanbul ve Hamburg Üniversiteleri'nde felsefe, sosyoloji, klasik diller ve edebiyatı okudu. Halen Mimar Sinan Üniversitesi'nde felsefe profesörü olarak çalışmaktadır.

SERVER TANİLLİ
1931 yılında İstanbul'da doğdu. 1953'te İstanbul Hukuk Fakültesi'ni bitirdi. 1981 yılında, Strassbourg İnsan Bilimleri Üniversitesi'nin çağrılısı olarak Fransa'ya giden profesör Tanilli aynı enstitüde derslerini sürdürmektedir.

AFŞAR TİMUÇİN
1939'da Akhisar'da doğdu. İstanbul Üniversitesi Fransız Dili-Edebiyatı ve Felsefe Bölümü'nde okudu. 1969'da Montreal Üniversitesi Felsefe Fakültesi'ni bitirdi. 1992'de de profesör unvanını aldı. Timuçin, Mimar Sinan Üniversitesi'nde çalışmaktadır.

NURGÜN OKTİK
1956 yılında Ankara'da doğdu. 1995'te Durham Üniversitesi'nden doktor unvanı aldı. Halen Muğla Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

SİNAN ÖZBEK
1961 yılında doğdu. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nden 1993'te doktor ünvanı aldı. Halen Kocaeli Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde doçent olarak çalışmaktadır.

ÇETİN VEYSAL

1962'de Adana'da doğdu. Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde doktora çalışmasını sürdürmektedir.

Önceki sayıların içeriği

11: Demokrasi Bilinci

server tanilli: arda denkel için • *arslan kaynardağ*: cumhuriyetimizin 75 yılda felsefeye getirdikleri • *uluğ nutku*: demokrasi metaforunun içeriksizleşmesi • *afşar timuçin*: demokrasi • *server tanilli*: demokrasi, özgürlükle eşitliğin sentezi • *attilla erdemli*: profanlaşan dünyamızda demokrasi • *anton stengl*: çokkültürlü toplum demokratik mi? • *kamuran gödelek*: hoşgörü kavramına felsefi bir bakış • *h. nur erkızan*: bilim, felsefe ve demokrasi: aristotelesçi bir yaklaşım • *meriç bilgiç*: demokratik etik 'ben' modernizmde özerklik ve türkiye • *muammer tuna*: demokrasi kültürü • *cemil güzey*: neden felsefe öğretiyorum? • *örsan k. öymen*: sekstus empripusun ölçüt sorunu • *cengiz çakmak*: isgogen'in felsefe tarihindeki önemi • *i. güven kaya*: osmanlı devletinde eğitim sorunsalı • *ömer demircan*: eskimişi yinelemeler • *bora erdağı*: gizil gücün nesnelliğinde kök salan ekolojik diyalektik etiği söyleşisi • *gabriel marcel*: bugünün dünyasında kaygı • *sezgin kızılçelik*: korkuyu korkusuzca düşünmek • *özgür taburoğlu*: modern kentte uğultulu söyleşiler ve yazı • *ferhat taylan*: bilgi iktidar mıdır? • *onan günöz*: insanın doğası ve değerleri üzerine

10: Felsefe ve Eğitim

afşar timuçin: felsefe eğitimi ya da bilincin düzenlenmesi. • *server tanilli:* eğitim, toplum ve gelecek. • *jacques derrida:* tezin zamanı: noktalama işaretleri. • *melih başaran:* üniversite ya da "erdemin mutsuzlukları". • *anton stengl:* "bildung" ve "halb-bildung" - "oluşma" ve "yarı-oluşma" / adorno'nun yarı-oluşma teorisi üzerine. • *robert bernasconi:* şüphe etiği. • *zeynep direk:* tevrat'ı tanrı'dan bile çok sevmek. • *barış korkmaz:* dil yeteneği genlerle mi ilişkili yoksa sosyal bir olay mı? / yeni sorular. • *engin delice:* diyalektikçi kimdir? / platon öğretisinde diyalektikçi ve felsefe öğrenimi. • *meriç bilgiç:* şeriatçı ve aydınlatmacı (!) dayatmacılıklara karşıtolarak çokkültürcülükte: geleneğin miras sorunu. • *çetin veysal:* nietzsche'nin nihilizmi ve postmodernizm. • *afşar timuçin:* tarihin içinde insan. • *gabriel marcel:* andré gide'de kaygı. • *m.craven nussbaum:* aristoteles, feminizm ve işlev için gerekenler. • *zeynep çetin:* batı ve doğu toplumlarında gerçekliğin algılanması, birey olma çabası ve roman. • *filiz aydoğan:* antik çağ'da ve modern dönemde serbest zaman.

9 : Tarih Bilinci

yusuf çotuksöken: hüznün ve sevincin fotoğrafları. • *uluğ nutku:* tarihsellik bilincinin felsefi önbilgisi. • *afşar timuçin:* tarih bilinci ve tarih felsefesi. • *server tanilli:* yirminci yüzyıl nasıl değerlendirilmeli. • *ömer naci soykan:* hegel sisteminde tarih felsefesi / betimleyici-eleştirel bir giriş. • *attilla erdemli:* aydınlanma olarak tarihli yaşama. • *cemil güzey:* tarihsizlik bilinci. • *anton stengl:* tarih, bilinç ve dil arasındaki ilişki. • *i. güven kaya:* gelibolulu mustafa âlî ve tarihe eleştirel bakış. • *richard polt:* martin heidegger: tarih, kalıtım ve yazgı. • *h. nur erkızan:* varlık, akıl ve kaygı. • *besim f. dellaloğlu:* vico ve yeni bilim. • *özgür taburoğlu:* avant-garde'ın negatif estetiği ya da tepkimenin tasarımı. • *m. craven nussbaum:* aristoteles'te insanın işlevi. • *gabriel marcel:* goethe ve aşılmış kaygı. • *raymond m. smullyan:* epistemolojik kâbus. • *daniel c. dennett:* izlenimler.

Çıkacak sayının dosya konusu:

Geleceğe Felsefeden Bakış - Gelecek Felsefesi

Bu dosya için yazı teslimin son tarihi:

15 Aralık 2000

ISBN 975-8295-46-2

