

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

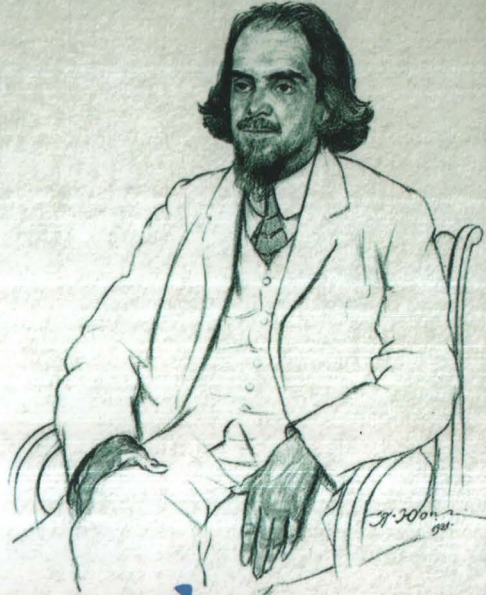
<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Berdyaev'de Din, Felsefe, Özgürlük | Kasım Müminoğlu



Berdyaev'de Din, Felsefe, Özgürlük

Kasım Müminoğlu

cizgi

cizgi
KİTAPÇI

BERDYAEV'DE
DİN, FELSEFE, ÖZGÜRLÜK

Kasım MÜMİNOĞLU

Kasım MÜMİNOĞLU

Kasım Müminoğlu, 1974 yılında Kırgızistan'ın Oş vilayetine bağlı Karasu ilçesi Şark köyünde doğdu. 1991'de aynı ilçenin İbn Sina adlı okulundan en iyi derece ile mezun oldu. 1998'de Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesini Master derecesi ile tamamladı. 2008 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Fakültesi'nde Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda doktorasını tamamladı. 2009-2010 yılları Oş Devlet Üniversitesi ve Oş Teknoloji Üniversitelerinde felsefe ve psikoloji dersleri verdi. 2011 yılından itibaren Muş Alparslan Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Varlık, kişilik, sosyal felsefe, ahlak, Rus Felsefesi, Eğitim Felsefesi ve Rus düşünürü Nikolay Aleksandrovich Berdyaev üzerine yazdığı birçok makale ve çalışmaları vardır.

BERDYAEV'DE
DİN, FELSEFE, ÖZGÜRLÜK

Kasım MÜMİNOĞLU

çizgi
KİTAPevi

Çizgi Kitabevi Yayınları: 863
Felsefe

Genel Yayın Yönetmeni
Mahmut Arlı

©Çizgi Kitabevi
Eylül 2018

ISBN: 978-605-196-062-3
Yayıncı Sertifika No:17536

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
- Cataloging in Publication Data (CIP) -
MÜMİNOĞLU, Kasım
BERDYAEV'DE
DİN, FELSEFE, ÖZGÜRLÜK

Baskıya Hazırlık: Çizgi Kitabevi Yayınları
Tel: 0332 353 62 65- 66

Baskı: Çimke Basımevi
Fevzi Çakmak Mh. 10453. Sok.
No:25 - Karatay/Konya - KTB. S. No: 21941
Cilt: Göksu Cilt

ÇİZGİ KİTABEVİ

Sahibiata Mah.
M. Muzaffer Cad. No:41/1
Meram/Konya

Alemdar Mah.
Çatalçeşme Sk. No:42/2
Cağaloğlu/İstanbul

Gazi Üniversitesi
Eğitim Fakültesi No:6/31
Yeni Mahalle/Ankara

(0332) 353 62 65 - 66 - (0212) 514 82 93
www.cizgikitabevi.com
●●● / cizgikitabevi

“Tanrı, insanlardan özgürce gerçekleştirilmiş yaratıcı eylemler beklemektedir.”

N. A. Berdyayev

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	9
GİRİŞ.....	11

I. BÖLÜM

NİKOLAY ALEKSANDROVİCH BERDYAEV'İN HAYATI, KİŞİLİĞİ ve FELSEFİ DÜŞÜNCE SİSTEMİNİN BAZI ÖZELLİKLERİ	21
1. Nikolay Berdyaev'in Hayatı ve Eserleri	21
2. Berdyaev Felsefesinin Şekillenışı	27
3. Berdyaev'in Teurji Öğretisi.....	36

II. BÖLÜM

BERDYAEV'İN DİN, FELSEFE ve ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI.....	45
1. Felsefe ve Din	45
2. Ruh ve Hakikat	69
3. Tanrı ve İnsan	102
4. Özgürlük, Yaşam ve İnsan Kaderi.....	113
5. İnanç ve Bilgi	118
6. İyilik ve Kötülük	142
7. Din ve Mistisizm	149

III. BÖLÜM

BERDYAEV'DE YENİ DİNİ BİLİNÇ, RÖNESANS ve SOSYALİZM ELEŞTİRİSİ	167
1. Yeni Dini Bilinç	167
2. Rus Maneviyatında Rönesans.....	179
3. Bir Din Olarak Sosyalizm	191
SONUÇ.....	201
KAYNAKÇA	217
DİZİN	227

ÖNSÖZ

Bu kitabın ana temasını oluşturan düşünlerin Berdyaev için önemini, daha önce yaptığım bazı araştırmalarda farkettim. Berdyaev'e göre özgürlük kişiliğin en önemli tarafıdır. Kişi kendini özgür hissetmeden yaratıcılığını özgür bir şekilde ortaya koyamaz. Yaratıcılık özgürlükten ayrılmayan bir şeydir. Sadece özgür olan yaratmaya kadirdir. Berdyaev'in bu düşüncesi beni bu araştırmaya iten düşünce oldu. Berdyaev'in birçok makalesini ve eserlerini okuduktan sonra, hakkında çalışmalar ortaya koyan Zenkovskiy Vasiliy Vasilovich, Romanova Svetlana Anatolyevna, Valeyeva Galina Vikterovna, Yermichev Aleksandr Aleksandrovich gibi Rus felsefesi üzerine araştırma yapan birçok yazarın çalışmalarına baktım. Yaptığım bu araştırmalar kitabın hem ana başlığının hem de içeriğinin belirlenmesinde etkili rol oynadı.

Berdyaev, Rus düşüncesinin çözümlemesine özel önem vermiştir. O, din, dini tecrübe, mistisizm, toplum, kişilik, ideolojiler, ahlaki seçim, modernizm, özgürlük ve yeni dini bilinç gibi konuları ele alarak din felsefesi perspektifinde Rus düşüncesine önemli katkılar sunmuştur. Bu çalışmanın temel hedefleri çerçevesine bağlı kalarak, Berdyaev'in din, felsefe ve özgürlük konusundaki orijinal fikirlerini ortaya çıkartmaya çalıştım. Gözümden kaçan bazı eksiklikler olursa şimdiden

affınızı dilerim. Berdyaev'in Rönesans, sosyalizm ve hümanizm eleştirisi araştırmamda ele aldığım bir başka husustur. Berdyaev'e göre Batı hümanizması kriz içindedir belki de tükenmektedir. Çünkü hümanistik uğraş daha genç akımların ilgisini çekmemektedir. Berdyaev bu anlamda Hristiyan antropolojisinin hâlâ yeteri kadar açıklanamadığı ve geliştirilmediği düşüncesindedir. Bunun için Hristiyanlıkta dini öznenin yaratıcılıktaki yeri ve önemi hakkındaki soruların ele alınması gerektiğini belirtmiştir.

Berdyaev, dinin dinamik bir yapıya sahip olduğunu, dolayısıyla dinamik, özgür zihne sahip kişilerin dini özgürce yaşama gücüne ulaşabileceğini ifade eden bir düşünürdür. Bu sebeple çalışmalarında sıklıkla felsefenin öneminden söz eder ve özgür felsefenin dinden beslenmesi gerektiğini belirtir. Çünkü dinden beslenen felsefe insanın özgür kişiliğe kavuşmasına öncülük eder. Berdyaev, "Duh i Realnost", "Mistika i Religiya", "Sudba Cheloveka" ve "Novoyo Religioznoye Soznaniye" gibi birçok çalışmada Rus toplumunun düştüğü krizden yeni dini bilince kavuşmuş bireylerin çıkarabileceğini ifade etmektedir.

Kitabı basımından önce okuyan, hakkında fikirlerini iletmış olan çok değerli hocam Prof. Dr. Abdücelil Bilgin ve Prof. Dr. Osman Bilen'e, kitabın tamamlanması sırasında Türkçe gramer yapısı bakımından inceleme ve düzeltmelerde bulunarak katkılarını, kıymetli vakitlerini, esirgemeyen çok değerli hocam Gülece Bilen'e sonsuz teşekkürlerimi bildiririm. Allah onların ömürlerini uzun kılsın. Çok sevdiğim aileme gelince, kitabın yazıldığı son bir yıl boyunca bazı dikkatsizliklerimi, ihmallerimi, iyi niyet ve neşeyle karşılamaları sebebiyle onlardan övgüyle söz etmekten başka ne yapabilirim.

Kasım MÜMİNOĞLU

Türkiye/Muş 2018

GİRİŞ

Nikolay Aleksandrovich Berdyaev (1874-1948) Rus din felsefesinin varoluşçu okulunun en önde gelen düşünürü olarak kabul edilmektedir. Onun çalışmaları genellikle inanç ve kader, kişilik ve özgürlük, yaratıcılık ve hakikat, Rus maneviyatı ve medeniyeti gibi konuların aydınlatılmasına yöneliktir. “Kulluk ve İnsan Özgürlüğü” adlı çalışmasında dile getirdiği düşüncelerin sadece kendi dönemine değil çağımız insanının yaşamına da hitap ettiği görülmektedir.

Berdyaev’in oldukça farklı konularda önemli fikirleri ele alan filozof olduğunu düşünüyorum. Berdyaev dünya-daki olayları, kültür ve hümanizmin krizi olarak değil insanın krizi olarak yorumlamıştır. Berdyaev’in çalışmalarında geleneksel Rus düşünürlerinin yanında Batılı düşünürlerin de düşünceleri derin bir şekilde işlenmiştir. “Smopoznaniye/ Kendini Tanıma” adlı çalışmasında Berdyaev kendisinin Chaadaev, Hamyakov, Hersen, Belinskiy, Bakunin, Chernishevkiy, Dostoyevskiy, Tolstoy, Soloviyev ve Fedorov gibi düşünürlerin izleyicisi olduğunu belirtmektedir. Çalışmamızda, Berdyaev’in bir Rus düşünürü olarak sözü edilen düşünürlerden hareketle kendi düşüncelerini nasıl inşa ettiğini ve bu düşüncelerin ağırlıklı olarak hangi konuları içerdiğini incelemeye çalışacağız. Temelde Berdyaev’in din, felsefe ve özgürlük hakkındaki felsefi düşüncelerinin esaslarını ince-

lemek kitabın ana hedefleri içerisinde. Beni, Berdyaev'in din, felsefe ve özgürlük hakkındaki fikirlerini incelemeye sürükleyen en önemli nokta, söz konusu fikirlerin Berdyaev'de sistematik olarak işlenilmemiş olmasıdır. Ayrıca Türkiye'de Berdyaev üzerine Hüsamettin Arslan'ın çevirdiği "İnsanın Yazgısı&Yasa Etiği, Kurtuluş Etiği, Yaratıcılık-Özgürlük" adlı eserinin ve benim yazdığım birkaç makale dışında başka bir araştırmamanın bulunmayışı çalışmamın ortaya çıkmasının bir başka vesilesidir.

Önce Berdyaev'in yaşamı, ilmi kişiliği ve felsefi düşünce sisteminin özelliklerini ele almaya çalıştık. Bu bağlamda onun fikirlerini temellediren kavraların anlam alanları ve bunların birbiriyle olan ilişkilerine dair bazı analizler yapmaya gayret ettik.

İkinci bölümde filozofun din, felsefe ve özgürlük olgusuna yaklaşımı, bu disiplinlerin birbiriyle olan ilişkilerine dair görüşlerine yer verdik. Filozofun dine ve özgürlüğe bakışını temellendiren kavramların, din-felsefe ilişkileri bağlamında şekillendiğini gördüğümüzden, bu perspektiften bakarak din, felsefe, özgürlük, inanç, bilgi, kader, ruh, hakikat, iyilik ve kötülük gibi problemleri incelemeye çalıştık. Çünkü insanın ve toplumun merkezinde yer alan problemlerin çoğu bu uzlaştırmacı düşünce sayesinde çözüme kavuşturulabilir. Bu bölümün temel kavramını oluşturan "dini personalizm" meselesinin temellendirilişini ele aldık.

Üçüncü bölümde filozofun Rus toplumunun kurtuluşu olarak nitelendirdiği "Yeni Dini Bilinç" in temellerini sorgulamaya çalıştık. Bunun yanında Rus kültüründe şekillenen Rönesans ve Sosyalizme getirdiği ilgi çekici eleştirilerini felsefi düşünce sisteminin çeşitli alanlardaki anlamlarıyla birlikte bir bütünlük içerisinde irdelemeye gayret ettik.

Berdyaev Rus toplumunun ve bireylerinin dine ve felsefeye bu perspektiften bakarak geliştirecekleri "Yeni Dini Bilinç" sayesinde kurtuluşa erebileceklerini ifade etmektedir.

Sonuç bölümünde ise araştırma boyunca elde ettiğimiz bulguların genel bir çerçevede yorumunu sunduk.

Berdyayev için ruh çok önemli bir unsurdur. Ruhun manevi kategorideki yeri ve anlamı, bilinçsizlikten bilinçliliğe, bilinç ötesi ilahi olana doğru yükselişte açığa çıkmaktadır. Bu anlamda Berdyayev'e göre kişiliğin kaynağı bedende değil ruhtadır. Berdyayev bu yaklaşımıyla okurlarını şu konuda aydınlatmaya çalışmaktadır. Kişilik toplumun bir parçası değil, tam tersine toplum kişiliğin bir parçası olarak gelişmektedir. Berdyayev'in çalışmalarını dikkatle incelediğimizde, onun kendi felsefi duruşunu personalizm olarak isimlendirdiğini görürüz. O, insanın değerini ilahi bir öykü olarak, bir ruh olarak savunmakta, ölümden sonraki kişiliğin, Tanrı'nın krallığına gireceğini, öte dünyada kolektiflikten hiçbir şey kalmayacağını söylemektedir. Elbette ki, personalizmin individualizmle çok ortak noktası vardır. Ama ayrı zamanda temel bir farkı da vardır: Aşırı individualizm, insan kişiliğini evrenin merkezine çevirir. Personalizm de kişiliği çok yukarılara yerleştirerek, onu kişilik ötesi değerlere, yaratıcı aktivitelere hizmet eden şey olarak ilan eder. S. Levitsky, personalizm ile individualizm arasındaki farkı bu şekilde izah ederken, personalizmin aslında kendini yüceltme değil bir tür kendini kurban etme olduğundan söz etmektedir.

Özel mektuplarından birinde Berdyayev, birey ile toplum arasındaki çatışmayı çözme olasılığının personalizm sayesinde mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Berdyayev, personalizmi bir sosyal projeksiyona benzetiyor. O, her insani kişiliğe, onuruna, yaşama ve çalışma hakkına, potansiyellerini gerçekleştirilmeye yönelik bir toplumun düzenlenebilir olduğunu belirtiyor. Ancak personalizm, paranın gücünün, sınıfların kaldırılmasının, sınıf farklılıklarının, bireysel mesleklerin yerine geçmesini gerektirir. Bu sistem, Marks'tan daha çok Proudhon'a yakındır. Berdyayev, birçok açıdan Proudhon'a da katılmıyor. Bu konuda daha çok anarşizme yönelmektedir.

Aslında, Berdyaev böyle bir kişiliğe sahip insanların olmasını arzulamıştır. Çünkü bu şekilde kendi özgür kişiliğine kavuşan insan ancak ve ancak “sınıflandırılmaktan”, herhangi bir cemaate bağlılık hissinden veya kapitalist için bir ekmek teknesi olmaktan, “Rusçuluk” veya “Gürcücülük” vb. gibi ırkçılık yapmaktan kendisini kurtarabilir.

Berdyaev, bir insanın ilgilendiği sosyal grupların “kişilik hacmini” genişletip daraltabileceğini belirtmekle birlikte, sonunda bireysel, toplumsal grup kimliği belirleme üzerinde sosyal bir grubun baskın olduğunu belirtmektedir. O, sosyal grubun kişiyi, özgürlüğünden mahrum bıraktığı gibi onu yaşamında evrensel içeriklerin gerçekleştirmesine de engel olabilir endişesini dile getiriyor. Oysa toplumsal bir örgüt, toplumun her üyesine hayatının doluluğunu gerçekleştirme fırsatı verecek şekilde olmalıdır. Berdyaev’in ahlak öğretilerine baktığımızda ahlakın personalizm üzerine inşa edildiğini görürüz. Ahlaki yargılar ve eylemler her zaman bireyseldir, kolektif olarak belirlenemezler. Berdyaev için ahlak “bireyin içsel duygularıdır.”

Kişiliğin özgürlüğü Berdyaev için en gerekli şeydir. Kişi kendini özgür hissetmeden yaratıcılığını özgür bir şekilde ortaya koyamaz. Yaratıcılık özgürlükten ayrılmayan bir şeydir. Sadece özgür olan yaratmaya kadirdir. Yaratıcılık anlatılabilen bir şey değildir. Yaratıcılık bir tür gizemdir. Yaratıcılığın gizemi ise özgürlüğün gizemidir. Bu bakımdan Berdyaev özgür ruha sahip olmanın değerinden söz ederken insan kişiliğinin gerçek özgürlüğünün sosyal dünyada değil manevi dünyada temellenmiş olduğunu ifade etmektedir. Bu sebeptendir ki, özgürlüğe kavuşmak kolay değildir. Çünkü insan, kölelik durumunda olduğu için kendi köleliğini her zaman hatırlamayabiliyor ve bazen onu sever. Berdyaev bu kölelikten kurtulmanın özgürlüğe olan aşkla birlikte mümkün olduğunu belirtmektedir. Yaratıcılık ise bu özgürlük aşkı sayesinde yeşermektedir. Berdyaev, yaratıcılığın insan için bir kurtuluş olduğu kanaatindedir.

Berdyayev bu konuda kendi dönemini eleştiri topuna tutmaktadır. Çünkü kilise kurtuluş ile meşgul olmakta, yaratıcılık ise laik dünya ile meşgul olmaktadır. Berdyayev, bu kopukluğun önüne geçilmesinin ise, kilisenin yaratıcılıkla meşgul olmasıyla mümkün olabileceğine inanmıştır. Berdyayev, aydınlanma döneminde insanların ruhsal açıdan yalnız kaldıklarını, yaratıcılık sayesinde ise bu yalnızlıktan kurtulmanın yollarının güçlendirilebileceğini ifade etmiştir. Fakat kilisenin yeniden canlanması Berdyayev'e göre "hiyerarşik kategorilerde düşünülemez, dini profesyonellik çerçevesine sıkıştırılamaz." Berdyayev aynı zamanda eski kilise anlayışını da insanın özgürce yapacağı eylemlerden, yaratıcı eylemlerden alıkoyduğu düşüncesiyle eleştirmektedir. Yeni dini bilinç sayesinde kilise ruhunun da yeniden canlanacağı kanaatinde- dir Berdyayev. Ona göre bu yeni dini bilinç Hristiyan mistisizmi ve felsefe ile donatılmış bilinçtir. Bu bilinçle birey, yaratıcı eylemlerini özgürce yapabilme gücüne kavuşabilir.

Berdyayev, hakikate sahip olmak için inanç ile bilgiyi birbirine bağlamak gerektiğini düşünmektedir. Çünkü inancın hakikati bilimden kaynaklanmamaktadır. Ancak bilim de bundan dolayı aşağılanmış olmaz. Bilimde en yüksek epistemenin elementi mevcuttur ve onda sanki ilahi yaratmanın gizemi insan için açılmaktadır. Berdyayev, daha sonraki öğretilerinde nesnelleşme ve öznelleşme öğretileri üzerinde durmaktadır. İnsan ne kadar nesnel bilgi ile sınırlı kalır ise onun manevi derecesi o kadar düşük kalır. Bu aynı zamanda kolektif bilincin de düşük derecede olduğunu gösterir. Felsefe ile birey manevi bilincini yüksek mertebeye ulaştırabilir. Sonuçta "dini hakikat" yüksek derecede manevi bilinci talep eder. Manevi bilincin oluştuğu bireyin, evrensel ve tartışılması mümkün olmayan hakikat bilincine sahip olduğu bir gerçektir. Zenkovskiy, Berdyayev'i bu konuda Ortodoksluğun dogmatik yaklaşımlarını kıran "Hristiyan ideolojisinin ve Hristiyan olmayan düşüncelerin başlangıcının amolgamisini

düşünür" diye belirtmektedir. "Yeni Dini Bilinç"te Berdyaev,   zg  rl  k ve yaratıcılık anlayışını birleştirir. Çünkü ancak   zg  r ve yaratıcı bir birey metafiziksel anlamda da öznelliğini yüksek mertebeye taşımış bilinçli kişiliğe sahip bir bireydir. Bu bireyde, Berdyaev'in ifade ettiği gibi toplumsal bilinç evrensel değerlerle birlik ruhuna yükselebilecektir. Bu birlik ruhu sayesinde Rus toplumu kültürel krizden çıkabilecektir. Berdyaev'e göre kültür krizin eşiğine gelmiştir. XIX. ve XX. yüzyılın esas problemi yaratıcı kültürün varlığın yaşamıyla olan ilişkisidir. Berdyaev dini yaratıcılığın olgunlaşma evresinde ilahi yaratıcılığın devam etmesi yolunda ciddi bir imtihandan geçmekte olduğunu belirtmektedir. Bu anlamda üçlü bir antogonizmin anlamının açığa çıkartılmasının önemli olduğunu söylemektedir. Çünkü yaratıcılık bu üçlü antogonizmanın çözülmesi sayesinde gerçekleşebilecektir. Bunlar kültürel değerlerin antogonizmi, kişisel gelişimin antogonizmi, sanat ve kültürün antogonizmidir. Berdyaev'e göre sadece dini yaratıcılık   ağı bunun üstesinden gelebilecektir. Bunun sayesinde yaratıcılık, insanın mükemmelliği ve yaratıcılığının mükemmelliği hâline dönüştürüleceği kozmik mükemmelliğe geçer. şimdiye kadar, dünya temel olarak iki yolu biliyordu: Kişinin kendi ruhunun yaratılması ya da m  kemm  l bir kültürün yaratılması. Yeni dini bilinç, insana inanç ve bilgi örtüşmesini sağlayacak temelleri sunacaktır.

Berdyaev, hakikatin sevilmediği ve aranmadığı bir çağda yaşadığını belirtiyor. Hakikat giderek artan bir şekilde k  r, faiz ve iktidar iradesi ile değiştirilir hâle gelmiştir. Hakikat, sadece nihilist ve septikler tarafından değil, aynı zamanda onu herhangi bir inançla değiştiren dogmatik öğretiyle de bulandırılmaktadır. Bunu nihilistler ve septikler kötülük değil de nimet olarak algılamaktadırlar. Berdyaev bilimin Batı dünyasında   zg  r bir arayış olarak geliştiğini kabul etmekle birlikte, bilimin dine karşı dogmatik öğreti hâle geldiğini Marksizm örneğiyle dile getirmektedir. Bu   ğretide yalan en

yüksek amaçlar, iyilik ve hakikat uğruna doğru olarak kabul edilerek sağlamlaştırılmaktadır. Aslında bu yaklaşım, Berdyaev'e göre çok eskilere dayanmaktadır. Antik Çağ'da hakikatin inkârcıları Sofistler olmuştur. Ancak Platon, Aristoteles, Plotinus vb. gibi düşünürler Sofistlerin bu yalancılığına karşı durabilmişlerdir. Hakikatin klasik anlamda anlaşılmasındaki şüphe ise pragmatik felsefede başlamıştır. Hakikat, her ne kadar Marks ve Nietzsche'de bu karşıt yönlerde kendini göstermişse de, Marks'ta hakikatin tarihsel rölativizmi, sınıfların mücadelesinde bir silah olarak kullanılmıştır. Marksistler tarafından geniş çaplı olarak tecrübe edilen diyalektik, yalan diyalektik materyalizm tarafından doğrulanmıştır. Oysa Nietzsche hakikati insanüstü aklın yaratması olarak almıştır.

Berdyaev, hakikat konusunda varoluşçu felsefenin duruşunu daha ilgi çekici buluyor. Kierkegaard'ın düşüncesinde "özne ve bireysel" olanda mutlak "hakikat" ortaya çıkmaktadır. Berdyaev, Heidegger'i ise bir varoluşçu filozof olarak görmemekle birlikte, hakikatin ontolojik ve nesnel anlamlandırılmasına yöneldiği için bir varoluşçu olarak görülebileceğini ifade etmektedir. Öyle ki hakikatin bu klasik anlamlandırılması Heidegger'de yeni kavramlarla ele alınmakta ve kendine has inceltilmiş karaktere kavuşmaktadır. Dünyanın içinde bulunduğu kargaşanın ve arkasındaki düşüncenin, logos'un varlığı ile bağlantılı olarak yeni bir anlayışa yol açması gerekir. Eğer "logos"un anlamı yoksa diyalektik her türlü anlamını kaybeder. Bu yüzden diyalektik materyalizm kendi kavramlarında çelişkilidir. Eğer "logos" yoksa rölativizmi doğuran tarihsel gelişimin imkânı yok demektir. Berdyaev, bütün bunların gerisinde tek bir hakikatin, başka bir ifadeyle Tanrı'nın olduğu gerçeğinin yattığını belirtmektedir. Hakikat bu anlamda özne ve nesnenin diğer tarafında olan ilahi yaşama müdahil değildir. Bilimsel bilgi genellikle şu veya bu nesnenin bilgisine göre belirlenir. Ancak bu tanım bizim nesnel dünyamızın koşullarına ve derinliklerine ulaşmada ye-

tersizdir. Doğal dünyanın bilimsel bilgisinin derinliklerinde “logos”un bir yansımasını görmek mümkündür.

İnsan, zor ve çeşitli gerçeklikleri barındıran, çoğu zaman da farklı yalancı dünyalarda yaşamaktadır. Berdyaev’e göre geleneğin ve ilahiyatın hizmetçileri, siyasetçiler, sosyal reformcular farklı dünyalarda yaşıyorlar. Bu insanlar çoğu zaman birbirlerini anlamamaktadırlar. En rasyonel olan insan bile mitolojilere inanarak yaşam inşa edebiliyor. İnsan en başta kendisini ve başkasını kolayca aldatabiliyor. Bu durum insanı köleleştirmektedir. Bütün dinler bu tür köleliğe karşı savaşmışlar, ancak daha sonra kendileri nesnelleşmenin yeni köleliğini ortaya çıkarmışlardır. Berdyaev, bu kölelikten kurtulmanın yollarının felsefeyle donatılmış “yeni dini bilinç”le mümkün olabileceği kanaatindedir. “Sezar’ın ve Ruhun Krallığı” adlı çalışmasında Berdyaev bu düşüncesini temellendiren felsefesinin ana çizgisini oluşturmaktadır. Burada, kendi felsefesinin “Tanrı ve Ruh” hakkında mitolojiyi sunmakta olduğunu ifade ediyor. Berdyaev için, Rus maneviyatının gelişmesinde, Rus din felsefesinin önemi büyüktür.

Berdyaev’e göre Merejkovskiy, V. Razanov, N. Minskiy ve A. Kartashov, L. Shestov, S. Bulgakov, P. Sturve, S. Frank, Homyakov, Dostoyevski, Soloviev, Aleksandır Blok, Andrey Beliy ve Vyacheslav İvanov gibi düşünürlerin Rus maneviyatı için sundukları çok değerli düşünceleri vardır. Rus Rönesans’ının inşasında manevi kültürün sosyal faydacılığın baskısından kurtarılması oldukça önem arz etmiştir. Çünkü gelişmiş dünya anlayışına ve yeni yönelimlere ulaşmak hiçbir zaman kolay olmamıştır. Bu uğurda verilen mücadele birçok alanda verilmiştir. Ancak bütün alanlarda sol entelektüellerin kendilerini kurtaramadığı materyalizm, pozitivism, faydacılıkla mücadele kaçınılmaz bir biçimde devam etmiştir. Berdyaev bunun XIX. yüzyılın manevi, kültürel yaratıcılığına geri dönerek ateşlenebileceği kanaatindedir. Berdyaev “Russkaya Idea” adlı eserinin X. bölümünde Rus Rönesans’ının şekille-

nişi hakkında fikirlerini temellendirmektedir. Berdyayev, bu çalışmasında "Rus maneviyatı" nı felsefe, edebiyat ve kültür olmak üzere üç farklı kaynaktan temellendirerek araştırmaya çalışmaktadır.

Berdyayev, sadece Batı düşüncesinin takipçisi olmadı, o aynı zamanda Rusya'nın kaderi konusu ile yakından ilgilendi. Rusya'ya intikal eden sosyalist düşüncenin Rus toplumuna, bireyine uymayacağını önceden görerek fikri temellendirmelerle bunu ortaya koymaya çalışmıştır. Marksizm idesinin Rus din sosyalizmine dönüşüm biçimini karşılaştırmalı-tarihsel, sosyo-ontolojik ve sosyal-teolojik yaklaşımlarla ilk ele alan Berdyayev olmuştur.

I. BÖLÜM

NİKOLAY ALEKSANDROVİCH BERDYAEV'İN HAYATI, KİŞİLİĞİ ve FELSEFİ DÜŞÜNCE SİSTEMİNİN BAZI ÖZELLİKLERİ

1. Nikolay Berdyaev'in Hayatı ve Eserleri

Kiev'de aristokrat bir asker ailesinde doğdu. Büyük dedesi N. M. Berdyaev Novorossiysk valisi ve generali, dedesi M. N. Berdyaev Don Askeri Kuvvetlerinin kumandanıydı. Babası Aleksander Mihaylovich Berdyaev, Atlı-Subay-Birliğinin subaylarındandı. Daha sonra Kiev Tarım Bankasının müdürü olmuştur. Annesi Alina Sergeevna Kudasheva ise annesi tarafından Fransız kökenliydi. Erken yaşlarda babasının kütüphanesinde Hegel, Schopenhauer ve Kant okudu. Berdyaev bu durumu şöyle izah ediyor:

“Ben Schopenhauer, Kant ve Hegel’i on dört yaşındayken okudum. Babamın kütüphanesinde Kant’ın ‘Saf Aklın Eleştirisi’ni ve Hegel’in ‘Ruhun Felsefesi’ni (Ansiklopedinin üçüncü bölümünü) buldum. Bütün bunlar, dünyaya karşı koyduğum özel subjektif dünyamın oluşmasına sebep oldu. Bazen bana ‘objektif’ dünyaya giremeyeceğim gibi geliyordu. Her insan kendi özel iç dünyasına sahiptir. Bir insan için diğerine göre dünya çok farklı görünüyor. Fakat ben bütün bunlarda ‘ben’ ve benin içindeki ‘ben’ olanın dünya gücünü ifade etmekte zorlanıyorum ve bunu ifade etmek için kelime bulamıyorum. ‘Ben-olmayan’ dünya, bana her zaman az ilgi çekici geliyordu. Ben ‘Ben-olmayan’ dünyayı öğrenirken ve ona adapte olurken, kendi ‘ben’ dünyamın iç, esas bölümünü açıyordum. Ben hakikatte, her zaman Kant’ı veya Hegel’i sadece kendi içimde aynı düşünceyi açarak anlayabildim.”¹

İlk başta evde sonra Kiev askeri okulunda eğitim aldı. 6. sınıfa geldiğinde askeri okulu bırakıp üniversiteyi kazanmak için çalıştı. Kendisinin yazmış olduğu “Kendini Tanıma” adlı otobiyografi yapıtında bu arzusunu şöyle ifade ediyor: “O zaman benim felsefe profesörü olma arzum doğdu.”² 1894’de Kiev Üniversitesi’nin doğa bilimleri fakültesini, bir yıl sonra ise hukuk fakültesini kazandı. 1897 yılında öğrenci eylemlerine katıldığından dolayı tutuklanmış, üniversiteden kaydı silinmiş ve Vologdu şehrine sürgün edilmiştir. 1899 yılında ise Marksist “Die Neue Zeit” dergisinde “F. A. Lange ve Sosyalizme Karşı Tutumuyla Eleştirel Felsefe” adlı ilk makalesi yayımlandı.

1901 yılında ise onun “İdealizm İçin Mücadele” adlı makalesi çıktı. Bu makale pozitivist düşünceden metafizik idealizme geçişi sıkı bir şekilde desteklemektedir. Berdiyaev, S. N. Bulgakov, P. L. Frankların yanı sıra, devrimci entelektüellerin dünya görüşünü eleştiren bu harekâtın önde gelen figürle-

¹ Berdiyaev N. A, *Autobiografiya, Berdiyaev N. A. Samopoznaniye*, YMCA-Press v 1949 g. ve Izdatel’svo: Kniga, Moskva, 199, ss.1-5.

² Berdiyaev, *Samopoznaniye*, s. 5.

rinden biri hâline gelmiştir. Bu harekât ilk olarak kendisini "İdealizmin Problemleri" adlı makale ile (1902), sonra "Vehi" (1909) ve "İz Glubini" (1918) adlı dergide duyurdu. 1902 yılında Almanya'da "Özgürlük Birliği" gurubunun esas temsilcileri Pyotr Struve, Nina Struve, Vasiliy Boguchariskiy, Nikolay Berdyayev ve Semyon Frank olmuştur. 1903-1904 yılında Berdyayev bu gurubun aktif üyesi olarak mücadele etmiştir.

1904 yılı güz ayında Berdyayev "Yeni Yol" adlı derginin redaksiyonu için San Petersburg'a taşınır, o sırada Lidya adında bir kızla tanışır. Lidya dindar bir kızdır ve çok da güzel şiir yazar. Berdyayev Lidya'nın şairliğine hayrandır. M. Gershen-son ve Ivanov'lar da Lidya'nın bu şiirlerine değer verirler. Berdyayev, Lidya Yudifovna Trusheva ile aynı yılda evlenir.

1902-1903 yıllarında Reysnk şelalesinin yakınındaki Shavarsvald ve Shavgauzenda yapılan bu harekâtın kurul toplantısına iki defa katılmıştır. Burada Berdyayev Liberal çevre ile tanışma fırsatı bulmuştur. Bu insanların çoğu (Gost Duma) Mecliste muhalefet konumundaydılar ve 1917 yılında geçici hükümette yer almışlardı. Bu liberallerin içinde çok iyi insanlar olsa da bu çevre Berdyayev için yabancısıdır. Kadet partisine de "burjuvazi" partisi olmasından dolayı katılmamıştır. Kendisini her zaman sosyal-demokrat hissetmiştir. 1907 yılında Berdyayev'in idealizm görüşünde köklü bir değişim oldu. O, Merejkovskiy ve diğer Rus dini romantiklerin etkisi altında dini idealizme sarıldı. Bunun sonucu olarak da "Novoye Religioznoye Soznaniye i Obshestvennost/Yeni Dini Bilinç ve Toplumsallık" (1907), "Duhovniy Krizis İntelegencii/Entelektüellerin Manevi Krizi" (1910), "Filosofya Svobody/Özgürlük Felsefesi" (1911) adlı eserleri yazdı.

1913 yılında Afon Manahlarını savunma amaçlı "Gasiteli Duha/Ruh Boğucuları" adlı makalesini yazdı. Bu makalesi Rus Ortodoks Kilise Meclisini eleştirmektedir ve bundan dolayı suçlandı ve Sibiry'a sürgün edildi. Ancak Birinci Dünya Savaşı onun hüküm giymesine engel oldu ve bunun so-

nucunda Vologodsk vilayetinde üç yıl sürgün kaldı. Sürgün yıllarında SSCB'den ihraç edilinceye kadar Berdyaev, birçok makale ve kitap yazdı. Kendi ifadesine Berdyaev, bunların içinden sadece ikisine çok değer vermiştir. Bunlar, "Smisl Tvorchestva/Yaratıcılığın Anlamı" ve "Smisl İstorii/ Tarihın Anlamı" adlı eserleridir³.

Berdyaev Rus halkının kültür yaşamında etkin faaliyet göstermiş, Petersburg'daki edebiyat derneklerinin kurucularından olmuştur. Moskova'da olduğu yıllarda Din ve Felsefe topluluğunu kurmuştur. 1917 devriminden sonra Berdyaev, "Manevi Kültürün Özgür Akademisi'nin" (1919-1922) kurucusu olmuştur. "Kendini Tanıma" adlı hatırasında şöyle yazar:

"Ben bu akademinin başkanıydım, ben gidince akademi kapatılmıştır. Bu kendine özgü başlangıcı olan fikir, aslında bizim evimizde gerçekleşen bir sohbetle başlamıştı. Bu özgür akademinin anlamı, galiba bu akademide her türlü fikirlerin özgürce tartışıldığı ve özgürce problemlerin ortaya konduğu yer olmasından ileri gelmekteydi. Biz burada çeşitli kurslar, seminerler ve toplantılar yapardık."⁴

Sovyet döneminde Berdyaev iki defa hapse girmiştir. İlk defa 1920 yılında Taktik merkezi ile ilgili, hatta ilgisi olmadığı halde birçok arkadaşıyla birlikte hapse atılmıştır. Bu hapis esnasında Berdyaev'i bizzat F. Derjinskiy ve V. Menjinskiyler sorgulamıştır. Berdyaev 1922 yılında ikinci defa tutuklanmıştır. Fakat orada bir hafta tutuklu kalmıştır. Bir hafta sonra ise hâkim karşısına çıkarılarak Sovyet Rusya'sından ihraç edileceği bildirilmiştir. Kendisinden bunun karşılığında imza alınmış, eğer Sovyet Rusya sınırları içerisinde görünürse oracıkta vurulacağı bildirilmiştir. Fakat Sovyet Rusya'sından çıkabilmesi iki ay sürmüştür.⁵ Berdyaev bu durumu kısaca şöyle anlatmaktadır:

³ Berdyaev, *Samopoznaniye*, ss. 49, 53.

⁴ Berdyaev, *Samopoznaniye*, s. 114.

⁵ Berdyaev, *Samopoznaniye*, s. 116.

"Ben, ülkem ve bütün dünya için yıkıcı olan yüzyılı yaşamak zorunda kaldım. Gözümün önünde bir bütün dünya bozuluyor ve yenedünyalar yerine inşa ediliyordu. Ben insanın en aşağılık durumunu gözlemleyebildim. Ben insanların dönüşümünü, uyum ve ihanetini gördüm ve bu benim için belki de hayatımdaki en ağır bir durumdu. Bu yaşadığım tecrübelerden inanmayı öğrendim ve bu Büyük Güç (Tanrı) benim ölmemi engelledi. Bu yüzyıl (bir dönem olarak) öylesine olaylar ve değişimlerle doludur ki, bunu kabullenmek ve ilgi duymamak elde değil. Fakat bu dönem bazı insanların hatta bir neslin yaşamına bahtsızlık ve çile getirmiştir. Tarih insanın kişiliğine acımıyor hatta onu fark bile etmiyor. Ben üç savaş yaşadım, bunların ikisi dünya savaşları olarak adlandırılabilir, Rusya'da iki devrim büyük ve küçük ve XX. yüzyılın manevi Rönesans'ını, sonra Rus Komünizmini, dünya kültürünün krizini, Almanya'daki darbeyi, Fransa'nın iflasını ve kuşatılmasını, sürgünü ve hatta yaşamım boyunca bitmeyecek sürgünü yaşadım. Rusya'ya karşı yapılan savaşta içimde acı ve üzüntü içinde izliyorum. Ben bu savaşın ne ile biteceğini bilmiyorum. Ben çok olaylar yaşamakla birlikte dört defa hapse girdim. İki defa eski dönemde ve iki defa ise Sovyet döneminde. Bunların birinde üç yıl Sibirya'ya sürgün edildim. Sonra ise kendi ülkemden sürgün edildim, belki de hayatımı sürgünle tamamlayacağım."⁶

29 Eylül 1922'de yılı Sovyet Rusya'sından Berdyayev "filozoflar gemisi" olarak adlandırıldığı gemiyle 160 entelektüel yazar akademisyenle birlikte sürgün edildi. Berdyayev ailesi ile birlikte Berlin'e gitti ve burada bir süre yaşadı. Berlin'de Max Scheler (1874-1928), Keyserling (1880-1946) ve Spengler (1880-1936) gibi Alman filozoflarıyla tanışma fırsatı buldu. Franz von Baader'in (1765-1841) eserleri, Berdyayev'in düşüncesine göre bu göçmeni, Jacop Boehme'nin (1575-1624) dini mistisizmine yönlendirmiştir.⁷

⁶ Berdyayev, *Samopoznaniye*, s. 3, 125.

⁷ Berdyayev N. A., *Sovetskaya Entsiklopediya*, 3-ye izd. Moskova, 1969.

1924 yılında Berdyaev ailesiyle birlikte Paris'e taşındı. Son yıllarında ise oradan Paris'in altındaki Clamart'a taşındı. Berdyaev burada hayatının sonuna kadar yaşadı. Bu yıllarda Rus Hristiyan öğrencilerinin faaliyetlerine aktif bir şekilde katılmış, onların fikir babası olmuştur. 1925-1940 yılları arasında çok yazdı. Bu yıllarda "Put" adlı dini düşünce dergisinin redaktörlüğünü yaptı. Bu onun S. N. Bulgakov, P. A. Florenskiy, S. N. Trubetskiy ve B. F. Ern gibi düşünürle yakınlaşmasını sağladı. Berdyaev E. Mounier, Marcel, Karl Barth ve diğer birçok düşünürlerle ilişkilerini sürdürürken onların fikirlerine destek çıktı. Bununla birlikte Berdyaev, "YMCA-Press" adında dini düşünce yayınevinin yöneticiliğini yaptı. Paris'te yaşadığı yıllarda Berdyaev küçük çapta bir etüt olan "Novoye Srednevekovye, Razmıshleniye o Sudbe Rossii i Evropı/ Yeni Orta Çağ, Rusya ve Avrupa Kaderi Üzerine Düşünme (1934)"'yi neşir etmeye başladı. Neşir 14 dilde tercüme edilerek yayınlandı ve bu Berdyaev'i dünyaya tanıttı.

Avrupa sürgününde, yaşamının son yıllarında hatırasında anlattığı gibi Berdyaev'in eline bir miras geçmiştir: "Son yıllarda bizim maddi yaşamımızda bir değişiklik oldu. Ben miras aldım ve Calmart'da bir bahçesi olan Köşk sahibi oldum. Sürgün yaşamımda ilk defa bir ev sahibi olarak yaşamaya başladım, fakat buna rağmen yine de ihtiyaçlı olarak yaşadım." Clamart'da haftada bir defa "Pazar" çay günü yapılırdı. "Burada Berdyaev'in arkadaşları ve okurları toplanırdı. Bu sohbetlerde herkes özgürce münakaşa yapabilir düşüncelerini ifade edebilirdi."⁸

Lidya'nın 1945 yılında ani ölümü Berdyaev'i üzmüştü. Fakat aynı zamanda Berdyaev, birçok şey de öğretmiştir. Berdyaev Lidya'nın ölümü sırasında etkilendiği en güzel anı Lidya'da gördüğü inancın güzelliği olmuştur. Bu inanç anlayışı onu 1948 yılında ölümüne kadar hayatta tutmuştur. Ölümünden bir hafta önce de "Sarstvo Duha i Sarstvo Kesarya/

⁸ Berdyaev, *Samopoznaniye*, s. 142.

Ruhun ve Sezar'ın Krallığı" (1951) adlı eserini tamamlamıştır. Clamart'da şehir mezarlığı olan Bua-Tardye'de defnedilmiştir.

Avrupa'da sürgün yıllarında Berdyayev'in yazmış olduğu eserler arasında "Novoye Srednevekovye/ Yeni Orta Çağ" (1934), "O Naznacheniye Cheloveka, Opit Paradoksalnoy Etiki/ İnsanın Yazgısı, Paradoksal Etiğin Tecrübesi" (1931), "O Rabstve i Svobode Cheloveka, Opit Personalisticheskoy Filosofii/ İnsanın Köleliği ve Özgürlüğü Hakkında, Personalist Felsefenin Tecrübesi." (1939), "Russkaya İdea/Rus Düşüncesi" (1946), "Opit Eshatologicheskoy Metafiziki, Tvorchestvo i Obyektivatsiya/Eskatolojik Metafiziğin Tecrübesi, Yaratıcılık ve Nesneleştirme" (1947), ölümünden Sonra "Samopoznaniya, Opit Filosofskoy Aftobiyografii /Kendini Tanıma, Felsefi Otobiyografi Örneği" (1949), "Sarstvo Duha i Sarstvo Kesar-ya/ Ruhun ve Sezar'ın Krallığı" (1951) adlı eserleri ve diğer eserleri yayınlandı.

1942-1948 yılları arasında yedi defa Nobel ödülüne edebiyat dalında aday gösterilmiştir.

2. Berdyayev Felsefesinin Şekillenışı

Felsefe yapmak, insan üzerinde düşünmek ve ona yönelmek, insanın dünyanın bir parçası olduğunu hatırlatmaktır. Çünkü insan geçmişinden, umutlu bir geleceğe yönelirken "kendi kendisiyle, kendi alışkanlık ve inançlarıyla savaşıır". Yaşamın anlamını sorgular. Oysa yaşamın anlamını belirleyen şey, yaşam üzerinde insanın sergilediği bakış ve duruştur. Kişi, eğer yaşamındaki tüm noktalarla yüzleşebiliyorsa o zaman yaşamı anlamlı kılma olanağını yakalamış demektir. Bunun için de kişinin kendini tanıması, bütünü bir parçası olduğunu kavraması gerektiği gibi kendisinin neler yapabileceğinin ve neler yaptığının farkına varması gerekir. İnsana bütün bunları sorgulama fırsatı verecek olan şey felsefedir. Felsefe insana yaşamı sorgulamayı, hayata bir bütün olarak bakabilmeyi öğretir. İçinde yaşadığımız dünya insan faali-

yetinin bir sonucu olan dünyadır. Felsefe, insan faaliyetinin mantığı, amacı ve anlamıyla meşgul olur. Rus düşüncesi, XIX. yüzyıl boyunca felsefe tarihi ile meşgul olmuştur. Rus tarih felsefesinin inşasıyla birlikte milli bilinç hâsıl olmuştur. Rus düşüncesi temelde eskatolojik problemlere yönelmiş düşünce olmakla birlikte ahiret inancıyla boyanmış bir düşüncedir. Bu bakımdan Batı felsefesinden farklıdır. Bu da ona dini felsefe tarihi karakterini vermektedir. Dolayısıyla Rus düşüncesinin yönünü belirleyen felsefe, Rus din felsefesidir. En büyük temsilcileri de Vladimir Solovyov (1853-1900), Sergei Bulgakov (1871-1944), Nikolay Berdyaev (1874-1948) ve diğerleridir. Bu filozofları ve aynı zamanda dindar olmayan düşünürleri, bir bütün olarak insan toplumu ve gelişmekte olan Rus toplumunun yeniden inşası endişelendirmiştir. Bütün bu filozofların hepsi de gelecekte daha iyi bir yaşama varmanın yolunun yenilenmiş din anlayışında yattığını varsaymışlardır.

Berdyaev'i özgürlük filozofu olarak adlandırmışlardır. Çünkü o, özgürlüğü bütün gerçek varoluşun ön koşulu olarak görmüştür. Kişiliğin ve bireysel özgürlüğün değerinin altını her zaman çizmiştir. Berdyaev'in felsefesi varoluşçuluk ve personalizmdir. Berdyaev bir Hristiyan hümanisti olarak sosyalizm ve kapitalizmi eleştirmiştir. Onlara dinsiz, ateist dünya bakış açılarının son aşamaları olarak bakmıştır. Berdyaev'in değeri küçük bir topluluk dışında Rusya'da uzun zaman anlaşılmadı. Fakat şimdi post Sovyet döneminde ise Berdyaev'in düşünceleri yeniden Rus düşünce mirasında önem kazanmaya başladı.

Berdyaev pek çok düşünürü etkilemiş fakat eserleri genellikle tartışmalara konu olmuştur. Eserleri çoğunlukla varoluşçu felsefe ve Ortodoks teolojine üye çevrelerde kabul görmüştür. Berdyaev felsefi düşüncesinde sentezci karaktere sahip olduğundan Rus düşünürlerinden birçok filozofların fikirlerinden başarılı bir şekilde yararlanabilmiştir. Onun düşünce dünyasına Vladimir Solovyov, Nesmelov, Rozanov,

Merejkovskiy ve özellikle de Dostoyevski gibi düşünürler etki etmiştir. Batı dünyasından ise Berdyayev'in felsefi yaratıcılığına etki eden A. Schopenhauer, J. Böhme ve Nietzsche gibi düşünürler olmuştur. Berdyayev bir romantikti, onun romantizmini eserlerinde, yoğun bir şekilde kendini arayışlarında, bir çeşit ruhi arayışlarında görmek mümkündür. Zenkovskiy'in ifadesiyle:

“Berdyayev'in özellikle Rus felsefi düşüncesinde tesirleri görünen Mistik realizm denilen düşünce okuluna etkisi büyük olmuştur. Bununla birlikte Berdyayev sadece Rusya'ya büyük katkıları olan bir filozof değil, o aynı zamanda Batı Avrupa kültürüne de katkıları olmuş birisidir. Özellikle Personalizmin Batı Avrupa'da şekillenmesinde temel teşkil eden kişilerden sayılır. Berdyayev'in felsefi fikirlerini analiz etmek pek kolay bir iş değildir, çünkü bütün konulara kişisel olarak bizzat kendisini katmaktadır. Buradan o, kendi düşünce noktasından konulara bakmakla kendi ruhunun sınırları dışına çıkabilmeyi amaçlamaktadır. Onun manevi gelişiminin anahtarı belki de bu olsa gerek. Onda kendine ait bir diyalektik var, fakat bu fikirlerin diyalektikliğidir. Ancak 'varoluşçu' diyalektik her zaman sübjektiftir.”⁹

Berdyayev'in kendisinin de ifade ettiği gibi onun düşünceleri “aforostik” ve “fragmentik” türdendir. V. V. Zenkovskiy, Berdyayev'in felsefesinin genel çizgilerini belirtmeye çalışırken onu dört dönemde ele almaya çalışır. Bu dört dönemde Berdyayev felsefesinin sadece kronolojik basamaklarını değil aynı zamanda çeşitli yönlerini de ele almaktadır.¹⁰

İlk dönem Berdyayev felsefesi esas itibariyle etik konuları kapsamaktadır. Aslında Berdyayev bir ahlakçıdır ve ahlak konusu en temel formuyla onun ilk dönemi için karakteristik özelliktir. Ahlak felsefesinin problemleri onun kendi ifadesiyle “otobiyografi” çalışmasında dile getirdiği gibi onun

⁹ Zenkovskiy V. V, *Istoriya Russkoy Filosofii*, Paris, YMCA-PRESS, 1948, s. 756.

¹⁰ Mariya. Kanovskaya, *Nikolay Berdyayev Za 90 Minut*, Sova Yayınevi, Moskova, 2006, s. 11.

için merkezi bir konum teşkil etmiştir. Berdyaev'in "İdealizmin Problemleri" adlı çalışması ahlaki idealizmi en güzel bir çerçevede ele aldığı çalışmasıdır. Bu çalışmada o, manevi dinginliğe ve yaşamın engibeli zorluklarıyla başa çıkmanın yollarına işaret etmektedir.¹¹ Berdyaev, "İnsanın Yazgısı" adlı çalışmasında etiğin üç şeklinden söz etmektedir: yasa etiği, kurtuluş ve yaratıcılık etiği.¹² Berdyaev yasa etiğinin kaynağının iyilik ve kötülük ayrımına dayalı düalist, primitif, sosyal ve normatif bir karakter taşıdığına dikkat çeker. İkinci bölümde ayrıntılı olarak bu noktaya temas edeceğiz. Berdyaev'e göre yasa etiği hem çok insanidir, insani ihtiyaç ve standartlara iyi adapte edilebilir hem de aşırı gayri insanidir ve insan kişiliği, insanın bireysel yazgısı ve iç hayatı karşısında duyarsız merhametsizdir.¹³ Yasa etiği ister primitif olsun ister modern döneminki bilhassa Kant'ınki kadar legalistik olsun kişiliği hiçbir zaman tam anlamıyla özgürleştirememiştir. Bu özgürleştirmeyi ancak kurtuluş ve inayet/lütuf etiğine geçiş anlamına gelen Hristiyanlık bir nebze gerçekleştirebilmiştir. Bu aşk ve sevgi etiğidir. Bu anlamda Hristiyanlık etiği normda değil varoluşta temellenir. Hayatı yasaya tercih eder. Kurtuluş etiği yasalara değil günaha yöneliktir. İncil'deki her şey İsa kişiliği ile ilişkilidir ve bu ilişkiden ayrı kavranamaz. İncil'in emirlerini harfiyen yerine getirmek imkânsızdır. Fakat insan için imkânsız olan Tanrı için mümkündür. Bu anlamda Tanrı "İsa kılığında dünyanın günahlarını üstlenmiş oldu". İnsan yalnızca İsa'da ve İsa vasıtasıyla mükemmelliğe yaklaşabilir. Bu inayet etiği, İsa'nın kendisine, İsa'nın kişiliğine dayanır. Fakat iki düzeyde, yasanın ve inayetin hâkimiyetinde, doğa düzeninde ve manevi düzende yaşarız. Dünyadaki Hristiyan hayatının ölçüye gelmez zorluğu buradan gelir. Bir başka anlamda kurtuluş etiğinin tehlikeli yanları da

¹¹ Kanovskaya, *Nikolay Berdyaev Za 90 Minut*, 11.

¹² N. A. Berdyaev, *İnsanın Yazgısı*, (çev.) Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2012, ss. 107, 131. 161.

¹³ Berdyaev, *İnsanın Yazgısı*, s. 110.

vardır. Kurtuluş etiği kolay bir şekilde sadece kendi ruhunu kurtarmaya çalışan, yakınlarına olan sevgisini yitiren "transandantal egoizme" düşebilir. Bunun için kurtuluş etiği yaratıcı etik ile kendini tamamlamalıdır. Berdyayev "Yaratıcılığın Anlamı. İnsanın Aklanmasının Tecrübesi" ve "İnsan Kaderi" adlı çalışmalarında yaratıcı etiğin en yüksek biçimini bize sunmaktadır. "Tanrı dünyayı hiçlikten yaratmıştır; özgürce ve özgürlükten yaratmıştır. Dünya, Tanrı'dan fışkırma değildi; Tanrı'dan evirilmemiş ya da doğmamıştı; yaratılmıştı, yani mutlak anlamda yeniydi; daha önce hiç var olmamış bir şeydi. Yaratıcılık yalnızca dünya yaratıldığı için, bir Yaratıcı olduğu için mümkündür. Tanrı'nın kendi suretinde yarattığı insan da yaratıcıdır ve ona yaratma çağrısı yapılmıştır." Başka bir ifadeyle insan yaratıcılığı ile dünyayı yaratmada özgür ortağı haline gelmektedir. Yaratıcılıkta sınır yoktur o yüzden özgürlük yaratıcılıkta esastır. Çünkü yasa etiğinde sınırlama vardır. Oysa yaratıcı etikte sınır yoktur. İnsan mücadelesinde ve temasında aşka yani Tanrı'ya ulaşır. İnsan bu çeşit yaratıcı mücadelede ve temashada düşüşte yaşar fakat bu düşüş onda bir korkuya değil merhamet duygusuna ulaştırır. İnsan bir şeyi artık özgürce benimsemedikçe kabul etmez. İnsan daha önce sahip olduğundan daha çok merhametlidir. Bu yüzden yaratıcılık etiğinin temelinde özgürlük, merhamet ve yaratıcılık yatmaktadır.¹⁴

İkinci dönem dini-mistisizmdir. Berdyayev'in dini-mistisizm üzerindeki düşünceleri onun "Özgürlük Felsefesi", "Özgür Ruhun Felsefesi", "Ruh ve Hakikat", "Yaratıcılığın Anlamı" ve birçok diğer çalışmalarında kendisini gösterir. Feldman'ın düşüncesine göre Berdyayev'in felsefi görüşü dini arayışlarla başlamıştır. Özellikle L. Tolstoy, Dostoyevski ve İbsen'in romanları onu özgürlük, kişilik ve bireysellik problemlerine yönlendirmiştir. Sonra ise onda Schopenhauer ve Kant'ın etkisini görmek mümkün.¹⁵ Berdyayev "Sarstvo Duha

¹⁴ Berdyayev, *İnsanın Yazgısı*, s. 193.

¹⁵ Feliks Feldman, "Religioznaya Filosofya N. Berdyayeva", *Jurnal Sem İsskustv*, Nomer 8 (45) Ağustos 2013, <http://7iskusstv.com/Avtory/Feldman.php>

nad Sarstvom Kesarya/Sezarın Krallığı Karşısında Ruhun Krallığı” adlı çalışmasında epistemoloji, mistisizmin önemine dikkat çekmektedir.¹⁶ Logos ‘Hakikat’ içinde yaşamakta olup onun değeri ve anlamı buradan gelmektedir. Berdyaev’i ilgilendiren sorulardan biri acaba kanıtlama yoluyla İlahi Logos’a ulaşmak mümkün mü? Bu hakikatın, en kanıtlanın bir şey olduğu nereden malum? Çünkü sadece bilime bağlı olan değil aynı zamanda onu aşan Gnosis vardır. “İsa’nın (Tanrı’nın) ilkeleri araştırılmaz, akıl ötesidir, dini dogmalarda rasyonel olanın inkâr edilmesi şartı vardır.”¹⁷ Hakikat insandaki ruhun uyanışı ve onunla olan iletişimde yatar. Hakikat dünyadan değil ruhtandır. Yalnızca nesnel dünyayı aşmakla bilinir. Hakikat bu nesnel dünyanın sonudur ve bizden bu sonu kabullenmemizi talep eder. “Yaratıcılığın Anlamı” adlı çalışmasına baktığımızda Berdyaev mistisizmi üzerinde Jakob Böhme’nin etkisini görmemiz mümkün. Şöyle ki tıpkı Böhme’de olduğu gibi Berdyaev’in düşüncesinde de “Baba-Oğul-Ruh” üçlüsü, kendi bütünlükleri içerisinde birlik kazanmışlardır. Şöyle ki Berdyaev’e göre “İlk Ahit” Tanrı’nın dini dünyada; ikinci ahit Oğul olan Tanrı’nın dini insanda; üçüncü ahit Tanrı’nın dini insanlıkta, yani reenkarnasyondadır.” Diğer bir ifadeyle, Baba evrende somutlaşır; Oğul, yani Logos Evrensel akılda; Ruh ise, Logos’un Evren ile birleşerek somutlaşmasından ibarettir.¹⁸

Üçüncü dönem tarih felsefesi ve eskatoloji (eschatology) problemlerini içermektedir. “Smopoznaniye/Kendini Tanıma” adlı eserinde Berdyaev, felsefesinin anlamını geliştirmeye çalışmıştır. Özgür insanın yaratıcılığı konusu onun hayatının esas konusunu teşkil etmiştir. Dünyada yaşamak zorunda olan “ben” için eğer yaşamı dünyaya yönelik ise hiçbir şekilde Tanrı ile ilişkisi olmaz. Hatta onun “beni” dünyada

¹⁶ Berdyaev Nikolay, *Tsarstvo Dukha i Tsarstvo Kesarya*, Paris: YMCA-Press, 1949, s. 154.

¹⁷ N. A. Berdyaev, *Filosofiya Svobody*. Izdatel’sтво, Pravda, Moskva, 1989, s. 214.

¹⁸ Kanovskaya, *Nikolay Berdyaev Za 90 Minut*, 12.

iken ezici bir boğulma hissi ile karşı karşıya kalır. (Samopoznaniye 457-459) Berdyayev bu durumu şu şekilde ifade ediyor: "Ancak 'yaratıcı' varoluşsal neden benim nesnelleşmemdeki her türlü zorunlu fiili gözetebilir. Bu benim felsefemin 'sırrı' olabilir. Daha net bir biçimde ifade etmek gerekirse, benim sanata ve yaratıcılığa olan sevgim, benim bu 'dünya' sınırları dışına çıkabilmemi sağlamaktadır. Bu da kaçınılmaz olarak 'eskatolojik' anları içermekte, yani benim manevi olarak 'öteki âleme' geçebilmemi sağlamaktadır. Bu dünyanın yüzeyinde 'gerçekleşen her türlü şey' benim için 'öteki dünya', 'aşkın dünya' için sadece 'işaretler' olarak var olmaktadır."¹⁹

Dördüncü dönem personalizm düşünceleri ile ilgili problemleri içermektedir. Berdyayev kişiliğin oluşu üzerinde düşüncelerini inşa ederken iki ana tema üzerinden hareket etmektedir. Bunlar, a) nesneleşmenin ilkesi ve b) özgürlüğün varlıktan önceliği.²⁰ Aslında Kanovskaya'nın ifade ettiği gibi, Berdyayev çoğu zaman epistemoloji ve metafizik ile ilgili konulara yönelir. Fakat bu konular onun için ikincil olup o her zaman daha çok ahlak ve romantizm ile ilgilenmiştir. Onun felsefesinde tutku kavramı önemli yer almaktadır. Berdyayev felsefesinin belki de en önemli teması dini personalizmdir. Berdyayev'e göre dini personalizm, sadece insana bakışı değil aynı zamanda insana özel yaklaşımı bildirmekle beraber dinin özel gereksinimlerini ortaya koyar. Berdyayev böyle bir dini, "sosyal düzen dini" olarak adlandırır.²¹ Berdyayev'in düşüncesine göre Hristiyanlık personalizmi savunan bir dindir.²² Berdyayev bu düşüncüyü hem otobiyografisinde hem de "O Rabstve i Svobode Cheloveka/İnsanın Köleliği ve Özgürlüğü Hakkında" adlı çalışmasında temellendirmektedir.²³ Çünkü insanın kişiliğinde bazı çelişkili olan şeyler vardır ve bunlar mantık çerçevesinde çözülemez. Feldman'ın ifadesi-

¹⁹ Kanovskaya, *Nikolay Berdyayev Za 90 Minut*, 12.

²⁰ Kanovskaya, *Nikolay Berdyayev Za 90 Minut*, 12.

²¹ Berdyayev N.A, *O Rabstve i Svobode Cheloveka*, Paris (Imka-Press) 1939, s. 38.

²² Berdyayev, *Samopoznaniye*, s. 335.

²³ Berdyayev, *O Rabstve i Svobode Cheloveka*, s.10.

ne göre, Berdyaev bir personalist olarak bu akımın en önemli temsilcisidir. Çoğu kişi onu Fransız personalistlerinden Mounier ve Lacroix düşüncelerine yakın bulur. İnsanda Tanrı'ya yönelen ruhsal enerji vardır ve bu ruhsal enerji insanın faaliyetinin anlamını da açıklamaktadır. Berdyaev'in Amerikan personalizmi (Bowne, Brightman, Flewelling) ile de örtüştüğü noktalar vardır: çoğulculuk prensibi, epistemolojik süjeye olan saldırı, yorumlayıcı düşünme ve bilimle olan ilişki, din felsefesi, varoluşçu tecrübesiyle kişilik, insan ve toplumun (prensipial) düşmanlığı. Leibniz, Stern ve Lossky düşüncesinde dünya kişiliğin hiyerarşik düzeni olarak tasarlanmıştır. Lossky'e göre dünya "bir bütün" olandır; Stern'e göre kişilik, kendi otonomluğunu ve kendi değerini kaybetmekte olan "psiko-fizik olan, nötr", "integral bütünlük" olandır. Hiyerarşik personalizmde en önemli olan şey kişiliğe indirgenir, yani kişiliğin subjektifliği vs. mutluluk ve mutsuzluk duygusu, kişisel kaderinin kullanılabilirliği. İnsanın kişiliği burada bütün olanın bir parçası, millet, toplum, devlet ve evrensel bütünlük, kişiliğin daha iyi bir derecesi olarak sadece kendi değerini elde eder. Kolektif kişilikler, kişilikle ilişkili (Tanrı, insan) nesnelleşmenin bir yanılması olarak kaygı duyan kişilik üstü kişilikler, çok yönlülük ve evrensellik bakımından ayırt edilirler. Sadece subjektif kişilik vardır. Âlem, insanlık, millet vb. de "bireyselleştirilmiş evrende veya mikro kozmostadırlar." Berdyaev için sadece böyle bir bakış açısı tutarlı bir personalizmi ortaya koyabilir.²⁴

Berdyaev'in metafizik görüşünü en iyi şekilde onun "Opıt Eskatalogicheskoy Metafiziki/ Eskatolojik Metafiziğin Tecrübesi" adlı kitabı ortaya koymaktadır. Onun felsefesinin özünü ruhun felsefesi oluşturmaktadır. Ruh özgürlüğün, yaratıcı fiilin, kişiliğin ve sevginin ta kendisidir. Berdyaev'e göre özgürlük varlıktan öncedir. Berdyaev'in kendi ifadesiyle belki de, "Duns Scotus'un bazı düşünceleri, J. Böhme, Man deBriano ve özellikle de Dostoyevski'nin fikirleri onun

²⁴ Feldman Feliks, *Religioznaya Filosofya N. Berdyayeva*, 23.07.2017.

metafizik görüşüne, özgürlük felsefesine öncülük etmiştir.”²⁵ Devrimci harekette yer almasından dolayı sürgüne gönderildiği sıralarda Berdyayev Marksizm'den dini felsefeye geçmiştir. O, artık daha çok özgürlük ve kişilik öğretilerini merkeze alarak çalışmaya başlamıştır. Çalışmalarında daha çok antik Yunan, Budizm ve Hint felsefelerini, Kabala, Neoplatonizm, Gnostisizm, mistisizm kozmizm, antropomorfizm, Teosofi ve diğer evrensel felsefi ve dini öğretileri karşılaştırmıştır. Yaratıcılığın tek bir kaynağı vardır o da özgürlüktür.²⁶ Özgürlük anlayışı Berdyayev'i "Ruhun krallığı", "Doğanın krallığı", "Nesneleştirme" ve "Aşma-yaratıcı atılım" gibi kavramların anlamına yönlendirdi. Nesneleştirme, doğa krallığının kölelik zincirlerini aşmak için bir tür yetersizliktir. Oysa yaratıcı bir atılım olarak "Aşma/transendirovaniye" doğal ve tarihsel var olmanın kölelik zincirlerini aşmak için önemlidir. Bu bakımdan Berdyayev felsefesinin içsel temelini özgürlük ve yaratıcılık oluşturmaktadır. Özgürlük ruhun krallığına tarıklık eder. Onun metafiziğindeki düalizmi Tanrı ve özgürlük oluşturmaktadır.²⁷ Tanrı ile insan arasında insanın bilinci var ve bu bilincin sınırlandırılması ve dışsallaştırılması arasında ise nesneleştirme vardır. Tanrı özgürlüktür. O hükümdar değil, kurtarıcıdır. Tanrı insana boyun eğme değil özgürlük hissi verir. Tanrı bu anlamda ruhtur, ruhta kölelik ve hükümdarlık ilişkisi yoktur. Toplum ve doğa hakkında düşündüğümüz gibi Tanrı hakkında da analojik düşünme yürütemeyiz. Tanrı'yı nedensel ilişkide de düşünemeyiz. Tanrı bir gizemdir ve insan bu gizeme bağlıdır. İnsan kendisini bu analogi ve nedensellikten kurtarabilirse o zaman özgürlüğe bağlı olduğu bilincine ulaşabilir. Oysa Tanrı'yı nesne gibi, nesneleştirilmiş bir dünyanın parçası olarak görmek, mutlaklaştırmak köleliğin kaynağı olmuştur. Doğadaki determinizm, toplumda hükümdarlığın olduğunu gösterir. Fakat bir özne olarak Tanrı, her türlü nesneleştirilmenin ötesinde olup O sevgi ve

²⁵ Berdyayev, *Samopoznaniye*, 11. Bölüm.

²⁶ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s. 154.

²⁷ Berdyayev, *O Rabstve i Svobode Cheloveka*, s. 71.

özgürlüktür. Tanrı özgürlüktür ve sadece özgürlüğü verir.²⁸ Berdyaev için özgürlük konusu Hristiyanlıkta en önemli meseledir. Dini özgürlük irrasyoneldir. Berdyaev felsefesinde “karanlık” olan özgürlük Tanrısal aşkla İsa’nın kurbanlığı ile yeniden doğmuştur. İlahi aşk özgürlükle kopmaz bir biçimde bağlıdır. Özgürlüğün tarihteki kaderi sadece insana ait değil, o aynı zamanda Tanrı’nın yaratıcılığıdır. Özgür insanın kadere zamanda ve tarihte trajiktir.

Berdyaev felsefesi temelde kendini tanıma, kendini açığa çıkartma felsefesidir. İnsan kendini, kendi varoluşunda keşfetmekle hakiki Varlığa ulaşmaktadır. Nitekim Berdyaev şöyle diyor: “...Ben kendimi keşfetmekle Tanrı’yı kabul ediyorum.”²⁹ Berdyaev felsefi düşüncesi sistematik bir felsefeden oluşmuyor. Onun felsefi düşüncesi yaratıcılık ve manevi sezgicilik üzerine kuruludur. Çünkü ona göre sistem kuruculuk, yaratıcılığı öldürür. Bu bakımdan incelendiğinde Berdyaev’in felsefesinin bir yanı romantizmdir. O yaşamının son yıllarına kadar bir romantik olarak kalmıştır. Zenkovskiy’e göre Berdyaev kendisiyle o kadar meşguldür ki, neredeyse yaşamının her anını ruh, maneviyat aramasıyla işlemektedir. Bütün konulara manevi odaklı ve kişisel, kendi bakışıyla maneviyatı özdeşleştirerek yaklaşmaktadır. Onun maneviyatının anahtarı kendini arama, keşfetme çabalarında yatmaktadır.³⁰

3. Berdyaev’in Teürji Öğretisi

Teürji (Yunanca θεωργία / theourgía “tanrı eseri”), okültizm’deki çalışma alanlarından biri ya da okült bilimlerden biri olarak kabul edilmekte olup, kozmik veya doğüstü güçlerin ve ilişkilerinin incelenmesi ve bu güçlerin kullanılması olarak tanımlanır. Teürji Neoplatonizm anlayışında³¹ ortaya

²⁸ Berdyaev, *O Rabstve i Svobode Cheloveka*, s. 72.

²⁹ Berdyaev, *Samopoznaniye*, s. 36.

³⁰ Zenkovskiy, *Istoriya Russkoy Filosofii*, s. 763.

³¹ Losev A. F. “*Istoriya Antichnoy Filosofii v Konspektivnom İzložhenii*”, § 2. Siriyskiy i Pergamskiy Neoplatonizm; M., Chero, 1998.

çıkmuş, Antik Çağ'da "teurgia" tanrısal varlıklarla temas kurmaya ve onlardan yardım almaya yaraması beklenen ritüeller ve uygulamaları belirten bir terim olarak kullanılmıştır.³² Bu teması kurmaya çalışan kişiye "teurgos" denmiştir. Daha sonra Hristiyanlıktaki ezoterik anlayışta gelişmiştir. Hristiyan din filozoflarından Sahte Dionisos Aeropagita "teurgia" kavramını Hristiyan ilahiyatına aktarmıştır. Bu anlayışta insan kendisi için bir kurtuluş arayışında olma vardır. İlahi âlemden yardım isteme anlamında dua bir teurgiyadır. Yeni dönemde teürji öğretisi bazı Avrupalı mistisizm temsilcileri Jacob Boehme, Martinez de Pasqually tarafından ele alındı ve değiştirilmiş bir biçimde ilahi konuma yükselme anlamında kullanıldı. Daha sonraları ise felsefi anlamda, romantizmin temsilcileri tarafından F. Schelling, G. Schubert ve diğer düşünürlerce işlendi.³³ Teürji anlayışı N. A. Berdyayev, V. S. Solovyov ve diğer XX. yüzyıl Rus filozoflarının yaratıcı çalışmalarında da önemli yer almıştır. Berdyayev'e göre teürji ibadet ve ritüeller sayesinde ilahi konuma ulaşmak onunla bir bütün olmak amacıyla yapılan "sihirli (mucizevi) sanat" olarak belirtilir. Teürji, insanın Tanrı ile beraber ortak hareket etmesidir. Teürji, Tanrı ve insanın yaratıcılığıdır.³⁴ Çağdaş düşüncede "teürji", dünyayı ve yaşamı estetik kanunlarına uygun olarak değiştirmek için sanatın sınırları dışına çıkmaya çağrı, estetik eğilimleri anlamlandırma çabası olarak Hristiyan geleneğine başvurma biçiminde bazı araştırmacılar³⁵ tarafından kullanılmaktadır.³⁶

³² Ogurtsov A. P. *Teurgiya* // *Novaya Filosofskaya Entsiklopediya* / In-T Filosofii RAN; Nats. Obshchestv.-Nauch. Fond; Preds. Nauchno-Red. Soveta V. S. Stopin, Zamestiteli Preds.: A. A. Guseynov, G. YU. Semigin, Uch. Sekr. A. P. Ogurtsov. — 2-Ye İzd., İspr. i Dopol. — M.: Mysl', 2010 12/03/2018 <https://iphlib.ru>

³³ Ogurtsov A. P. *Teurgiya*, 12/03/2018. <https://iphlib.ru>

³⁴ Berdyayev N. A, *Sobr. Soch.* T. 2. R., 1985, s. 283

³⁵ Konanchuk S. V, "Muzyka i Filosofiya: K 140-Letiye So Dnya Rozhdeniya A. N. Skryabina, Teurgicheskaya Estetika A. N. Skryabina Kak Proobraz Novogo Iskusstva". *Vestnik Leningradskogo Gosudarstvennogo Universiteta Im. A.S. Pushkina, Nauchnyy Zhurnal* – T. 2, № 2, Filosofiya, 2012 ss. 149-156.

³⁶ Bychkov Viktor Vasil'yevich, *Russkaya Teurgicheskaya Estetika*, Izdatel'stvo: Ladomir, 2007, s. 25.

Berdyaev ise teürji probleminin Hristiyan kültür ve yaratıcılığının problemi olmadığını ifade eder. Hatta ona göre Hristiyan yaratıcılığının ve kültürünün de olamayacağı, tam tersine Hristiyanların bir Hristiyan varoluş problemi ile karşı karşıya olduğu açıktır:

“Gerçek bir şekilde Hristiyan kültürü olmamıştır. Kültür Hristiyanlığın dışında ortaya çıkmıştır. Kültürün Hristiyanlıkla olan derin ilişkisi itaat kültüründe günahın etkileri ve günahın trajik uyumsuzluk ve yaratıcı fikir ve sonuçları arasında kefarete kavuşmasında vardır. Ve insan kendi kültüründe, teknolojiden ev işlerine, bilim ve sanat sayesinde bir şekilde kendi günahının kefaretiyi ödemiştir ve onun yaratıcılığı teürjik olmamıştır. İnsan kültürü yaratır ve kendi yaratıcı doğasına gerekli olmayan şeye ulaşır. Hâlbuki insana yeni yer ve yeni gök gerektiği gibi yaratıcı aktının öteki varoluşa geçmesi lazım. Bu yol, teürjik yaratıcılığın yoludur. Eleştirel epistemoloji eski kültürün ruhunun ifadesiydi. Ancak ontolojinin ışığındaki yaratıcılık nedir, yaratıcılığın varlıkla olan ilişkisi ne?”³⁷

Berdyaev bu anlamda teürji'nin kültürü yaratmadığını aksine yeni varoluşu yarattığını ileri sürmekle teürji'nin kültür üstü olduğunu belirtir. Teürji, ona göre öteki dünyayı, öteki varlığı, öteki yaşamı yaratmakta olan bir sanattır. O, yaratıcılığın trajedilerinin üstesinden gelerek yaratıcı enerjiyi yeni yaşama yönlendirir. Teürji, Tanrı ile insanın yaratıcılığının ortak hareketidir/hamlesidir. Yaratıcı teürjik sanatta, süje ile objenin trajik karşıtlığı, sadece kültürel değerlere ulaşma ve yeni varoluşun ödevleri arasındaki trajik uyumsuzluk yok olmaktadır. Teurg yaşamı güzellikte yaratmaktadır. Sanat, teürjik sanat yolunda sembolik bir köprüdür. Yeni sanat bizi teürji'ye götürmelidir der. Berdyaev, Rus düşüncesinin ve sanat anlayışının teürji'yi öğretisine geçecek kadar olgunlaştığını ifade eder.³⁸ Ona göre teürji yaratıcılığın dini çağı ile

³⁷ N. A. Berdyaev, *Smysl Tvorchestva (Opyt Opravdaniya Cheloveka)*, Izd-Vo G.A. Lemana i S.I.Sakharova, Moskva 1916, Bölüm 4 s.78.

³⁸ Berdyaev, *Smysl Tvorchestva*, Bölüm X ss. 150-160.

uyuşmaktadır. Teürji içsel olan dini sanattır. Bu bakımdan Berdyaev, sanatta dini yönelimi, aynı zamanda ahlaki veya toplumsal yönelimi eleştirir. Bu çeşit özel yönelimlerin ölüm-cül ve yalan üzerine kurulu uğraş olarak görmektedir. Bunun en açık örneğini Vasnetsov'un dini sanatında görmek mümkün olduğunu ifade ederken, laik, özgür sanatın içsel olarak dini sınırlara kadar varması gerektiğini söyler. Ibsen'in dini sanatı ve Baudelaire'in sanatı bu anlamda ele alınabilir. Antik klasik sanatın ideal oluşu, sanatı bir gereklilik olarak görmelerindendir. Oysa sanat mutlak bir şekilde özgürdür. Orta Çağın klasik ideal sanat anlayışı, Berdyaev'e göre sanatın nihai derinliklerine inmeyi hedefleyen idealleri içermektedir. Çünkü her çeşit gerçek sanatın nihai derinliği dinidir. Yaratıcı fiilin en derinliğinde sanat dinidir. Ressam'ın yaratıcılığı kendi sınırlarında teürjik harekettir. Teürji bu dünyanın bağlayıcı normlarından kurtulmuş özgür yaratıcılıktır. Ancak teürjik faaliyetin en derinliğinde varlığın, dini-ontolojik, dini anlamı ortaya çıkmaktadır. O sanat için bağlayıcı norm veya kanun olamaz. Teürji, sanatkârın içsel istekleri, onun bu dünyadaki faaliyetidir. Teürji'yi sanattaki dini yönelim olarak gören onu bu şekilde karıştıran kimse teürji'nin ne olduğunu bilmiyor demektir. O, sanatın özgür olması, sanatkârın yaratıcılığında içkin olgunluk sınırlarına ulaşmanın kendisidir. Teürji, sihirden öte yüce bir faaliyet olup Tann ile birlikte faaliyette olma, Tanrı ile birlikte yaratmanın devam etmesidir. Teurg, Tanrı'ya bağlanmakla birlikte şeylerin güzelliği gibi, evreni oluşturur. Teürji dini yaratıcılığa çağırmadır. Teürji'de Hristiyan aşkınlığı içkinliğe dönüşür ve teürji sayesinde olgunluğa ulaşır. Sadece tek bir sanat teürji'ye götürmez. Sanat teürji'ye götüren yollardan sadece biridir. Teürjik yaratıcılığa giden yol fedakârlık ve vazgeçebilmeden geçmektedir. Teurg öteki yaşam adına bu dünyadan vazgeçmektedir. Sanatkâr, Teurg ise gerçek 'Sanatkâr'ın yaratıcılığı adına bu dünyanın düzenlenmiş sanatından vazgeçmektedir. Teürjik sanat bireysel ve farklılaştırıcı olamaz. Teürjik sanat henüz ortaya çıkartılma-

muş pan-sanattır ve bu sanat kiliseye aittir. Wagner böyle bir sanata ulaşmaya çalıştı, fakat hiçbir zaman bunu gerçekleştiremedi. Wagner'in sanat anlayışında bazı yanlışlar var ve onun seçtiği yolda eski kültürün temeli ve eski dini bilincine ulaşma çabası var. Buradan hareketle o sentetik sanat elde etmek ister. Fakat bu yanlış bir yoldur. Teürji evrensel olanla ilgilidir ve teürji ile her çeşit insani yaratıcılık örtüşmektedir. Teürji'de güzelliğin yaratıcılığı birleştiği gibi sanatta da güzelliğin yaratıcılığı doğa ile birleşir. Sanat, yeni dönüştürülmüş bir doğa olmalıdır. Doğanın kendisi sanatın eseridir ve onda ki güzellik yaratıcılıktır. Teurg olan ressamda insanın doğa üzerinde güzellikle hâkimiyeti gerçekleşir. Çünkü güzellik büyük güçtür ve güzellik dünyayı kurtarır.³⁹

Berdyayev'in "Teürji" hakkındaki düşüncelerini incelediğimizde, onun antropolojiye eğilim gösterdiğini ve her zaman insanı merkeze alarak 'ruhun' önceliğine dikkat çektiğini görürüz. Özellikle de onun "İnsanın Yazgısı" (1931), "Kölelik ve İnsanın Özgürlüğü Hakkında" (1939) adlı eserlerinde ele aldığı kişilik konuları bu meselenin ana kaynaklarını oluşturmaktadır. Berdyayev'e göre insan "kendisinin, bu kapalı gezegen sisteminde, bütün varlığın ve bütün dünyaların mutlak merkezi olduğunu düşünür".⁴⁰ İnsan sosyal ve doğal olmak üzere iki yönü olan bir varlıktır. Bir ayağı ile dünyaya basarken diğeri ile hükümrânlığın koridorlarında adımlar. Fakat insan bu iki dünyanın kesişmesinde durmakla birlikte üçüncü bir dünyaya, ilahi olan dünyaya da bağlıdır. Berdyayev insanın zor bir varlık olduğunu kabul eder. İnsanın kendisi bir bütün dünyadır. İnsanda hayvani bir başlangıç ve ilkel insan, tarih ve bütün dünya, evren saklıdır. Varoluş derinliklerinde insan manevi âlemle ilişki kurmaktadır. Bir ruhsal varlık olarak insan dünyayı aşar. İnsan evrensel sonsuzlukla, üst ve alt dünyalarla kuşatılmıştır. İnsanın dünya ile ilişkisinde iki

³⁹ Berdyayev, *Smysl Tvorchestva*, ss. 160-164 X. Bölüm.

⁴⁰ N. A. Berdyayev, *Dukh i Real'nost*, N.A. Berdyayev; Vstup. St. İ Sost. V.N. Kalyuzhnogo – M. "Izdatel'stvo AST"; Khar'kov: "Folio", 2003. ss. 5-6.

çeşit ilişki yatmaktadır. İnsan bu dünyanın bir parçası olarak dünyaya boyun eğerek veya insan kendisine bir dünya seçer. Bu karşıtlık aslında çözülebilir bir şey değildir.⁴¹

Berdyayev insanı bir tarihsel varlık olarak görür. İnsan tarihte yer aldığı gibi tarih de insanda yer almaktadır. İnsan ile "tarih" arasında öyle bir derin ve gizli olan bağ var ki, kendi ilk varoluşundaki böyle bir karşılıklı bağı koparmak mümkün değildir.⁴² Berdyayev'in Tanrı'ya olan inancı o kadar kuvvetliydi ki, "Ruh ve Gerçeklik", "Ruhun ve Sezar'ın Krallığı" adlı çalışmalarında bunun yansımalarını görmek mümkündür. "Sadece Tanrı'ya çekinmeden kendimi teslim edebilirim, ona sınırsız bir biçimde güvenebilirim" diyor Berdyayev. O, İnsanın Tanrı ile olan ilişkisini ünlü Orta Çağ filozofu Agustinus'un ortaya koyduğu düşüncelerine benzer bir şekilde tasvir ediyor. Ona göre Tanrı bu nesnelleşmiş dünyanın her yerinde kendi müdahalesini göstermiyor. Örneğin, savaşlar, öldürmeler, tecavüzler, hastalıklar, kibirler, her türlü kötülüklerde. Her türlü bu şekilde kötülükler insan iradesine bağlı gelişen fiillerdir. Oysa tanrısal yaratıcı süreç bitmiş tükenmiş bir süreç değildir o devam etmekte olup, bu yaratma iyi ve güzellik üzere olan yaratmadır. Bu şekilde bilinç bizi Teürji öğretisine götürecektir. Teürji ise Tanrı ile insanın birlikte var kıldıkları şeydir. Bu şekilde Berdyayev'e göre "Tanrı, dünyanın anlamı ve gerçeğidir. Tanrı, Ruh ve Özgürlüktür".⁴³ Tarihin konusunu insanın bu dünyadaki yaşamı oluşturmaktadır.⁴⁴ Tarih, gerçekte, ilkinden sonuna kadar devam eden yaşam akitlerinin bir dramı (oyunudur). Bu akitler kendi başlangıcına, kendi iç gelişimine, kendi sonuna ve kendi katharsisine sahiptir.⁴⁵ Berdyayev'e göre tarih felsefesini "Yunan" dünyasından başlatmak yanlış, bunu "Yahudi" dininden başlat-

⁴¹ Berdyayev, *Dukh i Real'nost*, ss. 5-6.

⁴² N. A. Berdyayev, *Smysl Istorii, Po İzdaniiu Mysl'*, Moskva 1990 (Aynı Kitabın YMCA PRESS, Paris, 1969 Baskısı) s. 14.

⁴³ Berdyayev, *Dukh i Real'nost*, s. 21.

⁴⁴ Berdyayev, *Dukh i Real'nost*, s. 24.

⁴⁵ Berdyayev, *Smysl Istorii*, s. 23.

mak lazım. Çünkü Yahudilikte insanın ve Tanrı'nın birbiriyle olan etkileşimi özgürlük temeline kuruludur.⁴⁶

Hristiyanlık insan kişiliğini doğrudan yüce İlahi doğa, onun ilahi geçmişi (kökü) ile bağlamaktadır. İnsan kişiliğinin tarihsel ele alınışı sadece Hristiyanlık tarihinde olmuştur. Her çeşit problemi o özgürlük üzerine düşünceleriyle birlikte ele alıp işlemiştir. "Benim felsefemin kendine özgü yanı, her şeyden önce ben onu varoluşun temelinde değil özgürlük temelinde temellendirmekle ele aldım" der. ⁴⁷ Hayatımızın bütünü ilk bebeklik haykırışından ruhumuzun en üst tezahürüne kadar az bir nebze de olsa, kendisinde her zaman olmasa da özgür olmadığının mührünü taşır. Berdyaev'e göre bu durum, Descartes'ın dediği gibi "Ben acı çekiyorum, demek ben varım." insana bu acı çekmesiyle birlikte açılmaktadır. Acı insana onun hayatta, bunalımda olduğunu fakat yok edilmediğini gösterir. Acı korkuyu yener, korku ise umudu, özlemi, sıkılmayı. Umut öteki dünyaya yönelir, can sıkıntısı ve özlem dünyevi olana yönelir. Sadece ölüm insanın dünya ile ilişkisini koparır. Ölüm "mutlak birleşmedir". Berdyaev bu dünyada insanın "metafizik" açılımını varoluşçu felsefenin bakışı ile bu şekilde ifade etmiştir.⁴⁸ A. A. Ermichiev'e göre Berdyaev bu düşüncesini üç farklı özgürlük aşamasında değerlendiriyor. İlk insan kendi yaratıcı etkinliklerinden uzaklaştığında, sermaye tarafından düzenlenen kapital işçiye ve işverene de kendi iradesini dikte etmeye başlar, o zaman teknoloji kendi kendine gelişir, demokrasi şiarları totalitarizmin tecrübe alanına döner. Berdyaev buna nesnelleştirilmeyi de katar. Çünkü insan kendi bedeninde düşünceyi, rengi, sesi, vb. elde etmesiyle birlikte "beden ruhu" ağırlaştırdı ve onu öldürdü. Böylece insan kendi düşüşünde yaratılan dünya ile meşgul olup takılıp kaldı ve özgür olmayış hüküm sürmeye başladı.

⁴⁶ Berdyaev, *Smysl Istarii*, s. 29.

⁴⁷ N.A. Berdyaev, *Sub'yektivizm i Individualizm v Obshchestvennoy Filosofii. Kriticheskiy Etyud O N.K. Mikhaylovskom*. Predisloviye. – P.B. Struve. – Spb, 1904. s.1.

⁴⁸ Berdyaev, *Smysl Istarii*, s. 29.

Ancak Tanrı kendi sevimli yaratığını yalnız bırakmadı. Özgürlüğün derinliğinde, Mesih kılığında kötülüğün doğduğu yere kendini güç olarak değil bir kurban olarak sundu. Mesih insanlar için dünyadaki her türlü acı ve sıkıntılara rağmen Tanrı'ı kabul etmedeki özgürlüğün örneğidir. Berdyaev için ikinci özgürlük ise özgürlük için "özgürlüğü", en yüksek iyiliği ve merhameti bilme ona doğru gitmedir. Üçüncü özgürlük ise Mesih'in başarısıdır. Böylece Berdyaev'in özgürlük anlayışında üç akdi ortaya konulmaktadır. Günahla düşüş, Tanrı'nın İsa kılığında özgürlüğü sunması ve toplumun dini değerler üzere ortak hareketidir ki bu üçünün kaynakları Berdyaev'e göre Ortodoks teolojisinde yer almaktadır.⁴⁹

⁴⁹ A. A.Yermichev, *Tri Svobody Nikolaya Berdyaeva*, Iz Tsikla "Stranitsy İstorii Otechestvennoy Filosofskoy Mysli" – M: Znaniye, 1990. s. 6.

II. BÖLÜM

BERDYAEV'İN DİN, FELSEFE ve ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI

1. Felsefe ve Din

Nikolay Aleksandrovich Berdyaev'in felsefe ve din üzerinde en yoğun bir şekilde uğraşı 1904 yılında St. Petersburg'a geldiği yıllarda başladı. 1906 yılında üniversiteyi tamamladığında onun inancında büyük bir değişiklik gerçekleşti, o artık mutlak bir şekilde İsa'ya inanıyordu. Berdyaev ciddi bir şekilde dini hareketin "felsefi hizmetkârı" olmaya kararlıydı. Aklının gücü yettiği ölçüde "din" karşısı düşüncelere karşı mücadele etmeye başladı.⁵⁰ Berdyaev Vyacheslav İvanov'un başında olduğu "Başnya" adlı elit çevrelerle tanıştığı yıllarda "din ve felsefe, edebiyat" alanlarında çeşitli konuşmalar-

⁵⁰ L.I. Vasilenko, *Vvedeniye v Russkuyu Religioznuyu Filosofiyu*, Izdatel'stvo Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo Bogoslovskogo Instituta, Moskva, 2004, s. 122.

da tecrübe kazanmıştır. Berdyaev İvanov hakkında onun bir "Dionysianizmin" sözcüsü olduğunu, din ve antik düşünce konusunda iyi bir usta olduğunu ifade etmektedir. Vasilenko'nun ifade ettiği gibi Berdyaev bu çevrelerde kendisini iyi yetiştirmeyi başarmıştır. Berdyaev "Özgür Ruhun Felsefesi", "Filosofiya Svobodı/Özgürlük Felsefesi" adlı çalışmalarıyla felsefe ve din konusundaki derin düşüncelerini analitik senteze ulaştırabilmiştir.⁵¹

Berdyaev dünyadaki tarihi kiliselerin yerini dinin ruhunun alacağı zamanın geleceğine inanan biri olmuştur. Berdyaev, Flores Joachim'in XII. yüzyılda ileri sürdüğü iddia olan üç dönemin Baba, Oğul ve Kutsal Ruh gerçekleşmekte olduğunu belirtmektedir. Buna göre 1260 yılında Oğul ve Petro Kilise dönemi tamamlanmış ve Kutsal Ruh dönemi başlamıştır. Bu dönemde yeni düşünceleri ortaya koyan düşünürler gelecektir. 700 yıldır bu bakışın izlerini Hristiyan âlemi ve de Rusya görmektedir. Fakat Batı'da bunlar unutulmuştur. Berdyaev'e göre o dönemlerde bununla F. Boneventure uğraşmıştır. Berdyaev hayatının son günlerine kadar bu ideolojiye bağlı yaşamıştır. "Smysl Tvorchestvo/ Yaratıcılığın Anlamı" adlı çalışması bunun bir göstergesi olabilir. Tıpkı Soloviev gibi Berdyaev de bu aynı sezgileri açığa çıkartmaya çalışmış ve hatta yaratıcı çalışmaların daha önemli olduğuna dikkat çekmiştir. Bu çalışmasında Berdyaev yeni dini bilinç anlayışından uzaklaştığını ve 1917 yılında da açıkça komünizmin Hristiyanlığa karşı bir tutum, dini yalanlayan bir düşünce olduğunu belirtir. "Komünizmle ben siyasi değil manevi bir savaş yürüttüm, bu savaş komünizmin ruha karşı düşmanlığı önünde verilen bir savaştı. Ben her şeyden önce bir yapısalıcı (restourator) idim. Ben aynı zamanda eski dünyanın bittiğine ve ona dönüşün imkânsızlığına emindim."⁵² Komünizm ruhun özgürlüğü prensibine karşı kişiliğin değeri ve en yüksek doğruyu ileri sürmüştür. Ülkeden ihraç edilene kadar

⁵¹ Vasilenko, *Voedeniye v Russkuyu Religioznuyu Filosofiyu*, ss. 125, 130.

⁵² Berdyaev, *Smysl Tvorchesto*, s. 214.

Berdyayev çok şey yapabildi. 1918 yılında serbest felsefe olan "Volfilu" akademisini kurdu. Bu akademi 1922 yılına kadar varlığını sürdürdü. Evinde uzun süre felsefi seminerler verdi. Bu seminerlerin bazılarının içeriğinde "Lenin bir Hristiyan karşıtı mıdır?" sorusu yer almıştır. Bu seminerin sonucu "Lenin'in bir Hristiyan karşıtı değil, Hristiyan karşıtlığının selefi olduğu" şeklinde neticelenmiştir. Bu sonuç gazetede yer aldığı zaman bizzat Dzerjinski Berdyayev'i sorgulamıştır. Berdyayev 30'lu yıllarda komünizm ve faşizmi puta tapmanın farklı formları olarak ele almıştır. "Hitler'in çevresini Nietzsche'nin istediği gibi ruh konusunda aristokrat olanlar değil; kötü, pis, parvenu olan kötü öfke ile nefes alan insanlar sarıp sarmalamıştır. Aynı benzer noktayı rus komünizminde de görmekteyiz" der, Berdyayev.⁵³ Berdyayev aynı zamanda anti-demokrat ve antimonark biriydi. Çünkü ona göre demokratlar ve monarşistler hakikat'e karşı sevgi beslemedikleri için kendi siyasi ideallerini puta çevirmektedirler.

Berdyayev'in düşünceleri çoğu zaman sistematik olmasa bile birçok farklı konularda ileri sürmekte olduğu sorular ve cevaplar, ontolojik, epistemolojik, tarihsel sufilik, sosyal, antropolojik açıdan din felsefesinin yeniden şekillenışı bakımından önemli genel felsefi düşüncelerin oluşturulmasında kendi ağırlığını göstermekte olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin Berdyayev Spiritualist ontolojiye ve ontolojik epistemolojiye meyillidir, oysa insan için bilginin şartı akıl ve akılsallıktır. Burada felsefi ve sosyal anlama olarak bütünlük önemlidir. Berdyayev'in düşüncesine bu açıdan bakıldığında din felsefesi, aynı zamanda kendi seyri açısından "yetkin" felsefi düşünce olarak karşımıza çıkmaktadır. Berdyayev'in din felsefesi analitik açıdan da temel problemlerin çözümünde de bu yetkinliği korumaktadır. M. Eckhardt, J. Boehme gibi dini mistikler Berdyayev'in din felsefesi hakkındaki düşüncelerine etki etmiştir.⁵⁴ Bu etkiyi "Özgürlük Felsefesi" adlı çalışmasın-

⁵³ Vasilenko, *Vvedeniye v Russkuyu Religioznuyu Filosofiyu*, s. 178.

⁵⁴ A. Mal'tseva, "Sravnitel'nyy Analiz Ideynogo Naslediya N. A. Berdyayeva i M. Bubera", *Filosofiya. Sotsiologiya. Kul'turologiya*. Vestnik Chelyabinskogo Gosudarstvennogo Universiteta. 2012. № 4 (258) . Vyp. 23. s. 132-135.

da görebiliriz. Berdyaev bu eserinde cesur bilinç, üretici fikirler beyan etme konusunda Sokrates, Platon, Johannes Scottus Erigena, Jacobe Boehme ve Aziz Terez gibi düşünürlerin yerinin çok daha önemli olduğunu ifade eder. Kendi döneminde ise bu düşünürler hakkında yazı yazmanın değerli olduğunu fakat neyi, nasıl yazdıklarını sadece aktarmanın doğru olmadığını, hatta etik dışı olduğunu belirtmektedir. Şöyle ki:

“Geçmişe başvurduğumuz zaman atalarımızın yaratıcı cesareti karşısında hayran olup kalıyoruz. Onlar cesur idiler, biz ise cesur olmayı kaybettik. Biz sadece kendimizin bir şeyi yakalaması için cesaret ediyoruz, kendimizin bir şey olmaya cesareti yok. Çağımızı alışkanlık hastalığı aşındırmaktadır ki bunlar kendi haklarımızda gerçeği bulundurmada kendimize olan ebedi güvensizliktir. Çağımızı, zaaf seçim, çok tutkulu cesaretin olmayışı, bir şeye veya bir kimseye karşı sarsılmaz sevginin cesaretsiz oluşu, dalgalanma, korkma, kendisini ve komşusunu gözetmek gibi inanca olan gevşeklik küçümsemektedir. Bölünmüş ve gevşemiş olan irade cesaretin imkânını öldürmektedir. Ruhsal çekingenlik kesintisiz bir şekilde iradevi seçimin zaaflığına eşlik ediyor.”⁵⁵

Berdyaev’e göre Augustinus bu yaratıcı fikre sahipti. O hem dinin değerlerini hem de felsefenin önemini düşüncelerinde uzlaştırabilmiş bir filozoftur. Aynı şekilde Friedrich Nietzsche’nin çağımız için vermiş olduğu büyük bir değer burada yatmaktadır. O benzeri görülmemiş bir cesaretle bir şey söylemeye karar vermiştir; o kritik dönemin etiketini bozdu, bilimsel yüzyılın adabına aykırı hareket etti, o yaşamın kendisi idi, yaşam hakkında değil onun derinliklerinden bahşırarak söz etti. Berdyaev’e göre şanlı, akademik dürüstlük, çağımızın bilimsel tevazusu, çoğu zaman kendine hâkim zayıflık, çekingenlik, niyetle irade eksikliği şeklinde ortaya çıkmaktadır. Burada içsel boşluğu örten çok fazla sosyal adap ve sözleşmeler vardır. Yaşamın gerçekliği gibi bir şey yok ve bunun için bir şey hakkında konuşmayı terbiyeli sayıyorlar.

⁵⁵ Berdyaev, *Filosofiya Svobody*, ss. 3, 4, 5.

İnsanların mutlak, sarsılmaz güvenleri olmadığı zaman bir şey hakkında az sorumluluktansa bir şey hakkında söz söylemeleri ve yazmaları kolaydır. Çağımızın bir şeylerden çok bir şeyler hakkında dâhilerin başarısızlığı ve gereksiz hediyeleri ile dolduğunu söyleyebilirler. Dahî mi gerekli veya büyük bir yaratıcılık mı? Bir şey söylemenin yerine bir şeyin daha iyi, mütevazı olduğunu söylemek gerek. Bizim çağımızda Platon, St. Augustinus, Eckert ve diğerleri gibiler nerede?, diye sorarlar. Kendi başınızdan daha yukarı zıplayamazsınız. Temelde sade ve saf bir biçimde sorgulamanın yalan olduğunu düşünüyorum. Çağımız, üstün zekâ ve dâhilikten iğrenen iradenin sıradanlaşması sebebiyle zarar görüyor. Çağlar kendi hataları yüzünden dâhilerden yoksun, kabiliyetsiz olurlar, bu şu anda Allah vergisinden yoksun bırakılan tesadüf körlük değil, insani bir günahıdır. Diğer çağlarda olduğu gibi bizim çağımız için de yetenekler çok vardır fakat onlar yanlış yönlendirilmişlerdir ki onlar irade ve sıradanlık atmosferinde çürümektedir, der.⁵⁶

Beryaev'in ifade ettiği gibi insan cesur olmak zorunda, cesaretle ruhun mükâfatlarını kazanacaktır. O yalnız olduğu ve ruhun onda yaşadığı zaman, işte o zaman mükâfatın ölçüsü hakkında insani olan gururlu ve kibirli soru ortadan kalkar. İnsanın, gerçeğin yüksek hakikati konusunda hakka sahip olma değil, habercisi olma hakkı vardır. Berdyaev insan sadece bir şey hakkında değil her şeyden önce "bir şey" söylemesi gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre cesaret inançla birlikte verilmektedir. Berdyaev bu konuda Homyakov'u örnek göstermektedir. Şöyle ki:

"Bu hakla, bu güçle, bu yetki ile ben kendi kişisel gücümün şahsı olmaktan çok kilisenin oğlu olmaktan mutlu olmalıyım. Bunu kibirlenmeden cesaretle söylüyorum, çünkü aksi takdirde kilisenin vermiş olduğu şeylere karşı uygunsuz hareket etmiş olurum."⁵⁷

⁵⁶ Berdyaev, *Filosofiya Svobody*, s. 6.

⁵⁷ Berdyaev, *Filosofiya Svobody*, s. 6; Khomyakov A.S. *Sobr. Soch.* 3-Ye İzd. M., 1900. T.2. S.223. Etu Zhe Tsitatu N.A. Berdyaev Privodit V Svoey Knige "A.S. Khomyakov" (M., 1912. S.45).

Aslında Berdyaev felsefe ve dine bakışını bu şekilde belirlemektedir. Çünkü ona göre kilise, insanın dahi bir “ruh”a sahip olmasını sağlıyor. Sahte tevazu ve kendine hâkim olma dini kimlik ve esenliğin sadece zayıflığı olarak vardır. Berdyaev kendi döneminin felsefesinin ağır bir kriz içinde olduğunu, felsefi düşüncenin çıkmaza girdiğini, felsefe için epigonizm ve düşüş çağının gelmiş olduğunu, felsefi yaratıcılığın kurumakta olduğunu ifade eder. Fakat ona göre buna rağmen felsefi problemlere karşı yeniden ilgi artmaktadır. Yeni bir güçle tefekkür dünyasının temelini yeniden ele alma ihtiyacı hissediliyor ve ebedi metafizik tekrar merak edilmeye başlanmıştır. Hâli hazırda artık antik Yunan’da felsefeye inandıkları gibi veya aydınlanma çağı Almanya’sında olduğu gibi felsefeye inanan insanlarla karşılaşmak neredeyse imkânsız. Felsefeye olan inanç zayıflatılmıştır. Berdyaev’e göre gerçek anlamda inanan Hegel belki de kelimenin tam anlamıyla büyük filozoflardan biri olmuştur. Hegelcilikle felsefe kendini yüceltmeye kadar vardı. Hegelcilik soyut felsefi zihnin benzeri görülmemiş bir gururudur. Hegel son ve en önemli rasyonalist ve gnostiklerden biriydi. Hegel Tanrı’nın yerine kendi soyut zihninin boyun eğdiği felsefi gnostisizmine boyun eğdi. Felsefe Hegel tarafından bir put hâline getirildikten sonra devrilmiştir ve öyle bir aşağıya düşmüştür ki insanlık tarihinde o kadar daha hiç düşmemiştir. Günahı ve putperestliği yüzünden Allah’ın cezasına mazhar olan materyalizm Hegelciliğin “baş düşmanı” idi. Sonra materyalizmin saçmalıklarını ve aşırılıklarını yumuşatan pozitivizm geldi. Sonra yine klasik felsefe ülkesi Avrupa “Kant’a dönüş” çılgınlıkları attı ve felsefi düşüncenin yeniden canlanması gibi Yeni Kantçı düşüncenin çeşitli formları oluştu. Alman yine felsefe yapıyordu, sonu gelmez bir şekilde epistemolojik makaleler yazmaya başladı ve bu işte büyük bir incelik yakaladı. Fakat felsefenin özelliği galiba dönüşü olmayan bir şekilde kayba uğradı gibi, felsefi eros Yeni Kantçılıkta artık yok. Bu hareket

artık açık bir şekilde epigonizm ve çöküşün mührünü taşımaktadır. Merkezi kayba uğramış ve her şey yıkılmıştır. Bazıları Yeni Kantçılıktan Yeni Fichteciliğe geçmekte. Fakat felsefi düşünce bu yolla yaratıcı ilerlemesini yapamaz ve çıkmazdan da kurtulamaz. Yeni Fichtecilik ve Yeni Hegelcilik yine son-suza kadar kolay bir şekilde materyalizme ve yeni pozitivistizme dönebilir. Sonunda felsefi düşüncenin mümkün olan tüm çeşit ve kombinasyonları artık denenmiştir ve mükemmel bir biçimde dile getirilmiştir. Hemen hemen yeni olanı artık icat etmek mümkün değil. Bu döngüden çıkmak gerekir ki bunun için sadece felsefi kriz içinde olup biteni değil aynı zamanda düşünce tarihinde olup bitenin de bilinmesi gerekir. Bununla birlikte felsefi kriz aynı zamanda temelde soyut rasyonalist felsefe yapmanın imkânını ve doğruluğunu da şüpheyeye maruz bırakmaktadır.⁵⁸

Berdyayev bu krizin özünün felsefenin varlığı tanımada kendi rayından çıktığı için bilen süjeyi varlığa bağlamakla kendisinin ölümcül güçsüzlüğünü ortaya koyduğunu ifade eder. Hatta daha çok bu felsefe varlığın ortadan kaldırılışına, meonizma⁵⁹ karşı gelerek hayal âlemine dalmıştır. Çünkü eleştirel epistemoloji bilginin yeterliliklerini kontrol etmeye başladığı zaman bilgi, bileni- bilginin nesnesini, varlık ile olan ilişkisini kurmada yetersiz kalmıştır. Berdyayev'e göre Kant varlıktan, gerçeklikten, reel olandan onun kopuşunu dâhice formüle etmiştir. Kant bileni kendi kendisiyle baş başa bıraktı ve kurtuluşu pratik akılda aradı. Eleştirel epistemoloji radikal bir şekilde artık bilginin asıl hedefini, yani bileni varlığa bağlamayı inkâr ediyor. Berdyayev bu noktayı şöyle izah ediyor:

⁵⁸ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s. 8.

⁵⁹ Berdyayev "meonizm" düşüncesini N. M. Mimskiy "Pri Svete Sovesti. Mısli i Mechtı o Tseli Jizni" adlı kitabında kendi felsefesini tanımlamak için kullanmıştır. "meonizm" Yunanca kavram olan "varolmayan"dan gelmektedir. Minskiy bu düşünceyi mutlak olanı inkâr eden düşünce için kullanmıştır. Berdyayev'in düşüncesine yakın olan V. F. Ern L. M. Lopatin, S. N. Trubetskiy ve Vl. Soloviev gibi düşünürler, "meonizm" düşüncesine karşı Rus düşüncesi içerisinde uğraş vermişlerdir. Bkz. V. F. Ern, *Borba za Logos*, Moskova. 1911. s. 92).

“Onlar bilgiyi, bilinen objeye karşı bilen süjenin içsel ilişkilerinin gerçek olmayanda, canlıda tasarladı. Eskiden en gerçek olanın, gerçek varlığın gizemini bulmak istemiştin, ama felsefi düşüncenin üstündeki bilmenin amacı lağvolmuştu. Bilgi evli olmaktan çıkmış, bilenden ise gelini almışlardır. Gerçeğin ölçütleri kendi içinde kendini tanıyan süjeyi aramaya başlamıştır ki onun ilişkilerinde, varlıkla olan ilişkisi olmayıp kendisiyle olan ilişkisi vardır. Modern bilgi kuramlarının bilgisi kendine yeterlilik yolu güden bir parazite dönüşmüştür. Alıkonmuş düşüncenin çöllerdeki kayboluşu bu şekilde bitmiştir. Soyut rasyonalizmin cezası böyle, uzun zaman önce elden gidenin şimdi sadece sonuçları açıklanmaktadır. Modern felsefenin hastalığı bir tür beslenme hastalığıdır. Beslenmenin kaynakları kaybedilmiştir ve bunun için felsefi düşünce cirozlaştı, bunun için varlığın gizemi ile bağ kurmada güçsüz olduğu gibi kendisinin asırlık amaçlarında da güçsüz kaldı.”⁶⁰

Bu anlamda Berdyaev felsefi düşüncenin kendi kendisinden beslenemez ve aynı zamanda kendi kendine yeter bir soyut ilke de olamaz hâle geldiğini söyler. Çünkü felsefi düşünce sadece bir bilimle de beslenemez ve sadece bilime bağlı kalmak da felsefenin özgünlüğünü kayba uğratar. Bu felsefe krizini aşmak için kaynak ve köklerdeki beslenmeyi bulmak gerekir. Berdyaev bu yaklaşımını bir “bilge” ağacına benzetiyor, bu ağaç solmaya başlamış ve üzerini parazitler kaplamaya başlamıştır. Modern epistemoloji (bilgi kuramcılığı) bilge ağacını öldürüyor ve parazitleriyle onu ağırlaştırıyor. Şu anda radikal olan, epistemolojik eleştiriler olmayıp onun görev ve yeterlilikleridir. Aslında herhangi bir felsefi bilginin üzerinde gerçekten önceden egemen olan ise dini eleştirilerdir. Berdyaev esas bu eleştirilerin can bulması gerektiği kanaatindedir. Çünkü felsefenin kadimden beslendiği dini besi olmuştur. Felsefede her çeşit bilgi, yaşam ilkesiydi, yaşam ise doğal olarak dindi. Dini beslenmede insanların yaşam ile organik bir

⁶⁰ Berdyaev, *Filosofiye Svobody*, 9.

bağlantısını Herakleitos ve Phytagoras'ın felsefi düşüncesine kadar temellendirmek mümkündür. Berdyayev'e göre Sokrates öncesi felsefede sağlam realizm, iyi bir primitivizm vardır. Belki de Platon'un tanrısal bilgeliği Eleusis gizemleri ile ilişkilidir. Kilise hocalarının, Orta Çağ mistiklerinin Hristiyanlığın gizemliliğine adanmış oldukları yaşamları vardı. Onların gizemli gerçek ile ilişkileri vardı. Onlar gerçek olanı tanıyorlardı. Dini gizemlere adanmışlık olmadan ve gizem olanla ilişki olmadan besi de yoktu; bu ilişkiler olmadan bilgi kansız kalıyor ve cılızlaşıyor, canlı varlıktan kopuyordu. Bütün bu yeni felsefe, Descartes'ten Yeni Kantçılığa kadar bilginin elde edilme yollarını tıkamıştır ve bunun içindir ki felsefe için varoluşun ve yaşamın gizemi kapanmıştır. Antik çağda ve Orta Çağ'da olduğu gibi felsefe kutsal olmaktan çıktı artık felsefe kendine hayrı olmayan bir tür polisiye felsefesine dönüştü. Bunun en büyük örneğini Kant ortaya koymuştur.⁶¹ Bu çeşit felsefi anlayış felsefenin yozlaşmasına yol açtığı gibi felsefeyi özgürlükten, realizmden yoksun bırakmıştır. Berdyayev'e göre sadece kutsal felsefe yaşamın organik ilkesi olabilir, polisiye felsefe mekanik parçaları koparılmış ölü bölümünden ibarettir. Bunun için felsefe çıkmaza girmiştir ve onun krizi bu şekilde umutsuz görülüyor. Çünkü o varlığın gizemine ilişkin tüm formlarından kopmuş, kendi kendine yeterliliğini savunan, ölüdür ve filozof artık kutsal kişi olmaktan çıkıp polis bir kişiliğe dönmüştür.⁶² Berdyayev artık felsefenin esas görevine dönmesinin zamanının geldiğini dile getirmekle önünde durduğumuz problemin keskinliği felsefenin otonom olup olmasında değil (tabii ki otonom olmalıdır); problemin keskinliği "otonom ve özgür felsefenin dinden, dini dolgunluktan özgürce beslenmesi gerekir mi?" sorusunda yattığını belirtir.

⁶¹ Bu dönemlerinde Berdyayev Moskova Ortodoksluğuna çok yakındı. Burada o "Kiliseci" ve "Konsularcı" olanların problemlerini işlemiştir. Bu çevrede Kant'a yöneltilen eleştiriler oldukça yoğundu. Örneğin bu çevrede yer alan, V. F. Ern Kant'ı meonizmin izleyicileri olarak saymaktaydı. Kant'ı Alman militarizminin felsefi kanadının temsilcileri sırasında görmektedir. Bu bilgiler için V. F. Ern "Ot Kanta do Kruppu" adlı makalesine bakınız.

⁶² Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s. 12.

“Din felsefe olmadan yapabilir, onun kaynakları mutlak ve kendine yeterdir, fakat felsefe din olmadan yapamaz, din felsefeye gıda gibi, canlı suyun kaynağı gibi gereklidir.”⁶³ Berdyaev bu konuda Hegel’in görüşünü “Felsefe her zaman özel ve organik alana boyun eğen olarak bir bütün olduğunu iddia edemez ve bütünlüğe de erişemez.” hatırlatmakla birlikte bu bütünlüğün Slavcılar, Kireevski ve Hamyakov’ların ifade ettiği gibi dini olanda aranması gerektiğini ifade etmektedir.

Berdyaev modern felsefeyi “gerçekliğin” problemlerinin gerçek çözümü, “özgürlük” sorunu, “kişilik” sorunu üzerinden sert bir şekilde eleştirir. Çünkü gerçekliğin ve özgürlüğün yanaltıcı olduğunu düşünen felsefe ona göre şüphelidir. Bu felsefeye güvenmemek gerektiğini ifade eder. Modern felsefe gerçekliği, özgürlüğü, kişiliği inkâr ediyor veya onları yanaltıcı buluyor. Modern felsefe yanaltıcı bir felsefedir. Modern felsefenin epistemolojisi sadece varlıkla olan ilişkiyi değil aynı zamanda varlığın kendisini de inkâr ediyor, insanı özgürlüğün ilk baştaki tanınmasından mahrum bırakarak, ölçülemez ve temelsiz olan özgürlük anlayışı ile kişiliği orijinal değerlerini inkâr ederek parçalanmış bölümlere ayrıştırıyor. Modern felsefe her zaman gerçekliği, özgürlüğü, kişiliği kurtarmanın yanaltıcı olduğunu söyler, bunun için birçok sofistlik ve epistemolojik hareket dengeleme kuralları vardır. İnsan için bu ince epistemolojik ayarlardan kurtulmak kolay değil, onu gerçek olmayan krallıkta alıkoyarlar, varlığın gerçekliğinden ve hatta kişiliğinden de mahrum ederler. Berdyaev bütün bunlardan sadece modern felsefeyi suçlu tutmanın adil olmadığını ifade etmekle birlikte modern felsefenin geçmişteki günahları için kefaret ödemekte olduğunu belirtir. Berdyaev’e göre bütün yeni felsefe, bu problemlerin çözümünün mümkün olmadığı rasyonalistlikten alıkonmuş yoldan hareket etti. Dolayısıyla felsefi rasyonalizme ruhun günahkâr parçalanmışlığı yansımış oldu. Berdyaev bu anlamdaki yaklaşımda ne gerçekliğin

⁶³ Berdyaev, *Filosofiya Svobody*, s. 12.

doğası, ne özgürlük doğası, ne kişilik doğası rasyonaliteye ulaşabilmiştir, der. Bu fikirlerin ve nesnelerin rasyonel bilinç için oldukça aşkın olduğunu ve her zaman irrasyonel bir kalıntıyı temsil ettiğini belirtir:

"Çünkü gerçekte: rasyonel gerçeklik, rasyonel özgürlük, rasyonel kişilik, kendi kendine yeterli düşünceler olarak sadece dağılmış düşüncelerin gölgeleridir. Hatta XIX. yüzyıl başlarında Alman idealizmi, Fichte, Hegel ve Schelling gibi düşünürler de kendi yaratıcılıklarında felsefe için bu ölümcül problemlerle baş edemediler. Fichte ve Hegel özgürlüğün sadece yanıltıcı ve hayali olduğunu söyleyerek gerçeği idealist ve rasyonalist bir şekilde inkâr ettiler. Ontoloji anlayışlarında ise kişiliğe yer yoktu. Bu çok bilinen şeydir. Hatta Schelling varlığa ve mistisizme varmak için rasyonalist idealizmin büyülenmiş çevresinden kurtulmaya çalışmıştır. Fakat Schelling bu problemlerle baş etmede güçsüz kalmıştır. Onun için ne gerçek özgürlük, ne gerçek kişilik, ne gerçek gerçeklik vardır, o bir panteist idealist olarak kalmıştır."⁶⁴

Berdyayev'e göre bu problemlerle sadece Franz Baader baş etmiştir, fakat onun yolu bütün felsefedeki gibi değil, özeldi. Alman idealizmi, idealist akımı saçma olan sınırlarına kadar getirdi ve bunun sonucunda hayali ve yanıltıcı olan gerçeğe, özgürlüğe ve kişiliğe dönüştü. Yeni felsefenin bütün tecrübesi sadece Hristiyanlığın inanç akdi gizemlerine adanmışlıkla gerçeklik, özgürlük ve kişilik probleminin hakiki anlamda ortaya konabileceğini ve hakiki anlamda çözülebileceğine tanıklık eder. Bu gizemlerde hayali olan değil gerçek ve kesin bir "gnosis" verilmiştir. Berdyayev'e göre sadece Hristiyan metafiziği varlığın gerçekliğini ve varlığa giden yolların gerçekliğini doğruluyor. Böylece hiçbir şeyle parçalanmayan ve hiçbir şeye indirgenmeyen özgürlüğün yüce gizemine ulaşıyor. Hristiyan güven altına alınmış kişiliğin sonsuzlukta kesin maddesini tanıyor. Hristiyan gnosisi transandantal realizme, belirli personalizme ve özgürlük felsefesine yol açmıştır. Öz-

⁶⁴ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s. 13.

gürlük, her şeyden önce özgürlüktür, Hristiyan felsefesinin ruhu budur ve herhangi bir uzaklaştırılmış ve rasyonel felsefenin veremeyeceği özgürlüktür. Fakat dini felsefe nedir? Hristiyan gnostisizmi nedir? Bu soruların yeniden ele alınması gerekir.

Berdyaev Hristiyan felsefesinin kendi özünde "gnosis" ve "teosofya" olduğunu, fakat Valentin'in verdiği anlamda "gnosis" in R. Shteyner'in de dediği gibi "teosofya" olmadığını belirtmektedir. Bu açıdan bakıldığında "gnostisizm" bilgi edinme yolunun anlayış yolundan geçtiğini kabul ediyor. Ancak gnostisizm kendi özünde rasyonalizmdir, hangi mistik kıyafeti giyse giysin o rafine edilmiş, zorlukla tanınabilen bir rasyonalizm olacaktır. Gnostisizm için *din* gizli ve aydın bir bilgidir. Gnostisizm okült bilgiyi dini bilgiyle harmanlayıp dinin yerine geçirmektedir. Oysa Berdyaev okült bilginin din gibi değil, bilginin formu ve genişletilmiş ilim olarak ele alınması gerektiğini ifade eder. Berdyaev'e göre "gnostiğin" ideal tiplmesi zeki öğretmen tipidir. Gnostik öğretiyeye göre gerçek bebelere değil, zeki olanlara açılır. Hristiyanlıkta ise gerçek zekilere değil, bebelere açılır ve gnosis dini hayatın meyvesidir:

"Çocuk gibi olun o zaman cennete girersiniz. İsa'nın gerçeğinde tannısal sadelik vardır. Gerçek, tek bir kavrama ile değil, iradenin gücü ve ruhun bütünlüğü, hayat ve kahramanlıkla sınanır." ⁶⁵

Berdyaev burada kavramanın kendisini dini hayatın sadece bir fonksiyonu olduğunu belirterek Hristiyan birinin idealinin zeki öğretmenden çok aziz birinin ideali olduğunu belirtir. Hristiyan gnosisi mantıklı kavramanın isteklerinden, kendinden ve gnostik gururundan vazgeçmeyi talep etmelidir. Bu açıdan bakıldığında burada Berdyaev için "gnostisizm" de inceltilmiş şeklinde var olan rasyonalizmden ve natüralizmden artık iz bile yoktur. Modern teosofya gnostisizmin

⁶⁵ Berdyaev, *Filosofiya Svobody*, s. 8

bir formudur ve eski klasik gnostisizmden farklı olarak onda gnostik isteklerin verimsizliği güçlü olarak belli olmaktadır. Teosofya için din, zeki öğretmenlerden öğretim alarak ve nesilden nesle geçen aydınlanma olarak universal gnostisizmdir. Dini dogmalar ve dini gizemler teosofya ile birlikte tamamen gnostik özellik kazanmaktadır. Zeki ve aydınlanmış olan için, dini hayatın esasları ile inancın esasları bilgi kaynağını oluşturmaktadır. Bunların hepsi Berdyayev'e göre inceltilmiş evölüsyon natüralizmi olarak yorumlanabilir. Ezoterik bilgi ile aydınlanmış olan gnostikler ve teosoflar için, muhteşem olan bir şey yoktur. Onun için İsa'nın yeniden doğuşu var olmanın ispatıdır, örneğin mummyalanmış vücudun⁶⁶ varlığı gibi ulaşılabilir olmak, gnostikler, teosoflar, metafizikçiler ve filozoflardan daha iyidir. Çünkü onlar dini gerçeğin açılması için adanmayı talep ediyorlar, fakat onlar da dünyevi mana-da kökenlerinden kopmuş, entelektüel korkuları ile yaşayan nankör "sosyete-dönek" lerdir.

Berdyayev'e göre Hristiyan dogmaları entelektüel teorileri, metafizik öğretileri değil, yaşam deneyinde gerçekleri görmedir. Dogmalara göre yaşanmış ve görünmüş olan şey hakkında mistik düzenin gerçekleri olan şeydir. Berdyayev buna misal olarak Havarî Pavlus'un görüşlerinde ve bakışlarında müthiş güç ve gerçekliğin var olduğunu ve Pavlus'un bunları dogmalıktan kurtuluş olarak izah ettiğini söyler. Modern Katolik filozoflarından olan Leroy, dogmacıların entelektüel-teorik karakterlerini inkâr ederek sadece Katoliklerin skolastik öğretileri olan teolojik aydınlık ile mücadele etmiştir. Berdyayev kilisenin hiçbir zaman dogmacıların entelektüel-teorik karakterlerini doğrulamadığını, bunu sadece teolojik skolastizmin yapıyor olduğunu belirtir. Oysa Berdyayev'e göre felsefi, entelektüel, teorik karakter kilise dogmaları içinde açıklanamaz, bunu her zaman az veya çok ölçüde akılcılıkta, gnostik heretiklerde açığa çıkartmak mümkündür. Bu açıdan bakıldı-

⁶⁶ Efirli beden- doğal, fiziksel beden gibidir. Mucizevi diriliş-doğaüstü olandır.

ğında kilisenin dogmacıları hiçbir zaman akılcı ve entelektüel olmadılar, onlar sadece mistik gerçekleri ifşa ettiler, akılcı ve entelektüel olanlar sadece heretik öğretiler olmuştur. Örneğin büyük Origenes başlangıçta kilisenin evrensel adaletine boyun eğmiş olsa da, o akılcı ve entelektüel biriydi. Berdyaev bu anlamda Aryanizm'in tam tamına akılcı olduğunu ve kilise dogmalarının mistisizmini ve çılgınlıklarını inkâr ederek gerçeği daha makul ve rasyonel bir biçimde ifade etmeye çalışmıştır. Berdyaev'e göre Aryanizm⁶⁷ İznik simgesinden daha rasyonel bir öğretiler. Monophycitism⁶⁸ öğretisi ise Mesih'e insan doğası ve tanrısallık atfetmede, kilise öğretimine nazaran daha akılcıdır. Kilise dogmalarında her zaman yüksek düzeyde mistisizm, çılgınlık ve çelişkiler vardır. Heretiklerde her zaman rasyonalizm, çelişkilerin güçsüzleşmesi, çılgınlık korkusu ve en az direnç yönüne doğru hareketlenme vardır. Kilise dogmalarının çılgın mistiklikleri Tanrı'nın üç olduğunu söylemekten korkmadılar. Onlar bir şey hakkında o şeyin aynı anda bir ve üç olduğunu söylemeye cesaret ettiler. Rasyonalist heretikler ise her zaman zorlukları ve çelişkileri baypas ediyorlardı. Çılgınlıkta coşmuyorlar ve bir şeyin birde olduğunu, üçün ise başka olduğunu, bir olanın ise, bir zamanda, üçün ise bambaşka bir zamanda olduğunu söylediler. Berdyaev kilisenin çılgın mistisizminin İsa'nın hem insan hem de Tanrı olduğunu söylemeye cesaret ettiğini belirtir. Çünkü bu yaklaşıma göre her iki tabiat onda vardı. Rasyonalist heretikler ise her zaman İsa'nın Tanrı olduğunu ve insani tabiatın onda bir yansıma olduğunu veya İsa'nın tamamen insan olup Mesih'in iradesinin tek olduğunu söylemişlerdir.

⁶⁷ Berdyaev'e göre "Aryanizm" Hristiyanlıkta bir akımdır. Bu ismi Aleksandriyskiy Rahibi Ariy'dan almakta (336 yıl) Bu akım Hristiyanlık öğretisini "Rasyonel" olarak yorumlayan akımdır. Bu öğretilerde üçlü anlayışı ikili bakışla yorumlanmıştır. Baba Tanrı ve Oğul Tanrı olarak. Arianizm, 325 Hristiyan Kilisesi Niken Ekümenik Konseyinde bozuk akım olarak kınanmıştır.

⁶⁸ Monofizitler de siyasi dini öğretiler. 451 yılında Konstantinopol Arhmedi olan Eutychiüs tarafından kurulmuştur. Ortodoksluktan farklı olarak bu öğreti İsa'nın iki doğadan; ilahi ve tanrısal olan doğadan doğduğunu savunmaktadır.

Berdyayev Garnak'ın teorisine dayanarak Hristiyan dogmatların Hristiyanlığın, rasyonelleşmesini, entelektüel olmalarını ve aynı zamanda Yunan felsefesinin Hristiyanlıkta başlatılması için de öncüllük etmiş olduklarını belirtir. Çünkü bu yaklaşım Berdyayev'e göre kilise tarihinin bütün evreleri tarafından doğrulanmaktadır. Kaynaklara bakıldığında bütün dogmaların mistik ve çılgın iddialarının insan aklının antinomisi için tecrübeli olduğu şeklinde öğretilerin bulunduğunu görebileceğimizi ifade eder. Dini dogmalar için felsefe gerekli değildir, fakat dinin dogmaları felsefe için gerekli olup onu besliyor ve aynı zamanda felsefeyi son gizemlere adıyorlar. Kendi başına var olan, kendinden bilgeliği çekip çıkartan felsefe soyuttur ve kendi varlığını yitirir. Pozitivizm, soyut bir felsefenin varlığını yitirdiği formlardan biridir; pozitivizm, felsefeyi pozitif bilimlere boyun eğdiriyor ve felsefeye sadece kendi beslenme kaynaklarını araştırmasını emrettiğini belirtir. Berdyayev'in düşüncesinde mistisizm ise soyut felsefenin tükenmişliğinin başka bir formudur: Mistisizm, felsefeyi pozitif dine boyun eğdirerek ona beslenme kaynakları aramayı emrediyor. Fakat pozitivizm felsefeyi tamamen öldürüyor, mistisizm ise felsefeyi yeniden canlandırıyor, felsefeye kaybettiği amacı ve hayatı, değeri onu (Varlık'la) oluşla buluşturarak iade ediyor. Bununla felsefe, antik çağdaki gibi kutsal ve hayatın gizemleri ile yeniden bağlanmıştır. Berdyayev bütün bunların felsefenin, teolojinin hizmetkârı olması gerektiğini fakat felsefenin teolojinin kendisi olmaması gerektiği anlamını verdiğini belirtir. Çünkü felsefe dinin hizmetkârı değildir. Dini olanla organik fonksiyonu olmalıdır. Bunun ikisi arasında büyük fark vardır. Felsefe, ilahiyat olamaz ve olmamalıdır. Felsefe gerçeği ortaya koyar, fakat bu gerçeği ortaya koymada kendisini dini yaşama adadığı zaman, gerçeğin yolunda olduğu zaman bu güce sahip olabilir. Oysa skolastik felsefe hayatın ruhundan bağlarını koparttı ve hayatın kendisine zıt düştü. Biz de felsefeye saf kanlılığı geri vermek, onu hayatın ruhuna bağlamak vb. ve onu her çeşit skolâstiklikten kurtar-

mak isteriz. Çağdaş soyut bir epistemolojik felsefe aynı zamanda sekülerleşmiş skolastik ilahiyatın kendisidir. Skolastik ilahiyat aynı zamanda dini yaşamın gizemlerinden ayrılmaktır. Bu dini yaşamın kurtuluşuna şahitlik ediyor demektir ki bu da soyut düşünce ile tecrübe değişimini gösterir. Ardından ise geriye “Orta Çağ düşünürleri” üzerinde sadece iftiracı söylemleri ifade etmek kalmıştır. Berdyaev’e göre Orta Çağ felsefesi düşünüldüğü gibi bu kadar çaresiz olmamıştı, Orta Çağ felsefesine yeniden geri dönülecektir. Ama şimdi ise Orta Çağ problemleri olan nominalizm ve realizm problemlili hâle gelmiştir. Çağdaş epistemologlarda da Orta Çağ düşünürlerine nazaran daha çok kuru skolastiklik vardır. Yeni epistemoloji, hemen hemen skolastik ilahiyattır, bilimin ilahiyatı hâline gelmiştir. Yeni epistemoloji aynı zamanda skolastik teolojide olduğu gibi serbest değildir, o sadece serbest olarak sunulmaktadır. Ancak bilime skolastik-ilahiyatçı yaklaşım aynı zamanda inanca skolastik, ilahiyatçı yaklaşım gibi zararlıdır. Din felsefesi epistemoloji skolastiğini ve ilahiyat skolastiğini yenmek zorundadır, yaşamın ruhu her çeşit soyut rasyonalizmi yenmek zorundadır. Çünkü Berdyaev’in ifade ettiği gibi ancak kendi hayatını, dini besisini yeniden oluşturan, inşa eden felsefe özgür felsefe olabilir; o zaman felsefenin köleleşmesi değil serbestleşmesi olur. Amacı gerçekleştirmek için felsefeye onun amacını ve yolunu geri vermek felsefeyi esir etmek değildir. Hakikat özgürleştirir, ancak hakikat’e doğru giden yol sadece dini yaşamın gizemlerine adanmışlıkla açılır. Varlıkla (oluş’la) birleşme felsefenin utanç verici köleleşmesi olamaz, bu onun amacını yeniden oluşturur. Berdyaev’e göre felsefenin adı çıkmış, “özerk”liği, felsefeyi soyutçuluğa, rasyonalizme, hiçliğin korku dolu var olmayışına, hayaletlerin krallığına getirdi. Hayattan ve var oluştan kopmak köleleşmenin kendisidir ve bu felsefenin de hokkabazca köleleşmesidir. Dini inançta her zaman özgürleşme ve kurtulma vardır. Ancak dini inançta bir anlam vardır. Kendini dini inançla bağlayan her şey, hatta kendi besisini burada aramak bile, o

şeyi özgür kılar ve kurtarır. Ters-i-özgürleştirmeyen din-yalan ve aldatmadır. Burada bunun çok derin sebepleri vardır, böylece felsefenin kaçınılmazlığı anlaşıldığı gibi besi kaynağını dinde aramak, kendi kaynaklarına dönmek zorunda olduğu da anlaşılmalıdır. Bireysel akıl, bireysel çaba evrensel hakikati açamaz. Bireysel bilinç hakkında fahiş iddialar bütün hatlarında yenilmeye mahkûmdur. İnsan, kendi hâline bırakıldığında, kendi "insani" olan değerlerinden geride kalan güçsüz ve sakattır, ona hakikat açılmıyor, onun için varoluşun anlamı açığa çıkmıyor, onun için eşyanın hikmeti ulaşılabilir değildir. Berdyayev bu konuda hakikatin açığa çıkmasında evrensel bilincin önemine dikkat çekmek istemektedir. Berdyayev'e göre evrensel bilinç kilise konseyinin oluşturduğu bilinçtir. Felsefe bu bilinci içine alarak hareket ederse gizem olanı açıklamada yeterli güce sahip olabilir. Şöyle ki:

"İnsanlık kültürünün ve her gelişmiş dünya felsefesinin bütün gelişimi, âlemin hakikatının sadece evrensel bilincine açılır olduğunun farkında olmaya götürür. Öyle ki bu aynı zamanda *kilise konseyi* bilincidir. İnsanlık kültürünün tüm gidişatı, dünya felsefesinin bütün gelişimi, evrenin gerçeğinin sadece evrensel bilince açık olduğu bilincine (yani kilise konseyi bilincine) götürmektedir. Felsefe, aynı zamanda, evrensel gerçekliğin akıl tarafından açığa çıkarılmasıdır. Dolayısıyla, bu felsefe sadece bireysel olamaz, sadece insani bir faaliyet de olamaz; zira felsefe bireyüstü ve insanlık üstü olmalıdır. Felsefe aynı zamanda kilise ve kilise konseyini de içine almalıdır. Hayatın ve varlığın gizemi sadece evrensel kilise bilincine açılır. Ancak kilise akli ile bağlantı kurularak gerçek cesaret sağlanabilir ve her türlü sapkınlığa karşı bir duruş sergilenebilir; çünkü gerçek realizm ve gerçek mistisizm oradadır."⁶⁹

Berdyayev felsefenin dini olması gerektiğini, ancak bu felsefenin ilahiyat olduğu anlamına da gelmemesi gerektiğini belirtir. Çünkü felsefe özgür olmalı ve özgür olacaktır. Felsefe

⁶⁹ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s.15.

ne zaman dini olmuşsa, o zaman özgür olmuştur; kölelikten ve bağımlı olmaktan kurtulmuştur. Dinsel felsefe öyle bir felsefedir ki, evrensel düşünceye (yani logosa) sahip olan evrensel ruhun hayatıyla bağlantılıdır. Çünkü kilise evrenin ruhunun kendisidir.⁷⁰ Berdyaev soyut, rasyonel, "epistemolojik", skolâstik felsefenin evrenin ruhu ile olan ilişkisini kaybettiğini ve ona doğru olan yolunu da kaybettireceğini ifade etmektedir. Berdyaev bu anlamda sadece kilisenin ortaya koymakta olduğu felsefenin bu yolları yeniden inşa edebileceğini ileri sürmektedir. Çünkü çetin sorular olan özgürlük ve kötülük problemleri, kişilik ve evrensel anlam, realizm ve nikâhtaki kerametler gibi problemleri kilisenin ortaya koyduğu felsefe çözebilme gücüne sahiptir. Berdyaev burada geliştirilen bakış açısının "epistemolojik" kanıtı ihtiyaç duymaması gerektiğini, böyle bir noktadan problemleri ele almanın maksada ters düşeceğini belirtir. Çünkü epistemoloji hakemliği Berdyaev'e göre tarıklık, savcılık rolüne çok alıştı; fakat kendisi de sanık koltuğuna oturmalıdır. O, epistemolojinin hâkimliği ve üstünlüğü, daha yüksek kontrol fonksiyonunun tanınması ve ondan bir şeyin temelinin ve doğruluğunun beklentisi, kınama ve başkasının reddi, bütün bunların hepsi, kendisine karşı bayrak kaldırdığımız rasyonalizm ve entelektüalizmdir, der.

"Bilgi konusunda en yüksek mahkeme rasyonel ve entelektüel mahkeme olmamalıdır ve olamaz da, bilgi konusunda en yüksek mahkeme ancak ve ancak ruhun dolu ve bütüncül yaşamı olabilir."⁷¹

Bu açıdan bakıldığında Berdyaev bilinçli bir şekilde Kirsevski ve Hamyakov'un gelenek üzerindeki düşüncelerine

⁷⁰ Kiliseyi "dünyanın ruhu" ile tanımlayan Berdyaev, Hıristiyan dogmaya karşı çok özgür bir tutum sergiliyor; burada "dünya ruhu" konusunda bir doktrin bulunmuyor. Bu kavram eski felsefe geleneğinin (Plato, Stoics, Neoplatonists) yanı sıra Rönesans ve Romantik felsefe için de geçerlidir. Schelling'in belirttiği gibi, "dünya ruhunun" eski öğretisi, "dünyayı bir sistem haline getiren bir örgütlenme başlangıç fikrine" indirgenmiştir (FW Sheelling, Topladığı 2 cilt, T.1, Moskova, 1987). s.93.

⁷¹ Berdyaev burada ben bilinçli olarak Kirsevskiy ve Hamyakov'un geleneğine dönmekte olduğunu ifade etmektedir.

dönmektedir. Bu noktada keyfi sorgulamanın ileri sürülmesinin caiz olduğunu düşünecek olursak, hakikatin ölçüleri kesinlikle zihinsel ve aklidir, der Berdyayev. Çünkü soyut-zihinsel, gerçek-kurgu, mantıksal olarak baştan epistemolojinin bu çeşit yeterliliğini inkâr eden bu bakış açısının temelini talep etmek açısından saçma olabilir. Berdyayev'e göre epistemoloji tarafından davet edilen düello kabul edilmeyebilir. Çünkü bu Berdyayev'e göre polisin rütbeleri ile düelloya girmeye benziyor böyle bir yaklaşım doğru değildir. Bu açıdan bakıldığında Berdyayev, aslında epistemolojinin bu şekilde ele alınmasının ve epistemolojinin kendi yöntemlerinin de gözden geçirilmesi gerektiği kanaatindedir. Şöyle ki:

“Her şeyden önce, epistemolojiyi bir yalan ve taraflı olarak görüyorum ve onun durduğu yeri de kabul etmiyorum. Bu yüzden, epistemologların koymuş olduğu kriterlerin önünde kendimi aklamaktan vazgeçiyorum; çünkü bu vazgeçmemde haklıyım. Ben onların kriterlerini ve hükmünü kabul etmiyorum; zira onların bütün faaliyetlerini kurallara aykırı görüyorum. Her insanı kendi ülkesinin kanunlarına göre yargılamak daha adildir. Benim ülkemin kanunları, epistemolojik kanunlar değildir. Ben kendi ülkemde epistemolojik suçlar işlemiyorum, çünkü benim ülkemde bu gibi suçlara yönelik burjuvazi sınıflandırmalar yoktur. Bundan dolayı, kendimi kendi ülkemin kanunları önünde savunmalıyım. Din felsefesi, epistemoloji mahkemesi önünde kendisini savunmamalı, tam aksine epistemoloji din felsefesi mahkemesinin önünde kendisini savunmalıdır.”⁷²

Anlaşmazlıktan kaçınmak için şunun altını çizmek gerekir ki, burada sadece epistemoloji, psikoloji, metafizik ve ontolojinin aklanmasından söz edilmemektedir. Epistemolojinin de zemininde birçok kazanım elde edilmiştir. Berdyayev kendi düşüncesini entelektüel rasyonalizmde görenler için yanıltmış olduklarını belirtmektedir. Çünkü ona göre epistemoloji hayatî savunmayı talep etmektedir. Savunma, psikoloji veya

⁷² Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s. 13.

metafizik gibi bilgi disiplinlerinin herhangi birinin önünde değil, bir bütünsel yaşam olarak ruhun önünde olmalıdır. Ruhun dolu ve bütüncül yaşamı, dini hayatın kendisidir. Bu yüzden epistemoloji, aslında hayati olan dini savunmayı istemektedir, teolojik ve metafiziksel savunmayı değil.

Çünkü çağdaş faydacılık, bilginin yaşamsal olarak savunulması gerektiği bilincine kendi yöntemiyle yaklaşmaktadır. Türer'in ifade ettiği gibi bu Batı kültürünün geliştirmiş olduğu bilimsel metotla alakalı olsa gerek.⁷³ Berdyaev bu bağlamda James ve Bergson'un da⁷⁴, yararcı bakış açısının dini olmadığını, ama Leroy'un dini olduğunu söyler. Pragmatizm bilginin rasyonel ve soyut kriterlerini, entelektüel epistemolojiyi reddediyor. Berdyaev'e göre epistemolojinin altında her zaman Kant ve yeni Kantçıların epistemolojisi yatmaktadır. Berdyaev bu anlamdaki epistemolojiyi en baştan radikal bir şekilde reddetmektedir. Fakat tabi ki burada Berdyaev'in epistemolojiyi genellikle kabul ettiğini belirtmek gerekir. Çünkü Berdyaev'e göre epistemoloji olmadan felsefe olamaz ve hiçbir zaman da olmamıştır. Berdyaev'in belirtmekte olduğu felsefe ile bağlantılı olan bakış açısı, burada kendisinin epistemolojik ifadesini bulabilir ve bulmalıdır da; burada o, "eleştirel" epistemolojiden önemli ölçüde farklı olan sınırlı epistemolojiyi göz önünde bulundurmaktadır.

Berdyaev çağdaş felsefenin son meyvelerinden epistemolojinin rolünün soysuz polisiye fonksiyonları ile örtüşmekte olduğunu ifade etmektedir. Ona göre çağdaş felsefede sizi ilk başta eleştirel epistemoloji karşılar ve yaşam odalarına geçmenize izin vermez. Yeni epistemoloji ön saflarda çok fazla yer tuttuğu için sonunda sahiplerini görmenin mümkün olmadığını, hatta onların var olmadığını ilan eder. Berdyaev'e göre bu, öndekilerin felsefesidir. Aynı zamanda epistemolojinin rolünü polisiye fonksiyonu ile karşılaştırmak mümkündür.

⁷³ Türer Celal, "Bilim Felsefesi" *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 16, Sayı 10, 169-184

⁷⁴ Berdyaev, *Filosofiya Svobody*, s. 11.

Böyle bir epistemoloji protokoller düzenler ve felsefi düzenin bozulmaması için onları izler, onları bölgeye taşır. Felsefede köle ruhlu polisiiyenin başlangıçtaki istisnai zafer ilanı utanç verici ve hakaret edici bir şekil almıştır. Çünkü yaratıcı ruh sönüyor. Felsefe bilincin kutsal gizemini reddettiğinden beri bozulmuştur. Bilincin objesi, onun ebedi amacıdır; varlık/varoluş ve onun gizemi, eleştirel ve rasyonel düşünce yürüten felsefede kaybolmuştur. Objenin ve amacın yeniden elde edilmesi sadece burada belirlenen yolla mümkündür. Eğer ontolojinin problemleri epistemolojinin problemleri üzerinde çözümleyici bir şekilde üstünlük kazanırsa ve felsefe kendisi ile değil yeniden varoluşla/varlıkla ilgilenirse, işte o zaman felsefe yeniden yaratıcı ruha kavuşabilir. Epistemolojinin hükümleri, kendisine güveni olmayan ikircikli ve hastalıklı tepkisidir. Epistemolojinin hükümleri sonunda şüpheciliğin iflasıdır. Canlı ve güçlü inanç, hastalıklı tepkinin olasılığını ortadan kaldırır ve bundan dolayı epistemolojinin iradesini aşındırır. Sürekli tepki veren epistemoloji iradesiz epistemolojidir; ama irade buna son vermelidir. Yaratıcı irade; sürekli tepki veren, ikircikli, tepkisel epistemolojinin bakışından farklı olarak, devamlı şüphe etmeden bilincin imkânında ve varlığın gerçekliğinde varlığın gizemini araştırmak için ontolojiye yeniden yer vermelidir. İrademiz, yani bir bütün olarak ruhumuz, baştan katı olmalı, dayanıklı olmalı, başka şeylerden etkilenmeden kendine güvenmeli, her türlü şüphecilikten, tepkilerden ve her türlü aşındırıcı şüpheden arınmış olmalıdır. Entelektüel olarak ve rasyonel bir şekilde şüpheciliği ve şüpheli tepkiyi yenemeyiz; bu şekilde onları sadece güçlendiririz. Şüpheli tepkiyi bütüncül ruhla ve sağlam iradeyle yenebiliriz. İradeye bağlı şüphecilik tehlikelidir, zira bu şüphecilik entelektüalizme ve rasyonalizme güç verir, yaşam ve varlık üzerinden epistemolojinin hükümlerini ortaya çıkarır. Bu yüzden, epistemolojinin yıkıcı hükümleri ve rasyonel bilgiyi aşındıran tepkisi, egemen olan ve katı olana karşı koymalıdır. Gerçeğin kaderi sadece akla bağlı değildir,

aynı zamanda iradeye de bağlıdır. İradenin tamamlanmış, kararlaştırılmış eylemi hayatın dolgunluğunu, problemlerin “epistemolojik” olarak sergilenmesini, bütün bunların gerçekleştiği düzlemin kendisini kabul etmediğimizi bildirmesi gerekir. Şüphecilik, tepki sonsuz bir şekilde kendine bakmadır, bunlar yeni “organik” dönemde utanç verici olarak kabul edilmeli hatta bu yeryüzünden silinmelidir. Eleştirel epistemolojinin varlığın/varoluşun gerçek olup olmadığı ve onun bilinebilir olduğunu yoksa bir yalan mı olduğu üzerindeki tepkisini sadece inanç biliyor. Berdyaev bu bağlamda neden insanlığın ileri bilincinin tepkiye maruz kalan eleştiri ile haşır naşır olduğunu, bu fenomenin dini temelini ne olduğu sorusunu sormaktadır:

Bu açıdan bakıldığında Berdyaev için Kant insanlık varoluşundaki ciddi hastalığın mükemmel bir şekilde ifade edicisi olmuştur. Çünkü O varoluşun/varlığın köklerinden ölümcül kopmayı felsefi olarak formüle etti. Kant’ın felsefesi insanı tabarı olamayan boşluğun önünde bırakarak insana varlığın/var olmanın objektif olarak kaybettiğini gösterip subjektif olarak yeniden oluşturma imkânı sunuyor. Ancak kendi kendisi tarafından bırakılan insan, bırakılan insan izole edilmiş olabilirdi ve o Kant’ın felsefesini yaratmak zorundaydı. İşte bunun için Kantçılığa çok fazla heyecan veren sıradan bir epistemolojik öğretiyeye, teorik felsefeye yönelim olarak bakmamak lazım. Kantçılık sonsuz ve daha derin olan bir fenomendir. Hayatın ve varoluşun kendisidir. Berdyaev Kantçılık ile zehirlenen kimsenin artık varlık ve varoluşla canlı bağlantılara sahip olamayacağını ve onun dünya sezgisinin artık bozguna uğramış olduğunu belirtir:

“Kantçılık sadece bilgi ve bilim için değil aynı zamanda hayatın kendisi için ve varoluşun kendisi için de ölümcül olmaktadır. Kantçılık metafiziği veya varlık hakkında öğretiyi öldürmüyor, bu büyük bir felaket olabilirdi, Kantçılık varoluşun/ varlığın kendisini öldürdüğü gibi, daha doğrusu, hayattaki varlığın sönüşünü, bırakılmış insandan

onun ayrılışını yansıtıyor. Kantçılık bilinci belirli ölçüde Avrupa kültürünün, Alman kültürünün gidişatını yansıtıyor, her halükarda Kantçılık sadece bilginin değil hayatın gerçeklerindendir. Kantçılık bir bütün olarak Hristiyanlık realizmine, Hristiyanlığın tanrı-maddeciliğine, Hristiyanlık kilisesinin kendisinin "nature creata creans"⁷⁵ gibi ortaya koymanın mümkün olduğu görüşüne karşı yönelmiştir. İsa'nın gerçekte yüce olduğuna ilişkin inancı ikrar etmek için veya tarihin gerçek sonunu beklemek için Kantçı olmak gerekmez. Burada seçmek veya bir şeyleri kurban etmek gerekir. Hristiyan realizmini kurban eden ve Kantçılığı seçen kimse kemiğine kadar rasyonalisttir. Dini realizm ile felsefi rasyonalizm arasında derin ve köklü zıtlık var: felsefi rasyonalizm fikirler, düşünceler, akılcılık çevresinden dışarı çıkmadığı gibi dini realizm ise varlığın, gerçekliğin, ruhun krallığında yaşıyor."⁷⁶

Dolaysıyla Kantçılık Protestanlığın ölümcül ve içsel anlarının gelişimlerinden biridir. Bu Batı kültürünün akli ve ruhani tarihi için inkâr edilemez bir durum, özellikle Almanya için. Kant Luther'in devamcısı, felsefi Protestanlığın yaratıcısıydı, fakat çok ileriye gitmiş olan Protestanlığın devamcısı olmuştur. Luther daha hâlâ başkaldırmış, isyankâr bir Katolik ve gerçek bir mistikti. Kant ise tamamen Katolik olmaktan çıktı ve dop dolu akılcı, yalnızca aklın sınırları dâhilinde (makul) bir dindar oldu.⁷⁷ Ritschl ve Harnack'ın çalışmalarına bakıldığında XIX. yüzyıl Protestan-rasyonalist teolojisi Kantçılıkta yatıyor. Berdyayev'e göre Protestanlık insanı kiliseyle, dünya ruhuna bağlayan kilise ile mistik iplerini koparttı, aynı şekilde varlıkla/varoluşla ve onun gizemli sürekliliğine bağlayan iplerden de bağlarını koparttı. Bunun için Protestanlık hayatın zorluklarının merkezini subjektif, izole edilmiş, kendisine bir ruh verilmiş dünyaya taşıdı. Protestanlığın patlamasından sonra birey kendisini objektif varoluştan kopmuş

75

⁷⁶ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s. 18.⁷⁷ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s. 18.

hissetti. Kendisine yüklenmiş ve tepki veren kimlik/birey beslenme kaynağını kaybetti ve şimdi ise varoluşun/varlığın yaşam sularına giriş izni yok. Bütün Alman felsefesi bu toprakta veya bu bağlamda gelişti, Kant'la birlikte ise subjektif iç gözlemin tepesine ulaştı. Hegel'de ise yalan, rasyonalist nesnelciliğe geçti ve ancak Shelling'de ise bu evrensel ruhun genişliğine çıkmaya çalıştı fakat tam başarılı olamadı. Protestanlık objektif var olma ile ipleri koparmakla insanı içsel subjektifliğe taşıdı ve bununla aşırı soyut manevitaçılığı doğurdu. Protestanlık yalancı ruhbancılıkla doludur. Protestanlık her zaman Katolikliği ve Ortodoksluğu, genelde kiliseyi, paganlıkla, pagan materyalizmi ile pagan realizmi ile suçlar ve kendisi Hristiyanlığı temiz ruhaniyete çevirdiği için övünür. Kilise bu suçlamayı gururla kabul edip şöyle diyebilir: Evet, Hristiyan kilisesinde dine bağlı materyalizm ve realizm çoktur, çünkü onda dünyanın ruhu var, o ruh ki dine bağlı materyalizm ve realizmde Logos algısını ortaya çıkarmıştır. Protestanlık ruhun öznel dünyasına giderek objektif varoluşun, dünya ruhunun gönderilmişliği, yerin-annesinin gizemleri ve gizemliliği ile ilişkiyi koparmaktadır. Kilise Hristiyanlığının yeniden doğuşu için eski paganlık gerçeğine, toprak-ana realizmine dönmek gereklidir. Kilise realizmi (gerçekliği), ruhani Hristiyanlıktan ziyade paganlığa daha yakın olan şeydir. Bu anlamda Berdyaev Kantçılığın yalancı, hasta ruhaniyetin ta kendisi olduğunu, Kant'ta artık hiçbir paganlık olmadığı gibi toprak-ana anlayışının da yok olduğunu belirtmektedir. Protestanlıktan doğmuş olan bu anlayış bütün modern felsefe de de yoktur. Kilise katedral tecrübesine varoluş, dünya ruhu, ana-toprak, özne ve nesne için rasyonel olanın parçalanmasına, her çeşit soyut bilgiye ulaşınca kadar bahşedilmiştir. Kilise Katedrali başta mucizevi bir şekilde kazanılmış olabilir, fakat oraya Protestan individüalizmi üzerinden bir yol yoktur. Felsefi krizden çıkışın kendisi Protestanlığın öznelci ve soyut ruhaniyetinden çıkıp katedrale, ontolojik objektifliğe ve realizme dönüştür. Logos idesinin kendisi bile kutsal bir ide-

dir. Din felsefesi dünyevi felsefeye yabancıdır. Felsefe kaybedilmiş 'logos'u yeniden elde etmek için kendisini tekrar dini yaşamın gizemine adanmalıdır. Sadece 'logos'un yaşamına dokunmakla, onunla ilişki kurmakla felsefe bilginin bir bütün halini elde edebilir. Netice itibariyle Berdyayev'e göre rasyonel mantıkta hastalıklı bir sınırlama vardır, logos'ta enginlik ve sağlık vardır. Rasyonalistler ise rasyonalizmi ve entelektüalizmi, üstesinden gelebildiği, kendisinin olmadığı yerde görmeyi severler, yani dini dogmalarda, dini objektivizmde (nesnelcilikte) ve dini realizmde. Aynı rasyonalistler, akıl ve bilimle inancın sınırlandırılmasında, bütün nesnel ve gerçek olanın küçük aklın yönetimine verilmesinde, rasyonalizmi ve entelektüalizmi görmemektedirler. İncanın sadece aklın sınırları içerisinde mümkün olduğunu, rasyonel olarak hari-kulade olanı reddeden, bütün varoluşu rasyonel kategorilere bağlı kılan, gerçekliği bilen süjeye bağımlı kılan Kant'ı bir rasyonalist olarak saymıyorlar. Fakat aynı temelde Kant rasyonalist olarak tanınmasa bile, Eckert ve Boehme, St. Augustine ve Scott Erigena rasyonalist olarak tanınmalıdır, hatta Katolikler ve Ortodokslar, kiliseye inanan herkes, tarihte mistikler olarak bilinenler bile rasyonalist olarak tanınmalıdır. Çünkü onlar için inanç bilgiden üstündür ve akılla sınırlandırılmaz.

2. Ruh ve Hakikat

Hakikat probleminin köklerini Hint, Uzak Doğu ve Yunan düşüncelerine kadar götürmek mümkündür. Fakat problem ele alınışı bakımından kendine özgü karaktere sahiptir. İlk Hint ve Çin metinlerinde evrenin tek bir ana gerçekten yapıldığı ileri sürülürken, Yunan düşüncesinde doğa filozofları varlığın kökü olarak bir arkhe diye bir özdeğin bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Chernus'un ifade ettiği gibi Platon'da hakikat olan bu ideler iken Aristoteles Platon'un fikrini kabul ederek fakat hakikat olan idelerin eşyada olduğuna dikkat çekmiştir. Orta Çağ felsefesinde ise hakikat problemi nomi-

nalistler ile realistler arasındaki tartışmalarda evrensel olanın hakikati üzerinde ilerlediği görünmektedir. Descartes'ten sonra klasik anlayışa geri dönüş bağlamında hakikat problemi ontolojik ve epistemolojik düzlemde (Berkeley, Hume) ele alınmıştır. Kant için hakikat problemi deneysel tecrübenin sınırlarının ötesine çıkmaz. Sentetik apriori yargılar nasıl mümkün olabilir? Bu sadece bilginin sorusu değil bu aynı zamanda hakikatin sorusudur. XX. yüzyıl felsefesinde hakikat problemi birçok yönelimde tartışıldı. Analitik gelenekte bu problem dil analizi bağlamında ele alındı. Dil hakikati anlamada bir araç olarak düşünüldü. Rus düşüncesine bakıldığında da hemen hemen ontolojik geleneğin temsilcilerini kendisinde barındırmaktadır. S. L. Frank, V. S. Solovyov (Platoncu ve Yeni Platoncu), V. İ. Lenin, G. V. Plehanov (materyalizm), F.A. Stepun (Yeni Kantçı), G. G. Shpet (fenomenoloji), L. Shestov (irrasyonalizm). N.A. Berdyaev ve S.L. Frank din felsefesinin Rusya'da kurucularıdır.⁷⁸

Hakikatin iki anlamı vardır: gerçekliğin bilgisi olarak hakikat ve gerçekliğin kendisi olarak hakikat. (The Beginning and the End -1947- BE.48) Hakikat görüşümüz şu an nesnelleşme büyüğü altındadır. Yalnızca nesnel şekilde doğrulanabilen şeyler doğru, gerçek ve güvenilir kabul edilmektedir. Kendisini bilim ve teknoloji olarak gösteren nesnel düşüncenin hâkimiyeti hem ruhun hem bireyin yaşamı yabancılaştırıp boğmaktadır.

Hakikatin ölçütünü nerede arayacağız? Ekseriya insanlığı bu ölçütü hakikatten daha düşük bir şeyde, tüm yükümlülükleriyle nesnel dünyada, maddi dünyada ruhun ölçütünü arar. Böylece bir kısır döngü içine düşer. Discursive hakikat nihai hakikat için bir ölçüt sağlamaz, bu discursive hakikat yalnızca yolun yarısını işaret eder ve ne başlangıcı ne sonu bilir. Her delil delilsiz, postülat, yaratılmış olana dayanır.

⁷⁸ V.K. Chernus', "Kontsepsiya Real'nosti V Filosofii N.A. Berdyaeva İ S.L. Franka, Seriya" *Gumanitarnyye Nauki*, № 9-10 2015, ss.88-94.

Risk vardır ve garanti yoktur. Garanti arayışı yanıltır ve gerçekte daha yüce olanı daha aşağı olana tabi kılmak anlamına gelir. Ruhun özgürlüğü hiçbir garanti bilmez. Hakikatin nihai ölçütü kendisidir ve ışık kendisinden yayılır.⁷⁹ Hakikat insan-daki ruhun uyanışıdır.⁸⁰ Hakikat dünyadan değil ruhtandır. O yalnızca nesnel dünyayı aşmakla bilinir. Hakikat bu nesnel dünyanın sonudur ve bizden bu sonu kabullenmemizi talep eder.

Chernus'un düşüncesine göre Berdyayev'in hakikat anlayışı onun birçok eserinde yer almaktadır. Berdyayev "Ruhun Krallığı ve Sezar'ın Krallığı" adlı çalışmasında Ruhun krallığını Sezar'ın krallığına karşı koymaktadır.⁸¹ Ona göre hakikat insanın iç dünyasındadır. "...İnsan iki plana aittir, Ruhun ve Sezarın."⁸² Hakikatin özelliği ise özne-özne ile ilişkisinde ilerler, bir başka ifade ile bir öznenin yerinde insan diğeri-nin yerinde ise Tanrı eyler. Berdyayev için her şeyden önce ruh gerçek olandır. Ruh öznedir ve ruh hakikattir. Bundan dolayı Chernus'a göre Berdyayev nesnenin klasik ontolojisine karşı öznenin varoluş felsefesinden söz etmektedir.⁸³ Berdyayev bu fikrini "Ruhun varlıktan öncedir"⁸⁴ifadesiyle pekiştirmektedir. Buna göre özne nesneden daha önemlidir. Özgürlüğün varlıktan önceliği, bu öznel olanın özne-nesne karşısındaki ilişkisi üzerinde üstünlüğüdür. Çünkü öznenin varlığı öğrenmesi şeklinde özne-nesne ilişkisini, Berdyayev nesnelleşme kanunlarına göre nesneye-nesnel olana geçen, geçici ve istikrarsız bir aşama olarak varsaymıştır. İnsan bakışını neye yönlendiriyor ise o oluyor. Eğer o, bakışını nesneler dünyasına

⁷⁹ Nicolas Berdyayev, *Towards a New Epoch*, Geoffrey Bles; 1st Edition edition (1949), ss. 42, 43, 44, 107.

⁸⁰ Nicolas Berdyayev, *The Beginning and the End*, Translated from the Russian by R. M. French, Copyright, 1952, by the YMCA-Press Printed in the United States of America, s. 214.

⁸¹ Chernus', *Kontseptsiya Real'nosti...*, ss. 88-94.

⁸² Berdyayev, *Tsarstvo Dukha i Tsarstvo Kesarya*, s. 111.

⁸³ Chernus', *Kontseptsiya Real'nosti...*, ss. 88-94.

⁸⁴ N.A. Berdyayev, *Dukh i Real'nost'*, *Osnovy Bogochelovecheskoy Dukhovnosti*, Paris, YMCA-Press 1937, s. 366.

yönlendiriyorsa o zaman o, nesneleşir, eğer özneye yönlendiriyor ise o takdirde özne olur. Ruh, gerçek bir hakikattir. Öznel olan daha reel olandır. Nesnel olan ise zamanda var olan şeydir. Oysa gerçek olan zamanda değil sonsuzlukta var olmalıdır.⁸⁵ Berdyaev'e göre bilinç nesnelleştirilmiştir, ancak bilincin taşıyıcısı öznedir. İnsan nesnelleştirilmiş bilinci aşmalıdır. Bilincin nesnelleştirilmesini, insan kendi bakışını nesneden özneye doğru çevirirse aşılabilir. Eğer insan başka insanlara bir özne olarak bakıyor ise o zaman kendisi de bir birey olur.⁸⁶

Berdyaev "Ruh ve Hakikat" adlı çalışmasında, ruhu varoluşta (varlıkta) arayan klasik Alman felsefesinin nesnel varoluşun felsefesi olduğunu söylemektedir. Ruh kalbin hakikati, sonsuz değeridir. Ruhsallık en yüksek kalite, değer, insanın en yüksek ermişliğidir. "Ruh diğer bir hakikat değil, hakikatin anlamıdır. Ruh insanın varoluşuna müdahil olan ve ona en yüksek onuru haber veren Tanrı'nın nefesidir. Ruh insanın iç özgürlüğü ve tekliğidir".⁸⁷ Ancak "ruh" görünen bir şey değildir. Berdyaev'e göre ruhu herkes kabul eder hatta materyalistlerin en aşırısı bile. Materyalist yaklaşımda ruh maddenin epifenomeni, maddi sürecin bir ürünü olarak kabul edilmektedir. Berdyaev bunu hiç kimsenin hiçbir zaman anlatamadığını ifade ederek, ruhun materyalist yaklaşımdaki reddinin gerçekliğin tecrübesinde yanlış bir tasvire dayandığını söyler. Materyalist düştüğü zorluktan ruhun bütün özelliklerini; aklı, özgürlüğü, hareketliliği maddeye atfederek kurtulmaktadır. Oysa daha sofistik olan felsefi akımlar ise ruhta maddenin epifenomenisini değil yaşamın epifenomenisini görmektedirler. Bu şekilde yaklaşım ruhu vitalist (canlılık) ilkesiyle anlamaz. Spiritüalizm genellikle ruhu madde, doğal dünya eşyaların arasında özel gerçeklik olarak ele alır. Ancak yine de gerçeklik aynı anlamdadır. Felsefi düşünce çoğu zaman

⁸⁵ Chernus', *Kontsepsiya Real'nosti...* ss. 88-94.

⁸⁶ Berdyaev, *İnsanın Yazgısı*, ss. 14-15.

⁸⁷ N.A. Berdyaev, *Filosofiya Svobodnogo Dukha*, Moskva, 1994, s. 174.

ruhu doğallaştırmıştır ve onu nesnel dünya hiyerarşisinde en yüksek noktaya yerleştirmiştir. Ruh, bu anlamda nesnenin en yüksek mertebesi, nesnelerden biri olarak anlaşılmıştır. Ruhun hakikatini ortaya koymak, onun nesnelliğini ortaya koymaktır. Muhalif olanlar ise, ruhu sadece insanların öznel ve özel ruh hâli olduğunu ileri sürmektedirler. Bu anlamda ruhun varlığı, subjektif olarak tanımlanan ruhsal, psişik belirtilerle özdeşleşmektedir. Bundan dolayı ruhu maddenin bir parçası olarak görenler ruhun varlığının öznel değil nesnel olduğunu kanıtlamaya çalışıyorlar. Spiritualist ontoloji gerçek varlığın, varlığın özünün ruh olduğunu ve ruhun, varlığın kendisi, nesnel varlık olduğunu iddia etmektedir. Ancak varlık nedir? Sorusu aslında felsefenin en önemli konusudur. Berdyayev'e göre bu soruya en önemli yanıtı Kant vermiştir. Oysa Kant'ın bu yanıtları Yeni-Kantçılar tarafından karanlık ve örtülmüş sayfalarla çarpıtılmıştır. Kant bir idealist değildi, O realizmin peşindeydi. Tek ve doğru metafiziğin temellerini Kant ortaya koymuştur: özgürlük ve doğanın düzenine ilişkin düalizm, gönüllülük, indeterminizmi (anlaşılar karakter), kişiselcilik, antinomiler doktrini, öteki dünyanın arkasına gizlenmiş daha derin bir gerçekliğin tanınmasıdır.⁸⁸ XIX. yüzyıl Alman metafizikçileri olan Fichte, Schelling, Hegel, Berdyayev'e göre monist düşünce sistemleriyle Kantçı düalizmi aşmak için çok acele ettiler. Kantçı düalizm olağan düşüncenin emeği ile doğan, fakat yine de kendini nesnelleştiren ve oluşturan düşünce yapısıyla monizmden daha sonsuz bir gerçek olmaya devam ediyor. Kant'ın kendisi, kendisinin açtığı bu yoldan gitmese de varoluşçu felsefenin imkânı Kant üzerinden mümkün olmuştur. Çünkü metafizik çok kolay bir biçimde düşüncenin hipotazlaştırılmasına gidebilmekte, metafizik, düşünceyi varlık kavramına mukabil anlamı oluşturarak onu varlık yerine kabul ediyor. Ontoloji, nesnel olabilen varlığı aramakta, varlığı düşüncenin nesnelleşmesinde

⁸⁸ Berdyayev, *Filosofiya Svobodnogo Dukha*, s. 140.

bulmakta ve kendisi tarafından işlenen düşüncenin nesnel varlığını tanımaktadır. Kant varlığı nesne olarak “doğa”, en azından manevi doğa olarak tanıyan her türlü metafiziği natiiralizm olarak adlandırmıştır. XIX. yüzyıl başlarında Alman idealizmi, Kant’a kadarki doğalcı metafiziğin yolunda gidebilmek için Kant’ın eleştirisi üzerinden çok geçti. O öznenen başlar ve öznenen hareketle varlığın gizemini ortaya koymak ister. Fakat Alman metafiziği, kendisinin monistlik ve evrimci eğilimiyle, ruh ve doğanın özdeşliğini ve nesnel ruhun varlığını kabul etmekle bozulmuştur. Hegel’de ise oldukça dikkat çekici varlık diyalektiği ortaya çıkmıştır. Hegel bu diyalektiği “hiçlikle eşit olan, en soyut ve en saf düşünce” olarak düşündü.

Berdyaeu, Alman idealizminde evrensel kişiliksiz ruh anlayışı ile bastırılmış insan ve kişilik probleminin gerçekten ortaya konulmadığını, fakat antik felsefeye nazaran, evrensel olan karşısında bireysel, tekil, gerçekten varoluşsal olanın kazanmış olduğunu belirtir. Ona göre ‘Ruhun felsefesi’ nesnel varlığın felsefesi olmuştur. Bilindiği gibi Schopenhauer, kendi felsefesinin aşırı tutarsızlığına rağmen daha doğru bir yolda oldu. Schopenhauer, varlığın varoluşsal anlayışının nesnel-doğalcı anlayışla uyuşmadığını belirtir. Fichte kendi öğretisinde bu anlayışa çok yakındır. Fakat o, diğer bir anlamda evrenselci ve anti personelci olarak kalmıştır. Hakikatin gizemi nesneye yönelmekle ortaya çıkmaz. Hakikatin gizemi öznenin eyleme yönelik tepkilerinde ortaya çıkar.⁸⁹ Berdyaeu, rasyonel düşünce tarafından ortaya konulan varlık kategorisinin ruha ve Tanrı’ya ait bir şekilde kullanılıp kullanılamaz olduğu sorusunu sorar. Ona göre apophatic mistik teoloji, rasyonel düşünce tarafından ortaya konulan varlık kategorisinin Tanrı’ya uygulanabilirliğini reddeder. “Mistik teoloji Tanrı’yı varlık üstü ve hatta hiçlik olarak kabul eder. Ruh doğasal olan ruhun gerçekliğine, nesnenin gerçekliğine göre sa-

⁸⁹ Berdyaeu, *Filosofiya Svobodnogo Dukha*, s. 142.

dece öteki olan gerçeklik değil, fakat o oldukça farklı anlamda bir gerçekliktir. Kant'ın kullandığı kavramda aslında biz, 'ruh' kavramının kendisini bulamasak da, ruhun gerçekliğinin doğanın gerçekliği değil özgürlüğün gerçekliği olduğunu söyleyebiliriz."⁹⁰ Ruh, hiçbir zaman bir nesne olmadı ve onun gerçekliği nesnenin gerçekliği değildir. Bu nesnel dünyada, ruh diyebileceğimiz böyle bir doğa, böyle bir nesnel gerçeklik yoktur. Bunun için ruhun gerçekliğini inkâr etmek bu kadar kolaydır. Tanrı ruhtur ve bunun için o bir nesne değildir. Ruh nesnede değil özne de açığa çıkar. Berdyayev Tanrı ile ruhun bir özne olduğunu ifade etmektedir. Ona göre nesnede sadece ruhun nesnelleşmesini görmek mümkündür. Ancak nesnede ruh yoktur, ruh sadece öznededir. Sadece özne varoluşsaldır ve kendi varoluşuna sahiptir. Nesne öznenin sadece bir meyvesidir, yani nesnelleşmesidir. Özne Tanrı'nın yaratmasıdır ve bundan dolayı ona ilk varoluş verilmiştir. Bundan dolayı ruh Berdyayev'e göre en yüksek varoluşa sahiptir. Berdyayev bu noktada insanın ruhsal, kalbi ve bedeni üç anlamından söz eder. İnsan ruhsal varlıktır ve onda ruhsal enerji vardır. Ancak onda zihinsel ve fiziksel olanın aksine nesnel ruhun doğası, ruhsal suptansa yoktur. İnsanın bedeni ruhta olabilir. Ruhsal başlangıç nesnel başlangıç değildir. Nesne olmak özneye tabi olmayı gerektirir. Ancak ruhun gerçekliği başka bir köke sahiptir ve bu gerçeklik nesneden değil özne olan Tanrı'dan gelmektedir. Benim iç ruhsal tecrübem bir nesne olamaz. Ben kendim için bir nesne olamam. Özne doğal kategorilerde olduğu gibi bir madde olamaz, özne bir harekettir. Ruh Tanrı'nın üflediği nefestir, bu nefes insanın varoluşuna giren ona en yüksek değer olduğunu haber veren şeydir. Berdyayev'e göre ruhun gerçekliğini nesnel anlamda anlama şöyle bir soruyu beraberinde getirir. Ruhsal durumum herhangi bir gerçek hakikati yaşamamla uyuşmakta mıdır veya bu sadece öznenin durumu mudur? Ancak bu aslında kökten

⁹⁰ Berdyayev, *Filosofiya Svobodnogo Dukha*, s. 183.

sorunun yanlış oluşturulmasıdır. Özne ve nesne arasındaki ilişkiyi ödünç olarak anlamadır. Bu anlamda özne nesnede kendini göstermelidir. Gerçekte ruhsal durumlar hiçbir şeyle uyuşmamaktadır. Onlar ilk olandırılar ve onlar nesnel dünyanın yansıttığı şeylere göre daha da varoluşsaldırlar. Berdyaev ruhun gerçekliğini ve genelde hakikatin ne olduğunu ortaya koyabilmek için en başta düşünce ve varlık ilişkisi probleminin çözülmesi gerektiğini ifade eder. Ona göre iki klasik (realizm ve idealizm) çözüm bu ilişkiyi ele almıştır. Skolastik, Tomistik realizm, realizmin klasik formlarıdır. XIX. ve XX. yüzyılın realizmi ise realizmin bozulmuş ve kokuşmuş hâlidir. Berdyaev, Tomistik realizmin bilinçli bir şekilde naif realizm olduğunu ve kesin olarak bilginin eleştirisini inkâr etmekte olduğunu söyler. Bilgi eleştirisi dünyayı kabul ve tanımada öznenin aktif olduğu anlamına gelir. Devamlı, bilinçli olan eleştirel realizm öznenin kusursuz pasifliğini kabul etmelidir. Bilme tamamen nesne tarafından belirlenir, düşünce sadece nesneyi yansıtır. Burada maddi nesnenin özneye, bilginin entelektüel etkinliğine nasıl dönüştüğü hâlen anlaşılmaz olarak kalmaktadır. Aslında Berdyaev bilgi teorisinde iki yönelimi kabul etmenin yanlış olduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Çünkü realizmin iddia ettiği gibi bilgi, gerçek hakikat olarak tamamen nesne tarafından belirlenir ve idealizmin iddia ettiği gibi dünya sadece öznenin yarattığı şeydir, şeklindeki yaklaşım esasında düşünce ve varlık arasındaki ilişkiyi iki farklı yöne çekmiştir. Bu anlamda gerçekte ne realist veya idealist olamaya gerek vardır. Berdyaev'e göre bu ilişkiyi çözmek için üçüncü bir bakışa ihtiyaç vardır. Felsefeyi nesneden koruyan idealizmin realist eleştirmenleri, öznenin aktifliğinin düşünceye hiç özdeş olmadığını, çünkü öznenin kendisinin varoluşa sebep olduğunu, varoluşsal olduğunu ve hakikatin gerçek bilgisinin/tanınmasının özne ile mümkün olduğunu unutuyorlar. Bizler, ya nesnenin gerçek gerçekliğini tanıma ya da tamamen hakikati inkâr etmek gibi tamamen ikilemin önünde durmamaktayız. Özne tarafından yaratılanı bir bü-

tün olarak duygulara ve kavramlar/anlamlara yayarak, en özne olanın varlık olduğunu söyleyebiliriz. Berdyayev'e göre bu anlamda tek gerçek varlık öznenin varlığıdır:

“Özne sadece düşünce olan değil, o iradesi olan ve varoluşsal olandır. İrade bilgide önemli role sahiptir. Âlemin özne tarafından yaratılmakta olduğunu söylemek hiç doğru değil, âlem Tanrı tarafından yaratılmaktadır. Ancak Tanrı nesneleri, eşyaları değil tersine canlı, yaratıcı özneleri yaratmaktadır. Özne âlemi yaratmamakta, ancak özne dünyada yaratıcılıkla kabul edilmiştir. Nesnedeki gerçeklik öznenin bilgisine bağlıdır ve bilgide öznenin kendisindeki gerçekliğe, onun varoluş karakterine bağlıdır. Kavranabilir gerçeklik insanın varoluş kalitesine göre değişmekte ve insanın insanla olan ilişkisi de yani bilgi sosyal karaktere sahiptir.”⁹¹

Aslında Berdyayev'e göre öznel ve mutlak idealizm, insanın bilgideki yaratıcı rolünü inkâr etmektedir. Özne bütün âlemi yaratmaktadır, ancak bu özne insan değil, bu özne aşkın bilinç, kişilik üstü özne, mutlak ruhtur. Bilgi varlığın içindeki olaydır ve varlığın gizemi onda ortaya çıkmaktadır. Ancak nesnelleşmiş, hiçliğe atılmış varlık değildir. Ruh varoluşsal öznedeki ortaya çıkmakta olan hakikatin kendisidir ve onunla hakikat dışarıdan, nesnelleşen dünyadan değil içten gelir. Nesne, özne tarafından düşünce ürünlerinin nesnelleştirilmesi yoluyla yaratılır, anlamın buharlaştırılması yoluyla da özne düşmüş durumda olmaktadır. Öznenin bu düşüm durumu diğer öznelere ayrılık, anlaşmazlık, Tanrısal dünya ve âlemlerle olan durumudur. Skolastik ve rasyonalistlik realizm, bilgi teorisinin optimizmi; insanın, dünyanın düşmüş ve parçalanmış durumunu yetersiz sayan anlayıştır. Ruh bu düşmüşlük ve parçalanmışlığın üstesinden gelen şeydir. Realizmin problemi bununla ilgilidir. Berdyayev nesnelerin realizminin realizm düşüncesiyle daha da ilişkili olduğunu, ruhun realizminin nesnenin realizmi olmadığını ifade ederek şu soruyu sorar: Ruhun realizmi evrensel realizm, bütünün

⁹¹ Berdyayev, *Filosofiya Svobodnogo Dukha*, s. 167, 368.

realizmi olabilir mi? Berdyaev bu soruya N. Losski'nin ideal realizmi ve S. Frank'ın sofiyoloji öğretisini örnek vererek cevap vermektedir. "Ruhu" anlama tarihinde bireysel ve şahsi anlamda insan yaşamının başlangıcı, evrensel olarak ruhanîyeti anlama büyük rol oynamıştır. Dünya evrensel karakteri taşıyan ideal esaslara sahiptir ve bu dünyanın esasının kendisidir. Ona göre bu öğretiyi Platon'a kadar gitmektedir.

Berdyaev'e göre "ruh ve hakikat" konusu realistlerin ve nominalistlerin tartışmalarında da yeterli anlaşılmamıştır. Realizm ve nominalizm eşit bir şekilde soyutturlar ve kesin gerçekliği ne evrensel ne de bireyselde ele almaktadırlar. Evrensel realizm zorunlu olarak bireysel/ olanın soyun/devamı olarak var olan varlıkta olduğunu kabul etmek zorundadır. Bundan dolayı özel ve bireysel olan her şey ikincildir, türetilendir ve bağımsız varoluşa/varlığa sahip değildir. Berdyaev bu anlamda Platonculuğun da bir jenerik felsefe olduğunu, nominalizmin de bireysel varlığın önceliğini, bağımsızlığını kabul etmede güçsüz olduğunu söyler. Nominalizm aynı zamanda kişilik problemini ortaya koymada da güçsüzdür. Mantıksal evrenselcilik bilginin imkânını kurtarmak için genellikle aşırı nominalizm ve ampirizmi korumaktadır. Ancak bu bir yanıltmadır. Gerçeklik bireyseldir ve irrasyoneldir. Gerçekten var olandır. Bu gerçeklik sadece ortak olanla iş birliği içinde olan mantıksal evrenselcilik için ulaşılmaz olmaktadır. Fakat insan kesin bireysel ve kesin evrensel olanı anlamak istemektedir. Mantıksal evrenselcilik, soyut anlam üzerinden nesnenin bilgisi bu imkânı vermemektedir. Berdyaev'e göre bu bilginin trajedisi Kant tarafından ortaya konulmuştur. Ona göre Alman felsefesi irrasyonel olanın problemini bilgide ortaya koymak için çok şey yapmıştır. İrrasyonel olanın rasyonel bilgisi mümkün mü? Berdyaev bu soruya, nesnelerin, evrensel başlangıçlar temeli üzerinden yaşamın aydınlatılması için, varlığa nüfuz eden, kesin gerçekliğe, varlığa katılan anlama bilgisinin olmadığı, oysa bir bilginin var

olduğu yanıtını verir. Berdyayev'e göre sadece bu yolla her zaman kesin olan ruhu tanımak mümkündür. Ruh nominalistlerin ve realistlerin tartışmalarında yer aldığı gibi, bütün, bireysel, özel ve jenerik olanın muhalefetine diğer tarafında bulunmaktadır. Ruh hakkında bilgi nesnel doğanın bilgisinden farklı bir nitelik taşır. Ruh dünyanın ideal ve evrensel temeli değildir. Ruh, kesin, kişisel, "subjektif" olan olup kişisel varoluşta kendisini belirtir, hatta kişisel varoluşta kesin evrensel ruh da ortaya çıkar. Ruh, bu anlamda her şeyden önce kişisel olarak anlamak gerekir. Kişilik ise varoluşçu anlamda, evrensel, bireysel, özel ve genel olanın karşıtlarının alanına göre farklı bir alana aittir. Kişilik bireysel anlamda tekrarlanamaz olandır, özellikle, bütün dünyadan farklı ve bütün içeriğiyle evrensel olup, kendi sevgi ve bilgisiyle dünyayı kucaklamaya kadirdir. Çünkü kişisel ruh ne ideal olan dünyada ne de evrensel olan dünyada kök salmıştır. O, Tanrı'nın görünümüdür. Ruh ve maneviyat kabile varoluşunda yatmaz, ancak kabile ruhunun var olmasına etki eder. Ruhun evrensellikte, kabilecilikte temellendiğini düşünmek özgürlüğü inkâra, determinizme götürür. Fakat "ruh" özgürlüktür. Ruh Platoncu anlamda idealar dünyasıyla determine olamaz. İnsani ruhun kabullerinden biri, onun Tanrı'nın nefesinden oluşudur. Yani mantıksal belirlenimcilikle değil. İnsan ruhta özgür olup kendisini sosyal ve doğal olanın determinasyonuna muhtaç hissetmez. Berdyayev'e göre, Hegel özgürlüğün "evde olmak" olduğunu söylerken ruhun sonsuz bir şekilde kendisine döndüğünü biliyordu. Ancak, ruh, Hegel'in kendisinin düşünce tarihinde sıkça olduğu gibi hiçbir zaman ve hiçbir şekilde düalizmi ortaya koymamalıdır. Çünkü bu Tanrı ile insanın düalizmi değildir. Bu, subjektif ve objektif olanın, özgür ve determine olanın, ruh ve doğanın, özel ve genel olanın düalizmidir.⁹²

⁹² Berdyayev, *Filosofiya Svobodnogo Dukha*, s.139.

Berdyaev spiritüalizm ve idealizmin ruh anlayışını eleştirmektedir. Çünkü spiritüalizm ve idealizm ruhu yaşamın doluluğundan ayırt ederek ele almakta, onu “ideal” alana taşımaktadır. Oysa ruh aynı zamanda vitalistik olarak da anlaşılmamalıdır. Eğer yaşama sadece biyolojik canlılık olarak bakmaz isek, o zaman ruh bir yaşamdır diyebiliriz. Ruh varlık düzenine ait olan şeydir ve farklı düzeyde gerçeklikler vardır: fizik dünya gerçekliği, organik, psişik, sosyal dünya gerçeklikleri gibi, fakat gerçek olarak ortada iyilik, güzellik, değer, yaratıcılık gibi hakikatler vardır. Hakikat doğa ve nesnel bir şey olarak gerçek değildir, ancak ruh ve insan varlığındaki ruhsallık olarak geçektir. Berdyaev bu konuda Fichte’nin süje görüşüne katılmakla birlikte ruhun kendi gerçekliğini insan üzerinden açığa çıkardığını ileri sürmektedir. Bilinç ve kendini bilme ruhla ilgilidir. Bilinç sadece psikolojik düşünce olamaz, onda ruhsal elementin oluşturucu, inşa edici karışımı vardır. Ruh, akılda süper bilinç etkisi olarak vardır. Ruh bu anlamda varoluştan öncedir.⁹³

Berdyaev mülâhazalarında “ruh” (pneuma ve nous) kavramının tarihi bile ruhun varlığı hakkında bir ışık tutabilir. Kutsal yazılarda ruh temel bir kavramdır. Ancak ilk eski Yunancada “pneuma” ve eski ahitte ise “rouakh” anlamına gelmekte olup rüzgâr ve nefes, üflenene gibi birçok manaları kapsamaktadır. Pneuma efir veya esir maddesinden oluşmaktadır. Rouakh (ruh) da hafif anlamına gelmekte, elle tutulamayan, karışımı olmayan şeydir. O aynı zamanda Tanrı’nın nefesi anlamına da gelmektedir. Bu anlamda ruh bir yaşamdır ve Tanrı’nın lütfudur. İnsan kendi başına hayata sahip değildir. Rouakh Tanrı’ya döner, bedende hapsolmuş ruh ise mezara. Eski Yahudi düşüncesindeki ruh ve madde görüşü Platon ve Descartes’e yabancı değildi. Hayatın ruhunu kendisinde barındıran canlı varlık bu bedendir. Bu ruh Tanrı’dan gelmekte ve yine Tanrı’ya dönmektedir. İncil’de

⁹³ Berdyaev, *Filosofiya Svobodnogo Dukha*, s. 270.

de Yunanlılarda olduğu gibi insana ait değildir, çünkü ona Tanrı'dan inmiştir. Rouakh dinamik bir karakter taşır. Yahve Ruhü tanrısal ruhtur ve Tanrı'nın gücüdür. Farsların bilincinde de ruh Yüce olan güçten gelmektedir. Bu anlamda hava ve ruh, canlı varlığın, insan ve Tanrılar'ın nefesi anlamına gelmekteydi. Yunanların ruh anlamında kullandıkları iki kelime vardır; pneuma ve nous. İlk olarak pneuma, rouakh gibi nefes ve üfleme anlamlarına gelmektedir. Pneuma ateşle ilgilidir. Özellikle Farslarda pneuma bir element olarak, güneş ve ateş gibidir, ancak aynı zamanda hava ve su. Antik dönmelelerde ruh en ince bir madde olarak düşünülmüştür, ancak daha sonraları ise ruhun maddi olmadığı düşüncesine geçilmiştir. Evangelistlerin kutsal ruh dedikleri şey antik Yunanlılarda cümleden Aristoteles'te maddi anlama sahiptir. Aynı anlam Stoalılarda ve Plotinus'da da kullanılmaktadır. Yunanlılarda pneuma felsefi dilde "nous" kavramını elde etmiştir. Pneuma kavramı Philon'un düşüncesinde tinsellik kazanmıştır. Ona göre pneuma bölünemeyen, ilahi olan ve sezebilen şeydir. Ruh Tanrı'dan kopan ve kendi başına bir yaşam verme prensibine sahiptir. Ruhun nesnel olarak düşünülmesi natüralist yaklaşımdı. Subjektif olarak düşünülmesi ise tinselliği ortaya koymaktadır. Bu ise materyalizmden ve natüralizmden kurtulmaktır. Philon'a göre insani ruh tanrısaldır, insan değil, yani insanda var olan ruh tanrısaldır. Philon Logos, Hikmet ve Pneuma kavramlarını böyle tanımlamaktadır. Philon'un ruh konusundaki yaklaşımı Berdyayev'e göre Yahudilikten değil antik yunan düşüncesinden ileri gelmektedir.⁹⁴

Berdyayev, Plotinus'un Fransızca çevirisinde "nous" "intelligence" kavramına karşılık olarak kullanılmış olduğunu belirtmektedir. Plotinus ve Aristoteles'te ruh hislerin en yüksek gücü, ancak bu güç akıl gücüdür. Plotinus'da her zaman "nous" olarak bilinen ruh, ruhsal entelekt olup ilahi birliğin taşmasıdır. Ona göre Thomas Aquinas'ın düşüncesinde de

⁹⁴ Berdyayev, *Filosofiya Svobodnogo Dukha*, s.195.

ruh her şeyden önce entelektüel güçtür ve insan bu güçle varlığa dokunabilmektedir. Platon için maddi olmayan dünya henüz ruhsal dünya değildir. Ruhsal dünya idealar dünyasıdır. Nous Platon'la, düalizmle, idealizmle bağlıdır. Pneuma Stoacılıkla, monizmle, hilozoizmle, materyalizmle bağlıdır. Pneuma hayati güçtür, nous ise akıldır ve ahlaki başlangıçtır. İlahi olan insanda noustur. Berdyaev'e göre Yunan felsefesi insanı iyi ve kötü ruhlara bağımlılığından kurtararak onun akla, intellekte boyun eğmesini istemiştir. Geç yunan felsefesi ruhu dâhilik olarak anlamaktadır. Stoacılar da pneuma, logos ile eşdeğer kabul edilmiş olup akli, fiziksel ve evrensel bir başlangıç vardır. Madde ve ruh bu ikisi bir bedendir. Ruhsal yaşam dünyaya içkin olan evrensel logosla taçlanmış. Helenistik felsefe evrensel logosu insani akıldan ve dış dünyadan ayırır. Plotinus'da tek olanla çokluk arasında duran nous, entelekt, bozulmamış saflığını koruyor. İnsandaki kötülük, insanın bu bozulmamış yarurun sadece bir sonucu olarak onu tek olana, maddeye ve çokluk dünyasına bağlayan olarak vardır. Antik yunandaki insan ruhu kosmozla temellenmiştir. Orta Çağ insanının hayatı Tanrı ile ahenk içinde olmayla temellenmiştir. Ancak Yeni-Platonculuk'ta insanın âlemle olan ahengi kırılmıştır. Hint din felsefesinde Manos, gerçek ruh ve düşüncedir. Atman insanın ruhsal derinliğidir. O Brahmandan gelmektedir. Hint düşüncesi varlık ve varlık olmayan Batı kategorisindeki anlayışın dışında kalmakta ve bu bakımından kendi büyüklüğünü korumaktadır. Varoluş var olmayandan ileri gelmektedir. Dünyanın yaratılması Tanrı'nın inayetidir. Hint düşüncesi Yunan düşüncesinden daha ruhsaldır. Hint düşüncesinde ruh manevileştirilmiştir. Bu bir ruhsal "monizmdir" ve "Atmanda" mutlak olanın zatında 'ben' kendisini kaybediyor. Hint felsefesinde kişisel ruh yoktur, kişilik bu genel, ortak olandır, bireysel olan değildir.⁹⁵

⁹⁵ Berdyaev, *Filosoфія Svobodnogo Dukha*, s.374.

Berdyayev'e göre Hristiyanlık ruh anlayışına yeni anlamlar yüklemiştir. Evangelistler İncil'in anlayışını devam ettirmekle beraber öyle bir sipirtualleşmeden söz etmektedirler ki, bu yeni bir açılım olarak görülebilir. Evangelistlerde her şey ruhta olup ve yine ruh yolu ile gerçekleşmektedir. Bu felsefenin nous'u değil, tam tersine dini açılımın pneuma'sıdır. Yeni-Ahit'te "pneuma" insanın bilinci veya düşüncesi değildir, tanrısal üflemeyle belirlenen ruhsal varoluştur. Ruh bu anlamda kutsaldır ve tıpkı kanın bedene ait olduğu gibi, ruh da ruha (kalbe) aittir. Ruh her zaman bir yardımcı, teskin edici, nefes verici, rahatlatıcıdır. Ruh'a karşı yapılan kötülük, günah affedilmez, oysa oğluna ve Hristos'a karşı yapılan günah ise affedilebilir. Berdyayev'e göre bu anlamda ruhun öyle bir kudreti vardır ki, ruhtaki o ilahi nefes sayesinde insani "beni" yani ego olan ben'i yok etmektedir. Apostol Pavel'e göre "ruh" Hristos ve Tanrı'dan bağımsız bir varlığa sahip değildir. Ruh insanları Hristiyan yapmaktadır. Pavel Yeni-Ahit'teki yorumdan hareketle şu sonuca varmıştır. Ruh insanın birinci, ikinci veya üçüncü parçası değildir. Tam tersine insanda ilahi bir başlangıçtır. Berdyayev Apostol Pavel'in Yeni-Ahit'teki bu anlayışın Yunan felsefesinden uzak olduğunu, Kutsal Ruhun insanda kalıp Hristos ruhunun göğe yükseldiğini ve yeniden insanlığa gelinceye kadar kutsal olan ruhun insanlığa hizmet edeceğini ifa etmekte olduğunu dile getiriyor.

Berdyayev'e göre, Hristiyan düşüncesinde ilk olarak Augustinus'ta ruh, ruhsal madde olarak ortaya konulmaktadır. Tertullianus'ta ise ruh bir maddedir. Aziz İreneus'ta ruh Havariyelerdeki ve Evangelistlerdeki anlama daha yakındır. Skolastikler ise Yunan felsefesindeki düşünce mirasını ilahi öğretiyeye yerleştirmeye çalışmışlardır. Ruh ve Kutsal Ruh öğretilerindeki açılımlardan anlaşıldığına göre Patristik edebiyat, Yunan ve Hristiyanlığa kadarki ruh hakkındaki öğretiyeyi, merkeze akli değil de kalbi koyarak değiştirmiştir. K. Barth'ın diyalektik teolojisine göre ruh parodoksaldır, diyalektik bir

şekilde kendisini gerçekleştirmektedir, ancak insan ile ölçülemezdir de. Karl Barth'a göre Hristiyanlık antik dönemden farklı olarak sadece entelektüel anlayış değil aynı zamanda ahlaki anlayışı da ruh'a yüklemektedir. Bu ayrıma bakıldığında, ilk anlamda ruh öbür dünyadan, ilahi dünyadan, dünyamıza gelen bereketli bir enerjidir. İkinci anlamda ruh duyular dünyasına hâkim, zihinsel olarak dünyanın ideal temelidir. Yahudi felsefe geleneği bu manada yunan düşüncesine yakındır. Onların düşüncesi pneumadan çok nousa daha yakındır. Ancak Hristiyanlık belirgin bir şekilde Yunan intelektualizmini değiştirdi. Alman felsefesi Ruh konusunda yeni anlayış ve ivme kazandırdı. Bu anlayış Alman mistisizminde kendi kaynağına sahiptir. Ancak ne yazık ki Yahudi felsefesi bu anlayışı geliştirmede çok az rol almıştır. Ruh konusundaki anlayış en başta mistisizme ve dine aittir. Ruh konusu Hegel'in felsefesinde en başat meseledir. İlginçtir Hegel'de Yunan intelektualizmi, Yunan Logos'u farklı obraza taşınır ve ruhun en önemli özelliği ise özgürlük olarak karşımıza çıkar, bu ise Yunan düşüncesine yabancı olan anlayıştır. Ancak özgürlüğün, özellikle Hegel'de pneumanın spiritüalleştirilmesi, onu kozmik yaşamın üzerine yükseltmekle ve entelektüel bir şekilde objektifleştirilmesiyle anlaşılmakta olduğunu görmekteyiz. Ruh nesnel bir varlık, mantıksal, evrensel düşünce olarak anlaşılmıştır. Alman felsefesinde tıpkı naif realizm ve nesneciliğin üstesinden gelindiği gibi bu tür düşüncelerin kısmen üstesinden gelinmiştir.⁹⁶ Ancak naif realizm ve mantıksal universalizm anlayışı Hristiyan düşüncesine yabancıdır. Kutsal yazılara göre ruh, nesnel, universal, hatta ona uygun düşen subjektif ruh da değildir. Ruhun nesnel olarak düşünülmesi felsefeyle gerçekleşti. Yeni dönemlerde felsefi düşünce rasyonalizm belirtisi üzerinde duruyor. Bu felsefe Plotinus'un ve aziz F. Aquinas'ın intellekt düşüncesine değil ratio olan düşünceye sahiptir. Alman düşünürü Wolf, ruh'u akılla ve öz-

⁹⁶ Berdyaev, *Filosofiya Svobodnogo Dukha*, s.376.

gür iradeyle yapılmış madde olarak tasarlıyor. Bu rasyonalist öğretilerdir. Kant ruh hakkında rasyonal aydınlanmacı anlamda konuşmakta, ancak onda özel bir anlamda felsefi ruh yoktur. Kant'tan sonra Alman felsefesi özgürlüğün en önemli belirtisi olarak ruhu görmektedir. Herder'e göre ruh manevi kültürel değerlerin taşıyıcısıdır. Berdyayev'e göre Herder ilk olarak dilin, milletin vb. ruhundan söz etmiştir. Hatta Herder ruhun kaynaklarına tarihsel olarak bakmıştır. İlahi ruh doğal insanı immanent hale getiriyor. Fichte'de ruh doğaüstü olana doğru ulaşma çabasıdır. Aslında Berdyayev'e göre Fichte kendisinin ilk dönemlerinde ruh hakkında konuşmuyor, sadece son dönemlerinde ruh hakkında konuşmuştur. Schelling'in ruh öğretisi kimlik öğretisiyle bağlıdır. Ruh henüz gelişmemiş bir doğadır, doğa ise olgunlaşmış ruhtur. Ancak "Philosophie der Mythologie" adlı eserinde o ruhun farklı bir tanımını yapmaktadır. Ruh kendinde şey olandır, ruh bu gücün varoluşunda potansiyel olandır. Schleiermacher ise "ruh" kavramını panteistik anlamda kullanıyor. Bu anlamda ruh insani doğanın ilahi doğa ile bağlanmasıdır.

Berdyayev'e göre, ruh konusunda en çok ilgi çekici yön Hegel'in çalışmalarında görünmektedir. Ona göre Hegel ilk olarak "ruh"un felsefesini yapmaya girişti. Hegel'in Ruh hakkındaki öğretilerinde, insan ile Tanrı, ruh ile ruh arasında nesnelleşmenin dibi yoktur. Hegel'e göre ruh, kendinde varlıktır ve kendisi için varoluştur, yani, o zaman süje için bir obje değildir. Hegel için ruh "Logos"dur. Yunan düşüncesindeki bu öğreti Hegel'in ruh öğretisine girmiştir. Ama yine de ruh için en önemli belirtir, özgürlüktür ve bu kaynağa Yunan kaynakları değil Hristiyan kaynakları sahiptir. Kendinde varlık ve kendisi için varlık bu özgürlüktür. Hegel bu anlamda monist bir düşünürdür ve ona göre, ilahi akıl, insani akıl ve ruhsal akıl diye ayrı ayrı akıllar yoktur. İnsanı insan yapan tek bir akıl ve ruh vardır. Tanrı'nın görünür olduğu şey bu ruh'tur (tek akıldır), ruh sadece ruhta görünür olandır. Tanrı, sade-

ce ruhsal konuşmaktadır. Din ise ruhun ruhla olan ilişkisidir. Din ve felsefe insanın ruh olarak varolduğu için mümkündür. Ruh kendisi için varoluşa ulaşılmış olan idedir. Çünkü ruhun hakikati özgürlüktür. Ancak insanda olan ruh özele değil genel olana aittir. Hegel'deki bu öğretisi Yunan düşüncesinden gelen bir mirastır. Hegel bu anlamda bir evrenselcidir. Berdyaev'e göre Hegel ruhun kişisel ruhla olan ilişkisini ve kişiliğin gizemini bilmiyor. Ruh kendisiyle olan ilişkisi bakımından subjektif ruh'tur. Hakiki dünya formunda olan ve özgürlüğün kaçınılmaz olduğu ruh ise, nesnel ruhtur. Bu anlamda ruh-ruhtur, ruh-bilgidir, ruh-sujedir. Ruh maddenin gerçeği, hakikatidir. Ruh subjektif olanla nesnel olanın birliğidir. Ahlaki güç bu Mutlak olan ruhun mükemmeliyetidir. Berdyaev, Hegel'in felsefesinin Tanrı'nın ezoterik açıklamasına dayanmakta olduğunu ifade eder.⁹⁷ Fichte insanın yaratıcı gücünün ruhun bir belirtisi olduğuna inanıyordu. Hegel ise bu gücün özgürlük olduğunu söylemektedir. Ancak Fichte'de bu 'ben' olan yaratıcı güç bireysel değil, saf öznel olandır; Fichte'nin ve de Hegel'in görüşlerinde kişilik söz konusu değildir. Çünkü kişisel ruhtan söz etmiyorlar, onlar için sadece öznel ruh var. Fichte'de doğa ölmüş bir özgürlük gibidir, saf bir geçmiş. Ancak Fichte'nin bu çalışmalarında ruhu bir yaratıcı güç olarak tanıtmayı önemli bir başarı olarak görebilir. Bu açıdan bakıldığında o hakikate daha yakındır. Fakat Hegel ruhun bir bütün olarak felsefesini yapmaya çalıştı. Bu ruhun felsefesi, Yunan entelektüel evrenselciliği sayesinde özgürlük ve dinamizm olarak anlaşılmasıyla birlikte kendisini Hristiyanlık tarihine sokuşturmayı başardı. Berdyaev'e göre Hegel'in felsefesinin başarısızlığı kişiliğin içsel varoluşunun, kişisel ruhaniyetin, insanın Tanrı ile olan özel ilişkisinin anlaşılması oldu. Hegel ruhun felsefesini kurmayı başaramadı. Çünkü o soyut evrensellik alanından çıkamadı. Onun bizzat bakış açısının çıkış noktası ruhun nesnellikle olan ilişkisine müsaade

⁹⁷ Berdyaev, *Filosofiya Svobodnogo Dukha*, s.132.

etmemekte. Son olarak da, Hegelci ruh öğreti evrimciliğe bürünmüştür. Orada bir determinizm vardır ve ruhun bir özgürlük olarak anlaşılmasına ters düşmektedir. Hegel'in ruh hakkındaki felsefi öğretisi seküler öğretilerdir ve XIX. yüzyılın Alman mistisizmine uygundur. Ancak Almanlar kendine özgü felsefe yapmayı başarmıştır.

Berdyayev'e göre Hegel'den sonra ruhun felsefesini sistematik bir şekilde yapma çabası N. Hartmann'a aittir. O "Das Problem Des Geistigen Seins" adlı kitabında bu konuyu detaylı ele almayı ilgi çekici bir şekilde başardı. Diğer bir düşünür ise Gentil "Esprit Acte Pur" adlı kitabıyla sadece ruh problemini araştırmakla kalmıyor, aynı zamanda ruhun aktivliği ideası esassından hareketle felsefi sistemini kuruyor. Ancak Alman idealizmi çerçevesinden çıkamamıştır. Fakat N. Hartmann büyük bir narinlikle ruh problemini ele alıyor. Hartmann araştırmalarında dini ve mistik tecrübelerden çok az yararlanmıştır. Hartmann da Hegel gibi ruh'ta kendisi için varlığı görmektedir. O ruhu bilgiden ayırıyor. Ruh bilgiyle açıklanamaz. Ruh birleştirici, bilgi ise izole edicidir. O da Sheller gibi ruhun vitalik anlamda anlaşılmasına karşı çıkıyor. Ruh yaşamın 'epiphenomenonu' değildir. Düşük kategoriler, manevi varoluşla ilgilidir ve bunlar en güçsüz olanlarıdır. Ancak yüksek kategorilerin güçsüz oluşu bu insanın gücünü gösterir. Bu onun özgürlüğüdür. Ruhun yaşamı bedeninin belli yaşam formlarına göre daha özgürdür. Hartmann'ın en merkezi düşüncesini söylemek gerekirse, ruh onun için, varoluşun kendisini yüceltmesi olarak görülebilir. Bundan dolayı Hartmann'ın ruh anlayışı Tanrı ile bağlantılı değildir. Onun felsefesi evet ruhun felsefesidir, fakat bu felsefe ideal değerler felsefesine dönüşmektedir ve orada hiçbir varlık açıklanmış değildir. Ruh kendi varoluşuna sahip değildir. Hartmann'ın düşüncesinde ruhun nesnelleşmesi söz konusudur. Nesnel ruh bilince sahip olmadığı gibi kişilik de değildir. Buradan hareketle söylenebilir ki Hartmann'ın düşüncesine göre nes-

nel ruh da yoktur sadece ruhun nesnelleşmesi söz konusudur. Ama yine de Hartmann ruhu felsefi araştırmamanın konusu yapmaktadır⁹⁸. Windelband, Dilthey, R. Aiken gibi düşünürlerde ise ruh değerlerle alakalıdır. Bu düşünürlerle göre manevi değerler tarihsel varoluşta gizlidir der Berdyaev. Bergson'da ise saf hafıza bu ruhtur. Ancak Bergson'un felsefesi vitalik düşünceye dayandığı için ruh bu anlamda bağımsız bir varlık olamaz. U. M. Scheler'e göre ise ruh yaşamdan çok farklıdır ve gerçekte pasif olandır. Cohen ve Brunschwig'de ruh rasyonel anlayış içerisinde ele alınmaktadır. Brunschwig'e göre matematik ruhun ta kendisidir. Jaspers'te ruh, insanın gerçekte yöneldiği şeydir. Jasper'sin varoluşçu yaklaşımı nesnelliğe dayanan ontolojinin üstesinden gelmeye çalışmaktadır. Berdyaev'e göre hem dini tecrübe yollarında hem de felsefi düşüncenin tecrübelerinde ruhun spiritüelleşmesi söz konusudur. Bu süreç tamamlanmış bir süreç değildir. Ruhun hakikati insanın bütün bu yaşam tecrübesiyle kanıtlandı ve kanıtlanmaya devam etmektedir. Ruh bir özgürlüktür ve yaratıcılıktır. Ruh varoluştan öncedir özgürlükte.

Berdyaev "hakikat" olanla ilgili görüşlerini "İstina i Ot-kroveniye" adlı çalışmasında ortaya koymaya çalışmıştır. "Ben hakikat ve hayat olan yolun kendisiyim". Berdyaev İncil'deki bu ifadeyi yorumlamadan önce, bunun ne anlama gelmekte olduğunu sorarak bu ifadenin varoluşsal bir anlam taşımakta olduğunu söyler. Çünkü bu ifadeye göre hakikat entelektüel ve tamamen bilişsel karakter taşıdığı anlamına gelmez, bunu bir bütün olarak anlamak gerekir. Berdyaev'e göre bu aynı zamanda şu anlama geliyor ki, hakikat insana, eşyanın, nesnenin hakikati olarak hazır bir şekilde verilmiyor, o hayat yolu ile elde edilmektedir. Hakikat, hareketi, sonsuzluğa olan özlemi öngörür. Hakikati dogmatik bir şekilde Katoliklerdeki gibi anlamamak gerekir. Hakikat statik değil dinamik olandır. Hakikat tamamlanarak verilen bir şey değil, o

⁹⁸ Berdyaev, *Filosofiya Svobodnogo Dukha*, s.180.

bir doluluktur. Fanatizm her zaman parçayı bir bütün olarak kabul etmekten ortaya çıkmaktadır. Bu anlayışta olanlar doluluğa doğru olan hareketin mümkün olduğunu kabul etmiyorlar. Bu da aslında İsa'nın, Pilatus'un "Neden hakikat vardır?" sorusuna neden cevap vermediği ile alakalıdır: O hakikat idi, ancak, bütün tarihi süreçte çözülmesi gereken hakikat. Hakikat insan dışında olan gerçekliği tanımaya uygun olmak da değildir. Hakikatin tarınması nesnelleşme ile ayrı değildir. Hakikatin tarınması nesnelleşme de yani, yabancılaşma ve soğuma da değildir. Berdyayev'de "hakikat" olan ikincil olan değil ilk olandır, yani bir şeye uygun düşmek değildir. En son derinlikte "hakikat" Tanrı'dır ve Tanrı "hakikat" olandır. Hakikat gerçeklik değildir ve gerçekliğe uygunluk ta değildir, tam tersine gerçekliğin anlamı, yüce özelliği ve değeridir. Bu anlamda insanda "hakikat" olana doğru manevi uyanma gerçekleşmesi gerekir, aksi takdirde "hakikat" olana ulaşılmaz.⁹⁹ Hakikat saf ve yüce olan Tanrı olduğundan Tanrı'yı sorgulayabilir (Tanrı kendi kendisini sorgulayabilir). Fakat hakikat insanlar tarafından alçaltılmış ve değiştirilmiştir. Şöyle ki:

"Hakikat nesnel olan değil tam tersine yaratıcı kazanımdır. Hakikat varlığın, nesne üzerindeki anlayışın yansıması değil, o yaratıcı bir buluştur. Hakikat bu anlamda gerçekliğin yaratıcı yansımasıdır. Saf entelektüel dünya, saf entelektüel anlama, gerçeklikte soyutlanmıştır, belirgin bir şekilde hayali bir dünyadır. Hakikat ise bu gerçekliğin dönüşümünün değişmesidir. Gerçeklik olarak adlandırdıkları şey ve belirli bir gerçekliğe atfedilen şey zaten bir teoridir. Hakikat ise bir bütün olup, hatta bir parçaya ait olduğunda da o bir hakikattir."¹⁰⁰

Berdyayev bu anlamda hakikatin sadece teorik düzeyde anlaşılmasının doğru olmadığını ifade eder. Bu konuda Nietzsche'nin "Hakikat insan tarafından yaratılan değerdir." açıklamasıyla aslında açıklık getirdiğini söyler. Ancak Berd-

⁹⁹ N. A. Berdyayev, *Istina i Otkroveniye*, Paris-Klamar. 1946-1947 Gg, II. Glava, s. 9.

¹⁰⁰ Berdyayev, *Istina i Otkroveniye*, s. 9.

yaev'e göre Nietzsche bunu felsefi olarak iyi temellendirememiş ve ona yanlış faydacı karakter atfetmiştir. Hakikatin dogmatik, hareketsiz, sonlandırılmış olarak kanıtlandığını ileri sürmek bu en büyük yanlışlıktır. Bu aynı düzlemde Katolik dogmasında ve Marksist dogmada yer almaktadır. Nietzsche böyle bir "nesnel" hakikat anlayıştan tabi ki de vazgeçerdi. Hakikat öznel, kendi bireyselliğinde bireysel ve evrensel, evrensel. Bununla birlikte hakikatin sadece kültürel elitler için var olduğunu söylemek de hakikatin demokratik bir anlamının özelliği olarak görmek gibi aynı şekilde yanlıştır. Herkes hakikate ulaşmak için çağrılmıştır ve hakikat bütün dünya için vardır. Ancak hakikat sadece bilinen manevi, entelektüel ve kültürel şartlarda ortaya çıkar. Ne zaman hakikat sosyalleşerek ve orta katman insana, insan topluluğuna uygulanırsa, onun derinliği herkesin erişebilirliği açısından kaybolur. Bu tarihsel kiliselerde her zaman olmuş olan şeydir. Bu da Berdyaev'in Tanrı'ya ilişkin sosyomorfizm olarak adlandırdığı şeydir. Ruh ve maneviyat hakkındaki "hakikat" bilinen ruhsal durumu, bilinen manevi dereceyi gerektirir. Bu şartlar olmadan bu "hakikat" Berdyaev'in ifade ettiği gibi, çoğu zaman dini yaşamda gördüğümüz şekilde sönmüşleştirilmiş, durağanlaştırılmış hatta kemikleştirilmiş şey olur. Oysa Berdyaev'de "hakikat" ortaktır (toplumsaldır), yani insanların birbirleriyle ilişkisini ve kardeşliğini gerektirir.

"Ancak insanların bu ilişkileri ve kardeşliği, 'hakikat' olmanın kolektif organların içinden ve dışından gidiyor gibi görüldüğü zaman kolay bir şekilde zorlayıcı, otoriter kolektivizme dönüşebilir. Toplumsal olanla kolektif olan arasında mutlak bir fark vardır. Toplumsal olan insan kişiliklerinin 'hakikat' olana ilişkin kardeşçe ilişkisi olup bu onların özgürlüklerini gerektirir. Kolektivizm ise, kolektifliğin, insan kişiliğinin üstünde duran ve kendi otoritesi ile ürküten yapı olarak, ilişkinin zorunluluğudur. Toplumsallık bireylerin özgür yaşamının dolgunluğunun farkına varılmasıdır. Dindar insanların yaşamında bu, dindarların açık fikirilikle

oluşturdukları topluluktur ve her zaman özgürlüğü varsa-yarlar. Kolektivizm ise insan bilinci ve ahlakının bozulma-sı, bilincin ve ahlakın yok olması, insanın yalan ve gerçek olmayana boyun eğmesidir. Bu 'hakikat' olanın rolünün, insan yaşamında ve onun dini yaşamında anlaşılması bakı-mından önemlidir. Hakikat olan, Hamyakov'un dediği gibi toplumsallıkta, aşta ortaya çıkabilir. Ancak bu kolektiflikte ortaya çıkamaz. Herhangi bir kolektif için yarar ölçütü, Ha-kikat olandan önce yalanın ölçütüdür. Dolaysıyla 'hakikat' olan çarpıtılmıştır."¹⁰¹

Berdyayev'e göre Windelband-Rickert Okulu Kant teme-linde "hakikat" olanı değer ve yükümlülük olarak tanımaya çalıştılar. Bu yaklaşımda "hakikat" olanın nesnel-gerçeklik olarak anlaşılmasına karşın daha doğru bir şey vardı. Haki-kat, bilene yanısırmakta olan ve ona dâhil olan nesnel, varo-luşçu gerçeklik değildir. Hakikat, aydınlanma, gerçekliğin dönüşümü, evrensel gerçeklikte kendini gösteren şeydir. Ha-kikat varlık olarak adlanırlan şeye uygun düşen şey değildir, tam tersine ışığın varoluşunda yanmaktır. Ben karanlıkta ışığı aramaktayım ve henüz hakikati bilmiyorum, onu aramakta-yım. Böylece bununla ben hakikatin evrensel gerçekliğin var-lığından çok öteki anlamda varlığını kanıtlamış oluyorum. Benim araştırmalarım yanmakta olan ışık ve açılmakta olan hakikattir. Bunu bazen böyle ifade ederler, ancak bu alanda kendine has skolastik anlayış gelişebilirdi. Derin bir şekilde ifade edecek olursak hakikat manevidir ve hakikat ruhun dünyevi gerçeliğe dâhil olmasıdır. Soyut enteleküel hakikat yoktur. Hakikat bir bütündür, istek ve ruhun çabasıyla elde edilir. Berdyayev'e göre büyük düşünür J. Boehme'de olduğu gibi ışık ve ateş bizim için hâla büyük bir sembol olarak kal-maktadır. Nesnelleşme herşeyden önce ışığın azalması ve ate-şin soğumasıdır. Ancak nesnelleşmiş dünya eninde sonunda ateşte yanmak zorunda, onun sertliği kül olmak zorundadır. Hakikatin felsefi bakışla elde edilmesi gereken ilk yaşam, ilk

¹⁰¹ Berdyayev, *Istina i Otkroveniye*, s. 10.

gerçeklik, özne ve nesne ayrılmasından önce var olup nesnelleşmede kaybolup gitmektedir. Bu anlamda Berdyaev iki farklı hakikat anlayışından söz etmektedir. Büyük harfle yazılan “Hakikat” bir bütündür ve o ruh ve Tanrı’dır. Küçük harfle yazılan “hakikat” ise özel hakikatler olup, çeşitli farklı bilimlerden tarafından işlenen hakikattir ve nesnel dünyaya aittir. Ancak bu dünyayı tanıma sürecinin kendisi sadece şu bakımdan mümkündür, çünkü bir şeyi tanımakta olan kimse- nin bu hakikat olana yönelik kavranmamış ilişkisi vardır. Bu büyük harfle yazılan “Hakikat” olmadan insan dünyanın bu kaybolmuş çokluğu, anlamsız sonsuzluğu içinde kaybolurdu ve onun üzerinde bilinçle yükselemezdi. Bu genel ve evrensel olanın bilinmesiyle “hakikat” olanın mümkün olduğu ve bireysel olanda ise mümkün olmadığı anlamına gelmez. Hakikat bu Tanrı’dır, tanrısal ışık ve bununla birlikte hakikat insancıldır. Bu tanrı-insan konusunun esas meselesidir. Tanrı’yı tanıma insani olandır. Hakikati tanıma ise bilincin basamaklarına, bilincin genişlemesine veya daralmasına bağlıdır. Orta hâl, transandantal bilinç yoktur veya var olsa bile o sosyolojik karakter taşır metafizik bir karakter değil. Ancak farklı bilinç basamaklarında transandantal insan vardır. Şunu söylemek mümkündür ki, transandantal insan için bilinç ötesi açıktır. Hakikat farklı şekillerde bilincin basamaklarından bağımsız olarak ortaya çıkar. Bilincin basamakları ise sosyal ortamın ve sosyal grupların etkisine çok bağlıdır. Genel zorunlu entelektüel hakikat yoktur. Böyle bir hakikat sadece matematik ve fizik bilimlerinde vardır. Ancak ruh hakkında öğretilerde daha azdır. Hakikat insanidir ve sadece insani çabalarla doğabilir. Ancak hakikat aynı zamanda ilahidir, tanrısal ve insancıldır.¹⁰² Berdyaev’e göre bu meselenin zorluğu bu büyük “hakikat”ın açılımı olma arzusundan ileri gelmektedir. Hakikat olanın ortaya konulmasının bilincin basamaklarına bağlı oluşu, genel zorunlu entelektüel hakikatin olmadığı düşünce-

¹⁰² Berdyaev, *İstina i Otkroveniye*, s. 11.

sine götürmektedir. Burada entelekt oldukça irade hizmetindedir. Hakikatin kavranması ne objektif, evrensel akılda, ne de transandantal bilinçte yatmıyor, tam tersine transandantal insanda yatmaktadır. Öyle ki transandantal insanla olan bu bağ kolay ve hemen ortaya çıkan bağ değildir. Bu bağ kimi zaman ortaya çıkar kimi zaman ise kendini örter ve hakikatin bilgisini tanrısal ve insancıl kılar.¹⁰³

Berdyayev'e göre XX. yüzyıl hakikat idesinin krizini yaşamaktadır. Aslında bu kriz XIX. yüzyıl düşünürlerinde ortaya çıkmıştır, ancak bu yüzyılda ise onun sonuçları ortaya çıkmaktadır. Pragmatizm akımı, felsefe ve bilimde hakikati çıkarla yaşamın ihtiyaçlarına uyum sağlamayla değiştirmekle, hakikatin kendisinin varolduğunu şüpheye götüren, hakikat ölçütleri ortaya atmaktadır. En derin faydacılık bile, hatta bu günlerde anlamını yitirmekle birlikte düşünce radikalizminden farklı olmamıştır ve diğer akımlarda olduğu gibi devrimsel sonuçları olmamıştır. Pragmatizm, her ne kadar bilincin ilişkisinin yaşamın ve yaşamın fonksiyonlarıyla ilişkisinde görse bile orada doğru olan bir şeyler var. Sırf bundan dolayı Dilthey bir pragmatist değil, tam tersine varoluşçu felsefenin mirasçısıdır. Pragmatizm, mutlak bir şekilde bilgiyi insandan ayıran soyut entelektüel idealizme karşın bilginin insani olduğunu kabul ediyor. Fakat Pragmatizm hakikat anlayışında insana yararlı olan ve onun yaşamının ilerlemesi için gerekli olan hakikati kabul etmektedir. Ancak pragmatizm gerçekte hakikatin eski kriterlerini istediğinin farkında değildir. Yararlı ve verimli olan şey, gerçeğe uyan şeydir. Gerçekliğin uymadığı şey ise yaşam için zararlı ve verimsiz olandır. Burada sanki bilginin yaratıcı karakteri korunmakta gibi, ancak gerçekte ise, eski idealizmde olmadığı gibi bu yaratıcı karakter burada da yoktur. Pragmatizm oldukça optimisttir ve hakikatin bu dünyadaki trajik kaderini görmemektedir. Pragmatizmin en çok hatası ve yalanı buradan gelmektedir. Gerçekte yalanın

¹⁰³ Berdyayev, *İstina i Otkroveniye*, s. 11.

pragmatizmi vardır, yalan yaşamı oluşturmak için oldukça yararlı ve bu yalan tarihte büyük role sahiptir. İnsanlık toplumunun yöneticileri yalana oldukça değer vermişlerdir. Bunun için, konservatif, devrimsel, dini, ulusal ve sosyal mitler yaratılmış ve onlar hakikat olarak ifade edilmiştir. Pragmatizm temsilcileri yalanı hakikat olarak kabul etmişlerdir. Bilincin illüzyonları insan topluluklarında çoğu zaman büyük rol oynarlar, onlar çoğu zaman toplumsal gerçeklikler olurlar. İnsani heyecan ve duygular, kollektif karakter aldıkları zaman, insan yaşamını ezen trajik, tiranik gerçeklikler yaratırlar. Bu, pragmatik yalan olan trajik, tiranik baskıdan kurtulma, büyük hakikatin, öteki insandaki ateşlenmesini bildirir ki bu yararlı da olmayabilir. Berdyaev bu anlamda hakikat olanla yararlı olan arasında sonsuz trajik zıtlığın olduğunu ifade eder. Çünkü herşeyden temizlenmiş hakikat, yerleşmekte olan dünya için sadece faydalı değil aynı zamanda zararlı da olabilir. Saf, sadık, en azından üzücü bir hakikat için arzu, ilahi arzudur. Hristiyanlığın bozulmamış saf ve uyumsuz hakikati dünya varlığı, dünyevi toplum ve medeniyetler için bir tehlike olabilirdi. Fakat hakikat, örgütlü toplumların ve kiliselerin çıkarlarına pragmatik olarak uyarlanmıştır.

Berdyaev pragmatik anlamda yaralı hakikatin, bu dünyada güç elde etmek için verimli olduğunu, fakat bu hakikatin her zaman güçsüz kalma korkusu ve ölümle ilgili olduğunu ifade etmektedir. Berdyaev'e göre hakikat ile korku arasındaki ilişki oldukça önemli problemdir. Hakikatin elde edilmesi korkusuzluğu, korku üzerinde zaferi gerektirir. Dünya terörü andıran korku ile kuşatılmıştır. Pragmatizm kendi prensibi gereği dünya güçleri karşısında zafer elde edemez. Ancak hakikat zaman açısından da sonsuzluğun sesidir ve bu dünyada ışığın nurudur. Hakikat dünyadan yücedir ve dünyayı, açılımı sorgular çünkü o dünyaya adapte olmuştur. Hakikat olandan daha yüce din yoktur. Bu teosofya tarafından abartılmıştır. Ancak dini buluş, dünyevi ışık üzerindeki, dünyayı

aydınlatan, dünyevi özgürlük üzerinde, dünyayı özgürleştiren hakikatin buluşu olmalıdır. Dünya için hakikat bir yarar değil tam tersine yüce bir değerdir ve bunu idealist bir biçimde anlamak doğru değildir. Pragmatizm pozitif bilimler için bir parça doğru olarak kalmaktadır yani küçük harfle yazılan hakikat için, büyük harfle yazılan "hakikat" için değil. Berdyaev bu anlamda hakikat anlayışın en radikal krizini pragmatizmde değil tam tersine Marksizm ve Nietzschecilikte görmekte olduğumuzu ifade etmektedir.

Berdyaev "hakikat" konusunda Marksizmin ciddi bir eleştirisini yapmıştır. Ona göre Marks'ın kendisinde hakikat düşüncesinin en eski ve en derin sarsıntısını görmek mümkündür. Çünkü o, evrensel, genel geçer hakikat düşüncesinde şüpheye düşmüştür ve bu onun mantıksal tutarsızlığı ile alakalıdır. O, eskiden birçok düşünen insanları birbirine bağlayan hakikatin, eski entelektüel ve teoretik anlaşılmasına, savaş açmıştır. Marks'a göre insanların hakikat olarak saydıkları şey sosyal gerçekliğin bir yansımasıydı. Her türlü ideoloji birincil bir gerçek olan ekonominin üzerindeki bir kurgudur. Marks toplum tarafından üretilen, dini, felsefi, ahlaki, estetik vb. sınıf sömürülerinin ve mücadelelerini sürdüğü bilinç yarılgılarını ortaya çıkarmak istemiştir. O çoğu zaman sınıf yalanını, hakikatin sınıfsal bozulmasını ortaya çıkarmıştır. Ancak maalesef o, insani çabalarla, sosyal tecrübeyle kabul edilen hakikati tanımladı. Bundan dolayı Marks'ın hakikat anlayışı sosyal sınıf mücadelesine dönüştü. Marks'a göre en büyük hakikat sosyal devrim için mücadeleye dönüştü. Bu anlamda sadece yalan sınıfsal olmadı aynı zamanda hakikat de sınıfsallığa dönüştü. Burjuvazinin hakikatinin yanında Proletarların hakikati farklıdır. Evrensel ahlak olmadığı gibi insanlığı birleştiren evrensel hakikat de olamaz. Bu pragmatizmin kendine özgü bir formasıydı. Nitekim Marks'ın materyalizmi oldukça tartışılır, çünkü burada, hakikat bilgisinin gerçeğin hakikati ile örtüşmesi anlamında realizmi talep et-

mekte olduğu ortadadır. Bu realizm özellikle de Lenin’de naif bir şekildeydi. Ama yine de gerçek olan proleterin devrimsel mücadelesi için yaralı ve verimli olan oldu. Bu anlamda hakikat sosyalizmin zaferiyle örtüşmek zorunda, sadece böyle bir hakikat tarınmakta ve değer olarak görülmektedir.¹⁰⁴

Berdyaev bu anlamda Marks’ın Hegel’in iyi bir öğrencisi olduğunu, güç ve iktidar konusunda ona Hegel’in diyalektiğinin hakikati anlamasında yardımcı olduğunu iddia etmektedir. Tarihsel güce eğilmeyi Marks Hegel’den almıştır ve Marksistler de yararlı yalanı doğrulamak için bu diyalektiği kötüye kullanmaktadırlar. Onun için Marksistelerde hakikat namına insani ilişkiyi görmek hemen hemen mümkün değildir. Berdyaev’e göre Marksizm hakikatin evrenselliğini reddetmektedir ve bireysel olan hakikat de onlarda kolektif olanda batıp gitmektedir. Bu anlamda Marks’ın düşünceleri Nietzsche’nin fikirlerine terstir. Fakat biz Nietzsche’de de hakikat konusundaki düşüncelerin Marks’ınkinden daha ciddi krizi ile karşı karşıyayız, der Berdyaev. Ona göre, Markstan farklı olarak Nietzsche’nin felsefesi bir değer felsefesidir. Değer felsefesi bir kalite felsefesidir. Oysa Marksist felsefe ise miktarın felsefesidir. Nietzsche insanı üstün insanla değiştirmek istemiş olsa da, insanın değer yaratabileceğine inanmaktadır ve yeni değerlerin yaratılması için insanı çağırmaktadır. Ona göre bilgideki hakikat, gerçekliğin yansıması değil yaratılmış bir değerdi. Hakikat, iktidar için irade tarafından yaratılan değerdir ve bu değerın gerçekleşmesi iktidarı arzulayan irade için gereklidir. İnsan bu yaratılan hakikat sayesinde yukarı yükseliyor. Nietzsche her zaman yukarıya yönelmiştir. Ancak, o hakikati iktidarı arzulayan iradenin silahına dönüştürmekle, gerçekte pragmatizme düşmekte ve hakikati yaşam süreci için (hatta yarar idesini sevmemiş olsa bile) yararlı bir şey olarak görmektedir. Bu anlamda her ne kadar onun hakikat açıklaması biyolojik hakikate götürse de, felsefesi biyolojik olduğu kadar kozmolojiktir de. O Evrenin Tanrı’sı Dionis’e

¹⁰⁴ Berdyaev, *İstina i Otkroveniye*, s. 11.

tapmaktadır. Marksizm için olduğu gibi Nietzsche'ciler için de evrensel, zorunlu hakikat yoktur. Diğer insanlar üstüne yükselmüş olan kişi için, diğer insanlara nisbeten ahlakın bambaşka olması gibi hakikat de bambaşka bir şeydir. Böyle bir yükseklığe ermiş kişi yararları yönetmektedir, tıpkı toplumu var kılan çoğunluğun insanı gibi. Her iki durumda da hakikat, bu nesnelleştirilmiş dünyada, yarar ve yaşama dair verimliliği ile ölçülmektedir. Böyle bir yükselişe erişmiş kişi kendi toplumsallığını gerçekleştirebilmek için yararı yönetmektedir. Oysa hakikat içinde insanların toplumsal ortaklığı mümkün olan bir şey değildir, çünkü hakikat bu anlamda galiba yok veya bu hakikat eski inançların kalıntıları, nihayetinde Tanrı'ya olan inanç olmak zorundadır. Çünkü hakikat Tanrı'dır. Marks da, Nietzsche de bu anlamda hakikat anlayışındaki bu önemli eksikliğe dikkat çekmişlerdir.¹⁰⁵ Berdyayev bu anlamda her iki filozoftan da alınması gereken önemli kabullerin olduğuna dikkat çekmektedir. Çünkü Marks "hakikat" anlayışında sosyolojik anlamı oluşturmuştur. Bir insanın hakikat algısı, yalanların ve göz aldatmaların kendisine yönelik koşullarındaki sosyal şartların derecesine bağlıdır. Nietzsche'de ise "hakikat" bir yaratıcı değer olarak anlaşılmaktadır. Daha doğrusu bizler hakikati ondan bu anlamda almaya çalışmalıyız. Çünkü Nietzsche insan hakkında öğretisinde yeni bir inşaya sahiptir. Marks'da bu önem toplum hakkındaki öğretiye dayanır ve insanı toplumun bir ürünü olarak ele alırken, Nietzsche'de "hakikat" dinamik bir karaktere sahiptir. Bu doğru, çünkü hakikat yaratıcı değerdir ve insanın yaratıcılığı sayesinde elde edilmektedir. Bu anlamda Berdyayev'e göre "hakikat" insanın üzerine düşmekte olduğu nesnel gerçeklik değildir. Hakikat dünyanın aydınlanmasıdır. Bu aydınlanma ışığı "hakikat" olandan ileri gelmektedir. Bu aydınlanma soyutlanmış aklın aydınlanması değil, ruhun aydınlanmasıdır. Fakat burada hakikatin tanınmasında önemli olan sadece yarar ve çıkarların uzaklaştırılması değil, mutlaklaştırılmış aklın da uzak-

¹⁰⁵ Berdyayev, *İstina i Otkroveniye*, s. 13.

laştırılması gerekir. Çünkü ancak bu şekilde hakikat anlaşılabilir. Berdyaev bu konuda aklın diktatörlüğüne karşı çıkan J. de Maistre'nin, "hakikat" ölçülerini saçmalık olarak tanımaya hazır bir filozof olduğunu. Kierkegard'ın ise hakikati kaygıda gördüğünü. Dostoyevski'nin ise hakikat bilincini acı çekmeye bağlı yorumladığını, Antik Yunan'ın ise hakikati insanın davranışlarına bağlarken bu çizgide Freud ve onun psikoanalizi, bilinçsiz bir açılma olarak yorumladığını ileri sürmüştür. Fakat istisnasız bir şekilde Haydegger ve Sartre felsefesinin duruşu önemliydi. Çünkü nasıl olurda böyle bir aşağılık yarattık olan varlık, hakikati anlamak için kendisini aday gösterebilir? Işık nereden? Sorsunu sormakla birlikte bu soruya "hakikat" hiç kimseye ve hiçbir şeye hizmet etmez, tersine ona hizmet edilir. Hakikat'ın ışığı yüce olanın insanda bulunmasıyla başlar. Hakikat, tarihsel açılımı sorgulamakla kalmaz aynı zamanda hakikatte yaşamaya başlayan hayatın da sorgulayıcısıdır, der Berdyaev. Çünkü tarihsel açılım hakikatin açılımı olduğu zaman bir değere sahip olabilir. Hakikat sadece bilgi işi değil o aynı zamanda yaşam işidir ve yaşamın doluluğundan da koparılamaz. Burada Berdyaev şunun doğru anlaşılması gerektiği kanaatindedir. Çünkü hakikati sadece yaşamın hizmetkârı olarak göremeyiz, hakikat hayatın anlamıdır ve yaşam kendi anlamı için hizmet etmelidir. Ona göre en nihayetinde bizler hakikat ve ruh için herhangi bir kriterin olmadığını kabul etmeliyiz. Fakat hakikatin kriterlerini arama eğilimi bizleri öyle bir döngüye götürmektedir ki buradan artık çıkmak mümkün olmamaktadır. Dini hakikatin otoriter, nesnel kriterleri ona karşı öznel inancı gerektiriyor. Ancak, bu tarihsiciliğin kolektif inanç olarak kabul etmiş olduğu sosyalleştirilmiş karakterdeki öznel inancıdır. Öyleki bizler kaçınılmaz olarak bir özenlilikten başka bir öznenliğe dönmekteyiz. Burada bilinmesi gerek şey, öznenliğin alışılmış bir şekilde "bireysellik" olarak adlandırmaya çalıştığı şeyle bağlı olmadığıdır. Çünkü öznenlik içten kommuniter olabilir. Berdyaev bu konuda Hamyakov'un 'sobornost' düşüncesini

hatırlatmakla birlikte bunun “nesnel” gerçeklik değil kolektif gerçeklik, içsel kalite olabileceğini ifade etmektedir. Çünkü ben varoluşsal öznellikte olduğum zaman, tamamen etrafım çevirili, izole bir hâlde olmuyorum ve tamamen “bireyselci” de değilimdir. Daha doğrusu beni nesnelliğe doğru ittikleri zaman “bireyselleştiriliyorum” ve işte o zaman elbette ben kızgın “bireyselci” kişi oluyorum. Ancak insanların burada dile getirdikleri soru, hakikatin kesin ölçülerinin nerede olduğu sorusudur. Berdyaev bu soruya cevap vermekten çekiniyor¹⁰⁶. Çünkü ona göre bu noktadan bakıldığında hakikat şüphe vericidir, yumşak ve problematiktir. Hakikatin kabulü her zaman kendisinde risk taşır ve garanti olmadığı gibi olmak zozrunda da değildir. Bu risk inancın her aşamasında vardır. Fakat hakikatin ruhsal bir yaşam olduğunu doğrulan şey gelenekten geçen yoldur. Çünkü insan geleneğin vermiş olduğu dini yaşamında ruhsal yaşam gücünün anlamına ulaşmaktadır. Bu kriterler ruhun kendi aktinde yatmaktadır. Hakikatin kendi dışında kriterleri yoktur.

Berdyaev hakikati tanımada bilimsel, felsefi, dini veya mistik ve epistemik derecelerin olduğunu söylemektedir. Ona göre genellikle bilgi ile inancı birbirine zıt olarak görürler. Ancak bu göreceli bir bakıştır. Eğer dini veya mistik bilgi inanca işaret etmekteyse o zaman başka bir derecede de bilgi ve inancı saf felsefi hatta bilimsel bilgi çerçevesinde görürler. Bilgi ve inancın bu şekilde kesin ayrımlaştırılması skolastik ayırım olup şartlı bir ayırmadır. İnanç da bilgi de manevi insanın davranışı ile bağlantılıdır. İnanç da bilgi de karanlığın ışık üzerine hâkimiyeti ve özgürlüğün gerekliliğinde olduğu gibi bu nesnelleştirilmiş dünyaya yarıp giren ışık anlamına gelir. Hakikati aşkın insan tanıyabilir. Çünkü sadece o yaratıcı güce sahiptir. Böyle bir kimse aynı zamanda fenomenler âlemini, nesnelleştirilmiş dünyayı da bilir. Çünkü insan buradan gelecek tehlikeleri bilmek zorundadır. Berdyaev'e göre maddi dünyayı tanımaya ait olan bilgi de basit inancın

¹⁰⁶ Berdyaev, *Istina i Otkroveniye*, s. 14.

aktarı gerekli kılar ki en nesnelleşmiş dünya bile, bize dâhil olan tam görünür dünya değildir. Bilim birçok şeyi bilmeden inanca yorar. Her şeyden önce maddenin varlığının kabulü böyledir. Maddenin nesnel varlığının bilimsel olarak ispatlanabilirliğini düşünmek naif bir düşünce olabilir. Bunu sadece bilimsel uzmanlar düşünebilir. Felsefi olarak bu, elbette naif bir düşüncedir. Örneğin, üzerinde felsefi olarak ciddi bir şekilde durmak bile gereksiz olan materyalizm, bir bütün olarak inanç üzerine temellenmiştir ve kolay bir şekilde Marksizmde gördüğümüz gibi en fanatik dine dönüştürülebilmektedir. Bu manada elbette ki eleştirel felsefe bilimsel bilgide bazen olumlu bazen de olumsuz rol oynayan inanç elementlerini kabul etmelidir, der Berdyaev. Çünkü kararlı "hayır" olduğu kadar aynı ölçüde kararlı "evet" olarak inanç var ve her türlü inkâr kanıtı gerektirir; var olmayan var olmayı gerekli kılar, anlamsızlık anlamlılığı, karanlık aydınlığı gerekli kılar ve örneğin dünyanın anlamını inkâr eden en kararlı karar bile anlamın varlığını gerektirmekte ve tahmin etmektedir. Bu ise Berdyaev'e göre her şeyden önce mantıksal değil varoluşsal anlama sahiptir. İnsan doğası gereği inanan varlıktır ve inanan varlık olarak kalacaktır. Çünkü insan ne zaman skeptisizme ve nihilizme düştüğünde hiçliğe, varolmayana inanabilir ve bugün bu tür inanç yaygındır. İncanın elementlerini öngörmeyen felsefe hiçbir zaman var olmamıştır. Buradaki mesele derece ve bilinçlilik meselesidir. Materyalist felsefe naif inançlı felsefedir. Dini felsefe ise daha bilinçli inanca sahip felsefedir. Her inanan kimse kendi incasını hakiki kabul etmelidir. Ancak bir şeyleri hakikat diye kabul etme bu bir çeşit bilgidir. İbadet kelimesini dile getirdiğim zaman bilginin elementini tahmin etmiş olmalıyım ki bunlar-sız kelimeler anlamından mahrum kalır. İncamı anlamsız veya akla sığmaz olarak kabul ettiğimde ki inanç en meşhur anlamıyla akıl almaz olandır, ben hakikat olanı tasdik etmiş olurum. Hatta hakikat hakkında hiçbir şey duymak istemediğimde bile. Ateist olan da kendi bilincinde ihtiraslı bir şekil-

de Tanrı'yı inkâr ettiği zaman bile eninde sonunda Tanrı'nın varlığını tasdik etmiş olur. Hatta ateizmin Tanrı'yı tanımanın bir çeşit formu olduğunu söylemek bile mümkündür. Ateizm de bir başka çeşit inanç formlarındandır. İnançın ve bilginin keskin bir birbirine karşı konulması nesnelleştirilmiş dünyaya ait olup ona ilişkin bir şekilde geliştirilmişlerdir. Ancak bu karşıtlık özne ve nesne ayrımını önleyen manevi dünyaya ve gerçek varoluşa yöneldiğiniz zaman kaybolur. Nesnel bilgi, nesnel gerçeklik şartlı bir ifade biçimidir ve ikincil anlama sahiptir. Nesnel bilimsel bilgi insanın dünyaya karşı ilişkisinde büyük öneme sahiptir. Ancak böyle bir bilgi yine de ikincil anlam taşır birincil değil. Berdyayev'e göre burada önemli olan felsefenin ona eleştirel bir biçimde anlam katıyor olmasıdır. Öyle ki bazı âlimlerde bile bu anlam kaymasına da yol açabilmektedir. Nesnel dünya ile ilişkisi olan düşünürler gerçekleri ortaya çıkarıyorlar, fakat hakikati değil. Ama yine de şunu belirtmek gereklidir ki bu gerçekler bir bütün olan 'hakikat'e zıt değiller. Hakikat için insan her şeyden vazgeçebilmelidir. Ancak hakikat insan için acıklı olabilir. Bundan dolayı insan çoğu zaman onu yalandan yücelteni tercih edebiliyor. Öyle ki yalan o kadar işliyor ki, insan kibirli hislerinden dolayı hakikatin tesellilerini reddedebiliyor ve bundan dolayı kendisini güçsüz, çıkmaz sokakta buluyor. Modern insan bazen hakikatin önünde boyun eğmeli, çünkü hakikat ona bir şans tanıyabilir. Oysa insan burada da kendisinin kurnaz davrandığını düşünüyor. Çünkü ona hakikatin inkârı daha teskin edici gözüküyor. Bu ise Nietzsche'nin amor fatisinin temelinde yer almaktadır.¹⁰⁷ Ancak hayatın amacı hakikati bir bütün olarak tanımada onunla ilişki kurmakta yer almaktadır. Hakikat dünya ve hayatın yeşermesidir. Logos'u aydınlatan şey ve hakikatin her çeşit bilgisi, bilimsel olsun, özel olsun, bireysel formda hareket ediyor. Hakikat bu Tanrı'dır. Tanrı kendisini bilgide ve düşüncede ortaya koymaktadır.

¹⁰⁷ Berdyayev, *İstina i Otkroveniye*, s. 14.

3. Tanrı ve İnsan

Rus felsefesinin Tanrı'nın varlığı ve insanın varoluşu ile ilgili probleme bakışı çok yönlü olup Batı felsefesiyle kıyaslandığında problemin ele alınışı köken itibariyle farklıdır. XIX. ve XX. yüzyıllardaki Rus felsefesinin zengin mirası Rus felsefesinin daha sonraki gelişiminde en önemli temeli oluşturmuştur. İsaev'in ifade ettiği gibi bu farkı A. F. Losev, S. L. Frank, L. Shestov, N. A. Berdyaev ve birçok Rus düşünürü çalışmalarında ortaya koymuştur. İsaev'e göre Batı felsefesinin aksine Rus felsefesinin yaklaşımı subjektif idealizmin herhangi bir biçimine özlem duymakla birlikte ontolojik temellidir.¹⁰⁸ Berdyaev "Duhovnu Krizis İntelligencii" (1910), "Filosofiya Svobodı. Smysl Tvorchestvo" (1911), "İstina i Otkrovenie" (1946) adlı çalışmalarında Batı felsefesinin Tanrı ve insanın varoluşu ile ilgili temel görüşlerini eleştirel bir biçimde ele almakta ve kendine özgü bir biçimde Rus ontolojisini şekillendirmektedir. Özellikle de "Duhovnu Krizis İntelligencii" adlı çalışmasında sadece Batı felsefesini değil Rus felsefesindeki bazı düşünürlerden, Chaadaev, Gogol, Tyutchev, Dostoevsky, Lev Tolstoy, Konstantin Leontiev, Vladimir Soloviev, V. V. Rozanov, Merezhkovsky gibi düşünürleri de "konservatizme" düşmelerinden dolayı eleştirmiştir¹⁰⁹. Aslında Berdyaev birçok çalışmasında çeşitli konular üzerinden bu konuya eğilmekte, fakat "Filosofiya Svobodı. Smysl Tvorchestvo" (1911), "İstina i Otkrovenie" (1946) adlı çalışmalarında ise Tanrı ve insan problemine daha özellikli bir biçimde felsefi yaklaşmaktadır. İstina i Otkrovenie'nın 3. bölümünde Tanrı ve insan varlığını, antropomorfizm, sosyopomorfizm ve kosmomorfizm bakımından ele almakta ve temellendirmektedir. Berdyaev:

¹⁰⁸ Isayev A. A., "Problema Sootnosheniya Bytiya i Sushchestvovaniya v Russkoy Filosofii Khkh v." *Veche* No 19-4.

¹⁰⁹ Berdyaev N. A., "Dukhovnyy Krizis Inetellegentsii" *Stat'i Po Obshchestvennoy i Relinoznoy Psikhologii*, (1907-9), S. Peterburg, Tipografiya Tovarishchestva, Obshchestvennaya Podiga, B. Bodyacheskaya 89, 1910.

"Eğer Tanrı var ise, o zaman Tanrı kendisini açmak ve kendisi hakkında belirtiler vermek zorundadır. Tanrı kendisini ilkin Kutsal Yazı olarak adlandırdığı söz ile açıklamaktadır. Tanrı'nın âleme ve insana kendisini açıklaması çok yönlüdür. Bunun aksini düşünmek ise insani bir yaklaşım olmaz. Çünkü bunlar olamadan Tanrı bilgisi, onun faaliyeti söz konusu olmaz. Çünkü Tanrı insan ile buluşmak için insana yönelmekte. Bu demektir ki, Tanrı bilgisi açıklamayı, araştırılmayı gerektirir ve bundan dolayı da bu tanrısal ve insanidir. Herşeyden önce şunu unutmamak lazım ki, açılım, kendini tanıma, tanrısal ve insanidir. Çünkü bu açılım tek taraflı, ilahi olamaz. Bu insana, insanın passif durumunda kendisine hiçlikten düşen bir şey değildir." ¹¹⁰

şeklinde açıklama yaptıktan sonra bunun bir tür İlahiliğin kenosisi olduğunu ifade etmektedir. Berdyayev'e göre Kierkegaard bunu, Tanrı dünyada 'incognito' olarak kalmaktadır şeklinde kullanmaktadır. İlahi vahiy aynı zamanda bir gizemlilik. Vahiy bir hakikat olarak aynı zamanda bütün insanlığın aktüelliğini gerektirir. Vahiyin özümsemesi bizim de akıl yürütmemize bağlıdır. Tanrı, bütün insanlığın ve yaratıkların üzerinde yükselen antropomorfik kişilik olarak da, hakikat olarak da anlaşılabilir. İstisnai olarak Mutlaklıktan mahrum bırakılmış apofatik olarak anlaşılması ise Tanrı'nın insan ve bütün mevcudatla olan ilişkisinin imkâniyetinin inkârına götürmektedir. Berdyayev'e göre bu Tanrı'dan ilk ayrışmayı değişmeyi ortaya koymaktadır ki, Berdyayev bunun Eckhardt'ın ifadesiyle 'Gott c Gottheit'¹¹¹ olmakta olduğunu belirtmektedir. Apofatik teolojide yüce olan ve arındırıcı olan hakikat vardır. Ancak hakikatin diğer yüzü de vardır. Bu dini hakikatin kaynağını oluşturur ve Tanrı ile ilişki kurma tecrübesiyle ilgilidir. Bu ise Tanrı'nın insanlığıdır. Kendinden

¹¹⁰ Berdyayev, *Istina i Otkroveniye*, III. Bölüm, 23. dipnot İlahi Kenosis: Yunancada "tahribat" anlamına gelmekte. Helenistik ve Doğu felsefesinde ise Tanrı'nın dünyaya inmesi, dünyayı yaratması anlamlarına gelmektedir.

¹¹¹ Berdyayev, *Istina i Otkroveniye*, III. Bölüm, 25. dipnot Gott, Gottheit (almanca.) — Tanrı, tanrısalılık. Eckhardt Tanrı'da Tanrısalılık olduğunu bildirmekte, bu Tanrısalılık mutlaklık olarak Tanrı'dan bir kişilik olarak ilk tecridi bildirir.

memnun ve kendi kendine yeten, saf bir eylem olan Tanrı idesi, otokratik bir yönetici, acı çeken, ötekiyi özlemekten, sevgi dolu ve fedakâr olan Tanrı idesinin altındadır. Mutlak olanın idesi ise kendi kendinde soğuk bir idedir. Gerçekte ise ikili bir süreç gerçekleşmelidir. Arınma, sahte antropomorfizmden gelen, Tanrı idesinden kurtulma sürecinde, burada Tanrı küsen ve kinci bir varlık olarak görülmekte ve Tanrı idesinin insancillaşma sürecinde, burada Tanrı seven, özleyen, merhamet eden bir varlık olarak görülmektedir. Bu anlamda insanilik ilahi bir şeydir. Berdyaev bu anlamda bunun Tanrı'yı bilmedeki bir paradoks olduğunun tekrar hatırlatılması gerektiğini ifade etmektedir. Berdyaev'e göre Ortodoks sistemi sosyolojik anlam içermekle birlikte her zaman insanın aşagılanmasına yönelmiştir, insanın yüceltilmesine değil. Olumsuzluk tecrübesi pozitif bir şeydir. İnsan çelişik bir varlıktır. Çünkü onda sevimli olanın yokluğu, var olmasına nisbeten daha güçlü hissedilebilir. Negatif teoloji doğrudan varlığı hissedilmeyecek olan Tanrı öğretisini ortaya koymaktadır. Tanrı'yı bilme ve Tanrı bilincinin arındırılması iki yönde ilerlemelidir. Negatif yönde, hiçbir insani yetkinlikte ve gizem sözlerinde ifade edilemeyen Tanrı anlayışı, pozitif yönelimde ise insaniliği kavrama olarak, Tanrı'nın ilahi kişiliğini anlamadır. Berdyaev'e göre bu Hristiyanlıktaki sade bir hakikat anlayıştır. Kilise hocaları her zaman felsefenin kategorilerini kullanmışlardır. Örneğin, doğa, ousia¹¹² veya kişilik, şüphe gibi. Aynı zamanda teologlar da bu felsefi kategorilerden bağımsız olmak istemelerine rağmen yine bu felsefi ketegorileri kullanmaktadırlar. "Örneğin K. Barth, hareket, var olma, Tanrı gereksinimi gibi kavramlar onun tam olmadığını bildirir demekle birlikte koşullu bir şekilde sözde kalmaktadır. Oysa Tanrı'daki hareket ve yaratıcılık, onun yetkinliğinin göstergesidir. Çünkü Tanrı'nın bu yüce insancılığı ile insanilik onun atribitumu olmaktadır. Tanrı gizemdir ve özgürlüktür. Tanrı

¹¹² Berdyaev, *İstina i Otkroveniye*, III. Bölüm, 26. Dipnot, Ousia- Yunanca, "ilk element, madde, birey" anlamlarına gelmektedir.

sevgi ve insanılıktır. Fakat o insani olan sosyomorfik atribütömleri olan güç, iktidar, hâkim, ceza vb. gibi şeyler değildir. Tanrı iktidarla değil tam tersine insancılığın ile davranmaktadır. Vahyin insani boyutu inanca ve onun değerine bağlıdır. Tanrı mutlak bir şekilde her türlü nesnelleşmeden uzaktır ve O hiçbir şekilde nesnel bir varlık değildir. İnsani olanla ilahi olanın zıtlığı ve paradoksallığı sadece ilahi gizemlilikte kaybolur. Ama süreç bitmiş değildir.”¹¹³ Berdyayev’in düşüncesinde Tanrı ve vahiy bu anlamda evrensel olandır. Öyleki ilahi ışığın akışı insanın ve halkın durumuna, insanın bilincine, tarihsel zaman ve mekânna bağlı olarak sınırlanmaktadır. Tanrı antik Yahudi halkının manevi derecesine ve bilincine göre kabul edildi, bu özellikle İncil’deki vahiyde görülüyor. Bu anlamda Berdyayev’e göre antik İncil’deki Tanrı idesi artık günümüz dini bilincine uymamaktadır. Peygamberler, çoban kavminde doğmuş olan Tanrı’nın Kutsal Kitap anlayışının sınırlarını aşmışlardır. Hristiyanlığın Tanrısı artık kabilelerin, kinlenen, öldüren, savaşçı olan antropomorfik ve sosyomorfik Tanrısı değildir. Tanrı oğlunun vahyinde farklı bir biçimde kendisini ortaya koymaktadır. Berdyayev İncil’de hâlen ilahi ışığın bulunduğunu ancak bu ışığın tarihsel karanlığın uzun geçmişi ile örtülmüş olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre Hristiyanlıkta da tarihsel zaman ve mekânın antropomorfizmi, sosyomorfizmi ve kosmomorfizmi olduğu bilinmektedir. Evanjelistikte sonsuz nur yayılmaktadır. Ancak bu nur insanlık çevresince kabul görülmüş, Hristiyanlığın “sonsuz hakikati” insanlığın sınırlı dili ile ifade edilerek, insanlık dünyasının düşüncesine kotarılmıştır. Tanrı insanlara onların anladığı dilde konuşmakta, fakat insani dereceye denk gelmemektedir. Bunu İsa Mesih’in durumundan anlamak mümkündür. Sadece insan ilahi sıfatta yaratılmamıştır, Tanrı da insani sıfatta kendisini ortaya koymaktadır. Berdyayev bu konuda Feuerbach’ın bir nebze haklı olduğunu ifade

¹¹³ Berdyayev, *İstina i Otkroveniye*, III. Bölüm, s. 18.

ederek özellikle Tanrı konusunda sosyal hayattan, devletlerin hayatından örnek alarak anlam geliştirmek gerektiğini ifade ediyor. Çünkü bu anlamda:

“Tanrı bir efendi, kral, yönetici olarak, insan da köle ve sadık hizmetçi olarak anlaşılmalıdır. Tanrı insanların üzüldüğü gibi üzülmekte, kisas almakta, fide istemekte, itaatsız insana cinayi süreç açmaktadır. Bu şekilde Hristiyanlığın anlaşılması insanlık düşüncesinde oldukça makul olmuştur. Ancak sosyomorfizm Tanrı idesini tamamen yanlış anlattı, insanın köleliğini topluma yansıttı. Tanrı’nın bir güç, doğanın hayatından alınan tecrübi nedensellik olarak anlaşılması, bu kosmomorfizmdir. Ruh ve modern insanın bilinci artık önceki Hristiyanlıktaki ruh ve bilince göre bambaşkadır”.¹¹⁴

Berdyaev’e göre Tanrı hakkında sadece analogi yaparak konuşabiliriz. Çünkü ruhsal tecrübenin derinliklerini ancak bu yolla keşfedebiliriz. Ancak ruhsal tecrübenin derinliklerinde, doğal dünyanın tecrübeciliğine ters olan özgürlük ortaya çıkar. Vahyin insancılığının kabulü aşkın insanın ilahi derinliklerini, insaniliğini ortaya koyar. Hatta Berdyaev bu manada Tanrı’nın insancıl olduğunu, insanın ise insafsız olduğunu ifade etmektedir. “Tanrı ve tanrısallığın gizemi en büyük gizemdir. Bu ise apofatik teolojinin sınırlarını bildirir. Tanrı gizemdir, bu gizem kendisi hakkında hiçbir ilişkinin ve tecrübenin mümkün olmadığı tanınmayan anlamında bir gizem değil, hem ilahiliği hem de insaniliği olan bir gizemdir. Katafatik teoloji gizemi sosyomorfik yapmıştır.”¹¹⁵ Oysa Berdyaev’e göre Dostoyevski ve Markion’un ortaya koymaya çalıştıkları, gerçek Tanrı görünmeyen, uzak olan ve böyle kötülüklerle dolu dünyayı yaratmayan Tanrı’dır. Ortodoksların Tanrı’nın oğlu olarak nitelendirdikleri Hristos’un oğlu böyle bir Tanrı’nın oğludur. O bu dünyadaki insanların kötülüklerini üstlenmeye gelmiş iyilik Tanrı’sıdır. XIX. ve XX. yüzyıl ateistlerine gelince Markion’un motiflerini bunlarda da gör-

¹¹⁴ Berdyaev, *Istina i Otkroveniye*, III. Bölüm, s. 19.

¹¹⁵ Berdyaev, *Istina i Otkroveniye*, III. Bölüm, s. 19.

mek mümkündür. İnsan günahtan çok kötülüğe karşı daha da hassaslaşmıştır. Berdyayev'e göre materyalizm kendi başına bile irrasyonel konumdadır. XVIII. yüzyıl materyalist ve rasyonalist ateizm anlayışı bu anlamda artık eskimiş bir anlayıştır. Materyalistlerin ortaya koymakta oldukları argümanlar sadece Marksistler tarafından tekrarlanmakta olan sosyal argümanlardan ibarettir. Aslında Feuerbach'ın ateizmi daha derindir. Feuerbach'ın antropolojizmi dini karaktere sahiptir. Buradan Alman mistisizminin izlerine bakmak mümkündür. Din, insan doğasının aşkın alana doğru yabancılaşmasıdır. Nikolay Hartmann ateizmin kendine has temellendirmesini yapmıştır. Burada Tanrı'ya olan inanca karşı Kantçı kalkanla korunduğuna şahit olursunuz. Kant, Tanrı'nın varlığının tüm geleneksel rasyonel kanıtlarını şiddetle eleştirdi. Tanrı'nın varlığı kanıtlanamaz. Ancak Tanrı'nın varlığı ahlaki bir postulatıdır. Eğer Tanrı yoksa o zaman bütün ahlaki sistem, insanın ahlaki yaşamı çöker. Bu yaklaşıma göre der Berdyayev, bizim için Tanrı'nın varlığı ile ilgili tek bir kanıt kalmaktadır, o da ahlaki kanıttır. Oysa Hartmann Tanrı'nın varolmadığı ile ilgili ahlaki kanıt sunmaktadır. Belki de tam olarak kanıtlamak mümkün olamayabilir fakat eğer Tanrı var ise, o zaman asıl insanın ahlaki yaşamı, değeri, yaratıcılığı çökmüş demektir. Çünkü o takdirde her şeyin sorumlusu Tanrı'dır. İnsanın özgürlüğüne her türlü nesnel din anlayışı terstir.¹¹⁶ Bundan dolayı ahlaki olarak Tanrı'nın olmadığını postulatlaştırmak gerekir. Berdyayev böyle bir türden keskin düşünceye belkide ilk kez rastalanılmakta olduğunu bildirmekle beraber Hartmann'ın ateizminin aslında Tanrı hakkında geleneksel öğretinin, Ortodokslukta olduğu gibi, en son örneği olabileceğini ifade ediyor. Burada problemin tartışma merkezi Tanrı varlığının insan özgürlüğü ile çatışmakta olduğudur. Tanrı tanrı-mazlığın bir diğer çağdaş formu da Berdyayev'e göre, Rusçuluk ve ulusal sosyalizmdir.¹¹⁷

¹¹⁶ Berdyayev, *Istina i Otkroveniye*, IX Bölüm.

¹¹⁷ Berdyayev N. A, "Dukhovnyy Krizis Inetellegentsii" s. 196.

Tanrı gizemin kendisi, dünyanın hakikatidir. Tanrı sevgi ve özgürlüktür. Çünkü bu insanın en yüce manevi tecrübesinden gelmektedir. Hristos olmadan Tanrı'ya inanmak güçtür, Tanrı dünyada hükümlanlık yapmamakta, acı çekmektedir. Aslında dünyada dünyanın kralığı hüküm sürmekte, Tanrı hakkında ise bu dünyada yanlış bir algıya sahip olunmuştur. Bu yanlış algı da Tanrı tanımazlığın kaynağını oluşturmuştur. Tanrı tanımazlık bu anlamda Tanrı hakkında düşünceye sahip olunma bakımından haklıdır. Fakat bu probleme Luther noktayı koymuştur. Çünkü insanın özgürlüğü Tanrı'nın varlığı ile garantilidir. Yoksa ateizmin son hâliyle ifade ettiği gibi özgürlük dünyaya bağlı olsaydı o zaman şunu söylemek gerekirdi: İnsan bir bütün olarak dünyaya ve topluma boyun eğmekle aslında dünyanın ve toplumun kölesi hâline gelmektedir. Tanrı'ya inanç insan özgürlüğünün gereğidir ve insan kendi iç âlemine yönelerek onunla yüzleşebilir. Bu anlamda Berdyaev üç çeşit zamanın varolduğundan söz etmektedir: a) kozmik zaman, b) tarihsel zaman ve c) varoluşsal zaman. Öyle ki Berdyaev düşüncesindeki bu üçüncü zaman anlayışını Tanrı'yı tanımadaki bir imkânlar alanı olarak nitelemek mümkündür.¹¹⁸

Popova'nın iddiasına bakıldığında Berdyaev'in Tanrı anlayışını bu anlamda ne Ortodokslar ne de Katolikler kabul etmiştir. Çünkü Berdyaev'e göre "Tanrı özelliksiz mutlak olan değildir, tam tersine bir kişiliği vardır. Bilgi de Tanrı kişilik için nesne konumunda olan şey değildir, o bir öznedir ki insanın burada varoluşsal ilişkisi bulunmaktadır. Berdyaev burada oldukça tartışmalı bir sorunu ortaya koyarak cevap vermektedir. İnsanın kişiliği tanrısal kişilikle vardır ve varolabilir. Eğer Berdyaev'in mantığından hareket edecek olursak o zaman burada Tanrı dünyayı yönetmiyor, yani nesnel dünyada bir hükümlanlığa sahip değildir ve kendi iradesinin va-

¹¹⁸ N. A. Berdyaev, *Filosofiya Neravenstva*, Sostavitel' İ Otv. Red. O. A. Platonov. — M: Institut Russkoy Tsivilizatsii, 2012. — 624 s. 16.

rolabilmesi için insanın varolmasına ihtiyaç duymaktadır.”¹¹⁹ Ancak Popova'nın bu konudaki iddiasının doğru bir iddia olduğunu söylemenin çok doğru bir yaklaşım olmayacağı açıktır. Kanaatime göre Popova Berdyayev'in "Samopoznaniye/Kendini Tanıma" adlı otobiyografisindeki şu parçadan hareketle bu düşünceye varmaktadır. Bu düşünceye göre "Tanrı'nın bir insana ihtiyacı olduğu düşüncesi olağanüstü cüretkâr bir düşünce. Ancak bu cesurluk olmadan Tanrısal insan anlamsızdır.”¹²⁰ Oysa Berdyayev'in eserlerinde çoğu zaman güçlü bir mecaz kullandığını unutmamak gerekir. Berdyayev "İnsanın Yazığısı..." adlı eserinde Tanrı'nın insana ihtiyaç duyduğundan değil tam tersine insanın bir kişilik kazanmasının sadece kişilik üstü yüce kişilikle, yani Tanrı'nın varlığı ile mümkün olabileceğini ifade etmektedir.¹²¹ Çünkü Berdyayev'e göre insan hiçbir zaman, hiçbir koşul ve durumda yalnız kalmaz. İnsanın kendi yaşamında Tanrısal gücün olmadığını söylemesi başka bir şeydir, fakat insan Tanrı'ya muhtaç bir varlıktır. Bu muhtaclık insanı aslında doğanın ve insanların kötülüklerinden korumaktadır. "Eğer Tanrı yoksa o takdirde ben bir bütün olarak doğaya ve topluma, dünyaya ve devlete muhtaç varlık olurum. Eğer Tanrı var ise, o takdirde insan manevi olarak özgür bir varlıktır.”¹²²

İsaev'in bilginin Tanrı'nın varlığını anlamadaki önemi hakkındaki görüşü aslında Popova'nın görüşüne yakındır fakat İsaev, Popova'dan farklı olarak Berdyayev'in Tanrı'nın insana muhtaç olduğunu değil, insanın Tanrıya muhtaç olduğunu eserlerinde ifade etmekte olduğundan söz etmektedir. İsaev'e göre Berdyayev, Tanrı'nın varlığı konusunda Batı düşüncesini eleştirmektedir. Çünkü Tanrı'nın varlığı hakkında

¹¹⁹ Popova Ol'ga Vladimirovna, "Problematika Bozhestvennogo Nachala v Filosofii N. A. Berdyayeva", *Zhurnal Nauchnykh Publikatsiy Aspirantov i Doktorantov*. 2009 13/03/2018 <http://jurnal.org/articles/2009/filos6.html>

¹²⁰ Berdyayev, *Samopoznaniye*, s. 458.

¹²¹ Berdyayev N. A, *O Naznachanii Cheloveka. Opyt Paradoksal'noy Etiki*, Izdatel'stvo, Sovremennyye Zapiski, Paris, 1931. s. 93

¹²² Berdyayev, *Samopoznaniye*, s. 208.

Batı düşüncesinin ortaya koyduğu yorum varlığın bilgiye bağlı olabileceği ve bunun sadece bilimle yapılabileceği yönündedir. Oysa Berdyaev bunun çılgınlık olduğu düşüncesindedir.¹²³ Oysa Varlık (Tanrı) ilk olandır. İnsanın onda başka bir ifadeyle Varlık'ta kök salmış olması, insanın kendini tanımasını mümkün kılmaktadır. Burada önemli bir nokta şu ki insanın kendini tanıması Descartes'te olduğu gibi varlığı yani Tanrı'yı bilmektir. Berdyaev buna bizim bilincimizdeki "Ben" olanın bilgisi, "Varlık"ın bizdeki ifadesidir der. Berdyaev bunu varlığın form kazanma biçimi olarak görmektedir. Dahası, Mutlak (Tanrı) olanın varoluşu gibi davrandığının bir göstergesidir. İsaev'a göre Rus felsefesinin özelliği burada ortaya çıkmaktadır. Çünkü İsaev'e göre Ortodoksluk Katoliklerin ve Protestantların yaptığı gibi insanın yaşamını içsel ve dışsal olarak ayırmamaktadır. İnsanın varoluşu Tanrı'da veya Tanrı'yladır. Rus dindarlığının temeli burada yatmaktadır. Sadece Tanrı insanı kurtarabilir. Bunun için insan kendinden geçerek Tanrısal varoluşa ulaşmalıdır. Berdyaev bu konuda kararlı bir şekilde şu noktayı ifade etmektedir.¹²⁴ "Felsefenin gerçek konusu varlık değil, varlığın kime veya neye ait olduğudur. Yani varolan olmalıdır."¹²⁵ Bundan dolayı Berdyaev varoluşçu felsefenin ontolojisini değiştirmeye çalışmıştır. Varlığın nesnel anlayışı olan Natüralist felsefeyi varoluş kavramı ile değiştirmeye çalışmıştır. Berdyaev bu tür ayrımsal anlayışı diğer varoluşçu filozofların bazılarında görmektedir. Ona göre "Kierkegard felsefenin kendisinin bir varoluş olması gerektiği istemiştir. Heidegger ve Jaspers bir varoluş felsefesi inşa etmişlerdir."¹²⁶ Bunların hepsi de bir şeyde uyuşmaktadır. Çünkü varoluş hakkında rasyonel anlam üretmek mümkün değildir. Kavram öyle veya böyle nesneldir. Ancak

¹²³ Berdyaev, *Filosofiya Svobody*, s. 77.

¹²⁴ A. A. Isayev, "Problema Sootnosheniya Bytiya i Sushchestvovaniya v Russkoy Filosofii." *Veche* No 19-4.

¹²⁵ Berdyaev, *Tsarstvo Dukha i Tsarstvo Kesarya*, s. 211.

¹²⁶ Pavel Semenovitch Gurevich i Vladislav Ivanovich Stolyarov, *Mir Filosofii: Kniga Dlya Chleniya*. CH. 1. Moskva, Politizdat, 1991, s. 229.

kavram için en yüksek nesnellik, kavramın özneye yöneldiğinde oluşur ve bu esas eksikliktir. Öznenin varoluşu (varlık) kendisi için bile objektif bilginin nesnesi olamaz. Berdyayev “Tanrı’nın dünya, insan ile ilişkisini varlık kategorisi içinde düşünmenin yanlış olacağını belirterek, aslında varlık kategorisinin dışında bir bütün düşüncenin ruhun ve özgürlüğün deneyiminin ve her türlü nesnelleşmenin ötesinde ele alınması”¹²⁷ gerektiğini ifade etmektedir. Burada Berdyayev’in Tanrı ve insan konusuna yaklaşımı kozmolojik anlamda olup insan mikro kosmostur.

Popova’ya göre Berdyayev felsefi düşüncesinin duruşunu karşılaştıran Vişeslavcev Berdyayev’in “doğrudan Tanrı idesinden” hareket ettiğini ileri sürerken aslında Berdyayev için Tanrı’nın varlığının kanıtlanmasının ne kadar önemli olduğunun farkında olmadığını belirtmektedir. Popova’ya göre “Tanrı’nın varlığının kanıtlanması en son birisinin şüphe etmesi ve inkâr etsin diye keskin bir şekilde insana sunulmamıştır. Oysa Tanrı maddi dünyanın nesnelerinden farklı olarak kendisini tanımaya zorlamıyor. Eğer herhangi bir kanıt olmayacaksa o takdirde bırakın bu kanıt antropolojik kanıt olsun.”¹²⁸ Berdyayev’in kendisi de bu konuyla ilgili şöyle bir beyanda bulunmaktadır: “Tanrı’nın varlığını kanıtlamıyor, tam tersine Tanrı’nın varlığını gösteriyor, çünkü insanda manevi ilkeyi keşfeder.”¹²⁹

Berdyayev Tanrı konusunda V. S. Soloviev’un görüşlerini de kendi eleştirileri içerisine almıştır. Çünkü Soloviev ‘birlik’ düşüncesinde Tanrı söz konusu olduğunda “Mutlak Varlık ve Mutlak Oluş” ayrımı yapmakla hataya düşmektedir. “Nitekim mutlak soyut düşüncenin sınırı ve olumsuz karakteri vardır. Bu olumsuz karaktere olumlu bir karakter yüklenmeye çalışılmaktadır. Mutlak, kendi kendine yeter olandır.

¹²⁷ Berdyayev, *Tsarstvo Dukha i Tsarstvo Kesarya*, s. 213.

¹²⁸ Popova Ol’ga Vladimirovna, “Problematika Bozhestvennogo Nachala V Filosofii N. A. Berdyayeva”, 13/03/2018 <http://jurnal.org/articles/2009/filos6.html>

¹²⁹ Berdyayev, *Tsarstvo Dukha i Tsarstvo Kesarya*, s.23.

Mutlak'ta ötekiyle bir ilişki yoktur. Bu anlamda Tanrı mutlak değildir, mutlak bir yaratıcı olamaz ve öteki olanla ilişkiyi bilmemektedir."¹³⁰ Bu anlamda ele alındığında Soloviev'un yaklaşımında Tanrı, bir doğa ve güç olarak ele alınmakta bir özgürlük veya kişilik olarak değil. Berdyaev'a göre Tanrı bir sevgidir, merhamettir ve insancıdır.

Berdyaev'in düşüncesinde insan kendi kendisiyle çelişkide olan bir varlıktır. Fakat insanın bu çelişkili olma durumu insanın Tanrı ile ilişkisinde daha da belirgin olmaktadır. "İnsan bir yanıyla düşmüş varlıktır ve günahkârdır, kendi gücüyle kalkmaya gücü yetmez; diğer taraftan insan Tanrı rolünde olan bir varlık olup yaratıcılığı sayesinde krallık yapmaya çağırılmıştır. Tanrı'nın oğlu insan oldu ve onda sonsuz olan insanlık vardır."¹³¹ Bu ölçülebilirlik, bir insanın kendisine güvenmesini, bir kişinin umutlanmasını sağlar. Marks, Nietzsche, Freud, Heidegger'in teorisi, çağdaş romanlar, savaşın ve devrimin korkunç yüzü, antik çağın zülüm salgınları insan hakkındaki yüceltilmiş öğretileri ezer. Yine de ben Pascal ve Dostoyevski'nin daha doğru olduklarını düşünüyorum. Çünkü onlar hiçbir illüzyona kapılmadılar ve insanı aşağı ve yüksek bir varlık olarak aldılar. Ben insanlarda aşağılık, kötülük, acımasızlık, aldatma vs. gibi hayret verici şeyler gördüm, ancak yine de bende insana karşı güven korundu. Tanrı'nın insana yönelik amacı, insana olan inanç bazı ifadelerde Tanrı'ya olan inanç olarak geçmektedir. Her türlü inanç, hakikate, anlama, değere olan inanç Tanrı'ya olan inançtır."¹³²

Berdyaev bu yaklaşımıyla insanın üç farklı hâlden söz etmektedir. Efendi olan insan, kul olan insan ve özgür insan. Efendi ve köle, biri olmadan ötekisi olamaz. Özgür olan ise kendi kendinde olan tiptir. Aslında efendi kul rolünde olan dünyayı çıkmaza götüren birisidir. Onun kendisi insan yığınının kölesidir. Çünkü onlarsız yükselemez de. Berdyaev bu

¹³⁰ Berdyaev, *Dukh i Real'nost*, s. 457.

¹³¹ Berdyaev, *Samopoznaniye*, s. 166.

¹³² Berdyaev, *Samopoznaniye*, s. 269.

konuda düşüncesini geliştirmekle beraber, kul olanın yeni bir şey yaratmaya gücü yetmediğini, bunların ancak kulluğun yeni formlarını yaratabildiklerini ifade etmiştir. Efendi olanın yarattığı şey ise tiranlığın yeni formlarıdır. Tanrı'nın krallığı ise sadece özgür insanın yaratıcılığı sayesinde mümkündür. Özgür yaratıcılık, Tanrı'nın çağrısına bir cevap olarak insanda yaratılışı öngörür.¹³³ Berdyayev'e göre dünya insani dünya olduğu müddetçe ilgi çekicidir. Çünkü bu dünya üzerinden insanın hakikati açığa çıkmaktadır. Bu dünya insana gerçek olamayan bir dünya olarak durmaktadır. İnsanın Tanrı'ya yönelmişliği sayesinde bu dünya gerçek olamayan bir dünya olarak yansımaktadır. İnsan bu dünyada kendi "Ben"ini iki dünyanın kesişmesi şeklinde yaşamaktadır. "Ben" olanın derinliği son olana, yani özgür insana aittir.

4. Özgürlük, Yaşam ve İnsan Kaderi

Özgürlük problemi Berdyayev felsefesinin en önemli meselelerindendir. Frolov'un ifade ettiği gibi "Özgürlük Felsefesi" adlı çalışmasıyla birlikte, 1907-1911 yılları arasında Berdyayev özgürlük problemini ele alan birçok makaleler yazdı. Berdyayev bu çalışmalarında sistematik bir şekilde özgürlüğün temelerini ele almaya çalıştı. Bugüne dek özgürlüğü bu kadar radikal biçimde kimse ele almamıştır.¹³⁴ Berdyayev'e göre özgürlükte dünyanın gizemi gizlenmiştir. Çünkü inancın, yaşamın ve insan kaderinin hatta hakikatin bile esası özgürlüğe dayanmaktadır. Berdyayev "Özgürlük Felsefesi" adlı eserinin giriş kısmında özgürlük problemini felsefenin temel bir problemi olarak değil; özgürlükten gelen felsefeyi ve özgürlüğü, felsefe yapan öznenin durumundan hareketle ele alacağını ifade etmektedir.¹³⁵ Berdyayev "Yetki, Özgürlük ve İnsanlık Üzerine" adlı makalesinde özgürlük fikrinin, mükemmellik

¹³³ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s. 515.

¹³⁴ V.V. Frolov, "Problema Svobody v Filosofii N. A. Berdyayeva", *Lesnoy Vestnik*, 4, 2003 Str 116-130.

¹³⁵ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, ss. 50-51.

fikrinden daha önemli olduğunu ifade eder.¹³⁶ Çünkü ona göre özgürlük insanın varoluşunun en temel koşuludur. Berdyaev Hristiyan inanç öğretilerinde dünya düzeninin gerçek ifadesini görür ve insanın sadece ilahi yaratmanın bir sonucu olmadığını, insanın aynı zamanda özgürlüğün çocuğu olduğunu söyler. Çünkü insan özgür olmadan gerçek manada tanrısallığını ortaya koyamaz.

Romanova'ya göre Berdyaev özgürlüğün üç farklı çeşidinden söz etmektedir: a) irrasyonel özgürlük, b) rasyonel özgürlük, c) ilahi aşk özgürlüğü. İlk irrasyonel özgürlük, hakikati araştıran özgürlük olduğu için kişiliğin bağımsızlığını ifade eder. Burada insan bağımsız olarak kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Hiç kimse hatta Tanrı bile insanın özgürce davranışına müdahale etmez. Bundan dolayı insan bütün yaptığı davranışlarının sorumlusudur.¹³⁷ Berdyaev bu durumu şöyle izah etmektedir: "İnsan özgür bir varlıktır ve içinde bir asli, yaratılmamış, pre-kozmik özgürlük elementi vardır. Fakat o kendi irrasyonel özgürlüğünün ve onun uçurum/çıkmaz niteliğindeki karanlığının efendisi olamayacak kadar güçsüzdür. Tanrı'nın kendisinin de özgürlüğün derinliklerine düşmesi ve kendisini kötülüğün ve acının özgürlüğünün yol açtığı sonuçlara maruz kalması zorunludur."¹³⁸ İkinci özgürlük çeşidi ise rasyonel özgürlüktür. Berdyaev'e göre bu özgürlük "hakikatten ve Tanrı'dan doğan özgürlüktür ve lütufla doludur".¹³⁹ Bu özgürlük ahlaki normlara ve geleneklere rasyonel düzeyde uymayı gerekli kılar.¹⁴⁰ Aynı zamanda bu özgürlük Tanrı'nın varlığını ve ruhsal değerleri bilinçli olarak kabul etmeyi de gerektirir. Üçüncü çeşit özgürlük ise, Tanrı'ya olan aşk özgürlüğüdür. Bu çeşit özgürlük, özgürlüğün en yüce çeşidi-

¹³⁶ N. A. Berdyaev, *Ob Avtoritete, Svobode i Chelovechnosti*. URL: <http://www.odinblago.ru/path/50/3> (21.10.2017).

¹³⁷ Romanova S. A, *Ideya Svobody v Filosofii N. A. Berdyaeva*, (K 150-Letiye So Dnya Rozhdeniya), Mishakova I. A, Dmitriyeva Ye. V, Stud. 1 Kursa Ieuiif, istoriko-filologicheskoye nauki, s.329.

¹³⁸ Berdyaev, *İnsanın Yazgısı*, s. 132.

¹³⁹ Berdyaev N. A. O Russkoy Filosofii. M: Izd-Vo Ural'skogo Un-Ta, 1991, s. 87.

¹⁴⁰ Romanova, *Ideya Svobody*, s. 329.

dir.¹⁴¹ Böyle bir özgürlük insandan hem insanlara ve hem de Tanrı'ya karşı derin bir sorumluluk içinde olmayı talep eder. Aynı zamanda kendine de. Berdyaev bu tür özgürlüğün en yüce başarısının dünyevi akıldan kurtulmakla olabileceğini ifade etmektedir. "Zihin küçük akıldan vazgeçerek mantığın sınırlamalarını aşar ve bu yolla büyük akla ulaşır. Yani Logos'a. Küçük akıl bu ratio'dur ve rasyoneldir. Büyük akıl bu Logos'tur ve o mistiktir".¹⁴²

Bu anlamda ele alındığında "Özgürlük" nihai olandır; herhangi bir şeyden doğamaz, herhangi bir şeye eşdeğer olamaz. Özgürlük varlığın temel köküdür, her şeyden daha derindir.¹⁴³ Sıradan insanın özgürlüğü sevdiği şeklinde düşünmek hata olurdu. Bundan daha büyük hata ise özgürlüğün kolay bir şey olduğunu varsaymaktır. Özgürlük güç bir şeydir. Köle olarak kalmak daha kolaydır.¹⁴⁴

Porus'un ifade ettiği gibi Berdyaev'e göre özgürlüğün gizemi akıl ve iyilikle olduğu kadar kötülük ve akıdışılıkla da bağlı bir koşuldur.¹⁴⁵ Berdyaev bu düşüncesini "Dostoyevski'nin Dünya Görüşü" adlı çalışmasında dile getirerek "özgürlük" elde etmek konusunda insanlığın Hristiyanlığa borçlu olduğunu söyler.¹⁴⁶ "Hristiyanlık aynı zamanda özgürlüğün irrasyonel başlangıcını açar. İrrasyonel başlangıç hayatın içeriğini açıklar, çünkü orada özgürlüğün gizemi gizlenmiştir."¹⁴⁷ Ona göre insan yaratılıştan özgürlüğün bütün sonuçlarını kabul ettiği gibi kötülüğün de mümkün olabileceğini kabul etmiştir. Diğer bir ifadeyle insan özgürlüğünden ayrı

¹⁴¹ Romanova, *Ideya Svobody*, s. 329.

¹⁴² Berdyaev, *Filosofiya Svobody*, s. 12.

¹⁴³ Berdyaev, *Smysl Tvorchestva*, s. 145.

¹⁴⁴ Nikolay Berdyaev, *O Rabstve i Svobode Cheloveka*, Izdatel'stvo AST, Moskva 2006s. 247.

¹⁴⁵ Ya. N. Porus, *N. A. Berdyaev: Eskatologiya Svobody*; *N. A. Berdyaev i Yedinstvo Yevropeyskogo Dukha*, Pod Redakcii, Vladimira Porusa, (Seriya "Religioznaya Misliteli") Moskova Bibleysko-Bogoslovskiy Institut sv. Apostola Andrey, Moskova, s. 154.

¹⁴⁶ N. A. Berdyaev, "Personalizm i Markssizm" *Put'*. № 48. 1935. ss.3-9.

¹⁴⁷ N.A. Berdyaev, *Mirosozertsaniye Dostoyevskogo*, *O Russkikh Klassikah*, Moskova 1993. s. 140.

olan iyilik ve kötülük yoktur. Bundan dolayı insan, kötülüğe karşı olan savaşı kendi iç dünyasında vermelidir. Kötülükle savaşmanın alanı insanın kendi için/de/dir. Fakat bunun sonucu önceden belirlenmemiştir ve bu herkesin kendi manevi, ahlaki çabasına bağlıdır.¹⁴⁸ Berdyayev, "Özgürlüğün Metafizik Problemi" adlı makalesinde özgürlüğün temelini sorgularken, özgürlüğün dinamik bir yapıda olduğunu ve onun ancak insanın kendi iç dünyasına yönelik diyalektiğin yardımıyla anlaşılabilirliğini ifade eder. Berdyayev'e göre Tanrı insanı yokluktan, diğer bir ifadeyle hiçlikten yaratmıştır. Bunun için insan, Tanrı'nın yeryüzünde yarattığı en akıllı yaratıktır. Özgürlüğün temeli ve anlamı insanın kendi kişiliğini kabullenmesiyle ortaya çıkabilir. O, insanın kendisini ancak bir "kişilik" olarak, başka bir deyişle "ben" olarak ortaya koyduğu takdirde özgürlüğün bizzat kendisi olduğunun farkına varacağı kanaatindedir. Burada "Ben" olan bireyin bir kişilik kazanması için kendisinin Tanrı tarafından yaratılmasındaki hiçliği sezinlemesi gerekir. O şöyle diyor: "Bizler (paskalya) oruç vaşitasıyla bu hiçliği yani özgürlüğü hissederiz."¹⁴⁹ Esasında Berdyayev'i kaygılandıran Hristiyan toplumunun düştüğü ruhsal krizdir. Berdyayev bu krizden kurtuluşun gerçek anlamda özgürlük ve kişiliğin yaşanmasıyla mümkün olabileceğini düşünür. Çünkü ona göre Avrupa toplumu Tanrı'nın ölümünü çok çabuk kabullenmiştir. Bu yüzden onların elinde yalnızca bilim, hümanizm ve demokratik ilerleme kalmıştır. Oysa düşünüre göre ruhsal özgürlüğün en önemli değeri "Tarihî Hristiyanlıktır".¹⁵⁰ Öyle anlaşıyor ki Berdyayev'in ileri sürdüğü kurtuluş, özgürlüğün ve kişiliğin temellendiği Hristiyan (Ortodoks) inançta yatmaktadır. O, "Özgürlük Felsefesi" adlı eserinde dinî yaşamın her şeyden önce özgürlüğün temeli olduğunu söyler. Ona göre kilise hayatı ve felsefesi bir özgürlük felsefesidir:

¹⁴⁸ Berdyayev, *Samopoznaniye*, ss. 174, 175.

¹⁴⁹ Berdyayev, N. A. (1928). "Metafizicheskaya Problema Svobody" *Put* № 48. 9 Paris 41-53.

¹⁵⁰ Berdyayev, *Samopoznaniye*, ss. 56,68.

"Dinî yaşam sürmek demek, özgür olmak demektir. Özgürlük sadece dinî yaşamın arzusu ve amacı değildir, özgürlük aynı zamanda bu yaşamın esası ve başlangıcıdır. Kötülüğün gizemi ve onun bağışlanması da özgürlüğe bağlıdır".¹⁵¹

Bu anlamda Tanrı özgürlüktür ve özgürlük vermektedir. O bir "Efendi" olmaktan ziyade bir "Kurtarıcı"dır. Dünyayı kölelikten kurtarıcıdır. Tanrı özgürlükle özgürlüğe etki ediyor. O kendisini kabul ettirmek için kimseyi zorlamıyor. Âlemdeki yaşamın gizemi de bunda saklıdır.¹⁵² Berdyayev'e göre kişilik ve özgürlük aynı şeydir. İnsan özgürlük sayesinde hayatın kehanetli sihirlerinden kurtulabilir. Böylece ulaşılan kişilik sayesinde insan kendisini var kılabilir. Kişilik, özgürlük gibi insanı yok olmaktan, sihirlerle karılmaktan kurtarabilir. Tam tersi ise kişiliği yok ettiği gibi insanın özgürlüğünü de yok eder.¹⁵³

Netice itibariyle Berdyayev'in felsefesi insanın ve toplumun yaratıcılığını ortaya koyan özgürlük felsefesidir. Ona göre ruh sonsuz özgürlük ve kendi yaratıcılığını geliştirmedir. İnsanın burada üzerine düşen en önemli görev ise Tanrı'nın idesini kendinde açığa çıkartmaktır. Yani başka bir ifadeyle yaşam sürecinde kendini ve davranışlarını geliştirmektir.

Ona göre insanın kaderinde dünyada üç ilke aktiftir, Tanrı, özgürlük ve kader. İnsan için asli olan kategorilerden biri, insanın "Amor fati" kendi kaderini sevmesi gerektiğidir. Berdyayev, insanın kendi kaderini sevmesini, kadim dünya anlayışından farklı olarak Tanrı sevgisiyle nasiplenen yaşama bağlar. Çünkü Tanrı'nın ruhu neredeyse özgürlük de oradadır. Özgürlük neredeyse Tanrı'nın inayeti ve ruhu oradadır. Berdyayev'e göre Hristiyanlık öncesi kader anlayışından farklı olarak Hristiyan trajedisi özgürlüğün trajedisidir ve hakiki trajedinin asıl kaynağını açığa çıkarır. Kader ikincildir ve varlığın ilk kaynağından kopmuş bir sonlu dünyadadır.

¹⁵¹ Berdyayev, *Samopoznaniye*, s. 174.

¹⁵² Berdyayev, *Filosofya Svobody*, s. 247.

¹⁵³ Berdyayev, *Filosofya Svobody*, s. 147.

Kader özgürlüğün çocuğudur ve bu yüzden zorunluluktur. Hristiyanlık kör kaderin gücüne inanmaz, çünkü Hristiyanlık insana acı, ızdırap ve hayatın ölümcül olayları karşısında başvurabileceği “anlam” sığınağı sunmaktadır. Bu anlamda kader meonik özgürlükle, asli karanlık “Ungrund”la kuşatılmış durumdadır.¹⁵⁴ Ona göre Hristiyanlıktaki cehennem anlayışının insan zihninde çarpıklaşması, cehennem fikrinin Tanrı’nın yargısından ve cezasından korkuyla özdeşleşmesine yol açmıştır. Ancak cehennem Tanrı’nın ruh üzerindeki cezalandırıcı ve ödüllendirici tasarrufu değildir. İnsan ruhu çoğu durumlarda kendisini Tanrı’nın etkisine açma kapasitesizliğinden dolayı Tanrı’dan kopmaktadır. Oysa Tanrı sevgi ve merhamettir. İnsanın kaderinin Tanrı’ya teslim etmesi, korkuyu aşması anlamına gelir. Berdyaev’e göre korkunç olan şey insanın kendi kaderini kendi ellerine teslim etmiş olmasıdır. Dehşet verici olan şey Tanrı’nın insana ne yapacağı değil, insanın kendine ne yapacağıdır. Cehennem aslında insanın Tanrı’nın eline düşmesi değil, insanı sonunda insanın kendi aygıtlarına terk etmesidir. Her insanın ruhu günahkârdır ve karanlığa maruzdur. İnsan kendi gücüyle bu karanlıktan çıkamaz. Bundan ötürü Tanrı’nın Oğlu insanlığı bu kötü kaderinden kurtarmak için gelmiştir.¹⁵⁵

5. İnanç ve Bilgi

İnanç, olayları algılamak ve kabul etmek için insanlığın bir ihtiyacıdır; bir insanın derinliklerinden gerçeği değerlendirmeye kabiliyeti diyebiliriz. Genellikle aklımız inancı din ile ilişkilendirir. Ancak inanç sadece dinde bulduğumuz bir şey değildir. İngilizcede inançla ilgili iki kavram vardır: ilki (belief) bir şeyin var olduğuna inandığımız inanç bu teorik olan inançtır. Diğeri ise dini inanç (faith). İncanın felsefi anlamı oldukça geniştir ve her zaman kutsal içerik taşımayabilir.

¹⁵⁴ Berdyaev, *İnsanın Yazgısı*, s. 42.

¹⁵⁵ Berdyaev, *İnsanın yazgısı*, ss. 338, 339.

Dini inanç ise kutsal olan inanç olup her zaman manevi içerik taşır. İnsanın iç dünyası, özneliliği birçok manevi değerlerin katılımları ile oluşur. Bunlardan biri bilginin armağanı, diğeri inanmaya hazır olmak, üçüncüsü de hakikate ilişkin ahlaki tutum içinde olmaktır. Kant bunların her birini otonom olduğunu düşünmüştür ve felsefi olarak her bir yetiyi diğlerinden nasıl kurtarmak mümkün olduğuna ilişkin akıl yürütür.¹⁵⁶ Her bir yeti aslında kendi ölçüleri ve sınırları içerisinde ele alınarak incelenmelidir. Hatta her bir bilim kendi yöntem ve ilkeleri içerisinde değerlendirilmelidir. Mesela doğa bilimlerinde yaygın bilimsel yöntem, kendisine referans olarak nedensellik ilkesini almaktadır. Başka bir ifadeyle iki olay arasındaki öncelik ve sonralık sırasına göre ilişkinin kurulması ve bu ilişkinin benzer olaylara da genellenmesidir. Buna karşın, tarih bilimi özelinde kültür bilimlerinde, yöneldiği nesnenin insanın özgürce yapıp etmeleri olması nedeniyle, doğa bilimlerinin tutunduğu nedensellik ilkesi bu bilimlerde birtakım sorunlara, tıkanıklıklara yol açmaktadır. Nitekim tarihin nesnesi, geçmişte olup bitmiş insan eylemleridir ve öznesi de insandır. Dolayısıyla tarihte doğadaki gibi kesin ve genellenebilir neden sonuç ilişkilerine ulaşamaz. Çünkü insanın oluşturduğu kültür dünyasında doğada var olmayan özgürlük, diğeri bir ifadeyle insanın özgür iradesiyle yapıp etmeleri söz konusudur.¹⁵⁷

Rus filozofu N. A. Berdyaev Batı rasyonalizminden farklı bir şekilde bilgi ve inanç konusuna yönelir. O “bilimsel” inancı talep etmenin inançla bilgiyi değiştirmek anlamına geldiği düşüncesindedir. Bu ise onun için özgürlükten vazgeçmektir. İnanç aslında çoğunlukla kutsama ile ilişkilidir. İnançın bilgiyle değiştirilmesi, bir insanı yüceltilmez, onu utandırır. Hiçbir bilim, hiçbir felsefe inancın yerini tutamaz. Bilim ve

¹⁵⁶ P. S. Gurevich, *Filosofiya, Uchebnik 2-Ye İzdanıye, Uchebnik Dlya Akademicheskogo Bakalavriata*, Pererab. i Dop. M. Izdatel'stvo Yurayt, 2017. s. 341.

¹⁵⁷ Durğun, S. (2017). “Paul Ricoeur: Anlatı Olarak Tarih”. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 7 (1), 165-204.

felsefe inanca götürebilir. Fakat inanç da bilgiyi bir kenara atamaz. İncanın yardımı ile bir kimya veya fiziğin problemini, ekonominin, siyasetin ve hatta tarihin problemini çözmek mümkün değildir. Kutsal metinler ile bilimin sonuçlarını doğrulamak doğru değildir. Eğer iman özgür bir başarıysa, o zaman bilimsel bilgi, bir kişiye dayatılmış ağır bir emek yükümlülüğüdür. İnanç ve bilginin karşılıklı ilişkilerini inceleyen Berdyaev onların birbirlerine engel olmadıklarını ve birinin diğerini yok edemeyeceğini ifade etmektedir. Bilim doğa kanunun bileşenlerini doğru incelemekte ve ortaya koymaktadır. Ancak inanç ve vahiy konusundaki problemlerin çözümünde elverişli değildir. O dini inanç ile epistemik inancı birbirinden ayırır. Berdyaev bilimsel incanın pekiştirilmesi için dini incanın gerekli olduğuna inanmaktadır. Ona göre XX. yüzyılın bilimsel dünya anlayışında kökten bir değişiklik olmaktadır. O bu durumu şöyle izah ediyor:

“Bilimin kendi içerisinde çok derin kriz gerçekleşmektedir. Bilimin bir ideali olarak mekanik dünya bakışı parçalanmış ve kırılmıştır. Bilimin kendisi doğada sadece ölü bir mekanizmi görmekten vazgeçmektedir. Teknik güçler kendi mekanikliklerinde ve yaşamsızlıklarında tarafsız ve tehlikesiz olduklarını ileri sürmekten artık çekiniyorlar. Modern insan için doğa belirsiz bir şekilde canlanmaya başlamakta.”¹⁵⁸

Berdyaev bilimin Tanrı'ya olan incanın ve mutlak bilime olan güvenin çalkalandığını belirterek artık insan ırkının bilimsel dünya görüşü üzerine dünya inşa etme çabasının da suya düştüğünü belirtmektedir.¹⁵⁹ Aslında Berdyaev XX. yüzyılda sadece bilimde değil bütün Batı felsefesinde bu krizin gerçekleşmekte olduğu belirtmiştir. Berdyaev'e göre Descartes'ten Yeni Kantçılığa kadarki bütün felsefe bilgiyi varlıktan alıkoymuştur. Bilginin dini felsefe, vahiy ve gizemlilik için olan değerini inkâr etmiştir. Ancak Hegel ile birlikte bu felsefe en yüksek çiçeklenme dönemine ulaşmıştır. Ancak o He-

¹⁵⁸ Berdyaev, *Smysl Tvorchestva*, ss. 380, 391.

¹⁵⁹ Berdyaev, *Filosofiya Svobody*, s. 42.

gel'in geldiği noktayı kabul etmekle birlikte Tanrı'nın yerine soyut akla boyun eğmesinden dolayı eleştirmektedir. Hegel felsefeyi okadar idolleştirdi ki felsefe insanlık tarihinde bu kadar aşağıya düşmemiştir.¹⁶⁰ Gerçekten de yeni dönem felsefesi bilimin kancası altındadır. Berdyayev'e göre XX. yüzyıl felsefesinde ve bilim öğretilerindeki çalkalanmalar felsefe ve bilimin ayrılmasını gerekli kılmıştır. Elbet bilimin gerekliliği kaçınılmaz ve tartışılmaz. Çünkü bilim insanlığa bu dünyada nasıl hareket edeceğine dair doğru şeyler sunmaktadır. Ancak bu insanlığın en düşük formuna tekabül eder. Onun için en yüksek form aşkın olanın gizemini, varlığı açıklayan dini felsefedir. Bundan dolayı dini felsefe bilimden ayrılmalıdır. Çünkü felsefeyi bilimden geçen rasyonalizm bozmaktadır. Oysa gerçek dinden gelen dini epistemeye dayanan dini felsefe, felsefeyi özgürleştirmektedir. Bilim ve inanç problemindeki karşılıklı ilişkiye bir kez daha yönelen Berdyayev rasyonel felsefenin inancın bilgiye değiştirilmesi talebinde şüpheye götürdüğünü belirtmektedir. Öyle ki bu talep özgürlüğün varlığın ve varoluşun gerekli unsuru olduğunu kanıtlamada yetersizdir. O, Orta Çağ felsefesinde Agustinus, Origenes gibi birçok filozofun inanç ve bilimin karşılıklı ilişkilerini oldukça rasyonel bir şekilde ele aldıklarını örneklenendirerek, özellikle Origenes'in bu iki hipotezin ilişkilerini incelemede başarısız olduğunu belirtmektedir. Berdyayev'e göre bunu başarabilen kişi Büyük Afanasiy olmuştur. O Hristos'un doğasının gizemini açıklayabildi ve ondan sonrakiler onun izinden yürüdüler.¹⁶¹

Berdyayev'e göre problemin üçüncü türden çözümlenmesi için inanç ve bilginin karşılıklı ilişkisinin egemenliğini kabul etmek gerekir ki, inanç ve bilginin bu egemenliği insanlığın çağdaş geçiş durumuna ve onun akıl parçalanmışlığına uygun olsun. Bu uzlaşmacı bir düalizm hem bilgiyi hem de inancı kabul etmektedir. Ancak belli parçalarında, belli sınırlar

¹⁶⁰ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s. 10.

¹⁶¹ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s. 13.

lamalarla, inanç ve bilginin yalan dünyasını inşa etmeye çalışmaktadır. Bu anlamda inanç ve bilgi düalizmi ile barışmak ve aklın, hakikatin iki kriteri olan düalizm mümkün mü? Düalizm çağdaş, kültürlü, inancı tam tamına inkâr edemeyen, kalbinin derinliklerinde inanca susamış, fakat bilincin akılcılığı üstesinden gelememiş insanı çok daha incitebiliyor. Modern liberal (bu kelimenin geniş anlamıyla) bilinç inancı inkâr etmiyor, ancak inançta keyfiliği, özneliliği, hayatın ruhsal boyutuna gereksiz eklentileri görmekte ve sadece bilgi objektif olanı ve genel geçer anlamı vermektedir. Gerçek olan hakikatlere giden yol kaybolmuştur. Rasyonel bilinçle ve öznenin kendi kendisine yüklenilmesiyle bu kaybolanı tekrar inşa etmeye çalışılmaktadır. Tanrı'yı kaybettiler ve tanrıları uydurmaya başladılar. Tanrı'yı tanıma yerini tanrı icat etmeyle değiştirdi. Bu ölümcül süreç, insan bilincinde canlı Tanrı'nın ölümü kendi parlak yansımasını Kant'ın felsefesinde buldu. Bu durum hâlâ Avrupa bilincinin üzerinde iktidardadır. Yani Kant varoluşun canlı kaynaklarından ayrılmış bu kopukluğu formüle etti; canlı, hakiki varoluşu ve canlı, kesin olan Tanrı'yı kabul etmek bu güçsüzlüktü. İnsan canlı, kesin olandan kesildiği için bu dibi olmayan boşluk karşısında kendi kendisiyle yalnız kaldı ve insan için geriye sadece rahatlatıcı olanı varsaymak ve sadece öznel (subjektif) bir biçimde kaybolan tanrısalılığı dünyada yeniden yaratmak kaldı. Kant işte bu bilgi ve inanç probleminin düalistik çözümünün kurucusudur. O inancı kabul ediyor ve inancın otonomluğunu, inancın bilinçten bağımsız olduğunu müdafaa ediyor. Ancak bu otonomluk-en acıklı olandır, bu bağımsızlık-tam belirgin, açık olandır. Kant en son istisnai rasyonalisttir, o bütün mucizevi olanı inkâr eder, inancı rasyonelleştirir, dini aklın sınırlarına taşır ve inanca rasyonel olamayan hiçbir şeyi sokmaz, bilgiye ter düşen dine de izin vermez. Akli bilgi yönetmeye etmeye devam etmekte, onunla inanç uyuşmalı ve aydınlanmış zihnin emirleriyle kendisini sınırlamalıdır. Düalizm, inanca yer veren fakat onu akli bilgilerle sınırlayan şeydir ve ilginçtir.

Kilise bilinci geleneğinden kendisini koparan Protestanlığın inkâr yanlarını oluşturan işte kantçılıktır. Yeni Protestan olan Harnack'ın ve Yeni Katolik Loisy'nin gerçek inanç konusunda hiçbir şeyi kalmamıştır; onların bilinci istisnasız olarak rasyonedir. Daha aşağıda göreceğimiz gibi, inanç iradenin faaliyetinin kendisidir, ancak inanç subjektif olarak ve keyfi psikolojik durumu açısından duygular ve bilginin sınırlamalarına bağlı olandır ve burada estetik haz veya ahlaki korkaklık vardır. Protestanlığın dinde "akıl sınırları" çerçevesinde rasyonel olarak dejenerasyonu (bozulmuşluğu) bir zıtlaşmadır ve ona sunulan her türlü inançta, fakat teskin edici postulatlarla birlikte kendini inkârdır. Bu bağlamda Kant'a yapılan itiraz şeklinde epistemolojik kriz ortaya çıkmakta ve daha sonra ise bu kendi gelişimi çerçevesinde Kantçılığın da üstesinden gelmelidir.¹⁶²

Berdyayev inanç konusunda Sosyalist devlet yapısını da çok sert bir şekilde eleştirmektedir. Çünkü bu toplumda her ne kadar Tanrı'nın krallığı reddedilse de Proletarya millet gibi görünmeyen şeydir. Bu nedenle milleti kendi inancının nesnesi olarak seçmiştir. Materyalizmin dogmaları bilimsel değildir bilim dışıdır ve Hristiyan dogmaları gibi kanıtlanamazlar. Comte'un üç aşaması tarihte kronolojik olmayan bir şekilde biri diğerinin yerini almamakta, tam tersine insan ruhunda birliktedirler. Canlı ruha sahip olan her kimsenin sadece bilimsel anlamda değil aynı zamanda metafizik ve mitolojik anlamda dünyaya ilişkisi vardır. Bilimin Tanrı'ya inancı sarsılmıştır. Kriz sadece felsefi düşüncenin tepelerinde değil aynı zamanda olumlu bilimsel çalışmaların diplerinde de gerçekleşmektedir. Berdyayev'e göre bu materyalist ve pozitivist felsefenin yeltendiği bilimin ortak tabanı, sadece felsefe ve epistemoloji değil, bilimin kendisi de alttan (derinden) çoğu putları ve tanrıları yıkmakta ve sallamaktadır. Bilimsel kriz o kadar ileri gitti ki, doğal tarih bilimi maddenin kendi varlığını

¹⁶² Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s. 52.

inkâr etmekte, maddeyi, kendisinin ayrılmaz saydığı alanında aşağılamaktadır. Modern fiziğin elektromanyetik teorisini gücünün üzerinde göstermek bir olgudur. Çağdaş bilim aynı zamanda Darwinizmin temellerini ve daha az bir zamanda gelişmenin teorilerine hükmeden anlayışı sarsmaktadır. Vitalizm giderek mekanizmi yenmektedir. Bilim adamlarının gönül üktesi, bilimin sarsılmaz/dokunulamaz temellerine karşı dogmatik tutumlarının yerini eleştirel tutumlar almaktadır. Son zamanlarda bilim adamlarının bu resmi dogmatizmini, batıl olarak bakılan doğaüstü olayların reddetmesi gibi bilimsel bilginin alarını yeni olaylar işgal ediyor.

“Bilim akli inkâr etmekte ve akla dayanmakta, tecrübeye dayanmakta ve tecrübeyi sınırlamaktadır. Burada aslında felsefenin ışığının saçılması gereken bilimin antinomileri gizlidir. Daha sonra biz bu bilimsel bilginin sıradan temellenişinin neden tatmin edici olmadığı göreceğiz. Hatta bilimsel bilgiye sahip olan kişiler için bile bu gittikçe daha berrak ve açık olmaya başlamıştır. Çünkü bilim inanç problemi hakkındaki soruları çözmede, onların açıklanmasında vb. sadece yetersizdir. Evet, hangi bilim bu soruları çözmek için kendisinde cesareti bulabilir? Bilim pozitif felsefe ile bağlı olduğundan kendi kaderini de bölmektedir; bilimin kendisi kendi değerini kaybetmez, o kendi anlamında mutlak, fakat aynı zamanda mütevazıdır da. Metodolojik çoğulculuk gittikçe çağdaş felsefi düşüncede zafere ulaşmaktadır. Bilim, mucizevi olanı inkâr edebilecek o tek akıl hakkında hiçbir şey bilmiyor. Şelling ve Vl. Solovyev, Spencer ve Mill, Cohen ve Avenarius’tan daha çok akli kabul ettiler ki onlar daha çok mucizenin imkânını kabul etmekteydiler.”¹⁶³

Sorunun üçüncü türden çözümlenmesi Berdyaev’e göre inanç ve bilginin karşılıklı ilişkisinin egemenliğini kabul etmekten ileri geliyor. Bu uzlaşmacı düalizm hem bilgiyi hem de inancı kabul etmektedir. Ancak belli parçalarında, belli sınırlamalarla, inanç ve bilginin yalan dünyasını inşa etmeye

¹⁶³ Berdyaev, *Filosofiya Svobody*, s. 53.

çalışmaktadır. Bu anlamda inanç ve bilgi düalizmi ile barışmak, iki aklın ve hakikatin iki ölçüsü olan düalizm mümkün mü? Çünkü düalizm çağdaş, kültürlü, inancı tamı tamına inkâr edemeyen, kalbinin derinliklerinde inanca susamış, fakat bilincin akliliğinin üstesinden gelememiş insanı çok daha incitebiliyor. Modern liberal (bu kelimenin geniş anlamıyla) bilinç inancı inkâr etmiyor, ancak inançta keyfiliği, öznelliği, hayatın ruhsal boyutuna gereksiz eklentileri görmekte ve sadece bilginin objektif olanı ve genel geçer anlamı vermektedir. Berdyayev bu anlamda gerçek olan hakikatlere giden yolun kaybolduğunu belirtmektedir. Rasyonel bilinçle ve öznenin kendi kendisine yüklenilmesiyle bu kaybolanı tekrar inşa etmeye çalışılmaktadır. Modern Liberalizm toplumu Tanrı'yı kaybetti ve tanrıları uydurmaya başladı. Tanrı'yı tanıma yerini tanrı icat etmeyle değiştirdi. Bu ölümcül süreç, insan bilincinde canlı Tanrı'nın ölümü kendi parlak yansımasını Kant'ın felsefesinde buldu. Bu durum hâlâ Avrupa bilincinin üzerinde iktidardadır. Yani Kant varoluşun canlı kaynaklarından ayrılmış bu kopukluğu formüle etti, canlı, hakiki varoluşu ve canlı, kesin olan Tanrı'yı kabul etmek bu güçsüzlüktü. İnsan canlı kesin olandan kesildiği için bu dibi olmayan boşluk karşısında kendi kendisiyle yalnız kaldı ve insan için geriye sadece rahatlatıcı olanı varsaymak ve sadece öznel (subjektif) bir biçimde kaybolan tanrısallığı dünyada yeniden yaratmak kaldı. Berdyayev için Kant işte bu bilgi ve inanç probleminin düalisttik çözümünün kurucusudur. O inancı kabul ediyor ve inancın otonomluğunu, inancın bilinçten bağımsız olduğunu müdafaa ediyor. Ancak bu otonomluk-en acıklı olandır, bu bağımsızlık-tam belirgin, açık olandır. Kant en son istisnai rasyonalisttir, o bütün mucizevi olanı inkâr eder, inancı rasyonelleştirir, dini aklın sınırlarına taşır ve inanca rasyonel olamayan hiçbir şeyi sokmaz, bilgiye ters düşen dine de izin vermez. Akli bilgi yönetmeye devam etmekte, onunla inanç uyuşmalı ve aydınlanmış zihnin emirleriyle kendisini sınırlamalıdır. Berdyayev'e göre bu anlamda düalizm, inanca yer

veren fakat onu akli bilgilerle sınırlayan şeydir ve ilginçtir. Kilise bilinci geleneğinden kendisini koparan Protestanlığın inkâr yanlarını oluşturan işte Kantçılıktır. Sadece Protestanlar değil, aynı zamanda çağdaşlığa boğulmuş yeni Katolikler, kendi inançlarından utanırlar ve kendi bilinçli oluşlarıyla övünürler. Dini inanç burada ahlakçılığa ve iradenin postulatlarına dönüşür, böylece varoluşun gerçeğini ve (kaynağından kopan) Tanrı'nın, tanrısallığın hakikatini görmez olurlar. Berdyaev'e göre Yeni Protestan Harnack'ın ve Yeni Katolik Loisy'nun inanç konusunda hiçbir söyleyecekleri şeyi kalmamıştır; onların bilinci istisnasız olarak rasyoneldir. Daha aşağıda göreceğimiz gibi, inanç iradenin faaliyetinin kendisidir, ancak inanç subjektif olarak ve keyfi psikolojik durumu açısından duygular ve bilginin sınırlamalarına bağlı olandır ve burada estetik haz veya ahlaki korkaklık vardır. Berdyaev, dolayısıyla Protestanlığın dinde "akıl sınırları" çerçevesinde rasyonel olarak bozulmaya başladığını ifade etmektedir.

Berdyaev bu yaklaşımıyla inanç ve bilginin felsefi analizini dikkatlice incelemektedir. Ona göre inanç ve bilgi karşıtlığı hakkında yaygın olan öğretilerin birçok formlarında, dışsal ve anlamı olmayan karşıtlık yeniden bir incelemeyi gerektirir:

"İnancın klasik ve asırlardır yapılan gelen tanımına göre, eşit, değerli, dini ve de bilimsel ilişkisi bakımından, 'inanç görünmeyen şeylere inanmaktır'. Buna karşıt bilgi görünür şeylere inanmak olarak tanımlanabilir. Söylemeye gerek yok, çünkü "görünür" ve "görünmeyen" kelimesini geniş kapsamlı anlamak lazım, görsel algı anlamında veya dış algı anlamında değil, ancak zorla verilmiş olan veya zorla verilmiş olanın eksikliği anlamında anlamak lazım. Görünürler vs. zorla verilmiş şeylerdir ve bunlar bilginin alanıdır, görünmeyenler vs. verilmeyen zorunlu şeylerdir; şeyler, daha kazanılması gereken şeylerdir ve inancın alanıdır."164

¹⁶⁴ Berdyaev, *Filosofiye Svobody*, s. 53.

Modernlik sadece görünür şeylerin alanını kabul etmektedir. Sadece zorunlu olarak kabul etmekte, görünür olmayan şeyler ise, en iyi durumda sadece insanın iç hâlinin durumunu kabul etmektedir. İşte bunun için modernlik böyle iddialı ve despot bir şekilde kanıta dayalı inancı talep etmektir, yani zorla, yani görünür şeylere yönelik. Görünür şeylerin krallığına kapılarak rasyonel modernlik inancı inkâr etmektir ve ona ihtiyacı yokmuş gibi kendini gösteriyor. Ancak yine bir defa bakalım, bu görünür şeylerdeki güven ve bilginin onlar hakkındaki kesinliği nereye dayanmaktadır. Bu güvenin ve bilginin kesinliğinden dolayı mı bu kadar güçlü onlara inandılar? Berdyayev inanç ve bilginin doğasına girerek bu iki durum arasındaki büyük bir psikolojik farkı anlamamız gerektiğini ifade etmektedir. İnancın ve bilginin psikolojik karşıtlığı felsefi analize yatkın değil hatta sıradan insanın gözüne bile yakalanıyor. Berdyayev'e göre "Bilgi-zorunludur, inanç ise özgürdür". Bilgi aracılığı ile görünür şeyler dünyası zorunlu bir şekilde benim algı dünyama, bana yerleşmektedir. Berdyayev bu bağlamda bilgi aktında maruz kaldığımız zorlamada bizlerin zorunlu olarak bilginin katılığını tecrübe ettiğimizi söyler. Bu şiddet bizler tarafından zorunluluk olarak adlandırılır. Biz bu psikolojik açıklamalar zemininde durduğumuz sürece bu böyledir. Ancak bu bilginin psikolojik özelliklerini epistemolojik dile taşımak lazım. Bilginin katılığı nasıl temellendirilir? Bilginin genel geçer gerekliliği nasıl teminat altına alınır? Berdyayev bu konuda öğretilerin çoğu zaman naif olabildiğini belirtir. Ancak filozofun naif olamayacağını ve buna hakkının olmadığını gerçek bir filozofun bilginin katılığının epistemik temellerini ve teorilerini keşfedeceğini ifade eder.¹⁶⁵ Berdyayev birçok epistemolojik öğretinin var olduğunu ancak üç önemli türünü ortaya koymanın mümkün olduğunu açıklamaktadır: deneycilik, rasyonalizm, kritisizm.

¹⁶⁵ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s. 54.

Deneycilik, bilgi teorisinde önemli yönelimlerden biridir ve deneyciliğin pozitif bilimlerde önemli gücü vardır. Deneycilik bilginin kaynağını ve kanıtını deneyde görür, deneyin kendisinde bilginin kesinliğinin teminatını arar. Deneycilikte hakikatin inkâr edilemez gerçeği yatmaktadır ve bu konuda hiçbir tartışma söz konusu olamaz. Ama şu şeye az dikkat etmektedirler ki, deneycilerde “deney” şüpheli bir biçimde rasyonalize edilmiştir; bu deney, deneyin kendisi ile değil başka bir şekilde taraflı olarak tasarlanmış ve sınırlanmıştır. Berdyaev’e göre deneyciler mucizevi olanın deneyde yeri olmadığını çok iyi bilirler. Fakat bu kadar güven nereden gelmekte, deneyden mi acaba? Deneycilerden John. Stuart Mill hemen hemen burada sözünü ettiğimiz şeyi kabul etmiştir, ancak rasyonalist ruhu onu ezmiştir ve onun cesur çıkarımlar yapmasına engel olmuştur. En yeni deneycilik Avenarius Mach ve diğerlerinin ruhunda yine bilinçsizce rasyonel formu almaktadır. Ne zaman ki, Kantçı biri deneyde mucizenin olamayacağını bu kadar kesin bildiğinde, bu açıktır, çünkü Kantçının tecrübesi rasyonel kategorilerden oluşmuştur. Örneğin, Rus filozofu Losskiy, rasyonalize edilmemiş deneyi alan ve imkânlar dünyasını sınırsız bir şekilde genişleten mistik tecrübeyi orijinal bir biçimde savunmaktadır. Losskiy’in ampirizmi pozitivism değildir, yani sıradan bir ampirizmdeki gibi ölümcül, sınırlandırılmış, ufukları olmayan ampirizm değildir. Yetenekli Amerikalı psikolog ve filozof James de rasyonelliğin ötesinde tecrübenin genişlemesini savunmaktadır. James’in bir Anglosakson olduğu gerçeği belirgindir. O aziz ve mistiklerin deneyiminin yanı sıra diğer deneyimleri de kabul etmektedir. James Losskiy gibi tecrübe alanının genişlemesi için savaş vermektedir. Bunun için karışık ve tasarlanmamış hakiki ampirizm adına akılcılığı bile aşmaktadır. Yeni, rasyonel olmayan ruhu ile de Bergson felsefesinden nefes almaktadır. Yukarıda söylenen her şey şu sonuca varmaya izin vermektedir ki, ampirizm olarak adlandırılması kabul edilen epistemolojik yönelimle bir temellendirmeye ve bilgi-

nin kesinkes doğrulanmasına ulaşılmıyor. Şöyle ki daha sınırlı, ikincil ve rasyonel-tasarlanmış tecrübe veya sınırsız ilk ve canlı tecrübe kabul etsin veya etmesin buna bağlı olmaksızın o, kaçınılmaz olarak rasyonalizme ve mistisizme bölünüyor. Deneyciliğin ve rasyonalizmin aksaklıklarını gidermeyi iddia eden eleştiricilik, aynı şekildeki rasyonalizm formunun, geleneksel deneycilik olarak kendisini rasyonelleştirmiş bilinç ve tecrübeye dayandıran yapının kendisidir. Berdyaev'e göre Kant kendi rasyonalizminde o kadar uzağa gitmiştir ki, onun için bütün gerçeklik, bütün canlı varlık bilincin konusudur. Akıl yürütme (düşünme): süjenin (öznenin) kategorileri ile dünya oluşturulur ve hiçbir şey bunun pençesinden kurtulma gücüne sahip değildir, hiçbir şey sujeye (özneye) bağlı olmadan kendi kendine oluşmuyor. Kant'ın eleştirisinde varlığa, canlı gerçeklere giden yollar formüle edilmektedir. Eleştiride yine bilen özne kendi kendisiyle kaldığı gibi kendinden her şeyi yaratmak zorundadır. Ancak bilen, canlı varlık ve bir bütün olan için, rasyonel olamayan açıktır, çünkü bilinç her şeyden önce tecrübi değere sahiptir, çünkü bilgi yaşam fonksiyonunun kendisidir. Eleştirel bilgi teorisi her ne kadar psikolojik ve metafizik bilgi olsa bile, kendisini psikoloji ve metafizikte temellendiremeyeceğinin imkânsızlığı gösterdi. Çünkü bilgi süje ve objenin diseksiyonuna ilişkin rasyonel olarak verilmiş olan yaşamın bir parçasıdır. Kantçı rasyonalizmi, Berdyaev genel de bilginin bilinçli soyutlaması olarak görüyor. Bu varlıkla ve bilginin içeriği ile ilişkisi olmayan ve hiçbir septik tehlikelerden korumayan formalizme götürmüştür. Bilgiyi temellendirme ve doğrulama için girişilen epistemolojik çabalar, rasyonalizmin açık veya kapalı formlarıdır. Gücünü ve anlamını inkâr edemediğimiz rasyonalizmin kendisi hakkında ne söylenebilirdi?

Berdyaev rasyonalistlerin çok övündükleri, akıl yürütme biçiminin tutarsız akıl yürütme biçimi olduğu kanaatindedir. Çünkü söylemsel akıl yürütme biçiminde varlığın bir ararın sıra dışı olduğu verisi yoktur, tam tersine sıradanlığı ile çık-

rımsallığı vardır. Eleştirel bilgi teorisi entelektüel (düşünsel) sezginin imkânını inkâr etmedi. Çünkü dış dünyanın varlığı sadece inançla doğrulanabilir. Aksiyomların ispat edilemez olduklarını, onların sanki inancın istemsiz, zorunlu bağlayıcıları, inancın nesnesi olduklarını herkes kabul etmektedir. Bilgide ilk olan ispat edilemez olandır, ilk olan doğrudan doğruya verilmiş olandır ve ona inanılır. Ve bütün ispat edilemez ve doğrudan doğruya olan şeyler bütün ispat edilebilir ve açıklanabilir olan şeylerden daha kesindir. Herkes, aslında bilginin kendisinden çok bilginin temelinde daha kesin olan şeyin yattığını kabul etmektedir. Herkes bunu kabul etmek zorunda, çünkü söylemsel akıl yürütmenin ispatı bir çeşit ikincil ve kararsız olandır. Biz henüz, ilk olarak tecrübe edilen, bilginin temelinde yatan kesin “inanç”, hakkında hiçbir şeyi doğrulamadık. Ancak şunu anlamaya çalışalım, çünkü bilginin kesinliği bu “inanç” inancın köküne dayanmaktadır. Ve bunun için bilginin inançtan önce olanakları olduğunu söylemenin temeli yoktur. Bilgi inancın vermiş olduklarıyla beslenmektedir ve buradaki fark da inancın kendi karakterinden ileri gelmektedir. Rasyonalizm sadece temele inemeyen ve kaynaklara kadar uzanamayan şeye tutunmaktadır. Oysa kaynaklarda her zaman inancı bulmaktayız. Bunu bütün felsefi düşünce öğretileri kabul etmeye başladı. Bilginin ve dini inancın dayandığı şeyden farklı olarak “inanç” neyle farklı olmaktadır ve neden bu inanç özel kesinlik, zorunluluk ve gereklilikle bağlıdır? Epistemoloji kendi başına bu soruyu çözebilecek güçte değildir; epistemoloji sadece bilginin her zaman inanca dayanmakta olduğu konusunda belirtmelerde bulunabilir. Sonra derinliğe inmek ise metafizik ile mümkündür.

Berdyaev bilgi ve inanç problemine bir diğer psikolojik karşıtlık tarafından bakmaya çalışmaktadır. Berdyaev’e göre bilgi, şiddet ve güven karakterine sahiptir, inanç ise özgür ve tehlikeli karaktere sahiptir. İnançta, görünmeyen şeylere inanmak olduğu gibi, öteki dünyayı iradi bir şekilde tercih

etmede de tehlike ve risk vardır. İnanan insan cesur olan, günahların üstesinden gelen insandır. İnançtan garanti talebinde bulunmak, kumar (bahsinde) oyuna bütün gücü veya parası ile girmeye benzer. Bu şekilde oyunun kâğıdına bakmak, bu riskin korkusunu gösterir. Bu inanç yerine bilgiyi değiştiren ve garanti altında inanmak isteyen herkesle ortaya çıkan cesur hareket edememenin bir göstergesidir. Sonuçların sağlamlığını temin edin, garanti, ispat edin vs. bizi inanmaya zorlayın o zaman inanırız! Ancak o zaman inanmak için çok geç olur, o zaman inanmaya gerek yok, o zaman bilgi olur. İnanç akdinde, bilgi akdinde olmayan bırakma cesareti var; inanç akdi zorlamayan, garanti istemeyen, kanıtta bulunmayan özgür sevginin akdidir. Ben benim Tanrı'ma varlığı bana kanıtlanmış ve zorunlu olarak kabulü gerekli olduğu için, göğün sahibi tarafından garantilendiğim için değil, tam tersine ben O'nu sevdiğim için inanıyorum. Berdyayev bu durumu kilise hocası Tertullianos'un meşhur fakat anlaşılmayan bir deyişiyle, – "credo quia absurdum est/ inanıyorum-çünkü saçmadır" inancın psikolojik doğasını karakterize etmekte olduğu ifade ediyor. Bu anlamda risk etmek, anlamsız (saçma) olanı kabul etmek, kendi aklından vazgeçmek lazım ki o zaman inancın en yüksek anlamı açılır. Ancak bu ana kadar inanç akdi, özgür vazgeçmeye kadar ve inanç için her şeye razı olana kadar inancın anlamı açılmış olmaz, o bu şekilde olursa zorunlu bilgi olmuş olurdu. İnanç akdinde geniş açılımlı olmak, kendinden vazgeçmek gerekli, o zaman yükselir ve o en yüksek düşünmeyi (akıl yürütmeyi, zihin melekelerini) elde edersin. İnançta bireysel akıl yürütme, ilahi akıl adına (için) kendisinden vazgeçmekte ve ona evrensel, lütuf algısı verilmektedir. Bilgi ve inancın en son derinliğinde bir tek şey var o da gerçek varlığın (var olmanın) doluluğuna sahip olmasıdır.¹⁶⁶

¹⁶⁶ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s. 58.

Berdyaev inanç ve bilgi konusunda felsefenin ana problemini, "logos" problemini ele almaktadır. Logos problemi Hristiyan öğretisinde de en önemli problemlerdendir. Hristiyan öğretisinde "logos" büyük akıl, bir diğer ifadeyle evrensel akıldır. K   k akıl ise sınırlı akılı temsil eder. Bu iki aklın karşıtlılığının dini ifadesi Berdyaev'e göre Apostol Pavel'in görüşünde şöyle ortaya konulmaktadır: "Bilge olmak için aptal ol" ve yine "Bu dünyanın bilgeliği Tanrı önünde aptallıktır." Bu şu demektir, "aptallıkta", küçük akıldan vazgeçme veya uzaklaşmada büyük aklın kendine çekmesi yer almaktadır, fakat "bu dünya bilgeliğinde", küçük aklın krallılığında büyük akıl eksiktir, yani yer almıyor, "Tanrı önünde aptallık" olarak ortaya çıkıyor. Rasyonalistlerin sahip olduğu zihin, akıl, sınırlı akıl ve mistiklerin, kutsal olanların, ilahi akılı vardır. Bireysel akıldan delicesine vazgeçme ile evrensel akıl elde edilir. Logosun küçük akıldan ayırt edici özelliği, onun aynı ölçüde objede ve s jede de bulunuyor olmasından ileri gelmektedir. Bu akıl-evrensel akıldır. Bu akıl doğada ve tarihte olduğu gibi insanda da vardır. Logos süje ile objenin özdeşliğidir; bu logosa insanın ve âlemin (kosmos), küçük âlemin ve büyük âlemin ortak birliği verilmiştir. K   k sınırlı akıl ve zihni melekeden vazgeçmekle insan, Yüce Akıl (Logos) ile ilişki kurar, insan bu sayede kaostan kurtulup olgunlaşır; doğanın kaderini, dünyanın anlamını kendisinde olgunlaştırır. Berdyaev Filon Aleksandr ve Ioanna Bogoslov'un "logos" anlayışlarından hareketle sadece inanç akitlerine ve dini kabullere geçmenin mümkün olduğunu ifade etmektedir. Aslında Berdyaev'e göre inanç akitleri veya bir diğer ifadeyle dini kabuller Hegel ve Vladimir Soloviyev'in "logos"  ğretileri arasında da vardır. Dünya'nın "canlı logosu", dünyanın anlamı sadece dini açılımlara verilmiştir. Ancak doğal açılımlar içerisinde olan filozoflara da "akıl (zihin)-logos" onların özel durumlarına göre verilmiştir. Rasyonalistler de dolu ve gerçek akılı tanımadıkları zaman, evrensel dünya yaşamından kopmuş ve sınırlı olan akılı tanımaktadırlar. "Gerçek anlamda ampirist

ve rasyonalist, aynı zamanda tecrübenin doluluğunu ve evrensel aklın koruyucuları olarak aslında mistikler ve kutsal (evliyalar) kabul edilmelidirler.”¹⁶⁷

Bilim, mucize olanı çözmek için güçsüz ve yetersizdir. Bilimin, inanç ve mucizevi olan karşısındaki güçsüzlüğü açık görüşlü biri için oldukça açıktır. Pozitivistler ve rasyonalistler (akılcılar), mucizenin mümkün olabileceğini veya olmayacağını bilmiyorlar ve hatta bilemezler. Onlar mümkün olmadığını inanıyorlar, çünkü onların iradeleri buna, yani mümkün olmadığını kabul etmeye yöneliktir. Bu söyleyeceklerim görünüşte paradoksal gelebilir, ancak gerçekte inkâr edilemez. Bilim ve din mucize hakkında aslında aynı şeyi söylemektedir, doğanın düzeni bağlamında kabul ettiğimizde mucize mümkün değil ve hiçbir zaman olmamıştır. Dini inanç için bilim doğanın kanunlarına göre mucizenin mümkün olmadığını söylediği zaman bu korkutucu değildir. (bu saçma gibi gelebilir). İnancın kendisi de bunu iyi bilir, ona doğanın düzeninde ve kanunlarına göre gerçekleşmekte olan mucizenin gereği de yoktur. Fakat doğaüstü güçler, görünmeyen şeyler, inanç için açık olan şeyler hakkında bilim ne olumlu ne de olumsuz hiçbir şey söyleyemez. Berdyayev'e göre doğal olan aynı şekilde gizemli olandır ve sadece doğaüstü güçlerle anlaşılır olandır. Bu düzeyde bilinç mucizevi olanı daha elde etmemiştir ve onun için özel anlamı da olamaz, o gizemli olan bütün doğanın içinde kaybolmaktadır. Ancak sadece doğanın kanuni işleyişinin bilincine varmakla mucizevi olanın bilinci ilişkilidir ve bu doğaüstü gücün Tanrı'nın lütfu olarak doğması için de gerekli şeydir. Berdyayev bu durumu Dostoyevskiy'in "Karamazov Kardeşler" adlı romanındaki büyük engizisyoncu ile olan diyalogda geçen konuşmada inancın kanıtlanma metodu olarak görmektedir. Çünkü inancın doğasına da uygun anlayışımızla da baktığımızda, inanç

¹⁶⁷ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s. 59.

İsa'nın bir durumda reddettiği¹⁶⁸ gibi mucizeden doğmak zorunda değil, tam tersine mucize inanç için verilmektedir, der Berdyaev. Yoksa mucizeden gelen inanç zorunlu olurdu. Bu, o görünmeyen şeyleri bilmeye olan istek gibi ve onlara karşı inanmada güçsüz kalmak olup, inancın kahramanlığından vazgeçmektir. Dinin inandığı mucize bilimsel bilgi tarafından ortaya konulan doğanın kanunlarını yok veya inkâr etmiyor. Mucize olduğunda o doğa kanunları yine kendi gücünde kalıyor. Şöyle ki:

“Mucize bu doğa güçleri üzerinde ilahi lütfun, doğaüstü gücün o doğasal güçlerin üzerindeki zaferidir. Bu ilahi doğaüstü güç doğanın kanunlarının iptali şeklinde değil bir plan üzere işlemektedir.”¹⁶⁹

Berdyaev'e göre bu zafer Mesih ile birlikte aslında insanlığa verilmiştir. Mesih dirilmiş ve dünyada iyilik kötülüğe karşı kazanmıştır. Kötülüğün kökünü koparmıştır. Ölüm bir ispat edici ve zorlayıcı kanıt olarak verilmemiştir. Yaşamın, hakikatinin kötülük üzerindeki zaferine inanmak, kurtarıcıyı sevmek lazım ki ona Mesih'in diriliş mucizesinin sırrı açılsın. Dirilişe olan inanç özgürlük akdinin, özgür iradenin (seçimin) Mesih'e özgürce sevginin kendisidir ve bununla birlikte dirilişe olan inanç kendinin sınırlı oluşuna ve dünyanın sınırlılığından vazgeçmenin kendisidir. Bu örnekte mucizevi olanın doğası açıkça görülmektedir. Diriliş mucizesi doğanın kanununa ters düşmemekte ve hatta bu kanunu varsaymaktadır; diriliş mucizesi doğanın ölümcül düzeni üzerinde zaferidir. Ölümün aşılması doğanın içkin güçleri ile değil aşkın ilahi güçlerledir. Ve diriliş mucizesi diğer mucizeler gibi sadece inanç ve özgürlük için verilmiştir. Dünyevi güçlerin hükümranlığı altında yaşamakta olanlar ve sadece zorunlu,

¹⁶⁸ Berdyaev burada Dosyoyevski'nin “*Karamazov Kardeşler*” adlı romanındaki (Büyük Engzisyoncu) hakkındaki yorumu atıfta bulunmaktadır. Mesih, iman etmenin “mucizevi” yolunu reddeder. Ancak Engzisyoncunun öyle bir ifadeyle karşılaşır ki, “insan mucizeler kadar Tanrı'yı aramamakta” bkz. (*Karamazov Kardeşler*).

¹⁶⁹ Berdyaev, *Filosofiya Svobody*, s. 60.

ispatlanmış şeyleri kabul eden kimseler Mesih'i öldü diye bilirler, onlar Mesih'in dirilmiş ve göğe yükselmiş olduğunu bilmezler. Eğer Mesih'in dirilmiş olduğunu ispatlamak mümkün olsaydı o zaman diriliş mucizesi kendisinin kurtarıcılığının anlamını yitirirdi ve bu doğal yaşamın döngüsüne dâhil olmuş olurdu. Diriliş mucizesinin bütün anlamı onun görünmez, ispatlanamaz, zorlayıcı olmayışında ve onun her zaman insan sevgisinin özgür oluşuna doğru yönelmiş olmasındadır. Diriliş mucizesi görünmeyen şeydir ve o sadece inançla ikna olabilir. İnanç akdinden sonra eşyaların anlamı açılır ve gnosis (ruhani bilgi) doğar.

Berdyayev bu meseleyi daha da zor bir örnekle ele almaktadır. Berdyayev'e göre Rasyonalistler Tanrı'nın üç olduğunu anlamada inanç konusunda barışamıyorlar. Üçlülük ide-sini, düşünmenin temel yasası, istisnai olan özdeşlik yasası olarak saymaktadırlar. Bu ilişkiye ışık tutmak için kendimiz açısından içinden çıkamadığımız bu kavramların mantık yasalarının doğasını netleştirmeliyiz. Mantık yasalarının ontolojik anlamı nasıldır? Mantık yasalarına belki de, sadece epistemolojik değil aynı zamanda ontolojik yorumlamada yer verilmiştir. Realist bilgi teorisi varlığın düşünmeye göre (düşünceden) önceliğini kabul etmelidir. Biz mantık yasalarına göre düşünmekteyiz, çünkü varlığın şu anki formlarında yaşamaktayız. Doğa bizim sınırlı aklımız tarafından yaratılmamakta, tam tersine sınırlı akıl (mantık yasalarıyla birlikte) doğanın sağlıklı durumundan yaratılmaktadır. Bizim varlığımız düşünmemizi zorlaştırmakta ve bize her adımda sınırlı ikilemler koymaktadır. Özdeşlik kanunun kendisi dünyanın sınırlılık durumunu düşüncede ifade etmek için gereklidir. Bu dünyada ve bu dünyaya ilişkin olarak sadece mantık yasalarına göre, sadece özdeşlik yasalarına göre düşünmek mümkündür. Sınırlı dünyada A bir tek ve aynı zamanda hem A ve A olmayan olamaz, üçüncü hâl bu dünyada imkânsızdır. Ve bu varlığın bozuk olduğu, doğru olmayan düşünce derecesi, varlık tarafından konulmuş zorluklar olarak düşünmenin ka-

çınılmaz reaksiyonudur. Mantık varlığın düşünme aracıdır. Özdeşlik yasalarına, üçüncü hâlin imkânsızlığı yasasına bağlı olmayan üçlüğe olan inanç öteki dünyaya, sağlığa, sınırsız varlığa olan inançtır. Üçlük idesi mantık yasalarıyla örtüşmemekte (izin verilmemekte), ancak logos'un yasalarıyla örtüşmektedir. Üç ve tek bir olandır, bu hakikat, diskursiv düşünmeye sığmamakta, (öyle ki bu sınırlı varlığın hâkimiyetinde bir şey hem üç hem de bir olamaz, tersine ya üç yâ da tek olmalı,) ancak özgür sezgisel düşünmeye sığmaktadır. Mantığın yasaları, düşünmede dolgunluğu karşılamada yetersizliği ortaya çıkaran varlığın hastalığıdır. Ancak bu zorunlu dünyada özdeşlik yasası ve mantığın diğer yasaları zorunlu olarak kalmaktadırlar ve iptal edilemezler. Zorunluluk onları varlığın başka durumlarına, varlığın sağlıklı dolgunluğuna yaymamaktadır. Büyük "akılla" olan bağımızlık bize öyle bir varlığı düşünmemizi sağlamaktadır ki, burada üçüncü olan inkâr edilmemekte, burada A, A olanda veya olmayan da olabilir, A hem beyaz hem de siyah olabilir, bunun yanı sıra zamansız ve mekânsız da olabilir. Bedenin hastalığı kaçınılmaz olarak derecenin (tansiyonun) yükselmesine ve bir sürü düzensizliğe sebep olmakta, ancak aynı beden sağlıklı durumda farklı fonksiyonlar ortaya koymakta ve farkı bir resim vermektedir. Düşüncelerimizin sınırlılığı sadece dünyevi organizmamızın hastalıklı fonksiyonlarıdır. Sağlıklı olan için, akıllı hiçbir şeyle sınırlandırılmamış olan için varlığın rasyonel üstü ve irrasyonel gizemi açılmaktadır. Berdyaev bunun için başka bir tecrübenin gerekli olduğundan söz etmektedir.

Berdyaev'e göre Rasyonalistler ve Pozitivistler akla atıflarını kötüye kullanmaktadırlar. Onlar kendilerine oldukça çok şeyi, ne kadar saçma, ne kadar akla aykırı şeyleri inkâr etmeye izin veriyorlar. Ancak onların aklın adını dile getirmeye hakları var mı? Akıl, epistemolojik anlama değil ontolojik anlamaya sahip olandır. Felsefi geleneklere bağlı olarak aklın varsayımı ontoloji ve epistemolojinin onayı ile gerçekleşmektedir ve nesne, öznenin kimliğine (özdeşliğine) götür-

mektedir. Bilimdeki bozukluklar bilimin kendisinde değildir, tam tersine onun nesnesindedir. İnanç da bilime insanlığın ve dünyanın hastalıklı durumu için gerekli iyilik olarak hürmet göstermelidir. Çünkü inancın gerçeği bilime bağlı değildir, ancak bilim bununla aşağılanmış olmaz. Bilimde en yüksek bilgi elementleri vardır ve oradan sanki insana Tanrısal yaratmanın gizemi açılmaktadır. Berdyayev bunu şöyle izah etmektedir:

“Belki de paradoksal gibi dursa da şunu söylemek lazım ki, kesinlikle Hristiyanlık doğal bilimin ve teknolojinin gelişmesi için ruhsal/ manevi toprağı belirtti ve o toprağı çeşitli kirliliklerden temizledi. Hristiyanlık dinsiz dünyayı şeytanileşmesinden kurtardı, şeytanları doğadan kovdu, doğayı mekanize etti ve bununla doğaya boyun eğme yolunu açtı. Antik Çağ’dan Hristiyanlığa kadar bunun için doğaya hükmetmek mümkün olmamıştı, çünkü doğa insanların bağlı olduğu ruhlarla doldurulmuştu. Antik dinlerin gizemliliği sadece doğasal olmuştur. Bundan dolayı bu dinlerde, insanın doğaya bağımlı olduğu sıkça ifade edilmektedir. Doğayı bilimsel bir şekilde tanımak, ona sahip olmak ve kendisine tabi kılmak için insanın doğanın ruhsal hâkimiyetinden, doğanın iblislerinden kurtulması gerekirdi.”¹⁷⁰

Berdyayev’e göre pagan dinlerin gizemi insanın doğaya bağımlı olması gizeminden ileri gelmektedir, oysa Hristiyan dininin gizemi ise insanın doğa hâkimiyetinden kurtulmasındaki gizemden ileri gelmektedir. İnsan kişiliğinin doğadan bu Hristiyan kurtuluşu yüce Pan’ın geçici ölümüne, doğanın mekanikleştirilmesine, doğayı korkutan ruhların kovulmasına sebep oldu. Bu süreç büyük öneme ve anlama sahipti ve doğa bilimin ve teknolojinin gelişmesi için gerekli şartı yarattı. Paganik bir şekilde ruhlarla doldurulmuş ve iblislerin önünde korku hissi hasıl eden doğa, bilinemezdi ve ona sahip olmak imkânsızdı. XIX. yüzyılın doğa bilimi ve teknolojisi kendisinin gelişmesinde gerçi bunu kabul etmese de, Hristi-

¹⁷⁰ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s. 60.

yanlığa borçludur, çünkü Orta Çağ Hristiyanlığı direkt olarak bunun sonucunu belirlemektedir. Ancak Hristiyanlığın rolü henüz bitmiş değildir, çünkü insanlığın yetiştirilmesi, terbiye edilmesinde şimdilik sadece tek bir safha geçilmiştir. İnsan doğaya hâkim, onu biliyor, onun hâkimiyetinden kurtulmaktadır. İnsan, artık doğanın ruhlarından, doğanın şimdiki ölü mekanizmasından korkmamaktadır. Hristiyanlıkta ise doğanın yeniden ruhsallaştırılması, Pan olanın yeniden doğması, Tanrısal yaratmanın gizemini açıklamak, ölü olanı değil canlı olanı açıklamak için güçler gizlidir. Goethe'nin öngördüğü ortam paganlığın basit ortaya çıkışı olmamıştır. Goethe'yi yetiştiren ortam sadece Hristiyanlık olmuştur. Goethe'nin dünya görüşünde doğa, Tanrı'nın yaratması olarak ortaya çıkar. Goethe örneğinde bilimin en yüksek anlamı görülebilir.¹⁷¹

Berdyaev inanç ve bilgi probleminin karşılıklı ilişkisini, nedensellik ilişkinin analizini yapmakla konuyu başka bir açıdan aydınlatmaya çalışmaktadır. Nedenselliğin iki türlü anlamı vardır ve bunlardan her birinin anlamının kendi geleceğinde kendi tarihi vardır. Bilimin faaliyet gösterdiği ve onusuz yapamadığı o nedensellik, eşyaların samimi bağlantısına nüfuz edemiyor. Neden ve sonuç arasındaki ortak ilişkinin gizemi dünyaya bilimsel bakış için kapalı kalmaktadır. Doğanın içsel varlığına, eşyaların yaratılış bağlarına bilimsel bilgi nüfuz etmiyor, bilimsel bilgi nedenselliğin anlayışı olmadan böyle hareket ediyor. Bilim nedenselliğin metafiziksel anlamından azat edilmekte ve belki de, görünen o ki, tamamıyla azat edilmiş durumdadır. Bilimsel anlayış için nedensellik bir bütün olarak ortak fonksiyonel ilişkiye indirgenmektedir. Berdyaev'e göre en yeni pozitivist filozoflar, örneğin Mach ve Avenarius nedensellik fikriyle her türlü metafizik lezzeti zehirlemeye çalışmaktadırlar. Onlar nedenselliği tamamen fonksiyonel ilişkiye indirgemekte ve hatta onların düşüncesine göre metafiziğe bulaşmış nedensellikten tamamen kurtul-

¹⁷¹ Berdyaev, *Filosofiye Svobody*, s. 60.

mak istemektedirler. Berdyaev bu açıdan bakıldığında Mach ve Avenarius'un girişiminde nedenselliğin olumlu anlamının varlığını görebileceğimizi ifade etmektedir. Bu filozoflar bu soruyla ilgili bilimsel ilişkiyi doğru yansıtmaktadırlar. Genellikle de şunu söylemek gerekir, Mach'ın bilimsel bilgi teorisinde, Yeni Kantçılığa nazaran hakikatin büyük payı vardır. Pozitif bilimde metafizik yatkınlıklardan kurtulmak iyidir, bu bilim ve metafizik için de iyidir. Bilim doğanın dış kurallarını, bir fenomen ile diğer fenomenin fonksiyonel ilişkilerini ortaya koyar. Ancak bu bağın sonuçla ilişki sebebi bilim için düşünülmemiştir ve mantıksızdır. Sonuçla sebebi düşünmek, galiba, sadece içten, farklı bakış köşesinden mümkündür. Nedensellik kategorisi içerisinde dünyayı bilimsel anlama dünyada sadece kurallılık ve gereklilik sayesinde açığa çıkarılır, ancak dünyada akıl, anlam ortaya çıkartılmıyor. Doğanın kurallara bağlı gidişatında görünürde akıl ve anlam yok. Berdyaev bundan dolayı bu ölümcül fenomenlerin anlaşılmasının yabancı olduğunu belirtmektedir. Çünkü eşyaların kurallara bağlı gidişatında nedenselliğin keşfi bizim doğaya hâkim olmamızı sağlıyor, ancak yabancı olan bir şey bizim üzerimizde kölelik kurmalarıdır. Bu ölümcül olayların zincirine neden bağlı olduğumuzu, neden kaçınılmaz olarak bir sonucu doğurduğunu, neden kurallılığı kıramadığımızı bilmiyoruz ve bilemeyiz. Bilimin ışık tutamadığı bazı gizemler kalmaktadır. Berdyaev bu bakımdan kendi tarihine sahip, ne Mach'ın ne başkasının yok edemediği, nedenselliğin metafizik yorumlanması şeklinde başka bir şey var olması gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü hiçbir pozitivizm insan bilincinden nedenselliğin metafiziksel yorumunu söküp atacak güçte değildir. Mach ve Avenarius'un mitolojinin kalıntıları dediği şey ile kendilerine sağlıklı buğday tanesini ve nedenselliğin gerçek temelini katmışlardır. Filozoflar nedensellik ilişkisinin arkasında canlı maddelerin hareketliliğin gizlendiğini, nedenselliğin bağlarının sonuçlarına ilişkin gizeminin irade eyleminde açığa çıktığının farkındalardı. Maddenin iradi ha-

reketi olarak nedensellik hakkında metafizik öğreti aydın bir şekilde Rus filozofu Lopatin tarafından formüle edilmiştir.¹⁷² Berdyaev'e göre Lopatin nedensellik hakkında metafizik öğretinin uzun tarihinin sonuçlarını özetlemiştir.¹⁷³ Lopatin'e göre nedenin sonuçla ilgili içsel anlamlı ilişkisi, sonucu doğuran iradi eylemin ilişkisidir. İçten anlaşılan nedensellik canlı varlığın yaratıcı eylemidir. Neden yaratıyor, sonuçları yaratıyor. Nedensellik yaratıcı enerjidir ve bu enerjiye sahip varlığı göstermektedir. Yaratıcı olmadan nedensellik mümkün değildir. Bu doğru bir şekilde mitolojik dünya görüşlerinde hissedildi. Ve bu mitoloji felsefi düşüncenin en uç tepelerinde doğrulanmalıdır, sonuç ile neden arasındaki ilişkinin gizeminin anahtarı burada yatmaktadır. Berdyaev Wundt'un psikolojik nedensellik dediği şeyin buna çok yakın olduğunu belirtmektedir. Wundt'a göre nedensellik sonuçları yaratan varlıkların maddi oluşunu göstermektedir. Nedensellik maddi oluş ve özgürlükle ilişkilidir. Maddenin yaratıcı eylem olarak nedeni, özgürlük eylemidir. Madde yaratıcı özgürlükle donatılmıştır ve madde bu donatıldığı şeyden yaratıyor. Nedenselliğin bu şekilde anlaşılması özgürlüğün ve gerekliliğin ortak ilişkisine bakışı değiştirir.

"Gereklilik özgürlüğün ürünü olup özgürlüğü kötüye kullanmaktan doğmaktadır. Özgür varlıkların iradesinin yönlendirilmesi doğasal gerekliliği yaratıyor ve bağıllığı doğuruyor. Maddi bağıllık bizim özgür irademizin doğuşunun kendisidir. Gereklilik sadece bilinendir ve farklı sınırlardaki özgür ve canlı maddelerin aptalca yöneldiği ortak ilişkidir."¹⁷⁴

Berdyaev, burada insanoğlunun kendi özgürlüğünü kötüye kullanması sonucu doğa yine insanoğlu tarafından kirlenmekte ve ölen bu doğanın insanoğlunun kendisini has-

¹⁷² Berdyaev, *Filosofiya Svobody*, s. 30.

¹⁷³ Lopatin'in nedensellik hakkında öğretisi özellikle "*Polojitelnih Zadach Filosofii/ Felsefenin Olumlu Görevleri*" adlı çalışmasının 2. Bölümünde ele alınmıştır. (Moskova, 1891).

¹⁷⁴ Berdyaev, *Filosofiya Svobody*, s. 61.

talıklı hâle getirmekte olduğunu belirtmektedir. Doğanın bu düzeni bizden içsel olanı; eşyaların özgür bağlarını, yaratıcı nedenselliği gizlemektedir. Nedenselliğin, özgürlüğün ve gerekliliğin bu şekilde anlaşılması mucizevi olana bakışı değiştirmektedir. Gereklilik, doğal yaratılmış varlıkların doğa kurallarına bağlılığını kişiselleştirilemez, bu sadece madde-nin karşılıklı hareketini kabul eden yönelişlerin formüle ettiği küresel (dünyevi) güçlerin yöntemidir. Ancak gerekliliğin kendisi özgürlüğün ürünü ise, eğer nedensellik yaratıcı eylem ise, eğer özgürlük önemli güç ise, o zaman mucizevi olana itiraz düşmektedir.

Berdyayev bu itirazı Rus felsefesinde görebileceğimizi belirtmektedir. Berdyayev'e göre Rus felsefesinde soyut idealizmden somut idealizme geçiş gerçekleşmektedir. Rus felsefesinde rasyonalizm mistisizme geçmektedir. Rus felsefesinde yaratıcı girişim Kireevski ve Hamyakov'a aittir. Bu düşünürler Hegel'in düşüncelerine derin eleştiriler yaptılar. Sonra Vladimir Soloviev somut idealizmin sistemini kurmaya çalıştı. S. Trubetski ise onun işini devam ettirdi. Somut idealizm mistik tecrübeden beslenmektedir ve bilgiyi inanca, felsefeyi dine bağlamaktadır. Somut idealizm için eleştiricilik, tıpkı deneycilik ve eski rasyonalizm gibi rasyonalist yönelimdir. Canlı tecrübenin doluluğu sadece mistik kabule verilmiştir; dini beslenme olmadan, acil sezgi olmadan felsefe kurur ve bir parazit hâline gelir. Felsefe hem bilimsel tecrübeden hem de mistik tecrübeden beslenmelidir. İnsanların risk almak istemedikleri inanç, onların akılcılığına verdikleri değerden hiçbir şey alıkoymuyor, ancak ilahi aklın aydınlığında her şey geri veriliyor. Berdyayev ancak bu bağlamda bilimin, aynı zamanda felsefenin büyük gizeme götürebileceğini belirterek, ancak en son gizeme kadar ulaşan, dini felsefede ve mistik tecrübeye ortaya konulan felsefenin iyi bir felsefe olabileceğini ifade etmiştir. Bu konuyu da "Din ve Mistisizm" aşlığı altında ilerleyen sayfalarda inceleyeceğiz.

6. İyilik ve Kötülük

İyilik ve kötülük problemi Din Felsefesi tarihinde en önemli problemlerden biri olarak ele alınmaktadır. Bu konuda görüşlerini bildiren çoğu filozoflar problemi insanın doğası ve ilahi güçle ilişkilendirmek suretiyle ortaya koymuşlardır. Ancak kimi zaman kötülüğün çözilememiş olması ilahi olanın inkârına kadar gitmeye yol açmıştır. Rus felsefesinde de özellikle XX. yüzyıl düşünürlerinden birçoğu bu konuya ilgi duymuş ve meselenin çözümü için kendi görüşlerini beyan etmişlerdir. N. A. Berdyaev bu konulara eserlerinin neredeyse tamamında eğilmekte ve önemli fikirleri ortaya koymaktadır. Berdyaev dini temaları temellendirmek için çoğu yerde "gerçeklik" ve "hakikat" sorularına cevap arayarak yaklaşmaktadır. Ona göre hakikat'in özü ve bu dünyanın gerçek anlamı içsel manevi tecrübede aranmalıdır. "Vahyin tarihsel anlamı sadece ruhta olup, bu her zaman insanların bilinç durumu ve sosyal çevresi ile sınırlıdır."¹⁷⁵ İyilik ve kötülük insanın ahlaki davranışlarını ifade etmekle birlikte ahlaki kategorilerin temellerini oluşturur. İyilik en genel anlamda olumlu ve değerli şeyleri ortaya koyan her şeydir. Kötülük ise bunun tam aksidir. İyilik ve kötülük bu anlamda evrensel olan ölçütü bizlere veren ahlaki kategoriler olup, insanların karşılıklı ilişkileri, varlıkla ve varoluş hakkında tasavvurları da bu kategoriler çerçevesinde ele alınmaktadır.

Valeeva'nın belirttiği gibi iyilik ve kötülük problemi Berdyaev'in ahlaki öğretilerinin en temel konularını teşkil etmektedir. Berdyaev "Duh i Realnost/Ruh ve Hakikat", "Smysl Tvorchestva/ Yaratıcılığın Anlamı", "Smysl İstorii/ Tarihın Anlamı", "Mirosozercaniye Dostoyevskogo/ Dostoyevski'nin Dünya Görüşü" gibi eserlerinde bu konuları ele almaktadır. Berdyaev bu çalışmalarında ahlak öğretisinin "paradoksal" etik olduğunu belirtmekte, iyilik ve kötülük problemini "teo-

¹⁷⁵ Berdyaev, *Samopoznaniye*, s. 416.

dise" problemi üzerinden ele alarak işlemektedir.¹⁷⁶ Mehed'in de belirttiği gibi Berdyayev iyilik ve kötülük problemini temellendirmek için daha çok "teodise" problemine önem vermektedir. O "Özgürlük Felsefesi" adlı çalışmasının 5. bölümünü bu problemin temellendirilişine ayırmıştır. Burada Berdyayev "şiddet" ve "kibir" gibi kavramların anlamını açığa çıkarmaya çalışmıştır. Bu bölümde iyiliğin ve kötülüğün, özellikle kötülüğü süreç ve tarihle ilişkilendirmekte ve böylece Berdyayev, Dostoyevski tarafından Alyosha ve Ivan Karamazov arasında geçen konuşmada ortaya konulan (evrensel uyum için "çocuğun gözyaşlarıyla..." ödenen fidye) problemi yeniden ele almaktadır.¹⁷⁷ Ancak Guseynov'un bu konudaki tespiti Berdyayev'in ahlak öğretilerinin sadece "teodise" problemi üzerinden olmadığı şeklindedir. Çünkü Berdyayev "O Naznachenii Cheloveka. Opyt Paradoksal'noy Etiki/ İnsanın Yazgısı. Paradoksal Ahlak Tecrübesi" adlı çalışmasında ahlak öğretilerinin felsefi doruğunu, kötülüğe galebe çalan "meonik özgürlük" temelinde gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bu temelin konularını ise, ahlaki normların koşullu oluşunu yansıtan "nesnelleştirilme", gerçek iyiliğin kaynağı olarak "yaratıcılık", insan kaderi ve insanı "iyilik ötesi" konuma yükselten "eskatolojizm ve personalizm" gibi konular teşkil ettiğini bildirmektedir.¹⁷⁸ Bu anlamda Berdyayev klasik yaklaşımda bulunan, kötülüğün insanın özgürlüğü kötüye kullanmasıyla ortaya çıkmakta olduğu reddetmektedir:

"Tanrı kendisi tarafından insana verilmiş olan özgürlüğün vazgeçilmez sonuçlarını öngörmemiş olamaz. Aksi halde onun insan-yaratma eylemi sadece aşkınlık durumundaki bir oyundan ibaret olurdu. Eğer özgürlüğü kötüye kullanma olarak dogmatik bir günah çıkartmadan söz edilecekse

¹⁷⁶ Valeyeva Galina Viktorovna, Dobro i Zlo V Rabote N. A. Berdyayeva "O Naznachenii Cheloveka. Opyt Paradoksal'noy Etiki", Tambov: Gramota, 2017. № 9(83) ss. 48-50.

¹⁷⁷ G. N. Mekhed, "Problema Teoditsei v Russkoy Nравstvennoy Filosofii", *Filosofskiy Zhurnal "VOX"* № 6 2009 ss. 2-15.

¹⁷⁸ A. A. Guseynov, *Istoriya Eticheskikh Ucheniy*, (13/10/2017). http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Guseyn/_38_4.php

bu anlamda hiçbir teodise mümkün değildir, olamaz. Tanrı'nın tek bir gerekçesi sadece hiçbir varlık tarafından denetlenmemiş 'yaratılmamış özgürlük' olabilir. Tanrı tarafından yaratılmakta olan dünya esasında başlangıçta bir hiçlikte kökleşmiştir. Berdyaev'e göre günah çıkarmadaki mitoloji 'meiyonik' özgürlükten kaynaklanan kötülüğü önlemek için Yaratıcının güçsüzlüğünü ortaya koymaktadır. Ancak bu 'güçsüzlük' kusurun kendisi yaratıcılığın kaynağıdır. Bu ise 'özgürlük eylemi sayesinde var olmayış durumundan varoluş durumuna geçişteki' özü ortaya koymaktadır."¹⁷⁹

Berdyaev'e göre bu sebeple kötülüğün sorumlusu insandır. Şunu belirtmek gerekir ki özgürlük kendi başına kötülük değildir ve olamaz. "meiyonik" özgürlük kötülüğü de iyiliği de üretebilir. İnsanın eylemi mutlak anlamda Tanrı'dan bağımsız olarak özgürdür. Tanrı burada insana onun özgür iradesinin iyilik olması için yardım etmede yetkindir. Bu anlamda Berdyaev için kötülüğün kaynağı aynı zamanda bir anlamda iyiliğin de kaynağı olan nesnel âlemdir. İyilik ve kötülük insan özgürlüğünün objektifleşme sürecinin ürünüdür.¹⁸⁰ Berdyaev "meiyonik" özgürlüğe ek olarak iki özgürlük anlayışı daha geliştirmektedir. Bunlar rasyonel özgürlük ve Tanrı'da özgür olmadır. Berdyaev'e göre eğer yaratılmamış özgürlük "iyilik ve kötülüğün diğer tarafında ise"¹⁸¹, o takdirde rasyonel olan özgürlük insanoğlunun Tanrı'dan düşmesi sonucunda ortaya çıkmakta olup ahlaki yasaya tabidir. Dolayısıyla kötülüğü ve iyiliği sınırlar. Berdyaev'in ifade ettiği gibi rasyonel özgürlük "Hakikat ve Tanrı'dan gelen ilahi lütuf ile taçlandırılmış özgürlüktür."¹⁸² Bu özgürlük sayesinde insan ahlaki yasayı tanıyabilir ve onu izleyebilir. Ancak böyle bir özgürlük anlayışı zorunluluğu beraberinde getirdiği için nihai itibarıyla kötülük kaynağına dönüşebilir. Bundan dolayı özgürlüğün çeşitli cazibelerini aşmak, aynı zamanda

¹⁷⁹ A. A. Guseynov, *Istoriya Eticheskikh Ucheniy*, (13/10/2017).

¹⁸⁰ Berdyaev, *Smysl Tvorchestva*, (13/10/2017).

¹⁸¹ Berdyaev, *O Naznachanii Cheloveka*, s. 93.

¹⁸² Berdyaev, *O Naznachanii Cheloveka*, s.89

kötülükten sakınabilmek için Tanrı'ya özgürce aşkla bağlanmak gerekir. İnsan ancak bu yolla kurtulabilir. Tanrı'da özgür olma şeklideki "rasyonel üstü özgürlüğe" ancak bu yolla ulaşılır. Berdyayev bu anlamda yaratıcı özgürlüğü tanımlarken "yaratılışın sekizinci günü" olarak ifade ettiği manada insanın yaratıcılığının devam etmesindeki anlamı bu şekilde açıklar. Öyle ki, gerçek iyiliğin kaynağı insanın yaratıcılığı ile insanla açığa çıkmaktadır. Özgür iradenin olumlu bir şekilde açığa çıkması yaratıcılığın kendisidir. Berdyayev buna "ilahi enerji" adını vermektedir. Bu enerji insanı manevi ve ahlaki olarak dönüştürme yetisine sahiptir.¹⁸³

Berdyayev kötülüğün kaynağını araştırırken problemi tarihsel ve evrensel çapta ele almaya çalışmıştır. Berdyayev'e göre modern dünya farklı yollarla ve farklı sonuçlara doğru ilerlemektedir.¹⁸⁴ Neden tarihin kendisi günahın kendisidir, tarihin anlamı ise günahın ödeşmesiyle açığa çıkar? Berdyayev bu soruya insanın Âdem'in ilk günahını kabul etmesiyle tarihe anlam verebileceğini söyler. Çünkü "eğer dünyamızı hayretlerde bırakan kötülük olmasaydı, o takdirde insanlık doğal dünyanın nimetlerine kanamakla yetinir. Doğal dünya, bütün kötülüklerden ve zulümlerden halis olarak insan için tek ilahi şey hâline gelebilirdi. Eğer kötülük ve ondan doğan acı olmasaydı, o zaman kötülükten kurtulmaya gerekli ihtiyaç da olmazdı."¹⁸⁵ Berdyayev'e göre bu günahın nedeni ilk günden beri bütün tarih boyunca gelmektedir. Berdyayev bu anlamda kötülüğün tarihsel süreçte kendisini üç farklı kısımda ortaya koyduğunu belirtir: 1. "İlk kötülük özgür fiil sonucunda, mutlak varlıktan düşüştür" 2. "Kötülük kendini ilahlaştırmaktır" ve 3. "Kötülük boyun eğmedeki hiyerarşinin bozulmasıdır."¹⁸⁶ Berdyayev için ilk kötülük önemlidir. Çünkü buarada esas kötülüğün kaynağı başlamaktadır ki, bu

¹⁸³ Berdyayev, *Smysl Tvorchestva*, (13/10/2017).

¹⁸⁴ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s.119.

¹⁸⁵ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s.162.

¹⁸⁶ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, s.128.

“yaratığın kendini iddia” etmesiyle ortaya çıkmaktadır. “Yaratığın yaşamın kaynağını Tanrı’da değil kendi benliğinde, sadece kendisiyle, kendi maneviyatında olduğunu düşünmesinden”¹⁸⁷ ileri gelmektedir. Berdyaev “insanlığın ve ilahi olanın varoluşsal diyalektiği” adlı çalışmasında esas bu noktaya farklı bir aforizma ile cevap vermektedir. “Ben acı çekiyorum, demek, ben varım.”¹⁸⁸ Buradaki acı çekme Berdyaev’e göre varlığın aşkın boyutuyla ilgilidir. Hatta Tanrı’nın kendisi bile bu acıyı duymakta ve bizimle bunu paylaşmaktadır, der Berdyaev. Çünkü bu anlayış bizi tepashizme bile götüirse de, tıpkı Dostoyevski’nin “Yeraltından Notlar” adlı eserinde olduğu gibi, acı yeni bir bilincin doğmasına sebep olmaktadır, der. Berdyaev, “İsa’nın günahsızca acı çekmesi” vakasını örnek göstererek Hristiyanlığın acı çekme yolunun kurtuluş yoluna çevirdiğini, bu acı çekmenin ilahi-insani olduğunu ve insanlığın çileci acısına cevap olduğunu ifade eder.¹⁸⁹ Berdyaev kötülük konusundaki sorunlara ancak ve ancak dini sistem çerçevesinde karşı durmanın mümkün olduğunu ifade eder. Aksi takdirde kötülük roletifleşir ve ince, soğuk, doğal gereksinim olarak bir gerçekliğe dönüşür.

Berdyaev eğer her türlü varlık ilahi kaynağa sahip ise ve eğer gerçek varoluş Tanrı’dan ise o zaman kötülük varlıkta kök salmış olamaz, kötü olanın, varlık olarak düşünülemediğini ifade ederek “Kötülüğün kaynağı nerede ve onun bulunduğu yer neresidir?” diye sorar. Berdyaev’e göre mutlak olarak, ayırım önermeyle özne arasında, yüklem ile öznenin arasında bulunur. Eğer varlık kötü değilse bu kötülüğün olmadığı anlamına gelmez. Varlığın dışında bize hiçliği düşünebilme yeteneği verilmiştir. Kötü boşluk tecrübemize nazaran daha çok içerikli oldu. Kötülük varlıkta değil var olmayanda kök salmıştır; kötülük hiçlik alanında ortaya çıktı ve varlıkta parlak, yalancı yer edindi, nihayetinde kötülük yok-

¹⁸⁷ Berdyaev, *Filosofiya Svobody*, s.164.

¹⁸⁸ N.A.Berdyaev, *Ekzistentsial’naya Dialektika Bozhestvennogo i Chelovecheskogo*, M. 2005. s.394.

¹⁸⁹ Berdyaev, *Ekzistentsial’naya Dialektika Bozhestvennogo i Chelovecheskogo*, s.400.

luk alanına itilmeli, yok edilmelidir. Varlık ve hiçlik, mutlak ve göreceli olarak aynı çizgide bulunamaz ve hiçbir anlamda da karşılaştırılamaz. Mutlak varlık alanının dışında herhangi bir varlık, görecelidir ve kötüdür, hiçbir ölçüde kendisine eşdeğer veya ona karşı gerçekleştirilemez. Maniheizt dualizmin yanıltmacası varlığın başlangıcında iki farklı eşdeğeri karşılıklı birbiriyle rekabet eden güçler olarak görmelerinden ileri gelmektedir. Bunlar kötü olanı mutlak iyi olanla karşılaştırmanın mümkün olduğunu ileri sürmektedirler. Berdyayev ise "kötülüğün başlangıcı ne Tanrı'da nede Tanrı dışında birdir. Bundan dolayı Tanrı kötülükten sorumlu değildir ve iyi olan Tanrı'nın dışında başka Tanrı da yoktur. Kötü varlığın dışında yer almakta olup hiçlikten doğmaktadır ve hiçliğe geri dönmektedir; kötülüğün gücü yoktur, kötülük ilahi güçten ve kaynaktan yoksun bırakılmıştır, kötülük küçük bir güç olarak Tanrı'nın karşısında, onunla rekabet hâlinde ortaya çıkmıştır. Mutlak olanın içinde hiçbir kötü varlık olamaz, mutlağın dışında da hiçbir varlığın anlamı yoktur. Tanrı ve kötülük hiçbir şekilde karşılaştırılamaz. Bunları eşdeğer bir başlangıç saymak doğru değildir. İki Mutlak olandan söz etmek mümkün değildir."¹⁹⁰ Kötülük Tanrı'dan düşen varlığın yani şeytanın yoludur. Şeytan ilk kötülük ve ilk kötü yaratıktır. Şeytan'da Tanrı'nın oğluna karşı ilk kötülük tohumları niş salmıştır. O yaratılış imgesi olarak aslında olmaması gereken şeydir. Deccal, Yaratıcı'yı değiştiren bir yaratık olan Tanrı'nın yerine geçen bir yaratıktır. Bu yaratmanın rasyonel planı bir bütün olarak insanın sınırlılığına, yani varlığın anlamına yükselebiliyor, oysa anlam gühanın özgürlüğünün irrasyonel gizemiyle ilişkilidir. İşte her türlü varlığı karşı karşıya getiren de bu mutlak olanın mükemmelliğidir. Yaratıcı gerekli, zorunlu, tamamlanmış ve iyi bir kosmos yaratmamıştır. Öyle bir evren olsaydı tamamlanmış bir evren olmazdı. Mükemmeliğin ve iyi olanın temeli özgürlüktedir. Tanrı'ya özgürce olan aştadır.

¹⁹⁰ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, 137.

Berdyayev'e göre felsefi teoriler, iyilik ve kötülük probleminin kendisini hissedilir hâle getiren acıya/ızdıraba göre sınıflandırılabilirler. Fakat bu ızdırıp kötülüğün tecrübesiyle bağlantılıdır; çünkü iyilik olarak iyiliğin tecrübesi ondan bağımsızdır. Platon, Stoacılar, Gnostikler, Luther, Jacob Boehme, Pascal, Fichte, Nietzsche, Kierkegaard ve Dostoyevski gibi düşünürlerin ana ilgisi etik olup onlar kötülük probleminin ızdırabını çekmişlerdir. Aristoteles, Thomas Aquinas, Descartes, Spinoza, Leibniz ve Hegel temelde ahlaki sorunlarla ilgilenmemişlerdir. Bir filozofun ana ilgisinin etik olduğunu söylemek onun ahlakçı olduğu anlamına gelmez; aslında tam tersi doğrudur.¹⁹¹ Berdyayev bu filozofların aslında ahlak yasalarının çözemediği trajedinin bilincine imada bulunduklarına dikkat çekmiştir. Berdyayev Hristiyanlığın bu ahlaki düalizmdeki karşılaşmış paradoksa çözüm aradığını ifade eder. Aziz Paul'un dile getirdiği bu arayış buna örnek olabilir. Hristiyanlık için yasa paradoksaldır. Yasa günahtan doğar, fakat onu altememez. Yasa günahı lanetler, sınırlar, fakat yok edemez. İnsan yasanın yükseldiği görevlerle doğruluk/ dürüstlük elde edemez. "İnsan yasanın gereklerini yerine getirmekle değil imanıyla aklanabilir: çünkü yasa günahın bilgisidir." "İnsanın aklanmasını sağlayan yasanın yüklediği görevler değil inançtır/imandır." "Eğer, İbrahim'e ve soyuna vaad edilen miras yasa olsaydı, iman gereksiz hale gelir ve vaad içeriğini kaybederdi." Yasa günahla ilişkilidir; çünkü "yasa yoksa günah da olmaz." Aziz Paul yasanın gücünden kurtuluşa özel vurgu yapar. "Yasanın değil Tanrı'nın inayetinin/lütfunun egemenliği altındasınız." Berdyayev bu anlamda Hristiyanlığın etik anlayışı daima yasa etiği değil bir kurtuluş, inayet etiği olduğu vurgular. Fakat Hristiyanlık tarihinde yasa etiğinin karmaşık bir geçmişi olduğunu da dile getirir. Örneğin Roma döneminde Hristiyanlık hukuki açıdan yorumlanmakla birlikte legalistik bir yapı kazanmıştır.

¹⁹¹ Berdyayev, *İnsanın Yazgısı*, s. 108.

7. Din ve Mistisizm

Rus felsefesi, Rus kültürünün koparılamaz bir parçası olan Rus Ortodoksluğunun değerleri ile bütünleşmiştir. Rus felsefesi birçok düşünürün belirttiği gibi farklı dönemlerde incelenebilir. Bunlar Hristiyanlığın kabulüne kadarki dönem, 18. yüzyıl aydınlanma dönemi, ulusal felsefenin oluşturulması dönemi 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl felsefesi, bunların her biri epistemolojik problemlerin üzerinde durmakla birlikte mistik bilinç ve mistik bilincin anlamlandırılması sorunlarını, mistik bilincin diğer bilinç formlarıyla olan ilişkilerini ortaya koyan felsefi düşünceleri kendi içerisinde barındırmaktadır.¹⁹² Berdyaev Rus felsefesinde Hristiyanlık öncesi dionik unsurların korunmasına işaret etmekle birlikte içinde mistik ve çeşitli dini mezhepleri barındırdığını ifade etmektedir. Dolayısıyla, Rus felsefesinin ilk aşamasında (rahibin sözüne, dini eylemde ve simgede “renklerde spekülasyon” olarak) mistik biliş, teorik bilginin alanı değil, dini, ahlaki, estetik ve sosyal unsurların bir araya getirildiği pratik aksiyonu görebiliriz. Bu, onun hiyerarşik, değer karakterini görmemizi sağlar.¹⁹³

Berdyaev'e göre Shelling ve Hegel, Rus din felsefesinin uyanmasına katkı sağladılar. “Din felsefesi temelinde inanç, ruhsal tecrübe yatıyor olsa da bilinç yolunda prensip olarak özgürdür. Dindar bir filozof için ilham (vahiy) onun otoritesi veya sezgisel metodu değil ruhsal tecrübe ve ruhsal gerçekliktir. Din felsefesi teorik ve pratik aklın birleşmesini, bilinçte bütünlüğe ulaşmasını gerekli kılar. Bu tür bilinç sadece akılla elde edilen bilinç değil, bu aynı zamanda manevi güçle elde edilen bilinçtir. Rus din felsefesi özellikle felsefi bilginin bir bütünsel ruhla elde edilen bilgi olduğunda ve burada rasyonal tahlilin olmadığıda ısrarcıdır. Bundan dolayıdır ki rasyonalizmin eleştirisi Rus din felsefesinin ilk ödevidir.”¹⁹⁴

¹⁹² M. L. Burova, *Tema Misticheskogo Poznaniya v Russkoy Filosofii XIX-XX Vekov*, Sankt-Peterburg 2013 s. 6

¹⁹³ N.A. Berdyaev, *Russkaya İdeya, O Rossii i Russkoy Filosofskoy Kul'ture. Filosofiy Russkogo Posleoktyabr'skogo Zarubezh'ya.* - M. “Nauka”, 1990. s. 47.

¹⁹⁴ Berdyaev, *Russkaya İdeya*, ss. 182, 183.

Berdyaev'e göre dini, felsefi, bilimsel, ahlaki, estetik, antropolojik ve tarihsel gibi birçok farklı açıdan ele almak mümkündür. Fakat bizler yine bir noktayı çoğu zaman unutuyoruz ki bu da dine dini açıdan bakmak. Dinin dini olmayan açılardan araştırılması oldukça göreceli ve koşullu bir bakış açısı kazandırır, oysa birçok dinin gizemini sadece dinsel açıdan bakmakla anlamak mümkündür. Dindar olmayan süje kendi araştırması olan dini nesnesini ölü ve boş kılmaktadır. Dine dışardan bakmak doğru değildir. Çünkü böyle bir bakışta hiçbir şey görünmez. Dine karşı dini bir tutum olarak teolojik, apolojetik açısından bakmak uygun değildir. Apolojetik ilahiyat eski dindarların ona yüklediği anıt gibi uzun zaman önce ölü bir disipline dönüşmüştür. Bir teolojik araştırma için canlı dini süje tamamen gerekli değildir. Berdyaev'in burada gerekli olarak gördüğü şey dini epistemoloji açısından geliştirilmiş olması gereken şeydir. Berdyaev din ve mistisizmin dini düşünce tecrübesi üzerinde durmaktadır. Berdyaev'e göre bu düşünce inancın kabulüne dönüşmelidir:

“Dinin dini açıdan araştırılması kaçınılmaz olarak dünyada nesnel, mutlak, evrensel dinin varlığı, insanın bilincine farklı derecelerde, farklı görünümelerde ve kendi evrensel süreci boyunca açılacağı öngörülmektedir. Dinin mutlak gerçeklik olarak objektif, evrensel bir dinin varsayımı böyle bir dinsel araştırmanın (a priori) bir öncüsüdür. Eğer dindarlık, tarihte rasgele bir biçim alan öznel psikolojik bir durum ise, o takdirde din gerçeklik olarak yoktur, o zaman dinarlığın kendisi sadece kendini kandırma ve illuzyadır ve dindarlığın nesnesi insan tecrübelerinin izlenimleridir. L. Feuerbach bunu antropolojik çerçevede ele almaktadır.”¹⁹⁵

Berdyaev nesnel olarak gerçek, evrensel dinin ortaya çıkış sürecinde dünyadaki her şeyin gittiği ve dünyadaki her şeyin hareket ettiği, insanlığın ve tanrısal birliğin, dünyanın

¹⁹⁵ N.A. Berdyaev, *Mistika i Religiya*, Razbivka Stranits Nastoyashchey Elektronnoy Knigi Sdelana Po: Berdyaev N. Novoye Religioznoye Soznaniye i Obshchestvennost'. Izdaniye M.V. Pirozhkova, 1907. s. 9.

duyusunun somutlaştığı, dünya tarihinin dini merkezinin eşsiz, eşsiz mistik noktasının var olduğunu belirtmektedir. Ona göre bunun mistik noktasında ilahi olanı somut tarihi bir gerçek olarak kabul etmemiz gereklidir. Mesih olmadan din bir soyutlama olarak kalacak ve Tanrı ile gerçek bir birleşmenin hiçbir yolu olmayacaktı. Bu açıdan bakıldığında Berdyayev için Hristiyanlık Schleiermacher'ın de ifade ettiği gibi evrensel bir dindir.¹⁹⁶

Berdyayev'e göre modern dünyada mistisizme karşı küçümseyici bir tutum vardır. Mistisizm dünyamızın yaşadığı temel çıkarlardan uzaktır ve çağımızın yoğun olduğu toplumsal düzene bağlamak zordur. Bu dünyanın egemen bilinci mistisizme psikolojik anormallik veya bireysel, insan yaşamıyla ilgisi olmayan garip bir şey olarak bakar. Berdyayev kendi döneminin mistisizme karşı bakışının olumsuz olduğunu, mistik düşünceye bağlı olan kişiye deli olarak baktıklarını belirtmektedir. Hatta o dönemin sosyalist hümanistlerinin bile mistik kişilere sessiz deli gibi davranmakta olduklarının bilinen bir şey olduğunu ifade etmektedir. Berdyayev kendilerini çağdaş "bilinçli" insan olarak tanıtan bu "skeptiklerin" herşeyi bildiklerini sandıklarını onlar için mistisizm diye bir şeyin olmadığını belirtir. Bu bilinci yerinde olmayan kitle mistisizmi gizemli, esrarengiz, anlaşılmaz, delice olan her şeyle özdeşleştirmektedirler: Dinin gerçekleri, kaba hurafeler, okült ve ruhani dolandırıcılıkla mistik deneyimlerle karıştırılmaktadır. Berdyayev'e göre böyle insanlar, akılcılığın güneş ışığının nihayetinde mistisizmin ay ışığını yendiğini düşünüyorlardı. Ancak rasyonalizmle hastalananlar güneş ışığını görmüyor, zayıf, yapay ışıklı bir zindanda yaşıyorlar. Bu onların hangi ışığın gerçek olduğu konusunda ışıkları karıştırdıklarını göstermektedir.¹⁹⁷

¹⁹⁶ Berdyayev, *Mistika i Religiya*, s. 10.

¹⁹⁷ Berdyayev, *Mistika i Religiya*, s. 11.

Berdyayev mistisizmi kuşatan karanlığı gidermenin ve bazı “mistiklerin” isteyerek desteklenmesinin zamanının geldiğini belirtir. Bunun için herşeyden önce mistisizmin özel bir yeti, özel bir ihsan, özel bir meslek olduğunu varsayan yanılsamadan vazgeçmek lazım der.

“N. N’nin bir mistik olduğunu sözyelediğimizde, onun psikolojik karakterini ve psikolojik tipolojisini vermiş oluyoruz. Ancak biz mistikler felsefi ve dini inançla, N. N’nin hiç de mistik olmadığını ve onun hiçbir şekilde mistik tecrübesinin olmadığını ve olmayacağını söylediğimiz zaman, mistisizmin sadece subjektif değil objektif bir realite olduğu kimseler için ne anlam taşır? Bilinçli mistisizmin kaderi için çok tehlikeli, bir tür ölümcül yanlış anlama ile karşı karşıyayız.”¹⁹⁸

Berdyayev’e göre mistisizm kendini yanıltma veya kandırma da değildir. O her insanın mistik duygularının ve tecrübelerinin olduğunu belirtir. Bundan dolayı o, mistisizmin objektifliğine ve gerçekliğine inanmaktadır. Berdyayev tamamen öznel olmasını ve mistisizmi yalnızca bireysel, mantıksız keyfi bir özelliğini görmemiz hâlinde, mistisizm ile mistifikasyon arasındaki ayrım düşer ve bizim psikolojizmin sınırlarından kurtulamayacağımızı belirterek, mistisizmin bunu kırmak için var olduğunu ifade etmektedir.

Berdyayev mistisizmin dünya hakkında bir öğreti, insanların onun yardımıyla ışığa gittikleri bir sanat, iyilik ve kötülüğün belirlendiği bir yol olmadığını belirtmektedir. Mistisizm insanın varlıkla olan ortak yaratılışının ilk safhasıdır, bu safhada insan doğası âlemin ilk safhalarıyla “antik kaosa” dokunarak birleşmektedir. Bu inanan varlığının primordial, elementar ilk köklerinin bir çeşit psikoloji ötesi deneyimdir. Mistisizm aşkın bir samimiyettir, bu insan yaşamında tecrübi hayatın tüm yanlış koşullarını ortadan kaldırır, gerçek gerçekliğini keşfeder. İnsan varlığının bütün kaynakları mistiktir

¹⁹⁸ Berdyayev, *Mistika i Religiya*, s 12.

ve insan her zaman kendi kaynağına dönmektedir. Bu doğum ve ölüm gizeminde de ve her türlü yaratıcılıkta da böyledir. İnsan âlemin gizemini mistik duygularında sezmekle kendi yaşamının değerli olaylarına inmektedir. Berdyayev bu gibi tecrübeye pozitif felsefenin esasçısı olan Auguste Comte'un da sahip olduğunu ifade etmekle birlikte yine de biz onu nedense pozitivist olarak adlandırıyoruz, Plotinus'u, J. Böhme'yi veya Schelling'i ise mistik olarak adlandırıyoruz, der. Elbette bazı pozitivistler müzik dinledikleri zaman veya sevdikleri zaman mistik tecrübe yaşarlar. Ama yine de biz onları pozitivist olarak adlandırmaya devam ederiz. Mistikler olarak ise bambaşka insanları çağırırız. Oysa sadece Meister Eckert veya Vladimir Soloviev değil aynı zamanda A. Comte da bir mistiktir.

Berdyayev, içsel sezgi ve mistik bilinç konusunda N. O. Losskiy'in "Sezgiciliğin Temelleri/Obosnovaniye İntuitivizma" adlı eserinde dile getirdiği düşüncelere katılmakla birlikte mistisizm ve rasyonalizm karşıtlığı konusunda ise ondan ayrılmaktadır. Bu anlamda Berdyayev mistisizmi daha net felsefi ve epistemolojik analize tabi kılmanın gerekli olduğunu belirtir. Berdyayev insanın dünyayla olan ilişkisinde rasyonel olmasının onun evrensel olanla ilişkisini imkânsızlaştırmakta olduğunu, oysa mistisizmin öznel olanın hücrelerine sokularak onu evrensel olanın yaşamındaki taze havayla buluşturduğunu belirtmektedir. Berdyayev'e göre katı epistemolojik mistisizm, özne ve nesne kimliğinde dinlenen hâl, insan varlığının evrensel varoluşla birleşmesi, dünya ile ilişki kurması olarak tanımlanabilir. Böyle bir tanım felsefe tarihi açısından doğrulandığı gibi keyfi olduğu da söylenemez. Mistisizm varlığın ve varoluş tecrübelerinin sınırsız olduğunu kabul etmekle birlikte özne ile nesne arasında sınırın olduğunu da kabul etmemektedir. Berdyayev mistisizmin gerçekliği hissedene, gerçeklikle birleşen bir realizm olduğunu ileri sürmektedir. Rasyonel pozitivistizmin ise gerçekliği hissetmeyi kaybeden,

dünya gerçeklikleri arasındaki kopuşu belirten bir tür illüzyon olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁹

Berdyaev’de mistik tecrübe, bu varoluşun ilkel öğelerine yaşamın belirli olaylarında bağlanmaktır. Berdyaev’e göre bu özellik her insana yerleştirilmiştir ve herkesin potansiyel bir şekilde mistik yanı vardır. Ancak bu ilk öğeleri yaşamakta olan herkesin mistik olarak adlandırılacağı anlamına gelmez. Dünya ile olan sanatsal ilişki kendi özünde potansiyel olarak mistik değer taşısa da günümüzümüzde birçok kimsenin yaptığı gibi mistisizmle özdeşleştiremez. Berdyaev, vulgar düşüncenin sergilediği gibi manevi yaşamın irrsayonelliğini ve düzensizliğini, pisişik bozulmayı ve deliliği mistisizm olarak kabul etmenin doğru olmadığını belirtmektedir. Çünkü bir insanın işittiği bir müzikten ekstaz bir hâl yaşamakta olması onun mistik olduğunu ortaya koymaz. Çünkü bu durumun nedeni fizyoloji ve psikolojide görülen, yerel, ampirik dünyanın gerçekleri içinde yer alan bir hâldir. Oysa mistisizm insanın derinleştiği andır ki bu anda insan öteki dünyanın gerçeğini hisseder ve bilincine varır. Bu gerçeklerde kendi özel tecrübelerinin kaynağını görür. Berdyaev böyle bir kimsenin mistik olarak adlandırılabilceğini belirtiyor. Bu anlamada mistisizm sadece Tanrı ile olan ilişkiye bağlı değil aynı zamanda dünya ile olan ilişkiye de bağlıdır. Birçok insanda potansiyel mistisizm sadece psikolojik, öznel bir durum olarak var, herhangi bir nesnel gerçeklik olarak değil. Böyle bir kimseyi de mistik olarak adlandıramayız. İnsan ruhunda potansiyel mistisizm vardır, ancak gerçek mistikler ruhun bu sınırlarını aşarlar. Öznellik nesnel varoluşla, nesnel varlıklarla, öteki dünya ile gerçek ilişki ile bağlanır. Bu anlamda mistisizm solipsizmin karşısındadır. Dolayısıyla mistikler etkin “fiziksel” yaşamında önemli olan tecrübi verilere değil, aşkın gerçeklere atfedilebilir ve bu nedenle yalnızca fiziksel duyuların gücünü deneyimleyen insanlardan farklıdırlar. Berdyaev bu

¹⁹⁹ Berdyaev, *Mistika i Religiya*, ss. 13, 14.

açıdan bakıldığında mistik olanla mistik olmayan arasında entelektüel farkın olduğunu belirtmekle beraber bir mistik için öteki dünyanın varlığı hakkında bilincin gerekliliğini belirtir. Çünkü mistisizm pozitif ve rasyonel bilgi ile ölçülemez. Mistisizmin varoluş ve dünya hakkında bilinen sezgisel bilgisi olmalıdır. Böyle bir bilgi herhangi bir felsefi sisteme de sahip olmayabilir, hatta her türlü felsefeyi reddedebilir. Berdyayev bu konuda Vladimir Soloviev'in Tyutchev hakkında ileri sürdüğü düşüncenin örnek olabileceğini ifade etmektedir. Tyutchev bir şair olarak "doğaya edebi bakışta nesnel hakikatten emindi."²⁰⁰ Berdyayev Tyutchev'i sadece bir şair değil aynı zamanda bir mistik olarak adlandırmıştır. Çünkü onun doğa hakkında ortaya koydukları sadece edebi hislerle ortaya konulmamakta, o aynı zamanda bu mistik gerçekliği kendi bilincinde özdeşleştirmek suretiyle ifade etmektedir.

Berdyayev mistik öge içinde, yaşam derinliği ile deneyimli bir diyalogda, sadece dini anlam aranabileceğini ve sadece dine doğru ilerlemenin mümkün olduğunu belirtir. Mistik yaşamdaki her türlü olay sadece mistik karakter değil aynı zamanda dini karakter de taşır. Berdyayev bu açıdan bakıldığında sadece mistik alanda kalmayı hareket etmemek gibi görmektedir. Çünkü din görünür olan ve gerçek mistisizmdir. Din insanı, aynı zamanda mistik insanı, birçok açıdan ilerletebilir. Mistisizmi isteyip de dini istememek korkunç bir şekilde kendini aldatmaktır, der. Bu ise mistik tecrübede hiçbir şeyin olmadığını veya gerçekleşmediğini dile getirmektir. Oysa mistik tecrübede insan dinin gerçeklerini çıplağı ile yaşayabilir, dini hakikatin bilincine varabilir. Dogmatik mistisizm kendisinin özgürlüğü sevecenliğiyle övünmekle beraber kolayca aydınlanma iradesine karşı bir şiddete dönüşebilmektedir. Dindar "dogmalar" da bir şekilde iç dünyamızın zihin açıklığını körelttiği gibi dünyayla olan ilişkilerimizdeki vizyonun da körelmesine sebep olmaktadır. Berdyayev'e göre ta-

²⁰⁰ Berdyayev, *Mistika i Religiya*, s.15.

rafsız mistisizm küresel tarihin anlamı ile bağlantılıdır. Mistisizm Swedenborg'un ileri sürdüğü anlamda geniş görüşlülük ile veya Pltoninus'un ifade ettiği anlamda olağanüstü ekstas bir durumla özdeşleştirilmemelidir.

Berdyaeв dinin anlamı ve gerekliliğini insan varlığının ve evrensel tarihin anlamından hareketle açıklamaktadır. Çünkü Berdyaeв'e göre din soyut bir bilgi değil, kesin bir bilgi olarak insan varlığının, yaşamının ve evrensel tarihin anlamını açıklar. Benim kişiliğimin gizemi, dünyanın gizeminin gerçekliği dini bilgi sayesinde açıklığa kavuşmaktadır. Dini bilgi mistik gerçekliğin açığa çıkmasını sağlayan ve sıradan insanların bile ulaşabileceği bir bilgidir. Ancak dini bilginin ileriki aşamaları yüksek bilgiye dönüşür. Dünya dinlerinin tarihine baktığımızda evrensel anlamı farklı obraz ve yönlerde açığa çıkmıştır der, Berdyaeв. Berdyaeв evrensel anlamın ve gizemin açığa çıkmasında önemli olan en başat kelimenin "logos" olduğunu belirtmektedir:

"Logos'ta rasyonel soyutluluk değil tam tersine canlı kesin varlığı (varoluşu) buluruz. Dinin kaderi, onun olasılığı, bu büyük gerçeği kabul veya reddetme ile bağlantılıdır; çünkü bu kelime ile evrensel ve kişisel yaşamın anlamını ifade ederiz, akıl sayesinde varlığın anlamı rasyonelleşmiyor tersine canlı ve hakiki olarak kalmaktadır."²⁰¹

Berdyaeв evrensel anlamın rasyonel üstü ifadesinin akıl, logosla mümkün olduğunu belirttiği gibi metafiziğin de imkânını logosla mümkün olduğunu ifade etmektedir. Logos'ta, dinin ve felsefenin bu merkezi idesinde gizemli bir şekilde kişiliğimin doğasıyla evrensel doğası bağlanmaktadır. Berdyaeв'e göre "logos" hakkında öğretti objektif evrensel mistisizmin temeli olduğu gibi evrensel anlamdan uzaklaşmış subjektif-keyfi, irrasyonel misitisizmde üstesinden gelmenin temelidir.

²⁰¹ Berdyaeв, *Mistika i Religiya*, s. 13.

"Logos bana aynı anlam'ın, evrensel dünya varlığının ve kişisel varlığımın temelinde yattığını ortaya koyuyor. Bendeki akılla ve dünyadaki akıl aynı İlahi Akıl'dır ve bu nedenle evrensel anlamı bu akılla keşfederim. Logos doktrini, rasyonalizm ve irrasyonalizm üzerinden eşit derecede yükselir ve süper-rasyonalizmi teyit eder."²⁰²

Bu anlamda din aklın aydınlandığı bir mistisizmdir. Eşyanın hakikati ve anlamı aklın sayesinde anlaşıldı. Dini mistik ışık her türlü kötülüklerin karşısındadır. Berdyayev dini subjektif insani durumları değil her zaman objektif gerçeklikleri açığa çıkartan yapı olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Dini sadece bireysel tecrübeler olarak kabul edenler garip bir anlaşılmazlık içerisindeler ve dini, psikolojik, yanıltıcı, öznel, keyfi bir şekilde oluşturulan bireysel bir uzantı ile karıştırmaktadırlar. Din, nesnel, evrensel bir iştir. Din subjektiflikten çıkıp dünyanın evrensel, nesnel anlamıyla gerçek bağ kurmaktır. Berdyayev bu anlamda kendi döneminin dine bakışını şiddetli bir şekilde eleştirmektedir. Çünkü ona göre rasyonel pozitivizmin hastalığının dokunduğu çağın insanı, "vahiy nedir?" sorusundan korkmaktadır. En seçkin insanlar bile dini, psikolojik bir ihtiyaç olarak kabul etmeye hazırdırlar. Onlar dini realizme geçemezler. Vahiy kelimesi açıklığa kavuşturulmamıştır. Berdyayev çağımız din anlayışındaki kabul edilemez otorite teorisi ve bu teorinin korkunç uygulamasının hâlen vahiyin anlamının özüne nüfuz etmemizi engellemekte olduğu kanaatindedir. Çoğunluk vahyi bize dışsal bir hakikat tarafından dayatılmış bir otorite olarak görmektedir. Bunlar özgür bir dindarlığı vahiy, geleneksel dindarlık ile karşı karşıya getirmektedirler. Berdyayev'e göre burada suçlu olan sadece rasyonalizm ve pozitivizm değil, aynı zamanda dini özgürlüğe ihanet eden eski kilise otoriterliğide suçludur. Vahiy tarihin dışında cereyan eden gerçekler üzerinde bulunan kör bir hakikat değildir. Vahiy iç mistik öğelerimizde, varoluşun ilk öğeleriyle özgürce ve gerçek bir

²⁰² Berdyayev, *Mistika i Religiya*, s. 13.

şekilde bağlanmamızla tamamlanabilir. Vahiy logos'un gizemli içsel hareketinin içsel mistik öğelerimizde doğuşudur. Buna düşünen akıl diyebiliriz. Dini vahiy kendi özünde felsefi keşifle ilgilidir ve yalnızca organik farklılık arz eder. Din bendeki akıl'ın, benim evrensel hakikatle olan mistik ilişkimin vahyidir. Aklın bendeki vahysi ise felsefedir. Vahiy her zaman özgür-mistik olup, varlığın merkezi noktasından kopan ve dünya gerçekleriyle bağlantısı olamayan her türlü insandan gelen sübjektif, özellikle psikolojik olanın karşısındadır. Vahiyin ilk öğeleri, bendeki mistik tecrübelerime, nesne ve nesnel olanın üstesinden gelebilmem için, evrensel gerçeklik olarak verilir. Ancak vahyin esasını "Aklın" kimliğinde görmek gerekir, der Berdyaev. Çünkü bendeki parlayan akıl evrensel "logos" a bağlıdır. İnsanın doğal güçleri vahiy sayesinde doğaüstü gücüne ulaşmaktadır. Akıl, felsefe, özgürlük ve yüksek kültür üzerindeki dini vahiyin gerçeğine karşı çıkmak, dini batıl inanç ve önyargıları desteklemek, en çok da dini canlanmayı engellemek, kötülük ve vahşiliktir. Oysa dini bilişten, bu bilince sahip akıldan vahyin uygulanmasını ve kurtuluşu beklemekteyiz, der Berdyaev.²⁰³

Berdyaev dini anlama konusunda herşeyden önce dinin Kantçı ve Tolstoycu anlamda ahlaki açıdan anlaşılmasını reddetmektedir. Çünkü Berdyaev'e göre insanların çoğu dindarlığı ahlakilik ile karıştırmakta ve dinin tek antlaşmasını ahlakilikte görmektedirler. Dinin ahlakileştirilmesi kesinlikle yanlış psikolojik ve metafizik esasa dayandırılmaktadır. Ahlakın yanlışlığı rasyonalizmin yanlışlarıyla aynıdır hatta bağlantılıdır. Gerçek psikoloji ve metafizik insan ruhunun ve doğasının yüce merkeze bağlı olduğunu anlamak zorundadır. Berdyaev ahlakçıların din hakkındaki yanlışlarının sadece yanlış psikoloji öğretilerinde değil aynı zamanda yanlış günah çıkarma öğretilerinde temellendiğine dikkat çekmektedir. Çünkü ahlakileştirilmiş dini bilinç, günah çıkartmada

²⁰³ Berdyaev, *Mistika i Religiya*, s. 15.

yalnızca “ahlaki” gerçeklerin, ahlaki yasaların çiğnendiğini görmektedir ve doğal olarak insanlığın kurtuluşunu ahlakiğin yeniden inşasında görmektedir. Berdyayev ise böyle bir yaklaşımın, sorunun dini olarak ele alınmamakta olduğu kanaatindedir. Çünkü Berdyayev'e göre günah çıkartma ahlaki değil dini-metafizik gerçektir ve ahlaktan daha derin yere sahiptir. Berdyayev bunun derinliğinde mistik öğelerin yattığını ve bu gizemli metafizik özgürlüğü ancak mistik tecrübelerle aşılabileceğini belirtmektedir. Mesih, ahlaki bir yasa olmadığı gibi doğal bir insan mükemmelliği de değildir. İnsanlığın kurtuluşu varoluşsal mistik eylemle, özgürlüğün ve sevginin eylemiyledir. Berdyayev bu yaklaşımla elbette ahlakın koşullu haklarını inkâr etmiyor, o bunların da yüce dini metafizik başlangıca tabi olması gerektiğini ileri sürmektedir. Çünkü ahlak Berdyayev için dini yaşamın koparılamaz bir parçasıdır. Yeni ahlaki yasa getirmeyen din gerekli olmadığı gibi hayati, yaşamsal da olmazdı.

Berdyayev ahlaksızlıktan uzak durmanın ve kendi kendini inkâr etmenin bir dini yaşamı ortaya koymadığını fakat böyle bir yaşamın zarif ve her zaman Tanrı ile olumlu bir ilişki içinde olduğunu belirtir. Oysa dini yaşamın temelinde olumsuz değil olumlu başarı yatmaktadır. Bu başarıda olumlu, aydınlatıcı imgelerinin yaratıcılığı, bu dünyanın sınırlamaları ve köleliğinden kurtuluş, insanın Tanrı'da tanrılaştırılması yer almaktadır. Berdyayev'e göre bu anlamda din trajedi ve eziyetlerden kurtuluş, toprak ve gökyüzünün, etin ve ruhun, insanlığın ve ilahiyatın, kişilik ve evrenin birleşmesinin başlangıcıdır. Aslında Berdyayev bu açıdan incelendiğinde mistik dindarlığı inkâr etmemektedir. Ona göre din ahlaki olmak zoruunda değil tersine ahlak dini ve mistik olmalıdır. Fakat dini sonuçların kalıcı bir trajedi hâline gelmemesi için ve mevcut krizden çıkmak için, körlüğü seven mistisizmi aşmak, dogmatik mistisizm iddialarını reddetmek gerekir. Berdyayev böyle “dekandanlık” içinde gelişen mistisizmde farklı formlarda

demonizm, irrasyonelizm ve anarşizmi ortaya çıkaracağını belirtir. Dolaysıyla bu ortamda yetişen kişilik yüzeysel ve şarlatanlık içinde olacaktır. Mistisizmde ortaya çıkan anarşizm Berdyaev'e göre çağdaş dekadansı transformalarından biridir ve buradaki insanın bireyselliği ne dünyanın zenginliğinde ne de zengilikte kendisini bulur, aslında kendisini kaybetmiş kişiliktir. Mistisizmdeki bu anarşik yönelim bireyi aslında bireysel, özel özgürlüğe çevirmekle birlikte hakikatin diğer yanlarını inkâr edebilmektedir. Böylece mistik özgürlük hakikatten uzaklaşarak koca bir yalana dönüşmektedir. Burada Berdyaev Protestanlığın özgürlük anlayışını aslında mistik anarşizmle aynı saymaktadır. Çünkü Protestanlığın bu yaklaşımında formel olanla maddi olanın karıştırılması söz konusu olmaktadır. Berdyaev'e göre böyle bir yaklaşım radikal bir yaklaşım olup hiçbir şekilde, hiçbir şeyi önleyemez. Oysa gerçek mistisizmde ve mistik tecrübede ilahi akıl ortaya çıkarsa bireylerin krizi çözülebilir. Anarşizm olumsuz bir düşüncedir ve kendisinde yaratıcı anlamlı düşünceyi barındırmaz. Bu anlamda anarşizm devleti, yönetimi inkâr etmektir. Daha geniş bir anlamda doğal gerekliliği reddetmek Tanrı'ya karşı isyan etmektir. Mistik anarşistler "hayır" olandan mistik "evet" olanın çıkacağını ummaktadırlar, tıpkı markisistlerin "hayır" olandan "evet" olan sosyalist iyiliğin çıkacağını umdukları gibi²⁰⁴.

Berdyaev'in mistik anarşistler hakkında tespit ettiği diğer bir nokta, bu akımın kendi filozofları olmadığı gibi kitap ve düşüncelerinin de olmadığıdır. Çünkü anarşik yönelimdeki çağdaş mistisizm irrasyonelizmin yanlışılarından ve yalancı valyontarizmden beslenmektedir. Bu felsefeye göre, dünyanın ve insanın özü irade ve kör irade, irrasyonel olandır; Berdyaev böyle anlayışın ise dünyanın gizemini anlamayan soyut, küçük bir akla sahip olabileceğini, evrensel akıldan ise uzakta olduğunu belirtmektedir. Berdyaev'e göre mistik anarşizme

²⁰⁴ Berdyaev, *Mistika i Religiya*, s. 18.

yönelen bu düşünce aslında “büyük aklı” inkâr etmektedir. Böylece sadece küçük aklı savunan rasyonalizmin hatalarına bağlanmaktadır. Oysa Berdyayev dünyanın ve insanın özünün evrensel akıldan bölünmeyen heyecanla amacına yönelen bir irade olduğunu belirtir. Ona göre heyecan nesnesiz ve içeriksiz olamaz. Büyük monad tamlığı, varlığın sonsuzluğunu, bütünlüğü ve evrensel harmoniyi amaçlar. Tersine olsaydı bu monadın özgürlüğe olan amacı boşluğa götürürdü. Özgür irade bütün evreni kendisine çekmektedir ve bu dünyadaki varoluşun amacı onda tamlığa ulaşılıyor. Berdyayev böyle bir anlayışta olan mistik duyguda büyük akıl olan logos’un tezahür bulunduğunu belirtir. İşte o zaman mistisizmden dine, anarşizmden teokrasiye geçildiğini ifade etmektedir.

İrrasyonel ve anarşik mistisizm Berdyayev’in ifade ettiği gibi realizmden kaçtığı için doğruyu, hakikati bulamamaktadır. Böyle bir mistisizm amacından uzak mesafede kaldığı için de dini hakikatten de uzak kalmaktadır. Büyük akıldan kopuk, kör irade kendi nesnesinin ne olduğunu belirtemiyorsa, hayret verici psikolojik ve metafizik bir hiçliğe götürebilir. Benzer irrasyonelizm “büyük aklı” ve evrensel teleolojik düzeni reddeden sıradan pessimizm veya pozitivizmle birleşir. Berdyayev bu şekilde karanlık duvarın arkasında korkarak durmakla ışığı beklemekle Tanrı’yı aramanın doğru olmadığını belirtir. Çünkü Berdyayev’e göre hakikat ne dünyanın anlamından, “Büyük Akıl (Logos)” dan uzak irrasyonelizmde ne de yine büyük aklı inkar eden rasyonalizmdedir. Hakikat irrasyonelizmin ötesindedir. İrade edilen anlamında organik “akıl” da yer almaktadır. Bizler mistik öğelerimizin derinliklerinde vuku bulan bir olayı ifade etmek için kelime ararız ve bu kelimeyi ise bize “akıl” bulur. Aklın bulunduğu bu “kelime” anlamı oluşturur. Onun uğruna dünyanın özgür monadları varoluşun harmonisinin tamlığında toplanmaktadır. Kelime ile ifade edilen “anlam”ın uğruna da bizler özgürlüğe, bütünlüğe doğru gidiyoruz. Berdyayev bu anlamda evrensel dün-

yanın kültürünün tarihi her şeyden önce “kelime” nin tarihi olduğunu belirtmektedir. Onun oluşumları ise anlam bilincinin artışı, aklın açılımıdır. Çünkü küçük akla tabi olan irrasyonelizm çoğu zaman rasyonelizmin yöntemlerini kullanılmaktadır. İrrasyonelizmi ve anarşik mistisizmi sevenler de Berdyaev’e göre küçük akla tabi olan rasyonelizm gibi az bir yara aldıkları zaman Tanrı’da hiçbir şey görmezler. Bunlar Tanrı’yı tanımaya, özgürlüğü anlamaya bile yükselemezler. Çünkü onlar dünyayı küçük akılla, bu dünya tanrısıyla görmektedirler. Oysa Berdyaev hakikati irrasyonelizm ötesi olan “büyük akıl”dan alınan dionik güçle görmenin gerekli olduğuna inanır. Çünkü bu akıldan alınan dionik güç hayatın anlamını anlamayı mümkün kılmaktadır.

Berdyaev öznel deneyimler altında saf psikoloji temelinde herhangi bir dinin olamayacağını belirtir. Ona göre böyle bir dinin varlığını ileri sürmek dini güçsüzlük olduğu gibi aynı zamanda kendi yaratıcılığının yetersizliğini bildirir. Berdyaev’e göre din sadece objektif ve realistik olabilir. Hakiki din objektif gerçek kişiliği doğruladığı gibi onu objektif gerçek evrensel “anlam” ile de bağlar. Oysa çoğu kimse objektivizm ve realizmi kendi otonom kişiliği uğruna inkâr etmektedirler. Böyle kimseler yanlış davranış içerisindeyler. Subjektivizmin psikolojik rafine edilmiş köşesi her bir birey için keyfi bir şeydir. Berdyaev böyle bir yaklaşımın ne din olduğunu ne de dinle herhangi bir ortak noktasının bulunduğunu belirtir. Çünkü böyle bir yaklaşımda ne bireyin ne de dinin hakikatinin gerçekliği vardır. Oysa din her zaman insanı gerçek Tanrı ile bağlayan bedendir. Gerçekte bu beden üzerinden insana ulaşır ve onu tamamlar. Berdyaev mistiklerin böyle bir bedeni kabul ettikleri için de psikolojizmin ve subjektivizmin üzerine çıkabildiklerini, ancak irrasyonel-mistiklerin bu bedenin makul, anlamlı olduğunu, bedenimizin logosla olan iç bağlantısını görmek istemediklerini ifade etmektedir. Berdyaev bu noktada başka bir yanlışın da olduğunu ortaya

koymaktadır. Çünkü diğer insanlar, özneliğin ve haklarının güçlendirilmesinin dindarlık haklarının tanınması olduğunu düşünürler. Bu liberal ve insani olandır. Bu aslında belki de o kadar da yabancı değildir. Fakat korkunç bir yalandır. Din, zihinsel, bireysel durumların transpsişik, süper-bireysel, özneliğin geliştiği, evrensel nesnellikle birleştiği yerde başlar.

Berdyayev'in bu konuda kaygısı aslında evrensel harmonide bireyin durumunu tehlikeye sokan subjektivizmdir. Çünkü böyle bir subjektivizm kendi kişiliğini dünyanın her türlü işi ile karıştırır, her şeyi kendi kişiliğinin durumu olarak kabul ettiği için de dünyadaki gerçeklerin farkına varmaz. Hatta kendi kişiliğinin varlığının bu evrensel birlikte olduğunun bile farkında bile olmaz. Dinde subjektivizm gibi psikolojizm de böylece mistisizmde, irrasyonalizmde kişiliğin gerçekliğini kaybetmektedir. Bunlar nedense birlikte "anlamı" bilmek istememektedirler. Berdyayev bu sebeple mistik realizme ve rasyonel üstü objektivizme geçilmesi gerektiği kanaatindedir. Meonik din anlayışı içi boşaltılmış bilinçte olan çağdaş insana özgüdür. Berdayayev'e göre bu realizmi tamamen kaybetmenin ürünüdür. Berdayayev bunun örengini N. M. Minskiy'in "Geleceğin Dini" adlı çalışmasında görmenin mümkün olduğunu belirtmektedir. Bu anlayış varlıkla olan yüz yıllık bağı koparmış bir anlayıştır. Berdayayev pozitivizm ve ateizmin mutlaklığını kabul eden böyle bir girişimin Tıpkı Windelban ve Rikkert'in norm ve değerler anlayışına benzediğini ve yanlış olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Alman felsefesinin bu yanlış yönlendirmesi bizlere olmayan Tanrı'ya tapmamızı istemektedir. Hatta Fihchte'nin felsefesi dünyanın mutlak amacı olarak Tanrı anlayışını ortaya koydu, Tanrı'nın mutlak özünü değil. Meonizmde sıkıntı ve çökme vardır, evrensel tarih ile hiçbir ilişkisi ve hiçbir dini çıkış yolu da yoktur. Bu çağdaş insanın hastalığıdır ve bu hastalık olduğu sürece hakikati görmek zorlaşıyor.

Berdyaev'e göre dindarlığın çağdaş kaybı gerçekte derin bir pessimizmle bağlıdır. Pozitivizmin temelinde hayatın anlamına, dünya aklına inanmama yatmaktadır.²⁰⁵ Dini duygularını kaybeden insanlar ölmüş olan objektif, mutlak varlığın anlamının yerine koşullu subjektif "anlamı" koymaya çalışmaktadırlar. Burada hiçbir hayatın anlamı ve değeri yoktur. Dünyada ne "akıl" ne de "iyilik" kaldı, bundan dolayı dünyada insanlar oldukça geçici şeylerle kendilerini avutacak ve insan varlığı sürecin kötü sonsuzluğuna boyun eğerek yaşam sürdürecektir. Kısaca pozitivizmde hayatın değeri çok alçaltılmıştır. Berdyaev bu noktada sadece pozitivizmin değil aynı zamanda eski tarihi dinlerin de hayatın anlamına ulaşma konusunda endişe ettiklerini ve körü körüne boyun eğmeyi istediklerini belirtir. Hayatın anlamı söz konusu olduğunda kendini ve dinin kendisini ölüme götüren bu bakışın en çok kaybı Berdyaev'e göre eski dini bilincin düalizminden kaynaklanmıştır. Başka bir ifadeyle din ile insanlığın dünyevi kaderi arasındaki uçurumda. Eski Hristiyanlık bireysel kurtuluşa önem vererek dini tek bireyin kurtuluşunu sunan küstah manastır idealini sunan bir yol olarak sundu. Bu açıdan bakıldığında Berdyaev'e göre eski Hristiyanlık pozitivizmle örtüşmektedir. Ancak Hristiyanlık bu süreci sevmez, pozitivizm ise onu seviyor.²⁰⁶ Berdyaev bunlardan kurtulmanın yolunun yeni dini bilincin canlanmasıyla olacağı kanaatindedir. Bu bilinç dinin insanlığın dünyevi kaderine dönüşeceği, büyük kültürünü kavrayacak ve kutsayacak, gelecekteki doğru halkın yaratıcı yaratımına yönlendirileceği üzerine kurulmalıdır. Yeni, dolgun bir dini bilinç, dünya tarihinin anlamıyla yakından ilişkilidir; sadakatle. Berdyaev bu anlamda evrensel tarihin anlamından söz eden tek Hristiyan kitabın "Kutsal İoanna'nın Açılımı" olduğunu, fakat bütün Hristiyanlığın tüm tarihsel formları tarafından dikkate alınmadığını ve kıyamet kehanetlerinin yanlış anlaşıldığını belirtir. Bu yüzden kişisel olarak dünyadan tasarruf eden dindarlık bizim için zaten ye-

²⁰⁵ Nikolay Berdyaev, *Novoye Srednevekov'ye, Razmyshleniye O Sud'be Rossii*, Izdatel'stvo: Folio, AST Moskva 2002, s. 34.

²⁰⁶ Berdyaev, *Filosofiya Svobody*, s. 229.

tersiz olmuştur, der. Bu ise trajik bir krize, dünyada olan her şeyin anlamını yitirmesine yol açmıştır. Berdyayev'e göre tarihi kilisedeki kutsallıklar yalnızdır, insanlarla ve dünyayla bağlantı kurmaz.

Berdyayev'e göre tarihi Hristiyanlık anlayışı insanları kendilerinin icad ettikleri inanç uğruna "Hristiyanlar" hâline çevirmiştir. Bu inançları uğruna "Hristiyan" olduklarını iddia edenler kötülükler yapmışlardır. Oysa gerçek Hristiyanlığın kitabında "Cennete, bana Tanrım! Tanrım! Diye söyleyen değil, Cennet'teki Babam'ın iradesini yerine getirenler girerler" diye yazar. Bir başka eserinde aynı konuyu kurtuluş etiği çerçevesinde ele alır. Çünkü Berdyayev'e göre tarihi Hristiyanlık kendisindeki bu günahı ve utançı yıkmalıdır. Bu ise Berdyayev için en önemli problemdir. Dini yaşamı nasıl sürdürürüz problemidir. Berdyayev bu problemi eski Hristiyanlığın yaptığı hatayı yapmayarak, dinde çağdaş reformları yaparak çözülebileceğine dikkat çekmiştir. Din yaşamın fonksiyonları değil yaşamın kendisi hâline gelmelidir. Din Hristiyanların pazar günleri kiliseye gittikleri gündelik ayinle ilgili olmaktan çıkmalı yaşamın bir bütünü hâline gelmelidir, der Berdyayev. Berdyayev'e göre İncil'in ahlakı yasa ahlakı değil, cennetin ahlakıdır.²⁰⁷ Berdyayev bu ahlakın yeniden canlanması ve yaşamasını yeni dini bilinçte görmektedir. Bu bilinç kişilikleri kişiliküstü değerlerin birleşmesiyle ortaya çıkabilir. Berdyayev bu düşüncesini şu soruda sorgulamaktadır:

"Varlığın en son metafizik temeli nedir? Acı çekmekte mi yoksa mistik mutlulukta mı? Kurtuluşun yolu nereden? Sadece olumsuz acılardan mı yoksa olumlu ve mutlu verici mistik cazibeden mi ileri gelir? Acının idealleştirilmesinde doğruluğu sevmenin râm etmesi vardır. Çünkü ruhun yalan gururu sıklıkla kurbanın susuzluğuna sebep olur. Metafiziksel bir ıstırapta var olmayan ve zarif sadizmin ruhunun cazibesine kapılma tehlikesi vardır."²⁰⁸

²⁰⁷ Berdyayev, *İnsanın Yazgısı*, s. 156.

²⁰⁸ Berdyayev, *Mistika i Religiya*, s. 24.

Berdyaev bunun için kendi inandığı dinin eski Hristiyanlıktan daha öte, daha ilahi bir din olması gerektiğini düşünmektedir. Berdyaev yeni dini bilinçle yoğrulmuş böyle bir dinin Tanrı ile insanlığı mükemmel bir şekilde birbirine bağlayacağı, Ruhun mükemmel bir şekilde insanlıkta vücut bulmasını sağlayacağı kanaatindedir. Berdyaev'e göre bu aslında İsa'nın kişiliğinde kendini gösterdi. Artık bu dini birlikteliği sağlayacak insanlıkta, ilahi insanlıkta gerçekleşmelidir. Berdyaev eski Hristiyanlığın hâlâ insanlığı paganlıktan kurtarmadığını, Hristiyan Tanrı'sı hâlâ insanlığın Tanrı'sı değil, ölülerin Tanrı'sı olarak anlaşılmaktadır. İnsanlığa zülmeden insanlık dışı Tanrı'yı da kabul edilemeyeceğini belirtir. Hatta böyle bir dinin din olmadığı bunun bir satanizm olduğu kanaatindedir.²⁰⁹ Berdyaev'in bu konudaki nihai düşüncesi mistisizmin dini olması gerektiği bizi ancak ve ancak bilinçli bir mistisizme sahip olan kişiliklerin oluşturduğu birlik dindeki kolektifliğe götürebilir. Berdyaev bundan sonraki düşüncelerini "Yeni Dini Bilinç" idesi altında temellendirmeye çalışacaktır. Bu konuyu sonraki bölümde ele alacağız.

²⁰⁹ Berdyaev, *Mistika i Religiya*, s. 25.

III. BÖLÜM

BERDYAEV'DE YENİ DİNİ BİLİNÇ, RÖNESANS ve SOSYALİZM ELEŞTİRİSİ

1. Yeni Dini Bilinç

Berdyaev'in bu konuyla ilgili düşüncesinin dönüm noktası 1903 yıllarına tekabül etmektedir. O sürgün yıllarında tanıklı Yeni Kantçı Windelband'ın derslerini dinler. Fakat Berdyaev Windelband'ın düşüncelerinde kendisinin yeni bakış açıları için aydınlatıcı fikirler bulamaz. Bundan dolayı da Kantçılığa duyduğu özlemlerinden vazgeçip Kiev'e geri döner. Burada o Bulgakov gibi düşünörlere oldukça yakınlaşır, özellikle de Solovievçi yorumlara ilgi duyar. Bulgakov, Marksizm ve idealizm öğretileriyle az çok ilgilendikten sonra yeniden Hristiyanlık öğretilerine dönmüş, bu konuda yeni dini tecrübeler üzerinde düşünmektedir. Bulgakov, Berdyaev'i 1905 yıllarında iki defa Hristiyanlık öğretilerine yaklaş-

tırmıştır. Fakat Bulgakov'un ve aynı zamanda Soloviev'un epistemolojik ruhu ve psikolojik yönelimselliği Berdyaev'i din konusunda bazı eleştirilere ve itirazlara itmiştir. 1905 yıllarında Petersburg'a geldiğinde iki farklı fikir ayrılığı olan bu topluluğun dostluğunu kazanmıştır. Özellikle dini yönelimde olan D. Merejkovskiy'in çağdaş Ortodokslar üzerindeki düşünceleri her ne kadar ilk başta ilgisini çekmiş olsa da daha sonra onun fikirlerini özellikle de "yeni dini bilinç ve topluluk" hakkında yaklaşımlarını eleştirir.²¹⁰ Bu eleştirileri sırasında Berdyaev yeni dini bilinç hakkında özgürlük için mücadele eden bir Kilise Enstitüsü kurmayı hedeflemiştir. Bu bağlamda Berdyaev'in bağlı bulunduğu idealist kanadın temsilcileri deneyci toplumsal gruptu. Bu grup dini aydınlardan oluşmakta ve bu aydınların aynı zamanda siyasi anlamda özgür düşünceyi temsil etmek istedikleri Berdyaev tarafından desteklenmektedir. Oysa Merejkovskiy'in temsil ettiği grup, sosyal konularda dinin çözüm üreteceğine inanan topluluk olmuştur fakat Berdyaev'in temsil ettiği gruptan farkı, onlar ilk önce dinin kendisinde bir devrimin gerçekleştirilmesinden yanaydı. Berdyaev böyle farklı iki yapı içinde "yeni dini bilinç" üzerine düşüncelerini geliştirmeye devam etmiştir. İlk başlarda Berdyaev'in düşünce yapısı Merejkovskiy'in yorumuyla kesişse de daha sonra kaçınılmaz olarak birbirinden uzaklaşmıştır. Örneğin 1905 yılında Berdyaev "Yeni Dini Bilinç Hakkında" makalesinde Merejkovskiy'in bu konuda değinmediği yetersizlikleri ele alarak konuya farklı açılardan bakmaktadır. Merejkovskiy'in din ve felsefe toplantılarında ele aldığı en önemli konu Berdyaev'e göre Hristiyanlıktaki dogmatik yaklaşımdı. O dogmat kavramına, ulaşılması uzak olan ufuk olarak bakmaktadır. Merejkovskiy'e göre dini bilim en son otorite olarak görülemez. Çünkü ona göre tarihi kilise yönetimi kendisine verilen potansiyeli açığa çıkartamamıştır. Hristiyanlık bugüne kadar üç formda var oldu; bunlar

²¹⁰ Vasilenko, *Vvedeniye v Russkuyu Religioznuyu Filosofiyu*, ss. 123, 124.

Ortodoksluk, Katoliklik ve Protestanlık. Merejkovskiy artık dördüncü bir formun yaşanması gerektiği kanaatindedir. Bu formda önceki üç formu içeren fakat İoannova Kilisesinin prensiplerinin gerçekleştirilmesi gerektiğini belirtir.²¹¹ Her ne kadar Berdyayev ve Merejkovskiy'in yaklaşımlarında bazı durumlarda yer değişiklikleri gözükse de 1907-1908 yıllarında Berdyayev, "Bashne" toplantılarından sonra Paris'e geldiğinde Merejkovskiy'in yeni kilise dördüncü form ideolojisine kesin olarak karşı çıktığını belirtmektedir:

"Ben Merejkovskiy'i çok değerli bulmama rağmen onun eroslarına ait değilim. Merejkovskiy'in din konusundaki değerli düşüncelerine değer veriyorum ve ona çok şey borçluyumdur fakat benim dini bilincime sizin kilise hakkındaki yeni ideniz yabancıdır. Sizin bu yolunuz bana yanlış, çok tarikatçı ve oldukça insansal gelmektedir."²¹²

Berdyayev'e göre Rus Ortodoksluğu Batı Hristiyanlığı karşısında yer aldığı için bireysellik Rus Ortodoksluğuna yabancıdır. Rus Ortodoksluğuna daha çok kolektivizm yatkındır. Çünkü dini kişilik dini kolektivitinin içinde yer almaktadır. Dini kolektiflik de dini kişilikte yer almaktadır. Bundan dolayı kilise bir otorite taşımaz tam tersi ilahi sevgi ve ilahi özgürlük sunar.²¹³ Bu bağlamda ele alındığında D. Merejkovskiy "Rus Din Felsefesi" ideolojisinden uzaklaşmaktadır. Berdyayev ise eski Hristiyanlığın bu konuda yetersiz kaldığını düşünmekle birlikte Merejkovskiy'in dinde devrimcilik düşüncesine karşı durarak kilise sınırları içerisinde kalmıştır. Berdyayev bu sınırlar çerçevesinde "Yeni Dini Bilinç" üzerine fikirlerini temellendirmeye başlar. 1907 yılında bu konudaki araştırmasını "Yeni Dini Bilinç ve Toplum" adlı kitabıyla te-

²¹¹ A. V. Zakhvatkin, "D. S. Merezhkovskiy i N. A. Berdyayev. Razmyshleniya O Tserkvi", *Vestnik Russkoy Khristiyanской Gumanitarnoy Akademii*, 2012 Tom 13. Vypusk 2, s. 126.

²¹² N. A. Berdyayev, *Pism'a Publikatsiya V. Alloya, Minusheye: Istoricheskiy Almanakh*. Vyp. 9. Moskva 1992 s. 319.

²¹³ Zakhvatkin, "D. S. Merezhkovskiy i N. A. Berdyayev. Razmyshleniya O Tserkvi", s. 127.

mellendirir. Eserinin giriş kısmında eski Hristiyanlık öğretisinin artık yenilenmesi gerektiği fikrini temellendirmektedir. Berdyaev bu fikri temellendirirken eskiyi tamamen reddetmek taraftarı değildir. Berdyaev'e göre insanlığın "dogmatik gelişimi" tıpkı merdivenin basamaklarından yükselmeye benzer. Yüksek basamak alt basamağı yok etmez tam tersine ona dayanır. Eğer merdivenin her basamağı sağlam olursa hepsi birlikte göğe ulaşabilir²¹⁴.

Berdyaev Merejkovkiy'in bazı fikirlerinden uzaklaştıktan sonra Moskova'ya döndüğü sıralarda Ortodoks kulübü olan M. A. Novoselova'ya katılmaya çaba gösterir. E. Gersih'in belirttiği gibi Berdyaev bu dönemde Ortodoks düşüncesinin filozofları olan Bulgakov, Ern ve Florenskiy'in güvensizlikleri ve aynı zamanda kendi içindeki buhranları onu Ortodokslara yakın olmaktan uzaklaştırmıştır.²¹⁵ Hatta Berdyaev "Samopoznaniye" adlı eserinde kendi yeni maneviyat arayışlarında kalmayı tercih ettiğini belirtmektedir.²¹⁶ Meselenin bir diğer yanı ise Berdyaev "Yeni Dini Bilinç ve Toplum" adlı eserinde Protestanlığın bakış açısının bazı yönlerini desteklemektedir. Çünkü Protestanlık dini özgürlüğün yeniden doğmasına ve Hristiyanlığın eski günahlarından arınmasına sebep olmuştur.²¹⁷ Berdyaev'e göre bu konuyla ilgili insanı yaratıcılık açısından geliştirecek olan ve vahye yüklenen görevi aydınlatacak bir eleştiri henüz yazılmamıştır. "...Kant'ın eleştirisi ve hatta saf akıl eleştirine analogik olarak cevap verecek şekilde hâlâ vahiy eleştirisi yazılmamıştır."²¹⁸

Vahy'in hareketi sadece Tanrı'nın bir hareketi olarak var değildir. Bu ikili bir diyalektiktir.

²¹⁴ Berdyaev, *Novoye Religioznoye Soznaniye i Obshchestvennost'*, s. 5

²¹⁵ I. V. Vorontsova, *Russkaya, Religioznaya Filosofskaya Mysl v Nachale 20-Kh Veka*, Moskva 2008. s. 74.

²¹⁶ Berdyaev, *Samopoznaniye*, s. 244.

²¹⁷ Berdyaev, *Novoye Religioznoye Soznaniye i Obshchestvennost'*, s. 264.

²¹⁸ Berdyaev, *Egzistentsial'naya Dialektika Bozhestvennogo i Chelovecheskogo*, Berdyaev. N. A. O Naznacheniiye Cheloveka. Moskva 1993, s. 257.

"İnsan vahyi kabul ederken bir taş veya bir ağacın parçası gibi olamaz. İnsan aktif bir varlıktır. Hristiyanlığın evrensel hakikati farklı şekillerde kabul görmekte Doğu ve Batıda farklı şekiller almaktadır....Bizler bireyselleşmemiş bir Hristiyanlık şekli göremeyiz. Bu bireysellik kendi içinde bir ilahi zenginliktir. İnsanın günahı bireysel olmasında değil tam tersi bölünme ve düşmanlık beslemesidir."²¹⁹

Berdyayev'in bireysellik anlayışı Batı düşüncesinden farklı olarak içinde kolektifliği barındıran bir bireyselliktir. Berdyayev buna Slovofillerin dediği gibi "birlik ruhu" demektedir. Ancak Berdyayev'i Slovofillerden ayıran nokta ona göre birlik ruhu "logos" öğretisi ile desteklendiği zaman hakiki bir birlik ruhuna ulaşmak mümkün olacaktır. Logos'un en önemli özelliği ise küçük akıldan farkı onun hem öznede hem de nesnede aynı özellikte var olmasıdır. Her türlü hakiki bilgi birlik ruhunu oluşturan logosla buluşmakla oluşur.²²⁰ Bütün bir hakikat'e sahip olmak için inanç ile bilgiyi birbirine bağlamak gereklidir. İnançın gerçeği bilimden ötürü ileri gelmemektedir. Ancak bilim de bundan dolayı aşağılanmış olmaz. Bilimde en yüksek epistemenin elementi mevcuttur ve onda sanki ilahi yaratmanın gizemi insan için açılmaktadır.²²¹ Berdyayev daha sonraki öğretilerinde nesnelleşme ve öznelleşme öğretileri üzerinde durmaktadır. İnsan ne kadar nesnel bilgi ile sınırlı kalır ise onun manevi derecesi o kadar düşük kalır. Bu aynı zamanda kolektif bilincin de düşük derece olduğunu gösterir. Felsefe ile birey manevi bilincini yüksek mertebeye ulaştırabilir. Sonuçta "dini hakikat yüksek derecede manevi bilinci talep eder."²²² Bu manevi bilincin olduğu bireyin evrensel ve tartışması mümkün olmayan hakikat bilincine sahip olduğu bir gerçektir. Zenkovskiy Berdyayev'i bu konuda Ortodoksluğun dogmatik yaklaşımlarını kıran "Hristiyan ide-

²¹⁹ Zakhvatkin, "D. S. Merezhkovskiy i N. A. Berdyayev. Razmyshleniya O Tserkvi", s. 128

²²⁰ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, chast; Vera i Znaniye.

²²¹ Berdyayev, *Filosofiya Svobody*, chast; Vera i Znaniye.

²²² Berdyayev, *Samopoznaniye*, s. 86.

olojisinin ve Hristiyan olmayan düşüncelerin başlangıcının amolgamisi.”²²³, düşünürü olarak nitelemektedir.²²⁴

Berdyaev’in yeni dini bilinç hakkındaki fikirlerinin oluşumuna onun birçok çalışması temel teşkil etmiştir. Özellikle din felsefesi bağlamında ele aldığı: “Özgürlük Felsefesi/ Filofofiya Svobodı”(1911), “Smısl Tvorchestvo/ Yaratıcılığın Anlamı” (1916), “Filosfiya Svobodnogo Duha (Problematika i Opologiya Hristiyanstvo)/ Özgür Ruhun Felsefesi (Hristiyan Öğretisinin Apolojisi)” (1927-1928). Yeni dini bilinçte Berdyaev özgürlük ve yaratıcılık anlayışını birleştirir. Çünkü ancak özgür ve yaratıcı bir birey metafiziksel anlamda da öznelliğini yüksek mertebeye taşınmış bilinçli kişiliğe sahip bir bireydir. Bu bireyde Berdyaev’in ifade ettiği gibi toplumsal bilinç evrensel değerlerle birlik ruhuna yükselmiştir.²²⁵

“Yaratıcılığın Anlamı” adlı eserin bir bölümünde Berdyaev Hegel’i eleştirmektedir. Berdyaev’e göre Hegel kendi öğretisinde ruhun hakikatini yakaladı, ancak ruhun gelişmesi konusunda yetersiz kalmıştır. Çünkü Hegel’de ruhsal yaşamın natürelleşmesi söz konusudur. Ruhsal yaşamın natürelleşmesi ise kendisiyle beraber egzotikleşmeyi barındırır. Oysa manevi yaşamda hakikatin buluşması, metafiziğin açıklımı gerçekleşmektedir. Manevi yaşamın tecrübelerinin artışı her zaman ileriye doğru bir gidiştir ve yaşam basamaklarında yükselişi gösterir.²²⁶

Berdyaev’in din ve yeni dini bilinç hakkında bazı düşüncelerinin özelliklerini ifade edecek olursak, Berdyaev dinin, dini olmayan araştırmalarla incelenmesi bir değere sahip değildir, der. Yani özne ve nesne öğretisinin dini olmayan bir öğretisi ile değil dini öğretisiyle incelenmesi gereklidir. Çünkü Berdyaev’in ifade ettiği gibi:

²²³ Amolgamisi* bir tür farklı karışımları barındıran anlamında, eklektik bir düşünceye sahip biri.

²²⁴ Zenkovskiy, *Istoriya Russkoy Filosofii*, s. 719.

²²⁵ Berdyaev, *Filosofiya Svobodnogo Dukha*, ss. 197-200.

²²⁶ Berdyaev, *Filosofiya Svobodnogo Dukha*, s. 201.

"Dine dışarıdan bakmak doğru değildir. Dışardan hemen hemen hiçbir şey görünmez. Dine içeriden bakmak gereklidir. Bunun için ilkin kapalı dini bilinçten vazgeçmek ve ikincisi ise bu nesnel, mutlak, evrensel dinin, insanın bilincini açan (ona aydınlık getiren) varoluşunda bulunmak gerekir."²²⁷

Berdyayev'e göre "mutlak dindarlık" en basit formuyla mistisizmde ve mistik tecrübeye ortaya çıkabilir. Berdyayev bu noktada en önemli olan özelliğin bireyin dini ve mistik tecrübesinin felsefe ile birleşmesi sayesinde yeni dini bilinç, yeni perspektiflere kapı aralayabileceğini ifade etmektedir. Kanaatime göre de bu nokta bizlerin de ihtiyacı olduğu en önemli husustur. Çünkü bir dine körü körüne bağlı olmak, aklını birilerine teslim etmekten insanın kendini kurtarabileceği en önemli husustur. Berdyayev'in bu anlamda din için kullandığı tanım şudur: "Din gerçeği gören ve gerçek mistisizmdir."²²⁸ Berdyayev ilahiyat okullarında dini tecrübenin felsefe öğretisi ile birleştirilmesini istemiştir. Berdyayev, yeni dini bilinç konusunda attığı adımlarla gerçekten orijinal dini felsefeyi ortaya koyabildi. Ancak Berdyayev sadece dini felsefe çerçevesinde bir çeşit inanç ve bilginin sentezini önerdiği için tutarlı bir din felsefesi yaratmadı.

Berdyayev'in devlet düşüncesinde yeni dini bilinç ve devlet; Berdyayev'in "Yeni Dini Bilinç ve Toplum" adlı kitabında temellendirdiği en önemli problem di. Bu Dostoyevski'nin "Karamazov Kardeşleri" adlı romanında ele aldığı "Büyük Engizisyon Mahkemesi Üyesi/Velikiy İnkvizitor" olmuştur. Berdyayev bu noktada hem Batı'yı eleştirirken aynı zamanda sosyalizm devlet anlayışını da insanın özgürlüğünü elden alan bir yapı olarak eleştirmektedir. Berdyayev'e göre büyük engizisyoncu nasıl insanlara şeytan gibi sokularak insanları dünyevileştirdiyse, sosyalizm de her ne kadar kendisi dini

²²⁷ Berdyayev, *Filosofiya Svobodnogo Dukha*, s. 202.

²²⁸ Berdyayev N. A, *Mistika i Religiya*, s. 16 ve Berdyayev N. A. *O Realizme*, (09/01/2018). http://www.odinblago.ru/opiti_filosovskie/01

inkâr eden bir yapı ise de kendisini bir din gibi sunmaktadır. Berdyaev, sosyalizmin doğmakta olduğu durumu şöyle izah ediyor:

“Sosyalizm...bir din olarak ilahi ekmeği dünyevi ekmeye değiştiren yapıdır.... Evet artık bu yapının taraftarları başkaldırdı ve Tanrı'nın olmadığını ilan ettiler. İnsanlığın kendi tanrılığını ilan etmesi gerekir. Evet, sosyalizmde büyük bir doğruluk var ki kapitalist ve burjuvanın büyük yalanlarının toplumsallığının yanında kanaatimce sosyalist olunmadan olmuyor. Bu sıradan bir doğruluktur ve en azından her çeşit sosyalizmi şeytanlığın imhası olarak kabul etmek mümkün. Ancak sosyalizmin atmosferinde dine karşı tarafsızlık ve tabi olma yok tam tersine kendisinin bir din olamaya adaylığı var. Bir yok etme doğuyor ve tarafsız iyiliğe doğru götürmemekte, tam tersine nihai kötülüğe götürmekte.”²⁹

Batı emperyalizmi ise Berdyaev'e göre Evanjelistlerin dediği gibi ilk önce kılıç kaldırdı ve o kılıçtan nasibini alacaktır. Rusya'ya gelince, Rusya halkı ne anayasal demokratik monarşiyi ne cumhuriyeti, bu dıştan parlak görünümlü emperyalizmi benimseyecektir. Rusya halkının yaratıcılığı zamanla bu emperyalizmin de üstesinden gelebilecek mi beni kaygılandıran budur, diyor Berdyaev. Büyük imparatorluk olamadan Rus halkı evrensel kültürünü koruyabilir mi? Berdyaev'e göre Katkova, sadece pagan değil aynı zamanda Rus devletinin doğrudan ilahsız olan ve insanlık dışı bir şekilde kutsallaştırılmasının İslam ile sona erdiğini tespit etti. Katkova'ya göre devlet, Tanrı ve insandan daha yüce, dinden ve ahlaktan daha yücedir. Devlet yönetimi mutlak Sezar'a güdülenmiştir. Hiçbir yüce başlangıca boyun eğmemektedir. Bu anlamda Berdyaev Rus devletçiliğinin bu yapıya uygun olduğunu ve işte bunun da Rusya'yı krize ve çöküşe getirdiğini ifade etmektedir. Berdyaev'in gördüğü diğer bir nokta devlet konusunda, Rus halkı için en önemli problemlerden biri her çeşit devlet-

²⁹ Berdyaev, *Novoye Religioznoye Soznaniye i Obshchestvennost*, bölüm, Velikiy İnkvizitor.

çiliğin insan iradesi veya haklın iradesiyle sınırlandırılması değil, tam tersine devletin objektif nedene boyun eğmesidir.

Berdyaev'e göre yalnızca doğal hukuk teorisi, insan ve vatandaş haklarına ilişkin Deklarasyonun saf hâliyle uygulanması, devletin pozitivizmi ve devletin egemenliğini reddetme yolunda durmaktadır. Bu siyasal yaşamda devletin bununla barışmasını zorlamakta ve onu sınırlandırmaktadır ve aynı zamanda yüce başlangıcın altına alabilmekte. Bu anlamda devlet, insan iradesinin görelî, öznel-keyfi, insanüstü iradenin ifade edilmesi hakkı, mutlak, objektif-makul bir iradenin ifadesidir. Devletin bir organizması veya silahı olarak hukuk, devletin sınırsız yetkisini ifade eden yetki olarak da içinde çoğu zaman yalan ve aldatmayı barındırır. Bu yasallık bazı insani ilgiler için yararlı olabilir ancak bu ilahi yasa için daha insana gerçek özgürlüğü bahşedememiş bir tür kirliliği ifade eder. Doğru olan hak bu özgürlüktür. Devlet şiddeti temsil eder. Kişilikte doğru olan ses ilahi sestir. Devlet ise kişisiz olduğu için de tanrısızdır. Bu açıdan bakıldığında Berdyaev insanlığın kurtuluşunu İsa'yı örnek alarak olabileceğini ifade etmektedir. Çünkü İsa yeryüzüne bir kral ve dünyanın hükümdarı olarak gelmedi. O bu dünyadaki kötülüğü ortadan kaldırmak için geldi. Oysa "Hristiyan devleti" insanlığa zulüm ve vicdan özgürlüğü üstünden büyük yalan getirdi. Bu şeytani bir olaydır. Bizler Mesih'i bekliyoruz onunla insanlık kurtuluşa erecek ve cennetine onunla girilecektir, diyor Berdyaev. Berdyaev bu anlamda kurtuluşu bu âlemde yine yeni dini bilince sahip olan bireylerle olacağı kanaatinde. Ona göre Katolikler Tanrı'nın yerine Papay'ı koyarak yalandan bir hiyerarşi üretti. Doğru Hristiyanlığında ise bu şekilde hiyerarşi yok, onda ilahi olan hâlâ var ancak insani olan yok. Berdyaev bu anlamda Rus Ortodoksluğunun yeni dini bilinci doğuracağını ve dini yeniden üçüncü aşamada nihayetine kavuşturacağını belirtmektedir. Çünkü Rus Ordoksluğunda bireyin birlik ruhu ele alınabilir. Şunu belirtmek gerekir ki

Berdyayev eski Rus Ortodoksluğunu da eleştirmektedir. Burada onun kastettiği yeni Ortodoksluktur.²³⁰

Berdyayev'in "Yeni Dini Bilinç" te aldığı diğer en önemli konu anarşizmdir. Berdyayev'e göre anarşizm öğretisinin ortaya çıkışı ve keskinleşmesi insan varlığının en son problemlerini ele alması bakımından önemlidir. Çünkü dünyanın dinsiz gelişmesinde sadece anarşizm her çeşit devletçiliği, her çeşit yönetimi radikal bir biçimde reddetmeye çalışmaktadır. Anarşizm insan kalbinin aziz hayalini kararlılıkla formüle etmiştir. İnsanların birliğinin şiddetle değil içsel özgürlükle bağlanmasını mümkün kılmıştır. Ancak hangi anarşizm? Bu soruya cevap vermek gerekir. Berdyayev anarşizmin birçok türünden söz etmektedir: Tolstoy'un radikal anarşizmi, Bakunin'in komünist anarşizmi, Spencer'in burjuva anarşizmi, Max Stirner'in egzotik anarşizmi ve Prudo'nun anarşizmi. Berdyayev her türden anarşizmin ortak yönünün devlete karşı olumsuz bir tutum, devletin egemenliğinin radikal bir şekilde reddi, farklı amaçlar için olsalar bile, bireyin egemenliğinin tanınması konusunda birleştikleri kanaatindedir. Bir diğer husus, anarşizm bir ruh hâli olarak çok güçlü ve önemlidir. Ancak bir teori olarak, felsefi öğreti olarak ise çok güçsüz ve hatta zavallıdır. Berdyayev'e göre anarşistler kendilerinin ele aldıkları konularda bile meselenin köküne kadar ulaşamıyor, insan doğasının iyiliğine sığınıp kalmışlardır. Berdyayev bu anlamda anarşistleri iki farklı yaklaşımla ele almaktadır. İlkin pratik anarşistler her türlü zulmü ortadan kaldırmak için özgürlüğün ve insanın kişilik üstü değerleri üzerinden çaba gösterirken aslında zulmü kendilerinin ettiklerinin farkında bile değiller. Teoritik anarşistler ise özgürlüğün sınırsız bir şekilde temellenmesi için maddenin dışında başka bir şey söyleyemiyorlar. Pozitif materyalist felsefe bu anlamda gereklilik yasasına tabi olan insan doğasının hiçbir objektifliğini tanımamaktadır. Kişiliğin yaratıcı özgürlüğü reddetmektedirler.²³¹

²³⁰ Berdyayev, *Novoye Religioznoye Soznaniye i Obshchestvennost*, ss. 288, 290.

²³¹ Berdyayev, *Novoye Religioznoye Soznaniye i Obshchestvennost*, ss. 190, 191.

Berdyayev'in bu konuda değindiği bir diğer nokta sosyalizm ile anarşizm arasındaki farktır. Çünkü cahil insanlar her zaman bu ikisi arasındaki farkı tanımıyorlar. Berdyayev'e göre bu iki öğreti arasında derinden bir fark yatmaktadır. Sosyalistler anarşistleri çekemezler. Sosyalizm özelliği eşitliği ele almasında, anarşizmin ise özgürlüğü. Sosyalizm toplumdan, anarşizm ise kişilikten ileri gelmektedir. Sosyalistler eşit insanların özgür olacağını düşünmektedirler, anarşistler ise tam tersi özgürlüğe sahip bireylerin eşit olabileceğini ve adaletli toplumu yaratabileceklerini düşünmektedirler. Aslında anarşizm sosyalizmle değil liberalizmle ortak yöne sahiptir. Anarşizmin temelinde olduğu gibi liberalizmin de temelinde kişiliğin kendi iradesiyle belirlenmesi, kişilik hakların belirlenmesi ideası yatmaktadır. Berdyayev bu anlamda Spencer'in anarşizminin böyle bir liberal anarşizm olabileceği ifade etmektedir. Özgürlüğün koşulsuz şartsız haklarının doğal hakta olduğunu temellendiren liberalizm, devletçiliğe karşı olmadan edemez ve kendisini en son gelişmiş hâlinde kaçınılmaz olarak anarşizmde bulacaktır. Doğal hak sadece liberalizmin temeli değil aynı zamanda anarşizmin de temelidir. Diğer taraftan Berdyayev'e göre doğal hakları savunan Kant ve Fichte gibi idealistler de son sınırlarında anarşizme gelmiştirler.²³²

Berdyayev yeni dini bilinçte Rus düşüncesinde en radikal anarşistleri arasında Lev Tolstoy'u saymaktadır. Devrimci anarşistler arasında ise Mihail Bakunin'i saymaktadır. Berdyayev'e göre Bakunin'in anarşizmi Tolstoy'unkine kıyasla daha zayıf kalmaktadır. Çünkü Tolstoy devrimci anarşizmden farklı olarak anarşizmin dini kökenlerine kadar inmektedir. Tolstoy'un anarşizminde hakikatin doğruluğu, ilahi hakikat özel bir anlama ulaşmaktadır. Tolstoy'un anarşizmi pozitivist anarşizmin, devletçiliğin karşısında durmakta ve bunların karşısında sadece dini sevgiyle durulabileceğini ortaya koymaktadır.²³³

²³² Berdyayev, *Novoye Religioznoye Soznaniye i Obshchestvennost*, ss. 192,193.

²³³ Berdyayev, *Novoye Religioznoye Soznaniye i Obshchestvennost*, s. 198.

Bakunin'in anarşizmi Tolstoy'un anarşizminin karşısında yer almakla beraber dini problemlere yaklaşan özelliği ile diğerlerinde ayrılmaktadır. Berdyaev Bakunin'in anarşizmini Tanrı'yı öldüren, ateist bir anarşizm olduğunu başta tanrısal yönetimin olmadığı bir anarşizm olduğunu belirtir. Berdyaev'e göre Bakunin, Tanrı'yla değil Tanrı ideolojisi ile savaşıyor. Bakunin'e göre her türlü devlet yönetimi Tanrı'nın otoritesine dayanmaktadır ve ideal destekleri olmadığı için de Tanrı'nın yıkımı ile birlikte o iktidarlar da düşmektedir. Berdyaev Bakunin'in gerçek ilahi sevgin, ilahi özgürlüğü bilmediğini, Tanrı ile oğlu arasındaki bağı anlamadığını belirtmekle beraber onu eleştirmektedir. Fakat Bakunin'in Rus düşüncesinde bir anarşist olarak kendilerine Marks'tan daha yakın olduğunu ve aynı zamanda önemli olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Bakunin diğerlerinden farklı olarak sadece dış değişimlerden değil iç değişimlerden, diğer bir ifadeyle dini inanç bağlamındaki insanın iç dünyasındaki değişimlerden söz ediyor. Bu açıdan bakıldığında Berdyaev için Bakunin Rus düşüncesinde önemlidir.²³⁴

Berdyaev Batı felsefesinde derin bir anarşizme sahip olan düşünür olarak Stirner'i ele almaktadır. Berdyaev'e göre Stirner'in anarşist felsefesi nihai bireyciliği, subjektivizm ve solipsizmi ortaya koymaktadır. Stirner'in anarşizminde "Einzige/ Ben" olan nihai anlamda dünyadan kopan ve kendi kendine yeten bendir. Dünyada ben olan birey yalnızlıktan duyduğu özlemi bütün dünya benim diyerek kendisini bu şekilde bastırmak istemektedir. Bu anlamda ele alındığı zaman Stirner'in anarşizmi felsefi bir anarşizmdir. Bir bakıma nihai anlamda pozitivizmi ortaya koymaktadır. Stirner insani olan "ben" i yalnızca devletten değil hatta bütün değerlerden, dinsel, yüce olan değerlerden kurtarmak ve özgürleştirmek istemektedir. Berdyaev'e göre bu anlamda Stirner'in anarşizminin ileri sürdüğü "ben" kendi özgürlüğünde kalmakta ve

²³⁴ Berdyaev, *Novoye Religioznoye Soznaniye i Obshchestvennost'*, s. 199.

hiçbir şey yapamamaktadır. Berdyayev Stirner'i Nietzsche ile karşılaştırmakta, ancak ona göre Nietzsche'nin daha zor bir düşünür olduğunu ve dini olana yakın olduğunu belirtmektedir. Berdyayev Stirner'in anarşizminin nihai anlamda eninde sonunda pozitivizminden uzaklaşarak mistik anarşizme varacağını ifade etmektedir.

Netice itibariyle Berdyayev, yeni dini bilincin dini mistik tecrübeye ulaşmakla gerçekleştirilmesinin mümkün olacağını söylemektedir. Berdyayev'in mistik anarşizm üzerinde durmasının en önemli sebebi ise dinin iktidar ve çeşitli devletçi yapılar (burada eleştirdiği yapı sosyalizm ve kapitalizmdir) tarafından kötüye kullanılmasıdır. Bu kötülüklerden de mistik anarşizm bilincine varmakla yeni dini bilincin inşa edilmesi gerektiği kanaatindedir. Çünkü gerçek yaşam ve ölüm üzerinden zafer ancak Tanrı'ya bağlanmakla mümkün olabilir, diyor Berdyayev. "Bizler içsel harmoniyi mümkün kılan anarşizmi istemekteyiz. Gerçek anarşizm gerçek hiyerarşi yani ilahi hiyerarşi ile mümkün, ben ona "mistik gül" adı vermiştik" diyor Berdyayev. Berdyayev'in bu bakış açısında söylemek istediği en önemli şey mevzu bahis edilen problemlerin üstesinden gelmenin ve insanlığın kurtuluşunun tek yolunun yeniden doğuş bilincini bireylerin kalplerine işleyebilecek olan yeni dini bilinçtir. Bu bilinç de olsa olsa dini mistik tecrübe olabilir.

2. Rus Maneviyatında Rönesans

XX. yüzyıl Rusya'sında din felsefesi, özellikle post Sovyet sonrası oldukça önem arz etmeye başlamıştır. Nikolay, Aleksandrovich, Berdyayev ve Sergey. Nikolayevich, Bulgakov gibi iki büyük Rus filozofu "Rus Din Felsefesinde Rönesans" dönemini anlamak için oldukça önemlidir. Aleksandır Aleksandrovich Ermichev'in belirttiği gibi Rus düşünce tarihinde "Rönesans", oldukça farklı bir bakış açısıyla 1990-1991 yıllarında Berdyayev'in "Somopoznaniye/kendini tanıma" adlı

eserinin farklı baskılarının yeniden gün yüzüne çıkmasıyla okurlarla buluşmuştur.²³⁵ Ermichev'e göre "Rönesans" kavramını Berdyaev Batı Rönesans'ından oldukça farklı bir anlam içeriğiyle kullanmaktadır.²³⁶ Ermichev'in dikkat çektiği bir diğer husus, kavram olarak "Rus Rönesans" kavramını aslında ilk kullanan P. P. Suvchin'dir. Suvchin 1926 yılında "Verstı" dergisinde "90. Yıllarda Rus Kültür Rönesans'ı" adlı makale ele almıştır. Ermichev'e göre belki de Berdyaev bu makaleden sonra Rus maneviyatında, mistik Rönesans hakkındaki düşüncelerini derinleştirmiş ve bu kavramın daha popüler hâle gelmesini sağlamış olabilir. Çünkü Berdyaev aynı derginin sonraki sayılarının birinde "Russkaya Religioznaya Mysl i Revolyucia/ Rus Dini Düşüncesi ve Devrimi" adlı makalesini yazmıştır. Sonra sırasıyla bu konuyu ele alan diğer yazılarını ele almamız mümkündür.²³⁷ Berdyaev "Russkaya Idea" adlı eserinde Rus Rönesans'ının başlangıcını şöyle ifade etmektedir: "Ben XX. yüzyılın başlarında bizde gerçekleşen yaratıcı yükselişe Rus Rönesansı diyorum".²³⁸ Berdyaev kendi dönemindeki kültürel, felsefi ve dini vb. anlamda sosyal düşüncelerin gelişimini "Rus manevi ve kültürel Rönesans" ı olarak adlandırmaktadır. Berdyaev'e göre XIV-XVI yüzyıl Batısında gerçekleşen Rönesans laik hümanizmin talihsiz bir tecrübesidir. Oysa Berdyaev bu yüzyıllarda dini Rönesans'ın Rusya'da gerçekleşmediği kanaatindedir.²³⁹ Berdyaev Rusya'da dini ve

²³⁵ [1] 1990 yılındaki baskı Moskova'da СП "ДЭМ" yayınevinde, 1991'de ise San-Petersburg "Лениздат" yayınlarından, sonra yine Moskova'da "Knige" i "Misli" yayınevlerinden basılmıştır.

[2] Berdyaev N. A. *Autobiografiya*, Berdyaev N. A. *Samopoznaniye*, YMCA-Press v 1949 g. ve Izdatel'stvo: Kniga, Moskva, 1991. s. 9.

²³⁶ Aleksandr Aleksandrovich Yermichev, "Suzhdeniya N.A. Berdyaeva O Russkom Kul'turnom Renessanse" i Nastoyashcheye Znachenie Etogo Termina / Al'manakh "*Studia Culturae*", Studia Culturae. Vypusk 2. , №2 Sankt-Peterburg: Sankt-Peterburgskoye Filosofskoye Obshchestvo, 2002. ss.9-24.

²³⁷ Yermichev, Suzhdeniya N.A. Berdyaeva O "Russkom Kul'turnom Renessanse" ss.9-24;

²³⁸ Berdyaev, *Russkaya İdeya*, s. 265.

²³⁹ N.A. Berdyaev, "Russkiy Dukhovnyy Renessans Nachala XX Veka", Zhurnal "Put'" (K Desyatiletuyu "Puti") Sobraniye Sochineniy. T. 3. Tipy Religioznoy Mysli v Rossii. Paris, 1989. s. 684. <http://www.odinblago.ru/path/49/1> (10/05/2017, 10:00)

kültürel Rönesans, kendi yaşadığı dönemde S. Bulgakov, P. Florensky ve çevresindekilerin dini kaygıları sayesinde ele alınmıştır²⁴⁰. Berdyayev'in Rönesans'ı işte bu dönemde özellikle 1901-1903 yıllarında Moskova ve Petersburg'da dini ve felsefi toplantıların yapıldığı toplulukların ve edebiyat topluluklarının hareketi ve sembolistlerin ortaya koyduğu sanatsal ve estetik Rönesans sayesinde dini ve mistik renk almıştır. Başka bir ifadeyle Berdyayev, Rus Rönesans'ının nihayetinde dini mistik kökleriyle gerçek anlam kazanacağını belirtmektedir.²⁴¹

Berdyayev "Russkaya Idea" adlı eserinin X. Bölümünde Rus Rönesans'ının şekillenışı hakkında fikirlerini temellendirmektedir. O Rus Rönesans'ının köklerinin Rus edebiyatındaki içine kapalılığı aşmakla birlikte kendisini belirginleştirmeye başladığı kanaatindedir. Özellikle Tolstoy ve Dostoyevski'nin Rus edebiyatındaki yeri ve önemi XX. yüzyılın başlarında kendi değerini bulmuştur. Çünkü bu iki düşünürün eserlerinde Rus düşüncesinin manevi değerlerinin problemleri çözümlenmeye çalışılmıştır. Berdyayev'e göre Merejkovskiy bu iki Rus edebiyatçısının manevi değerlerinin gerçekliğini ortaya koymada önemli rol alan düşünürlerdendir. Berdyayev'e göre bu yüzyılda aynı zamanda solun dünya bakışı çalkalanmıştır. Vladimir Soloviev gibi düşünürler Chernishevskiy gibi sol kanadın düşünürlerinin iddialarını kırmayı başarmıştır. Özellikle 1880-90 yıllarında Shopenhauer ve Tolstoy'un etkileri sayesinde kültürel felsefe çevreleri oluştu. Berdyayev bu çevrelerin oluşumunda N. Grot'un başında olduğu "Vopros filosofii i Psihologii" dergisinin etkisinin oldukça büyük olduğunu ifade etmektedir. Metafizik yönelimde olan S. Trubetskiy ve L. Lopatin gibi filozofların düşünceleri de önem arz etmiştir.²⁴²

²⁴⁰ Berdyayev, *Samopoznaniye*, s. 163.

²⁴¹ Berdyayev, *Russkiy Dukhovnyy Renaissance Nachala XX Veka*, s. 690.

²⁴² Berdyayev, *Russkaya Ideya*, s. 264.

Berdyaev'e göre Rus Rönesans'ının inşasında manevi kültürün sosyal faydacılığın baskısından kurtarılması oldukça önem arz etmiştir. Çünkü olgun dünya anlayışına ve yeni yönelimlere ulaşmak hiçbir zaman kolay olmamıştır. Bu uğurda verilen mücadele birçok alanda verilmiştir. Ancak bütün alanlarda sol entelektüellerin kendilerini kurtaramadığı materyalizm, pozitivizm, faydacılıkla mücadele kaçınılmaz bir biçimde devam etmiştir. Berdyaev bunun XIX. yüzyılın manevi, kültürel yaratıcılığına geri dönerek ateşlenebileceğini, ancak Rönesans insanının hâlâ sol entelektüelinin o sosyal kültürel değerlerinden kendisini kurtaramamış olması bir felaketin belirtisi olduğunu ifade etmektedir. Rus Rönesans'ı ile bağlantılı olan manevi kopuklukların birçok bağlantıları vardı. Marksizm'le ilişkili kaynak aydınlar için daha geniş bir anlam taşıyordu. Daha yüksek bir kültürden gelen Marksistlerden bazıları idealizme ve daha sonra Hristiyanlığa geçmişlerdir. Rus Marksizmi'nin bu gerçeği garip gelebilir fakat gerçekte Marksizm Rus sol entelektüellerinin bir krizi olmuştur. 80'li yıllarda Rusya'da ortaya çıkmasıyla birlikte aslında Rus halk sosyalizminin başarısızlığı, Marksizm'in kendisine bir dayanak bulmasını imkânsızlaştırmıştır. Fakat 1890'lı yıllarda ise Marksizm Okulu geniş çaplı entelektüellerin katılımı ile güçlenmiştir. Özellikle entelektüellerin manevi değerlerinde değişim ortaya çıkmış ve daha katı forma bürünmüştür. Felsefi değişimde ise düalizm ve nihilizmden kurtuluş gerçekleşmiştir. Bazı Marksistler, toplumsal alanda Marksizm'e sadık kalırken, en başından beri felsefi düşüncede materyalist olmayı kabul etmediler; onlar ya Kantçı ya da Fihchteci anlamda idealist olmayı tercih ettiler. Bu, yeni fırsatlar yarattı. Materyalizmi benimseyen, daha Ortodoks bir tür olan Marksistler, felsefi düşünce özgürlüğü düşüncesinden çok kuşkulandı ve Marksizm'den uzaklaşmayı öngördüler. Nitekim öyle de oldu ikinci grup Marksistleri idealizme doğru kaydı ve kısa sürede dine doğru ilerleme izlendi. S. Bulgakov, P. Sturve ve S. Frank gibi düşünürler bunların içinde en önde

gelenleridir. Berdyaev' in kendisi de bu hareketin içinde yer almıştır. Bu dönemde maneviyata ve düşünceye olan susuzluk oldukça büyük çapta hissedilmektedir. İşte bu dönemde XIX. yüzyılın geleneğine ve edebiyatına dönüş gerçekleşmiştir. Homyakov, Dostoyevski ve Soloviev'in ileri sürdüğü düşüncelere dönüş önemli bir kaynağı oluşturmuştur. Bununla birlikte Rus düşüncesinde Nietzsche ve Ibsende dini konular da önemli bir yer almıştır. Kant, Hegel ve Schelling gibi Alman idealizminin yeri oldukça büyük anlama sahiptir.

Berdyaev'e göre Rus Rönesans'ında bir diğer kaynak ise D. S. Merejkovskiy'in edebiyat ve kültürde dini ilgilerin uyandırılmasındaki etkileri olmuştur. Merejkovskiy yazdığı "Leonardo da Vinci", "Büyük Petro" ve "Mesih ve Deccal" gibi birçok romanında geleneksel Hristiyanlığı eleştirmekle birlikte yeni Hristiyan bilincini işlemiştir. Bir diğer en önemli eseri de "L. Tolstoy ve Dostoyevskiy" olmuştur. Merejkovskiy bu eserinde iki büyük ustanın bakış açılarıyla Rus düşüncesindeki dini problemlere yönelmiştir. Ona göre Merejkovskiy Hristiyanlığın bir sentezine ulaşmaya çalışmaktadır. Hatta 1903'te Moskova ve Petersburg piskoposlarının başkanlık ettiği San-Petersburg'da yapılan dini-felsefi bir toplantıya Merejkovskiy, V. Razanov, N. Minskiy ve A. Kartashovlar katılmışlardır. Bu toplantının en önemli konusu kilisenin dini yaşamla ve sosyal kültürle ilişkisi oluşturmuştur. Merejkovskiy burada kendisinin temsil ettiği sembolizm açısından konuyu ele almış ve Rus maneviyatında sembolizmin rolü ve öneminden söz etmiştir. Razanov ise Merejkovskiy'den bu konuda ayrılmakla birlikte Rus Rönesans'ında maneviyatın bedenden daha önemli olduğu fikrini ileri sürmüştür. Berdyaev bu konuda Razanov'un Merejkovskiy'i anlayamadığı kanaatindedir. Çünkü Merejkovskiy'in bir sembolist olarak "beden" den kast ettiği şey Rus kültür ve maneviyatının bütünüydü. Merejkovskiy eski Hristiyanlığın ve dahi kilisenin Rus toplumunun dini ve kültürel yaşamını aydınlatamadığı

kanaatindedir. Merejkovskiy'ye göre Hristiyanlıktaki üç gizemi olsa olsa yeni dini bilincine sahip Rönesans insanı çözebilir. Rönesans insanı toplumun dini ve kültürel yaşamındaki değerleri aydınlatabilir. Aile ilişkilerindeki problemlere çözüm üretebilir. Merejkovskiy aslında toplumu ve kültürü bir beden olarak görmektedir. Hristiyanlıkta Mesih bu bedeni temsil etmektedir. Merejkovskiy bu anlamda Rus toplumunun dini değerleri ve kültürü ile bir bütün olarak Mesih'in kişiliği ile özdeşleşmesi gerektiği düşüncesindedir.²⁴³

Berdyaev'e göre Rus Rönesans'ında üçüncü akımı Rus edebiyatındaki şiircilik oluşturmuştur. Rus şiirciliğindeki sembolizm dini ve kültürel değerlerdeki kökenleri aydınlatmayı yeniden ele almayı başarabilmiştir. Özellikle Aleksandır Blok, Andrey Bely ve Vyacheslav İvanov gibi şiir ustaları Rus maneviyatında yer alan iki dünya anlayışının önemini ortaya koyabildiler. Bu düşünürlere göre sembol iki dünyayı bağlayan bir köprü gibidir. Hatta sembol bu dünyada öteki dünyanın belirtisidir. Ona göre sembolistlere Vladimir Soloviev ve Nietzsche'nin etkisi büyüktür. Sembolistler eski Rusya'nın çökmekte olduğunun Dostoyevski gibi farkındaydılar. Onlar yeni Rusya'nın nasıl bir Rusya olması gerektiği kaygısını taşımışlardır. İvanov Rus Rönesans'ında belirgin bir karakterdir. Batıda eğitim gören biri olarak o da Merejkovskiy'in düşünsel özelliklerini taşıyan biri olmuştur. Yurtdışından döndükten sonra yazdığı eserleri Deccal ve Mesih'i özdeşleştirmek istedi. O da tıpkı Merejkovskiy gibi Hristiyanlığa dışarıdan Putçu düşünceler katmıştır. Berdyaev'e göre onun şeytancılığı bilinçli bir şeytanlıktı. Kişilik problemi ona yabancı idi. Berdyaev bu anlamda kendi Rönesans anlayışının çizgilerini aslında Merejkovskiy ve İvanov gibileri eleştirmekle oluşturmaktadır.

Berdyaev'e göre, İvanov'a her konuda karşıt düşünce-de olan Lev Shestov olmuştur. O monotesit bir düşünür ol-

²⁴³ Berdyaev, *Russkaya İdeya*, ss. 267, 268.

muştur. O bir Helen değildir, Yahudiliği temsil etmektedir. Onun çıkış noktası Dostoyevski, Tolstoy ve Nietzsche'dir. Shestov'un ele aldığı en önemli konu kişilik konusudur. Bir kişilik problemini ele alırken o aslında kötülük ve iyiliğin öteki tarafında durmak istemektedir. Shestov felsefi anlamdaki bakış açısıyla Sokrates, Platon, Aristoteles, Spinoza, Kant ve Hegel'in karşısında yer almakla birlikte, bu sarsılmayı yaşayan Pavlus, Paskal, Luther, Dostoyevskiy, Nietzsche, Kierkegaard gibi düşünürleri izlemiştir. Shestov'a göre ilk günah ontolojik değil epistemolojik olup, iyilik ve kötülük bilincinin ortaya çıkmasıyla bağlantılıdır. Bu anlamda Dostoyevski'nin "Yer Altından Notlar" adlı eserine önemli atıflarda bulunmaktadır. Shestov tıpkı yeraltı insanı gibi felsefe yapmak istemektedir. Shestov için en önemli şey bilimin karşısında duran inançtır. O inancı aradı ama inancı ortaya koyamadı. Berdyayev için Shestov figürü Rus Rönesans'ının çeşitliliği açısından çok önemli bir yerdedir.²⁴⁴ 1908 yılında Rusya'da dini-felsefi bir topluluk oluşturuldu. Moskova'da bu topluluk S. N. Bulgakov'un, Petersburg'da ise Berdyayev'in girişimi ile açılmıştır. Moskova'daki bu topluluk "Vladimir Soloviev Hatırasına" adı ile faaliyet göstermiştir. Berdyayev bu anlamda felsefenin kiliseden bağımsız özgür bir şekilde dini ele aldığını ve Rus toplumunun dini ve kültürel hatta sosyal problemlerine çözüm üretmek için çaba sarf ettiğini belirtmektedir. Bu topluluğun en önemli figürleri S. N. Bulgakov, P. Florenskiy, Hamyakov ve Berdyayev'dir.

"Hikmet/Sofya" kavramı Bulgakov ve Florenskiy için merkezi bir yoruma sahiptir. Özellikle Bulgakov'a göre "hikmet" kavramı Rus ideolojisinde yaratıcı ile yaratık ayrımını anlamlandırmak için merkezi konuma sahiptir. Bulgakov'a göre "hikmet" kozmolojik anlama sahiptir. Yaratıcı ile yaratık arasında mutlak bir ayrım yoktur. Tanrı'da yaratılmayan ve ilkel olan "hikmet" vardır. Platon'un ideleri gibi ve bu

²⁴⁴ Berdyayev, *Russkaya İdeya*, ss. 279, 280.

“hikmet” sayesinde dünyamız yaratılmıştır. Daha sonra ise yaratılan hikmet vardır ve bu hikmet yaratığa sokulmuştur. Bulgakov bu anlamda kendi düşüncesinin panenteist düşünce olduğunu belirtmektedir. Berdyaev’e göre Bulgakov’un bu bakış açısı Hristiyanlıkta daha çözülmeyen bir problemidir. Hikmet/Sofiya Tanrı’nın mutlak dışılığıdır. Bu anlamda Üçlülük, âlem, insanlık ve Meryem ana problemin kökenidir. Bulgakov, “logos” ile “hikmet”in özdeşleştirilmesi problemi-ne de karşı çıkmıştır. Berdyaev’e göre Bulgakov’un üzerine durduğu âlemin ilahi hikmetin bir neticesi olduğu konusu önemlidir. Berdyaev için Bulgakov’un Rus düşüncesinde önemli bir figür olması ve onun ilahi başlangıcın insanda olduğu inancı önemlidir. Berdyaev bu anlamda Bulgakov’un hem Tomizm ve Barthçılığın ve dahi geleneksel Hristiyanlığın karşısında olduğu kanaatindedir.²⁴⁵ Ancak Berdyaev için ise en önemli problem genel ve gerekli olana boyun eğme, özgürlüğün ve kişiliğin yok olmasında temellenen nesnelleşme sorunudur. Berdyaev bu konuda kendi felsefesinin kesin bir şekilde personalist felsefe olduğunu ve Heidegger’in varoluş felsefesinden farklı olsa da bir varoluş felsefesi olarak adlandırılabilirliğini belirtmektedir. Var olmak yalnızca varoluşun nesnelleşmesidir. Baba-Tanrı, Oğul -Tanrı, Ruh -Tanrı, Tanrı’nın inanılmaz imgeleri ve simgeleridir ve bu, varoluşsal anlamda büyük bir öneme sahiptir. Metafizik ise manevi, ruhsal tecrübenin sadece sembolüdür. Bu açıdan bakıldığında anlamlıdır da. Ruhun gerçekliği insanda maneviyatın açığa vurulmasıdır. Berdyaev nesnellik ve zorunluluk dünyası olan fenomenal dünyanın, gerçek hayatın ve özgürlüğün dünyası olan Noumenal dünyanın düalizmini kabul etmektedir. Berdyaev’e göre bu düalizmin üstesinden sadece eskatolojik olarak gelmek mümkündür.²⁴⁶ Berdyaev’in din felsefesi monist bir felsefe değildir ve S. Bulgakov, P. Florensky, S. Frank ve diğerleri gibi bir Platoncu olduğu da söylenemez. Onun sos-

²⁴⁵ Berdyaev, *Russkaya İdeya*, s.284.

²⁴⁶ Berdyaev, *Russkaya İdeya*, s. 288.

yal problemler üzerindeki kaygısı diğer Rus din filozoflarından daha çoktur. O aynı zamanda Ortodoks kilise ile bağınu koparmamakla birlikte dini sosyalizmin personalist boyutu ile ilgilenmiştir.

Berdyayev'e göre çağının dini-felsefi akımın en önemli diğer temsilcileri E. Trubeski ve V. Ern olmuştur. E. Trubeski, Vladimir Soloviev'e yakındı ve Moskova dini-felsefi topluluğunun aktif katılımcılarından biriydi. Trubeski Alman idealizmi üzerine eğitim almakla birlikte Ortodoks bir filozof olarak kalmak istemiştir. Berdyayev için Trubeski, P. Florenski ve S. Bulgakov'un sofistik yaklaşımlarına karşı ihtiyatlı ve eleştirel yaklaşan bir düşünürdür. V. Ern ise Florenski ve Bulgakov'un sofistik yaklaşımlarına yakındı. Saf felsefenin en göze çarpan temsilcileri, ideal gerçekçilik olarak adlandırılacak orijinal felsefi sistemleri yaratan N. Lossky ve S. Frank idi. Berdyayev Lossky ve Frank'ın yarattığı felsefi sisteme ideal realizm adını vermektedir. Berdyayev'e göre onlar, Almanya'da daha Yeni Kantçılığın metafiziğe karşı düşmanlıkları sürdüğü vakitte bile metafizik yönelimlerini koruyabildiler. Lossky sezgiciliğin kendine has formasını yarattı. Lossky Kant, Fichte, Schelling, Hegel'in felsefinden çıkmamıştır. Onun felsefesinin kaynağı klasik Alman felsefesi olan Leibniz, Lotse, Kozlov ve Frank'a daha yakındır. Berdyayev bu anlamda Lossky'in Soloviev gibi birlik felsefesi kurmak istediğini belirtmektedir. Onun felsefesinin en önemli yanı Rus düşüncesinde Tanrı anlayışının kültürel açıdan halkın çeşitli katmerlerinde nasıl şekillendiği problemini çeşitli boyutlarıyla tartışmış olmasıdır. "Predmet Znaniya/ Bilginin Konusu" adlı kitabı, Berdyayev'e göre bu problemleri ele alan onun en önemli eseridir.²⁴⁷

Berdyayev Rus Rönesans'ının iki tabakasını oluşturan yüksek kültürel tabaka ile sosyal devrim hareketini oluşturan sol tabaka arasında bir kopukluk olduğunun kabul edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Çünkü her iki tabaka da farklı

²⁴⁷ Berdyayev, *Russkaya İdeya*, s. 290.

kültürel katlarda yaşamını sürdürmekteydi. Bu ise Rus devriminin karakteri için ölümcül sonuçlar getirdi. Berdyaev kendisinin ve Bulgakov'un başlatmış olduğu "Yaşam Soruları" adlı derginin çok kısa, bir yıl kadar hayat bulduğunu ifade etmektedir. Berdyaev'e göre solcu radikal bir yönelim izleyen "Sentez" dergisi ise yeteri kadar organik bağları olan bir dergi değildi. Fakat yine de Rus dergiciliği tarihinde ilk olarak sosyal ve siyasi ideleri, dini, metafizik dünya bakışlarını hatta edebiyat akımlarını birbirleri ile bağlamaya çalışmıştır. Bunlar geçmişte Marksist olan yüksek kültürlü insanlardan oluşmaktaydı. Merejkovskiy ile birlikte Hristiyanlıktaki bir kısım sembolistler, spiritüalistler ve akademik idealist felsefecilerden oluşan kesimler hareket etmekteydiler. Ancak bu harekete katılan entelektüellerin sayısı azdı, çoğu dine, metafiziğe, estetiğe düşman olan materyalist ve pozitivist düşüncede hareket etmekteydiler. Berdyaev'e göre bu Rus Rönesans'ının renkliliği idi. Fakat saraydan artık devrimin sesleri geliyordu. Devrimle ilgilenenler "İvanovçu çevre" ile ilgilenmemekte, "Başne" dergisi çevresinde tartışan kültürel Rönesans insanları ise içlerinde sağ kanat temsilcileri olmasına rağmen çoğu devrime katılmaya hazır kimselerdi. Bu bakımdan Rus devrimcileri Chernishevkiy ve Plehanov'un materyalist ve faydacı düşünceleri etrafında toplanmışlardı. Berdyaev'e göre bu sebeptendir ki Rusya'daki devrim Fransa'daki gibi olmamıştır. Tam tersine kültürel ve maneviyatı yıkmaya yönelik olmuştur. Komünistlerin dinsizlikleri onların bilinçli hâllerini yansıtmamakta aynı zamanda Ortodoksluğun eski günahlarını da yansıtmaktadır. Berdyaev bu yüzden Hristiyanların kendi günahlarını kabullenmeleri gerektiğini belirtmektedir.²⁴⁸

Berdyaev böylece Rusya'da liberal, burjuvazinin ütopya hâlini aldığını ifade etmektedir. Dolayısıyla sol kanadı temsil eden Rusya'da devrim ancak ve ancak sosyalist devrim olabilirdi. Oysa sağ kanadı temsil edenler, başka bir ifadeyle Rus

²⁴⁸ Berdyaev, *Russkaya İdeya*, s. 292.

manevi kültürel ideolojisini temsil edenler için devrim totaliter düzeyde olabilirdi. Sol entelektüeller için devrim her zaman hem din hem de felsefe olmuştur. Bu sebeple Marksizm Rus şartlarına uydurulmuş ve Ruslaştırılmıştır. Bu sebeple Rus Marksistleri Rusya'da gelişmenin kapitalist aşamasını azaltarak doğrudan sosyalizme atlanması gerektiğini düşündüler ve nitekim öyle de yaptılar. Sanayileşme komünizm yasalarına göre olmalıydı ve öyle de yapıldı. Rus komünistleri Plehanov hatta Marks ve Engels'ten çok Tkachov'a daha yakın olmuşlardır. Bununla birlikte onlar despot yönetimi tercih ederek Marksizm'de olmayan değişiklikler getirmişlerdir. Böylece Rus komünistlerinin inşa ettikleri düzenin kendine has doğruları ve yalanları gün yüzüne çıktı. Özgürlük diye bir şeyin kalmadığı bir düzen. Berdyayev yine de bir Rus gerçeği olan komünizmin yok edilmesinden çok önlenmesi gerektiğini ifade etmektedir. Belki de en önemli anlamı burada yatmaktadır. Berdyayev bütün bunlara rağmen Rus maneviyyatında yatan ruhaniyetin yok edilemeyeceğine onun ölümsüz olduğuna inanmıştır. Rus düşüncesinin XIX. yüzyılda ve XX. yüzyılın başlarındaki arayışları bunu kanıtlamaktadır. Rus ateizmi, nihilizmi ve materyalizmi dini renk almaya başlamıştır. Halk içindeki Rus insanı, işçi kesiminden Ortodoksluktan uzaklaşmış olsa da Tanrı'yı ve tanrısal hakikati aramaya devam etmiştir. Rus ideası bu anlamda eskatolojiktir. Ancak Rus bilincinde eskatolojik idea bir bütün olarak kurtuluşa yönelen formunu almaktadır. Rus insanı aşkı adaletin üstünde görür. Berdyayev bu bağlamda Rus manevi ideolojisinin Batı manevi ideolojisinden farklı olduğunu ifade etmektedir. Ruslarda ahlaki bilinç batı insanunkinden farklıdır. Batı insanı mülkiyetçidir. Rus insanı ise daha toplumdur. Rus insanı düşene el uzatır, büyüklük taslayanın da karşısında yer alır.²⁴⁹

Berdyayev Rus Rönesans'ının sonu ve bunun sonucunda gelişen hümanizm krizini de "Smisl İstorii" adlı çalışmasının

²⁴⁹ Berdyayev, *Russkaya İdeya*, s. 300 ve Berdyayev, *Russkiy Dukhovnyy Rennessans Nachala XX Veka*, s. 684.

"Rönesans ve Hümanizm" bölümünde XIX. ve XX. yüzyıl Batı'sındaki gibi olmadığını göstermeye çalışmaktadır. Berdyaev'e göre F. Nietzsche ve K. Marks bunun iki farklı örneğidir. Biri insan yaşamında bireyselliğin üst sınırlarını temellendirirken diğeri ise sosyal çevreye verilen önemin üst sınırlarını ele almışlardır. Ancak Nietzsche'nin hümanizması çalkantılı, trajik sonunu hazırlamıştır. "Böyle Buyurdu Zerdüş" de ifade ettiği gibi, "İnsan bir utançtır ve önlenmesi gerekir." Böylece insanüstü idesi ile hümanizm antihümanizme dönüşmektedir. Marks'ta ise hümanizmin kolektif oluşumunda kendini beğenmiş tipoloji insan imgesi vardır. Marks insanı ve insanın bireyselliğini kanıtlamak için sadece insani olanda tutunamazdı. Böylece Marks insanın olamayan insanüstü idelelere yönelmesi gerekirdi. Fakat Marks'ın insanüstü olan idesi Nietzsche'ninkinden farklıdır. Marks, Nietzsche gibi insanın bireysel kişiliğinin değeri olan Hristiyan vahyin insan ruhundaki açılımını reddetmektedir. Ona göre insan insani olamayan ve insanüstü başlangıçların var olabilmesinde sadece bir silahtır. Bundan dolayı insani olanı insanüstü kolektif şeyler uğruna feda etmiştir. Marks insanlığın kendini kanıtlamasında Tanrı'ya karşı gelen duruşun çocukça bir örneğidir.

Berdyaev'e göre Batı karşısında Rus Rönesansı I. Aleksandır dönemi kültürel edebiyatında Puşkin icadı ile alevlenen Rönesans'tı. Fakat bu çok uzun sürmemiştir. XIX. yüzyıl Rus edebiyatı Puşkin'in başlattığı edebiyat değildi. Ne Gogol, Tolstoy ve Dostoyevski edebiyatında hümanistik ve ne de Rönesans karakter vardır. Rus düşüncesinin o dönemimin bütün özelliği Rönesans'ın ruhuna karşıdır. Ancak Dostoyevski oldukça önemlidir. Çünkü hümanizmin krizini tanıma da önemli bir yerededir. Dostoyevski insan kaderi hakkında önemli açılımlar yapmakla birlikte hümanizmin elverişsiz trajedisini açığa çıkardı. Dostoyevski'nin bütün diyalektiği Batı Rönesans tarihinin temellendiği hümanizmanın varlığına karşı yönelmiştir. Bu açıdan bakıldığında Berdyaev Rus-

ya'ya tarihsel bir görev verilmiş olduğunu ifade etmektedir. Chadaev'den Soloviev'e kadar, Leontiev'de, Dostoyevski'de de Rus düşüncesi tarih felsefesi ile meşgul olmuştur. Bu felsefe bir din felsefesi olarak ahirete yöneliktir.²⁵⁰

3. Bir Din Olarak Sosyalizm

"Ve kurnaz adam ona geldi ve ona şöyle dedi: Tanrı'nın Oğlu'ysan onlara taşları ekmek yapmalarını söyle." dedi. Ona şöyle cevap verdi: "insanoğlu yalnızca ekmekle değil, Tanrının ağzından çıkan her kelimeyle yaşıyor". (Matta. IV, 5, 4.)

Berdyayev bu konuya yöneldiğinde Rusya'da daha sosyalizm kurulmamıştı. Berdyayev Batı'da gerçekleşen birçok yeni düşünceleri yakından takipçisi olmakla kalmadı, O aynı zamanda Rus'yanın kaderini derinden sezmekteydi. Berdyayev "Din Olarak Sosyalizm" adı altındaki makalesini ilk olarak "Felsefe ve Psiskoloji Soruları" adlı dergide 1906 yılında yayınlamıştır²⁵¹. Bu makalede sosyalizme ciddi eleştiriler getirerek Rusya'nın kaderinin bu olmadığını ifade etmekteydi. Berdyayev bu makalede ele aldığı fikirleri daha sonra genişleterek 1937 yılında yayımlanan "İstoki i Smysl Russkogo Kommunizma/ Rus Komünizminin Kaynağı ve Anlamı" adlı kitabında temellendirmiştir.²⁵² Bu sebeple kitabın bu bölümünü aynı başlıkla ele almanın uygun olduğu kanaati oluştu. Melikov İbrahim Mustafaoğlu'nun belirttiği gibi Marksizim idesinin Rus dini sosyalizmine dönüşüm biçimini karşılaştırmalı-tarihsel ve sosyo-ontolojik, sosyal-teolojik yaklaşımlarla ilk ele alan Berdyayev olmuştur.²⁵³

²⁵⁰ Berdyayev, "Russkiy Dukhovnyy Rennans Nachala XX Veka", s. 684.

²⁵¹ N. A. Berdyayev, *Sotsializm Kak Religiya*, Razbivka Stranits Nastoyashchey Elektronnoy Knigi Sdelana Po Voprosy Filosofii i Psikhologii. - M., 1906. - God XVII, kn. V (85). - ss. 508, 545.http://www.odinblago.ru/filosofiya/berdyayev/berdyayev_socializm_relig/ (07/03/2018: 10:06).

²⁵² N.A. Berdyayev, *Istoki i Smysl Russkogo Kommunizma*, YMCA-PRESS Paris, 1937 g. Bölüm: II, IV, VII.

²⁵³ Melikov İbrahim Mustafa Ogly, Fenomen "russkogo religioznogo sotsializma": N. Berdyayev o spetsifike sotsializma i sovetsskaya deystvitel'nost', *Elektronik dergi*: http://e-notabene.ru/fr/article_23401.html (07/03/2018: 11:05).

Her ne kadar Marks'ın öğretisi²⁵⁴ materyalizmi ve sosyal alanda ekonomiyi önelemekteyse de Berdyaev'i bu öğretilerde içerikli olarak bulunan dini eğilimi ele almaktan alıkoymamıştır. Berdyaev'e göre Marksizmin temelinde Yahudi hilizmi, başka bir ifadeyle tanrısal krallığı bu dünyada kurma, manevi yaşamı dünyanın esaslarına göre inşa etme fikri vardır. Marksizm'e göre Tanrı krallığı bu dünyada mümkündür. Ancak bu krallık Tanrı olmadan gerçekleştirilecek krallıktır. Komünizm yeryüzü cennetidir. Çünkü Marksizmde insan dünyadaki tanrıdır. Marksizm gökteki Tanrı'yı inkâr ediyor ama yeryüzündeki tanrıyı, yani insanı yüceltmektedir. "Sosyal demokrasi dünyevi cennete susamıştır ve göksel Tanrı'yı reddediyor".²⁵⁵ Berdyaev sosyalizmin bu şekilde insanlığın eski olandan dünyevi olarak kurtulmasının ve kültürünü evrensel bir şekilde geliştirmesinin, insanlığın esas problemlerini çözmediği gibi bir o kadar da bu problemlerin güçlenmesine sebep olmakla birlikte bu dünyada insan yaşamının tarikliğini ve içsel antinomisini gözler önüne sermekte olduğunu belirtmektedir. Berdyaev Marksizmin bu anlamda insan yaşamında ekmeğin çabası olarak bilinen emeğin din ile bağılılığını, dinde zaten varolan ilişkinin boyutunu değiştirerek dinin rolünü sosyalizme yüklemekte olduklarını dile getirmektedir. Çünkü insanın varolmasında varolan ekmek problemi, yoksullukla olan mücadele dinin esas uğraştığı eski problemlerden biriydi. Sosyalizm bunu yeniden sanki insanlık kültürünün bir problemi olarak sunmuş ve bu problemin çözümünde en önemli rolün Marksizmin olacağını ileri sürmüştür. Bu açıdan bakıldığında sosyalizm içten bir şüphe uyandırmaktadır. Berdyaev'e göre sosyalizm, tüm dinlerin uğraştığı aynı şeylere yönelmektedir:

²⁵⁴ K. Marks, F. Engel's, *Soch, 2e izd.*, -T. 40. – Moskva: Izdatel'stvo Politicheskoy Literatury. – 1975, s. 728.

²⁵⁵ Berdyaev, *Sotsializm Kak Religiya*, ss. 508, 511, 545.

"Sosyalizm insanlığın doğanın boyunduruğundan, zorunluluktan, acıdan kurtuluşudur. Sosyalizmde, dini kapsam, hedefin evrenselliği hissedilir ve sosyal-demokraside sosyalizmin en mükemmel biçiminde dini hedeflerle olan bu bağ özellikle açıktır. Sosyal demokrasi, modern insanlığın en büyük cazibesi, dini bir atılımın ve dünyanın gelecekteki bölünmesinin bir belirtisidir."²⁵⁶

Berdyayev sosyalizm hakkındaki bu tespitleri iki farklı yaklaşımla çözmeye çalışmaktadır. Ona göre sosyal-demokrat olan sosyalizm ve sosyal-neytral olmak üzere sosyalizmin iki çeşidi vardır. Sosyal neytral olan sosyalizm gelecekte belki insanlığın tarihinde önemli bir yer tutabilir. Çünkü dini anlamda sosyal neytralin konumu nötürdür. Oysa sosyal-demokrat olan sosyalizm Berdyayev'e göre insanlığın yaşamındaki ekonomik problemleriyle uğraşan bir kurum değildir. Bu temelde insan yaşamının anlamı, tarihin amaçlarını, sosyal ahlakın, sosyal felsefenin, sosyalist öğretinin, sosyal sanatın öğretileri hakkında inançların öğretisidir. Burada dikkatle incelenirse zaten insanüstü bir şeylerin olduğu hissedilir. Çünkü bu yaklaşımlarında sosyalist dinsel duygular, insanüstü ateist bir başlangıç kendisini yansıtmaktadır. Bu ise insanlığın kendisini tanımlatırmaya çalıştığı ahlaksızlıktan başka bir şey değildir. Marksizmde temellenen sosyal-demokrasi, sosyalizmin en son hâlidir, yani dini sosyalizmin. Sosyalist düşünceye sahip insan, yeni normal bir insandır ve proletarya ise insanlığın gerçeğidir. Sosyal-demokrasi insanlığa sadece ekonomik değil aynı zamanda yeni sosyalist kültürü inşa etmektedir. Oysa sosyalizm dinin özel bir mesele olduğunu, dinle ilgilenmediğini, sosyalizmin ise vicdan özgürlüğünün sadece resmi bir ifadesi olduğunu ileri sürmektedir. Ancak bu Berdyayev'e göre büyük bir yalandır. Sosyal-demokrasi dinin kendisi olmak istediği için dinle çok ilgisi vardır. Onun için, din özel bir mesele değildir, onun için her din bir yalancıdır ve dünyevi

²⁵⁶ Berdyayev, *Sotsializm Kak Religiya* s. 509.

bir cennetin inşasını engelleyen bir kötülük, işçi sınıflarının sömürsünü destekleyen bir uyuşturucudur.²⁵⁷

Berdyaev bu bağlamda sosyalizmin Rus kültürüne ters olacağını önceden görebilen biriydi. Çünkü sosyal-demokrasi özgürlüğü sadece kelimelerle kabul etmektedir, pratikte ise insan yaşamında özgürlüğün gerçekleşmesi için hiçbir çabası bile yoktur. Sosyal-demokrasi Rus kültürünün tam merkez noktasına ölümcül darbe vurmakta, Rus kültürünü Rus insandan söküp atmaktadır. Berdyaev Marks'ın bu düşüncesini Dostoyevski'nin "Karamazov Kardeşler" romanında eleştirdiği "Tanrı düşüncesini" inkâr eden, kendi dünyasını kendi düşüncesine göre inşa etmek isteyen karaktere benzetmektedir. Bu da büyük engizisyoncunun ruhunu ortaya koymaktadır. Marksizme göre dünyada iyiliğin tek kaynağı sosyalizmdir. Kapitalizm ise kötülüktür. Berdyaev sosyalizmde insanın bireyselliğinin, kişiliğin bir öneminin olmadığını, önemli olanın ise proletarya ruhunu yansıtan kolektiflikte olduğunu ifade etmekle birlikte bunun insanın kişiliğine karşı işlenmiş büyük bir suç olduğu kanaatindedir. Çünkü Marks bu bağlamda insanın kişiliğine hiçbir değer vermeyerek çok büyük günah işlemiştir.²⁵⁸ Berdyaev bu durumu eleştirirken şu ifadelerle meselenin ciddiyetini ortaya koymaya çalışmaktadır:

"Sosyalist din tanrısının gizlendiği son sosyal-demokrat türbeyi bulmak için nereye bakmalı? Sosyalist din, geçmişte veya şu anda değerli hiçbir şey görmüyor; şimdi onun için hiç kimse ve hiçbir şey hedef değil, her şey sadece gelecek için bir araçtır. Sadece yaşayan kişiliğin ve antisosyalist fikirli toplum sınıflarının aracı değil; proletaryanın kendisi de, sosyalist bir toplumun fethi için, gelecek bir araçtır. Fakat sonraki her insanın varoluş anı, kendi başına bir amaç olarak değil, derin deneyime ihtiyaç duyan bir değer olarak değil, gelecekteki bir gelecek için bir araç olarak algılanacaktır. Her şeyin bir araç hâline gelmesinin son bulacağı, her kesin kendi başına yaşayacağı yeni bir nesil ne zaman ortaya çıkacak ve bu hedefe ne zaman ulaşılacak?"²⁵⁹

²⁵⁷ Berdyaev, *Sotsializm Kak Religiya*, s.512.

²⁵⁸ Berdyaev, *Sotsializm Kak Religiya*, s. 515.

²⁵⁹ Berdyaev, *Sotsializm Kak Religiya*, s. 515.

Dolaysıyla sosyalizm bir din olarak insanlığın dışında bir yüce varlığı tanımamaktadır. Sosyalizmin bu yalanlarının hiçbir zaman gerçekleşmeyeceğini belirtmektedir, Berdyayev. Burada bilinmeyen bir nokta, sosyalist toplumun, proleteryanın yüceltilmesi vardır ki, bunun kendisi yeni bir dinin potansiyelini ortaya koymaktadır. Çünkü tüm bunların uğruna sosyalizmin insanlığa karşı büyük insanlık katliamı yapabileceği tehlikesini belirtmektedir. Çünkü tanrısı olmayan bir yapı her zaman kendi yarattığı ideolojik tanrıların uğruna yine insanı katletmek suretiyle ulaşmayı deneyebilir. Bu ise bilinçsiz bir şekilde Tanrı'sına hizmet eden büyük engizisyoncunun ruhunu yansıtmaktadır. Berdyayev'e göre bu sosyalizm dininin iç mantığında kaçınılmaz bir şekilde götüren diyalaktiğin kendisidir. Hayatta değerli olan her şeyi inkâr eden, kötü bir ilerleme sonsuzluğu ihtimali, bazı karasal noktaların önünde ölümcülleşmeye yol açacaktır. İnsan cesetlerinin bir yığnında, ebedi değerlerin harabeleri üzerinde büyüyen canavar toprak tanrısı için, kişiliğin mutlak değerini inkâr eden o ruh ve geleceğin iyi bir sonsuzluğunu tercih eden mutlak varoluş kaynağıyla olan bağı, iyi bir sonsuzluğu tercih eder. Marksizmin aşırıya indirdiği bu ilerleme teorisi, korkunç bir zulümdür.

Dolaysıyla sosyalizm ilk önce her bir insanı tanrı yapmaya, herkesi eşit kılmaya çalışmakla aslında bir tür kendini kandırma yanılgısına düşmektedir. Öyleyse, bütün insanların eşitliğini, tüm dünyada var olan tüm canlı varlıkların, sadece geleceği değil, tüm insan nesillerini, mutluluğu ve iyiliği eşit bir hak olarak kurulmuşsa, sadece insanların eşitliği mutlak adil ve doğru olacaktır. Oysa sosyal-demokrasi, gelecek nesiller için en önemli mutluluğa sahip olma hakkı tanıyarak başlar, bu ise aristokrasi tarafından kurulur. Daha sonra yönetici sınıfın haklarını diğer işçi sınıfın önüne koyarak inşa etmeye çalışmaktadır. O zaman hakikat sadece proleter olan yönetici sınıfa açılmaktadır ve sadece bu yeni aristokrasi iyili-

ğin taşıyıcısı olabilir. Son olarak, sosyal demokrasi, sosyal olarak yararlı ve uyarlanmış insanların avantajlarını kurmak ve onları yararsız ölümsüzlüğün ölümüne mahkûm etmektedir. Tüm diğer insanlığın, geçmiş ve modern yaşamların kurban edildiği, ilerlemeye duyulan ihtiyacın ölümcül kanuna göre. Evrensel kardeşlikte hiçbir sorun olamaz. Sosyal-demokratik eşitlik, zamansallık yasasıyla kurulmuş, bir hayalettir.

Sosyal-Demokratik din için geçmişte işkence gören bir çocuk sorunu yoktur, çektiği acıları telafi etme konusundaki susuzluktan haberi yoktur ve bu nedenle nihai bir adalet yoktur, bu dinde gerçek eşitlik yoktur. İlerleme dramı ve sosyalizm dininin temeli, geçici mükemmellik, geçici mükemmellik perspektifi içinde hayat kuruyor, ama her şeyden öte, sonsuzluk perspektifinde bir yaşam inşa edebilir, varoluşun her anını mutlak iyiliğe dönüştürebilir ama bunun yine de her bir birey için olan mutlak iyilik olmadığı açıktır. Sosyal felaketin sosyalist inancında ve sosyalist cennetin ortaya çıkmasıyla, yeni topraktaki hiliaism, Hristiyan olana karşı bir hiliaism, yeryüzünde yeniden canlanıyor. İnançlı sosyalistler, Yeni Kudüs'ü, bin yıllık bir dünya krallığını bekliyorlar, fakat bu bekleyiş Mesih için değil, başka bir tanrı için.

Berdyaev bir din olarak sosyal demokraside, dünyada Nietzscheci ve moda "demonizm"den, çok daha radikal ve korkunç olan bir şeytancılığın doğduğunu belirtmektedir. Çünkü çağdaş kültürün "demonizm" olarak söylemeye alıştığı bu yüzeysellik aslında ruhun bir krizini ortaya koymaktadır. Bu dekadant demonizmi işlevsel olamayan bir şeydir. Onda mistikleştirilen çok şey var. Modern şeytani şiirlerin kurbanları, hayatın trajedisi tarafından ezilen, son bir uçtan ayrılan bir sonuç bulmayan zayıf ve üzgün insanlardır. Siyah kapüşonluk, holiganlık ve gerici fanatiklik çok daha gerçek bir tehlikedir, ancak bir geleceği olmayan tüm güçlerdir. Sosyal demokrat dinde, dünyevi bir güç ve iktidar kültü vardır, dünyadaki tanrı, güçlü bir dünyevi krallığın yapılanmasını

dünyaya getirmekte. Şeytanizmin unsuru, kişiliğin varoluşunun baştan çıkarılmasıdır. Kişiliğin hipertrofisi, evrenden ayrılması, henüz şeytanlığın son sınırı değildir, sadece kişilik kaybına ve bazen de onun kazanılmasına yol açan bir geçiş durumudur. Doğal insan, fani güçlerin yolunda enkarne olan ve hüküm süren dünyevi tanrı, varoluşun ve nihai ölümün kaynağıdır.²⁶⁰ Bu ise Berdyayev'e göre insanlığı kendi geçmişinden, yani ilahi geçmişinden koparmadır. İnsanlığın çöküşüdür.

Berdyayev, Sosyal demokrat doktrininde iddia edildiği gibi, sosyalizm insanlığı yoksulluk ve baskıdan kurtarıp, birşeyi ayrıcalıklı bir tabakaya yükseltir, ona gerçeği ortaya çıkarır ve onu bir adalet taşıyıcısı yapar şeklindeki iddiayı eleştirmektedir. Berdyayev'e göre burada çifte bir hata vardır: Yoksulluk ve çok büyük maddi zulüm onu yüceltmez, tam tersine onu ötekileştirir ve öfkelerendir; bu nedenle ezilen sınıfların maddi konumunu geliştirmek için, vahşi sınıfın maddi durumunu düzeltmek ve derhal ruhsal olarak gelişmesini sağlamak gereklidir. Sosyal demokrasi bunu nasıl yapacak? İnsanın ruhsal yönünü ne ile doyuracak? Kendi soyutluluğu içerisindeki bu son doygunluk ve dünyevi çekişme ideali çirkin bir şeydir. Asketizm, hedonizm kadar yalandır. Berdyayev'e göre devrimciler hayata oldukça mekanik bakıyorlar halkın yaşamında organik derinliği görememektedirler. Devrimin şeytanı kana ve insanın kurban edilmesine susamıştır. Oysa bu şeytanlığa karşı ayaklanma gereklidir. Berdyayev bu ayaklanmayı ruhun yeni gücünün yapabileceğine inanmaktadır. İnsanlarda bir şey değişmeli, bir şeyler yeniden doğmalıdır, diyor.

Berdyayev'e göre sosyalizm dini rasyonalizmin son sınırlarıdır. Bu yüzden insan aklının bir zaferi olarak "pervasız tutkulara" ve "ebedi zihne" karşı itaatsizliğe neden oldu. Marksizm insanlık tarihinde dünya aklının (insani aklın) hü-

²⁶⁰ Berdyayev, *Sotsializm Kak Religiya*, s. 524.

küm sürdüğüne inanmakta ve bundan da kuşku duymamaktadır. Çünkü nesnelleştirilmiş insan aklı, insan için her şeyin mantıklı bir şekilde gideceğine, her şeyin rasyonel bir şekilde düzenleneceğine ve ömrünün bir hiç olmaktan çıkıp rasyonel bir anlama kavuşacağına emin olarak bakmaktadır. Berdyaev Marksistlerin böyle bir rasyonalist inancı ortaya koyan Marksizmle hiç kimsenin ve hiçbir şeyin kıyaslanamayacağını iddia ettiklerini belirtmektedir. Bu anlamda Marksizm maddi güçlerin üreticiliğinin rasyonelliğine dayanarak maddenin mantığına inanmaktadır. Berdyaev'e göre Marksistler Hegelci panolojiyi somutlaştırmakta, logosu ise inkâr etmekte ve dünyanın anlamı hakkında duygulardan da yüz çevirmektedirler.²⁶¹

Berdyaev'e göre sosyal-demokrasi sonsuz hakikatin her varlık için var olduğu iddiasındadır. Bu sonsuz hakikat ancak ve ancak proletaryadadır. Çünkü sosyal-demokrasi proletaryaya tapmaktadır. Berdyaev bundan dolayı sosyal-demokrasinin aslında yeni yaşamın aristokratları olduklarını belirtmektedir. Dolayısıyla proletaryanın bu ayrıcalıklı konumu hakikatin yeni bir ölçütü olarak görüldüğünden burada özel bir şeytanlık türünün varlığından söz etmek gerekir. Çünkü proletaryada gerçek bir demokrasi yoktur. Gerçek demokraside insanın kişiliğine verilen önemi görmek mümkün, oysa proletaride insan kişiliğinin değeri ve önemi kaybolmaktadır. Proletaryadaki durum ise güç karşısında iktidarın ibadetini yansıtmaktadır. Berdyaev'e göre bu 19. yüzyılın burjuvazisinin güce tapmasını hatırlatmaktadır. Hâlbuki insan her türlü proletari ve sınıfın üstünde kişiliğe sahip olmalıdır, çünkü hakikat insanın ilgisine ve kişiliği üzerine elde edilen şeydir. Oysa proletaryanın sadece menfaatleri, nesnel hakikatin sadece bir parçasıdır. Ve proletaryanın dışında sosyal demokrasi hiçbir şeye inanmamaktadır. Hatta dâhileri ve kahramanları bile, tıpkı peygamberleri reddettikleri gibi reddetmektedirler.²⁶²

²⁶¹ Berdyaev, *Sotsializm Kak Religiya*, s. 532.

²⁶² Berdyaev, *Sotsializm Kak Religiya*, s. 533.

Berdyayev devrimci sosyalizmi bir kişinin mutluluğu için bin kişinin hayatını feda edecek kadar şeytani acımasızlığından dolayı çok sert eleştirmektedir. Çünkü bu insan mutluluğu ile kötü bir şekilde ilgilenen soyut hümanizmin kendisidir. Oysa insanın mutluluğunu daha anlaşılır kılacak tek şey dini aydınlanmadır. Berdyayev'e göre her insan, dünyadaki her çeşit ruh, her nesil bir araç değil bir hedeftir. Dolayısıyla mutlu olmak herkesin hakkıdır. Berdyayev bu bakımdan her insanın Yüce Tanrı'nın önünde sorumlu olduğunu ifade etmekle birlikte, hiç kimsenin "Ben, kardeşimden dolayı mesul değilim." diyemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü geleceğin mutluluğu için geçmişe karşı acımasız olmak doğru değildir. Geçmişin geleneğinde yatan hakikatler, gelecek için nihilizm karşısında aydınlatıcı bir rol olabilir. Öyle ki, mutluluğun anlamının kendisinde genel ve objektif olan bir şey yoktur. Çünkü o olduğu gibi subjektiftir ve en mutsuz birisinin bile mutlu anları olduğu gibi, en mutlu olan birinin de mutsuz olduğu anlar vardır. Berdyayev bu noktadan hareketle insanlığın tarihinde mutluluğun artışından söz etmenin mümkün olmadığını, sadece mutluluğun daha yüksek çeşidine geçilmesinin imkânından söz edilebileceğini belirtmektedir. "Bizler herhangi biri için gelecekteki bir zaman içinde olacak mutluluğu gerçekleştirmek zorunda değiliz. Bizler hakikati, mutlak hakikati gerçekleştirmeliyiz."²⁶³ diyor Berdyayev. Berdyayev'e göre bu dini hakikati, işlevsellik uğruna insanın kişiliğini hiçe sayan, ne devletçi din anlayışı ne de devrimci sosyalizmin dini anlayabilir. İnsan kişiliğinin hakikati sadece dini tecrübede açığa çıkabilir. Ancak evrensel kültürde ona gidilen yolu bulmak mümkündür.

Sosyalist toplumlar sanki bu mutluluğun büyük kalabalıkları kapsayacağı inancındadırlar. Çünkü sosyalist topluluklar, sosyalist düşünürler tarafından ekonomik çerçevede ele alındığından, mutluluğun resmi bu tablo tarafından orta-

²⁶³ Berdyayev, *Sotsializm Kak Religiya*, s. 534.

ya konulmakta ve insanların birbirlerine mutluluk içerisinde bağlanacakları bu tablonun kurulacağını düşünülmekteydi. İnsanlar birden toplumsal üretimin silahlarına, ekonomik kolektivizme inandılar ve orada Tanrı'nın olduğunu düşünmeye başladılar. Oysa sosyalizm pozitivistin bir başka türüdür. Sosyalistlerin kendisi bile düşük sesle de olsa bu ütopya ciddi olarak inanmıyorlar. Sosyalist devlet mutlak kolektif toplumsallık temelinde inşa olduğu için yalandan birliklerin oluşturdukları bir şeydir ve orada kişilik nihai bir şekilde yok olmaktadır. Çünkü bireyin, kişiliğin hakları, onun anlamı, özgürlüğü kişilikten değil bu sahte yalancı birliklerin oluşturduğu devletçil, mutlakiyetçiliklerinin oluşturdukları halkçı iradeye bağlıdır. Her türlü doğru insan kişiliğinin doğasında ve de insanüstü hakikatte değil, ekonomik toplulukta, yani nihai olarak devlettedir. Berdyaev'e göre bu açıdan bakıldığında sosyalizm en sert, mutlakiyetçi devlet anlayışına sahiptir.

Berdyaev'e göre sahte-dinci sosyalist devlette, bireyin köleleştirilmesinin ve tek bir köleliğe boyun eğmenin sosyalleşmesi gibi, toplu kabile köleleştirilmesi biçimidir. Ve bu son kölelik yoludur. Bin köle yerine, bir merkez kölelikten, bir tür insan ırkından, bir türden yeni bir güç yaratılacak, hepsi bu.

Berdyaev'e göre sosyalizmin dini kişiliği tanımadan ve hissetmeden eşitliği tamamen yanlış yorumlamaktadır. Bireysel olan ve kaliteli olana değer verilmiyor. Siyasi ve ekonomik yetkilere dayandırılan toplu eşitsizlik ve haksızlık dış etkenlere bağlıdır. Sosyalizm bu doğal olmayan eşitsizliğe karşı duruşunda haklıdır. Ancak sosyalizm dini daha da ileri gidecek kişiliğin içsel özüne, insan ruhunun doğal hiyerarşisine, tecavüz etmektedir. Bu anlamda sosyalizm herkesi eşitlemek istiyor ve böyle toplumsal çıkarın sağlanacağına inanıyor.

SONUÇ

Bilindiği gibi Berdyaev de Hristiyanlığın evrensel bir din olduğu iddiasındadır. Berdyaev bu düşüncesini birçok eserinde temellendirmeye çalışmıştır. Hristiyanlıkta ortaya çıkan bazı problemleri düşüncelere, "Hristiyanlığın İki Açıdan Anlaşılması/Dva Ponimaniya Hristiyanstva" adlı makalesinde sonra ise "Özgürlük Felsefesi/Filosofya Svobodı" adlı eserinde çeşitli eleştiriler getirmektedir. Bu çalışmalarında "Yeni dini bilinç" fikrini temellendirmeye çalışmaktadır. Berdyaev daha sonra "Yeni Dini Bilinç" adlı çalışma kaleme almıştır. Bu çalışmada Hristiyanlığın evrensel evresinin bu bilinçle tamamlanabileceği fikrini ileri sürmektedir. Berdyaev'e göre kiliselerin yerini dinin ruhunun alması gerekir. Berdyaev Flores Joachim'in XII. yüzyılda ileri sürdüğü iddianın, üç dönemin Baba, Oğul ve Kutsal Ruh gerçekleşmekte olduğunu, 1260 yılında Oğul ve Petro Kilise döneminin tamamlanmış olduğunu ve Kutsal Ruh döneminin geldiğini belirtir. Bu dönemde yeni düşünceleri ortaya koyan düşünürler gelecektir. 700 yıldır bu bakışın izlerini Hristiyan âleminin ve de Rusya'nın görmekte olduğunu fakat Batı'da bunların unutulmuş olduğunu ifade etmiştir. Berdyaev'e göre o dönemlerde bununla F. Boneventure uğraşmıştır. Berdyaev hayatının son günlerine kadar bu ideolojiye bağlı yaşamıştır. "Smysl Tvorchestvo/ Yaratıcılığın

Anlamı” adlı çalışması bunun bir göstergesi olabilir. Tıpkı Soloviev gibi Berdyaev de aynı sezgileri açığa çıkartmaya çalışmış ve hatta yaratıcı çalışmaların daha önemli olduğuna dikkat çekmiştir. Berdyaev bu anlamda Hristiyan antropolojisinin hâlâ yeteri kadar açıklanamadığı ve geliştirilmediği düşüncesindedir. Bunun için Hristiyanlıkta dini öznenin yaratıcılıktaki yeri ve önemi hakkındaki soruların ele alınması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü dini nesnenin anlamına dini özne, sadece sembolik dille ulaşabilir ve onu ifade edebilir. Dini özne, sembolü bu dünyadan, sıradan sosyal yaşamdan elde etmektedir. Bu anlamda vahiy kutsal bir şeydir ve kutsal olanın insani dille görünmesidir. İlahi kelamın insanileşmesi sadece sınırlayıcı ve yıkıcı bir anlam taşımaz, o aynı zamanda olumlu anlam da taşır. Çünkü Tanrı insan olmuştur ve insanın tanrısal olması Hristiyanlığın gizemidir. İlahi kelamın insani sosyal çevreye girmesi bu şekildedir ve Hristiyanlığın evrenselliği bununla ilgilidir. Berdyaev Evanjelistlerde dini öznenin yerinin de bu ilişki çerçevesinde belirlenmekte olduğunu ifade etmiştir. Ancak Berdyaev eski kilise anlayışıyla dini öznenin yerinin bu ilişki çerçevesinden çıkmış olduğuna hatta bazı çağdaş Hristiyan düşünürlerden olan K. Barth gibi düşünürlerin diyalektik okumalarında bile dini öznenin özgür düşüncesinin elinden alındığına inanmaktadır.

Berdyaev’e göre dini öznenin özgür düşüncesi, sosyal adalet, özgürlük sevgisi, güzelliğe olan yetkinlik, özgür felsefe ve bilimsel akıl yürütme sayesinde açığa çıkar. Özgür muhakeme yeteneğiyle Tanrı’yı kabul eden birey özgür bir bireydir. Bundan dolayı bugün Hristiyanlıkta antropoloji, insan, dini özne hakkındaki öğretisi önemlidir. Berdyaev’e göre geleneksel ve skolastik antropoloji insanın yeni tecrübeleri hakkında doğru bilgiye sahip değildir. Berdyaev, Fransız aydınlanma döneminin, hatta derin Alman idealizminin ileri sürdüğü aklın otonomluğunun en üst aşamasının bile dini öznenin özgür düşüncesi sayesinde önlenebileceğine inanmış-

tır. Berdyaev'in bu konudaki oldukça ilgi çeken açıklaması, insan yaşamını Tanrı tarafından desteklenen sonsuz manevi temelleri vardır. Ancak burada diğer önemli bir husus, insan yaşamında sonsuz doğal ve sosyal düzenin olmadığı meselesi yer almaktadır. Çünkü doğal ve sosyal düzen değişmekte ve yaratılmaktadır. Yeni olanın yaratıcılığı yaşam belirtisinin esasıdır. Dini özne sonsuz olanda kök salmıştır. Dini özne manevi âlemde yaratılmıştır. Bundan dolayı o kendisini olgunlaştırabilir ve yaşamını dolu dolu gerçekleştirebilir. Berdyaev meselenin özünde ruhun içsel evrenselliğine bakman imkânının var olduğu gerçeğinin bilinmesidir.

Berdyaev birçok dini anlayışta ifade edilen yanlış nesnelciliğin dinsel öznenin sosyal önerilerinin nesnelleştirilmesi ve mutlaklaştırılması ile ilişkili olduğunu belirtmektedir. İnsan kişiliğine baskı yapan bu nesnelcilik öznelciliği, kolektif öznelciliğin kendisidir. Bu ne dinsel nesneden ne de Tanrı'dan, bu aslında dinsel öznenin kendisinden, öznenin ait olduğu emir ve yasakları olan toplumdan ileri gelmektedir. Berdyaev bu anlamda totemciliğin bir tür sosyal nesnelcilikten kaynaklandığını, temelinde ise ilkel kabilelerde yaşayan dindar öznenin sosyal kaygılarının yattığını görmenin mümkün olduğunu bildirmektedir. Dinde baskı yapan yanlış nesnelcilikten kurtulmak, aslında yanlış öznelcilikten, başka bir ifadeyle dini öznenin sosyal bağımlılığının nesneleştirilmesinden kurtulmaktır.

Berdyaev'e göre mantık büyük ölçüde sosyaldir, bir mesaj içerir. Dini hakikatin mantıksallaştırılması ve rasyonelleştirilmesi ise onun dini topluluk için toplumsallaştırılması anlamına gelmektedir. Bu nedenle, Thomism Aristoteles ve sağduyu felsefesinden beslenmek için can atmıştır. Dini bir nesneden ilerleyen insanüstü teori, hem vicdanımızda hem de eskilerin vicdanlarında açığa çıkarılabilir. Tanrı, insanın özgür vicdanının derinliklerinde, ruhun derinliklerinde hareket eder. Tanrı'nın insan toplulukları üzerindeki eylemi, dini

rivayetin kötü bir sosyomorfizmle çarpıtan geçici, nesnelleştirilmiş bir toplumsal düzen üzerinde değil, tersine insanların toplumsal organizmaları üzerinde, toplumsal nosyonun, kişisel vicdan içinde, kişisel aklın bütünlüğü içinde gerçekleşir. Dinsel yaşamın kalitesini artırmak için devrimler ne kadar korkunç olurlarsa olsunlar arındırıcı niteliğe sahiptirler. Bu anlamda Berdyaev, Spinoza'nın, antropomorfizme mücadelesinin, Voltaire'nin kötülüğünün, Kant'ın eleştirisinin, Hegel'in diyalektiğinin, Feuerbach'ın antropolojisinin, Marks'ın sınıf yalanlarının, İncil eleştirisinin, mitolojik teorinin ve Nietzsche'nin Hristiyanlığa karşı ayaklanmasının ve Rozanov'un provokasyonlarının zenginleştirici birer deneyim olduğu kanaatindedir.

Berdyaev'e göre Hristiyan antropolojisi hâlâ yeteri kadar açıklanmamış ve geliştirilmemiştir. Bundan dolayıdır ki din-dar bir öznenin pasif kalmayacak yaratıcı aktivitesi sorunun gündeme getirilmesi gereklidir. Çünkü Hristiyan dünyasının hayatı ilahi-insani bir süreçtir ve onun içinde bir kişi her zaman onun aktivitesini ve yaratıcılığını sunar.

Berdyaev'in eleştirdiği bir diğer husus hümanizmdir. Berdyaev'e göre Batı hümanizması kriz içinde belki de tükeniyor. Çünkü hümanistik uğraş daha genç akımların ilgisini çekmemektedir. Berdyaev bu konuda çok yazı kaleme almıştır. Berdyaev hümanizmin yalanlarının, hümanizmanın insanlık onurunu savunmasında değil, aslında onu savunurken bunu yeteri kadar yapmamasında, onurun kaynağını ve insanın yaratıcılığını inkâr etmesinde görmektedir. Hümanizmin bu görünür dünyaya yaşamın anlam ve değerini getirdiği bilinen bir gerçektir. Ancak hümanizm insanlığın onurunu Tanrı'ya doğru yöneltmedi, Tanrı'yı inkâr etmeye başladı ve bundan dolayı da insanı da inkâr etti ve böylece kendisini bitirdi. İnsan ve onun yüce onuru için hümanizma önlenmelidir. Berdyaev, bu sebeple antihümanist akımın yaşamı ve düşüncüyü hümanizmden kurtarmak için çaba gösterdiğini ifade

etmektedir. Berdyayev'e göre K. Barth'ın öncüllük ettiği Barthçılık, aslında Hristiyanlık içindeki antihümanist akımdır. Ancak Barthçı akım da insanlığın onurunu, yaşamın değeri ve anlamını doldurmada yetersiz kalmıştır. Çünkü Barthçılık'a göre insan sadece bir günahkârdır, özgür ruha sahip değildir. İnsan aynı zamanda pozitif yaratıcılık yeteneğine de sahip değildir. Fakat Barthçılığın içinde de devrimci bir yan var. Kierkegaard gibi Barthçılık da dünyadaki tüm sahte teorileri inkâr eder, tüm dünyevi dönüşümlerin günahkârlığını, kilise yaşamının günahkârlığını tanır. Fakat bura en önemli özellik olan insanın tanrısal benzeşimini, yaratıcı çağrısını, aynı zamanda sosyal gerçeklikle ilişkili insan eylemlerinin göreceli ve geçici doğasını görmeliyiz. Dogmatikleştirici akl, tür, sınıf, devlet, sosyal yaşam biçimleri hiçbir zaman putlaştırılmaz. Ancak insana, insani dilin sembolizmiyle özdeşleştirmeden, doğal ve sosyal önerileri aşlamalıyız. Bu sürecin iki yanı vardır. İlki dini fenomen olarak adlandırılabilen dini süreç, insanın Tanrı'daki doğumu ve Tanrı'nın insandaki doğumudur. İkincisi ise Tanrı'nın insana ve insanın Tanrı'ya duyduğu vahiyssel bir süreçtir. Berdyayev, dini öznenin dinamik bir yapıya sahip olması gerektiği kanaatinde. Çünkü ancak dinamik bir yapıda insan bu süreci kendi yaşamına taşıyarak anlamlı kılabilir. Bu anlamda Berdyayev insanın özgür olduğunu ve bu özgürlük içerisinde yaratıcı eylemleri gerçekleştirebildiğini ifade etmektedir. Çünkü Tanrı insandan özgürce yaratıcı eylemleri beklemektedir.

Berdyayev'e göre dünyada insan için eşsiz mistik açılımlar vardır. Ona göre insanın ilahi olanı, somut tarihi bir gerçek olarak kabul etmesi gereklidir. Mesih olmadan din bir soyutlama olarak kalacak ve Tanrı ile gerçek birleşmenin hiçbir yolu olmayacaktı. Bu açıdan bakıldığında Hristiyanlık Schleiermacher'in de ifade ettiği gibi evrensel bir dindir. Berdyayev mistik öge içinde sadece dini anlam aranabileceğini ve sadece dine doğru ilerlemenin mümkün olduğunu belirtir.

Mistik yaşamdaki her türlü olay sadece mistik karakter değil aynı zamanda dini karakter de taşır. Berdyaev bu açıdan bakıldığında sadece mistik alanda kalmayı hareket etmemek gibi görmektedir. Çünkü din görünür olandır ve gerçek mistisizmdir. Din insanı birçok açıdan ilerletebilir. Mistisizmi isteyip de dini istememek korkunç bir şekilde kendini aldatmaktır, der. Bu ise mistik tecrübede hiçbir şeyin olmadığını veya gerçekleşmediğini dile getirmektir.

Berdyaev dinin anlamın gerekliliğini insan varlığının evrensel tarihin anlamından hareketle açıklamaktadır. Benim kişiliğimin gizemi, dünyanın gizeminin gerçekliği dini bilgi sayesinde açıklığa kavuşmaktadır. Dini bilgi mistik gerçekliğin açığa çıkmasını sağlayan ve sıradan insanların bile ulaşabileceği bir bilgidir. Ancak dini bilginin ilerki aşamaları yüksek bilgiye dönüşür. Berdyaev evrensel anlamın ve gizemin açığa çıkmasında önemli olan en başat kelimenin “logos” olduğunu belirtmektedir.

Çünkü Berdyaev’e göre günah çıkartma ahlaki değil, dini metafizik gerçektir ve ahlaktan daha derin yere sahiptir. Berdyaev bunun derinliğinde mistik öğelerin yattığını ve bu gizemli metafizik özgürlüğün ancak mistik tecrübelerle aşılabileceğini belirtmektedir. Mesih, ahlaki bir yasa olduğu gibi doğal bir insan mükemmelliği de değildir. İnsanlığın kurtuluşu, varoluşsal mistik eylemde, özgürlüğün ve sevginin eylemiyledir. Berdyaev bu yaklaşımıyla elbette ahlakın koşullu haklarını inkâr etmiyor, o bunların da yüce dini metafizik başlangıca tabi olması gerektiğini ileri sürmektedir. Ahlak dini yaşamın koparılamaz bir parçasıdır. Yeni ahlaki yasa getirmeyen din gerçek olmadığı gibi hayati, yaşamsal da olmazdı. Berdyaev’e göre dindarlığın çağdaş kaybı pessimizmle ilişkilidir. Pozitivizmin temelinde hayatın anlamına, dünya aklına inanmama yatmaktadır. Berdyaev bunun için kendi inandığı dinin eski Hristiyanlıktan daha öte, daha ilahi bir din olması gerektiğini düşünmektedir. Berdyaev yeni dini

bilinçle yoğrulmuş böyle bir dinin Tanrı ile insanlığı mükemmel bir şekilde birbirine bağlayacağını, ruhun mükemmel şekilde insanlıkta vücut bulmasını sağlayacağı kanaatindedir. Berdyayev'e göre bu aslında İsa'nın kişiliğinde kendini gösterdi. Artık bu dini birlikteliği sağlayacak insanlıkta, ilahi insanlıkta gerçekleşmelidir. Berdyayev, Hristiyanlığın hâlâ insanlığı paganlıktan kurtaramadığını, Hristiyan Tanrı'sının hâlâ insanlığın Tanrı'sı değil, ölümlerin Tanrı'sı olarak anlaşıldığını belirtmektedir. İnsanlığa zülmeden insanlık dışı Tanrı'nın da kabul edilemeyeceğini belirtir. Berdyayev bundan sonraki düşüncelerini "Yeni Dini Bilinç" idesi altında temellendirmeye çalışmıştır. Buna göre "Mutlak dindarlık" en basit formuyla mistisizmde ve mistik tecrübede ortaya çıkabilir.

Berdyayev, insanlığın karşıya karşıya kaldığı krizin özünün, felsefenin varlığı tanımada kendi rayından çıktığı ve bilen süjeyi varlığa bağlamakla kendisinin ölümcül güçsüzlüğünü ortaya koyduğunu ifade eder. Hatta felsefe varlığın ortadan kaldırılışına, meonizma karşı gelerek hayal âlemine dalmıştır. Çünkü eleştirel epistemoloji bilginin yeterliliklerini kontrol etmeye başladığı zaman, bileni, bilginin nesnesini, varlık ile olan ilişkisini kurmada yetersiz kalmıştır. Berdyayev'e göre Kant varlıktan, gerçeklikten, reel olandan onun kopuşunu dâhice formüle etmiştir. Kant bileni kendi kendisiyle baş başa bıraktı ve kurtuluşu pratik akılda aradı. Eleştirel epistemoloji radikal bir şekilde artık bilginin asıl hedefini, yani bileni varlığa bağlamayı inkâr ediyor. Modern felsefenin hastalığı bir tür beslenme hastalığıdır. Beslenmenin kaynakları kaybedilmiş, felsefi düşünce çirozlaşmış, varlığın gizemi ile bağ kurmada güçsüz kalmıştır. Berdyayev, bu anlamda, felsefi düşüncenin kendi kendisinden beslenemez, kendi kendine yeter soyut bir ilke de olamaz hâle geldiğini söyler. Çünkü felsefi düşünce sadece bilimle de beslenemez, çünkü sadece bilime bağlı kalmak da felsefenin özgünlüğünü kayba uğratar. Bu felsefe krizini aşmak için kaynak ve köklerdeki beslenmeyi bulmak gerekir.

Çünkü felsefenin kadimden beslendiği kaynak dindi. Felsefenin dinden beslendiğinin organik bir bağlantısını Herakleitos ve Phytagoras'ın felsefi düşüncesine kadar götürmek mümkündür. Berdyaev'e göre Sokrates öncesi felsefede sağlam realizm, iyi bir primitivizm vardır. Belki de Platon'un tanrısal bilgeliği Eleusis gizemleri ile ilişkilidir. Kilise hocalarının, Orta Çağ mistiklerinin Hristiyanlığın gizemliliğine adanmış oldukları yaşamı vardı. Onların gizemli gerçek ile ilişkileri vardı. Onlar gerçek olanı tanıyorlardı. Dini gizemlere adanmışlık olmadan ve gizem olanla ilişki olmadan besi de yoktu; bu ilişkiler olmadan bilgi kansız ve cılızlaşıyor, canlı varlıktan kopuyordu. Bütün bu yeni felsefe, Descartes'ten Yeni Kantçılığa kadar bilginin elde edilme yollarını tıkamıştır, felsefe için varoluşun ve yaşamın gizemi kapanmıştır. Antik çağda ve Orta Çağ'da olduğu gibi felsefe kutsal olmaktan çıktı artık, felsefe kendine hayrı olmayan bir tür polisiye felsefesine dönüştü. Bunun en büyük örneğini Kant ortaya koymuştur.

Modern felsefe gerçekliği, özgürlüğü, kişiliği inkâr ediyor veya onları yanıltıcı buluyor. Modern felsefe yanıltıcı bir felsefedir. Modern felsefenin epistemolojisi sadece varlıkla olan ilişkiyi değil, aynı zamanda varlığın kendisini de inkâr ediyor. Berdyaev, dinden beslenen yeni bir felsefeyle özgürlük ve kişilik probleminin hakiki anlamda ortaya konabileceğini ve hakiki anlamda çözülebileceğini ifade etmektedir. Berdyaev özgürlüğün üç farklı çeşidinden söz etmektedir: a) irrasyonel özgürlük, b) rasyonel özgürlük, c) ilahi aşk özgürlüğü. İlk irrasyonel özgürlük hakikati araştıran özgürlük olduğu için kişiliğin bağımsızlığını ifade eder. Burada insan bağımsız olarak kendi fiillerinin yaratıcısıdır. İnsan özgür bir varlıktır ve içinde bir asli, yaratılmamış, pre-kozmik özgürlük elementi vardır. Fakat o, kendi irrasyonel özgürlüğünün ve onun uçurum/çıkılmaz niteliğindeki karanlığının efendisi olamayacak kadar güçsüzdür. İkinci özgürlük çeşidi ise rasyonel özgürlüktür. Berdyaev' göre bu özgürlük "Hakikatten

ve Tanrı'dan doğan özgürlüktür ve lütufla doludur." Bu özgürlük ahlaki normlara ve geleneklere rasyonel düzeyde uymayı gerekli kılar. Üçüncü çeşit özgürlük ise, Tanrı'ya olan aşk özgürlüğüdür. Bu çeşit özgürlük, özgürlüğün en yüce çeşididir. Böyle bir özgürlük, kişiden hem insanlara ve hem de Tanrı'ya karşı derin bir sorumluluk içinde olmayı talep eder. Bu sorumluluğa, kişi, ancak yaratıcı etik anlayışı sayesinde ulaşabilir diyor, Berdyaev.

Berdyaev'in yöneldiği problemlerden biri iyilik ve kötülük problemidir. Bu problem Berdyaev'e göre Din Felsefesi tarihinde en önemli problemlerden biri olarak ele alınmaktadır. Berdyaev iyilik ve kötülük problemini temellendirmek için daha çok "teodise" problemine önem vermekle birlikte kötülüğün ortaya çıkışında etki eden başka kaynaklara da yönelmektedir. Berdyaev "O Naznachenii Cheloveka. Opıt Parodoksalnoy Etiki/ İnsanın Yazgısı. Paradoksal Ahlak Tecrübesi" adlı çalışmasında, ahlak öğretilerinin felsefi doruğunu kötülüğe galebe çalan "meonik özgürlük" temelinde gerçekleştirdiğini belirtmektedir. Berdyaev, söz konusu eserinde ahlaki normların koşullu oluşunu yansıtan "nesnelleştirilme", gerçek iyiliğin kaynağı olarak "yaratıcılık", insan kaderi ve insanı "iyilik ötesi" konuma yükselten "eskatolojizm ve personalizm" gibi konuları temellendirmeye çalışmaktadır. Berdyaev'e göre kötülüğün sorumlusu insandır. Şunu belirtmek gerekir ki özgürlük kendi başına kötülük değildir ve olamaz, "meonik özgürlük" kötülüğü de iyiliği de üretebilir. İnsanın eylemi, mutlak anlamda Tanrı'dan bağımsız olarak özgürdür. Tanrı, insana onun özgür iradesinin iyilik olması için yardım etmede yetkindir. Çünkü insanın doğasını Tanrı yaratmıştır, ancak özgürlüğünü her varlığı önceleyen herhangi bir varlık yaratmış, belirlemiş değildir. Varlık özgürlükten doğar, özgürlük varlıktan değil. Bu anlamda Berdyaev için kötülüğün kaynağı aynı zamanda bir anlamda iyiliğin de kaynağı olan nesnel âlemdedir. İyilik ve kötülük insan özgürlüğünün objektifleşme sürecinin ürünüdür.

Felsefe gerçeği ortaya koyar, fakat bu gerçeği ortaya koymada felsefe kendisini dini yaşama adadığı zaman, gerçeğin yolunda olduğu zaman bu güce sahip olabilir. Oysa skolastik felsefe hayatın ruhundan bağlarını koparttı ve hayatın kendisine zıt düştü. Biz de felsefeye saf karlılığı geri vermek, onu hayatın ruhuna bağlamak vb. ve onu her çeşit skolâstiklikten kurtarmak isteriz. Çağdaş soyut bir epistemolojik felsefe aynı zamanda sekülerleşmiş skolâstik ilahiyatın kendisidir. Skolâstik ilahiyat aynı zamanda dini yaşamın gizemlerinden ayrılmaktır. Bu dini yaşamın kurtuluşuna şahitlik ediyor demektir ki bu da soyut düşünce ile tecrübe değişimini gösterir.

Din felsefesi epistemoloji skolâstliğini, ilahiyat skolâstliğini ve soyut rasyonalizmi yenmek zorundadır. Çünkü Berdyaev'in ifade ettiği gibi ancak kendi hayatı, dini besisini yeniden oluşturan, inşa eden felsefe özgür felsefe olabilir; o zaman felsefenin köleleşmesi değil serbestleşmesi olur. Amacı gerçekleştirmek için felsefeye onun amacını ve yolunu geri vermek felsefeyi esir etmek değildir. Hakikat özgürleştirir, ancak hakikat'e doğru giden yol sadece dini yaşamın gizemlerine adanmışlıkla açılır. Varlıkla (oluş'la) birleşme felsefenin utanç verici köleleşmesi olamaz, bu onun amacını yeniden oluşturur. Berdyaev'e göre felsefenin adı çıkmış; "özerklik"liği, felsefeyi soyutçuluğa, rasyonalizme, hiçliğin korku dolu var olmayışına, hayaletlerin krallığına getirdi. Hayattan, var oluştan, kopmak köleleşmenin kendisidir ve bu felsefenin de hokkabazca köleleşmesidir. Dini inançta her zaman özgürleşme ve kurtulma vardır.

Berdyaev felsefenin dini olması gerektiğini, ancak bu felsefenin ilahiyat olduğu anlamına da gelmemesi gerektiğini belirtir. Çünkü felsefe özgür olmalı ve özgür olacaktır. Felsefe ne zaman dini olmuşsa, o zaman özgür olmuş, kölelikten ve bağımlı olmaktan kurtulmuştur.

Felsefe insana yaşamı sorgulamayı, hayata bir bütün olarak bakabilmeyi öğretir. İçinde yaşadığımız dünya insan

faaliyetinin bir sonucu olan dünyadır. Bu dünya her zaman mantıklı ve uyumlu olandır ki, insan faaliyetinin mantığı, amacı ve anlamı ile felsefe meşgul olur. Rus düşüncesi XIX. yüzyıl boyunca felsefe tarihi ile meşgul olmuştur. Rus tarih felsefesinin inşasıyla birlikte milli bilinç hâsıl olmuştur. Rus düşüncesi temelde eskatolojik problemlere yönelmiş düşünce olmakla birlikte ahiret inancıyla boyanmış düşüncedir. Bu bakımdan Batı felsefesinden farklıdır. Bu da ona dini felsefe tarihi karakterini vermektedir. Dolayısıyla Rus düşüncesinin yönünü belirleyen felsefe Rus din felsefesidir. En büyük temsilcileri de Vladimir Solovyov (1853-1900), Sergei Bulgakov (1871-1944), Nikolay Berdyayev (1874-1948) ve diğerleridir. Bu filozofları, aynı zamanda dindar olmayan düşünürler, bir bütün olarak insan toplumu ve gelişmekte olan Rus toplumunun yeniden inşası endişelendirmiştir. Bütün bu filozofların hepsi de gelecekte daha iyi bir yaşama varmanın yolunun yenilenmiş din anlayışında yattığını varsaymışlardır.

Berdyayev felsefesi temelde kendini tanıma, kendini açığa çıkartma felsefesidir. İnsan kendini kendi varoluşunda keşfetmekle hakiki Varlığa ulaşmaktadır. Nitekim Berdyayev şöyle diyor: "...ben kendimi keşfetmekle Tanrı'yı kabul ediyorum." Berdyayev felsefi düşüncesi sistematik bir felsefeden oluşmuyor. Onun felsefi düşüncesi yaratıcılık ve manevi sezgicilik üzerine kuruludur. Çünkü ona göre sistem kuruculuk ve yaratıcılığı öldürür. Bu bakımdan incelendiğinde Berdyayev'in felsefesinin bir yanı romantizmdir. O yaşamının son yıllarına kadar bir romantik olarak kalmıştır. Zenkovskiy'e göre Berdyayev kendisiyle o kadar meşguldür ki, neredeyse yaşamının her anını ruh, maneviyat aramasıyla işlemektedir. Bütün konulara manevi odaklı ve kişisel, kendi bakışıyla maneviyatı özdeşleştirerek yaklaşmaktadır. Onun maneviyatının anahtarını kendini arama, keşfetme çabalarında yatmaktadır.

Berdyayev Batı rasyonalizminden farklı bir şekilde bilgi ve inanç konusunu ele almaktadır. Berdyayev "bilimsel"

inancı talep etmenin inançla bilgiyi değiştirmek anlamına geldiği düşüncesindedir. Bu ise Berdyaev için özgürlükten vazgeçmektir. İnanç aslında çoğunlukla kutsama ile ilişkilidir. İnancın bilgiyle değiştirilmesi, bir insanı yüceltilmez, onu utandırır. Hiçbir bilim, hiçbir felsefe inancın yerini tutamaz. Bilim ve felsefe inanca götürebilir. Fakat inanç da bilgiyi bir kenara atamaz. İnancın yardımı ile bir kimya veya fiziğin problemini, ekonominin, siyasetin ve hatta tarihin problemini çözmek mümkün değildir. Kutsal metinler ile bilimin sonuçlarını doğrulamak doğru değildir. Eğer iman özgür bir başarıysa, o zaman bilimsel bilgi, bir kişiye dayatılmış ağır bir emek yükümlülüğüdür. İnanç ve bilginin karşılıklı ilişkilerini inceleyen Berdyaev onların birbirlerine engel olmadıklarını ve birinin diğerini yok edemeyeceğini ifade etmektedir. Bilim doğa kanunun bileşenlerini doğru incelemekte ve ortaya koymaktadır. Ancak inanç ve vahiy konusundaki problemlerin çözümünde elverişli değildir. Berdyaev dini inanç ile epistemik inancı birbirinden ayırır. Berdyaev bilimsel inancın pekiştirilmesi için dini inancın gerekli olduğuna inanmaktadır. Berdyaev'e göre XX. yüzyılın bilimsel dünya anlayışında kökten bir değişiklik olmaktadır. Bilgi inancı yok edemez ve yerini de alamaz. Bunun her şeyden önce psikolojik olarak kabul edilmesi gerekir.

Berdyaev "bilimsel" bilginin kullanıcıları her türlü inançla ve hatta batıl inançla dolu olduğunu belirtmektedir: ilerlemeye olan inanç, doğa kanunlarına olan inanç, sosyalizme olan inanç ve bilime olan inanç. Pozitivizme olan inancın en büyük müjdeleyicileri Comte, Feuerbach, Spencer, Marks'ı ele alın ki onlar insanlığın geleceği için ciddi bir şekilde dini inancı inkâr ettiler. Berdyaev'e göre Comte sadece kendi psikolojik doğasına inanan biri değildi, o aynı zamanda gerçek bir mistikti: O kendi fikrine göre Hristiyan mistiklerin, ebedi kadınlık ile daha yakınlığı bilinen insanlığa inanıyordu ve bu fikrini kendisine Katolikliği hatırlatan tarikat ile tamamladı.

Bu tarikat insanlığın pozitif din yapılanmasıydı. L. Feuerbach kendi doğasına göre dindar ateistti ve insanlık dininin tutku-lu bir tellalı olmuştur. Spencer kendisini “bilinmeyen” ve ev-rensel gelişimine inandı. Marks materyalist ekonomik geliş-i-min makul diyalektiği olan gelecek topluma, yani sosyalizme inandı: “bilimsel” Marksizm’de inancın psikolojisi rasyonel temelde yatmaktadır. Bütün bu insanlar inancı kendi bilinç-leriyle inkâr ettiler, ancak onlar aynı zamanda hakiki inancın nesneleri gibi sık görülmeyen başka şeylere inanıyorlardı. Sos-yalizm veya ilerleme veya kapsamlı bir bilim görünür bir şey midir? Bu şeyler bilginin nesnesi olabilirler mi? Tüm bunların hepsi inancın psikolojik nesneleridir. Orada inancın gereksiz nesneleri seçiliyor olabilir. Orada idollere tapma da gerçek-leşiyor olabilir. Canlı, Tanrı nesnelere ait olan sınırlı olanla yer değiştirmektedir, ancak inancın psikolojik durumunun kendisi ortadan kalkınıyor, o hâlâ gücünde kalıyor. Hatta bilginin tek benzersizliğine ve öncüllüğüne sadece inanmak mümkündür. Bilimsel, pozitif bir şekilde bilimin otokrasini ve kesinliğini doğrulamak mümkün değildir. Pozitif açıdan inanma da bir inanmadır, belki de kötü bir inanma olabilir. İnancın bilimsel temellendirilmesini talep etmek, inancın ha-kikatinin kanıtlanması psikolojik açıdan saçmadır ve inancın kendi doğasında anlaşmazlığın olduğunu tespit eder.

Berdyayev bilgi ve inanç problemine bir diğer psikolojik karşıtlık tarafından bakmaya çalışmaktadır. Berdyayev’e göre bilgi şiddet ve güven karakterine sahiptir, inanç ise özgür ve tehlikeli karaktere sahiptir. İnançta, görünmeyen şeylere inanmak olduğu gibi, öteki dünyayı iradi bir şekilde tercih etmede de tehlike ve risk vardır. İnanan insan cesur olan, gü-nahların üstesinden gelen insandır. İnançtan garanti talebinde bulunmak, kumar (bahsinde) oyuna bütün gücü veya parası ile girmeye benzer. Bu şekilde oyunun kâğıdına bakmak, bu riskin korkusunu gösterir. Bu, inanç yerine bilgiyi değiştiren ve garanti altına inanmak isteyen herkeste ortaya çıkan cesur

hareket edememenin bir göstergesidir. Sonuçların sağlamlığını temin edin, garanti, ispat edin vs. bizi inanmaya zorlayın o zaman inanınız! Ancak o zaman inanmak için çok geç olur, o zaman inanmaya gerek yok, o zaman bilgi olur. İnanç akdinde bilgi akdinde olmayan bırakma cesareti var; inanç akdi zorlama, garanti, kanıtta bulunmayan özgür sevginin akdidir. Ben benim Tanrı'ma varlığı bana kanıtlanmış ve zorunlu olarak kabulü gerekli olduğu için, göğün sahibi tarafından garantilendiğim için değil, tam tersine ben onu sevdiğim için inanıyorum.

Felsefe hem bilimsel tecrübeden hem de mistik tecrübeden beslenmelidir. İnsanların risk almak istemedikleri inanç, onların akılcılığına verdikleri değerden hiçbir şey alıkoymuyor, ancak ilahi aklın aydınlığında her şey geri verilmektedir. Berdyaev ancak bu bağlamda bilimin, aynı zamanda felsefenin büyük gizeme götürebileceğini belirterek, ancak en son gizeme kadar ulaşan, dini felsefede ve mistik tecrübeye ortaya konulan felsefenin iyi bir felsefe olabileceğini ifade etmiştir.

Berdyaev'in eleştirdiği en önemli konulardan bir diğeri sosyalizm olmuştur. Berdyaev "Din Olarak Sosyalizm" adlı makalesinde ve "Rus Komünizminin Kaynağı ve Anlamı" çalışmasında sosyalizmi eleştiri okuna tabi tutmaktadır. Çünkü Berdyaev, sosyalizmin çıkışında sadece ekonomik temeller görmemekte o, aynı zamanda sosyalizmin temelinde her ne kadar sosyalizm dini reddetmekte ise de esas bir ideolojiye insanların inanmasını istemekle, kendisinin bir din iddiasında bulunmakta olduğunu belirtmektedir. Berdyaev'e göre sosyalizmin dini rasyonalizmin son sınırlarıdır. Bu yüzden insan aklının bir zaferi olarak pervasız tutkulara ve Ebedi Zihne karşı itaatsizliğe neden oldu. Marksizm insanlık tarihinde dünya aklının (insani aklın) hüküm sürdüğüne inanmakta ve bundan da kuşku duymamaktadır.

Berdyayev Marksizm'in bu anlamda, insan yaşamında ekmeğin çabası olarak bilinen emeğin din ile bağlılığını, dinde zaten var olan ilişkinin boyutunu değiştirerek dinin rolünü sosyalizme yüklemekte olduklarını dile getirmektedir. Çünkü insanın var olmasında var olan ekmek problemi, yoksullukla olan mücadele dinin esas uğraştığı eski problemlerden biriydi. Sosyalizm bunu yeniden sanki insanlık kültürünün bir problemi olarak sunmuş ve bu problemin çözümünde en önemli rolün Marksizm'in olacağını ileri sürmüştür. Bu açıdan bakıldığında sosyalizm içten bir şüphe uyandırmaktadır. Berdyayev'e göre sosyalizm, tüm dinlerin uğraştığı aynı şeylere yönelmektedir. Dolayısıyla sosyalizm dini, kişiliği tanımadan ve hissetmeden eşitliği tamamen yanlış yorumlamaktadır. Sosyalist düşüncede bireysel olan ve kaliteli olana değer verilmiyor. Siyasi ve ekonomik yetkilere dayandırılan toplu eşitsizlik ve haksızlık dış etkenlere bağlıdır. Sosyalizm bu doğal olmayan eşitsizliğe karşı duruşunda haklıdır. Ancak sosyalizm dini, daha da ileri giderek kişiliğin içsel özüne, insan ruhunun doğal hiyerarşisine, tecavüz etmektedir. Bu anlamda sosyalizm herkesi eşitlemek istiyor ve böyle toplumsal çıkarın sağlanacağına inanıyor.

Nihai itibarıyla Berdyayev felsefesinin ana çizgilerini kısaca ifade edecek olursak. Bu çizgileri Zenkovskiy'in belirttiği gibi dört ana dönemde incelemek mümkün. İlk etik konuları ele aldığı dönem. Berdyayev "İnsanın Yazgısı" adlı çalışmasında yasa etiği, kurtuluş ve yaratıcılık etiği olmak üzere etiğin üç şeklinden söz etmektedir. Her etik şeklinin kendi özünde değeri mevcuttur. Aslında sonuncu yaratıcılık etiği Berdyayev felsefesinin dördüncü aşaması olan personalistlik dönemle yakından ilişkilidir. Birey kişiliğini özgürce yapılmış yaratıcılıkla taçlandırmaktadır. Burada birey bilinçli dini kişiliği kazanmış, özgür bireydir. İkinci dönem dini-mistisizm dönemidir. Bu dönem bireyin hakikat'le olan ilişkisini ele almaktadır. Üçüncü dönem tarih felsefesi ve eskatoloji (es-

chatology) problemlerini içermektedir. Özgür insanın yaratıcılığı konusu onun hayatının esas konusunu teşkil etmiştir. Dünyada yaşamak zorunda olan “ben” için eğer yaşamı dünyaya yönelik ise hiçbir şekilde Tanrı ile ilişkisi olmaz. Hatta onun “beni” dünyada iken ezici bir boğulma hissi ile karşı karşıya kalır. Dördüncü dönem personalizm hakkında görüşlerini ifade ettiği dönemidir. Berdyaev felsefesinin belki de en önemli teması dini personalizmdir. Berdyaev’e göre dini personalizm, sadece insana bakışı değil aynı zamanda insana özel yaklaşımı bildirmekle beraber dinin özel gereksinimlerini ortaya koyar. Yaratıcılığın tek bir kaynağı vardır o da özgürlüktür. Özgürlük anlayışı Berdyaev’i “Ruhun krallığı”, “Doğanın krallığı”, “Nesneleştirme” ve “Aşma-yaratıcı atılım” gibi kavramların anlamına yönlendirdi. Nesneleştirme doğa krallığının kölelik zincirlerini aşmak için bir tür yetersizliktir. Oysa yaratıcı bir atılım olarak “Aşma/transendirovaniye” doğal ve tarihsel var olmanın kölelik zincirlerini aşmak için önemlidir. Bu bakımdan Berdyaev felsefesinin içsel temeli özgürlük ve yaratıcılık oluşturmaktadır. Özgürlük ruhun krallığına tanıklık eder. Onun metafiziğindeki düalizmi Tanrı ve özgürlük oluşturmaktadır.

КАЙНАКҶА

- Isayev A. A, "Problema Sootnosheniya Bytiya i Sushchestvovaniya v Russkoy Filosofii Khkh V." *Veche* No 19-4// А. А. Исаев, "Проблема Соотношения Бытия И Существования В Русской Философии XX В." *Veche* No 19-4.
- Berdyayev. N.A, *Mirosozertsaniye Dostoyevskogo, O Russkikh Klassikah*, Moskova.1993. Бердяев. Н. А, *Мирозерцание Достоевского, О Русских Классиках*, Москва.1993.
- Berdyayev. N. A, "Metafizicheskaya Problema Svobody" *Put* № 48. 9 Paris 1928, 41-53/ Бердяев. Н. А, "Метафизическая Проблема Свободы" *Путь* № 48. 9 Париж. 1928, 41-53.
- Berdyayev N. A. *Avtobiografiya, Berdyayev N. A. Samopoznaniye*, YMCA-Press v 1949 g. ve Izdatel'stvo: Kniga, Moskva, 1991/ Бердяев Н. А. *Автобиография, Бердяев Н. А. Самопознание*, YMCA-Press в 1949 г. и Издательство: Книга, Москва, 1991.
- Berdyayev N. A, *Sovetskaya entsiklopediya*, 3-ye izd. Moskova, 1969/ Бердяев Николай Александрович — 3-е изд. — М. Советская энциклопедия, 1969.
- Berdyayev. N. A, *İnsanın Yazgısı*, (çev.) Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Berdyayev N. A. *Tsarstvo Dukha i Tsarstvo Kesarya*, Paris: YMCA-Press, 1949. 167 Str./ Бердяев Николай, Царство духа и царство кесаря, Париж: YMCA-Press, 1949. 167 стр.

- Berdyaev N. A, *Filosofiya Svobody. Izdatel'stvo "Pravda"*, Moskva, 1989/ Бердяев, Н. *Философия свободы*. Издательство "Правда", Москва, 1989.
- Berdyaev, N. A, *O Rabstve i Svobode Cheloveka*. Paris (Imka-Press) 1939/Бердяев, Н. *О рабстве и свободе человека*. Париж (Имка-Пресс) 1939.
- Berdyaev N. A, *Sotsializm Kak Religiya, Razbivka Stranits Nastoyashchey Elektronnoy Knigi Sdelana Po Voprosy Filosofii i Psikhologii*. – М. 1906. - God XVII, кн. V (85). - s. 508, 545// Бердяев Н.А. *Социализм как религия, разбивка страниц настоящей электронной книги сделана по Вопросы философии и психологии*. - М., 1906. - Год XVII, кн. V (85). - С. 508-545./ http://www.odinblago.ru/filosofiya/berdyaev/berdyaev_socializm_relig/ (07/03/2018: 10:06)
- Berdyaev N. A, *Istoki i Smysl Russkogo Kommunizma*, YMCA-PRESS Paris, 1937 g./ Бердяев Н. А, *Истоки и смысл русского коммунизма*, YMCA-PRESS Париж, 1937 г.
- Berdyaev N. A, *Sobr. Soch*, T. 2. R., 1985./ Н. А. Бердяев, *Собр. соч.*, т. 2. Р, 1985.
- Berdyaev N. A, *Smysl Tvorchestva (Opyt Opravdaniya Cheloveka)*, Izd-Vo G.A. Lemana i S.I.Sakharova, Moskva 1916// Николай Бердяев, *Смысл Творчества (Опыт Оправдания Человека)*, Изд-во Г.А.Лемана и С.И.Сахарова, Москва 1916.
- Berdyaev N. A, *Dukh i Real'nost'*, Vstup. St. i Sost. V.N. Kalyuzhnogo – М: "Izdatel'stvo AST"; Khar'kov: "Folio", 2003. ss. 5-6./ Бердяев Н.А. *Дух и реальность*, Вступ. ст. и сост. В.Н. Калюжного – М: "Издательство АСТ"; Харьков: "Фолио", 2003. стр. 5-6.
- Berdyaev N. A, *O Naznachenii Cheloveka. Opyt Paradoksal'noy Etiki*, Izdatel'stvo, Sovremennyye Zapiski, Paris, 1931// Бердяев Николай Александрович, *О назначении человека. Опыт парадоксальной этики*, Издательство, Современные записки, Париж, 1931.

- Berdyaev N. A, *Ekzistentsial'naya Dialektika Bozhestvennogo i Chelovecheskogo*. M, 2005.// Н.А.Бердяев. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. М, 2005.
- Berdiyaev. N. A, "Personalizm & Marksizm" "Put" № 48. 1935. / Бердяев Н. А. "Персонализм и марксизм" "Путь" № 48. 1935.
- Berdyaev N. A, *Dukh i Real'nost'. Osnovy Bogochelovecheskoy Dukhovnosti*. Paris: YMCA-Press 1937.// Николай Бердяев, *Дух и реальность. Основы богочеловеческой духовности*. Париж: YMCA-Press 1937.
- Berdyaev N. A, *Ob Avtoritete, Svobode i Chelovechnosti*// Бердяев Н. А. *Об авторитете, свободе и человечности*. // URL: <http://www.odinblago.ru/path/50/3> (дата обращения: 21.10.2017).
- Berdyaev N. A, *O Russkoy Filosofii*. M: Izd-Vo Ural'skogo Un-Ta, 1991//Бердяев Н. А. *О Русской Философии*. М. Изд-во Уральского ун-та, 1991.
- Berdyaev N. A, *Russkaya Ideya. O Rossii i Russkoy Filosofskoy Kul'ture. Filosofiy Russkogo Posleoktyabr'skogo Zarubezh'ya*. - М. "Nauka", 1990// Бердяев Н.А. *Русская идея*.// *О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья*. - М. "Наука", 1990.
- Berdyaev N. A, *Mistika i Religiya, Razbivka Stranits Nastoyasheye Elektronnoy Knigi Sdelana Po: Berdyaev N. Novo-ye Religioznoye Soznaniye i Obshchestvennost'*. Izdaniye M.V. Pirozhkova, 1907.// Бердяев Н.А. *Мистика и религия, Разбивка страниц настоящей электронной книги сделана по: Бердяев Н. Новое религиозное сознание и общественность*. Издание М.В. Пирожкова, 1907.
- Berdyaev N. A, *O Rabstve i Svobode Cheloveka*, Izdatel'stvo AST, Moskva 2006.// Николай Бердяев, *О рабстве и свободе человека*, Издательство: АСТ Москва, Хранитель, Москва 2006.

- Berdyaev N. A, *Russkiy Dukhovnyy Renessans Nachala XX Veka i Zhurnal "Put"* (K Desyatiletiiu "Puti") // Sobraniye Sochineniy. T. 3. Tipy Religioznoy Mysli V Rossii. Paris, 1989. s. 684.// Бердяев Н.А. Русский духовный ренессанс начала XX века и журнал "Путь" (К десятилетию "Пути") // Собрание сочинений. Т. 3. Типы религиозной мысли в России. Париж, 1989. стр. 684. <http://www.odinblago.ru/path/49/1>
- Berdyaev N. A, *Smysl Istorii, Po Izdaniyu Mysl'*, Moskva 1990. (Ayru Kitabın YMCA PRESS, Paris, 1969 Baskısı)// Николай Бердяев, Смысл Истории, По изданию Мысль, Москва 1990 (ayru kitabın YMCA PRESS, Paris, 1969 baskısı)
- Berdyaev N. A, *Sub"Yektivizm i Individualizm v Obshchestvennoy Filosofii*. Kriticheskiy Etyud O N.K. Mikhaylovskom. Predisloviye. – P.B. Struve. – Spb, 1904 // Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н.К. Михайловском. Предисловие. – П.Б. Струве. – СПб, 1904.
- Berdyaev N. A, *Towards a New Epoch*" Geoffrey Bles; 1st Edition edition, 1949.
- Berdyaev N. A, *The Beginning and the End*, Translated from the Russian by R. M. French, Copyright, 1952.
- Berdyaev. N. A, *Filosofiya Svobodnogo Dukha*. Moskva, 1994// Бердяев. Н.А, *Философия Свободного Духа*. Москва, 1994. http://www.odinblago.ru/filosofia_sv_duha/
- Berdyaev N. A, *Istina i Otkroveniye*, Paris-Klamar. 1946-1947 Gg, II. Glava, // Бердяев Н. А, *Истина и Откровение*, Париж-Клармар. 1946-1947 гг, II. Глава.
- Berdyaev N. A, "Dukhovnyy Krizis Inetellegentsii" *Stat'i Po Obshchestvennoy i Relinioznoy Psikhologii*, (1907-9), S. Peterburg\ Tipografiya Tovarishchestva, Obshchestvennaya Podiga, B. Bodyacheskaya 89, 1910// Бердяев Н. А, "Духовный Кризис Интеллегенции" *Статьи по общественной и религиозной психологии*, (1907-9), С. Петербург\ Типография товарищества, Общественная Подига, Б. Бодяческая 89, 1910.

- Berdyaev N. A, *Filosofiya Neravenstva*, Sostavitel' i Otv. Red. O. A. Platonov. — M. Institut Russkoy Tsivilizatsii, 2012.// Бердяев Н. А. *Философия неравенства*, Составитель и отв. ред. О. А. Платонов. — М. Институт русской цивилизации, 2012.
- Berdyaev N. A, *Egzistentsial'naya Dialektika Bozhestvennogo i Chelovecheskogo*, M, Respublika, 1993, / Бердяев, *Эзистенциальная Дialeктика Божественного и Человеческого*, М.: Республика, 1993.
- Berdyaev N. A, "Pism'a Publikatsiya V. Alloya, Minuvsheye" *Istoricheskiy Almanakh*. Vyp. 9. Moskva 1992. // Бердяев Н. А. "Письма Публикация В. Аллоя, Минувшее", *Исторический Алманах*. Вып. 9. Москва 1992.
- Berdyaev. N. A, *Novoye Religioznoye Soznaniye i Obshchestvennost'*. Moskva, 1999. // Бердяев. Н. А, *Новое Религиозное Сознание и Общественность*. Москва, 1999.
- Berdyaev N. A, *Novoye Srednevekov'ye, Razmyshleniye O Sud'be Rossii*, Izdatel'stvo: Folio, AST Moskva 2002, //Николай Бердяев. *Новое Средневековье, Размышление о судьбе России*, Издательство: Фолио, АСТ Москва 2002.
- Berdyaev N. A, *O Realizme*, [Http://Www.Odinblago.Ru/Opiti_Filosovskie/](http://Www.Odinblago.Ru/Opiti_Filosovskie/) 01 (09/01/2018)// Бердяев Н. А, *О реализме*, http://www.odinblago.ru/opiti_filosovskie/01 (09/01/2018)//
- Burova. M. L, *Tema Misticheskogo Poznaniya v Russkoy Filosofii XIX-XX Vekov*, Sankt-Peterburg 2013 С. 6// М.Л. Бурова, *Тема мистического познания в русской философии XIX-XX веков*, Санкт-Петербург 2013.
- Bychkov V.V, *Russkaya Teurgicheskaya Estetika*, Izdatel'stvo: Lodomir, 2007.// Бычков Виктор Васильевич, *Русская теургическая эстетика*, Издательство: Ладомир, 2007 г.
- Chernus. V. K, "Kontseptsiya Real'nosti v Filosofii N.A. Berdyaeva i S.L. Franka", *Seriya "Gumanitarnyye Nauki"*, № 9-10, 2015// В.К. Чернусь, "Концепция реальности в философии Н.А. Бердяева и С.Л. Франка", *Серия "Гуманитарные науки"*, № 9-10, 2015.

- Durğun, S. (2017). "Paul Ricoeur: Anlatı Olarak Tarih", *"Beytul-hikme" An International Journal of Philosophy*, 7 (1), 165-204.
- Feldman F, "Religioznaya Filosofya N. Berdyaeva", *Jurnal Sem İsskustv*, Nomer 8 (45) Ağustos 2013, <http://7iskusstv.com/Avtory/Feldman.php>
- Frolov V.V, "Problema Svobody v Filosofii N. A. Berdyaeva", *Lesnoy Vestnik*, 4\2003 Str 116-130// В.В. Фролов, "Проблема Свободы в Философии Н. А. Бердяева", *Лесной Вестник*, 4\2003 стр 116-130.
- Gurevich. P. S, *Filosofiya, Uchebnik 2-Ye İzdaniye, Uchebnik Dlya Akademicheskogo Bakalavriata*, Pererab. i Dop. — M. Izdatel'stvo Yurayt, 2017./ П. С. Гуревич, *Философия, Учебник 2-Е Издание, Учебник Для Академического Бакалавриата*, перераб. и доп. — М. Издательство Юрайт, 2017.
- Guseynov A. A, *Istoriya Eticheskikh Ucheni*, (13/10/2017) <http://www.gumer.info/bibliotek>
- Konanchuk. S. V, "Muzyka i Filosofiya: K 140-Letiyu So Dnya Rozhdeniya A. N. Skryabina, Teurgicheskaya Estetika A. N. Skryabina Kak Proobraz Novogo Iskusstva", *Vestnik Leningradskogo Gosudarstvennogo Universiteta Im. A.S. Pushkina, Nauchnyy Zhurnal* — Т. 2, № 2, *Filosofiya*, 2012. 149-156/ С. В. Конанчук, "Музыка И Философия: К 140-Летию Со Дня Рождения А. Н. Скрябина, Теургическая Эстетика А. Н. Скрябина Как Прообраз Нового Искусства", *Вестник Ленинградского Государственного Университета Им. А.С. Пушкина, Научный Журнал* — Т. 2, № 2, *Философия*, 2012. 149-156.
- Khomiyakov A. S, *Sobr. Soch. 3-Ye İzd. M*, 1900. T.2. *Etu Zhe Tsitatu N.A.Berdyaev Privodit V Svoey Knige "A.S.Khomiyakov"* M, 1912.// .Хомяков А.С. *Собр. соч. 3-е изд. М. 1900. Т.2.*
- Kanovskaya M, *Nikolay Berdyaev Za 90 Minut*, Sova Yayınevi, Moskova, 2006./ Кановская Мария, *Николай Бердяев За 90 Минут*, Публикация Сова, Москва, 2006.

- Losev A. F, *Istoriya Antichnoy Filosofii v Konspektivnom İzlozheni*, § 2. *Siriyskiy I Pergamskiy Neoplatonizm*; M, Chero, 1998./ Лосев А. Ф. "История античной философии в конспективном изложении", § 2. *Сирийский И Пергамский Неоплатонизм*; М, ЧеРо, 1998.
- Mekhed, G. N, "Problema Teoditsei v Russkoy Nравstvennoy Filosofii", *Filosofskiy Zhurnal "VOX"* № 6 2009. 2-15// Г. Н. Мехед, "Проблема теодицеи в русской нравственной философии", *Философский Журнал "VOX"* № 6 2009. 2-15.
- Mal'tseva. A, "Sravnitel'nyu Analiz Ideynogo Naslediya N. A. Berdyayeva I M. Bubera, Filosofiya. Sotsiologiya. Kul'turologiya". *Vestnik Chelyabinskogo Gosudarstvennogo Universiteta*. 2012. № 4 (258) . Выр. 23. 132–135 // А. Мальцева, "Сравнительный Анализ Идейного Наследия Н. А. Бердяева И М. Бубера, Философия. Социология. Культурология". *Вестник Челябинского государственного университета*. 2012. № 4 (258) Вып. 23. 132–135.
- Melikov I.M, Fenomen "Russkogo Religioznogo Sotsializma": N. Berdyayev o spetsifike sotsializma i sovetskaya deystvitel'nost', *Elektronik dergi*: http://e-notabene.ru/fr/article_23401.html (07/03/2018: 11:05)// Меликов Ибрагим Мустафа Оглы, Феномен "русского религиозного социализма": Н. Бердяев о специфике социализма и советская действительность, *Elektronik dergi*: http://e-notabene.ru/fr/article_23401.html (07/03/2018: 11:05) /
- Marks K, Engel's F. *Soch*, 2e izd,-T. 40. – Moskva: Izdatel'stvo politicheskoy literatury. – 1975 // Маркс К, Энгельс Ф. *Соч*, 2е изд.-Т. 40. – Москва: Издательство политической литературы. 1975.
- Ogurtsov A. P. "Teurgiya", *Novaya Filosofskaya Entsiklopediya / In-T Filosofii RAN; Nats. Obshchestv.-Nauch. Fond; Preds. Nauchno-Red. Soveta V. S. Stopin, Zamestiteli Preds: A. A. Guseynov, G. YU. Semigin, Uch. Sekr. A. P. Ogurtsov. 2-Ye İzd, İspr. İ Dopol. M: Mysl', 2010./ Огурцов А. П. "Теургия", *Новая философская энциклопедия / Ин-т философии РАН;**

Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В. С. Стёпин, заместители предс.: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. 2-е изд. испр. и допол. М. Мысль, 2010. <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document>

Popova O. V, "Problematika Bozhestvennogo Nachala v Filosofii N. A. Berdyaeva", *Zhurnal Nauchnykh Publikatsiy Aspirantov i Doktorantov*. 2009// Попова Ольга Владимировна, "Проблематика Божественного начала в философии Н. А. Бердяева", *Журнал научных публикаций аспирантов и докторантов*. 2009. <http://jurnal.org/articles/2009/filos6.html>

Pavel S. G, i Stolyarov V. I, *Mir Filosofii: Kniga Dlya Chteniya*. CH. 1. Moskva, Politizdat, 1991// Павел Семенович Гуревич И Владислав Иванович Столяров, *Мир философии: Книга для чтения*. Ч. 1. Москва, Политиздат, 1991.

Porus, Ya. N. (2007). *N. A. Berdyaev: Eskatologiya Svobody*; N. A. Berdyaev i Yedinstvo Yevropeyskogo Dukha, Pod Redakcii, Vladimira Porusa, (Seriya "Religioznaya Misliteli") Moskova Bibleysko- Bogoslovskiy Institut sv. Apostola Andreyu, Moskova./ Порус. Я. Н. (2007). Н.А. Бердяев: *Эскаatalogия Свободы*; Н. А. Бердяев и Единство Европейского Духа, под редакции, Владимира Поруса, Серия "Религиозная Мыслители" Москва Библейско-Богословский Институт св. Апостола Андрея, Москва.

Romanova S. A, *Ideya Svobody v Filosofii N. A. Berdyaeva (K 150-Letiyyu So Dnya Rozhdeniya)*, Mishakova I. A, Dmitriyeva Ye. V, Stud. 1 Kurasa Ieuif, istoriko-filologicheskiye nauki, s.329. // Романова С. А, *Идея свободы в философии Н. А. Бердяева (к 150-летию со дня рождения)*, Мишакова И. А, Дмитриева Е. В, студ. 1 курса ИЭУиФ, Историко-филологические науки. s. 329.

Türer Celal, "Bilim Felsefesi" *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Cilt 16, Sayı 10, 169-184

- Valeyeva G. V., "Dobro i Zlo V Rabote N. A. Berdyaeva O Naznacheniі Cheloveka. Opyt Paradoksal'noy Etiki" Tambov: *Gramota*, 2017. № 9 (83) 48-50//Валеева Галина Викторовна, "Добро И Зло В Работе Н. А. Бердяева О Назначении Человека. Опыт Парадоксальной Этики" Тамбов: *Грамота*, 2017. № 9 (83) 48-50.
- Vasilenko. L.I, *Vvedeniye v Russkiyu Religioznuyu Filosofiyu*, Izdatel'stvo Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo Bogoslovskogo Instituta, Moskva, 2004. // Л.И. Василенко, *Введение В Русскую Религиозную Философию*, Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, Москва, 2004.
- Vorontsova. I. V, *Russkaya, Religioznaya Filosofskaya Mysl v Nachele 20-Kh Veka*, Moskva 2008.// Воронцова. И. В. Русская, Религиозная Философская Мысль в начале 20-х века, Москва 2008.
- Yermichev A. A, *Tri Svobody Nikolaya Berdyaeva: Iz Tsikla "Stranitsy Istorii Otechestvennoy Filosofskoy Mysli"* – М. Znaniye, 1990.// .Ермичев А.А. Три свободы Николая Бердяева : Из цикла "Страницы истории отечественной философской мысли" – М. Знание, 1990
- Yermichev. A. A, "Suzhdeniya N.A. Berdyaeva O Russkom Kul'turnom Renessanse" i Nastoyashcheye Znachenіye Etogo Termina / *Al'manakh "Studia Culturae"*, *Studia Culturae*. Vypusk 2. , №2 Sankt-Peterburg: Sankt-Peterburgskoye Filosofskoye Obshchestvo, 2002. 9-24.//Александр Александрович Ермичев, Суждения Н.А. Бердяева о "русском культурном ренессансе" и настоящее значение этого термина / Альманах "Studia culturae", *Studia culturae*. Выпуск 2. , №2 Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2002. 9-24.
- Zenkovskiy. V.V, *Istoriya Russkoy Filosofii*, Akademicheskii Proyekt Raritet, Moskva, 2001. Зенковский. В.В. История Русской Философии, Академический Проект Раритет, Москва, 2001.

Zenkovskiy. V.V, *Istoriya Russkoy Filosofii*, Paris, YMCA-PRESS, 1948/ В.В. Зенковский, *История Русской Философии*, Париж, YMCA-PRESS, 1948.

Zakhvatkin A. V, "Merezhkovskiy D. S. i Berdyaev N. A, Razmyshleniya O Tserkvi", *Vestnik Russkoy Khristiyanskoy Gumanitarnoy Akademii*, 2012 Том 13. Выпуск 2 /А. В. Захваткин, "Д. С. Мережковский и Н. А. Бердяев. Размышления о Церкви", *Вестник Русской Христианской Гуманитарной Академии*, 2012 Том 13. Выпуск 2.

DİZİN

A

aforostik 29
Ahlak 29, 143, 209
Aiken 88
Alina Sergeevna Kudasheva
21
Alman 25, 50, 53, 55, 67, 68, 72,
74, 78, 84, 87, 107, 163,
183, 187, 202
Alman idealizmi 55, 74, 87,
187
Anarşizm 160, 176
Anlamı 24, 31, 46, 142, 172,
191, 202, 214
anlamsız 92, 100, 131
antogonizmi 16
Apolojetik ilahiyat 150
Apostol Pavel'in 83, 132
Aquinas 81, 84, 148
Aristoteles 17, 69, 81, 148, 185,
203
aşkın dünya 33
Augustinus 48, 83
Aziz Terez 48

B

bağlılık hissinden 14
Bakunin 11, 176, 177, 178
Belinskiy 11
ben 22, 24, 32, 36, 42, 46, 49,
62, 82, 83, 86, 91, 99, 100,
109, 112, 116, 131, 146,
178, 179, 211, 214, 216

Berdyaev 5, 10, 11, 13, 14, 15,
16, 17, 18, 19, 21, 22, 23,
24, 25, 26, 27, 28, 29, 30,
31, 32, 33, 34, 35, 36, 37,
38, 39, 40, 41, 42, 43, 45,
46, 47, 48, 49, 50, 51, 52,
53, 54, 55, 56, 57, 58, 59,
60, 61, 62, 63, 64, 66, 67,
68, 69, 70, 71, 72, 73, 74,
75, 76, 77, 78, 79, 80, 81,
82, 83, 84, 85, 86, 87, 88,
89, 90, 91, 92, 93, 94, 95,
96, 97, 98, 99, 100, 101,
102, 103, 104, 105, 106,
107, 108, 109, 110, 111,
112, 113, 114, 115, 116,
117, 118, 119, 120, 121,
123, 124, 125, 126, 127,
128, 129, 130, 131, 132,
133, 134, 135, 136, 137,
138, 139, 140, 141, 142,
143, 144, 145, 146, 147,
148, 149, 150, 151, 152,
153, 154, 155, 156, 157,
158, 159, 160, 161, 162,
163, 164, 165, 166, 167,
168, 169, 170, 171, 172,
173, 174, 175, 176, 177,
178, 179, 180, 181, 182,
183, 184, 185, 186, 187,
188, 189, 190, 191, 192,

193, 194, 195, 196, 197,
198, 199, 200, 201, 202,
203, 204, 205, 206, 207,
208, 209, 210, 211, 212,
213, 214, 215, 216, 217,
218, 219, 220, 221, 222,
226
Bergson 64, 88, 128
Bilgi 52, 62, 76, 77, 99, 108, 118,
127, 130, 131, 212
bilim 15, 38, 66, 70, 116, 119,
121, 123, 124, 133, 137,
139, 168, 171, 212, 213,
214
biling 13, 15, 16, 28, 41, 46, 48,
55, 61, 72, 77, 80, 92, 95,
122, 125, 129, 133, 142,
149, 153, 158, 164, 165,
168, 172, 173, 179, 189,
201, 211
Brahmandan 82
Bulgakov 18, 22, 26, 28, 167,
170, 179, 182, 185, 187,
188, 211

C

Chaadaev 11, 102
Chernishevskiy 11, 188
Cohen 88, 124

D

Deccal 147, 183, 184
deneycilik 127, 128, 141
Descartes 42, 53, 70, 80, 110,
120, 208
Dilthey 88, 93
Din 24, 45, 54, 60, 63, 69, 86,
107, 142, 149, 155, 157,
163, 165, 169, 173, 179,
191, 206, 209, 210, 214
Dini dogmalar 57, 59

dini hakikat 15, 171
dini metafizik 159, 206
diyalektik 17, 29, 83, 202
diyalektik materyalizm 17
dogmatik 15, 16, 88, 90, 124,
143, 159, 168, 170, 171
doğa 22, 30, 35, 40, 42, 69, 74,
75, 80, 85, 86, 104, 112,
119, 120, 134, 137, 140,
155, 212, 216
Dostoyevskiy 11, 133, 183, 185
dualizmin 147
Dzerjinski 47

E

enteleküel 91
epistemenin 15, 171
Erken 21
eşdeğer 82, 115, 147
etik 29, 48, 142, 148, 209, 215
evren 40, 147
evrensel 14, 15, 34, 35, 40, 58,
61, 62, 68, 70, 74, 77, 78,
82, 84, 91, 95, 97, 105,
131, 132, 142, 143, 145,
150, 153, 156, 157, 160,
161, 162, 163, 164, 171,
172, 173, 174, 192, 199,
201, 206, 213
eylemler 5, 14

F

Fedorov 11
Fichte 55, 73, 74, 80, 85, 86,
148, 177, 187
fiziksel 57, 75, 82, 154
Frank 18, 23, 70, 78, 102, 182,
186, 187
Freud 98, 112

G

genel 29, 47, 79, 82, 86, 92, 95,
122, 125, 127, 129, 142,
186, 199
gerekir. 27, 51, 52, 56, 64, 66,
67, 79, 88, 98, 107, 109,
116, 145, 157, 159, 174,
176, 190, 198, 201, 207,
212
Gershenson 23
gizem 53, 61, 104, 106, 208
Gnostisizm 35, 56
Goethe 138
Gogol 102, 190

H

Hakikat 16, 17, 31, 60, 69, 70,
71, 72, 80, 88, 89, 91, 94,
96, 101, 142, 144, 161,
210, 215
Hamyakov 11, 54, 62, 91, 98,
141, 185
Hegel 21, 22, 50, 54, 55, 68, 73,
79, 84, 85, 87, 96, 120,
132, 141, 148, 149, 172,
183, 185, 187, 204
Heidegger 17, 110, 112, 186
Herder 85
Hersen 11
Hristiyan 15, 26, 28, 30, 37, 38,
39, 46, 55, 56, 57, 59, 67,
68, 83, 85, 116, 117, 123,
132, 137, 164, 165, 166,
171, 172, 175, 183, 190,
196, 201, 204, 207, 212

İ

İdealizm İçin Mücadele 22
İdealizmin Problemleri 23, 30
İlk Ahit 32

inanç 11, 15, 16, 26, 50, 55, 65,
66, 69, 97, 98, 100, 101,
108, 112, 114, 118, 119,
120, 121, 122, 123, 124,
125, 126, 127, 130, 131,
132, 133, 134, 135, 136,
138, 141, 149, 158, 165,
171, 173, 178, 211, 212,
213, 214

İnsanın Yazgısı 27, 30, 31, 40,
72, 114, 118, 143, 148,
165, 209, 215, 217

İoanna Bogoslov'un 132

İsa 30, 32, 36, 43, 45, 56, 57, 58,
67, 89, 105, 134, 146, 166,
175, 207

İsaev 102, 109

İvanov 18, 45, 184

İyilik 142, 144, 209

J

Jacobe Boehme 48

Jasper 88

Johannes Scottus Erigena 48

K

kader 11, 117

Kadet 23

Kant 21, 22, 30, 31, 50, 51, 53,
64, 66, 67, 70, 73, 75, 78,
85, 91, 107, 119, 122, 125,
129, 170, 177, 183, 185,
187; 204, 207, 208

Kantçı 67, 73, 107, 128, 158, 182

Karl Barth 26, 84

Kartashov 18

Katafatik teoloji 106

Katolik 57, 67, 90, 123, 126

Kendini Tanıma 11, 22, 24, 27,
32, 109

Keyserling 25

Kierkegaard 17, 103, 148, 205
 kişilik 11, 13, 14, 31, 34, 35, 40,
 54, 55, 62, 74, 77, 78, 82,
 86, 87, 103, 108, 112, 116,
 117, 159, 169, 176, 177,
 185, 197, 200, 208

Kolektivizm 90

kozmetik zaman 108

kötülük 16, 30, 62, 82, 83, 112,
 115, 134, 142, 144, 145,
 146, 148, 158, 185, 194,
 209

kritisizm 127

kronolojik 29, 123

Kutsal Ruh 46, 83, 201

L

Lange 22

Leibniz 34, 148, 187

Lenin 47, 70, 96

Leroy 57, 64

Levitsky 13

logos 17, 69, 82, 132, 136, 156,
 158, 161, 171, 186

Lopatin 51, 140, 181

Losski 78

M

Marks 17, 95, 96, 112, 178, 189,
 190, 192, 194, 223

Marksist 22, 90, 96, 188

Materyalist 72, 100

Max Scheler 25

Merejkovskiy 18, 170, 183

Meryem 186

Mesih 43, 58, 105, 134, 151,
 159, 175, 183, 184, 196,
 205, 206

metafizik 22, 33, 34, 42, 50, 57,
 63, 73, 92, 123, 129, 130,
 138, 158, 161, 165, 187,
 188, 206

Minskiy 18, 51, 163, 183

mistik 56, 57, 59, 67, 74, 87, 99,
 128, 141, 149, 151, 152,
 153, 154, 155, 156, 157,
 159, 160, 161, 163, 165,
 173, 179, 180, 205, 206,
 212, 214

Modernlik 127

Mounier 26, 34

N

nedensellik 106, 119, 138, 140,
 141

Nesmelov 28

Nesne 75, 77

nesneden 71, 75, 203

nesnelleşmenin yeni köleliğini
 18

Nietzsche 29, 89, 96, 101, 148

nihilizme 100

nous 80, 81, 83

Novorossiysk 21

O

ontolojik 17, 19, 39, 47, 68, 70,
 102, 135, 136, 185, 191

Origenes 58, 121

Ortaçağ 26, 27, 60, 69, 82, 121,
 138

Ortodoks 23, 28, 43, 104, 116,
 170, 182, 187

otobiyografi 22, 29

Ö

Özdeşlik 135

Özgür insanın 32, 36, 216

özgürlük

özgürlük 11, 14, 16, 28, 31,
 34, 35, 36, 42, 43, 54, 55,
 62, 73, 84, 86, 87, 95, 106,

108, 112, 113, 114, 115,
116, 117, 119, 134, 140,
141, 143, 144, 158, 160,
168, 169, 172, 205, 208,
209, 216

Özgürlük Felsefesi 23, 31, 46,
47, 113, 116, 143, 172, 201
Özne 75, 77

P

Personalizm 13, 115, 219
Pilatus 89
Platon 17, 48, 49, 53, 69, 78, 80,
82, 148, 185, 208
Plehanov 70, 188, 189
Plotinus 17, 81, 84, 153
pneuma 80, 82, 83
pozitif bilimler 95
pragmatik
pragmatik 17, 94
Pragmatizm 64, 93
Protestan 67, 123, 126

R

rasyonalizm 56, 58, 62, 67, 84,
121, 127, 129, 141, 153,
157, 162
Razanov 18, 183
realizm 29, 53, 60, 61, 62, 67,
68, 76, 77, 78, 84, 96, 153,
187, 208
Rönesans 18, 25, 62, 179, 181,
182, 183, 184, 185, 187,
189, 190
Ruh 13, 18, 23, 31, 34, 41, 46,
50, 69, 71, 72, 74, 77, 79,
80, 83, 85, 87, 90, 106,
142, 186, 201
ruhani 67, 135, 151
ruhun uyanışı 32, 71

S

Sanat, 38
Sartre 98
Schelling 37, 55, 62, 73, 85, 153,
183, 187
Schopenhauer 21, 22, 29, 31, 74
Sentetik apriori 70
Sezar'ın ve Ruhun Krallığı 18
Shestov 18, 70, 102, 184
Skolastik 60, 76, 77
Soloviyev 11, 132
sosyal dünyada 14
Sosyalist 123, 193, 194, 199, 215
sosyalizm 28, 173, 177, 179,
191, 192, 193, 195, 196,
197, 200, 215
sosyomorfizmle 204
Sovyet 24, 25, 28, 179
Spinoza, 148, 185
Spiritüalizm 72
Stepun 70
Sturve 18, 182
subjektif 22, 34, 66, 67, 73, 79,
84, 86, 102, 122, 125, 152,
156, 157, 164
subjektivizmin 162

Ş

şeye 38, 48, 55, 89, 91, 98, 115,
128, 130, 131, 198
şeyle 55, 76, 98, 136, 151
şeylerin alanı 127
Şeytan 147
şeytani 175, 196, 199

T

Tanın 5, 13, 17, 18, 25, 30, 32,
34, 35, 36, 37, 38, 41, 43,
50, 58, 71, 72, 74, 77, 79,
80, 82, 83, 85, 87, 89, 90,

92, 96, 101, 102, 103, 106,
108, 109, 111, 112, 113,
114, 116, 117, 120, 122,
123, 125, 131, 132, 133,
134, 135, 138, 143, 144,
146, 148, 151, 154, 159,
161, 162, 163, 166, 170,
174, 175, 178, 179, 185,
187, 189, 190, 191, 192,
194, 195, 199, 200, 202,
203, 204, 205, 207, 209,
211, 213, 214, 216

Tarihin Anlamı 24, 142

tarihsel zaman 105, 108

tecrübe 17, 42, 46, 60, 88, 127,
128, 130, 149, 153, 154,
179, 210

teosofya 56, 94

Teürji 36, 38, 40, 41

V

varlık 40, 41, 51, 65, 66, 73, 74,
77, 80, 82, 84, 85, 87, 91,
98, 100, 104, 109, 110,
112, 129, 135, 144, 146,
198, 207, 209

varoluşçu

varoluşçu 11, 17, 28, 29, 34,
42, 73, 79, 88, 91, 93, 110

varoluşsal zaman 108

Vasilenko 45, 46, 47, 168, 225

Vasnetsov 39

W

Wagner 40

Windelband 88, 91, 167

Wolf 84

Y

Yahudi 41, 80, 84, 105, 192

Yaratıcılık 14, 27, 31

Yasa 30, 148

yasa etiğinin 30, 148

Yeni Dini Bilinçte 16

Yeni Fichtecilik 51

Yeni Hegelcilik 51

Yeni Kantçı 50, 70, 167

Yeni Yol 23

Yunan 35, 41, 50, 59, 69, 82, 83,
85, 98

Yüce 81, 132, 199

Z

Zenkovskiy 15, 29, 36, 171,

172, 211, 215, 225, 226

zihin 131, 132, 155

zihinsel 63, 75, 84, 163

Zorunluluk 136

Berdyayev'de Din, Felsefe, Özgürlük



Berdyayev felsefesinin içsel temelini özgürlük ve yaratıcılık oluşturmaktadır. Özgürlük ruhun kralığına tanıklık eder. Onun metafiziğindeki düalizmi Tanrı ve özgürlük oluşturmaktadır. Tanrı özgürlüktür. O hükümdar değil, kurtarıcıdır. Tanrı insana boyun eğme değil özgürlük hissi verir. Felsefe gerçeği ortaya koyar, fakat bu gerçeği ortaya koymada felsefe kendisini dini yaşama adadığı zaman, gerçeğin yolunda olduğu zaman bu güce sahip olabilir.

Ruhun manevi kategorideki yeri ve anlamı, bilinçsizlikten bilinçliliğe, bilinç ötesi ilahi olana doğru yükselişte açığa çıkmaktadır. Bu anlamda Berdyayev'e göre kişiliğin kaynağı bedende değil ruhtadır... Berdyayev, hakikat konusunda varoluşçu felsefenin duruşunu daha ilgi çekici buluyor. Kierkegaard'ın düşüncesinde "özne ve bireysel" olanda mutlak "hakikat" ortaya çıkmaktadır. Berdyayev, Heidegger'i ise bir varoluşçu filozof olarak görmemekle birlikte, hakikatin ontolojik ve nesnel anlamlandırılmasına yöneldiği için bir varoluşçu olarak görülebileceğini ifade etmektedir. Öyle ki hakikatin bu klasik anlamlandırılması Heidegger'de yeni kavramlarla ele alınmakta ve kendine has inceltilmiş karaktere kavuşmaktadır.

İnsan, zor ve çeşitli gerçeklikleri barındıran, çoğu zaman da farklı yalancı dünyalarda yaşamaktadır. Bu insanlar çoğu zaman birbirlerini anlamamaktadırlar. En rasyonel olan insan bile mitolojilere inanarak yaşam inşa edebiliyor. İnsan en başta kendisini ve başkasını kolayca aldatabiliyor. Bu durum insanı köleleştirmektedir. Berdyayev, bu kölelikten kurtulmanın yollarının felsefeyle donatılmış "yeni dini bilinç"le mümkün olabileceği kanaatindedir.

ISBN 978-605-196-062-3



cizgi
YAYINLARI



www.cizgikitabevi.com

f t i /cizgikitabevi