

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>

JOHN D. CAPUTO



POSTMODERN ÇAĞDA BİLGELİK ARAYIŞI

Çeviren:
Recep Yılmaz

HAKİKAT

JOHN D. CAPUTO

John David Caputo (26 Ekim 1940 doğumlu), Syracuse Üniversitesi'nde Thomas J. Watson Emeritus Din Profesörü ve Villanova Üniversitesi'nde David R. Cook Fahri Felsefe Profesörü olan Amerikalı bir filozof. Lisans eğitimini 1962'de La Salle Üniversitesi'nde, yüksek lisans eğitimini 1964'te Villanova Üniversitesi'nde ve doktorasını 1968'de Bryn Mawr Koleji'nde tamamlamıştır. Caputo, postmodern Hıristiyanlık ve kıtasal din felsefesiyle ilişkili önemli bir figür ve zayıf teoloji olarak bilinen teolojik hareketin kurucusudur. Caputo'nun çalışmalarının çoğu yorumbilim, fenomenoloji, yapısöküm ve teolojiye odaklanır.

RECEP YILMAZ

1975 yılında Üsküdar'da doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini burada tamamladı. AÜ Bilgi Yönetimi bölümünden onur derecesiyle mezun oldu. 2004 yılından beri TV, sinema ve yayın dünyası için tercümeler yapmakta, edisyonlar hazırlamaktadır. Tercümeleri: Anton Çehov'dan *Kuşçu*, A.Strugatski&B.Strugatski'den *Uzayda Piknik*, Jack London'dan *Beyaz Diş*, R.A.Nicholson'dan *Sufler*, John D. Caputo'dan *Hakikat* (Truth). Osmanlıcadan sadeleştirerek yayına hazırladığı eserler: *Yıldız'da Neler Gördüm?*/İsmail Müştak Mayakon, *Siyasi Hatıralarım*/Şeyhülislâm Cemâleddin Efendi, *Hikemü'l-Atâiyye*/İbn Atâullah el-İskenderi (Trc. Saffet Yetkin)

Kapı Yayınları 816
Araştırma-İnceleme: 141

HAKİKAT
POSTMODERN ÇAĞDA BİLGELİK ARAYIŞI
John D. Caputo

1. Basım: Şubat 2022

ISBN: 978-625-7706-97-1
Sertifika No: 43949

Editör: Hamdi Akyol
Kapak Tasarımı: Adnan Elmasoğlu
Sayfa Tasarımı: Gökhan Özmen

© 2022; bu kitabın yayın hakları Kapı Yayınları'na aittir.

Kapı Yayınları
Ticarethane Sokak No: 15 Cağaloğlu/İstanbul
Tel: (212) 513 34 20-21 Faks: (212) 512 33 76
e-posta: bilgi@kapiyayinlari.com
www.kapiyayinlari.com

Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Matbaa Sertifika No: 45099
Çiftehavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa/İstanbul
Tel: (212) 674 97 23 Faks: (212) 674 97 29

Genel Dağıtım
Alfa Basım Yayın Dağıtım San. Tic. ve Ltd. Şti.
Ticarethane Sokak No: 15 Cağaloğlu/İstanbul
Tel: (212) 511 53 03 Faks: (212) 519 33 00

Kapı Yayınları, Alfa Yayın Grubu'nun tescilli markasıdır.

JOHN D. CAPUTO

HAKİKAT

POSTMODERN ÇAĞDA
BİLGELİK ARAYIŞI

Çeviren:
Recep Yılmaz



İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	7
Devinim Hâlindeki Hakikat	7
I. MODERNİTE VE HAKİKATE DÜŞEN GÖLGE	23
Aptallar Gemisi	24
Modernite	30
Hakikat Savaşları: İnanç, Akla Karşı	33
Hakikate Düşen Gölge	40
II. DİNİ HAKİKATLERLE NE YAPIYORUZ?	45
Din, Kurbağalar ve Dünyanın	
Büyüsünün Bozulması	45
Tekrar	51
III. HAKİKATİ KENDİ HÂLİNE BIRAKMAK:	
AUGUSTINUS, DERRIDA ve POSTMODERN DÖNÜŞ	59
Derrida'nın Augustinus Tekrarı	60
Postmodern Hakikat Fikrine Doğru	82
Hakikat, Olaylar ve Öngörülemeyen Gelecek	89
IV. AYDINLANMA VE ELEŞTİRİSİ: KISA BİR TARİHÇE	99
Akıl, Nasıl Oldu da Aptalca Görünmeye Başladı?	99
V. POSTMODERN PEYGAMBERLER	135
Kierkegaard	139
Nietzsche	152

VI. POSTMODERN DURUMDAKİ HAKİKAT.....	171
Hermenötik Dönüş.....	173
Dil Oyunları.....	190
Paradigma Kayması.....	193
Hakikati Sevmek Hâlâ Mümkün mü?	208
VII. HAKİKATİN GELECEĞİ.....	211
Posthümanizm veya Postmoderniteden sonra	
Ne Gelecek?	212
Postmodern Bir İnanç.....	222
DİZİN	227

GİRİŞ

Devinim Hâlindeki Hakikat

Sabahları işe arabayla gitmek iyiden iyide yayalığın yerini aldı. Aslında tam olarak yayalık denilemez, çünkü yayalar yürüyor, biz yürümüyoruz. Fakat olağanlaştı diyebiliriz. Her yere arabayla gidiyoruz. Hayatımız gittikçe hareket-sizleştiği için doktorlar ve sağlık çalışanları dışarı çıkıp yürüyelim, spor yapalım diye bize adeta yalvarıyor. Öte yandan hareketsizlik, tek bir yerde durduğumuz anlamına gelmiyor. Aksine, hareketsizlik; bilgisayarın karşısında oturmadığımızda bile, bir yere giderken dizüstü bilgisayarlarımızı yanımıza alıp oturmaya (arabada, trende, uçakta) devam ettiğimiz anlamına geliyor. İnsanlar eskiden çalıştıkları tarlalara yürüme mesafesinde olan yerlerde yaşar veya evlerine bitişik dükkânlarda çalışırdı. Artık işe, hatta hemen hemen her yere arabayla gidiyoruz ve sürekli hareket hâlindeyiz. Bu masum bir husus gibi görünebilir fakat kesinlikle filozoflardan talimat almamızı gerektiren bir husus değil. Yine de doğruyu söylemek gerekirse bu durum hakikat anlayışımızdaki bir krizi hızlandırdı.

Geçmişte filozoflar da herkes gibi kendi evlerine yakın olma eğilimindeydi. XVII. yüzyılda Immanuel Kant (herkesin en büyük filozoflar listesindeki isimlerden biri), Königsberg'den hiç ayrılmamasıyla biliniyordu. Bu durum onun yaşamını basitleştirdi ve ona Königsberg'de yapılan şeylerin her yerdeki gibi yapıldığı ve farklılıkların olduğu yerlerde, bunların erkek Alman filozofların doğru sandığı varyasyonlar olduğu fikrini verdi. Kant o dönemin gezi

edebiyatını, gemi kaptanlarının tuttuğu günlükleri okudu fakat bir geminin içini hiç görmedi. Ayrıca, Salt Akıl'ın evrensel standartlarını vurgulayan Aydınlanma'nın lideriydi. Fakat Kant'a göre sorun, "evrensel" in Avrupalı hâline gelmesiydi; oysa "salt", başka hiç kimseyi tanımamak anlamına geliyordu.

Günümüzde, çalıştığımız yere yürüme mesafesinde yaşamamıza gerek yok. Yolculuğa verecek paramız varsa istediğimiz her yere gidebiliyoruz. Kuşlar gibi uçup başka ülkeleri ziyaret edebiliyor, okyanusları aşabiliyoruz. Evde durduğumuz zaman başka insanları ve başka yerleri ayağımıza getiren medya ve internet yoluyla yaptığımız pek çok seyahatten bahsetmiyorum bile. Neredeyse her zaman, her yerde olabiliyoruz; yolculuk ne kadar hızlı olursa o kadar iyi... Hızlı mesajlaşma programları, gitmek istediğiniz yere göz açıp kapayıncaya kadar ve düşünce hızında ulaşma ideali hâline geldi. Aslında melekler cennette böyle seyahat eder ya da böyle şeyleri bildiğini iddia edenler bize öyle söylüyor. İncil'de okuduğumuz melekler, e-posta veya akıllı telefon kullanmaya başlamadan önceki zamanlarda Tanrı için bir tür hızlı mesajlaşma hizmeti yürütüyordu. Hızlı mesajlaşma, hızlı seyahat, hızlı yemek... Bunlar nerede son bulacak? Peki nereye gidiyoruz? Son durağın veya sondan bir önceki durağın adını bilip bizi uyacak birileri var mı? Trenden nasıl inileceğini kim biliyor?

Bunların hiçbirinin hakikatle ilgisi yokmuş gibi görünebilir fakat bu kesintisiz seyahat hâli en değerli hakikatlerimizde bir kriz yarattı. Hemen hemen her yere seyahat edebilmemizi sağlayan modern ulaşım sistemlerinin ve neredeyse her şeyin bize ulaşabilmesini sağlayan modern bilgi sistemlerinin damgasını vurduğu çağdaş yaşam, eski yaşam biçimlerinden çok daha çoğulcudur. Biz baş-

kalarına, başkaları da bize daha fazla maruz kalıyor. Yaşamın Königsberg'le (veya Kansas'la) sınırlı olmadığına ve dünyanın çok çeşitli ve çok biçimli bir yer olduğuna dair güçlü bir algıya sahibiz. Bu algı, tek renkli saf kültürlerden ziyade, açık uçlu rengârenk kültürler hakkında fikirlerin doğmasına yol açtı. Fakat sorunları da beraberinde getirdi. Bir yandan da, daha iyi bir yaşam arayışı içinde olan insanların daha zengin uluslara akın etmesinden ve yoksul ülkelerin küresel pazarda zengin ülkeler tarafından sömürülmesinden kaynaklanan sosyal çekişme yarattı. Kant, bunların bir kısmının olacağını gördü ve "kozmpolitlik" adı altında ziyaretçilere kozmosun, dünyanın vatandaşları gözüyle baktı ki bu, özellikle de pek fazla gezmeyen birinin tavrı olması nedeniyle mükemmel bir husustur. Öte yandan, hakikat söz konusu olduğunda bütün bu çoğulculuk, sahici bir baş dönmesinin habercisiydi ve buna da postmodernizm dendiği için çağdaş yaşam, filozoflar için problem kaynağı hâline geldi.

Postmodern kültür, içinde yaşadığımız küreselleşmiş, çok kültürlü, yüksek teknoloji dünyadır. Hemen hemen her yere seyahat edebiliyor, televizyonda veya dizüstü bilgisayarda hemen hemen her şeyi görebiliyor ve dünyanın diğer ucundaki insanlarla koltuğumuzdan kalkmadan görüşüp konuşabiliyoruz. Bu durum, sanayileşmiş Batı ülkelerinde başlamış olsa da bugün yavaş yavaş tüm dünyaya yayılıyor. Böylece, tüm yaşamımızı Königsberg'de (veya Kansas'ta) geçirseydik nelere sahip olacaktık sorusuna kıyasla daha farklı bir düşünce yapısı kazanmamıza neden oluyor. Yüksek teknoloji dünyasındaki yaşamın, muazzam çeşitlilikteki kültürlerle ve yaşam tarzlarına (çağdaş gezginlerin ziyaret ettiği veya onları ziyaret eden) kesintisiz maruz kalması göz önüne alındığında, yüksek bir "fark" duygusu ortaya çıktı. Nasıl ki "evrensel" sözcü-

ğü modernite için moda bir sözcükse, “fark” sözcüğü de postmodernite için moda bir sözcüktür; Aydınlanma sözcüğünü kitap boyunca, ilk olarak XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Avrupa’da ortaya çıkan ve ardından çağdaş bilim, teknoloji ve insan hakları dünyasını biçimlendiren Akıl çağını ifade etmek için kullanacağım. “Evrensel” modern, “fark” ise postmodern bir temadır. Modernistler, bütünü tüm saatlerin doğru olduğu ve bütün trenlerin zamanında geldiği merkezî bir güç (hâlâ inanıyorsanız Tanrı, inanmıyorsanız doğa) tarafından bir araya getirilmiş bir sistem olduğunu düşünürler. Postmodernistler ise, eşyanın birbirlerine yanal olarak, dünyayı saran bir ağ (*world wide web*) gibi bağlı olduğunu düşünürler. Bu ağın kontrolünün kimde olduğunu veya nerede başlayıp nerede bittiğini söylemek anlamsızdır. WWW’nin sonuna nasıl ulaşırsınız? Modernistler Google Maps’in soyut çizgilerini tercih eder, postmodernistler ise Google Earth’ün rahat ve geniş arazi görünümünü... Modernistler eşyanın kurallara bağlı ve matematiksel olduğunu düşünür, postmodernistler ise düzensiz ve “kaosmik” olanı (Kaos ve kozmos sözcüklerini akıllıca birleştirip isabetli bir yeni sözcük türeten James Joyce’dan ödünç alındı) beğenir. Postmodern ideal “kaosmopolitiklik” olacaktır. Kurt Gödel 1931 yılında kararsız teoremleriyle klasik matematikçilerin sinirini bozup Görelilik ve Kuantum Teorisi paradoksları Newtonculuk’un düzensizliklerinin yerini aldığı zaman, bu postmodern etki fizikte bile görülmüştür.

O hâlde kısaca, bir kültür olarak değil, bir düşünce tarzı olarak postmodern nedir? İlk olarak “post”, ne modernitedeki ilerlemelere karşı anti-modern veya gerici bir şey demektir, ne de modern öncesine firar etme girişimidir (her zaman boşunadır ve nostalgiktir). Postmodern düşünceyi anlamanın en iyi yolu, onu bir doktrinler bütünü

şeklinde değil, bir tavır olarak düşünmektir. Bu, modernite “projesini” başka yöntemlerle devam ettiren bir bükülme veya değişikliktir. Modernitenin salt kurallar ve sert yöntemler olduğunu düşündüğü yerde (etikte ve bilimde), postmodernite esneklik ve uyumluluk öğütler. Modernitenin, eşyanın kesin olarak akıl ve duygu gibi kategorilere ayrıldığını düşündüğü yerde, postmodernite bu sınırların gözenekli olduğunu ve tarafların birbirilerine sızdırma yaptığını düşünür. Modernistlerin bütün fenomenleri (tüm insanlık tarihi gibi) kapsayan tek bir büyük öyküyü aradığı yerde, postmodernistler Jean-François Lyotard’ın (1924-1998) “üstanlatılara yönelik şüphe” dediği ve postmodernizmin en bilindik tanımı olan kavramı ifade eder. Bu, insan davranışı (cinsiyet, güç, Tanrı, vb.) hakkında anlatılacak gerçekten tek bir büyük öykü varmış gibi, büyük ve kapsayıcı açıklamalar tarafından kandırılmayı reddetmek anlamına gelir. Modernitenin evrensel desteklediği yerde, postmodernistler tekilin ve özel durumların tadını çıkarır. Modernistler kurallarında istisnayı hoş karşılamaz, postmodernistler ise istisnanın, yaratıcılığın itici gücü ve sistemin kendisini yeniden keşfetmesine neden olduğunu düşünür. Modernistlerin kesinlik aradığı yerde, postmodernistler sağlıklı bir şüpheciliğin yararlı etkilerini görür. Modernizmin postmodern eleştirisinin patlak verdiği yerlerden biri olan dil örneğini ele alacak olursak; metaforlar veya mecazlar (kuralları beklenmedik ve programlanamaz yollarla eğip büken) gibi fenomenler “post-yapısalcıların” (postmodernistlerin) kalbini çalarken, “yapısalcılar” (modernistler) olası evrensel kanunların bütün dillere hükmeden derin bir gramerini tasarlamak için canla başla çalışır.

Bu nedenle, postmodernistlere “hakikat nedir?” diye soracak olursanız, muhtemelen gözlerini kısarak “duruma

göre değişir" diyeceklerdir. Postmodernistler, her zaman ve her yerde aynı olan ve hakikat denilen tek bir řey olduğuna pek inanmazlar. Kim olduğunuza ve nerede olduğunuza göre, birçok farklı hakikat olduğunu dūřınme eğilimdedirler; dūřınmeden hareket ederler. Sorun da burada yatıyor. Hakikat hakkında dūřınmeden hareket etmeye gōrelilik denir; bu da en başından beri aklımızda tutmak isteyeceğimiz bir noktadır. Gōrelilik, hakikat diye bir řey olmadığı; dilinize, kōltōrōnōze, cinsiyetinize, dininize, ihtiyaçlarınıza, zevklerinize vb. gōre değişen, rekabet hālinde pek çok hakikat bulunduğunu ve hepsinin birbiri kadar iyi olduğunu anlamına gelir. Doęrunun ne olduğunu kim sōyleyebilir? Bu konuda fikir açıklama yetkisi kimdedir? Bu nedenle, postmodernizmi eleştirenler en kōtō ihtimalin gerçekteşmesinden korkar: Gōrelilik, řūphecilik, nihilizm, tamamıyla anarşizm. Ayrıca doğrusunu sōylemek gerekirse, pek çok postmodern filozof, zamanlarını hakikatin havasını sōndōrmeye çalışmakla harcadıkları için bōyle bir intiba uyandırmıştır. XIX. yūzyılın sonlarında, Postmodernizmin koruyucu azizlerinden biri olan Nietzsche, hakikatin bizim kurgu ve metafor olduğunu unuttuğumuz kurguların ve metaforların bir bōtōnō olduğunu sōyledi. Daha yakın bir zamanda, hayli etkili bir filozof olan Richard Rorty (1931-2007), hakikatin yalnızca, inançlarımızda herhangi bir sorun olmadığı zaman kendi kendimize ettiğimiz bir iltifat olduğunu sōyledi. Rorty, Amerikalı ve pragmatist biriydi. Fakat bunu zaten fark etmiş olabilirsiniz. Postmodernistler genel olarak bōyōk harf kullanmaktan kaçınırken, klasik filozoflar, özellikle Alman olanlar Hakikat'ın bař harfini bōyōk yazmayı severdi (Almanlar bōtōn adların bař harfini bōyōk yazar zaten).

Tōm bunların nedeni işe arabayla gitmemizdir! Ulaşım teknolojilerimiz yalnızca geçici fenomenler değildir;

postmodernizmle ilgili önemli bir metaforun araçlarıdır. Aslında bu araçlar yalnızca postmodernizm metaforları değil, postmodern bir dünyadaki yaşamın önemli parçalarıdır. Diğer bir deyişle, çağdaş ulaşım sistemleri yalnızca trafik tıkanıklığına neden olmaz, hakikat fikrimizi de tıkar. Her yere gidebilmemiz, her şeyin serbest olduğunu düşünmemize yol açıyor. Postmodernist düşüncenin teşkil ettiği tehdidi yoğunlaştırmanın bir yolu olan "her şey serbest" fikri, postmodern ulaşım ve bilgi sistemlerinin geliştirdiği bir cezbediciliktir. Postmodern durum yerinden edilmeli, kökünden sökülmesi, devinim hâlinde olmalıdır. Bir trene veya uçağa her bindiğimizde veya bilgisyardan uzaktaki bir yeri sanal olarak ziyaret ettiğimizde, hakikatte bir krizi tetikleriz. Jane Austen'ın bilgece işaret ettiği gibi, hakikat evrensel olarak kabul edilmelidir. Fakat bugün tanıdığımız tek evrensellik, çeşitlilik. Ortak noktamız diye gördüğümüz tek şey, hepimizin farklı olmasıdır. Bugünlerde biri Akıl'ın gücünden yardım isteyecek olsa, postmodernistler kaşlarını çatıp "Kimin aklı? Hangi akılcılık?" diye sorar. Biri "bizce" dese, postmodernistler "biz kimiz?" diye sorar. Bu sorunun cevabı kim olduğuna ve nereye gittiğinize bağlıdır. Yani elimizdeki sorun; postmodern bir dünyada "evrensel"in ne demek olduğu ve herkesin kendi hakikatinin on beş dakikalığına şöhret olma hakkının bulunduğunu ilk kez düşündüğümüzde "hakikat"ın ne anlama geldiğidir.

Nasıl ki modernizm, mutlakçılık için asıl tehditse, postmodernistlerin hakikate yönelik asıl tehdidi de göreliliktir. Bundan sonra, her birini çıkmaz sokak olarak gördüğüm bu iki tehlikeyi savuşturmayı umuyorum. Mutlakçılığın bir tür entelektüel şantaj ve öte yandan postmodern hakikat teorisi olarak büyük ölçüde yanlış anlaşılan göreliliğin ise aslında başarısız bir teori iddiası olduğu-

nu savunacağım. Görelilik bizi herhangi bir şeyin yanlış olduğunu söyleyemez hâle getirir, fakat mutlakçılık bizi Tanrı ile karıştırır. Dizginlenemeyen görelilik, her şeyin doğru kabul edilebileceği anlamına gelir ve ondan sonra elimizde “her şey serbest” çantasıyla tren istasyonunda dikilmeye başlarız. Bu “kaosmik” filan değil, kaosun ta kendisidir. Her şey serbestse, herhangi bir şeyin yanlış olduğunu nasıl söyleyebileceksiniz? Neden her şeyin farklı olduğunu söylemiyorsunuz? “İki kere iki beş eder” denilse ne yapacaksınız? Yalana ve hileye nasıl itiraz edebileceksiniz? Yaşlıları dolandırıp banka hesaplarını boşaltanlara ne diyeceksiniz? Liste böyle uzayıp gider... Yani, her yere seyahat etmeyi severiz fakat “her şey serbest”e gitmeyi asla istemeyiz.

Ben gezmeyi çok severim fakat aynı zamanda yolu şaşırmadığımızdan da emin olmak isterim. Hakikatin çok sesliliğini, çok anlamlılığını ve programlanamaz oluşunu savunurken, bir yandan da bazı şeylerin yalnızca farklı değil, yanlış olduğunu söyleme hakkını da savunacağım ama bunu da yanlış anlaşılmış mutlakçılık fikrini benimsemeden yapacağım. O hâlde, seyahatin hemen başında resmî olarak açıklayayım; Aydınlanma’nın yarattığı ilerlemeye sadık kalacağıma söz veriyorum. Bu ilerleme bizi Kilise’den, bâtıl inançlardan ve kraliyet ailesinin otoritesinden kurtarıp, bunların yerine insan haklarını, bilimsel araştırmayı ve teknolojik ilerlemeleri koydu. Aydınlanma’ya itiraz etmenin bir faydası yok. Fakat eski Aydınlanma’nın yapacağı tüm iyiliği yaptığını ve artık Aydınlanma karşıtlığına değil, yeni bir Aydınlanma’ya ihtiyacımız olduğunu düşünüyorum. Bir sonraki istasyona giden trene binmemiz, Aydınlanma’ya başka bir vasıta ile devam etmemiz (Aydınlanma konusunda aydınlanmak), programlanamaz ve kesin olmayan şeylerin aslında ne kadar

fazla olduğunu kavramamız gerekiyor. Buradaki fikir; Aydınlanma'nın ışığını söndürmek değil, onun Saf Işık'ını gölgelerle, kara deliklerle ve diğer beklenmedik nüanslar ve zorluklarla karmaşık hâle getirerek yeni, gözden geçirilmiş versiyonunu ortaya çıkarmaktır. Bu, kitabımın adının reddedilmesine (*Hakikat*) ve okuyuculara kötü haber verip, hakikat diye bir şey olmadığını söylenmesine bile yol açar. Onun yerine *hakikatler* vardır (çok sayıda, çoğul ve baş harfi küçük). Akıl diye bir şey yoktur (en azından Aydınlanma'nın anladığı biçimde), iyi akıllar ve kötü akıllar vardır. Hepimizi görelilikçi "her şey serbest" çukuruna atmadan, bunların tümünü savunmak istiyorum (zor bir iş olmasına rağmen).

Sorun şu ki, hakikat söz konusu olduğu zaman, tüm bu devinim mide bulantısına yol açtı. Yaşam bu kadar devinimli olunca da daha önce doğru olduğunu düşündüğümüz şeyin taşralılık olduğundan (doğup büyüdüğümüz yerdeki insanların düşündükleri), memleketimizin yerel özelliğinin parçası olduğundan (biz devinim hâlindeyken daha fazla "görelileşen" parçası) şüphelenme ihtimalimiz o kadar artar. Zamanla, zamanın akışını ve sürekli devinim hâlindeki şeyleri kavramaya başlarız; "şeyler" derken her şeyi kastediyorum. Aristo, bir şey hareket ettirilmedikçe her şeyin hareketsiz olduğunu söylemiştir. Newton ise, bir şey durdurmadıkça, her şeyin hareket hâlinde olduğunu varsayıyordu. Yavaş yavaş, her şeyin bir yerlere gittiğini fark etmeye başladık. Her şey, sürekli yolculuk hâlinde...

Geçmişte, herkes çalıştığı yere yürüme mesafesinde yaşarken, insanlar yerleşik yaşamlar sürüyorlardı, göreceli olarak hareketsizlerdi ve dünyayı, evrenin merkezine sıkıca yerleştirilmiş toprak parçası olarak görüyorlardı. Elbette birbirine uzak yerler arasında ticaret yolları ve iletişim yöntemleri vardı fakat bunlar hem yavaş hem de

son derece zordu. Günümüzde dünyanın hareket hâlinde olduğunun farkındayız; yani hareketsiz dursak veya sırtüstü yatsak bile, güneşin ve kendi ekseninin etrafında dönen Dünya adlı uzay gemisinde yolculuk ediyoruz. Bilimkurgu yazarlarımız sürekli çok uzaklardaki galaksilere seyahat etmeyi hayal ederken; Ay'a gitmeyi, Mars'a Curiosity (Merak) adında bir araç indirmeyi ve gezegenin çevresini turlayan uydulara insanlar göndermeyi başardık. Üstelik bu daha başlangıç. Ufuk, yalnızca hayal gücümüzde değil, matematiksel hesaplamalarımızda da hızını artırarak genişlemeye devam ediyor. Çağdaş fiziğe göre, biz Dünya uzay gemisinin içinde (ki, kozmik tozun bir zerresidir) uzayda yol alırken, evrendeki her şey sürekli artan bir hızla bizden uzaklaşıyor. Bunun sonu ise sonsuz ölçüde genişlemiş, tamamen tükenmiş, soğuk, karanlık ve ölü bir evren olacaktır. İşte son durak budur.

Nihayetinde hepimiz hayal edilemez büyüklükteki bir patlamanın ortasında yaşıyoruz. Fizikçilere göre, on dört milyar yıl önce hayal gücümüzü aşan yoğunluktaki bir enerji noktasının aniden genişlemesiyle başlayan Big Bang (Büyük Patlama) ile çıktığımız en büyük yolculuk, gelecekte bir noktada sona erecek ve evren, entropik dağılımdaki son durağına ulaşacak. Bu, her şeyi görelî hâle getirir! Kansas'ı, Königsberg'i, tüm medeniyetimizi, Dünya uzay gemisini, güneş sistemimizi tamamen yerel ve geçici fenomen hâline getirir. Kozmik ölçekte bir "taşra" hükmüne sokar. O zaman "Hakikat" gibi güzel sözler bize ne yarar sağlayacak? "Hakikat" dediğimiz şey sarızambak gibi bir şey olacak; bugün var, yarın yok. Hepimiz ölü diller konuşmuş olacağız ve tüm yaşadıklarımızın birer çıkamaz sokak olduğu ortaya çıkacak.

Uzun, çok ama çok uzun vadede, bu sabah gitmeye çalıştığınız yerin ne önemi kalacak? Sizi ele geçirmesine

izin verirseniz bu tam olarak felç edici bir düşüncedir. Çok kafa patlatırsanız, sabah yataktan kalkıp bir yere gitmek zor gelir. Yani devinim hâlinde kalmak istersem, her türlü yardıma ihtiyacım olacağı çok açıktır. Bu amaçla Aydınlanma'nın en önemli figürlerinden olan ve bizim postmodern durumumuz hakkında hiçbir şey bilmediği hâlde çağımızla ilgili aydınlatıcı bir şeyler, mutlakçılığın ve göreliliğin dalgalı sularında dümenimizi tutacak bir şeyler söylemiş olan Gotthold Ephraim Lessing'i (1729-1781) anmadan geçemeyeceğim. Lessing, beklentilerimizi azaltmamız ve yelkenlerimizi uzay-zaman rüzgârlarına göre ayarlamamız için bize bilgece öğütler verir. Tanrı sağ elinde hakikati, sol elinde de hakikat arayışını tutup birini seçmesini isterse, mutlak hakikatin yalnızca Tanrı'ya ait olduğu, kendi işinin ise hakikati aramak olduğu gerekçesiyle sol eli seçeceğini söylemiştir. Bu ilk bakışta çok büyük bir fırsatı kaçırmak gibi görünür. Sonuçta böyle bir fırsat kaç kere elimize geçer ki? Birine, gideceği yere asla ulaşmayan bir trende sonsuza kadar yolculuk yapmayı mı, yoksa gittiği yere varmayı mı tercih edeceğini sormaya benziyor. Hiçbir anlamı yok. Lessing'in bilgeliğinin özü şöyle görünür: "Zamanınızı oradan oraya koşturarak geçirin ve bir yere varmanın derdine düşmeyin." Belli ki kendisi de sabahları işe gitme derdine hiç düşmemiş.

Hadi gelin, trenden inip analojiyi değiştirelim. Diyelim ki hafta sonu geldi ve doktorumuzun önerisine uyup, koşu için evden çıktık ve bu esnada yanımızdan arabayla geçen arkadaşlarımız bizi gideceğimiz yere bırakmayı teklif etti. Şüphesiz, bu çok kibar bir teklif fakat bu teklifi kabul etmek, amacımızdan sapmak olacaktır. Aslında herhangi bir yere gitmiyoruz. En azından önemli olan gidilecek yer değil, gidiyor olmaktır. Lessing'in aklında ne olduğunu şimdi biraz daha iyi anlıyoruz. Filozofumuz diyor ki; belki

Tanrı için değil fakat uzay-zamanda gezinmenin getirdiği zorluklarla pazarlık etmek zorunda kalan bizler için hakikat, koşu yapmak gibidir.

Lessing'in fikrini anlamak için ille de Tanrı'ya inanmanıza gerek yok. Aşağıdaki bütün bu trafiği yukarıdan seyreden bir ilah olduğunu düşünseniz de düşünmeseniz de Tanrı'ya ideal bir sınır noktası gözüyle bakabilirsiniz. Yerel teolog bu benzetmeyi, bu durumu ifade etmenin tuhaf bir yolu olarak görse de "Tanrı" derken ulaşım konusunu dert etmeyen bir varlığı kastettiğimizi söylüyorsak, bu amaca hizmet etmiş olur. Çünkü Tanrı her yerededir (en azından bize böyle söylendi). Yani Tanrı; her şeyi, her yerde ve aynı anda tamamıyla bilir. Öte yandan, aşağıdaki biz dünyevi varlıklar ise kendimizi bulduğumuz zamana ve yere (dil, kültür, cinsiyet, zümre vb.) bağlı olarak hakikatlerimizi tek tek ele almak zorundayız. Biz her zaman "yerleşmiş" ve bu durum bizi sınırlandırıyor. Fakat bu sınır bize bir giriş açısı, bir yaklaşım, bir perspektif, bir yorum da sağlıyor. Tanrı'nın bir bakış açısına ihtiyacı yok, fakat bizim var. Bakış açısına sahip olmak, hakikatlerin biz ölüm-lülere açılma biçimidir. Bir şeylere yönelik bakış açısına sahip olmamanın zıttı ahmakça bakmak, anlayışı kısıt bir biçimde onlara gözlerini dikmektir. Tıpkı araştırma makalelerinde bir bakış açısı ileri süremeyen öğrencilerin suratlarında gördüğüm bakış gibi. Yani Lessing aslında hakikat söz konusu olduğu zaman, bizim işimizin günümüz filozoflarının "hermenötik" (yorumbilim) dediği yorumlama sanatını geliştirmek olduğunu söylüyor.

"Hermenötik" sözcüğü aslında, kutsal metinleri yorumlamakla ilgili teolojik bir sözcüktü. Fakat bugün "hermenötik" ile kastettiğimiz şey daha genel bir teoridir; bu teoriye göre her hakikat bir yorumlama işlevidir ve yorumlama ihtiyacı, belirli bir zamanda ve yerde yerleşik olma, dolayısıyla belirli kalıtsal ön varsayımlara sahip olma

işlevidir. Bu, modern ulaşım ve bilgi sistemleri sayesinde, çok sayıda perspektifin üzerimize boca edilmesi sayesinde iyice bilincine vardığımız bir şeydir. Postmodern durumumuzda hakikat bizim için ne anlama gelirse gelsin, bir hermenötik işlevidir, karar vermeyi öğrenme işlevidir, farklılığı mantıklı bir biçimde ele alma işlevidir.

Bu, Lessing'in söyledikleriyle ilgili başka bir şeyi daha ortaya çıkarıyor. Hermenötik; tamamı hermenötik durumumuza bağlı, bir kısmı büyük öneme sahip, bir kısmı o kadar önemli olmayan büyük ve küçük ve farklı türde, farklı düzeyde ve farklı amaçlara hizmet eden hakikatlerin bulunduğu fikrine dayanmaktadır. Lessing, filozofların âdeti olduğu üzere, uzun vadeli bir hakikat türünden bahsediyordu. Ofisindeki randevuya tam zamanında yetişmeyi düşünmüyordu. Onun söylemek istediği; hakikat söz konusu olduğu zaman, uzun vadede önemli olan sonuçtan ziyade arayıştır, arayışın samimiyetidir, arayışta sergilediğimiz çabadır, arayışa başlama biçimimizdir. Yolculuk, varış noktasından daha önemlidir.

Nihayetinde, az önce gördüğümüz gibi, uzun vadede hepimiz ölüyüz. Bazen gittiğimiz yere ulaşmaya ihtiyaç duyarız, bazen de ulaşmamayı tercih ederiz. Bazen son durağımıza gitmek isteriz, doktor oranın ölümcül hastalık olduğunu söylediğinde ise gitmemeyi tercih ederiz. Lessing'in söylediği de buydu. Bizler fani yaratıklarız ve rekabet hâlindeki birden çok hakikatin, bizi kaosa sürüklemekten nasıl barış içinde birlikte yaşayabileceğini anlamaya çalışmalıyız. Yani, Tanrı gibi davranmamaya çalışmalıyız, ki bu başka durumlarda da iyi bir öneridir (her ne kadar bazılarımız için şaşırtıcı biçimde zor olsa da). Yani, Tek Büyük Hakikat üzerinde hak iddia etmemeli ve onun, başkalarının gözünü korkutmasına izin vermeliyiz. Tanrı bunu kaldırabilir fakat biz kaldıramayız.

Hermenötik, birden çok fani hakikati (baş harfi küçük) müzakere edebilme ve odaya yüzlerce kiloluk gorillerin girmesine izin vermeden, hakikatin değişen gelgitleri ve koşullarıyla baş edebilme sanatıdır. Geçmişte, Aydınlanma'dan önce, o fazla kilolu primat, teolojydi. Orta çağda (hatta yalnızca o zaman da değil) biri "Kilise şunu öğretiyor..." demişse, bu söz odadaki herkesin sesini keserdi. Fakat günümüzde bir Büyük Hakikat adayı varsa, o da bilimdir. Bilim bizim gorilimizdir. Biri "bilim diyor ki..." dediğinde, sohbetin bittiğini düşünürüz. Yani biz postmodernist hermenötler, gözükara olmalıyız; hem piskoposların, hem de fizikçilerin veya daha kesin bir ifadeyle, Tanrı'yı istismar eden bazı dindarların ve fiziği istismar eden Aydınlanma türlerinin karşısında durmalıyız. Fizikçilerin "Her Şeyin Teorisi" dediği meşhur HŞT bile alt tarafı bir teoridir. Her "şeyin" teorisidir elbette fakat teorinin kendisi her şey değildir, çünkü yaşamda fizikten daha fazlası bulunur ve bizim her tür teoriye ihtiyacımız vardır.

Bununla birlikte HŞT, önceden dinin işgal ettiği tahtta hak iddia ederek kendisini dinle karşı karşıya getiren büyük bir soruna yol açar. Ayrıca din ile bilim arasında da ilginç bir karşılaştırma ortaya çıkarır. Her ikisi de içinde yaşadığımız bu sıradan, uğultulu, çiçek açan, gürültülü, çok renkli dünyanın ötesinde "gerçek" dünyanın bulunduğu inanırlar ve bunun sonucunda hangi gerçek dünyanın aslında gerçek olduğu konusunda birbirleriyle zıtlaşırlar. Birine göre gerçek dünyayı matematik, diğerine göre ise Vahiy ortaya koyar. Hermenötiğin bu tartışmaya yaptığı katkı, hakikat söz konusuysen var olmanın pek çok yolu olduğunu ve bizim, her şeyi bildiğini ve Gerçek Dünya'yı tanıyabildiğini iddia eden kalabalıktaki Tek Hegemonik Söylem'e (zorbaya) dikkat etmemiz gerektiğini ortaya koymasıdır. Karşımıza ister teoloji ister bilim çık-

sın işin püf noktası, Lessing'in kendimizi Tanrı ile karıştırmamamıza dair öğüdünü hiç unutmamaktır. Fizikçiler pekâlâ her konuda söyleyecek bir şey bulabilir, fakat teologlar Tanrı hakkında doğru bir şey söylese bile, bu hiç kimseyi bir Tanrı yapmaz. Bu yalnızca onlara bir açı, bir bakış açısı, bir yorum sunar. Bizim de Hakikat denen şeyin (Baş harfi büyük ve tekil) cazibesine kapılmadan veya hakikate ne yapacağını söyleyenin biz olduğumuz yanılmasına düşmeden, sahip olabileceğimiz tüm açılara, hakikate mümkün olduğu kadar yaklaşmaya, mümkün olduğu kadar çok hakikate ihtiyacımız vardır.

Aşağıda göstermeye çalışacağım üzere, hermenötiğin veya postmodern hakikat teorisinin görevi, dünyanın birden çok ve rekabet hâlindeki yorumlarının kaotik oyununa uyum sağlamaktır. Hakikat iddiaları dört bir yandan (bilim, etik, siyaset, sanat ve din) üzerimize hücum ediyor ve bizim, hızla gelen bu taksilerden kaçıp, postmodern trafiğin tüm karmaşasıyla başa çıkabilmemiz gerek. Sanat, eskilerin bilgelik (sophia) dediği ve sevdiklerini (philia) iddia ettiği şey üzerindeki tuhaf postmodern vurguyla birlikte hareket hâlinde kalmaktır. Biz postmodernler de bu noktada eskiler kadar bilge olmak isteriz ki bu da ayakları yere sağlam basan bir hakikat fikri gerektirir. Nietzsche'nin dediği gibi hakikat, hareket hâlindeki bir metaforlar ordusu ise, biz hermenötler üzerinde "Mutatis Mutandis" (Değiştirilmesi Gerekenler Değişti) yazan bir sancağın arkasında yürüyoruzdur. Hermenötik, küçük postmodern melekler gibi (vahiy getiren melekler) dünyanın etrafında uçan yüksek teknoloji hızla mesajlar dünyasına ve ellerindeki (belki de sonunda beyinlerine takılacak) GPS sistemleri sayesinde uçaklarla, trenlerle, otomobillerle (belki de sonunda uzay gemileriyle) sağa sola gidip duran postmodern gezginler dünyasına uygun

hâle geldi. Nereye ve neden gittiğimizi tam olarak söyleyemiyoruz. Fakat biz postmodernistler bu kafa karışıklığını, tarlalarımızda çalıştığımız ve gökyüzündeki kuşlara uçabilmeyi hayal ederek özlemle baktığımız daha huzurlu bir zamanın nostaljisiyle ele almıyoruz. Uçabiliyoruz ve Cebraîl'in gökyüzünde süzüldüğü kadar hızlı mesajlar gönderebiliyoruz.

Lessing'in ileri sürdüğü gibi, belki de önemli olan varış noktası değil, yolculuğun kalitesidir. Belki de varış noktası, yolculuktur.

Bu nedenle bu kitabı, katılmaya ikna edildiğiniz rehberli bir tur, size hakikatten daha azının vadedilmediği, yoğun postmodern yaşantınızda bir mola olarak düşünün. Hakikatin üç temel modelini ziyaret edeceğiz: Tanrı'nın hakikat olduğu modern öncesi fikir; doğru olanı Akıl'ın tayin ettiği modern fikir ve Tanrı'nın da Akıl'ın da en yüksek konumu işgal etmediği bir olay olarak postmodern hakikat fikri. Fakat önceden uyarıyorum; tur bir cevapla değil, soruyla kapanır ve bilet ücretleriniz iade edilmez.

I. MODERNİTE VE HAKİKATE DÜŞEN GÖLGE

Bilimsel olmayan veya en azından bilimi örnek almayan herhangi bir şey, günümüzde "hakikat" olarak ciddiye alınabilir mi? Örneğin, din konusunu ele alalım (bundan sonra din kavramını örnek olarak kullanacağım fakat sanatı veya etiği de kullanabiliriz). Günümüzde, pek çok yer gezmiş, kültür ve yaşam biçimi çeşitliliğinin farkında olan eğitilmiş, aydın bir insan "doğru din" veya "dinî hakikat" diye bir şeyin var olduğunu düşünebilir mi? Yoksa Aydınlanma, din kavramını olduğu gibi bir fanteziye, hatta bir tür nevroza mı indirgemıştır? Bu noktada benim fikrim, Aydınlanma'nın aşırıya kaçtığı yönündedir. Aydınlanma, bizi bâtil inançların ve mutlak monarşinin hegemonyasından kurtarma ve bunların yerine bilimi ve insan haklarını yerleştirme vaadini önemli ölçüde yerine getirmiştir. Kimse bunun aksini iddia edemez. Fakat nihayetinde aşırıya kaçmıştır. Modernlerin "Salt Akıl" dediği kavramın hakikat üzerinde, XIX. yüzyılın önemli Romantik şair ve filozoflarının dokunaklı ve görkemli biçimde feryat etmelerine yol açacak yeni bir korku krallığı kurduğu aşikârdır. Salt Akıl'ın, kendisinden olmayan her şeye karşı hoşgörüsü azdır ve bu nedenle (bence) akıl dışıdır.

Aptallar Gemisi

Hiç kimsenin yerlerinde olmak istemediği aptallarla başlayalım. Daha önce, Lessing'in tezini tartışırken, bu hususu anlamak için Tanrı'ya inanmaya gerek olmadığını söylemiştim. Tanrı'yı bir sınır-durum, ulaşım vasıtası gerektirmeyen bir varlık olarak düşünün. Her şeyin ne kadar değiştiğine dair bir fikir edinmek için, Tanrı hakkında bu kadar rahat konuşmamın bir zamanlar yanıma kâr kalmayacak bir davranış olduğunu dikkate alın. Benim bu kadar rahat konuşabilmem, hakikatle ilgili fikrimizin ne kadar değiştiğine dair bize bir pencere açıyor. Modern çağlardan önceki yaşam, Kitab-ı Mukaddes'te veciz biçimde şöyle özetlenmişti: "Aptal, içinden 'Tanrı yok' der" (Mezmurlar 14:1). Kitab-ı Mukaddes, ateistlerden (bu sözcük yalnızca moderniteyle gündeme gelmiştir) değil, "aptallıktan" bahsetmektedir. Tanrı'yı bu kadar hafife almak, Tanrı'yla bağınızı tamamen koparmak ve Tanrı'yı bulmaya çalışmamak hakikatle, iyilikle ve güzellikle bağınızı koparmaktı ve son derece akılsızcaydı. Mezmurlar'da "akılsız" değil "aptal" ifadesinin kullanıldığına dikkat edin. İkisinin farkı nedir? Akılsızın zıttı "akıl sahibi" iken, aptallığın zıttı "bilgelik"tir ve eski çağlarda yaşayanlar akıllı olmaktan ziyade bilge olmakla daha ilgiliydiler. Hata yapmayın, Helenistik dönemde (*logos*) ve orta çağda (*ratio*) "akıl" adında, gelişen bir iş kolu vardı. O kadar ki bu iş kolu, Reform Hareketi'ne zemin hazırlayan inanca ne olduğunu merak eden Martin Luther'e Almanya'da rahatsızlık veriyordu. Aslında bütün akademik unvanlarımızın Latince olmasının nedeni, XIII. yüzyılda öğrenmeye gösterilen büyük ilgidir. Öğrenmeye bu kadar ilgi gösterilmesi, modern üniversitenin prototipinin icat edilmesini sağlamıştır.

Bu da PhD¹ derecesi (*philosophiae doctor*) alan herkesin neden “filozof” unvanına sahip olduğunu açıklamaktadır. Helenistik dönem ve orta çağ düşünürleri akla kesinlikle karşı değillerdi fakat akıllı, daha geniş ve daha zengin bir kavram olan bilgelikle bütünleştirmişlerdi. Sonraları, Aydınlanma Çağı’nda akıl sahibi olmak en yüksek mevkiye oturup, bilge olmayı arka plana itti. Benim öne sürdüğüm Postmodernizm yorumunda (tahmin edileceği üzere, açıklayacağım pek çok yorum var), bu hareket akılsızcaydı.

Fakat bilgelik nedir? Yunanlar bilgeliğin en yüce olan şeylerin tamamına, hakikate, iyiye ve güzele duyulan sevgi olduğunu söyler. Bilgelik durmaksızın akıl içerir. Bilgelik hakikati içerir fakat hakikati, akılla tesis edilen hakikate indirgemez ve iyi veya güzel olanı hakikatin dışına itmez. Doğru, iyi ve güzel, bir bütün oluşturur. Sokrates, yurttaşlarını, yaşamlarında yaptıkları tercihler ve değer verdikleri şeyler için mantıklı gerekçeler ve savlar gösterme zahmetine sokarak (ki bu, “felsefe” dediğimiz geleneği büyük ölçüde başlatmıştır) kendisine bir sorunlar yumağı yaratmış, Aristo ise insanların akıllı hayvanlar olduğu klasik açıklamasını öne sürmüştür. Aristo’nun çalışmaları, tıpkı Eflatun’un ve orta çağ teologlarının çalışmaları gibi, savlar ve gerekçelerle doluydu. Fakat Yunanlar, birleşik bir bütün hâlinde, daha geniş ve daha zengin olan yaşam algısından kaynaklanan daha dolu bir anlayışın bilgeliğini asla göz ardı etmediler. Sonuçta her şeyi kanıtlayamayız ve kanıtların bile, kolayca bilinen veya açık olarak kabul edilen bir öncülle başlaması gerekir. Aristo, her şey hakkında tartışmamanın eğitilmiş bir insanın belirtisi olduğu söyler. Rahatsız edici sorularının sebebiyet verdiği sorunlar yüzünden Atinalı yurttaşları

1 Doktora [ÇN].

tarafından öldürülen Sokrates için hayli gecikmiş bir nasihat... Bilgelik, tanımların ve savların (hakikat) yanı sıra içgörü ve sezgi içeriyordu; yalnızca profesörlükle edinilen bilgi değil, eylem, iyi yaşam, etik ve siyasi bilgelik (iyi) içeriyordu; Eflatun'un, güzel şeylerle dolu bir yaşamın özün güzelliğini desteklediğine dair ideasını içeriyordu (güzel).

Bütün bunları bir araya getirmeyi başarabilmiş, klasik zamanlarda tamamına sahip olmuş, iyi bir yaşam sürmüş, geriye kalanlarımız için örnek teşkil etmiş kişiye, "akıl sahibi" (veya zengin ve meşhur) değil, "bilge" denilirdi. Böyle bir kişinin her şeyi biliyormuş gibi davranmadığını anlamak çok önemlidir. Aksine bilge olmak, özellikle bilmediğimiz her şeye karşı sağlıklı bir saygı içinde olmamız anlamına geliyordu (Bilge bir Yunan, TV'de asla bir sohbet programı sunucusu olamazdı). Dolayısıyla aslında, eski çağlarda yaşayanlar böyle insanların, bilgelik arayışları veya bilgeliğe duydukları sevgi (*philia*) ölçüsünde "bilge" olduklarını söylemedi; kısacası onlar filozoftu. Filozof; hakikatin, iyinin ve güzelin aralarında sayıldığı en yüce şeylerin peşinde olan kişidir. Bilgelik, kaynaşarak bütünleşmiş ve her şeyin uygun oranda kendisine yer bulduğu bir yaşam biçimi oluşturan bu en yüce şeylerin tümüne duyulan sevgi demektir. Bilgelik, felsefenin her şeyidir.

Antik çağlarda felsefenin, en yüce şeylerin peşinde olmanın, mahalli üniversite kampüsünde rastlanabilecek akademik bir uzmanlık anlamına gelmediğini görebilirsiniz. O zamanlar felsefe bir yaşam biçimi, iyi yaşamın örneği, eyleme geçmiş bilgi (etik ve siyaset), tutku (*philia*, *eros*) ve yaşamın zevklerine uygun hâle getirilmiş duyarlılık anlamına gelmekteydi. Bizim bu kitaptaki özel görevimiz, bilge bir yaşam sürmede hakikatin yerini ve günümüz postmodern koşullarında bilge olmak istiyorsak hakikatin barındırması gereken duyguyu belirlemektir.

Fakat unutmayın ki hakikat hakkında söylediğimiz her şey, iyi ve güzel için de söylenebilir, zira bilgelik bu üçünün bir arada bulunmasını gerektirir. Bilgelik sevdalıları, Amerikalı devrimcilerin İngiltere kralına muhalefet için söylediği şu bilgece sözü kendilerine uyarlayabilir; “birlik olmazsak ayrı düşeriz.” Bilge; hakikatin, iyiliğin ve güzelliğin ayrılmaz biçimde birleştiğini bilir. Dolayısıyla bu noktada biz modernistler, bu hususta bizden fersah fersah ileride olan antik çağ insanlarını takip etmenin bilgece olduğunu düşünürüz.

Bir aptalın tam tersi... Aptal; kötü tercihler yapan, yaşamı orantısız kişidir. Bir aptal; zevki onurun, zenginliği erdemin önüne koyar; tıpkı günümüz müzisyenlerinin ve film yıldızlarının, yeteneklerini içki ve uyuşturucuyla heba edebilmesi gibi. Geçici bir zevkin onurunuzu, yeteneklerinizi, yaşamınızı baltalamasına neden izin verirsiniz ki? Bu aptalca olur. Bir aptal, bunun yerine güzel olanı arar fakat yaşamının geriye kalanını tamamen kapsamaması için abartılı, bütünü ihmal ederek ve orantısız biçimde arar. Tıpkı işlerinde başarılı olmak için çabalayan (bu iyi bir şey olabilir) fakat bu çabalamaları, sağlıklarını ve aile yaşantılarını yok edecek kadar abartılı olan (bu da akılsızcadır) insanlar gibi. Nietzsche, koruyucu aziz ve felsefe şehidi addedilen Sokrates’i eleştirmeye yeltendiğinde onu yalnızca, tanımlara ve savlara duyduğu sevginin orantısız olduğu, akıl yürütme sevgisinin her şeyin üzerinde olmasına izin verdiği ve tanıma ihtiyaç duymadığımız ve akla uygun savlar öne süremeyeceğimiz belirli şeyler bulunduğunu dikkate almadığı iddiasıyla eleştirmişti. Biz bunları farklı biçimlerde “biliyoruz”. Aptallar akılsızca hareket eder, bütünün bütünselliğini, iyi yaşamı, “hakikatin içinde” yaşamayı göz ardı eder. İyi ve güzel, hakikatin içinde kaynaşarak, insan yaşamının soluduğumuz hava,

üzerinde yürüdüğümüz toprak gibi zenginleştiği kuşatıcı unsurlar işlevi görür. Nietzsche'nin eleştirisi son derece isabetlidir de. Çünkü postmodern filozofların Aydınlanma hakkındaki şikâyetleriyle hemen hemen aynıdır.

Orta çağda Batı'nın kiliseye gittiği söylenmektedir. Yunanlardan miras kalan en yüce felsefî idealler (hakikat, iyilik ve güzellik), İncil'deki Tanrı'da birleşmek ve ondaki mükemmelliğin ayırdına varmak biçiminde benimsendi. Bu durum, antik çağ ve orta çağ dünyasında dağınık hâlde bulunan büyük öğretim merkezlerinde felsefenin (en yüce şeyleri arama) üç kitabî dinde de (Musevilik, Hıristiyanlık ve İslâm) teolojiyle (Tanrı'yı arama) uyumlu olarak gelişmesini sağladı. Kutsal metin yazarının söylediğine göre, bilgeliği aramak Tanrı'yı aramaktır. Tanrı yalnızca iyi, doğru veya güzel değildir; sonsuz güzelliği, sonsuz iyiliği ve sonsuz hakikati bir arada kendi içinde barındırır. İyi, doğru ve güzel olan diğer her şey, Tanrı tarafından yaratılmış olmaları ve aynadaki yansımalar misali Tanrı'nın varlığını taklit etmeleri nedeniyle iyi, doğru ve güzeldir. Tanrı'yı aramamak ve O'na yüz çevirmek, en yüce şeylerden yüz çevirmek, varlığımızın köküyle ve kaynağıyla (aptallığın yüksekliği veya derinliği) olan bağını kesmekti. Tanrı, yaşamımızın, hareket etmemizin ve soluk almamızın en büyük kaynağı olan güneş gibidir. Tüm canlılar onun hakikatinin ışığına yönelir ve yaşamları pahasına yüzlerini başka yöne çevirirler.

Hıristiyanlık tarihinin en etkileyici ilahiyatçılarından olan ve ilerleyen bölümlerde hakkında daha fazla şey okuyacağınız Hippo Piskoposu Aziz Augustinus (354-430), buna iyi bir örnek teşkil etmektedir. Söylediği pek çok unutulmaz sözlerin içinde en unutulmazı, *İtiraflar*'ın başında söylediği şu sözdür: "Ya Rab, sen bizi kendin için yarattın ve kalbimiz sende ebedi istirahate çekilene ka-

dar huzur bulamayacak." Augustinus insan yaşamını, "huzursuz kalplerimiz" (*cor inquietum*) olarak adlandırdığı bir arayış üzerinden tarif eder. Bu tarifte "kalp", hakikate duyduğumuz sevginin, tutkunun veya arzunun yuvasıdır. Augustinus insan yaşamını, dünya üzerinde hiçbir şeyin tatmin edemeyeceği huzursuz bir tutku veya sevginin başlattığı muazzam bir yolculuk olarak ele almıştır. İnsan olmak; Tanrı'ya giden yolda "*homo viator*" (yürüyen insan) olmak, bir yolcu olmak anlamına gelmektedir. Aziz Bonaventura (1218-74) bunu "*itinerarium mentis ad deum*" (kalbin Tanrı'ya yolculuğu) olarak tanımlamıştır. Sonu olan (dünyevi) her iyilik kırılgandır, geçicidir ve kusurludur; bu nedenle ancak bu kadar sevgiye layıktır. Kalplerimizin özlemini tam anlamıyla tatmin edecek veya koşulsuz sevgiye layık hiçbir şey bulamayız (dünyada). Borsaya yatırım yapmış herkesin doğrulayacağı üzere; bizi mutlu edeceğini düşündüğümüz şeyi elde ettiğimiz an, daha fazlasını istediğimizi fark ederiz. Bunun nedeni, Augustinus'un da söylediği gibi, bizim Tanrı için yaratılmış olmamızdır ve arzumuzu yalnızca Tanrı tam anlamıyla tatmin edebilir. Ne zaman şu veya bu maddi iyiliği arzulasak, sonunda Tanrı'yı aramak için karanlık ve karmaşık bir yola çıkarız. Hakikati arzuladığımızda ise, farkında olmasak da Tanrı'yı arzularız. Bu, hakiki olan felsefenin (hakikate duyulan sevgi) Tanrı sevgisi olduğu anlamına gelmektedir. Tanrı, tıpkı maddi şeyleri sayesinde gördüğümüz güneş ışığı gibi, eşya hakkında bilgi sahibi olduğumuz ruhun ışığıdır. O hâlde hakikat, Tanrı'nın, eşyanın üzerine vuran ve zihinlerimizi aydınlatarak herhangi belirli bir hakikati bilmemizi mümkün kılan ışığının bir işlevidir. Tanrı yalnızca hakiki değildir; Tanrı hakikattir. Kalplerimizin huzursuz olması boşuna değildir; ruh, hakikatle temas kurduğu an, şununla veya bununla

ifadeyle hakikat, kapsama alanını ve cazibesini kaybederken, akıl da sonunda aptallık hâline geldi. Akıl, Nietzsche'nin Sokrates'e yaptığı eleştirinin hemen hemen aynısı olan, fakat diğer her şeyle orantısız olan yeni bir yaşam edindi. Sözünü sakınmayan Nietzsche, Sokrates mantığının bir "canavar" olduğunu, bütünü zarar görmesi pahasına tek bir parçanın aşırı ve kontrolsüz bir biçimde büyümesinden mağdur olduğunu söylemiştir. Fakat şunu sorabiliriz; bazı şeyleri, bilgelik ve hakikat yerine akılcılığı baz alıp onaylarsak ne değişir?

Kısa cevap şudur: Akılcılık hâkim olursa, büyük bir ters çevrim meydana gelir; hakikat, bizim üzerimizden öne sürülen bir iddia olmaktan çıkar ve kendi savlarımız adına öne sürdüğümüz iddialar hâline gelir. Yani hakikat, güneş olmaktan, içinde yaşadığımız her şeyi kuşatan bir ufuk olmaktan, sevgiye ve arzuya ilham veren bir şey olmaktan çıkarken, modernitenin yere göğe sığdırılamayan "özerk birey"i, hakiki savların sahibi olarak ilk kez arz-ı endam eder. Modernitede akıl yetisi; akıl dışı, aldatıcı hatta delice olanın aksine, akılcı veya hakiki olan her şeyin çıkıp yargılanması gereken bir yüce mahkeme işlevi görmeye başladı. Akıl, tıpkı bir yargıcın yapacağı gibi, iddiaların doğru olup olmadığına hüküm veriyor. Modernite, altında her şeyin uzanıp keyif çattığı hakikat güneşinin yerine, sorgulayıcı insanların her şeyin üzerine saçtığı akıl ışığını koyuyor.

Böyle olunca da dünyayı anlamlandırmak için kullanılmış olan terimler değişti ve daha önce tek bir anlama gelen sözcükler yeni anlamlar kazandı. Örneğin, "akılsızlık" sözcüğüne pek de uzak olmayan "delilik" sözcüğünü ele alalım. Orta çağda "deli" sözcüğünün "akılsız" anlamında değil, Tanrı'nın özel dostları anlamında kullanıldığı çok açıktır. Şayet Tanrı'nın "dokunması" kastediliyordu

ise, bir miktar “dokunulmakta” hiçbir sorun yoktu. Delinin duyduğu sesler kafalarındaki hayali gürültüler olarak değil, meleklerin kulaklarını fısıldadığı sesler olarak anlaşılıyordu. Bu nedenle deliler, hapse atılmak veya akıl hastanesine yatırılmak yerine genellikle krallara danışmanlık yapardı. Fakat modernitede Akıl, kendisinden dışladığı şeyle (patolojik bir hâle gelmiş delilik gibi) kendisini tanımlayarak kendi hâkimiyetini kurmuştur. Fransız filozof Michel Foucault’nun (1926-1984), 1961 yılında yazdığı muhteşem çalışması *Deliliğin Tarihi*’nde (*Histoire de la folie*) gösterdiği gibi, “deliliği” modern akıl yarattı (yani bu kategoriye buldu) ve böyle yaparak, kendisini hem yarattı hem de “aklı başında” olarak tanımladı (öyle olmadığı hâlde). Bu bağlamdaki bir kategori (geçmiş Aristo’ya kadar dayanan bir sözcük), modernitenin en önemli icatlarından biridir. Bunu, içine delilik, din veya akıl gibi şeyler koyulan bir kova gibi düşünün. Örneğin, önceden modernitenin “dinler” dediği şey değil, Hristiyanlar, Museviler ve Müslümanlar vardı. Modernlerin söylemesine göre de din, inanca yol verdiği için, keskin bir biçimde akıldan ayrılmalıdır. Akıl, Foucault’nun işaret edeceği gibi, neyin bilgi sayılacağına hükmetme gücüne sahipti. Bu, psikiyatristler, kendisini şimdiye kadar bilinmeyen bir bilgi parçası gibi gösteren bir kategori yaratarak yeni bir bozukluk tanımladıklarında gördüğümüz bir fenomendir. Söz konusu bozukluk, aslında yaşamın parçası olan şeyi hastalık olarak görmemizi ve davranışları bilim adına izleyip kontrol etmemizi sağlar.

Hakikat Savaşları: İnanç, Akla Karşı

Bu dönüştürücü olayların en büyük kaybedeni hem Tanrı, hem de Tanrı ile beraber Hakiki, İyi ve Güzel’in oluş-

turduğu eski takımyıldızı olacaktı. Dinle başlamanın tek nedeni, dini, onun eleştirenlere karşı savunmak istemem değil (ki, bence din genel olarak çektiği sıkıntıların büyük kısmını hak ediyor), hakikate (ve dolayısıyla çalışmalarımın çoğunu adadığım dine) dair yeni bir fikre ihtiyacımız olduğunu düşünmemdir. Bana göre bu fikir, benim “post-modern hakikat algısı” dediğim şeyde bulunmaktadır. Hakikat bizi özgürleştirmelidir ve postmodernitede olan da budur. Postmodernite, modernitede yetişen yekpare ve aşırı büyümüş Akıl nosyonundan kurtulmuştur. Hakikat bana göre, Aydınlanma’nın “Akıl” dediği şeyin içine hapsedilemez. Moderniteden önceki gibi, yalnızca sonsuz Tanrı ile özdeşleştirildiği için değil, kendi içinde farklı bir sonsuzluk türü, yani bitmek bilmeyen farklılık ve çeşitlilik taşıdığı için de Akıl’ın içine hapsedilemez. Hakikat, pek çok farklı zaman ve yerde, bitmek tükenmek bilmeyen farklı bağlamlarda kök salabilir; edebiyatta, dinde, sanatta, gündelik yaşamda, söylediğimiz ve yaptığımız her şeyde... Hakikat, havaalanları ve otoyollarla dolu bir dünyaya, sürekli değişime ve harekete, sonsuz farklılıklara ve çeşitliliklere göre biçimlenmiştir. “Akıl” kutusunun içinde tutulamaz.

Öyleyse gelin çok hassas ve kışkırtıcı bir soruyla başlayalım: Doğru din hangisidir? Bu soru modernitenin ve yemekli davet verenlerin kâbusudur (bir daha davet edilmeyeceğiniz kesindir). Hatta modernitenin tam da bu soruyu gözden uzak tutmak için icat edildiğini söyleyebilirim. Modernitede akıl, kendisini inancın dışlanmasıyla tanımlamıştır. Tekrar söylemek gerekirse, inanç ile akıl arasındaki ayrım zaten orta çağda vardı fakat modernitede boynuzları ve dişleri büyüdü. Akıl, daha önce bilinen hiçbir şeye benzemeyen bir karşıtlığa dönüştü. Orta çağda dindarlar, inançlarını anlamanın peşindeydi (“fides quaerens intellectum”, anlayış arayan inanç). İçlerindeki

inanca bir gerekçe bulmak istediler ve bu nedenle inanç ile aklı, bilgeliğin birliğiyle bütünleştirmeye çalıştılar. Fakat kavramları bu biçimde karıştırmak modernistlerin hoşuna gitmez. Bu nedenle inanç ile akıl arasında ayırım, modernitenin başına özel bir sorun açan bir dikotomi hâline geldi. Din, modernitenin başa çıkmak zorunda kaldığı en büyük ve en semptomatik sorunu oluşturdu (bu, benim çizgimin de bir parçasıdır). Bu nedenle Karl Marx sonradan, din eleştirisinin bütün eleştirilerin modeli ve ilk gündemi olduğunu söylemiştir.

Din savaşlarının moderniteden çok önce de hep bir sorun olduğunu inkâr etmiyorum. Fakat kendine özgü modern sorun, dinin yeni bilimlere tahammülsüzlüğünden kaynaklanmış (Kilisedeki iktidar sahipleri kendilerinin sorun, kendilerinden başka herkesin ilerleme olarak gördüğü şeylere hep burnunu sokmuştur) ve dinler, Aydınlanma projesinin temelinde yatan bilimsel sorgulamayı bastırmak için her türlü çabayı göstermiştir. Bu, başka bir tür din savaşının, hakikat uğruna savaşın patlak vermesi demektir. Nitekim bu hakikat savaşları bugün de ölümcül bir biçimde kızışmaya devam ediyor. Orta çağda (ve modernitedeki inançlıların yaşamlarında zenginleşmeye devam ederken) en yüksek konumda bulunmanın keyfini süren din, artık modern yaşamın değişen şartlarıyla karşı karşıya gelmek zorunda kaldı; modernite ise, dinle ne yapacağına karar vermek zorundaydı. Din ve bilimsel akıl, birbirlerine meydan okudu. Tekrar belirtmek gerekirse, bunun tamamıyla kötü olduğunu söylemiyorum çünkü okuryazar olan insanlar okuyup yazmaya ve demir yumruklu Kilise'ye karşılık verip haklarını savunmaya başladı. Bu, hemen hemen Aydınlanma sayesinde oldu. Fakat ben, modernitenin bulduğu çözümün akılsızca olduğunu söylüyorum. Bu çözüm, dini yalnızca modern insan hakla-

rına alan açan siyasetten ayırmakla kalmadı, hakikatten de ayırdı. Dinin hakikatle hiçbir ilgisi olmadığını söyleyerek, doğru dinin hangisi olduğunu belirleme sorununu çözdü. Modernler, “hakikat” ve “din” sözcüklerini birleştirmenin gaz dolu bir odaya kibrit atmaya benzediğine ve sorun çıkaracağına karar verdiler.

Bunu ifade etmenin bir yolu da modernlerin din kategorisini bu sorunun haktan gelmek ve bu ayrımları tartışmaya kapalı hâle getirmek için icat ettiklerini söylemektir. Orta çağın bakış açısına göre biraz terslik teşkil edecek biçimde birdenbire, en az Tanrı’dan bahsettiğimiz kadar dinden de bahsettiğimize dikkat edin. Moderniteden önce “din” sözcüğünün nispeten kısıtlı ve önemsiz bir anlamı vardı. Örneğin, XIII. yüzyılda “sekülerlik” halka değil, çoğunlukla “dinî tarikat” üyelerine atfedilirdi. Tarikat üyesi olmayan bir rahip, Papa bile olsa seküler bir rahipti. Ancak modernitede bu sözcükler dünyevi düzeni, birinin Tanrı’ya dair kişisel fikirlerinden ayıran şu anki anlamına kavuştu.

Akıl, hakikati yerinden etti ve hakikat sevilecek, bütün gidiş gelişlerimizde aranacak bir şey olmaktan çıkıp bir savın özelliği hâline geldi. Modernitede “Tanrı hakikatir” diyeceğimiz tek yer kilisedir. Diğer zamanlarda şunları deriz; “Tanrı vardır” önermesinin doğruluğunu onaylamak için akılcı gerekçeler vardır ve bu da elbette, bu önermenin doğru olmadığı gibi kaçınılmaz bir ihtimali ortaya çıkarır. Az önce ne olduğuna dikkat edin; “Tanrı” ilk kez masada ve tartışmaya açık. XIII. yüzyılda böyle bir şey söylemiş olsaydınız çoktan odun toplayıp, yakılmanızı izlemek isteyenler için bilet satıyor olurlardı. Fakat modernitede Tanrı, hepimizin yüzdüğü okyanus olmaktan çıkar ve varlığına dair iyi bir kanıt veya “yeterli neden” olan ya da olmayan daha yüce bir varlık hâline gelir. Far-

kı görüyorsunuz; hakikat olan Tanrı'ya duyulan tutkuyla, bu önermenin ("Tanrı vardır") doğru (veya yanlış) olduğuna dair tarafsız sav karşı karşıya. Yabancı bir ülkeye girmek isteyen bir yolcu gibi, aniden Tanrı'dan pasaportunu Akıl'a sunması istendi. Hapşırduğınızda size "Tanrı ömür versin" dersem, bu bir sav değil, duyarlılık içeren bir cümledir. Sav, "Hapşırırlara ömür veren bir Tanrı vardır" dememdir. Bu sav ya doğrudur ya da yanlıştır. Ve bu savı öne sürmek için yeterli gerekçeye ihtiyacımız vardır. Bu durum, tıpkı monarşiyi devam ettiren modern demokrasilerin, kralları anayasaya karşı sorumlu hâle getirmesi gibi, Tanrı'yı ve "Tanrı hakikattir" iddiasını aklın onayına bağlı hâle getirir. Bu bağlılığa itirazım yok. Yalnızca olanı tanımlamaya çalışıyorum; tüm yaşamı saran ve sonunda bizi Tanrı'ya geri götüren ışık olarak hakikat, arka planda yavaş yavaş kayboldu ve Tanrı orada bir yerde (yukarıda) var olabilecek (hapşırırları teselli etmek için) veya var olmayabilecek bir varlık hâline geldi.

Yani Akıl, listesinin başında yer alan delilik ve inanç gibi belirli şeyleri dışlayarak netlik ve düzen getirmek için yaratılmış modern bir yaratıktır. Modernite her şeyi iki büyük sütuna ayırma eğilimine sahiptir; akıl ve aklın karşılığı, yani akılcı olan ve akıl dışı olan. Bu, aklın en vahim handikapıdır. Sonucunda akıl biraz delirmiş, aptallaşmış ya da canavarlaşmış, yaşamı kaplamış, hakikatin yerini almış, bilgeliğin altını oymuş, hakikati sevme fikrini boş ve duygusal hâle getirmiştir. Söylediğim şey şudur; Din'in bir kategori olarak icadı, modernitenin dönüşüm noktalarından biridir ve kaçınılmaz olarak hakikatin altının oyulmasıdır. Ayrıca, modernitenin en radikal enstrümanının ve en kurnaz yeniliğinin, bizzat kategorinin kategorisinin icadı (düşünce kovası, inançlarımızı ve pratiklerimizi bölüp analitik netlikle birbirlerinden ayır-

mak) olduğunu söyleyecek kadar da ileri gideceğim. Eski çağlarda gördüğümüz hakikatin, iynin ve güzelin birliğı yerine, kategoriler birbirlerine müdahale etmeden ayrı yollarda koşmaktadır. Düzgün, belirgin, sade, iyi tanımlanmış, düzenli, sistemli, kesin, açık... Her şeyin yeri belli, her şey yerli yerinde ve bütün trenler zamanında kalkıyor. Modernitenin ideali budur. Postmodern düşüncenin, belli bir optimal muğlaklığı karşı hoşgörümüzü artırarak bizi kurtarmaya çalıştığı şey tam olarak budur. Modernitenin hakikat ile dini ayırmasının ardından, her şeyin yolunda gitmesi için çok önemli başka bir kategori kümesi daha yaratıldı; din kriziyle başa çıkmak için “kamusal” ve “özel” kategorileri piyasaya çıktı. Modernite, dinin özel bir mesele olduğunu söyledi. Bu, Batı’nın bildiğı hakikat tarihinin en önemli, en eşsiz, dünyayı değıştiren, en radikal ihlaliydi. Modernler sanki gökyüzüne uzanıp Tanrı’yı oradan indirdi, ufku silerek yok etti, okyanusları kuruttu ve güneşin dönmesini durdurdu. Din, özel zamanlarımızda ne yaptığımızla ilgili bireysel bir tercih hâline geldi ve dinin kamusal yaşamdaki rolü ise dikkatle izlenir oldu. Böyle bir şey daha önce hiç yaşanmamıştı. Richard Rorty, dinin hafta sonu etkinliğı olduğunu ve hafta içine sokulmaması gerektiğini söylerdi. Kierkegaard’ın (postmodern peygamberlerimizden biri), “gündelik” Hristiyanlık adıyla şikâyet ettiğı ve sahtekârlık olduğı için (buna daha sonra geleceğim) yaşamından çıkardığı şey de buydu. Bu konulara dair böylesi bir fikir, antik çağlarda yaşayanları şaşkına çevirirdi. Sokrates tanrılar hakkında sorular sormaya başladığında, Atinalılar Sokrates’in sokaklarda kendilerini rahatsız etmesinden bıkmakla kalmamış, ilahi koruyucuları olan Tanrı Athena’yı rahatsız etmesinden de korkmuşlardı. Onun akılla oyalanması, şehre ihanet edip tehlikeye sokmak sayılmıştı. Klasik dünyada, tanrı-

lar sosyal yaşamda ve insanlar da tanrıların sosyal rollerinde pekiştirildi. Antik çağda yaşayanlar *oikos*’ları (hane halkının malı, mülkü) için alan açmış olsalar da bizim çok modern kamu/özel ayırımımızı paylaşmıyorlardı.

Bu, Kant tarafından en iyi biçimde örneklendirilen düşünce tarzının bir zaferini gösterir. Pek çok nedenden dolayı Kant’a hayranım fakat bu küçük eserde ona biraz yükleneyeceğim. Kant’ta, bugüne kadar bilgece bir yaşamı tutkuyla aramak demek olan felsefe; kategorilerin, sınır çizmeyi bilmenin, kutuların içinde düşünme sanatının veya kovaları doldurmanın soğukkanlı, eleştirel, tarafsız bir biçimde birbirlerinden ayırt edilmesi anlamına gelmektedir. Kant bütün trenlerin tam zamanında ve doğru perona geldiğini görmek ister. Veya farklı bir metafor kullanacak olursak, Kant’ta filozoflar kütüphaneciler gibidir; bir bilgi edinmek isterseniz, üst katta “Bilim” tabelası yazan bölüme gidin. Nasıl davranmanız gerektiğini öğrenmek isterseniz, o ahlâkın alanına girer ve onu da alt katta, kafenin hemen yanında, “Etik” yazan tabelanın altında oturan asık suratlı adamı bulmanız gerekir. Yapmamız gerekenlere (saf görev) dair aradıklarımız buradadır. Etik, bilgidен (bilim) değil, kör bir emire benzeyen tamamıyla saf bir bağlayıcı yasadан ileri gelir. Şayet biraz mola vermek isterseniz, bu da üçüncü katta bulacağınız sanatın alanına girer. Sanat, kendi biçimsel zevkleri için takip edilmeli, bilimle veya etikle karıştırılmamalıdır. Kant der ki; din, etik bölümünde yer alır. Din, zaten yapmamız gereken şeyleri (ahlâkî görev) yapmamızdan ibarettir fakat bu sefer, sanki görevimiz Tanrı’nın iradesiymiş (istersek inanmakta özgürüz) ve dinin geri kalanı (âyinler, doktrinler) bâtil inançmış gibi yaparız. Kant’tan sonra, Tanrı’ya ve dine dair tehlikeleri sezme için ilahi bir ön bilgiye gerek yoktu. Er veya geç biri çıkıp “Tanrı öldü” diyecekti.

Kant'la birlikte aklın biraz delirdiğini, biraz ahmaklaştığını, belki biraz canavarlaştığını görmeye başlarız ki Nietzsche de bundan şikayetçiydi. Kant'ın yaptığı ayrımlar o kadar keskindi ki yapması gereken şeyleri yapmayı seven insanlarla nasıl bir ilişki kuracağını şaşırdı. Öğretmeyi seven öğretmenler, hemşireliği seven hemşireler veya komşusunu sevdiği için komşusunun ihtiyaçlarını karşılayan insanlar onu bir ikilemle karşı karşıya bıraktı. Kant tüm bunların çok hoş, çok güzel şeyler olduğu sonucuna vardı fakat güzellik görevden başka bir kovaya aitti. Kant, kova düşüncesinin en iyi (veya en kötü) dehasını temsil etmektedir. Bu aşırı büyümüş kategorileştirme yetisi filozofların modernite, modernitenin de felsefe ile kastettiği şeyle hemen hemen aynıdır; sınırlarını felsefenin denetlediği, ayrı bölgelerin eleştirel tasviri.

Hakikate Düşen Gölge

Modernitede hakikat elbette ortadan kaldırılmadı fakat üzerine gölge düştü, budandı, kırpılarak aklın boyutlarına sığacak ölçüye getirildi. Akıl, hakikatin yaşamında bir an olmalıyken, hakikat aklın standartlarına göre ölçüldü ve asıl pürüz çıkaran, Tanrı'ydı. Hangi dinin veya Tanrı'nın hakikat olduğu konusundaki fikir ayrılığı çok fazla kan dökülmesine neden olduğu için, tarihî olarak, yalnızca tek bir doğru din ve tek bir Tanrı olduğu fikri çok büyük soruna yol açmıştır. Bu nedenle modernitede dine, kamusal ilişkilerden ve yemekli davetlerden uzak tutulması gereken bir fikir meselesi, özel bir mesele olarak davranılır. Şimdi öne sürmek istediğim nokta şudur: Bu çözüm belki işe yarar, kibar ve siyasi olabilir fakat felsefî değildir. Kamu düzeni (akıl), davayı görmeyi reddeden bir mahkeme gibi davranır. Din kovasını bir tekmeye devirir. "Din hakikati"ne hükmetmeyi reddeder. Dinle ilgili konu-

larda modernite, dudakları kımıldadığı hâlde soruya cevap vermeyen bir siyasetçiye benzer.

Modernite, hakikatten önce huzura ve sükûnete değer verdi. Bu, “suçlu olduğu kanıtlanana kadar herkes masumdur” ilkesine denk “inanç özgürlüğü”nün, modern demokratik teorinin en önemli parçasıdır. Modern devlet, sekülerlerdir. Atina’yı koruyan Athena gibi ulusal Tanrı yoktur; artık Kutsal Roma İmparatorluğu da yoktur. Tekrar belirtmek gerekirse, bu durumdan şikâyetçi değilim. Seküler devlet, en azından resmiyette, kamusal ilişkileri kamunun yararına düzenleyen ve din veya en sevdiğiniz dondurma gibi özel konuları, kendi kararlarını vermeleri için bireylerin tercihine bırakan tarafsız bir kamu düzenidir. İlke olarak dine en üst düzeyde hoşgörü gösterilir fakat bu hoşgörü yalnızca nezaket ve siyaset gereğidir. Yani kamusal seküler düzen, en üst düzey hoşgörü ile en alt düzey epistemik saygıyı birleştirir; dinde herhangi bir hakikat olduğunu kabul etmediği hâlde dinlere örgütlenme ve kendilerini ifade etme özgürlüğü verir. Din konusu açıldığı zaman, dinî hakikate değil, inanç özgürlüğüne vurgu yapılır. Her ne kadar tuhaf olsa da seküler insanlar; inançları yüzünden kimseyi öldürmedikleri, böyle inançların hayal ürünü olduğunu düşünen inançsızların medeni veya siyasi yaşamları üzerinde tahakküm kurmaya çalışmadıkları veya yemekli davetlerin konusu etmedikleri sürece, dindar insanlara istedikleri bütün doğaüstü güçlere veya varlıklara özgürce inanma hakkı verildiğini düşünmektedir.

Teokrasiye dönüşü savunmadan, bu çözümde sorunlar olduğu kanaatindeyim. Bunlardan biri, farklı dinlere mensup insanların, en azından katı inançlıların çok farklı bir öz anlayışa sahip olmasıdır. Böyle insanlar kendi dinlerinin hakiki olduğunu düşünür (Her ne kadar, günümüzde herhangi bir dinin cemaatinde şüpheli inançlıların

sayısının arttığına şahit olsak da). İşler o zaman tatsızlaşıyor, hatta çığırından çıkıyor. Dinî çoğulculuk denilen sorun işte budur. Bu bir hakikat sorunudur ve günümüzün en rahatsızlık verici, en semptomatik sorunlarından biridir. Herkesin kendi tanrısına sahip olduğu, kimsenin birbirleriyle yarıştıracak fikirlerinin olmadığı eski çok tanrılı günlerde yaşamın daha basit olduğunu söylemek insana cazip gelir. Yunan tanrıları yereldi ve yerel tanrılar bölgedeki sosyal yaşamın dokusunun, yerel manzaranın parçasıydı; insanların korunmak için şemsiyesinin altında toplandığı şehir devletinin ve onun kimliğinin kaynağının geleneklerine, değerlerine, diline ve coğrafyasına tamamıyla gömülüydü. Antik çağ insanları doğru dinden mahrum değildi. Çok sayıda tanrının varlığını kabul ettiler. Böylece bütün dinlerin hakikat olduğunu, üstelik de ciddi bir surat ifadesiyle söyleyebildiler. Modernitenin çözmeye çalıştığı sorun, “yalnızca tek bir tanrı vardır” diyen tek tanrıcılık tarafından ortaya çıkarılmıştır ki bunun bir adım sonrası “tek tanrı bizim tanrımızdır” demektir. Asla şaşmaz; o hakiki tanrı her zaman bizim tanrımızdır ve dinî hakikat de bizim dinimizin, diğer dinlerin foyasını ortaya çıkarmak pahasına oynadığı, kazananı olmayan bir oyundur. Bu tam bir sorun reçetesidir. Romalılar zalim ve emperyalist olsalar da çok tanrılıydılar ve Yahudilerin kendi yerel tanrılarına tapmasına izin vermişlerdi. Yahudilerin tek tanrıyla idare edebileceklerini düşünmelerinin Romalılar için sakıncası yoktu. Fakat Yahudilerin, tanrılarını tek tanrı, tek hakiki tanrı olarak görmeleri onları şaşırtmıştı. Bu, hakikate postmodern yaklaşımın eşsiz biçimde üzerine eğildiği türden bir sorundur. Bu yaklaşımda ilk iş, farklılığı ve çoğulculuğu tanımaktır ve hakikat de birden çok biçime girmesini sağlayan bir esnekliğe sahiptir. Romalılar farkında olmadan, bize dinî çoğulculukla yaşamının yolunu verdi.

Bugünlerde çağdaş Batı demokrasilerinin yurttaşları dinî hakikat konusunda baskı altında tutuluyorlarsa, hoşgörölü, düzgün demokratlar olarak ilk tepkileri, Romalıların tepkisiyle aynı olabilir; yani bütün dinlerin hakiki olduğunu söylemek. Din bir fikir meselesidir; dininiz işinize yarıyorsa, diyecek bir şey yok. İnsanların, hafta sonu müze ziyaretleri ve plajda kitap okumak anlamına gelen sanat hakkında söylediğı de budur; yani, hakikatten kopmuştur. Elbette kastettikleri şey için baskı görürlerse, yapılan bu büyük hoşgörü şovunun içi boş olduğı ortaya çıkacaktır. Aslını söylemek gerekirse, şunu demek istemektedirler: Hiçbir din doğru din değildir. Aslında kibar veya medeni davranıyorlar, iyi geçinmeye çalışıyorlar fakat niyetleri bu değil. Dinde ciddi bir “hakikat iddiası” olmadığını, yalnızca farklı fikirler, öyküler, âyinler ve duygular olduğunu düşünüyorlar. Farklı tercihleri ve zevkleri var. Cuma, cumartesi ve pazar sabahlarını âyine gitmek yerine, uyumak veya gazete okumakla geçirmeyi tercih ediyorlar. Yani modern çoğulculuk dinin, ulusal kimliğin bir parçasını teşkil ettiğı antik çağların çok tanrıcılığından oldukça uzaktır. Çok tanrıcılık çağında bütün dinler doğru kabul edilirdi; çünkü her biri yerel manzaranın parçası olan (yerel dağlar veya akarsular gibi) pek çok Tanrı vardı. Fakat modern çoğulculuk sorunu, kazananı olmayan bir dinî hakikat oyununda, her biri kendi dininin doğru olduğunu düşünen çok sayıda dinî gelenekle uğraşırken, kamu düzenini korumak ve yeni bir haçlı seferini önlemektir. Bu modern dinî hakikat fikri, gazla dolu bir odada kibrit çakmaktır.

Muhafazakâr teologlar kendi dinî hakikatlerinin davulunu çalarak işleri daha da içinden çıkılmaz hâle getirirken, bütün büyük dinlerde bu sorunları örtbas etmekle bizim kadar ilgilenen pek çok ilerici düşünür vardır ve

bunlar ileriye yönelik çeşitli yöntemler önermektedir. Geçtiğimiz yüzyılın en büyük ilerici Katolik teologlarından Karl Rahner (1904-1984), başka inançlara mensup insanların da tıpkı Hristiyanlar gibi iyi niyetli olduğunu, dolayısıyla onların da farkında olmadan adeta Hristiyanlar kadar birer “adı konulmamış” Hristiyan olduklarını ileri sürmüştü. Rahner iyi niyetli bir adamdı. Dini, aynı güzergâha giden ve trafiğin yoğun olduğu çok şeritli bir otoyol olarak görüyordu ve Budistler tarafından adı konulmamış bir Budist olarak anılmaya tamamıyla hazırdı. Fakat bu talihsiz bir iddiaydı. Kadınlara, eşit hak taleplerinin “adı konulmamış erkekler” oldukları için makul olduğunu söylemeye benziyordu. İlerici teologların sorunlarına sempati duymak kolaydır. Onlar modern demokratik hoşgörüyü en üst düzeye çıkarmaya çalışıyorlar fakat barış, adalet ve hoşgörü yararına tek doğru dini biraz olsun zayıflatmakta ölçüyü kaçıırırlarsa, işsiz kalırlar. Bu yüzden, başka şeylere inanan başka insanların, kendileri kadar samimi olduğunu kabul etmek için ellerinden geleni yaparken, cemaatlerine hâlâ sadık olduklarını göstermek için hoşgörülerini her zaman kontrol altında tutmak zorundadırlar. Herkesin, dört başı mamur inançlarını masaya yatırmaya davet edildiği ekümenik diyalog çağrısında bulunurlar. Samimiyet ruhuyla herkesle el sıkışır ve bazı örtüşen fikirlere dikkat çekerler. Diyalogun ilk oturumları son derece iyi bir havada geçer. Fakat toplantının sonunda tarafların tartışmaya açmadığı konular açılır, tekrar el sıkışılır, son bir içki daha içilir, fikir ayrılıkları ifade edilir ve bir din savaşı başlatılmaması kabul edilir. Sonunda da modern siyasi çözümü tercih ederler.

Bence bunların tamamı kusurlu bir din fikrine, kusurlu bir dinî hakikat fikrine ve nihayetinde kusurlu hakikat fikrine kadar dayanıyor.

II. DİNÎ HAKİKATLERLE NE YAPIYORUZ?

Din, Kurbağalar ve Dünyanın Büyüsünün Bozulması

Bir gün çocuklarımdan biri okuldan eve gelip, ateist olduğunu ilan etti. Ona iki şey söyledim. Birincisi, bunu sakın babaannene duyurma. İkincisi, sakın eve gelip de bana Cumhuriyetçi olduğunu söyleme! Bu cevapla her zaman gurur duymuşumdur. Bu cevap, din derken neyi kastettiğimi size açıklıyor. Din derken, “günah çıkarma” dinlerinin âyinlerini ve doktrinlerini veya günah çıkarma dinlerinin “Tanrı” adını verdiği şeyi onaylamayı değil, Augustinus’un gizemli bir dünyada arayışta olan huzursuz kalp fikrini kastediyordum. Şayet benim kastettiğim anlamda bir dininiz yoksa, tek arayışınız bir alışveriş merkezinde gerçekleşir. En iyi ihtimalle, günah çıkarma dinleri bu arayışı somutlaştırır. En kötü ihtimalle ise bu arayışı engeller ve o zaman benim kastettiğim anlamda radikal bir biçimde dinî arayışa çıkmanın tek yolu, günah çıkarma dinlerinden uzak durmaktır. İşte bu yüzden, öğlümün “Tanrı” denilen bir varlığa inanıp inanmadığından çok, büyükannenin duygularıyla ilgilendim. Herhangi bir günah çıkarma inancına bağlılığından ziyade, kalbinde merhamet olup olmadığıyla daha çok ilgilendim.

Bu kitapta ve çalışmalarımın çoğunda çözmek istediğim sorunu gündeme getirmenin bir yolu olarak din bahsini açıyorum (filozofları odadan kaçırma pahasına). Bu, hakikat hakkında düşünmek için yeni bir yola ihtiyaç duymak ve modernite dediğimiz kutunun veya kovaların dışında düşünmenin bir yolunu bulmaktır. "Hakikati sevmek"nin bir yolunu bulan ve modernite öncesi dünyanın nostaljisine balıklama dalmadan "bilgelik arayışı"na yer açan kişi, modernite öncesinin postmodernite ile önemli bir biçimde iletişim kurduğunu fark eder. "Hakikat" sözcüğünün kaybettiği etkinin bir kısmını geri kazanmamız gerek, fakat bunu akılla sarhoş olmuş modernitenin kaydettiği tüm ilerlemeyi kaybetmeden yapmalıyız. Eski ve yeni, doğru, iyi ve güzel, inanç ve akıl... Bütün topları havaya atıp tutmayı iyi becermeliyiz. Bu, "postmodern" sözcüğünün ilk anlamını yansıtır. Postmodern sözcüğü, sert yenilikçi çizgilerin, Gotik bir katedralin hatlarını anımsatan camdan ve çelikten bir bina gibi daha eski tarzlarla karışımını ifade eden bir terim olarak ilk kez mimaride kullanılmıştır.

Dinî hakikati bir mihenk taşı meselesi olarak görüyorum. Profesyonel filozof olarak çalışmam, postmodern durumdaki dinin araştırılmasına odaklanıyor. Çalışmamda modernitenin aşırı akılcılığını eleştirerek, postmodernitenin "dinin geri dönüşü" olarak adlandırılan kavrama alan açtığını savunuyorum. Fakat aynı zamanda postmodern teorinin, geleneksel dinî inancın güvenli limanına sığınma mazereti olarak veya mezhep çatışmasının destekçisi olarak kullanılmaması için (Zizek'in şikâyeti de budur), geri dönen dinin Engizisyon'dan veya İncil yanılmazlığından çok daha açık olması gerektiğini de savunuyorum. Bu kitapta, sayıları giderek azalan kurbağaların akıbeti hakkında endişelenen çevrebilimcilerin bizi ekosistemde

meydana gelen daha büyük bir fenomene karşı uyardığı gibi, bizim de dinde neler olduğunu izlememiz gerektiğini öneriyorum. Dindar dostlarım kusura bakmasın fakat ben dini, kurbağalarım olarak görüyorum. Ne zaman hakikatle ilgili ciddi bir soru sorulsa, neler olup bittiğini anlamak için din hakkında söylenenlere bakmak gerekir.

“Hakikati sevmek” gibi bir ifadenin günümüzde kulağa boş bir retorik gibi gelmesinin en büyük nedeni, hakikati dinden çıkarmış olmamızdır. Modernlerin dine iyi veya kötü davranma biçiminin avantajlarını ve dezavantajlarını çözmeye çalışabilirsek, modernitenin ortaya çıkardığı bütün sorunlara ve modern dünyada bilgeliğin kısıtlanmış ve budanmış akıbetine dair bir bakış açısına sahip oluruz. İlginçtir ki din; bilgi (hakikat), etik (iyi) ve sanat (güzel) unsurlarının aynı noktada birleştiği melez bir fenomendir; bilgeliğin bu üç bileşeni kaynaşarak tek bir alaşım meydana getirmiştir. Bu da dinin, daha geniş kültürde neler olup bittiğine dair bize bir fikir verme nedenini açıklamaktadır. Din hakkında söylediklerimizin sanat ve etik gibi başka alanlarda, daha geniş yaşam algımızı düzenleyen her şeyde tekrarlandığını savunuyorum. Benim hipotezim şöyle; din, hakikatin yolculuklarına ve çektiği sıkıntılara dair bir fikirdir. Bu hakikat, savların hakikati değil, Kierkegaard’ın ifade ettiği gibi, sevilecek, yaşanacak ve uğruna ölünecek bir şey olan hakikattir.

Eski hakikat ve bilgelik fikrine geri dönüş yapmaya çalışmakla birlikte, artık postmodern bir şapka takıyorum. Buradaki zorluk, klasik zamanlarda hakikatin ve bilgeliğin oynadığı role, bizi kralların kutsal haklarının dalgaları ve eski teokrasi tehdidinin altına sürüklemeyecek postmodern bir karşılık bulmaktır. Bizler modernite öncesine ait olamayız ve olmak da istemeyiz. Hiç kimse ifade, toplantı ve din özgürlüğünden vazgeçmek istemez. Örneğin

ben de klimadan vazgeçmem. Fakat dinî hakikat sorununa getirilen modern hoşgörü çözümü, hakiki dünyayı ziyaret ettiğiniz an darmadağın olan düzmece, yapmacık, sahte bir soyutlamalar ve biçimsel ayrımlar silsilesidir. Bunu söyleme nedenim, moderniteden aldıklarını çoğu zaman hak etmeyen günah çıkarma dinine modernitenin zarar verdiğini düşünmem değildir. Postmodern dünyada dinî hakikatin karşılığı olmadan, “dinsiz bir din”le sonuçlanan ve benim “dinin tekrarı” diyeceğim kavram olmadan, kendimize zarar verdiğimiz için söylüyorum bunu. Modernitede buldukları çözümün, hakikatin tek bir yöntemle hapsedilmeden veya tek bir kapsayıcı hakikat tarafından kontrol edilmeden, çok sayıda bağlam ve koşulda hareket etmesine izin veren postmodern bir ayara ihtiyacı var.

Modernite bizi üçkağıda getirmeye çalışıyor. Modernite hakikat algımızı budayıp, bilgelik algımızı çarpıttı. Din (sanat, etik ve diğer pek çok şey gibi) yalnızca, belirli insanların kafasında yuvalanmanın yolunu bulmuş, kişisel, (dolaylı olarak) mantık dışı bir çılgın fikirler kümesi değildir. Belki “din” bunların tamamı, yani modernite içinde ve modernite tarafından din olarak inşa edilmiş şey olabilir fakat aslında dinin “içinde” meydana gelen şey değildir; benim kastettiğim de budur (sevgi arayışı, huzursuz kalp). Dinî meseleler bizim için önemlidir; öyle olmasaydı robot olurduk. Konu bu kadar ciddidir; din veya robotlar! Savaş Yıldızı Galactica dizisinde en ilginç bulduğum şey, robotların dinlerinin olması, hatta tek tanrıcı olmalarıydı. Dizide tek tanrıcılık robotlara, çok tanrıcılık ise insanlara ilişkin bir tavidir (belli ki polimorfizme düşkün, postmodern bir insanlık). Robotlar derken şunu kastediyorum; modernite, yaşantımızın bir imgesini önceler. Bunu yaparken de hakikat bir akıl meselesiymiş, akıl gitgide biriken hakikat öbekleri hakkında tarafsız

bir yargıda bulunan bedensiz zekâlar meselesiymiş ve diğer her şey yalnızca öznel birer vızıltıymış gibi davranır. O hâlde, moderniteyle ilgili şikâyet envanterimize robotları da ekleyelim. Dinî hakikate yakından bakacak olursak, makul bir akıl ve bilim fikrine de imkân tanıyan daha akışkan ve kuşatıcı bir hakikat fikri buluruz. Ben, Aydınlanma'nın "Akıl" fikrine haddini bildirmek, başındaki büyük harfi kaldırıp çoğul hâle getirmek (akıllar) istiyorum. Bu sayede robotları devre dışı bırakan ve dine, etiğe, sanata ve çağdaş kültürümüz için önem taşıyan her şeye alan açılacaktır.

Sosyolog Max Weber (1864-1920) (Almanya ve Avusturya'daki modern demiryollarının yatırımcılarından biri olan Max Maria von Weber ile karıştırılmamalı), modernitede hakikatin bu büzülmesini veya hakikatin üzerine gölge düşmesini, "dünyanın büyüünün bozulması" adıyla yazmıştır. Biz aklın çıkarlarını önceledikçe, dünyanın (ve dünyayla birlikte yaşamın) büyüünün kaybolduğunu söylemiştir. En yüce değerlerimiz, kamusal alanı değersiz bırakarak özel yaşama hapsoldü. Büyü, katı akılcılar tarafından salt bâtil inanç olarak baştan savılacak türde bir şey gibi görülüyor fakat bu yaklaşım fazlasıyla aceleci bir yargıdır. Sevgi, "büyüsünü" kaybettiği zaman, varlığını sürdüremez. Bu nedenle, Weber'in söylediği şeyin önemi, bizim huzursuz kalbimizin bu meselesine temas etmiş olmasıdır. Modernitede kalbimizi, yaşama sevgimizi, yaşamı el üstünde tutmak için sahip olduğumuz "aklı" kaybediyoruz; yaşam da cazibesini... Weber'den etkilenen neo-Marksistler, Theodor Adorno (1903-69) ve Max Horkheimer (1895-1973) "Aydınlanmanın diyalektiği"nden söz etmiştir. Buna göre, saf akılcılığı ne kadar çok öncelersek, dünya o kadar çok akıl dışı ve "barbar" (buna deliliği, aptallığı ve robotluğu da ekleyin) bir yer hâline gelir. Akılcı-

lık derken, araçsal düşünceyi veya araç-amaç düşüncesi-
ni kastetmişlerdir. Bir şeyi, yalnızca amaca yönelik etkili
bir araçsa, söylemekte veya yapmakta haklı çıkarız. O şey,
fayda-maliyet analizine tâbi tutulmalı, bir getirisi olma-
lı, bir şeylerin telafisi olmalıdır; harcadığımız zamanı ve
enerjiyi haklı çıkaran bir sonuç doğurmalıdır (akla uygun
olarak). Bu, her şeyin bir araç olduğu fakat amacın ne ol-
duğu konusunda gittikçe kafamızın karıştığı bir dünyaya
yol açar. Hiçbir şey kutsal değildir. Kutsal, tütsü bulutu
değil, kendi kendine değerli olan (daha doğrusu sevilen)
demektir. Modern ulaşım sistemleri neredeyse her yere
ulaşmamızı sağladığı için hepimiz çılgınlar gibi koşuşt-
ruyoruz fakat nereye gittiğimizi bilemiyoruz. Herkes çok
meşgul. Hiç kimse ne yaptığımızı bilmiyor. Kaptanın, yol-
culara iyi haber olarak yolu hızla katettiğimizi, kötü ha-
ber olarak ise kaybolduğumuzu söylediği eski “iyi haber/
kötü haber” esprisine benziyor hâlimiz. Antik çağ insan-
larının “aptallık”, “akıl kıtlığı” derken kastettikleri budur.
Kısacası, salt akıl bizi delirtir ve bunun nedeni, daha ge-
niş bir yaşam ufkunun bir parçası olarak temel hakikat
algımızın temelinde meydana gelen aşınmadır.

Kapitalizm mükemmel bir araçsal akıl örneği olduğu
için Adorno ve Horkheimer’ın neo-Marksist oldukların-
dan bahsediyorum. Kapitalizm kendi hâline bırakılırsa,
eninde sonunda Gordon Gekko’nun² “Açgözlülük iyidir”
sözüne gelirsiniz. Marx’ın “*Hegel’in Hukuk Felsefesinin
Eleştirisine Katkı*” kitabına yazdığı sunuşu okumadıysa-
nız, Marx’ın “din, halkın afyonudur” demeden hemen önce
dinin, kalpsiz bir dünyanın kalbi olduğunu söylediğini
bilmiyor olabilirsiniz. Marx’ın, dini bir koltuk değneği

2 1987 yapımı Oliver Stone filmi “Borsa”da (Wall Street) Michael
Douglas’ın canlandığı kurgusal karakter (ÇN).

gibi görüp ağır biçimde eleştirdiğini inkâr etmiyorum fakat kitabın geri kalanında; ezilenlerin, koltuk değneği kullananların iç çekişlerinin duyulmayı hak ettiği, kontrolsüz kapitalist akılcılığın acımasız mantığının (her yatırımın bir getirisi olmalıdır) ve araçsal düşüncenin adaletsizlik yarattığını (Weber buna büyüünün bozulmasını ekler) söyler. Marx, bu iç çekişleri duymamız ve daha fazla dinle değil, daha fazla ekonomik adaletle cevaplama-mız gerektiğini ifade etmiştir. Fakat benim sorum, daha doğrusu postmodern soru şu; din ile ekonomi, kârlar ile peygamberler arasında net bir ayrım var mıdır? Şayet adalete tutkuluysak, bu tutkumuz bir ekonomi veya din meselesi midir, yoksa ikisinden de biraz var mıdır (kova-ların karışımı)? Marx'ın zaman zaman bir tür XIX. yüzyıl materyalist Mesih'i, bir tür ateist Yahudi peygamberi ola-rak görülmesinin nedeni budur! Bu yalnızca iyi bir replik değil, zekice bir de espridir. Ben bunu anlatmak istiyorum. Bu mesele çok önemli bir yere varıyor, çünkü Yahudi peygamberler için Tanrı'nın en önemli adı "adalet"tir; bu yüzden Karl okuldan eve gelip, ateist olduğunu ilan etsey-di, anne Marx en ufak bir endişe duymazdı.

Tekrar

İlerleyen satırlarda "tekrar" hakkında söyleyecek daha çok sözüm olacak fakat bu terimle ne demek istediğimi en baş-ta belirtmekte yarar görüyorum. Hamlet'in tarihi, onun sahnelenmelerinin tarihi, bu kalıcı klasiğin pek çok yorumunun tarihi, bir tekrar örneğidir. Bu oyunun nesiller boyu taşıdığı, değişen zamanlarda ve sürekli değişen izleyiciler karşısında yeniden oynanmaya ve yeniden canlandırılma-ya devam eden temel hakikatinden bir tekrar doğar. Bu yüzden hakikatin devinim içinde olduğunu söyleyerek söze

başladık. Tekrar, nihai ve sabit bir biçime hapsedilemez; sürekli geçiş hâlinde kalarak kendi kendini dönüştürür. Bu, bizi çağdaş ulaşım ve bilgi teknolojisi sistemleri yoluyla son derece bilinçli hâle getiren bir özelliktir. Dolayısıyla, Karl Marx'ın adalet tutkusu da onun benliğinde bulunan ve İncil'in dula, yetime ve yabancıya yönelik ilgisinden kaynaklanan, Peygamberlere özgü Tanrı tutkusunun yeniden canlandırılmasıdır (Marx, haham torunuydu). Marx, İncil tutkusunu ekonomik adalet talebi bağlamında tekrarlar ve bu da Marx'ın daha "postmodern" bir görüşünün biçimlenmesini sağlar. Bu görüşte, modernitenin ekonomi ile din, teizm ile ateizm veya inanç ile akıl arasına çizdiği çizgiler bulanıklaşmaya başlar. Ben böyle bir bulanıklığı, bir postmodern ışık parıltısı, yeni bir Aydınlanma ışığı olarak görüyorum. Bir filozof olarak benimsediğim çizginin bir bölümü şöyledir; bu ayrımları ve özellikle sert bir biçimde dayatılan (ve bence artık bir işe yaramayan) teizm ve ateizm kategorilerini önce bulanıklaştırıp sonra gömebilirsek, "post-teistler" olabilirsek, yaşamlarımızda olan bitene çok daha yakın olabiliriz. Ardından, hakikat ile tutku arasındaki, modernitede ortadan kalkmış olan bağlantıyı yeniden kurabiliriz. Bu meşhur ateistin, yani Marx'ın saygı duyduğu (ve tekrarladığı) bir dinî hakikat, bir dinî adalet tutkusu algısı vardır ve bu algıyı kesip atarsak, kalbimizi kesip atmış oluruz, adaletsizliğe karşı kalpsizleşiriz ve yaşamı, adalete veya başka bir şeye olan tutkudan yoksun bırakırız. Tabii ki böylesine temel bir tutkunun kökünü bütünüyle kurutamayız fakat baskılayabiliriz; zaten bunu yapmak yeterince hasar verir. Hazırlıksız yakalanırsak, hepimiz birer Gordon Gekko olabiliriz.

Günah çıkarma dinleriyle, dinin içinde olan bite-ne göre daha az ilgilendiğim şu ana kadar anlaşılmıştır umarım. Günah çıkarma dinlerinin kendi mecralarında

yol aldıklarını ve onları Tanrı'ya emanet edebileceğimizi düşünmek isterdim, fakat bu o kadar basit değil. Bir şeyin "içinde bir şeyler oluyor" dediğim zaman, hakikatten kastettiğim şeyin büyük bölümünü açıklamış oluyorum. Günah çıkarma dinleri, tıpkı siyasi partiler gibi gerekli kötülüklerdir. Demokrasilerin veya dinlerin, yapılması gerekeni yapmak ve bir yandan da yapmaya çalıştıkları şeyin önüne geçerek kendi eylemlerini engellemek için kullandıkları araçlardır. Hakikat, gerçekleşen şey değil, gerçekleşen şeyin içindeki bir şeydir. Yani, hakikati bir "eylem" olarak düşünmek, bir şeyin içinde gerçekleşmeye çalışan şeyi düşünmektir. Hakikat, doğru olmaya çalışma sürecidir. Demokrasinin hakikati; onun doğru olmaya, sürekli demokratikleşmeye çalışmasıdır. Dinin içinde doğru olmaya çalışan hakikat en çok değer verdiğimiz şeyleri tutkuyla aramaktır, gizemli bir dünyanın ortasında kalbimizin huzursuzluğudur.

Ben, mümkün olduğu kadar çok doğru önermeyi dile getirmekten yanayım. Önermelerin doğruluğuna karşı çıkmıyor, hakikatin önermelere mahkûm edilemeyeceğini savunuyorum. Hakikatin, din de dâhil her yerde gerçekleşebileceğini söylüyorum. Meleklerle ve şeytanlara, cennete ve cehenneme gitmeye veya insanlarla doğaüstü bir varlık arasında yürütülen ebedi kurtuluş pazarlıklarına inanmıyorum. Fakat kurgusal varlıklarla dolu ve doğru savların standartlarına göre yargılanmaması gereken dinî anlatılarda bir şeylerin söylendiğini düşünüyorum. Hakikati doğru önermelerle sınırlamak gereksiz, akıl dışı ve aptalcadır. Bence büyük dinî anlatılar yalnızca birer anlatıdan ibarettir fakat (aptal değilsek), o anlatıların son derece önemli ve dokunaklı olduğunu bilmeli ve bilgisayar programlarına, akıllı telefonlara ve klimalara olan düşkünlüğümüzün bizi bunlara karşı kör etmesine izin vermemeliyiz.

Anlatılar bize bazen kendimiz hakkında, bazen ilham verici, bazen de duymak istemediğimiz şeyler anlatır. Hakikat, Augustinus'un dediği gibi, asla tarafsız değildir ya sevdiğimiz ya da duymak istemediğimiz, söylendiği zaman nefret ettiğimiz bir şeydir. Bu yüzden, güç sahibine hakikati söylemek cesaret ister ve bize pahalıya mal olabilir; bu da Foucault'yu çok yakından ilgilendiren bir hakikat algısıdır.

Ben iblisleri ve melekleri kurgu olarak görüyorum fakat kurguya hakikatin ölümcül düşmanı gözüyle bakmıyorum. Bir romanda son derece doğru şeyler yazıyor olabilir ve (örneğin) bir romanın veya şiirin her sözcüğünün doğru olmasını beklemesek de (kalın kafalı okuyucular değilsek) başka bir hakikate göre doğru olduklarını biliriz. İşte, dinî metinler de buna benzer. Yani, nasıl ki *Jane Eyre*'nin³ dramatik sonunda Jane'in, uzaktan "Jane, Jane!" diye seslenen Bay Rochester'ın sesini duyduğuna inanmıyorsam, ibislere veya ölümlerin dirilişine de inanmıyorum. Jane'in kilometrelerce uzaktan, bozkırları aşmış gelen o sesi duymuş olabileceğine inanmıyorum. O kadar aptal değilim. Romanlar hakkında ve özellikle, bir sürü tuhaf şeyin yaşandığı bunun gibi gotik aşk öyküleri hakkında hiçbir şey bilmesek bile, inançsızlığımızı askıya alacak ve olgularla ilgilenmeyecek kadarını biliyoruz. Olgusal hakikat burada, aşkın sıcaklığının yendiği realitenin soğukluğu rolünü oynamaktadır. Şüphesiz İnciller, modern bağlamda ne kurgu ne de tarihtir. İnciller, insanların sadakat yemini ettikleri (yani "doğru" olduğunu ifade ettikleri) bir şahsın (efsanevi bir kahramanı anlatan halk şarkısını düşünün) anısına dayalı bir bildirgedir, "iyi haber"-

3 Charlotte Brontë'nin 1847'de yayımlanan ve Victoria dönemi İngiltere'sinde farklı sınıftan bir kadınla bir erkeğin aşkını anlatan romanı (ÇN.).

dir. Burada önemli olan nokta da şudur: hakikat; yeminde, inananların yaşamında ortaya çıkar. Yunus adında hakiki bir adamı yutan hakiki bir balina gibi, onun yerini tutan hakiki bir eşyayla ilgili doğru önermelerde görünmez.

Gördüğünüz üzere dini, bazı papazların (tamamı olmasa da beni kesinlikle cemaatlerine konuşmaya davet edenlerin değil) sinirini bozacak biçimde ele alıyorum. Nazi Almanya'sından kaçıp ABD'de hocalık yapan ve dinin ilerici bir biçimde yeniden düşünülmesine önderlik eden, XX. yüzyılın en büyük Protestan teologlardan olan Paul Tillich'in (1886-1965) en güzel biçimde ifade ettiği gibi din, tıpkı sanat gibi, iyi yaşamakla, en derin konularla, "en yüce meseleler"le ilgilidir. Din; doğum ve ölüm, hastalık ve sağlık, çocukluk ve yaşlılık, aşk ve nefret, savaş ve barış, merhamet ve şefkatle ilgili en derin fikirlerimizi ve en tutkulu inançlarımızı içerir. Bu nedenle dindar insanlar yaşamlarını, örneğin fakirler veya hastalar için çalışarak, Afrika'daki AIDS kurbanlarına bakarak geçirebilir. Öte yandan yine bu nedenle, hoşgörüsüzlükten kaynaklanan bir öfkeyle her yeri yakıp yıkabilirler. Din, indirgenemez bir biçimde hem biri hem diğereidir ve öfkeyi bertaraf etmenin tek yolu, tutkuyu bertaraf etmektir. Fakat tutkuyu bertaraf ederseniz, dini de bertaraf etmiş olursunuz. Din var oldukça, tutku var oldukça, adalet ihtimaline her zaman adaletsizlik riski eşlik edecektir. Hiçbir şey güvende değil. Fakat dinden hakikati çıkarmaya başladığımız zaman (modernitede olduğu gibi), kalbimizi katılaştırmaya, zihinlerimizi köreltmeye başlarız. Bütçe azlığı gerekçesiyle müfredattan sanatı ve edebiyatı çıkarmaya benzer bu. Böyle derin ve temel meselelerin, akıldan dışlanmış bir inançla, olgudan dışlanmış bir kurguyla ilgili olduğunu söyledığımız zaman, kendimizi aptal durumuna düşürürüz. Kalbimize en yakın olanın, akla en uzak olduğunu söylüyoruz.

Modernite tarafından marjinalleştirilmeye ve ötekileştirilmeye, kalbimize yakın olan şeylerin reddedilmesine şiddetle tepki gösteren çok fazla dinî aşırıcılığa şahit olmamızın nedeni bu modern zihniyettir; yeni bir Haçlı Seferi'ne doğru sürüklenmemizin nedeni de bu yaklaşımdır. İnsanlar yüzlerini peçeyle örttükleri veya pazar sabahları kiliseye gittikleri zaman, göklerden seslenen doğaüstü bir varlığı duydukları için değil (Jane'in, Bay Rochester'ın seslendiğini duyması gibi), kalpleri, ne olduğunu bilmedikleri bir şey yüzünden huzursuz olduğu ve dünyayla yetinmediği için önemli bir şey yapmaktadırlar. Bunu anlamazsak, müziği duymadan dansçıları izleyen insanlar hâline geliriz. "Ne olduğunu bilmediğimiz" bir şeyden bahsederken, Lessing'in tarif ettiği hakikat arayışını vurguluyorum. Hakikat devam eden bir süreçtir ve bizler, geleceğin daha iyi olacağından umudumuzu kesmediğimiz bir yolculuktayız.

Dolayısıyla, soracağım postmodern soru şudur: Çok tanrıcılık geri dönecek gibi görünmediğine göre, günah çıkarma dinlerinin ellerini halkın cebinden uzak tutacak siyasi çözümü yok etmeden ve doğru dinin potansiyel olarak ölümcül nosyonuna bulaşmadan savunabileceğimiz bir dinî hakikat fikri var mıdır? Dahası, dinî hakikat veya doğru din diye bir şey var mıdır? Cevabım şu ki; tek doğru din fikri kavramsal bir yanılgıdır. Sanki, çeşitli dinler büyük ödülü kazanmak için gizli bir sözcük (İsa, Allah, Vişnu vb.) bulmaları gereken bir oyun oynuyormuş gibi, dindeki hakikatin yanlış yorumlanmasıdır. Bu, tek bir doğru dil veya tek bir doğru sanat eseri aramaya ya da Jane Eyre'yi ses dalgaları fiziğine göre değerlendirmeye benzer. Fakat, "sadık kalacağıma yemin ediyorum" ifadesinde görebileceğimiz dinî hakikat diye bir şey vardır. Bu durumda yapılacak bir şey olarak hakikatten, gerçekleştirmemiz ge-

reken hakikatten, sadık kalacağımıza yemin ettiğimiz, bir yaşam biçimini besleyen hakikatten bahsediyoruz. Bence bu olmadan, dinin belirli bir postmodern tekrarı olmadan, filozof Jacques Derrida'nın "dinsiz din" adını verdiği kavram olmadan eksiliriz. Antik çağ insanların bilgelik dediği kavramın tuhaf bir karşılığına kalırız. Antik çağ insanları hakikatle tutkuyu birbirine bağlarken, biz bunları birbirlerinden ayırdık. Dinî hakikat için doğru olan; sanat, siyaset, etik ve pek çok başka şey için de doğrudur; bunların tamamı, hakikatin Aydınlanma akılcılığını aştığı ve başka hakikat çeşitlerinin zenginleşmesine izin verdiği postmodern sahneleri temsil eder.

Postmodern yaklaşım yalnızca daha dostane yemekli davetler vadetmez; fikir ayrılıklarında uzlaşmak için yapılan siyasi el sıkışmaya göre, felsefî açıdan da daha tatmin edicidir. Modernitenin bizi Kilise'den ve kraldan, bâtil inançlardan ve dar görüşlü gelenekselcilikten kurtarma taahhüdünü baltalamak istemeyiz; ameliyat olmamız gerektiği zaman modern anesteziyolojiden de vazgeçmek istemeyiz. Fakat Aydınlanma hakkında konuşurken daha fazla aydınlanmış olmak, bilim hakkında konuşurken daha az bilgisiz olmak, din, sanat ve etik hakkında konuşurken ise daha az cahil olmak isteriz ve bütün bunları hakikat adına yaparız. Biz postmodernler, modernitenin taşıdığı kovalara güvenmeyiz. Bu güvensizlik bizi, hem dinlerde ve dinlerin somutlaştırdığı tutkulu arayışta olup bitenlere, hem de sanat ve etiğe dair daha hassas bir anlayışa gösterilen karşılıklı hoşgörü idealinin ötesine taşır. Kendi adıma söylemem gerekirse, postmodernizm aynı zamanda postsekülerizm demektir; sekülerizm ise, kova düşüncesinin sonucu olarak modernitenin marifetidir. Dindar insanları (kandırılma hakları anayasayla teminat altına alınan kandırılmış insanları) dışarıdan incelemek

yerine, dinleri içeriden anlamaya çalışarak işe başlasaydık, hakikatle daha iyi şeyler yapardık. Hem robotlaşmış aşırı katı akıl kavramının, hem de resmi olarak korunmuş bir hak olan körelmiş din anlayışının ötesine geçerek, bu soruna siyasi çözümü tamamlayacak, güçlendirecek felsefî bir çözüm öneriyorum.

Bütün bunların işe yaraması için, iyi bir “tekrar” örneğine ihtiyaç duyuyorum. Belki şüphelenmişsinizdir, elimde gizli bir koz var.

III. HAKİKATİ KENDİ HÂLINE BIRAKMAK: AUGUSTINUS, DERRIDA ve POSTMODERN DÖNÜŞ

Vereceğim örnek, modernite ortaya çıkmadan önce ve etkisi azaldıktan sonra dinî hakikatin (ve benim hipotezimle genel olarak hakikatin) bürünebileceği biçimleri karşılaştırarak, modernitede hakikate ne olduğunu gösteriyor. Bu nedenle, şu anda okuduğunuz bölümde, Kilise Babaları'nın en büyüğü olan Aziz Augustinus ile "dinsiz din" in yaratıcısı olan filozof Jacques Derrida (1930-2004) arasında akla hayale gelmeyecek arkadaşlığı, en tuhaf eşleşmeyi, en tuhaf diyalogu hayal ediyorum. Bu tuhaf post-modern öykü üzerine düşünerek çıkarılacak ders zor fakat basittir: Hakikati kendi hâline bırakın. Neden herkes hakikate ısrarla ne yapması ve nasıl davranması gerektiğini söylüyor? Neden hakikat kendi hâline bırakılmıyor? Neden, hakikatin yol gösterici olduğu ve bizim onu takip ettiğimiz kabul edilmiyor? Hatta (ve özellikle) hakikat, ön-görülemeyen hâllere, sert bir okul müdürü gibi her duygu emaresini veya düzensizlik belirtisini bastırmak zorunda hisseden Salt Akıl'ın öfkesine dönüşse bile... Hakikat söz konusu olunca şaşkınmaya hazır olmalı, hakikatin tuhaf-

lıkları hakkında birkaç şey bilen Alice'in⁴ dediği gibi, her şeyin "tuhaf, tuptuhaf" bir hâle gelmesine izin vermeliyiz.

Derrida'nın Augustinus Tekrarı

Burada, iki "dinî" figürün postmodern resmini çizmeye çalışıyorum: Modern dünyadan çok uzun zaman önce yaşamış olan ve Batı tarihinin en önemli dinî figürlerinden biri kabul edilen Aziz Augustinus ile pek de dindar sayılmayan ve kendisi bu tanımı (bu kategoriyi, bu kovayı) reddetse de postmodernizmin önde gelen düşünürlerinden biri olan Jacques Derrida... Derin bir uçurumla (Derrida, Augustinus'un ölümünden tam olarak on beş yüzyıl sonra doğdu) ve derin bir kültürel bölünmeyle ayrılan bu iki adam kaderin cilvesi olarak, doğdukları coğrafya ile bir araya geldiler. Augustinus, Roma vilayeti olan ve günümüzde Cezayir sınırları içinde yer alan Numidya'da doğdu; Derrida da Cezayir doğumludur. O zamanlar (bugün olduğu gibi) asıl yaşam Akdeniz'in karşı kıyısında, metropolde, Augustinus'a göre Roma imparatorluğu topraklarında, Derrida'ya göre Paris'teydi. İkisi de arkalarında gözü yaşlı anneler bırakıp, Avrupa kıyılarına doğru yola çıkan bir gemiye binerek başarıyı yakalamaya gittiler. Yolculukları, benim ilgilendiğim hakikat olayı çıkarımlarıyla olgunlaşmış maceralı yolculuklardı.

Augustinus, Milan'da ve Roma dünyasının büyük şehirlerinde bir kariyer edinmeyi, eskiyen emperyal sistemdeki makam merdivenlerini tırmanmayı umuyordu. Planları Hristiyanlığa geçmesiyle sekteye uğradı ve bunun sonucunda emperyal tutkularını bir kenara bırakıp, kendisini kilise yaşantısına adadı. Bir piskopos oldu ve Hristiyan

4 Charles Lutwidge Dodgson'ın "Lewis Carroll" takma adıyla 1865 yılında yazdığı *Alice Harikalar Diyarında* romanının kahramanı. [ÇN].

teolojisinin nihayet alacağı biçimin mimarı hâline geldi. Kırklı yaşlarının başına kadar olan (meşhur din değiştir-mesi de dâhil) yaşamı, Batı'nın şimdiye kadar bildiği en önemli dinî edebiyat kitaplardan biri olan *İtiraflar* adlı eserinde bizim için kaydedilmiştir. Kitap, yazılmış ilk oto-biyografi olarak tanınmakla birlikte, tam anlamıyla Tanrı'ya, metinde yüzlerce kez "sana, ey Tanrı'm" biçiminde karşılaştığımız bir sözcük olan "sana"ya (*te*) edilen bir duadır. Bu İtiraflar sahnesini biz okuyucular hazırlamış olsaydık, sırtı bize dönük hâlde dua eden bir adama rastlar ve onun Tanrı'ya yönelik sözlerine kulak misafiri olurduk.

Her şeyi bilen bir Tanrı, onun itiraf edeceği her şeyi zaten bildiğine göre, Augustinus neden Tanrı'ya bu sözleri yöneltme zahmetine girmişti? Öncelikle o, bunu yazılı olarak, yani okuyucularının yararı ve aydınlanması için yapmıştır. Böylelikle kendi yaşamında etkin bir rol oynayan Tanrı'nın lütfu hakkında bizim de bir şeyler öğrenebilmemizi amaçlamıştır. Fakat bunun bir diğer nedeni de Augustinus'un kendi çıkarıdır; bu çıkar, bir itirafın içerdiği özel hakikat biçimini gözler önüne sermektedir. Bir itiraf, şimdiye kadar gizlenmiş veya bilinmeyen bilgilerin ifşası olmak zorunda değildir. İtirafın içerdiği hakikati zaten gayet iyi biliyor olabiliriz. Bir çocuğun yanlış bir şey yaptığını biliyorsak, çocuktan bunu itiraf etmesini istememizin nedeni, bizim öğrenmemiz değil, çocuğun öğrenmesidir. Çocuk bu sayede eylemlerinin ne anlama geldiğini anlar ve yoluna devam eder. İtirafın hakikati, tam ifşanın hakikati değil, Augustinus'un "facere veritatem" (hakikati gerçekleştirmek) dediği şeyin, eylemsel veya somut olarak gerçekleştirilecek bir şey olan hakikatın hakikatidir. Hem itiraf ederek somut bir şeyler yapması, bir kitap yazması, hakikati hepimizin okuyabileceğini kamuya açık bir belge hâline getirmesi bakımından, hem

de eylemsel bir şeyler gerçekleştirmesi, yani itirafta bulunması bakımından Augustinus'un itirafları da böyledir. Tesadüfen, Derrida'nın Harvard'da okumaya başladığı yıl orada hocalık yapmakta olan meşhur İngiliz filozof J. L. Austin'in (1911-1960) belirttiği gibi, Augustinus yalnızca sözcüklerden somut bir şeyler üretmekle kalmıyor, sözcüklerle eylemsel bir şeyler de gerçekleştiriyor. Augustinus böylece, yaşamıyla ve Tanrı'yla, Tanrı'nın huzurundaki yaşamıyla (coram deo) ilgilenmeye başlıyor. Ona göre; iç yaşantısını keşfetmek yalnızca duayla, Tanrı'nın huzuruna yalnız çıkmakla ve kalbini, kendisinden hiçbir şey saklanamayan Tanrı'nın ışığıyla inceleyerek mümkündür. Sonraları Kierkegaard "çok fazla Tanrı, çok fazla benlik" dediğinde, Augustinus'un *İtiraflar* eserinden öğrendiğimiz dersi tekrarlıyordu.

İtiraf, Augustinus'un "eylemsel" dediği şeye, yani bir şey hakkında yalnızca konuşmaya değil, konuşarak bir şey yapmaya örnektir. Örneğin, yargıç "suçlu" dediği zaman, yalnızca sanığı suçlu olarak tarif etmez, onu suçlu ilan eder, suçlu hâline getirir. Veya gelin ve damat "kabul ediyorum" dedikleri zaman, gerçekten birbirlerini kabul eder, yeminlerini ilan ederek evliliği gerçekleştirir. Ben "itiraf ediyorum ki..." dediğim zaman, o hakikati gerçekleştirmiş olurum. Dolayısıyla eşyayla ilgili doğru sözler söylerken (penceremin önündeki ağacın çiçek açtığını söylemem gibi) dile getirdiğim hakikatlerin aksine, burada felsefe tarihinin gölgesinde kalmış dünyevi hakikate, eylemsel veya somut olarak gerçekleştirilecek küçük hakikate rastlıyoruz. Austin, bu küçük hakikat türüne "tanımlayıcı hakikat" der. Eflatun'dan Hegel'e kadar, hakikatin tarihinde tanımlayıcılar aşama aşama sahneyi işgal eder ve bu süreç modernitede zirveye ulaşır. Filozoflar, sanki günlerimizi dünyaya "bakarak" ve sonuçları birbirimize bildirerek geçiyormuşuz gibi; hakikat "iddialarını", eşyayla ilgili

doğru savları, doğru önermeleri, işleri yoluna koyan veya dünyadaki eşyayı anlamlandıran cümleler tercih eder. Fakat Austin'in, dinî söylemde öncelleri ve öngörülleri olan (ve Augustinus ile Derrida karşılaştırmasının ilginç olmasının nedenlerinden biri olan) teorisinde tanımlayıcılar, sonunda sahnede birkaç replik söyler. Hakikatin bu "gerçekleşmeleri" ile; hakikat olayına, Augustinus'un *İtiraflar* kitabını yazması gibi gerçekleşen bir şey olan hakikate, eylemsel veya somut olarak gerçekleştirilen hakikate yaklaşıyoruz. Hatta Tanrı'nın adının bir tanımlayıcıda kullanılması ("Bir Tanrı var" demem gibi), bir duada veya "Tanrı seninle olsun" gibi bir cümlede kullanılması kadar önemli olmayabilir. Yani, Austin'in düşünmemizi istediği soru şudur: Tanrı'nın adı, "Tanrı" sözcüğünün atıf yaptığı bir varlığın adı mıdır (penceremin önündeki ağaçlar gibi), yoksa Kierkegaard'ın dediği gibi, bir edimin adı mıdır?

Jacques Derrida, Fransız sömürgesi Cezayir'de, Fransız-Katolik kültür dünyasında doğdu. Cezayir'in başkentinin kenar mahallelerinde büyüdü ve bir süre *rue de Saint Augustin* adında bir sokakta yaşadı. Ailesi Fransızca konuşan, işçi orta sınıfa mensup Yahudi *pieds noir*'lerdi.⁵ Babası, bir şarap fabrikasında satış temsilcisiydi ve zaman zaman oğlunu, kırsal kesimdeki tüccarları ziyaret etmek için çıktığı iş seyahatlerine götürürdü. II. Dünya Savaşı patlak verdiğinde Jacques henüz küçük bir çocuktuk. On iki yaşındayken, Vichy hükümeti⁶ Yahudi çocuklarının

5 Kara Ayaklı. Günümüzdeki üç Kuzey Afrika ülkesinin Fransız sömürgesi oldukları dönemde, özellikle sahil şeridinde yerleşik bulunan Avrupa kökenli nüfusa ve bu nüfusun günümüzdeki uzantılarına verilen ad [ÇN].

6 Vichy Fransa'sı (Temmuz 1940 - Eylül 1944). İkinci Dünya Savaşı sırasında Almanya'nın Fransa'yı mağlup etmesinden sonra Fransa'nın Vichy kentinde kurulan, Almanya'ya bağımlı ülke [ÇN].

okullara kaydına sınırlama getirince liseden atıldı. Genelge, Latince (Augustinus'un ve Katoliklerin dili) yayınlanmıştı, oysa oradaki Yahudiler genel olarak Fransız-Cezayir kültürüne mensuptu. Derrida bir zamanlar, yalnızca tek bir dil konuştuğunu, onun da kendi dili olmadığını söylemişti; yani Yahudi'ydi fakat İbranice öğrenmemişti, bir Arap ülkesinde doğmuş fakat Arapça veya Berberice konuşmamıştı. "Hristiyan Latin Fransızcası" adını verdiği konuştuğu dil ona yabancı hâle gelmişti. Yaşamını bir tür "deplasman", felsefesinin merkezinde yer alan bir kavram olarak görmeye başladı. Hem Yahudi, hem Arap, hem de Hristiyan bir dünyada büyüdü. Daha sonra, Paris'e felsefe öğrenimi görmeye gidince, Yahudi dininin uygulamalarını bıraktı, Yahudi olmayan bir kadınla evlendi ve çocuklarını sünnet ettirmedi. Hem herkeste, hem de hiç kimseydi; adeta devinim hâlindeki hakikatin cisme bürünmüş hâliydi.

Felsefe tarihinde daha önce hiçbir filozof, Derrida'dan fazla seyahat etmemiş veya yollarda, otellerde, uçaklarda ondan daha fazla çalışmamış, dünyayı defalarca turlamamıştır. Her zaman "başka bir yerde" hoş karşılandığını hissettiğini söylerdi, yani kendi ifadesiyle "kendisiyle özdeş" değildi. Meslek hayatını hep başka yerlerde, babası gibi Cezayir kırsalını dolaşarak değil, dünyayı gezerek geçirdi. Şöhreti sayesinde davet edilmediği kıta kalmamış, jet sosyeteye mensup bir filozof ve gezgindi. Yayınlarının listesine bakılırsa, davetlerin çoğunu da kabul etmişti (Derrida'nın yayınlanmamış düşüncesi olmadığı biçiminde espri yapanlar bile oldu). Bununla birlikte, sayısız kitabı olan bu yazar asla kitap yazmadığını söylemiş, kitaplarının aslında, her biri bir "olay"a cevap olarak yazılmış, "gelişigüzel", başkalarına vermesi için davet edildiği kâğıt yığınları olduğunu ileri sürmüştü. Bu kâğıtlar çoğu

zaman, davet edildiği coğrafyanın muhtemel özelliklerini veya yerin adını yansıtacaktı.

Kesin olarak bölünmüş zaman dilimlerini ifade ettiğini düşündüğü “postmodern” sözcüğüne sert bir felsefi itirazı vardı ve bu itirazında elbette haklıydı. Postmodernizmin moderniteye duyduğu güvensizliğin birden çok biçimi vardır ve modernizmin bütün türleri postmodernizmde canlı ve sağlıklı durumdadır. Antik çağda Eflatun’un ve Aristo’nun yaygın geleneklerine itiraz eden sinikler ve şüpheciler vardı ve Kilise’nin konseyler toplamaya devam etmesinin nedeni, otoritesine sürekli meydan okunmasıydı (“sapkınlıklar” denilen). Modernite öncesi dünya, bizim bu küçük kitapta övdüğümüzden çok daha polimorfikti. Bu, modern ve postmodernin her yerde, her zaman bulabileceğimiz çelişkili düşünce tarzları olarak ele alındığı anlamına gelir ve bunları burada kullanmamız buluşsal bir kolaylıktır. Daha etraflıca uygulanma fırsatına sahip postmodern bir okuma, kendisiyle zıt düşecek ve meselelerin ne kadar karmaşık olduğunu gösterecekti; modern ile postmodern arasında bir ayrıma gidecek ve daha sonra bu ayrımda bir çatlak olup olmadığı konusunda endişelenmeye başlayacaktı. Fakat bu, benim “postmodern” (her kategoriye, hatta postmodernizmin kendisini bile sorgulayan, açık ve belirgin farklara duyulan güvensizlik) derken kastettiğim şey olduğu için, Derrida’nın yaşamını ve çalışmasını açıklama amacıyla, postmodern erdemlerin örnek göstergesi olarak (kötüye) kullanabiliriz.

Augustinus ve Derrida bundan daha farklı olamazdı. Augustinus, Hristiyan teolojisi ve Avrupa felsefesi tarihinin başlangıcında, Derrida ise filozofların Tanrı’nın ölümünden ve hatta felsefenin sonundan bahsettikleri bir zamanda yer almaktadır. Augustinus, Kilise Babası olarak onurlandırılmış bir Hristiyan azizi teologdur;

Derrida ise seküler, yenilikçi bir filozof, doğuştan Yahudi ve mahalle hahamının standartlarına göre ateisttir. İkisi arasında o kadar büyük farklar vardı ki onları biyografik olguların ötesinde ilişkilendirmeye çalışmak aptallık olur. Tesadüfen Kuzey Afrika'nın aynı bölgesinde doğmuş olmaları, Derrida'nın esprili bir biçimde söylediği gibi, onları "hemşeri" yapıyor. Fakat Derrida, olay ihtimalini tam da böyle umulmadık ve tesadüfi koşullardan dolayı görece ve bu görünüşte rastlantısal bağlantıları, *İtiraf-lar*'ı yeniden canlandırmak veya yeniden sahnelemek için bir fırsat hâline getirecekti. Risk almak, tesadüften kaçmak, Derrida'nın "olay" düşüncesinin merkezi hâline gelir.

Daha fazla devam etmeden önce, Derrida'nın kullandığı "olay" sözcüğünü yorumlamak isterim. Bu sözcük onun çalışmasındaki en önemli ve benim de kendi çalışmamdaki en yararlı kavramdır. Olay (*événement*); "gelmekte olan" (*venir*), "gelecek olan" (*à-venir*) bir şeydir. Gelecekte (*l'avenir*) gerçekleşecek bir şey olan olay, gerçekleşeceğini göremediğimiz, bizi gafil avlayan bir şeydir; posta kutumuzda, yaşamımızı iyi veya kötü yönde değiştirecek beklenmedik bir mektup bulmaya benzer. Olaylar iki yöne de gidebilir; büyük bir coşkunun da büyük bir korkunun da kaynağı olabilirler. Derrida, şimdiki zamanın ağırlığı azalmasın ve gelecekteki olayı engellemesin diye gözünü, geleceği açık tutmaya dikmişti. Onun düşüncesi, geleceğin her zaman daha iyi olduğu umudundan kaynaklanmakta, fakat bunun hiçbir garantisi olmadığı için, bu düşünce aynı zamanda geleceğin daha kötü olabileceği tehdidinde de maruz kalmaktadır. Yani olaylar risklidir ve bu riski en aza indirmek için çok fazla uğraşırsak, olayı engelleriz.

Olay, yaşamlarımızı yeniden keşfetme biçimimiz, daha doğrusu, yaşamımızın bizim için yeniden keşfedilme biçimidir; çünkü bir olay, üzerinde sınırlı kontrole sahip ol-

duğumuz geleceğe maruz kalmaktan kaynaklanır. Olayları gerçekleştiremeyiz, fakat kendimizi olaylara hazır hâle getirebiliriz. Aşırı koruyucu davranırsak, olayı engelleriz. Yaşamlarımızı derinlemesine değiştiren sürprizler seyrek olarak gerçekleşse de (ancak bu kadarına dayanabiliriz), geleceğe her zaman maruz kalırız. Gündelik yaşam, bir öğretmen, öğrencisinin yaşamını değiştiren bir söz söylemesi gibi, bazen algılaması güç beklenmedik olaylarla doludur. Öğretmen, öğrencinin yaşamını değiştirdiğini, öğrenci de yaşamının değiştiğini bilmez. İşte bu, olaydır.

Zaman zaman yaptığım gibi, bir olayın, gerçekleşen şey değil, gerçekleşen şeyin içinde olup biten şey olduğunu söylerken size işkence etmek istemiyorum. Basitçe olayın, şimdiki zamanda kaynayan fakat hâlâ gelecek olan şey olduğunu vurguluyorum. Olay bizi, varış yeri tamamıyla gizlenmiş, neler olacağını göremediğimiz bir girişim veya serüven olan yaşam yolculuğunun temasıyla birleştirir. Olay, bir vaattir/tehdittir; geleceğin ne getireceğini bilmediğimiz ve kontrol edemediğimiz için bir “tehditten” kesinlikle korunamayan, şimdiki zamanın verdiği “vaat”-tir. Derrida için en büyük şiddet; bir şeyi geleceğinden yoksun bırakmak, kapatmak, katı kurallardan, sabit sınırlardan ve güçlü dogmalardan oluşan bir yapının içine, hakikatin sabit ve belirli biçime bürünmesine razı olunan demirden “hakikatlerin” içine hapsetmek olur. Bu nedenle Derrida, bize sakın olup açık kalmamızı tavsiye ediyor.

Sürekli dünyayı dolaşan Derrida; yabancı bir şehre varır varmaz tek başına yürüyüşe çıkmaya, sokaklarda kaybolmaya ve kimseye yol sormadan oteline geri dönmeye alışkındı. Bu kişisel tuhaflık, kendi olay teorisine göre, onun bir filozof olarak neyle ilgili olduğunun çarpıcı bir örneğiydi: Kendini olaya hazır hâle getirmek, hazırlıksız olmaya hazır olmak, kendini öngörülemeyenlere hazırlık-

sız bırakmak. Derrida'ya göre bir şeyin (bir kişi, bir kitap, bir kurum, bir gelenek veya yabancı bir şehir) gerçek *hakikati*, o hakikatin bize yaşatabileceği sürprizde yatmaktadır ve Derrida bu sürprizi, bir filozof olarak "gelecek olanın" dilinde kavramsallaştırmıştır. Bir şeyin doğru olduğunu söylemek, o şeyin bir geleceği olduğunu söylemektir ve bize göre hakikatte yer almak, o geleceğe maruz kalmaktır. Derrida'ya göre hakikat (örneğin "demokrasi-nin" hakikati), hakikatin geleceğinde, vaadinde yatmaktadır. Demokrasi her zaman vaat edilir ve tehdit altındadır, her zaman gerçekleşmektedir ve her zaman gerçekleşmesi için çağrıda bulunuruz. Yani asla "bu demokrasidir" veya "bu doğrudur" diyemez; bunun yalnızca, gerçekleşmekte olduğu vaadinde bulunduğunu söyleyebiliriz. Hakikat, bizi bir hırsız gibi gece vakti ziyaret edebilecek bir olaydır (yabancı sokaklarda yürürken arada bir gaspçıların saldırısına uğrayan Derrida için bile). Derrida'nın meşhur "yapısöküm" sözü, bir şeyi yıkmak değil, o şeyin geleceğini açık tutmanın bir yolunu bulmak anlamına gelmektedir. Bu nedenle sevdiğiniz bir şey yıkılırsa ağlamayın. Bu sizin için bir lütuftur. Yapısöküm, gelecek aşkıdır.

Profesyonel bir filozof olarak soracağım ve bu çalışmanın sonunda tekrar ele alacağım sorulardan biri şudur; o hâlde bir lütuf olayıyla (din) bir olayın lütfu (yapısöküm) arasında ne kadar fark vardır? Aklıma gelen en iyi olay örneklerinden biri, Augustinus'un *İtiraflar*'daki meşhur "*tolle, lege*" bölümünde din değiştirmesini açıklamasıdır. Çocukların "*al ve oku*" diye bir oyun oynadıklarını duyan ve seslerini Tanrı'nın sesi olarak yorumlayan Augustinus, tesadüfen masanın üzerinde duran, Pavlus'un *Romalılara Mektup* kitabını açtı ve cılgınca eğlenceyi ve sarhoş-

7 Latince, "Al ve Oku" [ÇN].

luğu, ahlâksızlığı ve sefahati, çekişmeyi ve kıskançlığı bir kenara bırakıp İsa Mesih'i kuşanmasını⁸ emreden pasajı okudu. Geri kalanı gerçekten tarih. Augustinus, Pavlus'un Şam'a giderken Hristiyan olmasıyla karşılaştırılabilecek, yaşamının o en heyecan verici anından itibaren; Kilise'nin en büyük öğretilerini (Teslis ve Aslı Günah⁹) tanımlayarak, Kilise'yi sapkınlık olarak gördüğü şeylerden arındırarak ve *Tanrı'nın Şehri*'nde bir Hristiyan devletinin sınırlarını çizerek, adına bugün "Hristiyanlık" dediğiniz şeyin ana hatlarını belirlemeye devam etti.

1988 yılında, Derrida'nın küçük bir çocukken çok bağlı olduğu ve seyahat ettiği her yerden her hafta kartpostal gönderdiği annesi, Cezayir'in Fransa'ya karşı verdiği bağımsızlık savaşı nedeniyle göç ettikleri Nice'de ölüm döşegindeydi. Derrida, uzaktan tuttuğu bu ölüm nöbeti sırasında, çoğunu California'nın Santa Monica şehrinde (İspanyolların Augustinus'un annesinin adını verdiği şehir) yazdığı ve *Jacques Derrida* adını taşıyan kitabın temelini oluşturan bir günlük yazdı. Bu kitap bir eylem kitabı olarak planlanmıştır. Bir hakikat kitabıdır; hakikati ortaya çıkaran veya itiraf eden bir kitaptır. İtiraf hakikatleri ile "ilgili" söylemde bulunmayı değil, bir itirafın gerçekleşmesini amaçlar. Bir olayı somut olarak yapmaya, hakikati gerçekleştirmeye çalışır. Çok da ilginç bir kitaptır. Her sayfası, sanki sayfa çizgi boyunca kesilecekmiş gibi (kesik), noktalı bir çizgiyle ortadan ayrılır. Çizginin üzerinde, tanınmış bir İngiliz yorumcu ve eserin tercümanı olan Geoffrey Bennington'un kaleme aldığı, Derrida hakkında

8 Yeni Ahit, Romalılara Mektup 13:13-14 [ÇN].

9 Hristiyan inancına göre Âdem ve Havva'nın Aden Bahçesi'nde günah işlemesi ve bu yüzden tüm insanların doğuştan günahkâr ve kusurlu olması. [ÇN].

bir yorum, Derrida'nın eserinin "korporu", gövdesi hakkında bir yazı (yazma) yer almaktadır.

Yorumun amacı, Derrida hakkında (eşya, kategori, kapalı sistem) ve Derrida'nın yazdığı cümleleri alıntılama-
dan, Derrida'nın prensip gereği söylemek zorunda olduğu
her şey hakkında kapsamlı bir değerlendirme yapmaktır.
Bu yorum daha sonra, Bennington'un "Derrida'nın üre-
timsel dilbilgisi" dediği bir matrisi, bir bilgisayar progra-
mını ileri sürer. Bu matris, Derrida'nın söylediği veya söy-
leyeceği her şeyi üretebilecek, programlayabilecek veya
tahmin edebilecektir. Bennington'un, yorumuna "Derri-
da veritabanı" adını vermesinin nedeni budur. Çizginin
altında Derrida tarafından yazılan ve "Circumfession"¹⁰
(Circonfession) adını taşıyan metin vardır. Derrida yeni
sözcükler türetmeyi severdi; türettiği sözcükler isabet-
liyse, olaylar üretti (Bu da Derrida'nın James Joyce'a¹¹
olan ilgisini açıklamaktadır). Derrida burada, Augusti-
nus'un "confession" (itiraf) sözcüğünü Cezayir Yahudile-
rinin bris¹² (brit milah) âyininin bahsederken kullandık-
ları ve Hristiyan Latin Fransızcasındaki bir sözcük olan
"circumcision" (sünnet) ile kaynaştırıyor. Sünnet, Üçüncü
Reich¹³ döneminde pek çok Yahudi'nin canına mal olmuş
silinmez yazı, bedendeki geri dönüşü olmayan kesi, Der-
rida'nın kendi oğullarına dayatmadığı bir uygulamaydı.

10 Derrida'nın, "Circumcision" (sünnet) ve "Confession" (itiraf) sözcükle-
rini birleştirerek türettiği, sözlük anlamı olmayan bir sözcük. [ÇN].

11 James Augustine Aloysius Joyce (2 Şubat 1882 - 13 Ocak 1941). İr-
landalı yazar, şair, öğretmen ve edebiyat eleştirmeni. Getirdiği an-
latım yenilikleri ile XX. yüzyıl edebiyatını derinden etkilemiştir.
Yazdığı metinlerindeki bilmeceler, sözcük oyunları ve olağanüstü
sözcük işçiliğiyle bilinmektedir. [ÇN].

12 Erkek çocuklarının sünnet edilmesi [ÇN].

13 Nazi Almanyası [ÇN].

Art arda gelen bu iki metin bir iddiayı temsil ediyor. Derrida'nın annesi Georgett'in pokeri sevdiği ve Derrida doğmadan bir gece önce geç saatlere kadar poker oynadığı söylenmektedir. Altta yer alan metinde Derrida, kendisinin görmediği yukarıdaki metnin (program) ummadığı bir şey söyleyeceğine dair iddiaya girer. Üstteki "teolojik" konumu, yani bilge Tanrı'nın yerini işgal eden Geoffrey, Derrida'yı gelecekte, olaydan mahrum bırakacak programı yazmaya çalışırken, Derrida altta, "Derrida veritabanı"nın öngöremeyeceği şeyler olduğunu söyleyerek bu bilgeliği gafil avlayacak beklenmedik bir olay, tekil bir sonuç üretmeye çalışmaktadır. Derrida, hakikati somut olarak gerçekleştirmeye, Geoffrey'i gafil avlamaya, Geoffrey'nin öngörmediği bir açıklamada bulunmaya çalışmaktadır. Derrida oyunda hile yaparak, Bennington'ın bilemeyeceği veya konuyla ilgili olduğunu düşünemeyeceği kişisel otobiyografik konular kullanarak bunu başarır. Böyle konular geleneksel olarak kapsam dışı sayılır; Derrida'nın nesnel içeriğinin ve felsefî hakikatinin dışında kalan, yazarın özneliğiyle ilgili yalın olumsal gerçekler sayılır ve Aristo'nun şapka takıp takmadığını bilmekten daha önemli değildir. Kierkegaard'ın dediği gibi, geleneksel hakikat fikrine göre, filozofların nesneliği elde etmek için var olduklarını unutmaları beklenir.

"Circumfession"un yaşattığı pek çok şaşkınlıktan hiçbiri, tanınmış bir seküler ve ateist olan Derrida'nın aslında dindar bir adam olduğunu itiraf etmesinden daha hayret verici değildir. Bu itiraf, onun seküler hayranlarının hem kafasını karıştırıp hem de onları dehşete düşürürken (ikisi de bir olay izidir), din eleştirmenlerini biraz rahatlatmıştır (olaylar rahatlık vermez). Derrida, *İtiraf*'daki bir nakarat olarak ele alabileceğimiz şeyi inşa ederek, otobiyografik ve itiraf niteliğinde bir belge ortaya çıkarır. Bu belge,

hakkında hiç kimsenin bir şey bilmediği dinini itiraf ettiği bir dua biçimindedir ve duası, "sana ey Tanrı'm" derken söz edilen "sana"ya yöneliktir. Bu belge sonucunda pek çok okuyucusu, onu gittikçe daha az okumaya başladı (ateist geçindiğini eklese bile). Annesi, ona Tanrı'ya hâlâ inanıp inanmadığını sormaya her zaman korkardı. "Jackie", Augustinus'un kendisini tarif ettiği meşhur sözü kullanarak, Derrida'nın da "annesinin gözyaşlarının çocuğu" (filius istarum lacrymarum) olduğunu söyler. Jackie adı, bu metinde öğrendiğimiz bir diğer sırdır. 1930'ların Cezayir'inde Yahudiler bazen çocuklarına Amerikalı film yıldızlarının adlarını verirdi ve Derrida'nın annesi de, oğluna Amerikalı çocuk yıldız Jackie Coogan'ın adını vermişti. "Jacques", aslında onun takma adıdır. "Jackie" aynı zamanda, Fransızcada ve İngilizcede dişil bir addır. Derrida, bu dilsel belirsizliği ve karmaşıklığı seviyor ve ondan yararlanıyordu. Jackie adı, bu metinde öğrendiğimiz bir diğer sırdır. Bu ad ayrıca, eski bir ataerkilliğin karşıt şemasını çarpıtmaya küçük bir katkıda bulunmanın yoludur.

Metin, *İtiraf*lar sahnesini tekrarlıyor. Yazarlar ve itirafçılar (Jackie/Augustine), Avrupa'nın güney kıyısında (Nice/Ostia) can çekişen annelerinin (Georgette/Monica) ölüm nöbetini tutmaktadır. Bu ağlayan kadınlar, dualarını "sana"ya (Tanrı/x) yönelten "gözyaşlarının çocukları"nı takip etmişti. Sorunu görüyoruz: Derrida, "ateist geçiniyorsa", kime dua ediyor olabilir? Metnin hitap ettiği "sen" kimdir? Bu noktada bunun, Derrida'nın teşebbüs ettiği analogide ölümcül bir kusur olduğunu söyleyebiliriz. Augustinus'un *İtiraf*lar'ı gerçektir, "doğru" bir duadır. Oysa Derrida'nın "Circumfession"u bir nakarattır, dalaveredir, sahte paradır, bu noktada parçalanan ve büyük bir dinî klasiği konu alan yenilikçi bir pantomimdir. Augustinus'un duası ciddidir. Doğru din budur. Devlet Augusti-

nus'u vergiden muaf bir dinî örgüte ait olarak tanır, Der-rida ise vergi öderdi. Augustinus, Tanrı'sının tamamıyla kavranamaz olduğunu, Tanrı hakkında bildiği her şeyin çok çok ötesinde olduğunu kabul etse bile duasını kime yönelteceğini bilir ve Tanrı'nın onun dualarını duyacağını ümit etmek için nedenleri vardır. O bir inanç topluluğuyla birlikte ve inanç topluluğun içinden dua eder; Hıristiyanlığın başlangıcından itibaren kendisine miras kalan dualara ve Tanrı'nın kutsal metinlerde konuşulan sözlerine başvurur. Öte yandan, tek başına kalan Derrida bir parodiden, düzmece bir dinden ve sahte bir duadan başka bir şey üretmemiştir. Yoksa üretmiş midir?

Dua nedir? Gözleri gökyüzüne dikip ağlayarak yaltaklanmaktan mı ibarettir? Yoksa ciddi bir şey olabilir mi? Resmi bir dua kitabı olmadan yapılabilir mi? Daha da ilginç, dua etmek için Tanrı'ya inanmanız şart mı? Peki, duanın hakikatle ne ilgisi olabilir? Cevap, Derrida'ya göre hakikatin, onun bilgisizliğiyle yakından bağlantılı olduğunu görmekte yatıyor. O hâlde, kime itiraf ettiğini bilmeyen bir itirafçı olmak ve bilinmeyen bir Tanrı'ya dua etmek mümkün olmayabilir mi? Bu, hele hele, güçlü ve samimi bir dua olabilir mi?

Fakat gerçekten, dua nedir? Çağdaş bir Fransız teolog, duayı "yaralı sözcük" olarak, kesik veya yaralı bir kalpten, Augustinus'un "huzursuz kalbinin" derinlerinden (*de profundis*), hasretle dolu bir kalpten gelen bir sözcük olarak tanımlamıştı. Peki, o kalp neye hasret duyuyor? İtiraflarına "Ya Rab, sen bizi kendin için yarattın ve kalbimiz sende ebedi istirahatete çekilene kadar huzur bulamayacak" diye başlayan Augustinus'a göre Tanrı'ya hasret duyuyor. Augustinus, ister asil ister aşağılık olsun, arzuladığımız her şeyde Tanrı'yı arzuladığımızı düşünüyor. Fakat Derrida böyle itikatlardan yoksun olmasına rağmen dua eder.

Hatta dua etmesinin nedeni tam olarak budur. Duasının ve dininin özü, duasında dile getirdiği kalp yarası olan bu bilgisizliktir. Bir gece bilmediği bir şeyin gerçekleşmesi, hakikatin gerçekleşmesi için dua eder. Derrida için dua, teolojinin özel kullanımına teslim edilmeyecek kadar değerli bir şeydir.

Şayet Derrida bu huzursuz kalbi Augustinus'la paylaşırsa, Augustinus'un, huzursuzluğumuzun nihai hedefinin uzay ve zamanın ötesindeki ebedi bir Tanrı olduğuna dair umudunu paylaşmaz. O'nda ebedi istirahat çekilmek, ölümdür (*requiescat in pace*).¹⁴ Cezayir'deki öğrencilik yıllarında okuduğu, bir diğer Cezayir vatandaşı ve *pied noir* olan Albert Camus (1913-1960) gibi, Derrida da kendi çapında bir Tanrı'sız Augustinus'tur, Tanrı'sız Tanrı arzusunu doğrular. Bu ağzı dualı Cezayirli ateistler listesine; Derrida'nın kadim dostu, günümüzün en önemli Fransız yazarlarından, feminist teorisyenlerinden ve tıpkı Derrida gibi, dinî vecibelerini yerine getirmeyen bir Yahudi olan Hélène Cixous'u da (1937 -) ekleyebiliriz. Gözlemlenmesi gereken en önemli şey (ki bu, tekrarın kalbine kadar gider) şudur: Derrida ateist olarak kabul edilmesine rağmen, "arzu ötesi bir arzu" ile arzuladığımız şeylerin büyük bölümünde yoğunlaştığını düşündüğü Tanrı'nın adını, "Tanrı" adını reddetmez. Tanrı'nın adının, gökyüzündeki bir varlığın değil, bir olayın adı olduğunu düşünür. Örneğin, Yahudi ve Hristiyan kutsal metinlerindeki Tanrı'yla hiçbir şey imkânsız değildir. Tanrı'nın adı; "imkânsız" literatüründeki, imkânsızın ihtimali literatüründeki en önemli adlardan biridir. Burada "imkânsız", terimlerdeki mantıksal tezadın (kare çember gibi) adı değil, beklenti ufkumuzu paramparça eden, bizi gafil avlayan bir şeyin,

14 Latince, "Huzur içinde yatsın" [ÇN].

kısacası bir olayın adıdır. Elbette hiçbir şey, bu olayın bir felaket olmayacağını garanti edemez. Yaşamın, tıpkı poker gibi, hiçbir garantisi yoktur. Zaten yaşam; daha iyi bir yaşam umduğumuz ve daha iyi bir yaşam için dua ettiğimiz olaylar silsilesinden başka nedir?

Peki Derrida kime dua ediyor olabilir? Derrida'nın "duası" birden çok hedefe dağılmaktadır ve postada kaybolmayacağını teminatı yoktur. Ölüm döşğinde bilinci kapalı hâlde onu tanımayan Georgette'e, teolojik konumda üstte yer alan Geoffrey'ye, ölüm hepimizi yakalayacağı ve Georgette'in daha önce öleceğinden emin olamadığı ve bu kitabı yazarak yaşamayı ve ölmeyi öğrenmeye çalıştığı için kendisine, bize, okuyucularına, onun öğrendiklerinden yarar sağlayabilecek herkese gitmektedir duası. Ayrıca, Tanrı'ya da gitmektedir. "Tanrı" adı, bir yerlerdeki bir varlığın adı değil, imkânsızın ihtimalinin adıdır. Derrida "ateist geçindiğini" söyleyerek kategorik olarak bir ateist olduğunu kastetmiyor, çünkü Tanrı'nın adının içerdiği kaynakları kapatmak ve böylece geleceğini kesmek istemiyor. Derrida için mümkün her Tanrı; hep bir vaat, gerçekleşecek bir tanrı, bir cazibe olacaktır. Ona göre "Tanrı" sözcüğünün gücü, bu adı dile getirirken hayalini kurduğumuz imkânsız şeylerin ihtimalinde takılıp kalmıştır. Ayrıca, Tanrı'nın yokluğunu koşulsuz olarak ilan etmek için, Tanrı'nın anlamı hakkında mutlak bir kesinliğe sahip olmamız gerekirdi. Fakat bir kısmı inançlı, bir kısmı inançsız olan ve birbirlerine hiç rahat vermeyen pek çok sesin haznesi olan bu "ben'i, kendisi de bilmez ve kavrayamaz. Derrida, kendi kimliksizliğinden ve huzursuzluğundan (Tanrı'nın adı ve kendisi için önemli olan her şeyle, arzusun ötesinde bir arzuyla arzuladığı her şeyle ilgili huzursuzluk) oluşur ve bu huzursuzluğu, öngörebildiği tek dinlenme biçimine, yani ölüme tercih eder.

O hâlde Derrida'yı dinledikten sonra, bu iki metin arasındaki (*İtiraf*lar ile "Circumfession") farkın, doğru din ile sahte din arasındaki fark olduğunu, gerçek bir inançlının ettiği gerçek dua ile zeki bir ateistin düzenbaz nakaratı arasındaki fark olduğunu söyleyebilir miyiz? Bu bir hata ve acele verilmiş bir hüküm olur. Fark, gerçekten dua eden bir insanla, duayı taklit eden bir insan arasında değildir. Bu daha ziyade; kime dua ettiğini bilen bir insanla bilmeyen bir insan arasındaki, dualarının kabul edileceğine inanmak için gerekçeleri olduğuna inanan bir insanla inanmayan bir insan arasındaki, cemaatten ve gelenekten dua eden bir insanla etmeyen bir insan arasındaki farktır. Bu, gerçek bir dua ile sahte bir dua arasındaki fark değil, iki farklı dua arasındaki farktır. Augustinus'un kendi duaları için uygun adları vardır; o, yakardığı Tanrı'ya ve arzuladığı şeylere ad koyabilir. Oysa Derrida, bütün bu teminatlardan ve bu uygun adlardan mahrumdur. Derrida, bilinmeyen bir Tanrı'ya dua ediyor. Böyle bir şey mümkün mü? O, dua edilecek bir tanrı olup olmadığını ve tam olarak ne için dua ettiğini bilmiyor. Fakat duayı imkânsız hâle getiren bu unsurlar, onun duasını bozmaz; bu unsurlar, duayı oluşturur ve mümkün kılar. Augustinus da böyle bir şey söyleyebilir. Augustinus, "bilgisizlikten" kapsamlı biçimde yardım ister. Onun Tanrı'sı gizli bir Tanrı'dır, *Deus absconditus*'tur.¹⁵ Fakat o, bunu bir övgü biçimi olarak söyler, çünkü dua ettiğini bildiği Tanrı, kendi bilgisini aştığını bildiği bir Tanrı'dır. Fakat Derrida hiçbir şeyi övmüyor. Gerçekten bilmiyor, gerçek bir bilgisizliğin içine batmış durumda ve gerçekten hakikate sahip değil. Onun hakikati, duasıyla ortaya çıkıyor. Onun hakikati, hakikat koşullarından kesilip çıkarılacaktır. Hakikati bilmediği

15 İnsan akıyla anlaşılamaz Tanrı. [ÇN].

için, hakikati yalnızca eylemsel olarak gerçekleştirebilir; bilgisizliğini itiraf edip hakikati yaşayabilir, hakikati gerçekleştirecek, hayata ve geleceğe dair derin ve kalıcı bir inançla ve umutla yaşayabilir. Derrida'nın, her şeyi bilen ve sonsuz merhamet sahibi bir varlığa inanma gerekçesine sahip olmaması, onun inancını boşa çıkarmaz. Onun inancı, umutsuzluğa rağmen derin bir inanca bağlanan bu eksiklikten oluşur. Derrida'nın inancı daha "umutsuz" bir inançtır, umutsuzluk tehdidiyle beslenir ve güçlenir; oysa Augustinus'un inancı daha kendinden emin bir inançtır.

Bu nedenle dini, vergiden muaf bir itiraf öğretisinin daimî üyesi olarak tanımlamaya hazır değilseniz ne itirafçının ne Augustinus'un ne de Derrida'nın sahicilik, gerçek din veya gerçek dua iddiasında üstünlüğü vardır. Şayet dua aslında yaralı, huzursuz ve kesik bir kalpten yükselen bir sözcükse, bundan çıkacak sonuç, Augustinus'un kalbine göre Derrida'nın kalbinin daha gerçek bir duaya yönelen, daha yaralı, daha kökünden sökülmüş, daha kesik kalp olduğudur. Daha yitik olan, duaya daha çok muhtaç olan, duaya daha çok tutunan asıl Derrida'dır (kime dua ettiğini, hatta dua edeceği biri olup olmadığını bilmeyen veya dualarının kabul edilip edilmeyeceğine dair bir umudu olmayan Derrida). Daha güçlü inanca sahip olması gereken, her şeye rağmen ümidini koruması ve ölüme bağlanmış bir yaşam sevgisini sürdürmesi gereken Derrida'dır; çünkü onun eseri açıkça "circumfessional" olduğu için daha bir itiraf niteliğindedir.

Şüphesiz Derrida, tıpkı Hermes gibi, biraz şakacıdır ve bu şakacılık biraz nakarat veya pantomimdir. Derrida'yı tanıyan herkes, gözlerinden haylazlık okunduğunu bilir. Yine de "Circumfession" bir dalavere değil, en ince ayrıntısına kadar *İtiraflar*'ın "tekrarı"dır. Augustinus'un Hıristiyanlığını, çocukluğunu geçirdiği evin Yahudiliğini

ve memleketinin İslâm'ını, dogmalar ve ortodoksi olmadan tekrar eder. Burada sınırları belli bir günah çıkarma dininin doktrinleri olmadan, kurumsal yapılar, hiyerarşi, mumlar, dua kitapları ve kilise akşam yemekleri olmadan belirli bir din meydana gelir. XIX. ve XX. yüzyıl materyalizminin dogmatik ateizminin aksine dini, hayali bir kavram olarak yok saymaz. Daha çok belirli bir dinin, belirli bir yapısal dinin yapılarını tekrarlar. Burada dinî öğretiye sahip olmayan belirli bir inancı, ölümden sonra cennete gitmeyi, geleceği vadeden bir umudu ve "Tanrı" denen doğaüstü varlığı değil, yaşamın vadettiklerini sevmeyi kastediyorum. Derrida cennete gitmek için değil, radikal bir demokrasi ve adalet için, konukseverlik ve bağışlayıcılık için "dua eder". Böyle yaparak, aynı anda hem dini sekülerleştirir, hem de seküler değerlerde yankılanan dinî tonlamanın altını çizer. Bu önemli değerlerin kamusal alana geri dönmesini sağlar. Derrida bu ikiliği zayıflatır, karşıtlığı çarpıtır, modernitenin sabit gördüğü ayrımı "yapısöküme" uğratar. Bu dinî jestleri, dinin tuzakları olmadan tekrarlar. Dini, din olmadan tekrarlar ve modern seküler düzeni sekülerizm olmadan tekrarlar. Benim aradığım şey budur ve küçük hakikat kitabımdaki her şeyi, her bakımdan mükemmel biçimde postmodern olan bu büyüleyici sahneye ilıştirmemin nedeni de budur. İhtimal ve olumsuzluk duygusu, kategorilerin birbirine karışması, dogmatik kesinliklere direnç, geleceğe açık olmak, eski bir şeyin yeni ve sarsıcı biçimde yeniden ele geçirilmesi, ne olduğunu bilmediğim bir şeye yönelik umut ve arzu...

Louvre koleksiyonunda bulunan, körlerin çizdiği resimlere ilişkin bir yorumunda Derrida, doktriner inançtan daha derine inen belirli bir inanç için, kendisini kör bir adam gibi hissettiğini söyler. "Circumfession", böyle bir inancı itiraf öğretilerinin Tanrı'sı olmadan gözler önü-

ne serer. Metin bu yolla, dinin içerdği olayı yalıtır. Derri-
da'nın ilgisini çeken, genel anlamda din değil, dinin içinde,
tüm dinlerin içinde olan şeylerdir. Yaşamlarımızın tutku-
su, yaşamın içinde yer alan, her ne kadar itiraf inancında
sığınak bulsa da oraya indirgenemez bir umut ve inanç,
dinî geleneklerin sınırlandırmasına maruz kalmayan olay
veya olaylar kümesi tutkusu, adalet, demokrasi veya ha-
kikat gibi temel güçlerin sözcüklerine takılıp kalmış vaa-
di fark etmek için bir gelecek yemini dediğim şey budur.
İtiraf dinleri içerilemez bir şey içerir ve Derrida'nın dini
tekrarlaması bu aşırılığı gevşetir. Derrida, daha temel bir
inancı, duayı veya umudu canlandırmanın çeşitli somut
yollarını görmek amacıyla, çeşitli itiraflar arasında süren
eski savaşın etkisini zayıflatan tutkuyu açığa çıkarır. Mo-
dernite tarafından inşa edilmiş dinî ve seküler kategoriler
arasına örülen duvarı yıkmak için, modernitede bu iki ka-
tegori arasında süren savaşın etkisini azaltan şeyi ortaya
çıkartır. Daha önce söylediğimiz gibi, şayet moderniteyi
"kategori" kategorisinin inşası olarak tanımlayabilirsek,
Derrida'nın çalışması bu kategorinin yıkımına değil, onu
gözenekli hâle getirerek, kovalarının nasıl sızdırdığını ve
sınırlarının nasıl aşılabildiğini göstererek yapı sökümüne
uğratmaya bağlı olur. Onun metni; bir bilgisizlik gecesin-
de ortaya çıkan ve itirafa dayalı öğretileri olmayan bir tür
temel dini, görünüşte seküler bir düzendeki dinî tutkuyu
açıklığa kavuştururken bile teizm ile ateizm arasındaki
savaşın altında yatan ve etkisini azaltan, ne olduğunu bil-
mediğim için huzursuz olan kalbin dinini açığa çıkarır.
Böylece onun metni, kendisini anlamak uğruna mücadele
eden daha derin bir hakikat tutkusunu, bilgisizliğe kapıl-
mış bir anlayış arayışında olan inancı açık eder. Bu haki-
kat, önermesel hakikat düzleminde ("Tanrı vardır", "Tanrı
yoktur") yürütülen boşuna ve yorucu savaşların altında

yatan ve etkisini azaltan hakikatin eylemsel ve somut olarak gerçekleştirilmesi meselesidir. İster bir teist, ister bir ateist için olsun, Tanrı'nın adı bir tutkunun adıdır.

Derrida'nın "ateizm"i yalnızca onun "dini"yle uyumlu olmakla kalmaz, onun dininin özüdür de; huzursuz kalbinin arzusunun ötesindeki arzusun ta kendisidir. Onun ateizminin; dini saçmalık, bâtil inanç, sanrı ve hakikatsizlik olarak ilan eden modernist saldırılarla hiçbir ilgisi yoktur. Çünkü o; dinde bir şey bulunduğunu, dinde gerçekleşen, dinde vadedilen bir hakikat, tekrarı olan bir şey olduğunu düşünür. Hepimizin içinde, benliklerimizin en derininde belirli bir din vardır; modernitenin inanç ile akıl, din ile sekülerizm veya teizm ile ateizm arasına inşa ettiği düzenli ayrımların ötesine geçen ve yalnızca bir dini perdelemeye ve karartmaya hizmet eden bir din vardır. Geleneksel dinden farklı olarak, bu din bizi kurtarmaz veya korumaz. Çünkü yaşam güvenli değildir ve hakikat tutkusu, yaşamın risklerine, vaatlere ve tehdide duyulan tutkudur. Derrida akli reddetmez fakat inancın, "akıl" dediğimiz şeye karşı değil, aklın içindeki kritik bir unsur olduğu yeni bir aydınlanma arar. Fransız solunun her saygıdeğer mensubu gibi Derrida da dinin siyasi otoriteden seküler ayrılığı olan "laïcité" de ısrar eder fakat dinin içinde gerçekleşen olayı karartan farklı dogmalar veya teolojiler olan sekülerizmi ve dogmatik ateizmi benimsemez. Onun dini, imkânsız ihtimalini onaylamada yatar; her zaman daha iyi olan gelecek ihtimalinde (yalnızca daha iyi olduğu için değil, umduğumuz şey olduğu için de) umudunu korumakta yatar. Ne de olsa, imkânsızın ihtimali, korkunç bir travmanın tanımı da olabilir; en büyük kötülük anlamına gelebilir. Hakkında hiç kimse- nin, hatta annesinin bile bir şey bilmediği ve *İtiraf*lar'ı okurken farkına vardığı dini budur. *İtiraf*lar'daki bilgiler

ilginç ve tuhaf, yaratıcı ve orijinaldir; fakat kendisine ve ünlü Hristiyan azizi olan hemşerisine özgü bir tutkudan ileri gelen yakınlığı ve özeni de beraberinde taşır.

Derrida'nın dininin huzursuzluğu ile Hippo piskoposu Aziz Augustinus'un dini arasında uçurum vardır, fakat Max Weber'in hayıflandığı "seküler büyü'nün bozulması"yla arası o kadar açık değildir. Derrida'nın dini, modern felsefenin kurumsallaştırdığı ikiliklerin altında yatan ve bizim için bir kategoriden yoksunluk anlamına gelen, daha temel bir koşula değinir. Bir tekrar, eski bir sözcüğün üzerini çizerken, "yokluk"un tuhaf mantığına istinaden onu okunaklı olarak bırakır ve bunu yaparken de antik "felsefe" sözcüğüne kazınmış ve modernitede gizlenmiş durumdaki tutku ve hakikat bağıını onurlandırır. O hâlde, Derrida'nın "circumfession"u tuhaf ve heterodoks olmasına rağmen doğru din ise, "hakikat" ile ilgili ne söyleyebiliriz? Ne itirafçının ne Augustinus'un ne de Derrida'nın hakikat iddiasında üstünlüğü vardır. Burada öğrendiğimiz hakikat, ölçüsünü olaydan, bilinmeyene maruz kalmamızdan alır. Hakikatin içinde olmak; gelmekte olanı, öngörülmez ihtimaller denizi olan bir "gelecek" gerçeğini memnuniyetle karşılamak demektir.

Şayet benim ileri sürdüğüm gibi, eşyanın önceden programlanmadığı açık uçlu yarı sistemler bakımından düşünmek postmodern hakikat nosyonunun özelliğiye, bunun nedeni olaydır. Olaya maruz kaldığımız, geleceğini göremediğimiz şeylere açık olduğumuz, kendimizi sorguladığımız ve hazır olamayacağımız bir şeye hazırlık yaptığımız ölçüde hakikatin içinde yer alırız.

Biraz paradoksal biçimde söylemek gerekirse, hakikatin içinde yer almak, "henüz hakikat olmayan" anlamına gelen hakikat dışılığı maruz kalmaktır. Bilgi, bilinmeyene maruz kaldığında daha fazla kendisi olur. Kim olduğu-

muz gerçeğinden yoksun olduğumuzu itiraf ettiğimizde, kim olduğumuzu veya ne istediğimizi bilmediğimizi söyledüğümüzde, kendimize daha sadık oluruz. Gerçekleşecek şey üzerinde hâkimiyetimiz olduğunu düşündüğümüz ölçüde, kendimizi hakikatten ve beklenmeyenden koruruz. Hakikate açık olmak; gece vakti çalan kapıyı açmak veya sabahın erken saatlerine kadar poker oynamak gibi riskli bir iştir. Bu açıdan bakıldığında, Derrida'nın "circumfession"u daha çok risk altındadır, daha korumasızdır, adı konulmamış bir şeye, hazır olamayacağı bir şeye daha hazırdır ve o ölçüde hakikatin içinde yer alır. Hepimiz gezginiz, hepimiz *homo viator*'uz ve adı anılmaya değer tek yolculuk, tam olarak söyleyemediğimiz bir şeyi aramaya çıktığımız ve hiçbir şeyin garanti edilmediği, varış noktası bilinmeyen bir yolculuktur. Aslında hepimiz kaybolduk ve bunun için yoldayız. Kaybolmak, özgün bir devinim, hakikatin talep ettiği girişim ve macera hâlidir.

Postmodern Hakikat Fikrine Doğru

1950'lerde Leonard Bernstein, Shakespeare'in *Romeo ve Juliet* eserinin yeniden yazımı ve yeniden sahnelenmesi olan "Batı Yakasının Hikâyesi" müzikalini besteledi. Bu, Martin Heidegger'in (1889-1976) "tekrar" dediği şeye örnektir; gerçekte olan yerine muhtemel olanı tekrarlamak... Gerçekte olanı tekrarlamak, yeniden gerçekleştirmektir, yeniden mevcut hâle getirmektir, asıl olanı mümkün olduğunca yakın bir biçimde çoğaltmaktır; tıpkı Mozart'ı bir XVIII. yüzyıl orkestrasının kullandığı enstrümanlarla icra etmek gibidir. Yeniden üretme, başlamanın iyi bir yoludur, acemi bir ressamın (veya golf oyuncusunun) bir ustayı taklit ederek işe başlama biçimidir. "Çoğaltmak" ilk sözcüktür, son sözcük değildir; çünkü kısmen, çoğaltmayı

“benimsemek” nihai olarak imkânsızdır (derilerimizi değiştirip geçmiş bir dünyaya yeniden giremeyiz), kısmen de verimsizdir (yani benimsemek istemeyiz). Muhtemel olanı tekrarlamak (ki bu gerçek bir tekrardır), geçmişin enerjilerinden ve kaynaklarından, yönelim ve ihtimallerinden, geçmişin barındırdığı hakikatin altında yatan olaydan yararlanan yeni bir eser üretmektir.

Postmodern durumda hakikatin statüsünün bir mutasyona uğradığı açıktır. Hakikate artık ebedi ve ilahi bir şey olma onuru bahşedilmiyor; hakikat artık Tanrı’nın bir adı olarak görülüyor. Ancak gerçek demokratlar olarak, bazı dinî toplulukların isterlerse böyle şeyler söylemelerini engelleyecek gibi de durmuyoruz. Hepimiz; bilgece bir yaşam sürmenin pek çok yolu, yaşam biçimi, dil ve coğrafya, zaman ve mekân olduğunu ve en iyi planlarımızın pek çok biçimde ters gittiğini öğrenecek kadar dünyayı gördük. Böylece hakikatin hem her yerde gerçekleşebileceğini hem de asla gerçekleşmeyebileceğini düşünürsek, Hakikat veya Bilgelik (tekil ve baş harf büyük) konusunda bizi kimse kandıramaz. Fakat hakikat fikrimizi Tanrı’nın veya Akıl’ın çevresinde düzenleyemezse ne olur? Bu, olayın rolüdür ve olay, bir tekrar teorisi gerektirir. Şayet bu daha geniş, daha açık uçlu hakikat algısı (benim savunduğum gibi) devinim hâlindeki bir hakikatse, sormamız gereken soru şudur: hakikat nasıl devinim hâlinindedir? Devinimi nasıl gitmektedir? Hakikat bir olaysa, bir olay nasıl gerçekleşir? Benim cevabım, tekrardır.

Derrida’nın, Augustinus’un *İtirafı*’na nasıl yaklaştığına dikkat edin. Militan ateist bir eleştiriyle onu yeryüzünden silmek istemiyor; kendi yenilikçi tarzından, ateizminden veya sekülerliğinden de tövbe etmiyor. Bunun yerine; Augustinus’un verdiği dersi kabul ediyor, Augustinus’un söylediklerini dinliyor, Augustinus’ta gerçekleşen

olaya kendisini açıyor ve kendi yaşamına ve kendi dünyasına göre onu farklı bağlama yerleştiriyor, yeniden oynatıyor, yeniden canlandırıyor; bu da öngörülemeyen bir şeyle sonuçlanıyor. Tekrar, farklı bağlama yerleştirmenin ve hakikati gerçekleştirmenin bir yoludur. Her şeyin bir bağlamı vardır ve yazılmışsa, ilk oyuncuların tümü ölüp gittikten yıllar sonra bile bir daha tekrarlanabilir, farklı bağlama yerleştirilebilir, yeni bir yaşam verilebilir. Tekrar; hakikat olayının devinim hâlinde kalma biçimidir, tercih edilen ulaşım yöntemidir. Tekrar; ileriye doğru hareket etme, ileri gitmeyi tekrarlama, şimdiye kadar olanı yeni bir biçimde tekrar etme yöntemidir. Tekrar, tekrar ettiğini çoğaltır.

Hiçbir şey gökten zembille inmez. Her şey bir yeniden keşfetme meselesidir. Bir tekrarın sonucu, yazarın saygı duymamız gereken bir klasik olduğunu iddia etmek yerine sorumluluğunu üstlenmesi gereken yeni ve yaratıcı bir şeydir. Bu, Amerika Birleşik Devletleri'nde anayasayla ilgili devam eden tartışmaları açıklar. Muhafazakârlar, anayasayı yazarların niyetine mümkün olduğunca bağlı kalmak istiyor. Fakat ironik bir biçimde, muhafazakârların sorunu yeterince muhafazakâr olmamalarıdır! Kurucu babalar XVIII. yüzyılda bütün insanların eşit yaratıldığını söylemişti. Günümüzde bizler bunu, Afro-Amerikalıları ve kadınları da kapsıyor diye anlıyoruz. Böyle anlamamızın nedeni, yalnızca XVIII. yüzyılda aslında bunu kastetmiş olmaları değil (kastetmemişlerdir), kapağını kaldırıp baktığınızda (çoğaltma) bu ifadenin içinde göreceğiniz şeyin de bu olmasıdır. Dolayısıyla anlatmak istediğim en önemli nokta şudur; bir geleneği hakikaten muhafaza etmenin tek yolu ilerici olmaktır. Muhafazakârlık muhafaza etmez, öldürür. Ben diyorum ki, Aydınlanma Akli'nin aceleciliğinden de kaçınırken, Tanrı fikrinin yukarıdan aşağı-

ya bir hiyerarşik düzene yol açtığı modern öncesi dünyaya geri dönmeyi istemenin aptallığından da kaçının. Antik çağlardan öğrenecek hiçbir şeyimiz olmadığı düşüncesine direnirken, modern öncesinin nostaljisine de direnin. Aydınlanmanın bizim için yaptığı iyiliği bozmadan modernist akılcılığa direnin. Bu, olaya vefa göstermektir. Bu, tekrardır. Geleceğe bakan bir gözle buna, en iyi seçeneği seçmek deyin.

Modern öncesi hakikat anlayışını bu kadar çekici hâle getiren şey; bu anlayışta hakikatin, iyunin ve güzelin tümleşik olarak düşünülmesi, eylemsel ve somut olarak gerçekleştirilmesidir ve bu, “bilgelik” sözcüğüyle özetlenir. Fakat (her zaman bir “fakat” vardır ki bu, postmodernizmi kısaca anlatmak için hiç de fena bir yöntem değildir), postmodern ideali çoğaltmamamızın ve çoğaltmak istemememizin nedeni, iyimser olarak açıklamak gerekirse, postmodernlerin fazla demokratik olmasıdır. Pek çok düşünce tarzı, sanat ve yaşam biçimi olduğuna fazlasıyla inanıyoruz. Farklılığın ve farklı olma hakkının fazlasıyla bilincindeyiz ve belirli idealimizi başkalarına dayatma konusunda fazlasıyla tedbirliyiz. Nihayetinde, modern öncesi uyum ve birliğin başarıma nedeni, dünyanın bir “kozmos”, kapalı, ebedi ve değişmez bir düzen olduğuna dair arka plan inancıdır ve bu inanç üzerinde kültürel çapta bir uzlaşma vardır. Bireylerin işi bir kopuş veya parçalanma yaratmak değil; o düzende yerlerini bulmak ve o düzen içinde erimek, kendilerini o düzenle aynı ölçeğe getirmektir. Bu, çeşitliliği sınırlandıran ve ideale kapsamını ve yetkisini veren güçlü bir hiyerarşik sistemle uyumluydu. Muhaliflere, yeni şeylerle ilgilenen farklı görüşe sahip insanlar gözüyle değil, tehlikeli gözüyle bakıldı. Modern demokratlar için karşıt görüşlülük, ilerlemenin motorudur.

Bu, böyle bir ideale benzemememizin bir yetersizlik olmadığı anlamına gelir; bu bir kusur değil, demokratik duyarlılıklarımızın olumlu etkisidir. Bizim idealimiz; birçok çiçeğin açmasına izin vermek, karşıt görüşler ve farklı sesler sunmak, birilerinin veya bir şeyin susturulma veya marjinalleştirilme olasılığını en aza indirmek, herkesin sesini duymak ve tüm bunları yalnızca hoşgöründen değil, yeni bir şeyler öğrenebileceğimiz gerekçesiyle de yapmaktır. Çoğulcu, çokdeğerli, çok renkli hakikat algısındaki bu açık uçluluk, daha tek renkli bir dünyada gelişen eski hakikat fikrinin, bir tür çağdaş demokratik karşılığı olarak kabul edilen şeydir; bu hakikat yalnızca bir önermenin özelliği değil, bir yaşam biçimidir. Yukarıdan aşağıya doğru uyumlu bir sistem yerine, kuralları, kaideleri olan daha gürültücü bir meclisimiz var. Daha demokratik ve postmodern bir düşünce biçiminde fikir birliği; büyük bir tartışma devam ederken kahve molası verme, geçici bir duraklama veya geçici bir evredir. Fikir ayrılığı bir kusur değildir. Gelecekte yaşanacak gelişmelerin temelidir. Hâlâ dikkatimizi yöneltmemiz gereken konular bulunduğu, tartışmanın henüz kapanmadığının, hâlâ acı çeken veya zarar gören insanlar olduğunun, olayın hâlâ devam ettiğinin bir işaretidir. Doğrusu, yaşam devam ettiği sürece konuların asla kapanmayacağı hakikatine dair düşünme biçimimizin ayrılmaz parçasıdır. Kadınların, ırksal ve etnik azınlıkların, geylerin ve lezbiyenlerin kaydettiği ilerleme başka nasıl mümkün olabilirdi? Buna koyduğumuz tek sınır, insanların konuşmayı bırakıp birbirlerine ateş etmeye başladığı şiddet olaylarıdır. Gelecek her zaman açıktır ve demokratik inanca göre gelecek her zaman daha iyidir. Aslında gelecek her zaman daha iyi değildir; bizim inancımız, bir postmodernin inancı bu yöndedir.

Şayet fikir birliği, hakikatin ve konuşmanın altın standardı olsaydı, eninde sonunda hepimiz çenemizi kapatır-

dık. O zaman da konuşmanın amacı sessizlik olurdu; bu da konuşma yeteneğiyle tanınan bir tür için tuhaf bir sonuç olurdu. Bu, konuşmanın temel bir yanlış anlaşılmasını ve konuşmanın, kendi kendine konuşmaya üstünlüklerini temsil eder, yani her zaman başkalarından öğreneceklerimiz vardır. Başka kişi, her zaman prensip gereği bizi şaşırtmaya, duymayı beklemediğimiz bir şeyi söyleme kabiliyetine sahiptir. Birini ne kadar iyi tanırsak tanıyalım, bir sonraki sözlerinin ne olacağından, ne düşündüğünden asla emin olamayız. Uzun evliliklerin veya uzun arkadaşlıkların sıkıcı olmamasının nedeni budur (fakat bazen sıkıcı insanların evlendiğini inkâr etmiyorum). Demokratik meclislerin sinir bozucu derecede kavgacı olabilmesinin nedeni de budur. Bir şey (para veya güç, ya da paranın gücü gibi) karşıt sesleri susturduğu, konuşmayı saptırdığı, hakikat olayının dinamiklerini aniden durdurduğunda böyle olur. Fikir, yalnızca farklılığı hoş görmek değil, aynı zamanda onu onaylamak ve davet etmektir. İşyerinde veya okulda, hukuk veya tıp mesleklerinde çeşitlilik aramamız "siyasi doğruculuk" değil, başkalarının düşündüğü şeyi duymanın, daha önce dinlemediğimiz birinden bir şeyler öğrenmenin siyasi bahanesidir. Doğru, bu durum düz dünyacılara söz hakkı veriyor, fakat onlarla aşağıda ilgileneceğim.

Burada bir inanç var. Olayların olduğu her yerde bir gelecek vardır ve gelecek olan her yerde de inanç olmalıdır. Demokrasi tamamen tarafsız, resmi ve yöntemsel bir düzenleme değildir. Hiçbir şey öyle değildir. Demokrasi, önemli ölçüde değişmiş bir dünyaya uygun hâle getirilen farklı bir inançtır. İdeal bir düzende, bir kozmosta ve ebedi bir hakikatte aynı arka plan inançlarına sahip değiliz. Hakikat; Tanrı veya Akıl gibi ebediyen aynı olan şey (ağaç gibi katı nesnelerin Sanskritçesi olan "dera" sözcüğünden türemiştir) değil, çok uzun ve yıpratıcı bir süreçte

ayakta kalan (Latince "*durare*" sözcüğünden türemiştir) şeydir. Postmodern düzende kozmosu düşünmemizi değil, yukarıda söylediğimiz gibi, James Joyce'un öngörülü bir biçimde "kaosmos" dediği şeyi, yani düzen ile düzensizliğin uygun bir karışımını düşünmemizi öneriyorum: kaosa düşmemizi önlemeye yetecek kadar düzen; sistemi yeni etkilere, yeniliklere, yeniden icatlara açık tutmaya yetecek kadar düzensizlik. Şimdiki zaman, yenilenmeye sürekli açık, daha büyük bir süreçte atılan bir adım veya geçilen bir aşamadır. Çağdaş demokratik meclisler, bir yasayı feshetmenin yolu yoksa, o yasayı çıkartmazlar; bir kamu görevlisini azletmenin veya bir sonraki seçimde görevden almanın yolu yoksa, o kamu görevlisini seçmezler. Gücü, birbirlerine karşı denge ve denetleme görevi görecek pek çok kişi arasında bölüştürmek için ellerinden geldiği kadar çok yol bulmadan kimseye güç ve hâkimiyet vermezler. Bir demokraside iktidar merkezi "boştur"; yalnızca orada kimsenin olmaması bakımından değil, hiç kimsenin orada kutsal bir hakla veya doğuştan gelen bir hakla yer almaması, ipleri elinde tutan bir kralın veya vekilin olmaması bakımından da... Demokratik düzende hiç kimse kendisine miras kalan bir konumu, doğuştan gelen hakla ayrılmış bir koltuğu işgal etmez. Gelecek her zaman açıktır. Veya açık olmalıdır.

Dolayısıyla postmodern hakikat fikri Tanrı'dan veya Salt Akıl'dan değil; olaydan etkilenmiştir. Bu, modern öncesi hakikat idealinin postmodern bir tekrarını temsil eder; fakat bu sefer mutlak bir merkez, dayanak veya temel, kapalı bir kozmik düzen, yukarıdan aşağıya hiyerarşik bir yapı olmadan, merkezi kaydırılmış veya dış merkezli olarak temsil eder. Çağdaş bilgelik kesinlikle hakikatten, fakat başka bir hakikat anlayışından beslenir. Tekrar; sistemi açık uçlu ve sürekli hâlde tutmak için,

şiddetin en aza indirileceği ve geleceğe yönelik açıklığın en üst düzeye çıkarılacağı, uygun bir düzensizlik ve ayrışmanın, uygun bir istikrarsızlık ve belirsizliğin sürdürüleceği daha açık uçlu ve serbest biçimde toplanmış bir yarı sistemde çalışır. Postmodern tarz, Keats'in¹⁶ "olumsuz yetenek" dediği şeyi talep eder. Olumsuz yetenek, belirsizliği ve istikrarsızlığı sürdürmek, öngörülemeyenle ve önceden bilinmeyenle birlikte yaşamak için bir güç, bir kudrettir (gelecekteki bir tarihte ortadan kaldırılacak geçici kötülükler gibi değil açık uçlu bir geleceğin, yenileme olasılığının olumlu olasılık koşulları gibi).

Hakikat, Olaylar ve Öngörülemeyen Gelecek

Peki; tekrar, ulaşım aracıysa ve fikir ayrılığı da onun motoruysa, postmodern koşulda hakikat algısı nedir? Postmodern hakikat fikrini; hem modern iletişim ve bilgi sistemlerinin aceleciliğiyle hem de çağdaş yaşamı tanımlayan hızlandırılmış hareket, büyüme ve değişim duygusuyla yakın ilişki içinde olan devinim hâlindeki hakikat imgesine sığdırdım. Şimdi; devinim hâlindeki hakikatte yer alan hakikat algısı, postmodern yaşamın her anında dolaşımda olan hakikat algısı hakkında soru soruyorum. Benim buradan anladığım biçimiyle postmodernite; hakikatin her zaman bir süreç olduğu, her zaman somut olarak yapılmakta olduğu, ileri doğru bir tekrar olduğu ve böylelikle hakikatin, geleceği destekleyen koşullar altında geliştiği fikrini benimser. Bu nedenle hakikat algısı, tam olarak açık uçluluğa ve değişime hazır olmaktan meydana gelir; açık uçlulukta ve değişiklikte, yeniliğe, olayın icat ve yeneden icat etme gücüne vurgu yapılır. Bu; geleceğin ön-

16 John Keats (31 Ekim 1795, Londra - 23 Şubat 1821, Roma), İngiliz şair. [ÇN].

görülemesizliğiyle, hiçbir şeyin önceden belli olmamasına, gelecek hakkında bildiğimiz tek şeyin, geleceği göremeyeceğimiz olduğuna dair verilen güvenceyle uyumludur. Geleceğin her zaman daha iyi olacağına yönelik inanç; ne kadar çok akıllı telefona ve akıllı bombaya sahip olursak o kadar akıllı olacağımız ve televizyonlarımız ne kadar yüksek çözünürlüklü olursa dünyayı o kadar net göreceğimiz biçimindeki ilerleme mitine katıldığımız anlamına gelmez. Aksine ben, Lyotard'ın¹⁷, ister ilerleme ister gerileme olsun, "böyle büyük öykülere şüpheyile bakma" biçimindeki meşhur postmodernizm tanımına başvurduğum.

Bu nedenle postmodern teorisyenler; Eflatun'un veya Augustinus'un yaptığı gibi, hakikati, son çare olarak başvuracağımız veya özümseyeceğimiz ebedi bir düzen kurmak biçiminde düşünmek yerine, bir olay, eylemsel veya somut olarak gerçekleştirilecek, kendilerini ileride bekleyen, hâlâ somut olarak gerçekleşme sürecinde olan bir şey olarak ve dolayısıyla bir vaat/risk olarak düşünürler. Hakikat; herhangi bir yerde neler olabileceğine, bilimin daha neyi keşfedeceğine, teknolojinin daha neyi icat edeceğine, sanatta daha neler gerçekleşeceğine veya kişisel, sosyal ve küresel yaşamımızda bizi neyin beklediğine dair bir anlayışa sahiptir. Bu, etiko-politik düzeni açık tutmayı, insan ilişkilerinin geçmişin kalıplarında buz tutmasını önlemeyi içerir. Çağdaş teorisyenler; demokratik bir toplumda kadınların hakları gibi, eşcinsellerin hakları, yerli halkların hakları, hayvan ve çevre hakları gibi konuları gündeme getirirler ve bunu, hakikat derken kastettikleri şeyde meydana gelen bir değişiklik nedeniyle

17 Jean François Lyotard; (10 Ağustos 1924-21 Nisan 1998), Fransız filozof, edebiyat teorisyeni, postmodernizmin ve postmodern felsefenin öncülerinden olan çağdaş Fransız düşünürü [ÇN].

yaparlar. Postmodern yaşamda, bir yandan Sokrates'ten ve Aydınlanma'dan miras kalan her soruyu sorma hakkımızı saklı tutarken, bir yandan da cesaretin ve umudun klasik erdemlerinin, yeni ve popüler olmayanla, deneysel ve belirsiz olanla başa çıkmasını istiyoruz. Umut sahibi olmak, eşyanın tehdit altında olduğunu kabul etmekle çok yakındır. Tehditler ve umut kavramsal açıdan birbirlerine bağlıdır. Tehdidin gerçekleşmemesini umarız, ancak tehdit edilmemizin tek nedeni, en başta bir şeyler ummuş olmamızdır. Umudumuzun ilahi bir garantiyle veya salt akılla sağlama alınamayacağının, bunun yerine bize bağlı olacağının farkındayız. Umut cesaret gerektirir, aşk bu yüzden riskli bir iştir; çünkü kendimizi, aşkımızın reddedileceği tehdidine maruz bırakırız. Umutlar ve korkular, vaatler ve tehditler... Bunlar hakikatin devinim hâlinde olduğunun işaretleridir. Ben aslında barış istemiyorum, tekrarı arzuluyorum.

Önermesel hakikatin dayattığı sınırların büyük eleştirisi, hakikati "dünyanın açığa-çıkması" olarak düşünen Heidegger¹⁸ tarafından başlatılmıştır ki bu onun belki de tüm çalışmalarında göze çarpan en temel temadır. Ona göre hakikat, dünyanın bize açılma, ortaya-çıkma veya ifşa-olma biçimidir. Heidegger, bu tire işaretlerini sürekli kullanan en büyük filozoflardan biriydi. Buradaki fikir, hakikatin her şeyden önce gizlenen veya örtülen şey olduğu ve açığa çıktıkça, gizlenmenin pençesinden kurtulduğudur. Hakikat, hakikat olmayandan doğar. Bu da karşılığında bizden bir şeyler ister; bizim açımızdan ortaya çıkmaya, geleceğe açık olmaya, hazır olmadığımız takdirde kapalı olacağımız bir şeyi tecrübe etmeye hazır

18 Martin Heidegger (26 Eylül 1889-26 Mayıs 1976), varoluşçu felsefenin önde gelen isimlerinden biri olarak bilinen Alman filozof [ÇN].

olmamızı ister. Fakat; görmeyi ve kavrayışı (hakikati bilmek), yapmaya ve eyleme (hakikati gerçekleştirmek) veya arzuya (hakikati sevmek) üstün kılmadan, “açığa-çıkmayı” geniş anlamda ele almamız gerekir. Heidegger açısından “hakikat-olmayan”, yanlış bir savın doğru olan savın karşıtı olması gibi, yalnızca hakikatin karşıtı değildir. “Hakikat-olmayan” henüz açığa-çıkmamış, hâlâ ortaya-koyulmamıştır; bizi cezbeden gizemdir. Yani hakikat olmayan, hâlâ gelmekte olan şey olarak önümüzde uzanmaktadır. Hakikat; gelecek hakikatin, hakikatin gerçekleşmesinin algısına sahiptir.

Bunların hiçbirisi, şimdiki hakikat çağını şu anda hiçbir şeyin (demokrasi veya bilim gibi) doğru olmadığını söylemekten mahrum etmek demek değildir. Yalnızca, şimdiki zamanı, ereklilikten mahrum bırakmak demektir. Bu, hakikatin daha yeni gerçekleşmeye başladığı ve “hakikat” olarak adlandırmak istediğimiz her şeye artık, kendisine bağlı “gelecek” katsayısının eşlik etmesi gerektiği anlamına gelir; tıpkı Derrida’nın yalnızca demokrasiden değil, gelecek olan demokrasiden de bahsetmeyi tercih etmesi gibi. Yani, kendimizi demokrasinin hakikatine adamamız, yalnızca demokrasinin burada ve şimdi var olduğu kusurağlı duruma değil, demokrasi vaadine de bağlı kalmaya söz verdiğimiz anlamına gelir. “Gelecek olan” bir eylemliktir, fiilin en açık uçlu, en sınırsız biçimidir ve bu dilbilimsel sonsuzluk şu anda, Tanrı’nın eski metafiziksel sonsuzluğuna hizmet etmektedir; sonsuz bir varlık veya sonsuz bir ideal değil, sonsuz ve açık uçlu bir vaat işlevi görmektedir. Yani demokrasi; vadedilendir, talep edilendir, istenendir, istediğimizdir, bizi “demokrasi” sözcüğüne çağırandır, demokrasi sözcüğünü kendi kendine söylediğini duyduğumuz çağırıdır. Hakikat, hâlâ gerçekleşmekte olanın sürecidir; öte yandan hakikatin gerçekleşmesini

uman bizler, üzerimize düşeni yapmalı, hakikati eylemsel olarak gerçekleştirmeliyiz.

Dolayısıyla kendisini küresel zeminde sınamaktan ve gelmekte olanı görmekten mutluluk duymak anlamına gelen ve daha çok Batılı ve demokratik bir duyarlılık olan postmodern hakikat algısı, geleceğin her zaman daha iyi olacağı inancıyla, gelecekle ilgili bir beklenti algısıyla biçimlenmiştir. Derrida, olayla ilgili görüşünü açıklarken "mutlak" gelecek ile "gelecek şimdiki zaman"ı birbirinden ayırır; bu ayrım modernitenin bütün kategorilerin ötesine geçer. Gelecek şimdiki zaman; hepimizin, gelmekte olduğunu az veya çok görebildiğimiz gelecektir, plan yapıp öngörebileceğimiz gelecektir, bir noktada şimdiki zaman olacak veya beklemek için her türlü gerekçemizin olduğu gelecektir. Bu gelecek son derece önemlidir. Örneğin çocuklarımızın geleceğini veya emekliliğimizi öngörmek en önemli görevimizdir; aksini yapmak sorumsuzluk olur. Derrida, gelecek şimdiki zamanı reddetmeye değil (zaten aptalca olurdu), olay sayesinde gelecekte bundan fazlası olduğunu vurgulamaya çalışıyordu. Aksine, mutlak gelecek, geldiğini görmediğimiz gelecektir; bizi hazırlıksız yakalayan, tamamen gafil avlayan ve her şeyde soru işaretleri yaratan gelecektir. Gelecek her zaman bir beklenti ufkunun, Heidegger'in, kendimizin "önünde-olmak" (daha fazla tire işareti) dediği şeyin işlevidir. Gelecek şimdiki zamanla birlikte, beklenti ufku görelî olarak istikrarlıdır, yalnızca kendisini devamlı olarak dolduran fakat onu her zaman dimdik ayakta tutan düzeltmelere ve ayarlamalara tâbidir. Üniversiteden mezun olmak gibi bir amaçla istikrarlı olarak çalıştığınızda, karşınıza mutlaka beklenmedik engeller çıkar. Fakat bu durum, üniversiteyi bırakmanıza ve yeni bir şirket veya bir rock müzik grubu kurmanıza yol açan sarsıcı bir deneyimle taban tabana

tezat teşkil eder. Mutlak gelecek, beklenti ufkumuzu parçalar, bizi şoke eder ve her şeyi yeniden yapılanmaya zorlar; Aziz Augustinus'un başına gelen de budur. Bu nedenle, gelecek bazen eksik parçaları tamamlayarak, var olan ufku yavaş yavaş düzelterek ve onaylayarak sabit bir doğrusal ilerleme sağlar; bazen de bizi yörüngeden çıkaran bir meteor gibi devrim niteliğinde bir güçle çarpar, olayın işareti olan dünyanın radikal bir biçimde yenilenmesini veya yeniden düşünülmesini zorlar.

Hem ne demek istediğimi anlatan hem de dinî hakikatin postmodern dünyada dindar olmayan düşünürler için bir tür paradigma görevi üstlendiğini gösteren bir örnek vereyim size. Aziz Pavlus'un din değiştirme deneyiminden etkilenen bir grup neo-Marksist filozofun yaptığı şaşırtıcı dönüşten bahsediyorum. Pavlus, Mesih'in dirilişinin hakikati olarak kabul ettiği, yaşamını dönüştüren ve kendisini bir havari hâline getiren hakikat karşısında heyecana kapıldı ve o zamanlar bilinen dünyada acı verici zorlukta bir yolculuk içeren dinî bir hizmet başlattı. Çağdaş bir Pavlus'un kullanabileceği kaynakları düşünün; dünyanın bir ucundan diğer ucuna hızla uçabilme, e-posta, Skype, Twitter (Pavlus'un Facebook'ta kaç arkadaşı olacağını düşünün!)... Pavlus diyor ki, şayet İsa'nın bizim günahlarımız için çarmıha gerildiği doğruysa, o hâlde bu, erkek veya kadın, hür veya köle, Yunan veya Yahudi herkes için doğrudur. Yani hakikat, devrim niteliğinde ve evrensel bir güçtür; Pavlus'un (Augustinus'un ve pek çok başka kişinin de) fikrini nasıl değiştirdiyse, bizim fikrimizi de değiştirir. Bir şeyin doğru olduğunu düşündüğümüzde, kendimizi o şeyin ziyaretine açar ve gücüne maruz bırakırsak, dönüşürüz ve her şey değişir veya en azından her şeyi değiştirmeye koyuluruz. Bu neo-Marksistlerin Aziz Pavlus'la hemfikir olduğunu söylemiyorum elbette. Hem

de hiç! Onlar Pavlus'un kandırıldığını ve onun hakikat olduğuna inandığı şeyin aslında bir masal olduğunu düşünüyordu. Yani onların ilgi alanı, İsa'nın dirilişini içermeyen Pavlusçu din değiştirmedir. Onlar, hakikat olayının ve mutlak geleceğin dönüştürücü gücüne örnek teşkil eden ve yanlışlarımızı yüzümüze vuran (olayın ve mutlak geleceğin en uygun tarifi) "Aziz Pavlus'un tekrarı" dediğimiz şeyle ilgilenmektedir.

Hakikat, onaylanmış beklentiler ile onaylanmamış beklentiler arasında karma bir biçimde karşımıza çıkar. Beklentilerimiz hiç onaylanmamışsa, yaşam kaotik bir hâle gelir. Kapımızı açtığımızda, evimizin içinde bir ateş ve kükürt gölü görmeyi beklemeziz. Fakat kapıyı açtığımızda evin soyulduğunu veya mutfak musluğunu açık unuttuğumuzu görebiliriz. Beklentileriniz ister onaylanmış ister onaylanmamış olsun, her şey gayet belirli görünse bile, öngörülmeleyen geleceğin etkisine mutlaka yapısal olarak maruz kalırız. Her şey garanti görünse bile asla öyle değildir; bu nedenle deneyim, prensip gereği her zaman düzeltmeye tâbidir. Güneşin yarın sabah doğacağından daha kesin hiçbir şey yoktur ki güneş de aslında doğmaz. Sonunda fark ettik ki doğan güneş değil, dünyanın eksenini çevresinde dönen bizleriz. Bu bilgi bir sonraki bölümde kısaca değineceğim, Kopernik'in başlattığı ünlü Devrim'e¹⁹ yol açmıştır. Bu, Kopernik'ten önce hepimizin hâlûsinasyon gördüğü anlamına değil, Kopernik'ten sonra sağduyu deneyimlerimizin farklı bir çerçeve içinde yeniden kaydedildiği ve yeni bir anlam kazandığı anlamına

19 Kopernik Devrimi, matematikçi ve gökbilimci Nicolaus Copernicus'un XVI. yüzyılda gökcisimlerinin durağan değil, sürekli bir devinim içinde olduğunu ve Dünya'nın da içinde olduğu sistemin merkezinde Dünya'nın değil Güneş'in bulunduğunu gösterdiği kozmolojik bir devrimdir [ÇN].

gelir. "Sahip olduğumuzu" söylediğimiz hakikat, geçmişte yaşadığımız ve bazen son derece acı verici olan deneyimlerin sonucu olarak birikmiş belirli bir istikrarı temsil eder. Hakikat, önceki kararsızlıkların ve istikrarsızlıkların çözünmesinin sonucudur. Böyle bir istikrar, geçmiş deneyimleri korur ve her sabah tekerleği yeniden icat etmek zorunda kalmamamız için gereklidir. Bu istikrar olmadan kaos riskiyle karşı karşıya kalırız. Fakat böyle bir istikrar her zaman geçicidir ve bizi geleceğe, mümkün olana kapatma riski taşır (hiçbir şey güvende değildir, güvenliğin kendisi bile); bizi uyuşturarak, hakikat gerçekleştiği zaman meydana gelen yeniliğe, kesintiye, aksamaya, keşfe kapalı hâle getirir.

Hakikat, bir durum (*statis*) değil, görelî olarak istikrarlı yapıların bir dizi şok tarafından aralıksız olarak istikrarsızlaştırıldığı bir dinamiktir. Bu şoklar (olaylar) bazen, yolda tümseklerle ve virajlarla karşılaşan bir sürücünün direksiyonda ufak düzeltmeler yapması gibi, deneyim sırasında küçük ayarlamalar ve düzeltmeler gerektiren küçük, hafif sürprizlerdir. Fakat şoklar bazen de büyük ve sarsıcı sürprizlerdir, Aziz Pavlus'un dönüşümü gibi, yaşamı değiştiren ve keyif kaçıran dönüşümler veya yaşamımızı değiştiren (iyi veya kötü yönde), her şeyi kendisinden öncesi ve sonrası olarak ikiye bölen bir telefon görüşmesidir. Hakikat kaba olabilir. Hakikat can acıtabilir ve ondan nefret etmeyi öğrenebiliriz. Nietzsche'nin dediği gibi, bir fikrin bizi rahatlatma becerisi, onun hakikatinin ölçütü değildir. Hatta postmodern düşünürler bunun tam tersi olduğunu düşünür. Hakikat, din adamının, kalbimize huzur veren vaazının konusu değildir. Hakikat, barışı deler ve kılıcı getirir²⁰ Hakikat, yaşamımıza zorla giren

20 "Yeryüzüne barış getirmeye geldiğimi sanmayın! Barış değil, kılıç getirmeye geldim!" Matta İncili 10:34 [ÇN].

bilinmeyenin şokudur, şimdiye kadar gizlenmiş veya saklanmış olan şoktur ve bazen, geceleri evimize giren bir hırsız gibi bizi ziyaret eder. Bunun bir örneğini psikanalizde de görürüz; psikanalist ile yaptığımız seans sırasında, o ana kadar bilinçaltımızda saklamayı başardığımız hakikat ortaya çıkar ve her şey değişir. Psikanalist, bir hakikat olayı açar. Hakikat, benliğin veya dünyanın açık uçluluğuna açık oluşumuz veya maruz kalışımızdır; öngörülemeyen geleceğe (veya telafisi mümkün olmayan geçmişe), geçmişten gelse bile, geldiğini göremediğimiz bir şeye maruz kalmaktır. Hakikat, ilmî tezlerle veya bilimsel araştırmalarla sınırlı değildir; bilimden sanata, etikten siyasete, yaşamın her kategorisini aşar ve günlük yaşamın çatlaklarına sızar.

Geçmiş zamanlarda bu daha az zordu. Değişim bu kadar ani değildi, eşyanın değişim hızı çok daha düşüktü ve hakikat, ebedi ve değişmeyen bir düzene göre düşünülmüştü. Eflatun, ışığı sonsuz ve tükenmez olduğu için güneşi ebedi hakikatin sembolü olarak ele aldı. Bandı çağdaş kozmolojiye doğru, ileri sardığımızda Eflatun, güneşin yanmakta olduğunu ve bir titreşimden ibaret olduğunu görebilseydi, tahminimce bu bulguyu oldukça kötü bir biçimde ele alırdı. Fakat şunu eklemek de önemlidir; Eflatun, bunu matematiğin zaten çözdüğü ve dış görünüşe ve sağduyuya güvenmememizi tavsiye etmekle haklı olduğu fikriyle kendisini onaylanmış hisseder. Bugün, güneş ile mum yaktığımız kibrit arasındaki tek farkın, her birinin alevlenme hızı olduğunu biliyoruz. Yavaş hareket etmek bir kalıcılık yanılsaması oluşturur, bu nedenle Aristo ve Eflatun'un ebedi kabul ettiği türlerin evrimini fark etmemiz biraz zaman aldı. Fakat postmodern zamanlarımızda değişimin hızı, hakikatin özellikle cesaret gerektirdiği anlamına gelir. Hakikat, her şeyden önce geleceğin mese-

lesidir; bizim ve başkalarının, hayvanların ve gezegenin, ürkütücü ve hatta sinir bozucu yeni biyoteknoloji uygulamalarının temelden dönüştürdüğü yaşamın ve ölümün geleceğinin... İşte bu nedenle, bu kitabın son bölümünde en ürkütücü değişikliklere, sinir bozucu "insan-sonrası" ihtimalini artıran ileri teorik fizik ve bilgi teorisinde olup bitenlere dikkat çekeceğim. Tarafsızlığa ve tarafsız yargıya her zaman yer olsa da (spor yarışmalarında hakemlerden, bilim protokollerine, bilimsel araştırmalara kadar her yerde) hakikat nihayetinde tarafsızlık meselesi değil, kalp meselesidir. Hem maçı kimin kazanacağını önemsiyoruz, hem de bilimsel keşif tutkusuna sahibiz.

IV.

AYDINLANMA VE ELEŞTİRİSİ: KISA BİR TARİHÇE

Augustinus'tan Derrida'ya nasıl geldik? Postmodern dönüşü hızlandırmak için modernitedeki hakikate ne oldu? Bu soru, bu örneğin arkasındaki felsefî öyküye; önce Descartes'tan Kant'a ve sonra Hegel'den Nietzsche'ye, erken modern dönemden XIX. yüzyılın sonuna kadar hakikatin geleceğini takip eden felsefe tarihine daha yakından bakmayı gerektirir. Daha sonra göreceğimiz gibi, önceden Tanrı ve hakikat tarafından yapılan tüm işler Akıl'la değiştirildiyse, o zaman soru, Akıl'ın bu göreve uygun olup olmadığıdır. Aydınlanma ışığı, hakikatin üzerine yeterince ışık tutmuş mudur, yoksa ışığın, tüm farklı tonlarının toplanmayacak kadar sert olduğu aşırı pozlanmış bir fotoğrafa mı benzer? Bizim şu anda kafa yordüğümüz ve filozofları rahatsız eden sorun budur.

Akıl, Nasıl Oldu da Aptalca Görünmeye Başladı?

Nikolas Kopernik (1473-1543)

Bize bu hakikati ilk haber veren ana olay, sonsuz bir düzenin yansıması değil, hem mecazi hem de sözcük anlamıyla devinim hâlinde olan bir şeydi; Kopernik Devrimi'ydi. Hepimizin bildiği gibi, modern haritalardan ve deniz ha-

ritalarından önceki zamanlarda (çağdaş GPS'ten bahsetmeye gerek bile yok) gezginler yollarını yıldızlara bakarak tayin ediyordu. Yıldızınızı takip etmek veya bir şans yıldızına sahip olmak o günlerde yalnızca denizcileri için kullanılan bir metafor değildi. Kopernik, hızlı ve verimli bir yer altı veya havaalanı trafik kontrol sistemi icat eden bir insan gibi, gök cisimlerinin gözlemlenen yörüngelerini Aristo'nun teorik ilkeleriyle tahmin edilen yörüngelerle uzlaştırma sorununu çözmek için bir kestirme yol, Batlamyus'un eski II. yüzyıl sistemine kıyasla şaşırtıcı derecede basit ve daha önce kimsenin aklına gelmeyen bir çözüm önerdi: "Basitlik adına varsayımlarınızı tersine çevirin" dedi. Genel kabulün aksine, dünyanın döndüğünü ve güneşin hareketsiz olduğunu varsayın. Bir din adamı olan ve denizcilere acıyan Kopernik de bunun keskin bir hipotez olduğunu anlamış gibi görünüyor. Kopernik bu fikirle, teolojinin dalgalı sularına yelken açıyordu, bu yüzden kitabı ancak ölümünden sonra yayımlandı. Kitap çıktığında, teorinin yalnızca matematiksel bir stenografi olduğunu ileri süren isimsiz bir önsöz içeriyordu (Herkes bu önsözü Kopernik'in yazdığını zannediyordu fakat aslında arkadaşı Andreas Osiander tarafından yazılmıştı); bu, matematik öğretmenlerinin, öğrencileri için her zaman yaptığı bir şeydi. Bu, İlahi Vahiy'e, Tanrı'ya kafa tutmak anlamına değil, tanınmış bir yermerkezci²¹ olmak anlamına geliyordu. Fakat bu doğru olsa bile, bir şey yazıldığında elde edilen sonuçlar, tam yanımızda dursa da öldüğünü (yapısal olarak) söylediğimiz yazarın niyetlerinden ayrılmaktadır. Kopernik, isimsiz bir önsözün kap-

21 Yermerkezcilik, geosantrizm veya geosentrizm. Dünyayı (yeri) evrenin merkezi kabul eden görüş. Kopernik sistemi öncesinde geçerli olan Batlamyus'un sistemi yermerkezci bir sistemdir [ÇN].

sayamayacağı bir devrim başlattı ve Tanrı bile sonunda bu konuyu yeniden düşünmeye istekli olacaktı.

Beklenti ufkumuzu paramparça eden, sağduyuya karşı koyan (Aristo'nun öğretilerine de), dünyayı tümüyle değiştiren, bizi attan düşüren (ve ana ulaşım biçimi olan atların yerinden edilmesine yardımcı olan) bir hakikat örneği varsa, o da buydu. Kopernik, üzerinde yaşadığımız dünyanın hareketsiz olduğuna dair sorgulanamaz bir varsayımı sorguladı; bizi hayal edilemeyecek bir şeyle karşı karşıya bıraktı. Bunun ne kadar şok edici olduğunu fark etmek zordur. Güneşin sabah doğup akşam battığından ve bizim *terra-firma* üzerinde (yeryüzünün karalardan oluşan kısmı) bulunduğumuzdan daha kesin, daha açık bir şey yoktu muhtemelen. Buna inanmaktan nasıl vazgeçebiliriz? Neden hepimiz uzaya fırlayıp gitmiyoruz? Bugün bile, artık daha iyi bilsek de güneşin doğuşunu veya batışını izlediğimizde neyin hareket ettiğini, neyin hareket etmediğini hatırlamak zorundayız.

René Descartes (1596-1650)

Eski *terra-firma* fikri doğru değilse, o hâlde nedir? Buna inanamıyorsak neye inanabiliriz? Descartes, bu soruyu felsefesinin dayanağı hâline getirdi. Zorluklara göğüs gerdi ve şüphenin düşmanını koz olarak kullandı. Siz de durmayın, her şeyden şüphe edin. Sonunda şüphe edilemez olanla karşılaşacaksınız. Galileo'nun engizisyon tarafından mahkûm edildiğini aklından çıkarmayan Descartes; gerçek şüpheyi, şüphecililiği veya hakikatten umudu kesmeyi değil; metodik veya stratejik şüpheyi, kasten şüphe etmeyi, kesin ve şüphe edilemez olanı ararken şüphe edebileceğiniz her şeyden şüphe etmeyi kastettiği konusunda Katolik Kilisesi'ni ikna etmeye çalıştı. Kesinlik, Kilise'nin kulağına daha yatıştırıcı bir sözcük gibi geliyordu; kesin-

lik tam da Kilise'nin tercih ettiği şeydi. Fakat Descartes, kesinliği Kilise'de değil, meşhur "*cogito ergo sum*"unda²² buldu. Şüphe ederseniz düşünürüm ve düşünüyorsanız, varım. Cogito'dan yola çıkıp, doğamızı yaratan ve yeteneklerimizi doğru kullanıp, yargıya varmakta acele etmezsek gerçeği bulacağımıza garanti veren Tanrı'nın var olduğu sonucunu çıkarmaya başladı. Hakikat (*veritas*), ilahi doğruluğun bir işleviydi. Bir zamanlar hakikatle özdeş olan Tanrı, şimdi ürünlerine ömür boyu garanti vermeye indirgendi; fakat garanti yalnızca etiketteki talimatlara uyduğumuz ve ürünü yanlış kullanmadığımız zaman geçerliydi. Talimatlar şöyledir: Yalnızca açık ve belirgin konular üzerinde yargıya varın ve yargıya varmak için acele etmeyin. Böylece Descartes, Tanrı'nın varlığının kanıtından yola çıkarak maddi dünyanın varlığına olan inancımızın, güvenilir yaratıcının doğamıza aşılması içgüdüsel bir inanç olduğunu savunmaya başladı. Descartes'ın fikri, şüphe edilemez bir öncülden sonuca giden matematiksel yöntemi taklit etmekte ve Descartes hakikatin tamamını (ruhun, Tanrı'nın ve maddi dünyanın varlığı) güvenli bir temelde yeniden inşa edene kadar, her adımın, üzerine kurulduğu önceki adımın kesinliğinde payı vardı.

Descartes aynı zamanda, Kilise'nin etik öğretilerinden şüphelenmeyi anlamlı ve ölçülü bir biçimde dışladı. Dünyanın varlığından şüphelenmeye hazırды, fakat okullarında okuduğu ve dostluklarını kazanmaya çok özen gösterdiği Cizvitlerden şüphelenmeye hazır değildi. O bir bilim adamıydı; yeni bilimlerle ve yeni bilimlerden, en önemlisi de matematik tarafından iyileştirilip yeniden düzenlenebilecekleri ölçüde eski bilimlerle ilgiliydi. Fakat o, etiği ve dini çok dikkatli bir biçimde ele aldı, şüphe

22 "Düşünüyorum, o hâlde varım" [ÇN].

durumu etkisini sürdürürken onlara hiç ilişmedi; etik ve din, bundan sonra eskisinden daha berrak görünecek ve böylece Kilise prenslerinin²³ keyifle gülümsemesine neden olacaktı. Aslında Descartes, özel (etiko-dinî) ve kamusal (matematiksel ve bilimsel) konuları zaten birbirlerinden ayırıyordu. Galileo ve Descartes gibi insanların dindar Katolik, Kopernik'in de bir rahip olduğunu akılda tutmak önemlidir! Onlar Kilise'ye savaş açmaya çalışmıyorlardı fakat Kilise, en sonunda pişmanlık ve utanç duymasına rağmen onlara savaş açmayı seçti. Kilise gerici ve baskıcı davranıyordu fakat aptal değildi. Descartes, nispeten küçük bir kitapta Tanrı'nın varlığını birkaç kez kanıtlamış olsa da Kilise'nin burnu belanın kokusunu iyi alırdı ve *Meditasyonlar*'da²⁴ bela kokusu vardı. Descartes, üzerine modernite etiketi yapıştırılmış Pandora'nın kutusunu açmıştı. Kopmaz gibi görünen bir bağı, modern öncesi dünyanın belirgin özelliği olan eski bağı veya var oluş zincirini kopardı. Kopernik gibi o da entelektüel dünyayı tam anlamıyla sarstı. Tanrı'yı ve dünyayı şüpheli hâle getirdi ve bunun *gerçek* bir şüphe değil, yalnızca bir yöntem olduğu konusunda Kilise'yi ikna etmekte çok geç kalmıştı.

Descartes, kendisinin salt akıl yönteminde delilik iblisi ile bir flörtleşme olduğunu değerlendirdi ve bu nedenle, onu frenlemek için bazı adımlar atmaya çalıştı. Bunu *gerçekten* kimsenin yapmasını istemedi. Fakat yine de her şeyde şüphe uyandırarak işe başlamanın bu zihinsel deneye değeceğini düşündü. Ben bunu çocuklarım büyürken denedim; öğrencilerimden bahsetmiyorum bile. Günümüzde bu konuyu anlatmak için *The Matrix* filmini

23 Katolik kardinaller [ÇN].

24 Descartes'ın, Tanrı'nın varlığını ve insan ruhu ile bedeninin birbirinden ayrı olduğunu kanıtlamaya çalıştığı eser [ÇN].

kullanabilirsiniz. Gelenek ve sağduyu gibi vahşi ağır top-
larla (kilisenin Galileo'ya, teleskoptan baktığı zaman neyi
göreceğini söylemesiyle de) mücadele ederken bunun gibi
radikal bir şeye ihtiyacınız vardır. Descartes, modern akıl
için "göster bana, kendim görmek istiyorum" modelini ya-
ratmaktan başka bir şey yapmadı, fakat bunu o kadar ile-
ri götürdü ki, antik çağda ve moderniteden sonra delilik
olarak kabul edilecekti. Descartes son derece modern bir
insandı; şüphesiz ilk modern insan değildi, fakat paradig-
matik biriydi. Gökyüzünden her şeyi denetleyen Tanrı'yla
işe başlamak yerine tam tersiyle, tamamıyla şüpheli bir
fikirle başladı; bu fikre göre, tüm gücünü bizi kandırmak
için kullanan kötü bir iblis var olabilirdi ve bir şeyin açık-
ça doğru olduğunu düşündüğümüzde, bu kötü iblis bizi
kandırdığı için o şeyin doğru olduğunu düşünüyor olabi-
lirdik. Descartes aklımızı bir yana, tüm gerçekliği diğer
yana koydu ve içeriden başlayarak dışarıda bir şey olup
olmadığını, "dışarıda" başka bir şey olup olmadığını sor-
du. Şayet varsa, belgelerini sunmasını ve kendisini, ortaya
koyduğu gerçeğin ölçütleriyle (açık ve belirgin) kanıtla-
masını isterdi. Tanrı'ya kadar ve Tanrı dâhil olmak üzere
her şey bu yöntemin taleplerini karşılamak zorundaydı,
yoksa şansı yaver gitmezdi ve "hakikat olmaktan" çıkardı.
Hakikate kabul edilmek istiyorsa, Tanrı da mahkemeye çı-
kıp davasını savunmak zorundaydı. Bir zamanlar her şe-
yin ölçüsü olan Tanrı da artık aklın ortaya koyduğu ölçü-
lere uygun olmak durumundaydı. Elbette Tanrı, bu sınavı
büyük bir başarıyla geçti ve *summa cum laude*²⁵ sıfatıyla
sınıf birincisi *causa sui*²⁶ oldu; bundan daha mükemmel
bir şey düşünülemez. İş işten geçmiş, zarar verilmişti.

25 "En yüksek dereceyle" anlamındaki Latince ifade [ÇN].

26 "Kendi kendisinin nedeni" anlamındaki Latince ifade [ÇN].

Aydınlanma'nın ışığı; hepimizin keyfini sürdüğü, her şeyi kapsayan, modern öncesi ve Kopernik öncesi hakikat güneşi anlamına değil, aklın, tıpkı becerikli bir dedektif gibi elinde tuttuğu, zihnimizin demirbaş listesine özenle kök salmış, nesnel olanı öznel olandan ayıran el feneri anlamına geliyordu. Psikanalistlerin gözleri sevinç göz yaşlarıyla doluyor; bu, onların Noel sabahı, modern öznellik ve delilik fikirlerinin çerçevesinin doğuşudur. Bu, hakikatte meydana gelen büyük bir değişimdir; öznel ve nesnel arasındaki modern ayırım antik çağda bilinmiyordu. Antik çağda yaşayanlar, bazı şeylerin diğerlerinden daha az gerçek, bazı şeylerin diğerlerinden daha üst düzey ve daha değişmez olduğunu düşündüler ve bizim hata yaptığımızı kesin olarak anladılar; fakat onlara göre hata, daha çok ıskalanan bir hedefe nişan alınan bir oka benziyordu. Descartes'a göre ise hata, daha çok kafamızın içindeki öznel bir vızıltıyı dışarıdaki gerçek bir şeyle karıştırdığımız halüsinasyona benziyordu. Bunu, İngilizcedeki "görüş" (opinion) sözcüğünün iki farklı kullanımında görebiliriz. Eflatun'un *doxa*'sını²⁷ tercüme etmek için kullanıldığında; "görüş dünyası", akla uygun dünyada değişen şeylerin büyümesine kapılan ve değişmeyen özlerin daha üst düzey anlaşılır dünyasına yükselemeyen insanlar anlamına gelir. Aynı sözcüğü çağdaş anlamında kullandığımızda, birinin kafasının içindeki "kişisel görüş" anlamına gelir. Şakacıktan, "senin dünyanda ne renk?" diye sorarız.

Öznellik, bilinç, psikolojik içebakış, psikanaliz, otobiyografik düşüncüler... Bunların tümü farklı modern feno-

27 Yunanca: kanaat. Parmenides'in felsefesinde gerçekliğin bir bölümüne veya genel olarak varlığa dair çarpık ve yanlış kanaat demektir. Eflatun'a göre *doxa*, idealar dünyasından yansımış olan, algı dünyasının bilgisi olup, doğruluğu herhangi bir gerçekliğe dayan-
dırılamayan, ispatlanmamış sanı-görüşdür [ÇN].

menlerdir. Daha önce görmüş olduğumuz gibi, ilk otobiyografi ("içe" yönlendirilmiş) olarak tanınan *İtiraflar*'da Augustinus'un içsel yaşamıyla ilgili açıklaması aslında bir duaydı ("yukarı" yönlendirilmiş). Augustinus'un iç benliği, Kartezyen²⁸ bir öznelilik değildi; dış dünyayı temsil etmedeki netlikleri için çözümlenmesi ve sınanması gerekli, vızıldayan duygu ve düşüncelerin yuvası değildi. Augustinus'un iç benliği; yıldızlara çıkan merdiven, ruh ile Tanrı arasındaki manevi temas noktası, En Yüce'nin azami ölçüde var olduğu bir iç hisardı. "Seni aramak için gurbete çıktım, Tanrım" diyor, "sen her zaman içimde, memleketimdeyken". Yani, hakikati bulmak için gurbete çıkmayın, Tanrı'ya "yükselmek" için içeri girin, çünkü hakikat içinizdedir. Augustinus, ruh hâli ve duyguları üzerinde düşünmek için evde kalmadı. Ayrıca Augustinus modern bir otobiyografi yazarı olsaydı, on üç yıl evli kaldığı, adı bilinmeyen nikâhsız karısından ayrıldığı zaman hem kendisini hem de onu nasıl üzdüğüne dair oldukça fazla şey öğrenirdik (*İtiraflar*, VI, 16). Öte yandan İtiraflar, teoloji temelinde yazılmıştır, içgözlemselden ziyade teosentriktir, Augustinus'un kendisinden çok Tanrı'yla ilgilidir, bu nedenle aşkı bir veya iki cümleden fazla yer tutmaz (annesi de bundan memnundu).

Bu ayrımın can alıcı noktası, Descartes öznel ve nesnel olanı çözümlediğinde ortaya çıkar. Maddi dünyanın matematiksel olarak ölçülebilir özellikleri, geometrik biçimi, ölçülebilir ağırlığı ve hızı, hareket hâlindeki maddesi, onun nesnel özellikleriyken; rengi, aroması, sesi, tadı gibi diğer nitelikleri ise öznelidir. Artık yeni bilim, hepimizin

28 Descartes'ın kendine özgü olarak geliştirdiği bir bilgi felsefesi görüşüdür. Kartezyen felsefe Descartes için, kesin ve doğru bilginin varlığını ortaya koymaya çalışan bir felsefe sistemidir [ÇN].

içinde yaşadığı dünyayı keserek kan dökmeye başlıyor. Artık büyü'nün bozulması, yaşantıya nezaketini ve tadını veren dünyanın kaybı başlıyor. Böylece, içinde yaşadığımız dünyanın ("sıcak resim" diyelim), bilimsel özelliklere ("soğuk resim") indirgenmesi de başlıyor. Descartes, insan bedeninin ruh (*anima*) tarafından yönlendirilen (hareket ettirilen) bir makine olduğunu düşünüyordu (İngiliz filozof Gilbert Ryle (1900-1976) buna şakayla karışık "makinedeki hayalet" demiştir); diğer hayvanlar ise aslında makineydi. İnsan özneliliği ile nesnel gerçeklik arasındaki ayrım, Descartes'ın "düşünen şeyler" (maddi olmayan ruh) ve "genişletilmiş şeyler" (hareket hâlindeki madde) dediği kavramlar arasındaki katı bir ayrımla birlikte yol alır. Buyurun size daha fazla delilik: Bedenim, benim "zihnimin dışında", beni ben yapan bir şey (ruh) değil, sahip olduğum bir şeydir; diğer maddi bedenlerin aksine, benim "düşüncemi" takip eden, ayakkabıma yapışmış sakız gibi peşimi bırakmayan bir şeydir.

Descartes, adına yakışır biçimde, modernitenin kartografı, entelektüel haritayı yeniden çizen düşünürdü. Üst dünya (değişmeyen, duyuüstü) ile alt dünya (değişen, sezilir) arasındaki eski Eflatuncu düalıteyi, o zamandan bu yana bizi rahatsız eden, zihin ve beden arasındaki belirgin modern düalıteyle değiştirdi. Sağ köşede, İdealistler: Hakikati zihinlerinde bulanlar. Sol köşede, Materyalistler: Hakikati maddenin içine sıkıca yerleştirenler... Çatışma, "bilim savaşlarında", pozitif bilimler ile sosyal bilimler arasındaki savaşta bugüne kadar devam etti; C. P. Snow'un²⁹ artık klasikleşmiş olan ve adını bu savaştan alan *İki Kültür* adlı eseri ise bu savaşın vârisidir. Peki,

29 Charles Percy Snow (15 Ekim 1905-1 Temmuz 1980). *İki Kültür* adlı eseriyle tanınan Britanyalı bilim adamı ve yazar [ÇN].

tam olarak hareket hâlindeki madde parçaları olmayan etik değerler ne olacak? Bu, onların yalnızca öznel oldukları anlamına mı geliyor? Bilim, filozofların dediği gibi, modern anlamda değerden bağımsız mıdır? Tamamıyla etik değerlerden bağımsız olarak mı yürütülmektedir? Bilim, iyi ve kötü gibi matematiksel karşılıkları olmayan değer terimlerini etkisiz hâle getirerek, bedenlerimizi makine hâline getirecek biçimde soğuk, kayıtsız bir matematiksel zekâ ile mi dünyayı araştırıyor? Ah!

Bugün bilgi teknolojisinde yaşanan devrimle birlikte, o eski tehdit yeni bir öfkeyle üzerimize saldırıyor. Bugün “post-hümanistler” bizim aslında robot olduğumuzu düşünüyor. Ayrıntılı ve hassas bir biçimde yapılandırılmış, karmaşık ve son derece sofistike robotlar; nörolojik olarak kablolanmış ve genetik olarak programlanmış robotlar... Dolayısıyla DNA’mız, nöronlarımızın nasıl çalışacağı ve çevresel etkenlerin nasıl dikkate alınacağı hususlarında bilinmesi gereken her şeyi bildiğimizde, iyi bir yazılımla insan davranışını hem tahmin, hem de kontrol edebileceğiz. Bu iyi haber! Kötü haber ise şu; insan davranışını asla tahmin ve kontrol edemeyeceğiz, fakat bunu bizim ürettiğimiz robotlar yapacak (Ray Kurzweil³⁰ gibi fütüristlere inanırsak, 2045 yılı civarında bizim üzerimizde hâkimiyet kuracak olan robotlar). Daha sonra, robot efendilerimizle aramızda bilim savaşları yapılacak (Savaş Yıldızı Galactica’da böyle bir sahne geçer). Modern teknolojiye karşı en meşhur duygusal protesto olan, Mary Shelley’nin Frankenstein’ı parkta yürüyüş yapıyor olacak. Tüm bunlardan Descartes’ın sorumlu olduğunu veya her-

30 Raymond Kurzweil (d. 12 Şubat 1948). Amerikalı yazar, bilim adamı, mucit ve fütürist. Sağlık, yapay zekâ, transhümanizm, teknolojik tekillik ve fütürizm hakkında kitapları vardır [ÇN].

hangi birini onaylayacağını söylemiyorum, fakat zihin ve maddeyi keskin ve katı bir biçimde birbirinden ayırarak, bu savaşların devam ettiği alanı o belirledi.

Immanuel Kant (1724-1804)

Kant, Aydınlanma'nın zirvesini temsil eder, fakat aynı zamanda Akıl'ın gerçek anlamda delirdiği veya en azından aptalca görüldüğü en alçak noktasını da temsil eder; bu nokta Aydınlanma akıyla yönlendirildiğinde, derinden bölünmüş bir yaşama yol açar. "Hakikat" sözcüğü etkili bir biçimde yasaklanmış veya kaybolmuş olsaydı, Kant'ın bile bunu fark etmesi biraz zaman alırdı. Kant, Akıllı bir hakikat yetisi olarak değil, "prensipler" yetisi olarak tanımlar. Evrensellik, önce Kant'ın saygısına hükmeder; hakikat, sırasını beklemek zorunda kalacaktır. Kant, bilgiyi de hakikat bakımından değil, deneyimlerimizi sentezleme kapasitesi bakımından tanımlar. Bu nedenle de hakikati, "Akıl" dediği şeyin ne olduğunu amaçlarına uyacak biçimde yeniden konumlandırır. Kant, bilgiye sahip olmanın hakikati bilmek anlamına geldiğini reddeden ilk filozoftur. Onun amacı aslında tam tersiydi: Etiğe yer bırakmak için, bilginin hakikatle veya en azından gerçek dünyayla ilişkisini kestiğinden emin olmak...

Yer altı ve modern ulaşım sistemlerini kullanan bizler için, Kant'ı, hepimizin doğru trene binmesini ve bindiğimiz trenin tam zamanında kalkmasını sağlayan bir istasyon şefi gibi düşünmekte yarar var (Kopernik'i denizcilerin dostu olarak düşündüğümüz gibi). Bu rolü bir Alman filozofundan daha iyi kim üstlenebilir? Kant, pozitif bilimlerle sosyal bilimler arasında alevlenmekte olan çatışmaları gördü (nesnel ile özneli, zihin ile maddeyi ayırmanın zorluğu) ve her birinin yol aldığı rayları dikkatlice birbirlerinden ayırarak, bu tür çatışmaların önüne

geçmek istedi. Bu analogi elbette biraz anakronik... Kant yaşamı boyunca trene binmemiști ve ayrıca (hatırladığımız kadarıyla) tüm yaşamını Königsberg'de geçirmesiyle tanınıyordu. Fakat o kadar sabit bir tempoda yaşadığı söyleniyor ki, hareketlerinden saatin kaç olduğu anlaşılabilmiş (keşke trenlerimiz ve uçaklarımız için de aynı şey geçerli olsaydı). Bu öngörülebilirlik, onun, yasaların düzenliliğine ve tekdüzeliğine yönelik felsefî mizacının aynısıydı. Şayet bir yasa, gerçekten yasaysa, söz konusu fenomen ister yıldızlı göklerle ister içimizdeki ahlâkî yasayla ilgili olsun, hiçbir istisna olmadan tüm fenomenleri yönetir. Bir yasanın yasa olduğunun belirtisi, evrensel, gerekli ve istisnasız olmasıdır. Fizik yasaları Königsberg'de de Kansas'ta da aynıdır.

Kant'a göre yasa, yasadır. Kimin, nerede ve ne zaman söylediği veya o kişinin o gün şapka takıp takmadığı önemli değildir. Antik çağda yaşayanlar, gökyüzü ile dünya arasındaki ayrımı çok abartıyordu. Fakat Newton yerçekimi yasasını bulunca, yukarıdaki yıldızlı gökyüzündeki gök cisimlerinin hareketleri ile ağaçtan düşen elmanın hareketinin aslında aynı tür hareket olduğunu söyledi. Gök cisimlerinin hareketleri ile yerin hareketleri, aynı yasanın örnekleridir: Fiziksel cisimler, kütleleriyle orantılı olarak doğrudan ve birbirlerine uzaklıklarıyla orantılı olarak dolaylı yoldan birbirlerini çeker. Bir gezegen, yalnızca aşırı büyümüş bir elmadır. Kant, Newton'un bütün fenomenleri yasal hükümler altına toplama, gökselliği ve yerselliği birleştirme arzusunu paylaşıyordu. Fakat üstlendiği görev, Newton'unkinden daha tutkuluydu; çünkü Kant yalnızca gezegenlerle elmaları birleştirmeyi değil, ahlâka yer açmayı da istiyordu. Kant'a göre ahlâklılık, fizik kadar yasaya tâbidir. Doğa yasaları vardır fakat ahlâk yasası da vardır ve her ikisi de yasal olmasına rağmen

farklı raylarda yan yana yol alır ve bu iki treni de durduramazsınız. Ahlâk yasası, eylemde bulunma güdülerinizin tüm insanlığın nesnel evrensel yasasıyla uyumlu olması gerektiği anlamına gelir. Bu, şunu söylemenin felsefî bir yoluydu: Kendinize sorun, ya bunu herkes yapsaydı? Ya herkes senin gibi davransaydı? Kant'ın kastettiği şeye dair, hepimizin hakikati söyleme yükümlüğünden daha açık bir örnek yoktur (hakikatin, Kant'ın eserlerindeki görünüşlerinden biri). Birinin, amacına uygun olduğunda yalan söylediğini ve sonra bunu herkesin yaptığını varsayalım (Siyasi geliyor!). O zaman kimse kimseye inanmaz ve toplumun ahlâkî yapısı parçalanır.

O hâlde hakikati söylemek, evrenselleştirilebilir bir prensiptir. Bunun da ötesinde Kant, yasallıktan ahlâk çıkarıyordu; bu sayede görevinizi, sizin yükümlülüğünüz olduğu için yerine getirebilecektiniz. Görevinizi yerine getirmeniz yetmez; onu, sevdiğiniz için değil, yükümlüğünüz olduğu için yerine getirmelisiniz. Aksi takdirde Kant, hakikati kendi çıkarları aleyhine olduğunda değil, onlardan yana olduğunda söylemekten memnuniyet duyan siyasilere benzeyeceğimizden korkmuştur (benim verdiğim örnek!). Bunlar farklı raylardır ve evrensel görev trenine yetişmeniz gerekirken, kişisel eğiliminizin trenine binmeye dikkat etmelisiniz; ikisi de aynı istasyona gidiyor olsa bile! Burada salt Akıl'dan kaynaklanan deliliğe biraz şahit olmaya başlayabiliriz.

Hakikatin Kant tarafından nasıl marjinalleştirildiğine dikkat edin. O bir Aydınlanma adamıdır, bir akıl adamıdır ve hakikat, aklın ışığında parlayan şey demektir. Fakat Kant, akıllı, gerçek içeriğinden ziyade biçimsel yasalar ve prensipler yönünden düşünüyor. Hakikat, İyi'nin (Eflatun) üst dünyasına kabul edilme veya Tanrı (Augustinus) gibi olma meselesi değildir. Bu nedenle; iyi bir şey olduğu, Tanrı'nın yapmamızı istediği şey olduğu, onurlu,

asil veya yararlı olduğu ya da sevdiğimiz bir şey olduğu için değil, görevimiz olduğu için, saf ve basit olduğu için hakikati söylemeliyiz. Hakikat, aklın evrenselliğinin yalnızca biçimsel bir özelliğidir. Kant'ın hakikat hakkındaki söyleyecek nispeten az sözü vardır, ancak tek bir şey çok önemliydi ve bu ona göre, genel olarak Aydınlanma'da olduğu gibi, hakikatin akla tâbi olduğunun bir gösterge-siydi. Akıl, hakikate gölge düşürdü.

Fakat Kant'ın yasa ve düzen sevgisi bir çatışmaya doğru gidiyor gibi görünüyor. Newton fiziğinin treni durdurulamaz; doğa, deterministik bir sistemdir. Fakat determinist bir dünyada özgürlük olmazdı, çünkü bedenlerimizin hareketi özgür irademiz tarafından değil, üzerlerinde fizik yasalarına göre eylemde bulunan başka cisimler tarafından kontrol edilirdi. Fakat özgürlük yoksa ahlâk yasası da yoktur, çünkü başka seçeneğimiz olmadığı için aksini yapamayacağımız bir şeyi yapmaktan veya yapmamaktan sorumlu tutulamayız. Elmaya, düşme eğilimine direnmesini emredemeyiz. Fakat ahlâk yasası da durdurulamayan bir trendir; komutları, yerçekimi yasası kadar gereklidir. Bu, gerçekleşmeyi bekleyen bir tren kazasıdır. Doğa ve ahlâk birbirlerinin üzerine doğru tam gaz yol alıyor.

Kant'ın bu ikilemi çözme biçimi her şeyi değiştirdi. Newton biliminde neler olup bittiğini yakından takip ve takdir eden Kant, bilimsel yöntemle ilgili önemli ve ayırt edici bir şey fark etmişti. Bilim adamları, bir hipotez, başlarına düşen elma gibi onları çarpana kadar sakince veri toplayan pasif doğa gözlemcileri değildirler. Aksine, doğal fenomenlere aktif olarak yaklaşırlar, hipotezlerini verilere karşı ustalıkla sınarlar ve ardından verileri hipotezlerinin ışığında inceleyerek, doğru çıkıp çıkmayacaklarına bakarlar. Bilimsel içgörü, bilim adamlarının laboratuvar masasına yatırdıkları şeyin işlevidir. Bilimsel çalışma,

salt ampirik bir gözlem meselesi değil; neyin, nasıl gözlemleneceğine ve gözlemlenen şeyin nasıl sınanacağına karar vermek için o şeyi daha araştırmacı bakışlarla gözleme meselesidir. Aksi takdirde veriler kördür; karmakarışık, yapılandırılmamış, anlaşılmas bir çokluktan başka bir şey değildir. Yine de zihnin faaliyeti tek başına yeterli olmadığından, verilerin toplanması gerekir.

Bu, Kant'ı, hakikat hakkında söylemek zorunda olduğu tek ama en büyük şeyi özetleyen devrimci bir sonuca götürdü: Hakikat gerçekte, bizim geleneksel olarak inandığımız ve Aristo'nun ilk söylemiş olduğu gibi, zihin ile gerçeklik arasındaki bir anlaşma meselesidir (bir şeyin ne olduğunu ve ne olmadığını söylemek). Fakat geleneksel inancın aksine Kant, bunun, zihni gerçeğe uygun hâle getirme meselesi değil (elma düştüğü için "elma düşer" deriz), gerçekliği zihnin çalışmasına boyun eğdirme meselesi olduğunu savundu (zihnin faaliyeti "elma" ile "düşme"yi ve ikisi arasındaki bağlantıyı biçimlendirdi). Kant'ın "Kopernik Devrimi" dediği şey buydu (varsayımların tersine çevrilmesi). Bütün bilgiler deneyimle başlar (bir şey, elmanın düştüğü savını ve elmanın düşmesine dair algımızı tetikler), fakat bütün bilgilerin kaynağı deneyim değildir. Kant'ın kastettiği şey şöyle açıklanabilir; bilgi, biz gerçeklikten veri alana kadar gerçekleşmez veya başlamaz fakat bu veri, işlevi onu akılcı bir düzene sokmak olan zihin tarafından derhal ve aktif olarak işlenir. Bu nedenle, verinin alınabilmesi için karmaşık bir duyu verisi düzenlenmeli, uzay ve zamanda bir şey diğerinin yanına ve arkasına yerleştirilmeli ve daha sonra bunlar nedensel bir bağlantı olarak bir araya getirilmelidir; sonuç itibarıyla, rüzgâr elma ağacının dalını salladığı için elmanın düştüğünü algılarız. Peki hangisinin hangisi olduğunu, hangisinin gerçekliğin verisi, hangisinin zihnin

iş i olduğunu nasıl anlayabiliriz? Bu soruyu cevaplamanın anahtarı, deneyimin farklılıklardan, zihn in ise benzerliklerden sorumlu olmasında yatar. Deneyim, bize farklı zamanlarda ve farklı yerlerde, farklı şeyler sunar; elmalar burada, gezegenler ş uradadır. Fakat biz, aynı zihni her zaman yanımızda taşı rız ve kesin olarak biliriz ki deneyim, ne zaman ve nerede bir şey sunarsa sunsun (ister gemi, ister ayakkabı, ister mühür mumu), her ne yaşı yorsak (tıpkı bir eş ya gibi) zihin tarafından uzayda ve zamanda düzene sokulur, zihin tarafından ele alınır ve nedensel olarak bağlanır. Bu güvence (uzay ve zaman, madde, nedensellik güvencesi), daha sonra (*a posteriori*) deneyimle ortaya çıkan çeş itli verilen aksine, en başından beri (*a priori*) yanımızda, zihnimizde taşı dığımız bir eş ya gibidir.

Peki, zihn in katkıları olmasa dünya nasıl görünürdü? Kant bu soruya, biri diğ erinden daha savunmasız olan iki cevap verdi. İlk cevap, yanına kâr kalsaydı asıl söylemek istediğ i şeydi; mikrofonlar kapalıyken verdiğ i "*in vino veritas*"³¹ cevabıydı. Bu cevaba göre, zihn in verileriyle filtrelenmeyen dünya, numenal dünyaydı; yalnızca Tanrı'nın bildiğ i, tamamıyla anlaşılabilir maddi olmayan maddeler dünyasıydı. Açıkça söylemek gerekirse bu kadarı çok fazlaydı. Kant'ın daha eleştirel cevabı, basitçe, bu dünyanın bizim için bilinmeyen, "kendi içinde var olan bir şey" olduğunu söylemektir. Böylece Kant, kendisinden önce kimsenin hayal bile edemeyeceğ i bir ayrım yaptı (bilgi ile "gerçek" ve hatta "gerçek" dünya arasındaki ayrım) ve bu ayrım, hakikatin tanımındaki Kopernik devriminin doğrudan sonucuydu. Eflatun, gerçek dünya ile görünür dünya arasında bir ayrım yapmış tı fakat bilginin gerçek dünyaya ait olduğunu, dış görünüşlerin ise yalnızca fikir-

31 *Hakikat Ş araptadır*, Danimarkalı filozof Soren Kierkegaard'ın eseri [ÇN].

ler veya belirsiz inançlar ortaya çıkardığını söyledi. Fakat Kant; bilginin, bilimsel bilginin, nesnel bilginin dış görünüşlere, zihnin inşa edip kendisine uygun hâle getirdiği ve kendi koşullarına tâbi tuttuğu fenomenlere ait olduğunu, oysa gerçek dünyanın, bilginin kapsamı dışında kaldığını söyledi. İşte biraz daha delilik: “Bilgi”nin belirtisi, onun “gerçek” dünyaya ait olamamasıdır.

Fakat bu, Kant için bir kazan-kazan çözümü, Saf Aklın İstasyon Şefi için ise çifte zaferdi. Bu çözüm bir yandan, fiziğin gerekli ancak deneysel olarak yeni bilgiler edinen, beklenmedik yasaları nasıl oluşturabileceğine dair can sıkıcı sorununu çözdü. Descartes’ın savunduğu akılcı geleneğin en iyi özelliklerini, John Locke ile Manş Denizi’nin karşı kıyısındaki ampiristlerin ısrar ettiği deneysel gelenekle birleştirdi. Yeni şeyler öğrenmek için elbette ampirik gözleme ihtiyacımız var, fakat bu ampirik olayları neden-sonuç ilişkisi zincirine göre düzenleyerek yine de evrensel bilgiye ulaşabiliriz. Kant aslında bu iki trenin aynı rayda ilerleyebilmesi için bir yol tasarladı. Öte yandan bu çözüm, başka bir cephedeki zaferi de temsil ediyordu, çünkü bir yandan Newton determinizminin ihlal edilmemiş kuralını desteklemenin bir yolunu bulurken, bir yandan da ahlâkî yasayı koruyordu: Fiziğin kurduğu gerekli bağlantılar fenomenal dünya ile ilgiliyken, özgürlük ve ahlâk yasası “kendi içindeki şey” dünyasına aittir. Havadan bakıldığında bu iki tren (fizik ve etik, determinizm ve özgürlük) çarpışmak üzere gibi görünse de yerden bakıldığında iki farklı rayda (fenomenal ve numenal) yol aldıkları ve birbirlerinin yanından geçip gidecekleri görülür.

Kant’ın, özgürlüğün aslında “kendi içindeki şeylere” ait olduğunu bilmesi elbette mümkün değildir, çünkü “kendi içindeki şeyler”in tanımı, onlarla ilgili hiçbir şey bilmememizdir. Fakat Kant, özgürlüğe ve ahlâk yasasına felsefî

açından inanmanın yolunu açtı ve bunu, tüm felsefesinin özünü içeren tek bir cümlede özetledi: “Bu nedenle, inanca yer açmak için bilgiyi inkâr ettim.” Burada “inkâr” derken, bilgiyi dış görünüşlere hapsetmeyi, bilginin nihai gerçekliğe erişim sağladığını inkâr etmeyi kasteder. “İnanç” derken ise, Prusya Luteryen Kilisesi gibi bir günah çıkarma dininin inancını değil, gerçek özgürlüğe nihai gerçeklik sahasında sahip olduğumuza dair felsefî bir inancı kastetmektedir. Ahlâk yasasında ve kendi içindeki şeyler (gerçeklik) sahasında tamamen akılcı bir inanca yer açmak için, fizik yasalarını fenomenal sahaya (dış görünüşler) hapsetmeyi gerekli buldu. Başka bir deyişle, Kant’a göre, fiziğin rayları üzerinde yol alan trenlerin raylardan çıkıp özgürlük topraklarında ilerlemesine asla izin verilmez.

Kendisini çağdaş ve bilime dayalı olarak eleştirenlerin işaret ettiği üzere, Kant’ın gerçek Kopernik Devrimi’ni büyük ölçüde bozduğunu da eklemek gerekir. Kopernik, evrenin merkezi olmakla duyduğumuz gururu zedeledi, ancak Kant, zihni, gerçekliğin anlaşılabilir (evrensel, gerekli) özelliklerinin yaratıcısı hâline getirerek, zihnimizin, gerçeklikteki merkezîliğini yeniden tesis etti ve bu da bir, Alman İdealist metafiziği dalgasına yol açtı. Kant, kendisini eleştirenlere göre bir devrimi tersine çevirdi ve kıta filozofları³² arasında bugüne kadar devam eden, fizik

32 Kıta felsefesini savunan filozoflar. Kıta felsefesi, Avrupa’daki XIX. ve XX. yüzyıl felsefe geleneklerini tanımlamakta kullanılan terimdir. XX. yüzyılın ikinci yarısında anadili İngilizce olan filozoflar tarafından, analitik felsefenin dışında kalan görüş ve düşünceler için kullanılmaya başlanmıştır. Kıta felsefesi şu akımları barındırır: Alman idealizmi, fenomenoloji, varoluşçuluk, yorumsama, yapısalcılık, postyapısalcı felsefe, Fransız feminizmi, Frankfurt Okulu’nun eleştirel teorisi ve Batı Marksizmi ile psikoanalitik teorinin ilgili alanları. [ÇN].

bilimlerine yönelik bir ihtiyatlılık ortaya çıkardı. Benzer biçimde, Kant dinî değil, akılcı bir inançtan bahsederken, onun meşhur düsturu her şeye karşın, dinî inancı bilimden korumak için bu düsturu kullanabilen inançlıların işine yarar. Kant'ın fenomenler ve kendi içindeki şeyler arasındaki ayrımını, dünyanın bizim tarafımızdan bilinmesi ile Tanrı tarafından bilinmesi arasındaki bir ayrım biçimine soktular. İlk önce bizzat bilim adamlarının kabul edeceği gibi, bilim adamları her şeyi bilmiyor ve bu yeni Kantçılar o uçuruma atlıyor. Dünyanın Tanrı tarafından bilinmesinin aksine, bilim tarafından bilinmesinin her zaman sonlu bir insan bakış açısını temsil edeceğini söylüyorlar.

Fakat paylaştığım bu eleştirilere ek olarak, benim itirazım, Kant'ın salt Akıl dediği şeyle ilgilidir. Akademisyen bir filozof olarak söyleyecek olursam, Kant'ın eğlenceli olduğunu ilk ben kabul ederim. Kant, araştırması ve öğretmesi zevkli olan bir ayrımlar sistemi inşa etti. Böyle şeyleri kullandığımız günlerde yazı tahtasını Kant'ın "arkitektoniği" ile doldururdunuz. Arkitektonik, bir araya geldikleri zaman Kant'ın "salt akıl sistemi" adını verdiği şeyi oluşturan kategorilerin, biçimlerin, yetilerin, sentezlerin ve düzey ayrımlarının muhteşem bir kavramsal mimarisidir. Fakat öğrenciler ve hocalar, akşam yemeği için eve döndüklerinde, sınıfın dışındaki nihai sonuç, her şeyi görmezden gelmek oldu. Çünkü Kant, gülünç duruma düşme riskini göze alarak, insan yaşamını ağır biçimde bölünmüş ve yabancılaştırmış bir yaratık olarak, bir tren enkazı olarak, Aydınlanma aklının aşırılığında yanlış giden her şeyin kurbanı olarak tasvir eder.

Kant, trende etİge için yer açmak için (birinci mevkide) hakikati tersyüz etmeye istekliydi. Fakat bu etiklerin hakikate değil, yalnızca saf bir evrensel komuta ihtiyacı var-

dır. Kant'ta hakikate, gerçek dünyaya ulaşan bir şey varsa o da etikdir fakat etik, hakikati bilmez. Etik, bir bilgi biçimi değildir. Etik karanlıkta yürütülür; hiçbir şey bilmez, iyiyi bile... Peki, iyi olan nedir? Kant için "iyi" denebilecek tek şey iyi niyettir ve iyi niyet, yapabileceği veya sevdiği iyilikle değil, görev ile harekete geçer. İyi niyet, görevini yapar ama iyilik yapmaz; iyi ile bağını koparır, koparmazsa iyi değildir. Ve bir şeyler yapmanızın nedeni iyilik ise, bu kötüdür (kimse Kant'ı iyilik yapan biri olmakla suçlayamaz).

Cesaretimizi kaybediyoruz; peki ya sanat? Sanatın hakikatle daha da az ilgisi vardır, çünkü sanatın biçimsel niteliği, arabesk gibi nesnelerinin salt biçimsel mükemmelliğine yanıt olarak, öznel yetilerimiz arasında hoş gümbürtüyü tetikler. Sanat eserinin gerçek içeriğine gelince, (Keats'in dediği gibi, "güzellik hakikattir ve hakikat güzelliştir, dünyada tüm bildiğiniz ve bilmeniz gereken her şey budur") Kant bizden kusursuz bir kayıtsızlık içinde kalmamızı ister. Bilgi gerçek dünyadan, etik iyiden ve güzel de hakikatten ve gerçeklikten koparılmıştır; her bilgelik aşışının sevdiği en yüce üç kavrama, klasik dünyanın sevdiği her şeye yönelik kusursuz bir saldırıdır bu. Aptal, içinden doğrunun, iyinin ve güzelin bir içeriği olmadığını ve ayrı tutulmaları gerektiğini söyler; bu, kalbimizi harekete geçiren biçimsel evrenselliştir. Kant'ın Königsberg'e olan sarsılmaz bağlılığına hayran olsak da onun dışarı çıkması ve daha fazlasını yapması gerektiğini düşünmeden edemiyoruz.

Kant, dinden bahsetmeye başlayınca durum daha da kötüleşiyor. Kant, dini etiğe indirger. Bu, mimari bir çalışmayı, su veya elektrik tesisatına indirmeye benzer. Kant ve onun dini, dinin her biçimine tam anlamıyla kör kalıyordu. Kant için, dinin saf ve basit etik olmamasının tek nedeni biçimsel bir kurgudur; görevinizi, ahlâk konusunda bilirkişi

gibi bir şey olan Tanrı'nın buyruğu gibi görmekte tamamen özgürsünüz. Fakat koruyucu meleğinizden gelen bir mesaj olarak görseniz bile, o görev sizin görevinizdir ve ona başka hangi inancı katarsanız katın, sırf sizin göreviniz olduğu için o görevi yerine getirmekle yükümlüsünüz. Burada Tanrı'nın varlığı fark edilebilir durumdadır ve Nietzsche'nin, Tanrı'nın ölümünü ilan etmesinden çok uzakta değiliz. Kant'ın dini indirgediği etik, salt görevdir, biçimsel evrenselleştirilebilirliktir; böylelikle, insanlar yapmaları gerekeni yapmayı sevdiklerinde, Kant ne yapacağını şaşırır. Bu sözde sorun Aristo'yu önce şaşkına döndürür, sonra kahkahalara boğardı. Bu tür bir kova düşüncesinin nihai amacı, Kant, aşkı estetik bir fazlalığa indirgediğinde ortaya çıkar. Komşunu sevmen güzel bir davranıştır fakat bu, seni görevini yapmaktan alıkoymasın.

Bu noktada Kant'ın salt Akıl'ı gerçeklikten, herkesin içinde yaşadığı dünyadan öylesine kopar ki, sanki delirmiş de kanepede biraz uzanmaya ihtiyacı varmış görünmeye başlar. Kant'ın felsefesini okumak, tuhaf dünyevi türlerin envanterini çıkarmak için yeryüzüne gönderilmiş dünya dışı bir varlığın eserini okumak gibidir. Bu dünyevi türlerin kafaları, doğru gerçekliğin hiçbir şey bilmemek olduğunu ileri sürdükleri bir dünyada yollarını bulabilmek için kovalardan, dişlilerden ve ölçüm aletlerinden oluşmuş girift bir sistemle donatılmıştır. Anlamadıklarını ileri sürdükleri bir sesle uygun adım yürürken, bu ses onlara, yaşamlarına âşık olsunlar diye, barındırdığı zevkleri titizlikle kontrol ettikleri bir dünyada rollerini oynamaları komutunu verir.

Bu, antik çağda yaşayanların bilgelik dediği şeye çok uzak, aptallık olarak gördükleri şeye çok yakındı. Kant 1804 yılında öldü ve XIX. yüzyılda hem filozofların hem de Romantik şairlerin, yaşamın somutluğuna, yaşamın

somut gerçeğine dönüş çağrısında bulundukları bir eleştiri fırtınası patlak verdi.

Hegel'in Aydınlanma Eleştirisi

Kant'tan sonra hakikatin geri dönüşüne ortam hazırlayan ve postmodern zamanlarımız için en öğretici olan filozoflar; Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), Søren Kierkegaard (1813-1855) ve Friedrich Nietzsche'dir (1844-1900). Okuyucularımın kıs kıs güldüğünü duyabiliyorum. Benim Salt Akıl ile ilgili şikâyetim deliliğe yol açıyor olabilir fakat rahatlamak için Hegel'e, Kierkegaard'e ve Nietzsche'ye başvurmak da daha az delice bir tercih değildir. Hegel; sanki Tanrı, ilahi doğayı tasarlamak için Alman metafiziğiyle görüşme yapmak üzere dünyaya inmiş gibi, kendi şapkası yerine yanlışlıkla Tanrı'nın şapkasını takan adam olarak Kierkegaard'ın acımasız yergisine maruz kalmıştı. Diğer yandan Kierkegaard, "melankolik Danimarkalı" olarak tanınıyordu; tuhaf ve depresif bir yaşam sürdü. Nietzsche'nin deliliği ise klinik vakaydı. Bu nedenle, Aydınlanma aklının yol açtığı deliliğin, muadili (Aydınlanma aklına tepki gösteren, Aydınlanma karşıtı bir delilik) tarafından karşılandığını söylemekte hakikat payı vardır. Fakat Hegel, Aydınlanma'nın sert bir biçimde eleştirisini yapan akli başında bir adamdı ve Kierkegaard ile Nietzsche kendi çaplarında birer zırdeli olsalar da modernitenin kömür madenindeki kanaryalara³³ benziyorlardı ve eserleri, Aydınlanma'nın yaptıklarına yakılmış müthiş ağıtlardı. Bu üç filozof, farklı yollarla da olsa el ele verip, bizi hakikat sorusuna geri döndürerek postmodern düşüncenin alanını

33 Eskiden maden ocaklarına kafese koyulmuş kanaryalarla inilirdi. Kanaryanın ölmesi durumunda, işçiler maden ocağında zehirli gaz sızıntısı olduğunu anlayıp hemen yeryüzüne çıkardı. [ÇN].

zorla açar. Benim hipotezime göre, her insanın konumu din ile tanımlayıcı bir ilişki kurar, ancak her biri kendine özgü sorunlar, "postmodern dönüş" geldiğimizde bir sonraki bölümde çözülebilecek sorunlar üretir.

1806 yılında Hegel, Jena şehrinde genç bir hocayken, Napolyon liderliğindeki Fransız kuvvetleri şehri işgal etti. Fransız Devrimi'ne hayran olan Hegel kalabalığın içinde, yürüyüşe önderlik eden o meşhur adamı izliyor ve ona bakınca "dünyanın at sırtındaki ruhunu" gördüğünü söylemek zorunda kalıyordu (tabii o zamanlar dünyanın ruhu için tek ulaşım yöntemi buydu; sonraları özel jetlerle yolculuk etmeye başladılar). Hegel'e göre Napolyon yalnızca etten kemikten, ölümlü bir adam değildi ve şahit olduğu şey yalnızca bir at gezintisi veya sıradan bir askeri yürüyüş değildi; bu, tarihin, dünya ruhunun yürüyüşüydü. Hegel "ruh" derken; insanların tekil olarak yalıtılmış fertler olmadığını, daha büyük bir bütünün, bir *Zeitgeist*'in, çağın ruhunun, onları ileri iten temel bir gücün veya tarihsel enerjinin parçaları olduğunu kastetmişti. Napolyon gibi belirli kişiler bu ruhu özel bir biçimde yakaladı veya bu ruha özel bir biçimde yakalandı.

Hegel açısından Napolyon'a dair bu gözlem, yalnızca garip ve kişisel bir anekdotun parçası, yerel bir renk katma girişimi veya başka türlü bir zorluk felsefesi örneği değildir. Bu gözlem, Hegel'in, Aydınlanma'nın hakikat fikrini nasıl yoksullaştırdığına yönelik eleştirisinin esasını içerir. Hegel, hakikate kova düşüncesiyle değil (başka sözcüklerle açıklıyorum!), bütünsel bir "somutlaştırma" algısıyla erişildiğini söyledi. Fakat somutlaştırmada ayak direyerek, örnek veremediğiniz takdirde anlamayacağınız pedagojik bir noktaya değinmiyor. Bu doğru olmakla birlikte, Hegel gerçekliğin ve hakikatin doğası hakkında daha temel bir felsefî noktaya değiniyor; yani diyebiliriz

ki gerçeklik kendisini örneklerle açıklayamıyorsa, aslında doğru değildir. Sabah işe giderken okumak için Hegel'in *Mantık Bilimi* eserinin ciltsiz bir baskısını seçen herkesin, Hegel'in felsefesinin "somut" olduğuna dair gözlemi mi gülümseyerek karşılayacağını seve seve kabul ediyorum. Elbette, Hegel'in yazıları son derece kafa yorucudur. Gilbert ve Sullivan³⁴ operetindeki bir Alman filozofu parodisine benzer. O hâlde Hegel, felsefesinin somut olduğunu söylüyorsa ve bu, onun okuyucularına merhametli davrandığı anlamına gelmiyorsa (ki, merhametli davranmıyordu) somut olmak ne anlama gelir?

Hegel, Kant'ın hakikate yönelik son derece biçimsel ve analitik-ayrımçı yaklaşımına (Aydınlanma'ya özgü bir yaklaşım), eşyanın en başından beri, yaşayan bir birlik ve gelişmekte olan bir bütün içinde birbirine bağlı olduğu organik, sentezleyici bir düşünce biçimine yönelik yaklaşımına karşı çıkıyor. Hegel "somut" derken; evrensel ile özelin, aşkın ile içkinin, ebedi ile geçicinin, Tanrı ile dünyanın, ruh ile bireyin, gerçek anlamda iç içe geçmesini kastediyordu. Bu kavramlar, yalnızca hakikati anlayabilmemiz için değil, hakikatin var olması için de Napolyon'un şahsında iç içe geçmişti. Hakikat, yalnızca soyut bir ad değildir; aslında tarihte, at sırtında otururken belirlir. Hakikat, yalnızca yöntemin kurallarını izleyerek ulaşılan önermelerin biçimsel bir özelliği değildir; hakikat, maddi bir şeydir, somut bir şeydir, yaşamımızın, tarihin özüdür. Hakikat, ruhun zamanda yaptığı yürütüştür. Bu yürüyüş olmazsa ruh gerçek dışıdır, salt bir soyutlama,

34 Victoria devri yazarlarından W. S. Gilbert (1836-1911) ve besteci Arthur Sullivan (1842-1900) arasındaki ortaklığı ifade eder. Ortaklar 1871 ve 1896 yılları arasında birlikte on dört operakomik yazdı. Bunlardan en bilinenleri H.M.S. Pinafore, The Pirates of Penzance ve The Mikado'dur. [ÇN].

bir hayalettir; yani Hegel, hakikatin yalnızca somut bireylerin, ulusların ve çağların yaşamı içinde ve bu yaşamlar aracılığıyla gerçekleştirildiğini söyler. Bu arada, ruhun nereden geldiğini merak ediyorsanız, bunun cevabı şudur; ruh sürekli meydana gelirken, aslında hiçbir şeyden çıkıp gelmemiştir. Dinde Hegel'in Ruhu'na verilen isim olan Tanrı gibi ebedidir. Hegel'e göre, dinde "Tanrı" denilen şey yeryüzüne iner, uzayda ve zamanda yaşar ve at sırtında dolaşır.

Kant'ın analitik yöntemini ve Aydınlanma'yı, birinin, hiç ziyaret etmediği fakat yalnızca hakkında kitap okuduğu bir şehirle ilgili bilgisi olarak düşünün. Şehrin farklı yerlerinin düzenli bir biçimde gösterildiği, her bölümü ayrı bir mahalleye ayrılmış resimli kitaplar gördüler. Bunu, yaşamları boyunca şehirde yaşamış, kestirme yolları ve en iyi restoranları bilen, mahallelerin değişimine ve şehrin bugünkü hâline dönüşmesine şahit olan insanların sahip olduğu bilgilerle karşılaştırın. Kantçılar şehir hakkında soyut, donuk ve bölük pörçük bilgiye sahipken, Hegel hakikatin bütün olduğunu, bütünün somut birliği olduğunu, eşyanın iç içe geçme biçimi olduğunu düşünür. Descartes ve Kant, hakikati, kafayı analitik olarak boşaltma meselesi olarak, insan inanç ve uygulamalarını bölümlere ayrılmış hâlde tutma meselesi olarak, bir yöntemi takip etme meselesi olarak düşünmüşlerdi. Kant, bir numuneyi mikroskop altında analiz eden patolog gibidir, Hegel ise kişinin hasta olduğunu söyler. Kant, hakikati bir takımada olarak düşündü; şurası bilim adası, şurası etik adası, ikisinin arasındaki ise estetik adası... Bu da bizim o ada senin bu ada benim gezebilmemizi gerektirir (din kendi adasını almaz, etik adasında ibadethanelerini inşa etmesi için ona planlama izni verilir). Fakat Hegel, bunu temelde yanlış bir düşünce yapısı saydı; soyut, tek taraflı

düşünme, mantık parçalama olarak adlandırdı ve böylece felsefeyi paramparça ettikten sonra, boşu boşuna yeniden bir araya getirmeye kalkıştı. Bu nedenle benim salt Akıl dünyasında yaşamın deliliği ve yabancılaşması dediğim noktaya geldik (Kant'ın, birinin yapmak zorunda olduğu şeyi yapmayı gerçekten sevebileceğini sorunlu bulduğunda olduğu gibi). Kant'a göre, birinin işini sevmesi, çözülmesi gereken bir sorundu; Hegel'e göre ise, işinizi sevmeniz yabancılaşmış bir yaşam sürmektir ve bu düşünce, Marx'ın kapitalizm eleştirisi için bir başlangıç noktası oluşturduğu düşüncesidir.

Hegel, hakikat adına, Aydınlanma'ya karşı topyekün bir saldırı başlattı. Antik çağlardan bu yana hiçbir filozof, gerçeği Hegel'den daha merkezî bir hâle getirmemiştir. Hegel bu noktada bize Eflatun'u ve orta çağ teologlarını hatırlatır; burada hakikat, yalnızca önerme ile gerçeklik (önermesel hakikat) arasındaki bir uyuşma olarak değil, gerçekliğin özü (ontolojik hakikat) ve zihnin ışığı (Augustinus) olarak ele alınır. Hegel, parmaklarını çapraz yapmadan³⁵ Tanrı'nın hakikat olduğunu söyleyebilirdi, fakat yine de bu konuyu netleştirmek için filozofları işin içine dâhil etmemiz gerektiğini de eklerdi. Fakat sonsuzluğun ve zamanın, gökyüzünün ve yeryüzünün, varlığın ve oluşun, Augustinus'un Tanrı şehri ve insan şehri gibi farklı dünyaya ait olduğunu düşünen Eflatun'dan ve orta çağ teologlarından farklı olarak Hegel'in fikri, görünüşte birbirine zıt olan bu dünyaları somut olarak birleştirmek ve onları, oluştaki varlığa, zamandaki sonsuzluğa, içkinlikteki aşkınlığa, yeryüzündeki gökyüzüne, dünyadaki Tanrı'ya ait daha büyük bir resim olarak düşünmekti. Bunlardan birini diğerinden ayırmak, soyut düşünceye

35 Masum sayılabilecek yalanlar söylerken yapılan bir el hareketi. İşaret ve orta parmaklar çapraz yapılarak arkaya götürülür [ÇN].

düşmek olacaktı. Hakikat, bir karşıtlığın yalnızca bir tarafında değil, karşıtların birliğinde bulunur. Hakikat, bir soyutlama değildir. Hakikat; devinim hâlinde, uzayda ve zamanda meydana gelen veya var olan bir yürüyüştür ve gerçek olmayandan ayrılır. Gerçek olan her şey eşit ölçüde doğrudur ve doğru olan her şey eşit ölçüde gerçektir, hakikatin fiziksel dünyadaki somut gelişiminin bir aşamasıdır. Hegel'le tanışınca nihayet, hakikatin bu dünyaya ait bir kavram olduğunu, gerçekleşme süreci olduğunu, her yerde gerçekleşebileceğini söyleyen bir filozofla karşılaşıyoruz. Sonunda biri, hakikatin devinim hâlinde olduğunu söylüyor. Hegel bugün sürdüğümüz yaşamların baş döndürücü temposunu kesinlikle öngörmemiş olsa da onun bütün fikri, gerçekliğin devam ettiği ve asla sabit bir biçime ulaşmayan aralıksız bir süreç olduğuydu.

*Türlerin Kökeni*³⁶, Hegel'in ölümünden hemen hemen otuz yıl sonra, 1859'da çıktı, fakat Hegel yaşasaydı kitabın birkaç kopyasını satın alırdı. Hegel, tarihin kültürel yaşamımızla sınırlı olduğunu düşündü, fakat doğanın da bir tarihi olduğu fikri, onun tarihsel gelişimin her şey olduğuna dair metafiziğine mükemmel bir biçimde uyuyordu. Hegel, Darwin'in balıklar, kuşlar ve insanların, aralarına, türe özgü değişmeyen özelliklerle sınır çekilerek birbirlerinden ayrılmış farklı statik türler olmadığı görüşüne katılırdı. Bu görüşe göre dünyadaki yaşam, evriminin farklı aşamalarıydı ve nasıl ki tüm yaşamlarını şehirde geçirmiş insanlar hâlâ eski mahallelerinin izlerini görüyor ve tanıdık binaları gösterebiliyorsa, insan bedeni

36 İngiliz doğa tarihçisi Charles Darwin'in 24 Kasım 1859'da yayımlanan kitabı. Orijinal adı *Doğal Seçilim Yoluyla Türlerin Kökeni ya da Yaşam Kavgasında Avantajlı Irkların Korunumu Üzerine* idi, ancak 1872'de çıkan 6. baskısında *Türlerin Kökeni* olarak kısaltıldı [ÇN].

de bütün bu aşamalardan geçtiğinin izlerini taşıyordu. Hegel de Napolyon gibi at sırtında seyahat etti ve Sanayi Devrimi'ni veya doğa tarihi hakkında neler öğreneceğimizi görecektik kadar yaşamadı. Fakat tarihi, felsefî bir sorun hâline getiren, tarihin gidişatını analiz eden ve tarihin gelişiminin, hakikatin şimdiki hâline dönüşme biçiminin yerleşik bir parçası olduğunu (Darwin'in türleri gibi) söyleyen ilk büyük filozoftur. Hakikati anlamamanın, eşyanın nerede ve nasıl devinim hâlinde olduğunu anlamaktan geçtiğini ilk fark eden oydu.

Hegel, hakikatin temelini oluşturan özden "ruh (spirit)" (Geist) olarak bahseder; anlaşılır olması bakımından biz buna "spiral" diyelim. Spirit (ruh)/spiral sözcükleri, sözcük oyunudur fakat biraz işimize yarar. Bir spiral, sabit bir yükselişle kendi üzerinde daireler çizerek gitgide yükselip, bir zirveye ulaşana kadar kendi çevresinde dönüp durur ve nihayet kendisi olur, kendi hakikatine katılır. Zirvede, "tarihin sonuna" ulaştığımızı söylemek isteyebiliriz. 1989'da Demir Perdenin yıkılınca, Francis Fukuyama tarihin sonuna geldiğimizi ve Reagan-Thatcher'cı serbest piyasa kapitalizminin zafer kazandığını ilan etti. Bu coşku, yanlış yönlendirilmiş ve eğlenceli bir sağcı Hegelcilikti. Hegel, tarihin bu noktada veya başka bir noktada kapandığını düşünmüyordu. Tarih, hiçbir yerden gelmediği gibi, başka bir yere de gitmeyecekti. "Zamanın dışında" yerine, "sonsuz ve bitmeyen zaman" anlamına gelen dünya ruhuna "ebedi" derken bunu kastediyordu. Spirit (ruh)/spiral, gelişiminin en yüksek aşamasına ulaştığında, o aşama yeni ve daha yüksek bir spiralin başlangıcıdır ve bu spiraller dönmeye devam eder, daha yüksek ve daha saf noktalara ulaşır ve son derece küçük adımlarla sonsuzluğa yaklaşır. Hegel'e göre bu yüksek nokta, hisse senedi portföyünüzün büyüklüğüyle veya Fukuyama'nın

hızıyla değil, bilgiyle ölçülür. Eşyanın doğası doğru çıkıyor, ruh spiral biçiminde dönerek hakikat hâline geliyor; kanatlarını açarak ve daireler çizerek, bir tohumun ağaç olması veya çocuğun yetişkin olması gibi, mevcut hâlini geliştirme sürecinde yükseliyor.

Ruhun veya hakikatin, bir şeyler yapan “bir kişi” olmadığını anlamak önemlidir. Slavoj Žižek’in, “korkuluk Hegel” dediği şey budur (ruh sanki bizi aşağıdaki daha cahil bireyler hâline getiren kurnaz bir süper-bireymiş gibi). Hegel, biz insanların yegâne araçlar, bir şeyler yapan yegâne kişiler olduğumuzun farkına varmıştı fakat yalıtılmış özerk araçlar olmadığımızı söylüyordu. Napolyon bir adaya sürülmesine rağmen, kendisi bir ada değildir. O, çağın ruhunun bedene bürünmüş hâlidir ve çağın ruhu tarafından yönlendirilir; fakat ruh, Napolyon’u kukla gibi oynatan süper bir kişi değildir. Bizim yaptığımız şey, yaşamı gözler önüne sermek, çağın ruhunu veya tarihin ruhunu kendimi içimizde ve kendi aracılığımızla gerçekleştirmedir. Biz yoksak, ruh gerçek bir şey değildir. Ruh yoksa ilhamsız kalırız ve gerçekleştirecek hiçbir şeyimiz olmaz. Dolayısıyla “somut olarak” birbirimize aitiz.

Hegel’in dine ve dinle ne yaptığını anladığımızda, neyin peşinde olduğunu da anlarız. Napolyon, ruhun arzularının odaklandığı somut bir figürse, İsa Mesih de öyledir. Hegel’in tüm felsefesinin, Enkarnasyon’un aykırı bir yorumu (tekrarı) olduğunu söylemek abartı olmaz. Hegel’in Hıristiyanlık için hem iyi hem de kötü haberleri vardı. İyi haber şu; Hegel’in çağının Luteryen Kilisesi’nin, dindar bir edayla onayladığı şey, mutlak hakikatti. Kötü haber ise, mutlak hakikatin mecazi olmasıdır. “Mecazi” kısım, Kilise’yi zor durumda bıraktı. Din, hakikati; “yukarıdaki” Tanrı ile “aşağıdaki” dünya, Tanrı’nın yeryüzüne inmesi, melekler arka planda şarkı söylerken bir yemlikte doğ-

ması, günahlarımız için ölmesi, cennete yükselmesi ve "ruhunu"(!) geride bırakmasıyla ilgili öykülerde sunar. Hegel bunların tümünün doğru olduğunu, mutlak doğru olduğunu, mutlakla ilgili hakikat olduğunu öykü biçiminde söyledi. Fakat görev, bu öyküyü yorumlamak ve anlamaktır. İşte o zaman filozoflara danışmamız gerekir. Dinin üzerinde bir kartal gibi dönerek uçan filozoflar (Derrida burada Fransızca bir sözcük oyunu yapar, Hegel/aigle (eagle, kartal)), dindeki imgelerin ve figürlerin üzerine pike yapar ve onları kavramsal kesinlikle, kendi hakikatlerinde yeniden ifade eder: Dinde "Tanrı" dediğimiz şey (doğruyu söylemek gerekirse), Hegel'in felsefe bölümünde "mutlak ruh" dediği şeydir. Kiliselerde anlatılan Hıristiyanlık tarihi, felsefe bölümünde daha kesin bir biçimde yorumlanmaktadır. Bu tarih bize, Tanrı'nın gerçek doğasının uzayda ve zamanda yavaş yavaş görünmek olduğunu ve gökyüzündeki eski aşkın Tanrı'nın hayali bir anlatı olduğunu söylüyor. Bu Kopernik öncesi bir görüştür. Kopernik'ten sonra "yukarı" etkisini kaybetti; "yukarı" bitti. Bu beyan, Kilise hiyerarşisi tarafından sıcak karşılanmadı ve bunu panteizm olarak kınadılar! Bu, teknik olarak panteizm değil, daha sonra "panenteizm" olarak adlandırılan şeydir. Panenteizme göre her şey Tanrı'da, Tanrı her şeydedir; yani dünyadaki Tanrı ile Tanrı'daki dünya somut olarak birliktedir. Tanrı sizinle, ninenizle, Hegel'le veya herhangi bir varlıkla aynı değildir (bu panteizmdir); Tanrı, sonlu varlıkların gelip geçtiği ve Tanrı'nın yaşamının gerçekleştiği dayanıklı sonsuz özdür. Dünya yoksa Tanrı'nın gerçekliği de yoktur; Tanrı yoksa dünyanın da gerçekleştirecek hiçbir şeyi yoktur. İnsan topluluğu, İsa'nın göğe yükselerek ve Kutsal Ruh'u geride bırakarak "biçim verdiği" ruhu gerçekleştirerek, Tanrı'nın yeryüzündeki yaşamını gerçekleştirir.

Hegel'e göre din, hakikatte neler olup bittiğine dair önemli bir işarettir. Hegel, Derrida'nın Augustinus yorumunda tarif ettiğim, dinin tekrarının ilk hâlini temsil etmektedir; buna göre dine yaklaşmanın doğru yolu, onu yalnızca eleştirmek değil, tekrar etmektir. Hegel, modası geçmiş Aydınlanma ateizminin temsil ettiği dinî hurafelere ağır darbeler indirmeye çalışmaz. Descartes ve diğerleri gibi ilk Aydınlanma akılcıları, Tanrı'nın varlığına dair akla uygun kanıtlar bulmaya çabalamış olsa da rüzgârın XIX. yüzyılda tersine döneceğini unutmamalıyız. Bilimsel natüralizm ve "ateizm" (bu terim ilk defa XVIII. yüzyılda Fransa'da kullanılmaya başlandı) kanıtları çoğalmaya başlayarak, Tanrı'yı gereksiz bir hipotez gibi gösterdi ve bir açığı kapatmak için Tanrı'yı son dakikada işin içine katmak gibi çağdaş teolojik bir kördüğümüne yol açtı. Böyle bir Tanrı'yla ilgili tehlike işareti veriliyordu. Akla uygun teoloji ile akılcı ateizm arasındaki savaş ciddi biçimde ilk o zaman başladı ve maalesef günümüzde de devam ediyor. Hegel bunların hiçbirine sahip olmayacak. Hegel bunun yerine, dinin içinde bizim düşüncemizi ve dikkatimizi talep eden bir şeyler olduğunu düşünür; yani Hegel'e göre, ruhun dinde hangi biçimi aldığını anlamak filozofların sorumluluğudur, bu da dini içeriden okumayı gerektirir (ruhunu yakalamak için). Hegel için ne olursa olsun, herhangi bir biçimde gerçek olan her şey (bilim, etik, siyaset, sanat veya din), hakikatin bir biçimini ve hakikatin gelişiminin bir aşamasını içerir; felsefenin işi ise bunu hesap etmek, hakikatin ruhta aldığı belirli biçimi (biçimi ne olursa olsun) bulmaya çalışmaktır. Felsefe bunu yapmasaydı var olmazdı; gerçek olmazdı. Bu arada, dünya tarihine geçmiş bir şahıs olarak kimin önemli, kimin önemsiz olduğunu nereden anlayacağımızı merak ediyorsanız, cevabın bir kısmını deneyimlerinize dayanarak siz bula-

caksınız, bir kısmı için de kütüphaneye gideceksiniz. Yani tarihî bir olayda, paradigmatic bir sanat eserinde veya dini bir uygulamada etkili olan çağın ruhunu “yakalayın-caya” (sezinceye) kadar çok fazla tarihsel bilgiyi detaylıca inceler, sonra da o odak nesnesini ikna edici biçimde açan çağın öyküsünü anlatırsınız. Fakat tüm bunları yalnızca olgunun ardından, çağın sonunda, geriye dönüp bakarak yapabilirsiniz. Minerva baykuşu, dedi, kanatlarını ancak alacakaranlıkta açar. “*Minerva’nın baykuşu ancak gün batımında uçar*” der Hegel.

Hegel’in, Tanrı’nın varlığını ve ruhun ölümsüzlüğünü boşu boşuna akılcı kanıtlarla göstermeye veya dini akılcı yöntemlerle çürütmeye çalışmak yerine, dinin tekrarını üstlenen bir atılım olan çalışmasını takdir ediyorum ancak öte yandan bu tekrarın abartıya kaçtığını da düşünüyorum. Bu tekrar fazla güçlüdür, çok ileri gitmektedir. Din, Hegel’in Her Şeyi Kavrayan *Begriff*’inin (“kavram”, sözcük anlamıyla “kavrayış”) yüksek sıcaklığına maruz kaldığında, Hegel’in/aigle’in (kartalın) pençeleri tarafından ele geçirildiğinde erimeye başlar. Hegel’in ve Derrida’nın din tekrarı arasındaki fark, Derrida’nın bizi derin bir bilinmezliğe, dinî bir açıklığa ve öngörülemeyen bir geleceğe inanmaya mahkûm etmesidir; ki bu, Derrida’ya göre hakikatın yapısıdır. Derrida her zaman, bizim hakikat fikrimizi çok güçlü hâle getirmenin, hakikate sahip olduğumu iddia eden insanların derdine düşer. İtalyan postmodern düşünür Gianni Vattimo’nun (1936-), çok güçlü (veya dogmatik) geleneksel metafizik düşünceye karşılık “zayıf düşünceyi” güzellemesinin nedeni budur. Örneğin, Lessing’in tezinden esinlenen Kierkegaard, Hristiyan olmakla övünmeyi sonraya bırakarak, *Hristiyan olmaya* çalıştığını söylemekten yanadır. Derrida, Kierkegaard’ın Hristiyan veya başka bir şey olmaya çalışırken, *ne* olmaya çalıştığını aslında onun da bilmediğini de söyler. Ne arzuladığımızı biz de bilmi-

yoruz ve bu durum, daha radikal bir arzunun mümkün olmasının koşuludur. Yani Derrida'ya göre Augustinus, Kierkegaard ve herkes aynı gemide, nihai istikametini Hegel'in de başka birinin de bilmediği bir gemide sürüklenir gider. Derrida'yla karşılaştırıldığında Hegel, filozofların her şeyi açıklamak için can alıcı anda olay yerine geldiklerini (romanın sonunda ortaya çıkan dedektif gibi) ve önemli bir şey olduğunu bilen fakat ne olduğunu tam olarak anlamayan herkese, hakikati her şeyiyle açıkladıklarını düşünen, çok bilmiş biridir.

Yani Hegel, Aydınlanma'ya yönelttiği tüm eleştirilere rağmen Aydınlanma'nın en derin varsayımının pençesinden kurtulamadı; bu varsayıma göre, akıl somut biçimde anlaşıldığı sürece, dünya aslında bir akıl sistemidir. Gerçeklikle ilgili, aklın erişiminin reddedildiği hiçbir şey yoktur. Öte yandan postmodern görüş şudur: Hakikat devinim hâlinedir fakat onun nereye gittiğini veya birleştirilmiş bir şey olup olmadığını bilmeyiz ve nihayetinde neler olup bittiğine dair fikirlerimizi saklı tutarız. Heidegger ve Derrida gibi filozoflar şöyle düşünür: Tarih zar atmaya benzer; hiçbir şey garanti değildir, hakikat sonsuza kadar gizlenebilir ve işler sarpa sarabilir. Öte yandan Hegel, tarihin tamamıyla Ruh'un garanti altına alındığı kesin bir şey olduğunu düşünüyordu. Bunu, tüm felaketleri sigortalamak ve her şeyi rotasında tutmak için sınırsız kaynaklara sahip, büyük bir Alman sigorta şirketi gibi düşünebiliriz. Fakat postmodernler (XX. yüzyılın soykırımlarından sonra) tarihin, Tanrı'nın yeryüzündeki yaşamının açılımı olduğundan şüphe duyar; bu da bizi eski teodise³⁷ sorununa, yani en büyük kötülüklerin Tan-

37 Din felsefesinde kötülük ile mutlak iyi olan Tanrı kavramının nasıl bağdaştığını açıklama çabasına verilen ad [ÇN].

rı'nın sonsuz fakat gizemli planının bir parçası olduğunu söylemeye geri götürür. Holokost'un arkasında ilahi aşkı aramak, Lyotard'ın dediği gibi, bir müstehcenliktir. Hegel XX. yüzyılda yaşamış olsaydı, kendi konumunu gözden geçirmiş olabileceğini düşünmek zorunda kalırdık.

Mutlak hakikatin somut bir örneğini vermesi için Hegel'e baskı yaparsak, Hegel'de neyin yanlış gittiğini de görebiliriz. Hegel olanca alçakgönüllülüğüyle, Prusya'nın anayasal monarşisinin, özellikle de Berlin Üniversitesi'nin ve felsefe bölümünün, Tanrı'nın yeryüzündeki yaşamının zirvesi olduğu yanıtını verirdi. Kierkegaard'ı alay konusu hâline getiren şey de buydu. Bu kesinlikle delilikti! En azından, postmodern zamanlarımız için hayal etmeye çalıştığım, çok sayıda küçük hakikate dönüşen garip bilgelige iyi bir örnek değildi. O zaman Hegel'le birlikte, Yunanların önce felsefe dediği fakat güneşe çok yakın uçan şeyin mükemmelleşmesine ulaşırız. Yunanlar, felsefeyi "sevgi dolu hakikat arayışı" olarak adlandırmakla işe başlarken, Hegel bazen bu arayışa son veriyor gibi, hakikati bulduğunu ilan ediyor gibi konuşuyordu; bu da bize Lessing'in, Tanrı'nın sol elini seçmeyle ilgili tezini bir kez daha hatırlatmaktadır. Bu teze göre ölümlülere, Tanrı'nın görüş açısını işgal etmeye çalışmak ve hakikate sahip olduğunu iddia etmek yerine, hakikati aramak daha çok yakıştır.

Hegel, filozofların Hegel aleyhine ve felsefenin Hegel'de ulaştığı muazzam kavrayış aleyhine felsefe yaptığı bir anti-felsefe veya post-felsefe sağanağını tetikledi. Ardılları, Hegel'e farklı biçimlerde tepki gösterir; idealistten daha çok materyalist olarak (Marx), dünya tarihinden daha çok varoluşsal bireyle (Kierkegaard) ilgilenerek ve panenteistten daha çok ateist (Nietzsche) olarak... Hepsi, somut olan şey için farklı adaylar önerdi fakat hakikat olan şeyin ve

hakikat olması gereken şeyin somut olduğu konusunda ihtilafa düşmediler. Yani yapılacak daha çok iş vardı. Kierkegaard, asıl somut hakikatin, Tanrı'nın karşısında tek başına duran ve somut olarak "var olan" birey olduğunda ısrar ederken, Nietzsche'ye göre gerçek somut birey, yeryüzüne, zamana ve bedensel yaşama tanrısız bir sevgi duyar; buna göre "doğruluk", Hıristiyanlığın ve Eflatunculuğun devam ettirdiğı asılsız doğaüstü gerçeğe yenilmemekte yatar. Aşağıda Hegel'in, Kierkegaard'ın ve Nietzsche'nin, hakikatin bugün yaptığı nihai postmodern dönüşe nasıl çok önemli bir katkıda bulunduğunu göstereceğim.

V. POSTMODERN PEYGAMBERLER

Kierkegaard ve Nietzsche, elimizdeki modern, daha doğrusu postmodern peygamberlere en yakın olanlardır. Modernitede yaşadıklarımız hakkında esrarengiz biçimde doğru çağrılarda bulundular ve eleştirilerini modern zamanlarda yaşanan yozlaşma ve çöküş hakikatine yoğunlaştırdılar. Bu, bir filozofun çevresindeki kültürün aşındırıcı etkilerini göz önünde bulundurarak yapacağı ilk ve tuhaf bir gözlem idi. Bugün “kültürel çatışmalar” dediğimiz şeyi onlara ve Hegel’e borçluyuz. Filozoflar şimdiye kadar, hakikat üzerine kafa yormayı tamamıyla akademik ve entelektüel bir egzersiz olarak düşündü. Fakat Kierkegaard ve Nietzsche, filozofların “hakikat” olarak adlandırmaya alışkın olduğu şeyin, gerçek dünyanın vahşi doğasında büyümek yerine akademik bir serada yetiştirilen entelektüel bir kurgu, oturduğu yerden yorum yapmak olduğunu düşünmektedir. Öte yandan onlara göre hakikat, bizi “koru ve titremeyle” (Kierkegaard) dolduran ve Yunan tragedyasına (Nietzsche) geri gönderen son derece rahatsız edici bir şeydir (akademinin dışındaki havayla temas ettiği an yok olan dayanıksız ve yetersiz beslenmiş çelimsizin aksine). Hakikat, kan, ter ve gözyaşı meselesidir, savunmasız bir anımızda saldıran ve bizi uçuruma bakmaya³⁸ zorla-

38 “Uçuruma uzun süre bakarsan, uçurum da sana bakar”, Nietzsche [ÇN].

yan bir şeydir. Nietzsche'nin tabiriyle "buharlaşan gerçekliğin son dumanları" olan solgun filozofların kaleme aldığı "hakikatin tebeşir tozu tanımları"yla dalga geçerler. Nietzsche bu nedenle, kapıyı çarparak üniversiteden çıktı ve gezmekle, özgürce düşünmekle ve yolda veya uzun yürüyüşlerde notlar tutmakla meşgul olduğu yeni bir yaşama başladı. Aralıksız seyahat ettiği bu yeni yaşamında, birkaç arkadaşından başka kimseye yer yoktu. Kierkegaard çoğunlukla Kopenhag'da kaldı fakat Nietzsche gibi o da müthiş bir üslupçu ve akademik filozofları (gerçek yaşam daha mütevazı mahallelerde sürerken) kavramsal şatolar yaptıkları için hicveden müthiş bir hicivciydi; teologlara karşı ise daha acımasızdı.

Kierkegaard ve Nietzsche, adını hiç duymamış olsalar da sonradan "postmodernizm" olarak adlandırılacak şaşırtıcı kavramın kurucu şahsiyetleridir. Onlara bakınca görülen manzara şudur: Yalnızca felsefenin iddialarını sınırlandırarak değil, felsefeye gerçekten saldırarak, felsefeye dalga geçerek, felsefeye gülerek, anti-felsefe olarak felsefe yapmaktadırlar. Farklı biçimde mi felsefe yapıyorlar yoksa felsefeden tamamen farklı bir şey mi yapıyorlar, bilmiyoruz. Onlara filozof dememiz gerekip gerekmediğinden, onlara filozof dememizin, kitaplarını koyacak yer bulması gereken kütüphanecilere merhamet etmekten başka bir şey olup olmadığından bile emin değiliz. Emin olduğumuz tek şey, onların her hâlükârda ölçülemez ve farklı olduklarıdır. Dahası, farklı olma hakkıyla bireyin, modern Avrupa uygarlığı adı altında biçimlenen kalabalıktan farklı olmak için yalvarma hakkıyla ilgilendikleridir. İkisi de evlenmedi ve kadınlarla olan ıstıraplı ilişkileri, psikologlara ve psikanalistlere çalışmaları için sınırsız malzemeler sunmadı. Nietzsche, fikirleriyle ilgilenen ama onunla romantik bir ilişkiye yanaşmayan kadınlara âşık olurken, Kierkegaard

bozulmuş bir nişan üzerine derin düşüncelere daldı. Belki de böyle olması gerekiyordu. Belki de çektikleri acılar ve yalnızlıklar, çalışmalarının koşuluydu.

Yaptıkları pek çok yenilik içinde benim özellikle değer verdiğim, Kierkegaard ve Nietzsche'nin kitaplarına kahkahayı katmalarıdır; bu tavır, mizahsız felsefe geleneğinden eşi görülmemiş bir kopuşu temsil eder (Kant'ın, ağır Alman havasını hafifletmek için ders notlarına fıkralar yazdığı fakat bunlara kimse gülmediği söylenir). Filozofların mecalsiz sahtekârlıklarını çevreleyen duvarları yıkan kahkahalar olmadan hakikat duyulamaz, hissedilemez veya anlaşılamaz. Üniversitenin normalleştirme protokollerinden kurtulmuş eserleri (kadro almak gibi bir dertleri yoktu), Avrupa kültürüne ve düşüncesine yönelik yakıcı eleştirilerde bulunuyor ve onlarla dalga geçiyordu. Avrupa'nın can çekiştiğini veya hızla o yöne doğru gittiğini, hakikatin cesaret, sertlik ve dayanma gücü gerektirdiğini, uçurumun yüzüne karşı kahkaha atmayı gerektirdiğini düşündüler.

Kierkegaard'ın ve Nietzsche'nin demokrat olmadığını hemen fark edeceksiniz. Onların politikası, çağdaş demokratik duyarlılığı ürkütmekten başka bir şey değildir. Nietzsche, evrensel okur-yazarlığın okumayı en düşük ortak paydada dengeleyeceğinden endişeleniyordu. Kierkegaard modern basını aşağılıyordu; medyanın ve yeni yeni ortaya çıkmaya başlayan modern teknolojik iletişim araçlarının getirdiği eşitlemelerin çeşitli göstergelerine karşı sık sık ve zekice hicivlerde bulundu. Kierkegaard da Nietzsche de modern politik özgürlük arayışının genel kültür üzerindeki aşındırıcı, hatta aşağılayıcı etkisinden rahatsızdı. Olağanüstü her şeyin ortaya çıkışını izleyen standartlaştırma, önemsizleştirme ve eşitleme gibi modern eşitlikçi ve demokratik hareketlerden endişe duyuy-

yorlardı (internet hakkında ne söyleyeceklerini aklınıza bile getirmeyin). Elbette, demokratik özgürlük âşıkları bu eleştirileri daha iyi bir demokrasiye gitmek için kullanabilirler, fakat bu peygamberlerin artçı politikasını sürekli izlemeleri gerekir.

Ancak ikisi de mevcut çağın tutkusuz hâle geldiğini düşünmelerine rağmen, bir yandan tutkulu yaşamın ateşini yeniden canlandırmak isterken, bir yandan da zihinlerinde karşıt tutkular vardı; Kierkegaard, İbrahim'in tutkulu inancını ve Hristiyan şehitlerini, Nietzsche ise Yunan tragedyalarının pagan tutkularını, "trajik yaşam algısını" selamladı. İkisi de yaşamın tamamıyla gereksiz bir olay olduğunu düşünüyor, dünyaya getirilmenin neden kendilerine danışılmadığını soruyordu. Kierkegaard şikâyetçiydi. Nietzsche, yaşamı kozmik bir tesadüf, aptalca bir kozmik şans olarak, Kierkegaard ise esrarengiz bir Tanrı'nın, ilahi bir sevginin lütfu olarak ele aldı. Nietzsche, Batı'nın şu ana kadar tanıdığı en müthiş, en etkili ve amansız ateistlerden biridir. O, yüz kızartıcı biçimde "Tanrı öldü" diyen filozoftur. Öte yandan Kierkegaard, son iki yüz yılın en müthiş düşünceli Hristiyan yazarıydı. Onun düşünceleri, insanlık durumunun yapısını o kadar derinden kesmiştir ki, en duygusuz ateistler bile ondan öğrenecekleri bir şeyleri olmadığını düşünemez. Aynı nedenle Nietzsche'nin dine saldırısının sertliğine, dine yağdırdığı hakaretlere, din psikolojisini tümünden aşağılamasına rağmen, dinî düşünürler ilham almak için sürekli ona başvurur. Biri Mesih, diğeri Deccal adına Hristiyanlığa karşı şiddetli saldırılarda bulundular. Bu saldırılar hemen hemen aynıydı: Hristiyan Avrupa hastadır. Kierkegaard, Hristiyanlığı sağlığına kavuşturmak isterken, Nietzsche onu yok edilmesi gereken bir hastalık olarak teşhir etme peşindeydi. Kierkegaard'ın "varoluş" tutkusu

ve Nietzsche'nin "yaşam" tutkusu dediği kavramı savun-
dular (sözcük seçiminin neden fark yarattığını göreceğiz).
Fakat farklılıkları ne olursa olsun ikisi de şunda hemfikir-
dir ki hakikat bir düşünme meselesi değil, *var oluş* mese-
lesidir, *yaşama* meselesidir. Kitaplarla değil, kanla...

Kierkegaard

Burjuvazi Arasındaki Hakikat

"Concluding Unscientific Postscript" (1844) eserinde, ya-
zar Johannes Climacus (Kierkegaard'ın kullandığı birçok
takma addan en önemlisi), bir pazar öğleden sonrası Fre-
deriksberg Bahçeleri'nde purosunu tütürürken yazar ol-
maya karar verdiğini söyler:

*...edebiyatta veya yaşamda nereye bakarsa-
nız bakın; bazısı demiryollarıyla, bazısı büyük
otobüslerle, bazısı buharlı gemilerle, bazısı telg-
rafla, bazısı bilinmeye değer her şey hakkında
yaptığı kolay anlaşılır araştırmalar ve kısa ya-
yınlarla yaşamı kolaylaştırarak insanoğluna ya-
rarlı olmayı bilen, çağın hayırseverlerini görür-
sünüz. Ve son olarak, düşünce yoluyla ruhsal va-
roluşu sistematik olarak çok daha kolay ve çok
daha anlamlı hâle getiren çağın gerçek hayırse-
verlerini görürsünüz. Peki siz ne yapıyorsunuz?
Bir şeyler yapmalısınız, fakat sınırlı yetenekleri-
nizle bir şeyi olduğundan daha kolay hâle getir-
mek imkânsız olacağından, başkalarının sahip
olduğu insani coşkuyla, bir şeyi zorlaştırmayı
kendiniz üstlenmelisiniz. Herkes, her şeyi, her
bakımdan kolaylaştırmak için bir araya geldi-
ğinde, geriye tek bir muhtemel tehlike kalır; o da*

*kolaylığın çok büyük olma ve çok kolay hâle gelme tehlikesidir. Dolayısıyla henüz hissedilmemiş olsa da tek bir eksiklik kalır; zorluk eksikliği...*³⁹

Kierkegaard, modern bir şehre çok benzeyen bir şehirde yaşayan ilk filozoflardan biriydi ve baş döndürücü hızın, oraya buraya koşuşturmanın, büyük otobüslerin, demiryollarının, buharlı gemilerin, gazetelerin ve telgrafların, hakikat için bir tehdit oluşturduğunu ilk söyleyen kişiydi. Bu konfor her şeyi (seyahat, bilgi, iletişim, düşünce) kolaylaştırdığı için, bizi işlerin çok kolaylaştığı gerçeğiyle tehdit etmektedir. Zorluk, yaşamın özünü ve derinliğini çalan zorluğun yokluğudur. Hakikat için sonuç felaket olacaktır; tutkusuz, zayıf, yorgun ve tatsız bir hakikat... Parkta bir puro içmek kadar kolay ve aynı ölçüde dumanlı bir hakikat... Hakikatin öyküsü burada bir dönüm noktasına ulaşır. Tren, hakikati soyut bir felsefî fikir olarak düşünerek istasyondan ayrılmıştır. Daha önce hiçbir filozof, hakikat kansızlıktan mustarip olduğu için endişe etmemiştir ve daha önce hiç kimse hakikati demiryolları, büyük otobüsler, telgraflar ve şehir yaşamı açısından düşünmemiştir. Kant'ın böyle bir pasaj yazdığını hayal edebilir miyiz?

Şüphesiz XIX. yüzyıl ortalarında Kopenhag, o zamanın Londra veya Paris'ine kıyasla mütevazı bir büyüklükteydi (nüfusu 125.000'di), metroya acil ihtiyaç duyulmuyordu ve bir XXI. yüzyıl şehri olmak için önünde uzun bir yol vardı. Fakat Kierkegaard'ın kulağı kırıktaydı ve XIX. yüzyılda Avrupa kültürüne neler olduğuna, dolayısıyla gelişmiş bilgi ve ulaşım sistemleri çağında yaşama neler olacağına dair peygamberlere özgü hislere sahipti. XIX. yüzyıl Kopenhag'ı bir mikrokozmos, bir açık hava deney laboratuvarıydı; Kierkegaard'ın sık sık baştanbaşa gezip

39 *Concluding Unscientific Postscript*, s. 186 [ÇN].

dikkatli gözlemler yapabildiği bir şehirdi. Şehir zengin bir limana ve gelişen bir ticari yaşam sahipti. Entelektüel ve kültürel bir altın çağı (Hans Christian Andersen çağı) ortasındaydı ve Danimarka'nın başkenti olarak gelişen bir aristokrasiye ev sahipliği yapıyordu. Kopenhag'da şık bir alışveriş bölgesi vardı ve şehir merkezine kısa bir yürüyüş mesafesindeki dünyanın ilk eğlence parkı olan Tivoli Bahçeleri'yle tanınırdı. Climacus bunları bir garabet, bir oyalama kaynağı, sonsuzluğu sıkıcı gösteren geçici bir eğlence olarak, daha derin bir neşe veren içsel büyümenin yerine, yaşama sürekli değişen dışsallıkları koyan bir yanılsama olarak kınadı.

Kierkegaard, müthiş bir zekâya sahip, hatta kendi öğlünden daha çok düşünen bir adamın oğlu olarak bu şehrin kalbinde doğdu. Babası başarılı bir tüccardı ve aile şehrin en rağbet gören meydanlarından birinde, adliye binasının yanında ve şehrin canlı kültürünün ortasında yaşıyordu. Babası, Kierkegaard'a bağımsızlık sağlayan ve kitaplarını yayınlanması için maddi imkânlar sağlayan hatırı sayılır bir miras bıraktı. Bu, kitapların birçoğunun az sattığı göz önüne alındığında gayet iyi bir şeydi. Geçinmek için din adamı veya hoca olmasına gerek yoktu ve bu ona, din adamlarının ve hocaların eksikliklerine acımasızca saldırma serbestliği sağladı. Pek çok açıdan dünyada yabancı olan ve Hristiyan şehitlerin hayranı olan Kierkegaard, aynı zamanda şehrin sunduğu her şeyden (mükemmel operasından, muhteşem mağazalarına ve kafelerine, ara sıra taşraya kaçma veya gemiye atlayıp bir haftalığına Berlin'e gitme fırsatına kadar) yararlanacak kaynaklara sahip modern bir şehir insanıydı. Kierkegaard, Anthony Trollope'nin⁴⁰ "the way we live now (şimdi-

40 Viktorya dönemi İngiliz romancısı. [ÇN].

ki yaşam şeklimiz)” olarak adlandırdığı kavramın harika bir kaydını tutarak, bu dünyanın çok iyi bir gözlemcisi olduğunu kanıtladı. Gelecekte neler olacağını, jet uçağıyla yolculuk yapmanın getirdiğı olağanüstü dönüşümleri ve yeni bilgi teknolojilerini kestiremiyordu. Fakat bazı şeyleri, şikâyetleri bugün hâlâ kulaklarımızda çınlayacak kadar net gördü.

Bu modern ve gelişen şehirde Hıristiyanlığın gerçek hakikatinin ölmek üzere olduğunu; zenginliğin, ticaretin, eğlencenin, gösterişin ve yaşamın hızlanan temposunun onu boğduğunu gözlemledi. Bu nasıl mümkün oldu? Yerleşik din, Luteryen Kilisesi’ydi, devlet din adamlarını destekliyordu ve bölgedeki katedral oldukça güzeldi. Kilise, dolgun maaşlı din adamlarından, mumlara ve dua kitaplarına kadar, ihtiyaç duyduğu her şeye sahipti. Kesinlikle, diye düşündü Kierkegaard... Eskiden Hıristiyan olmak, yaşamını tehlikeye atmak, aslanlara yem olmak demekti. Artık Hıristiyan olmak da dâhil her şey kolaydı. Hıristiyanlık (Kierkegaard burada çoğunlukla Danimarka ve Alman Luteryenlerini düşünüyordu), Mesih’in çarmihını ve Enkarnasyon paradoksunu tamamen unutmuştu. Hıristiyan mirasını, tomurcuklanan Hıristiyan kültürüne takılan yeni bir süs olarak ele aldı; buna göre herkes Hıristiyan’dı ve hiç kimse Hıristiyan olmama gibi bir zevksizliğe sahip olmayacaktı. Bu bakış, hakiki havarilere özgü Hıristiyanlığın şarabını, zahmetsiz burjuva Hıristiyanlığının suyuna dönüştürmüştü. Herkes pazar sabahları kiliseye gidiyor, rahip “Tanrı olmadan hiç kimse bir şey yapamaz” dediğinde saygıyla başlarını eğiyordu. Âyinler bittikten sonra, pazar öğleden sonralarını Frederiksberg Bahçeleri’nde, aileleriyle birlikte kanallarda kayıkla gezerek ve muhteşem kraliyet arazisinde sevgilileriyle el ele dolaşarak geçiriyorlardı (Kierkegaard tek başına onları izli-

yordu). Pazartesi sabahı ise, bir sonraki pazar sabahına kadar Tanrı'yı düşünmeden veya Tanrı'nın adını anmadan ne kadar çok şey yapabileceklerini kanıtlamaya koyuldular. O buna, "Hıristiyanlık dünyası", "burjuva Hıristiyanlığı" diyordu. Buna göre, her şey güvenilir ve kolaydı; ortalama bir Hıristiyan'ın gündelik yaşamı, Tanrısızlarınkı kadar yolundaydı. Bu Kierkegaard'ın aklına gelmiş olsaydı; "Tanrı" derken bir yaşam tarzını, yaşayan bir inancı, düşündüğünüz ve yaptığınız her şeyi değiştiren, Hıristiyan olmanın burjuva saygınlığından fazlasını ifade ettiği dönüştürücü bir olayı (ki bu, hakikat sözcüğünün neden olduğu acıdır) kastetmeniz hâlinde, Nietzsche'nin "Tanrı öldü" sözünü kullanabilirdi.

Benim İçin Doğru Olan Hakikat

Kierkegaard hâlâ gençken, günlüğüne şöyle yazmıştı: "Önemli olan, benim için doğru olan bir hakikati bulmak, uğruna yaşamak ve ölmek isteyeceğim fikri bulmaktır." Bu sözlerle, hakikate yönelik felsefî tartışmalarda bir devrim başlattı; fakat bu devrim, hakikati aramanın aslında bilgelik arayışının, bilge bir yaşam sürmenin ayrılmaz parçası olduğunu savunan klasik fikre göre benzersiz değildi. Fark, onun "hakikat" ile kastettiği şeyin, Eflatun'un gerçek dünyanın metafiziği ile görünen dünya arasında yaptığı ayrıma ilgi duyması değildi. Fark, gerçek bir Hıristiyan yaşamı ile sahte olan arasındaki ve daha geniş ölçüde, Heidegger'in "gerçek" yaşam dediği şeyle "sahte" yaşam arasındaki farktı (Teolojik düşünceye sahip olmayanların Kierkegaard'a sempati duymasının nedeni de budur). Kierkegaard şu soruyu soracak ilk filozoftu: Hakikat, kamunun aşındırıcı etkilerinden nasıl kurtulur? Kamudan, felsefî bir kategori, yalnızca medyanın ve modern şehir yaşamının ortaya çıkmasıyla mümkün hâle gelen belirgin

bir modern fenomen yarattı. “Kamu”; fikrin, söylenen şeyin “içinde” olduğu ve sözcüğü ilettiği, aslında hiç düşünmeden, başkalarının söylediği şeyleri söylemenin yeterli olduğu “boş gevezelik” tarafından, “başkalarının söylediği” şeyler tarafından oluşturulur. Kamu, Hıristiyanlığı, Hıristiyanlığın sırra kadem bastığı bir sahtekârlık, bir düzmece, bir tiyatro oyunu hâline getirmiştir. Hıristiyanlığın, burjuva kültürü tarafından yozlaştırılan hakikati, felsefenin şimdiye kadar bilmediği bir düşüncedir.

Bu nedenle bir yazar olarak Kierkegaard’ın görevi, geçmişte felsefenin pek de ilgilenmediği şeyleri gerçek zorluklarına geri döndürmektir. Kierkegaard, önermesel hakikate ve ontolojik hakikate değil, “varoluşsal hakikat” dediği şeyi ele alıyordu. Ona göre hakikat, bir doğru inançlar meselesi değil, doğru olarak inanma ve var olma meselesiydi. Kierkegaard’a göre hakikat sorunu, bir yanılsamayı giderme, “onların” söylediklerinin ürettiği yalanı yıkma meselesiydi. “Onlar” aslında hiç kimsedir, bir hayalettir, bir boşluk ve vakumdur, birey üzerinde görünmez bir diktatörlük kuran, basın, telgrafların, büyük otobüslerin ve modern şehir yaşamının alışkanlıklarının yarattığı bir heyuladır. Kamu, hakikatin bir kamuoyu yoklamasıyla elde edildiği yanılsamasından mustarıdır; bu kamuoyu yoklaması düşüncesiz kitlelerin görüşlerini toplar ve bunun, düşünme yerine geçtiği görüşündedir.

İnsanları, zaten öyle olduklarına inandırıldıkları şey olmaya ikna etme mücadelesi iki kat karmaşık hâle gelmişti. Onları önce, emek harcadıkları bu “yanlış anlamadan”, hakikatin içinde olmadıkları hâlde (Hıristiyanlar) içinde oldukları düşüncesinden kurtarması ve ardından Hıristiyan olma görevini yerine getirmeye ikna etmesi gerekiyordu (tabii onlar bu görevi epey bir süre önce yerine getirdiklerini sanıyordu). Ailelerindeki herkes Hıristiyan’dı ve bunu

kanıtlayacak vaftiz edilme belgeleri vardı, ayrıca yakın zamanda hiç kimse Hinduizm'e geçmemiştir. Hristiyanlık diye bir şeyi kimsenin duymadığı uzak bir adaya gitse, adanın sakinlerine "iyi haberi" verse ve şansını orada dene- se daha az sorun yaşardı. Kierkegaard hiç değilse o zaman yanlış anlamadan bahsetmez ve adanın yerlilerini, onları olmaya zorladığı şey olmadıklarına ikna etme görevinden kurtulmuş olurdu. Kierkegaard bu noktada, Atinalıları bil- diklerini sandıkları şeyi bilmediklerine ikna etmekle işe başlayan Sokrates'i kendine örnek aldı.

Yanlış anlamamanın temeli, diye düşündü Kierkegaard; Hegelciler, Hristiyan vahyini felsefe bölümünde deşifre edilecek hoş bir öykü olarak ele alıp inancın zorluğunun içini boşaltmış olsalar bile, burjuva Hristiyanlığının, sıradan bir Hristiyan olmanın zorluğunun içini tama- men boşaltmış olmasıdır. Hristiyanlar, Hristiyanlık ha- kikatinin gün gibi ortada olduğunu ve bir kişinin, opera sahnesine anadan üryan çıkmaktan daha fazla Hristi- yan olamayacağını düşünüyordu. Paradoksu tamamen unutmışlardı. Bir pazar öğleden sonrası Frederiksberg Bahçeleri'nde insanlara nutuk çekerek kendisinin ilah olduğunu, Tanrı-insan olduğunu ve bu iddiasını destek- leyecek mucizeler gerçekleştirdiğini iddia eden bir adam düşünün... Polisi arayıp bu olaya son vermesini isteriz ve doktorların, deliliğinin nedenini araştırması için zavallı adamın akıl hastanesine kapatılmasını öneririz. Geride kalan on dokuz yüzyılın uyuşturucu etkilerini ortadan kaldırıp, kendimizi Mesih'in ve onun küçük havari gru- bunun çağdaşları hâline getirirsek, Mesih'in ortaya çıkı- şının zorluğunu, travmasını, büyük paradoksunu yeniden canlandırabiliriz ki bu hem ilahi doğayla hem de insan doğasıyla (evrenin yaratıcısı ve yem teknesinde doğan be- bek) iç içe geçmemizi gerektirir. Mesih figürünün felsefî

kavramlarla açıklanabilecek bir imge olduğunu düşünen Hegel'in aksine Kierkegaard, gerilimi sürdürmek ve tezadı şiddetlendirmek istiyor. Kierkegaard'a göre Mesih hem bir mantıksal paradoks (Hegelcilere karşı), hem de duyarlılığımızı reddeden ahlâkî bir "suç"tu (burjuvaziye karşı). Kierkegaard, "ahlâkî suç" ile; yiyip içen, terleyen, yorulan ve kirlenen, hatta sindirim sistemimizin ağza alınmayacak eylemlerini gerçekleştiren ve tüm bunların ötesinde, adi bir suçlu gibi herkesin gözü önünde işkence gören ve infaz edilen sıradan bir insan biçimine bürünmüş Tanrı rezaletine göndermede bulunuyor.

Hakikat Öznelliktir

Şayet Kierkegaard veya onun takma adları bir doğruluk ölçütü ileri sürmüş olsaydı, bu ölçüt kesinlikle kan, ter ve gözyaşı içerirdi. Hristiyanlık dünyası; uyuşturulmuş Hristiyanlardan, gerçek Hristiyan olduklarından bir an bile şüphe duymamış, T. S. Elliot'un⁴¹ sonradan "içi boş adamlar" diyeceği insanlardan oluşur. Bir yazar olarak Kierkegaard'ın görevi, onların uyuşukluklarını bozmak, Hristiyan inancının zorluğunu yeniden canlandırmak, Kıyamet Günü'ne, güvenlik kontrolünden geçmeye çalışan bir uçak yolcusu gibi vaftiz belgesiyle gelmenin yeterli olmadığına onları ikna etmektir. Kierkegaard, hakikat ne olursa olsun kolay elde edilmeyeceğini söylüyor; hakikat, büyük bir korku ve titremeyele elde edilmelidir. Gerçek Hristiyan, adı kilise siciline kayıtlı olan Hristiyan değil, "ruhen ve hakikatte" Hristiyan'dır. Kierkegaard der ki; hakikat, tam anlamıyla gerçekten hakikati yaşamaktır; hakikat "ne" me-

41 Thomas Stearns Eliot (26 Eylül 1888 - 4 Ocak 1965). ABD doğumlu İngiliz şair, oyun yazarı ve edebiyat eleştirmeni. 1948 yılı Nobel Edebiyat Ödülünü almıştır [ÇN].

selesi değil, “nasıl” meselesidir, önemli olan neye inandığınız değil, nasıl inandığınızdır. Hakikat “öznellik”tir, “varoluşsal” bir meseledir, gerçekten ve hakikaten “somut” olan, var olan bireyin meselesidir, dedi Kierkegaard. “Varoluşsal” sözcüğü elbette tarih kitaplarının kaderindeydi. 1920’lerde Alman felsefe dünyasını, II. Dünya Savaşı’ndan sonra ise Fransızları etkisi altına aldı ve nihayet 1950’lerde Amerikan kıyılarına vurdu. Fakat hakikatin varoluşsal karakterini ilk benimseyen insanların dindarlar olduğunu unutamayız: Augustinus ve Blaise Pascal (1623-1662) bu karakterin öncüsü, Kierkegaard ise Tanrı’nın huzurunda (coram deo) tek başına var olan (pazar âyinlerinde uyuklu bir hâlde dua okumanın veya dinini dışa vurmanın aksine) bireyin portresini çizen şairiydi. Varoluşsal hakikat; “Tanrı ilişkisi”ne, sürüncemede kalan sonsuzlukla birlikte Tanrı’nın huzurunda tek başına durmanın beyaz ışığına ilgi duydu. Bu ışıkta insanların (zengin veya fakir, kadın veya erkek) dış koşulları, zaman sahnesinde oynanan bir rolden, bir oyuncunun giydiği ve ölüm anında çıkarılacak dış kostümden ibaret olarak görülür. Dışsallık giysilerinin bağlarını çok sıkmayın, der Kierkegaard. Unutmayın; Tanrı’nın huzurunda hepimiz eşitiz, her birimiz sonsuz kaderimizden sorumluyuz, her birimiz eşit derecede değerliyiz; modern “birey” fikrinin Hıristiyan-Protestan köklerine sahip olmasının nedeni de budur.

Kierkegaard’ın hakikat görüşü, nesnel hakikat ile öznel hakikat arasındaki meşhur bir ayrıma ilgi duyar. Nesnel gerçeklikte, var olan özneyi sığara indirir ve nesneyi vurgularız. “2+2=4” iddiasını savunan kişinin kim olduğu, bu ifadenin nesnel hakikati bakımından önemli değildir. Kel veya gür saçlı, uzun boylu ve kısa boylu, iyi veya kötü olabilir. Hatta yalan söylüyor bile olabilir; yani bu ifadenin yanlış olduğunu ve bizi kandırdığını düşünebilir. Bunun-

la beraber, söylediği şey doğrudur ve dörde kadar saymakta kişisel yatkınlığının hiçbir önemi yoktur. Varoluşsal hakikatte durum tam tersidir; nesneyi sığara indiririz ve var olan özneyi vurgularız. Bu sayede, ifade nesnel olarak ne kadar doğru olursa olsun, önemli olan Kierkegaard'ın "öznel ayırım" dediği şeydir, var olan öznenin nesneyle ne kadar ilgili olduğudur. Örneğin (ki, yalnızca bir örnek değil), Tanrı'nın huzuruna gururlu ve bilgili bir teolog olarak mı, yoksa ruhen ve hakikaten ibadet eden, kafası hurafelerle dolu bilgisiz bir adam olarak mı çıkmayı tercih edersiniz? Kierkegaard nesnel gerçeği, matematik ve astronominin nesnel hakikatle ilgisi olduğunu inkâr etmiyordu; aslında anlatmak istediği, Hristiyanlığın nesnel bir hakikatle karıştırılmamasıydı. Kierkegaard'a göre Hristiyanlık, varoluşsal bir hakikattir; yani bizler özel yaşamlarımızda nasıl var oluyorsak o biçimde gerçekleştirilmelidir ve Tanrı'nın adı bir eylemin adıdır. İlginç olan şu ki; şayet Kierkegaard haklıysa, aynı şey yalnızca postmodern din teorisyenlerinin ulaştığı sonuç olan Hristiyanlık için değil, herhangi bir dinî geleneğin hakikati için de geçerli olacaktır.

Kierkegaard'ın hakikat fikri ve bir yazar olarak görevi göz önüne alındığında hiciv, mizah ve ironi yeteneği, onun tercih ettiği yöntemdi. Descartes matematiğe, Sokrates de incitici sorulara nasıl değer veriyorsa, o da kahkahaya öyle değer verirdi. Mesih'in saf ve mükemmel bir paradoks olduğu konusunda ısrar ederken, filozofların ve din adamlarının mükemmel ölçüde gülünç olduğu konusunda da ısrar etti. Kierkegaard vaktini, akademiye ve din adamlarını yermek için iki eşit parçaya ayırdı. Sokrates'ten uzun zaman önce ayrıldıklarını düşündüğü yerel hocaları ve apostolik Hristiyanlıktan uzun zaman önce ayrıldıklarını düşündüğü yerel din adamlarını fırçalayan en iyi söylemlerini kullanmaya başladı. Ona göre, filozoflar var

olduklarını unutmak gibi gülünç bir konumu işgal ediyor, din adamları ise geçimlerini İsa'nın çarmıha gerilmesinden sağlıyorlardı.

Kierkegaard'ın duyduğu gibi, Hegel, yaşayan bireylerin tutkularının, Dünya'nın Tarihsel Ruhü'nün dünya tarihinde yol alırken marifetli biçimde kullandığı geçici araçlardan ibaret olduğunu söylüyordu. Önemli olan, bireylerin içsel yaşamları, kişisel güdüler, bireysel nitelikleri değildir; önemli olan, bireylerin yaşamlarının sonucudur. Büyük İskender ve Napolyon birer canavar olabilirdi fakat öyle bile olsalar, bunun Hegel için hiçbir önemi yoktur. Asıl önemli olan, onların yaşamlarının, dünya tarihinin gidişatını değiştiren, kurbanlarının cesetlerine basarak yükselen yaşamlarının nesnel sonuçlarıdır. Tarih boyunca pek çok masum çiçek, Ruh'un adımları altında ezilmiştir. Kierkegaard'a göre bu, nesnel hakikatin (tarihin nesnel hakikati) yozlaşabileceğinin kanıtıydı. Önemli olan tarihin yargısı değil, Tanrı'nın yargısıdır. Bir insan tüm dünyayı kazandığı hâlde ruhunu kaybetmenin acısını çekse ne önemi var? Önemli olan dünya tarihinin sonuçları değil, kalbin saflığıdır. Önemli olan, Mutlak'ın zaman içindeki yürüyüşünde Çin tarihinin yeri değil, Tanrı'nın huzurundaki yalnız ruhumun tarihidir. Bireysel kişi ile Mutlak arasındaki gerilim, bireyin zaman içinde, sonsuza kadar yankılanacak kararlar verdiği varoluş tutkusunu yoğunlaştırır. "Biz sonsuzluktan öncesini yaşıyoruz" dedi Kierkegaard, salondaki saatin tıkırtısını duyarken. Onun "tek kişi" dediği var olan birey, ne Mutlak'ın (Hegel) yaşamında bir andır, ne de bir türün bir örneğidir (Eflatun ve Aristo). Birey, evrenselin bir "durumu" (tam olarak bir düşünüş) değildir, varoluşsal hakikatin tam zirvesine yükselir. Kendi değerlerine göre yaşayan, gerçek bir insan için, bireyin huylarını kınayan basının dedikodularından ve ge-

vezeliklerinden daha önemsiz ne olabilir? Ruhun hakikati kirlenmişse; akşam yemeğinde zekâ gösterisi yapmaktan (Kierkegaard'ın kendisi), başarılı bir hocalık kariyerinden (öyle bir hoca olduğu reddedilmiştir), piskopos seçilmekten (Kierkegaard'ın kardeşi) veya Hindistan tarihinden (Hegel) daha önemsiz ne olabilir? Varoluşsal hakikate mal oluyorsa, nesnel hakikatten daha önemsiz ne olabilir?

Kierkegaard'ın dini tekrarlaması, ilk dönem Hıristiyanlığın şevkini, havarilerin ve şehitlerin zamanını tekrarlamaya yönelikti, fakat böyle bir şevk, dinî bir heyecanla, dinî bir delilikle sonuçlanma riski taşımaktadır. Bu nedenle, salt aklın deliliğini bastırmak için Kierkegaard'dan yardım isteme ironisine dikkat çekerek işe başladım; bizim bundan daha dengeli bir akıl eleştirisine, Kierkegaard'ın inanç şövalyesinin sevinç içinde hücumu kalktığı inanç ve akıl savaşını devam ettirmeyen bir eleştiriye ihtiyacımız olacak. Dikkatli bir biçimde nitelenmedikçe, "benim için doğru olan hakikati" bulma görevi, filozofların endişe ettiği görelilikten bir adım ötede görünmektedir. Benim için tekil olarak doğru olan, sizin için doğru olmak zorunda değildir, fakat bu yönde ne kadar ilerleyebiliriz? İbrahim'in, inancının göstergesi olarak sevgili oğlunu kurban etmesini isteyen Tanrı tarafından sınandığı İncil öyküsünün (İncil, Yaratılış 22), Kierkegaard'ın *Korku ve Titreme*'de⁴² yaptığı muhteşem fakat rahatsız edici analizinde sorunun ilk ve açık izlerini görüyoruz. Bu analizde Kierkegaard, İbrahim'in dinî gerekçelerle ahlâkî cinayet yasağını "askıya alabileceği" fikrini savunur: Şayet bu fil gerçekten Tanrı'nın emrettiği bir fedakârlık olsaydı, İbrahim (ve dolayısıyla herhangi biri) oğlunun (ve dolayısıyla

42 Kierkegaard'ın 1843 yılında "Johannes de Silentio" takma adıyla yayınladığı felsefî eser [ÇN].

herhangi birinin) canını alabilirdi. Fakat salt aklın deliliğine, bu tür bir dinî delilikle karşılık vermek çözüm değildir. (Aslında, İbrahim'in ve İshak'ın öyküsünü insan kurban etmenin sonunun öyküsü olarak okumanın daha etik bir yolu daha vardır fakat Kierkegaard bunu, İncil'in can acıtıcılığından kaçmayı kafasına koymuş akademik İncil bilginlerinin akla uygun hâle getirme girişimleri olarak reddedecektir).

Doğrusunu söylemek gerekirse, Kierkegaard benim kahramanlarımdan, tutkularımdan, felsefe eğitimi alma nedenlerimden biridir. Ona ne kadar çok şey borçlu olduğumu anlatamam. Ama şunu da söylemeliyim ki, onun inanç fikri, her önlem alındıktan sonra bile, eninde sonunda bir babanın masum çocuğunu kurban etmesine izin verecektir. Bu, babayı çok üzer (bu yüzden fedakârlıktır), ancak Tanrı'nın emrine sadık bir baba, Tanrı'nın emrettiği şeyi, Tanrı'nın emrettiği inanç nedeniyle yapar. Kierkegaard'ın Tanrısı, emirlerini anlamamız değil, emirlerine itaat etmeniz gereken egemen ve gizemli bir iradedir (ölümcül bir birleşim). Kierkegaard'a göre Tanrı'nın hakikat olduğunu söylemek, kıyametin kopmasına izin vermektir.

Bunu en açık biçimde Kierkegaard'ın yaşamının sonunda, Hristiyanlığın amacının günaha son vermek olduğunu söylediğinde görüyoruz. Ona göre bu günah dünyaya insanlık aracılığıyla gelmiştir, yayılması Aslî Günah'ın uyandırdığı cinsel arzuya bağlıdır ve bu günaha son vermek Hristiyanlığın görevidir. Genç bir çift, evlenmek için papazın kapısını çaldığında, papazın ilk görevi onları bu fikirden vazgeçirmektir. Fakat din adamı, her zamanki gibi, Hristiyanlığın gereğini yerine getirmekten çok nikâh töreninden alacağı ücretle ilgilenir. Bu sefer espriye kimse gülmüyor; Kierkegaard'ın evliliği aşağılaması rahatsız edici ve alaycıdır. Dinî gerekçeyle evlenme-

mek artık istisna değil kural hâline getirildi. Kötümserliğiyle ün salmış ve insan bedeninden nefret eden filozof Schopenhauer'i okumaya başlayan Kierkegaard, hakkında muhteşem bir kitap yazdığı "ölüme götüren hastalığa"⁴³ yakalanmıştı. Sağlığı bozuldu, elden ayaktan düştü ve kısa bir süre sonra öldü. Zaten kırk iki yaşında ihtiyar bir adamdı; meleklerin bu kemik yığınınca sonsuz yaşama giden yolda eşlik edeceğine inanıyordu. Bu, bilgelik gibi bir kavramdan büyük ölçüde ayrılır ve bizi tek taraflı ve kendi içine çöken soyut bir hakikat duygusuyla baş başa bırakır. Kierkegaard'ın hem karşılığı hem de karşıtı olan Avrupa kültürünün çöküşüne müthiş bir saldırı başlatan Nietzsche, Hristiyanlığın yaşama bulaştırdığı bu hastalığı dert edinecekti. Elbette Nietzsche'nin son günleri, melankolik Danimarkalınınkinden bile daha büyük bir zihinsel kargaşa içinde geçti.

Nietzsche

Yolda

Friedrich Nietzsche, modern demiryolu sisteminden en çok yararlanan ilk büyük Avrupalı filozoftu. Bu sayede Avrupa'nın güneyini dolaştı ve yollarda düşünme fırsatına sahip oldu. Basel'de klasik bilimler profesörü olarak zor zamanlar geçirdi. 1868'de, henüz yirmi dört yaşındayken, yani şaşırtıcı derecede genç bir yaşta, resmi eğitimini tamamlamadan profesör olmuştu ve on yıl sonra bu görevinden istifa etti. Sağlığı kötüydü ve ne o akademik yaşam düşküncüsü ne de akademik yaşam ona... Çünkü 1872 yılında, Dionysos ve Apollo hakkındaki spekülasyonları

43 Søren Kierkegaard'ın 1849 yılında "Anti-Climacus" takma adıyla yazdığı ve orijinal adı *The Sickness Unto Death* olan kitap. Türkçeye *Ölüme Götüren Hastalık* olarak çevrilmiştir [ÇN].

celerinin yer aldığı ve akademik filoloji araştırmalarının tutucu protokollerini ihlal eden "*Tragedyanın Doğuşu*" adlı kitabıyla egemen çevreleri şok etmişti. Basel'den sonra aralıksız on yıl seyahat etti. Yeni raylı sistem olmadan böyle bir seyahat imkânsıza yakın olurdu fakat yine de küçük kasabaları ve uzak yerleri ziyaret etmek için at arabasına ve uzun süre yürümeye ihtiyacı oluyordu. Tek bir yerde kalıp hâkim bir felsefe sistemi inşa eden Kant'ın aksine Nietzsche, şehirleri ve otelleri şaşırtıcı bir hızla gezdi ve neredeyse tamamen aforist tarzda yazılar yazdı. Konudan konuya atlayan, göz kamaştırıcı ve kıvrak bir düzyazı kullandı. Onun bu tarzı, okuyucuların, felsefe bilginlerinin nasıl olup da bugüne kadar kazanç elde ettiklerini anlayamamasına yol açıyordu. Basel'den sonraki yaşamı bölük pörçüktü ve çalışmaları sistematik değildi; çalışmalarının haddinden fazla muğlak olduğunu söyleyenler oldu. Demiryollarına selam olsun! Nietzsche'nin yararlandığı modern seyahat sistemi, bu gezgin dehanın bol dol dolaşmasını, değişim ve varlık sevgisini canlandırmasını mümkün kıldı.

Nietzsche'nin muhteşem aforizmalarının her biri, bir ok gibi derimize saplanır ve Eflatun'da, alay edercesine "gerçek" dünya olarak adlandırdığı, mutlak ve değişmez varlık dünyasının kabuğunu deler. "Güç İstenci"⁴⁴ adı altında felsefî bir kısaltmada özetlenen çok sayıda sert ve özlü aforizma, Torino, Nice, Sils-Maria, Como Gölü ve diğer pek çok Avrupa tatil mekânında geçirilen zaman ve çok sayıda kuvvet (fizikteki çağdaş kuantum gibi bir şey), yanıltıcı bir biçimde, birbirleriyle sürekli mücadele hâ-

44 Nietzsche tarafından evrenin her türlü devinimindeki en temel istenç olarak tanımlanan kavram. Mikro ve makro kozmosu kaplayan bu kavram, tüm değişim ve dönüşümlere de kaynaklık etmektedir [ÇN].

linde olan çok fazla mikro kuvvet yerine, "irade" adında tek bir şeyin olduğunu ileri sürmektedir. Nietzsche'nin seyahat istenci ve salt akıl sistemine duyduğu güvensizlik, onu hemen hemen kusursuz bir biçimde, köhne Königsberg'de mahsur kalmış Kant'la karşı karşıya getirir. Eflatun'dan günümüze kadar filozofun ayırıcı özelliği olan Hakikat'in yerine; onun defterlerinin, mektuplarının ve muhtemel yayınlarının karşısında on beş dakikalık şöret için yarışan çok sayıda küçük hakikat koydu. Entelektüel gücünün zirvesindeyken, Avrupa'nın güneyindeki en güzel tatil mekânlarında zayıflamış bünyesine bir sığınak ve yazma alışkanlıklarına elverişli bir yer bulmak için İtalya ve güney Fransa'yı dolaşıyordu. Yolculuk sırasında yürümeyi ve yazmayı da severdi. Nietzsche muhtemelen ilk modern seyyah-filozoftu ve modern akademisyenler konferanstan konferansa giderken nasıl ki modern havayollarını kullanıyorsa, o da demiryollarını öyle kullandı. Güneyli, güneşli ve sıcak olan her şeyi alabildiğine sevdi ve bu sevgisi, memleketi Almanya'dan uzaklaşmasını sağladı. O, dünyada bir yabancı, her şeyin temelinde bir uçurum olduğunu düşünen yerinden edilmiş bir adamdı.

Hakikat, Kurgu Olduğunu Unuttuğumuz Bir Kurgudur

Eflatuncu ve Hristiyan geleneklerin hakikat dediği şey göz önüne alınınca (bir zamanlar Hristiyanlığı "halk için Eflatunculuk" olarak adlandırmıştı) Nietzsche; kurguyu, yanlışlığı ve düşünceyi tercih edeceğini söyleyip teşekkür etti. Yaşamdan yana tavır aldı ve hakikat her ne anlama geliyorsa, yaşamın amaçlarına hizmet etmesi gerektiğini, aksi takdirde hiçbir amacı olmadığını veya daha kötüsü, tamamıyla yıkıcı bir amacı olduğunu savundu. Daha gençecik bir yaşta "Ahlâkdışı Anlamda Doğruluk ve Yalan Üzerine" başlıklı bir deneme kaleme aldı. Yazısında akılda

kalıcı kötülükte bir hakikat tanımını ileri sürdü ve bu tanımını Eflatun'dan mümkün olduğu kadar uzak olacak biçimde şöyle ifade etti:

Nedir öyleyse hakikat? Devingen bir eğretilmeler, yakıştırmalar, insansallaştırmalar, kısacası bir insan ilişkileri özeti ki poetik ve retorik olarak yüceltilerek, çevrilip taşınarak, süslenecek, uzun kullanım sonucu, bir halk için kesin, buyurucu ve bağlayıcı hâle gelmiştir: hakikatler, sanrı oldukları unutulmuş sanrılardır; kullanıla kullanıla güdükleşmiş ve güçsüzleşmiş eğretilmeler; tuğralarını yitirmiş sikkeler, ki, şimdi, artık sikke olarak değil, maden olarak, hesaba katılmaktadırlar.⁴⁵

Hakikatler, kurgu olduklarını unuttuğumuz kurgulardan, bir şeyler başarmaya çalışan, hareket hâlindeki bir metafor ordusundan ibarettir. Bu olağanüstü bir karardır. Nietzsche hakikati ilk sıraya koymadı. Yaşamı ilk sıraya koydu ve hakikati, bu sözcüğü en derin biyolojik kaynaklarından saf yaşama sevincine kadar tüm anlamlarıyla ele alarak yaşamın hizmetine verdi. Hakikati bilmenin güç sahibi olmaya benzediğini düşündü; hakikat bazı yaşam fonksiyonlarına hizmet etmeli, yaşamın coşkusunu ve gelişmesini desteklemeliydi. Hakikat kesinlikle tanrıça değildi ve Nietzsche'nin ilahi sözcüğü söylemesi yaşam veya kahkaha anlamına geliyordu. Eflatun gibi Yunan filozoflarının borusunun öttüğü felsefede hakikat denilen şeyin fazlasıyla ölüme benzediği sonucuna vardı. Hakikat, yaşam için yararsızdır veya daha beterdir ve zıddıyla değiştirilmelidir. Hakikat tarihinde Nietzsche parça tesirli

45 Oruç Aruoba tercümesinden nakil. *Cogito*, Sayı 16, İstanbul, s. 55-66 [ÇN].

bir bomba, meşale taşıyıcı, kendisini tanımladığı gibi bir “çekiç”ti.⁴⁶ Nietzsche’den önce veya Nietzsche’den sonra hiç kimse hakikate böyle şiddetli bir biçimde saldırmamıştı. Hiç kimse hakikate ayak diremeye veya hakikatin ilk sırada yer almadığını ileri sürmeye cesaret edemedi. Bu durum yalnızca sakıncalı değil, delice görünebilirdi ve sonunda Nietzsche klinik açıdan delirdi. Bu onun için çok trajik olmasaydı, bir tür Romantik için, daha doğrusu modernitenin kömür madenindeki kanarya adayımız olan anti-Romantik kahraman için yerinde bir son olduğunu söylerdik.

Nietzsche, meşhur “Tanrı öldü” sözüyle dindarların dikkatini çekti (dindarların buna verdiği karşılık, tahmin edilebileceği gibi, “Nietzsche öldü – Tanrı” oldu). Nietzsche bu sözüyle kesinlikle Tanrı’yı kastetmişti, fakat böyle bir şey söyleyebilen biri yalnızca Tanrı’yı kastetmiş olamazdı. Yunan filozofların kullanıma soktuğu ve daha sonra Eflatuncu-Hıristiyan geleneğini, o geleneğin zıtlıklar sistemiyle birlikte ortaya koymak için, dine aykırı evlilik bağıyla Hıristiyanlıkla birleşen tüm hakikat düzenini kastediyordu: varlık/oluş, hakikat/görüş, sonsuzluk/zaman, ruh/beden, süper-mantıklı/mantıklı... Bu zıtlıkları tersine çevirmeye; beden ve değişim, zaman ve oluş ikililerinden daha değersiz veya daha itibarsız olanın tarafını tutmaya çalıştı. Bu durum, onun her zaman zayıftan yana olduğu anlamına gelmez, çünkü eski düzende efendi/köle, aristokrat/avam, erkek/kadın gibi, yakınlık gösterdiği başka zıtlıklar vardı. Aslında seçkinci, ataerkil ve antidemokratik olmasıyla ün salmıştı ve Fransız Devrimi’ni, aristokrasiye vicdan azabı çektirdiği için kınadı. Batı geleneğinin köklerinin, onun en temel ön kabullerinin peşine düşen

46 *Putların Alacakaranlığı ya da Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları*, Nietzsche’nin 1889 yılında yayınlanan eseri [ÇN].

Nietzsche, hem özgürleştirici (Kiliseden ve dünyevilikten) hem de gerici (anti-modern) sonuçlara yol açan radikal bir düşünürdü, fakat durum ne olursa olsun kimse onu bir şey olmakla yaftalayamazdı.

O hâlde bir filozof için, hakikati inkâr etmek ne anlama gelebilir? Öncelikle herhangi basit bir anlamda, bu inkâr mantıksal olarak çelişkili olacaktır, çünkü “hakikat yoktur” iddiası o zaman doğru ve bu nedenle yanlış hâle gelir. Bu yalnızca terimlerdeki bir çelişki değildir; terimlerdeki bir çelişkinin tam olarak tanımıdır. Nietzsche’nin çok genç bir dâhi olduğu ve mantığa giriş dersinin ilk haftasında öğretilenleri ve çoğu insanın bildiği şeyleri bildiği düşünüldüğünde, aklında başka bir şey olmalıydı. Hakikat ile kastettiğimiz şeyin yaşamı yargılamasına izin vermedi; yaşamın hakikat ile kastettiğimiz şeyi yargılamasında ısrar etti. Felsefenin hakikat dediği şeyi, başka bir hakikat fikri adına, kendini yaşama uygun hâle getirmesi gereken bir fikir adına reddetti. Örneğin “ben” ne zaman bilinçli bir yargıda bulunsa, Nietzsche bunun, benim olan “ben” olmadığını, temel teşkil eden canlılık veya yaşam gücü veya “ben” denilen gramer kurgusu olarak gördüğü şeyin aracılığıyla konuşan ve eylemde bulunan “güç istenci” olduğunu düşündü. Soru, yargının doğru mu yanlış mı olduğu değil, hangi sona hizmet ettiğiydi; yaşama mı, ölüme mi... Doğru olduğu düşünülen şey, tarafsız bir yargının sonucu değil, yaşam gücüne veya güç istencine hizmet eden şeydir. XX. yüzyılın en iyi neo-Nietzscheci’lerinden olan Gilles Deleuze⁴⁷ bunu şöyle ifade eder: Bir yargıyla veya arzuyla karşılaştığın zaman, yargılamayı veya arzulamayı kimin, daha doğrusu neyin yaptığını sorun. Hakikat, ege-

47 Gilles Deleuze, (d. 18 Ocak 1925 - ö. 4 Kasım 1995), Fransız yazar ve filozof [ÇN].

menlik mücadelelerinde bedenimde akan yaşamsal güçlerin benimsediği bir bakış açısından ibarettir. Hakikat alanı, bir kısmı güçlü, bir kısmı zayıf, mücadele hâlindeki yaşam güçlerinin alaşımıdır. Dolayısıyla Hegel'e kıyasla Nietzsche, ruhtan değil, temel, fiziksel ve biyolojik güçlerden bahseden bir materyalisttir. Evrimsel bir dürtü fikri Nietzsche'ye hoş geliyordu, fakat bu dürtünün, organizmaların çevrelerine uyum sağladığı biçimindeki Darwin yorumunu eleştirdi. Nietzsche, organizmaların çevrelerine hâkim oldukları konusunda ısrarcıydı.

Hakikatle ilgili küçük öykümüz için Nietzsche'nin en ilginç özelliklerinden biri (daha önce de işaret ettiğim gibi), hakikat aşkı için şehit düşen, felsefenin seküler koruyucu azizi olan ve Kierkegaard'ın, Mesih'in pagan öncülü olarak gördüğü Sokrates'e saldırmaya cesaret eden ilk filozof olmasıdır. Nietzsche; sağlıklı ve yaratıcı insanları hasta ettiği, yaptıkları şeylerin tanımıyla ilgili sorularına cevap veremedikleri, kendilerini beceriksiz, aptal ve suçlu hissettirdiği için Sokrates'in Atina halkından hak ettiği karşılığı aldığını düşünüyordu. Bir çiviye bile düzgün çakamadığı hâlde elleriyle sihir yapabilen yetenekli ustalar hâline gelenler, sanatlarını tanımlayamadıkları için kendilerini kötü hisseder. Sokrates, devlet adamları ve savaşçılarda da aynı şeyi yaptı ve dolayısıyla tüm kaynaklarını, zenginliğine katkıda bulunan tüm insanları şehrin elinden aldı. Bunun nedeni ise, bu kadar iyi yapabildikleri şeyin teorik bir tanımını dile getirememeleridir. Sokrates, Michelangelo ve Mozart'ı da muhtemelen aynı nedenlerle aşağılardı. Sokrates aşağıladığı insanların, onun felsefi hakikat fikrine cevap verebilecek bir bilgi birikimine sahip olmadığını ve hatanın kendisinde ve kendisinin nihilist hakikat anlayışında yattığını anlamamıştı. Sokrates'in

verdiği kalıcı hasar; Eflatun'u bütün bunlara ikna etmek, gençken yazdığı tragedyaları yakan ve Sokratik yapıda bir filozof olmaya çalışan muhteşem bir yazarın cesaretini kırmaktı. Eflatun gerçekten de Sokrates'in kavramsal olarak açık tanımlarında ifade edilen, kabul edilmiş hakikat fikrini yerli yerine koyan filozof oldu. Bunu yaparken, bu hakikat fikrinin değişmeyen varlık ve zamansız gerçeklik standartlarını, ideal özlerini ve saf biçimlerini de göz önünde bulundurdu. Daha sonra Eflatunculuk, Hıristiyanlığın dünyevi yaşamdan kaçan uhrevi güçleriyle kol kola girdi; gerisi tarihin, Nietzsche'nin anladığı biçimiyle nihilizm tarihinin (Eflatuncu Hıristiyanlık) konusudur.

İyinin ve Kötünün Ötesinde⁴⁸

Nietzsche'nin ilk işi, geleneğin ahlâk dediği şeyin değerine yeniden kıymet biçmek olduğu için, ona "iyinin ve kötünün ötesinde" (ahlâkın ötesinde) ne olduğunu arayan bir anti-ahlâkçı veya "aşırı ahlâkçı" dediğinizde daha çok sevinirdi. Bu bize, Nietzsche'nin radikalizmi hakkında daha da sağlam bir fikir verir. Nietzsche, yalnızca Sokrates'e saldırmakla kalmadı. Yalnızca hakikate yelken açmakla kalmadı. Ahlâkı da yerle bir etti. Hem hakikat, hem de ahlâk olmak üzere miras alınan bu felsefî kategorilerin, yaşamın reddini, yaşama saldırıyı, çarpık ve tersyüz çevrilmiş bir yaşam biçimini temsil ettiğini düşündü; böylece Nietzsche'nin Hıristiyan Eflatunculuğunu tersyüz etmesi, bir tersyüz etmenin tersyüz edilmesi, yani bir düzeltme oldu. Hıristiyan Eflatuncuların etik dediği şey,

48 *İyinin ve Kötünün Ötesinde: Gelecekteki bir Felsefeye Giriş* (Almanca: *Jenseits von Gut und Böse: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*), Alman filozof Friedrich Nietzsche tarafından yazılmış ve 1886 yılında yayınlanmış kitap [ÇN].

Nietzsche'nin Ü bermensch⁴⁹ (üstinsan) olarak adlandırdığı gerçek bir insandan daha aşağılık, köpek gibi yalakalık yapan varlıkların ve kölelerin ahlâkıdır. Nietzsche'yi okuyunca, onun bu şeyleri kastettiğini ve sözcükleri önemsizleştirmedini fark etmelisiniz. Gemiyle birlikte batan, suyun dibini boylayan, yaşamın derin karanlığına yenik düşen "köle ahlâkı"nı; başarılı olanların, yaşamın çalkantılarından sağ salim çıkanların, yaşamın en üst noktada haklı çıktığını, dolayısıyla sınırsız bir keyif anının, neşeli bir yaşam anının çekilen bütün acıları haklı çıkardığını düşünenlerin ahlâkı olan "efendi ahlâkı"ndan ayırdı. Bu, birey için destekleyici bir düşüncedir, en kötüsüne dayanma çağrısıdır; fakat Nietzsche politik ve kültürel olarak derinden anti-modern ve aristokratik bir mizaca sahip olduğu için, bunu bütünüyle kültüre de uyguladı. Bir kültürün yüksek başarılarının, her şeyden önce sanatının, alt tabakaların katlandığı her türlü sefaleti haklı çıkardığını düşündü. Bir toplumun temel yapıları (iş yapan köleler), bir sosyal düzeni canlandırıp destekler ve sosyal düzenin üst seviye anlatımlarını özgülleştirmeye hizmet eder.

Doğruluk

Nietzsche, avama yaltaklanan ve oylarını kazanmak için açıkça yalan söylemek de dâhil her şeyi yapmaya hazır olan çağdaş bir siyasetçiyi aşağılardı. Sözünü tutmayan, onursuz, sürekli yalan söyleyen veya hakikati söylemekten çekinen korkak bir yalancıyı hor görürdü. Hangi hakikat? Nietzsche hakikati topa tutmayı yeni bitirdi. O; doğruyu

49 Nietzsche'nin felsefesinde yer alan ve onun tarafından felsefeye kazandırılmış kavram. Üstinsan felsefesini, özellikle *Böyle Buyurdu Zerdüşt* isimli eserinde açık biçimde tanımlamış ve eserinde bu kavramı irdelemiştir [ÇN].

söyleme, doğru olma, güvenilir olma, doğru biçimde konuşma ve davranma, doğru olanı "yapma" hakikatini; bir ustanın, çizginin "doğru" (iskandil) olduğuna dair hissine yakın bir hakikati veya hayal güçlerine sadık sanatçılara yakın bir hakikati kastetmektedir. Bu örnekler Nietzsche'nin doğruluk dediği şeyi; somut, canlı, yaşamsal bir hakikati, bir soyluluk duygusunu, aristokratik yüce gönüllülüğü, gerçek olmayı, dürüst olmayı temsil eder; bunlar Nietzsche'ye göre, onun, yalanı, yaşamın yanlışlanmasını veya inkâr edilmesini temsil eden felsefî hakikat eleştirisiyle bir arada bulunur. Nietzsche; Hıristiyan-Eflatuncu geleneğin hakikat olarak adlandırdığı fakat kendisinin düzmece olduğunu, bir örtbas girişimi olduğunu düşündüğü her şeyden son derece büyük bir şüphe duyar; ona göre bu düzmece, yaşamı inkâr eden nihilist bir dürtüden, zaman ve değişim korkusundan, fani dünyanın gözlerine ve uçurumun dibine bakma korkusundan kaynaklanmaktadır.

Dolayısıyla elimizde yeni bir hakikat modeli var: Eflatuncu-Hıristiyan geleneğin hakikati (hakikatin, büyük varlık zinciriyle dayanışma içinde olduğu) ve Aydınlanma'da Aklın egemenliğine tâbi olan hakikat değil. Doğruluk şüphenin hakikatidir, soğuk ve süssüz bir hakikattir, hakikat retoriğinin yüzeyinin altında kaynayan, yaşamı inkâr eden güdülerin şüphesidir; yüzeyde hakikat adı verilen (Jean-Paul Sartre'ın daha sonra "kötü niyet" diyeceği) şeyin yalan olduğundan şüphelenen bir tür yeraltı hakikatini veya doğruluğu savunur. Eflatun'un ve filozofların "Hakikat" dediği şey aslında doğrucu olmayı, hakikatle yüzleşmeyi, soğuk hakikati kabullenmeyi reddetmek demektir; bu da yaşamın, Akıl'a veya "eski" iyi Tanrı'ya inananların kabul etmeyi istediklerinden daha dipsiz, daha temelsiz, daha belirsiz, daha riskli ve daha tehlikeli oldu-

ğu anlamına gelir. Gerçekten neler olup bittiğini görmek istiyorsanız, yukarıya değil aşağıya bakmanız, yeraltının karanlık koridorlarına inmeniz, çamura saplanmanız, derinlikleri hissetmeniz ve karanlık yeraltı uçurumunda, derimizin altında saklanan gizli güçleri, kısa bir süre sonra Freud'un bilinçaltı keşiflerinde de gerçekleştirilecek projeyi aramanız gerekir.

Nietzsche, postmodern çağın ve hatta bir anlamda, oldukça farklı bir hakikat fikrinin ortaya çıktığı post-felsefî çağın dönüm noktası veya kapısıdır. Nietzsche'den kendini tarif etmesini isteseydik, dinî ve felsefî zihnin "psikoloğu" olduğunu, o zihnin gizli güdülerini okuyan, hastayı sağlıktan, alt tabakayı soyludan ayıran bir okuyucu olduğunu söylerdi. Onun düşüncesinin gücü; çizdiği portrelerin ikna ediciliğine, dini ve Eflatuncu felsefeyi kötü gösterme ve modern yaşamın yüzeyindeki tutucu ve kuralcı burjuva yaşamlarımızı alttan destekleyen karanlık güdülerini açığa çıkarma kabiliyetine dayanır. Sersemletici bir metafizik argümana (felsefe), ilahi vahye (din) veya modern fiziğe (bilim) dayanmaz. Dini, bir kurgu olarak çürütmek için modern bilimi kullanmaz. Kitleleri yerinde tutması dışında Yıkıcı bir kurgu olan Hıristiyanlığın aksine, bilimin de, yararlı ve üretken olmasına rağmen kurgu olduğunu düşünür. Bizi rahatsız eden canavarların ve iblislerin farkına vardı ve onları, soğuk veya vahşi korkularına maruz bırakmayı görev edindi. Bir tür soğuk hakikatin, gözü kara bir doğruluğun savunucusuydu; bu da onun için yaşamın koşulsuz olarak onaylanmasının bir koşuluymuştu.

Bengi Dönüş⁵⁰

Nietzsche'nin aforistik ve oldukça metaforik üslubunun iyi bilinen çift anlamlılığını, onun meşhur "bengi dönüş" teorisinden daha iyi hiçbir şey örneklendiremez. Bengi dönüş, zamanın akışının sürekli tekrarlanacağına ve daha önce sonsuz defa tekrar edildiğine dair mitik fikirdir. O hâlde okuyucular kafa karıştırıcı bir durumla karşı karşıya: Bu din ve metafizik eleştirmeni, amacını anlatmak için neden eski bir Pers dinine (Zerdüştlük) kadar uzanan eski bir mitle flörtleiyor? Pek çok kişinin, Nietzsche'nin en önemli kitabı olarak kabul ettiği *Böyle Buyurdu Zerdüşt*; beden, dünya, zaman ve oluş için etkili bir ilahidir. Zerdüşt, ölüp cennete gitmek yerine yeryüzünü sevmekle ilgili Hristiyanlık karşıtı bir "müjdeyi" bildirmek için, yaşadığı dağdan düzenli olarak inen bir tür Deccal olarak tasvir edilir. Zerdüşt, karanlık bir düşüncenin, bildiği fakat söylemediği bir şeyin, zaman zaman ona sinsice yaklaşan fakat ağzından kaçmasına izin vermediği bir şeyin işkencesine maruz kaldı. Sonunda, III. Kitap'ın başında, bu gezgin vaiz yerde kıvranan genç bir çobanın, boğazından içeri giren kara bir yılanla mücadele ettiği korkunç bir gece yarısı sahnesine rastlar. Zerdüşt, gence "ısır, ısır!" diye bağırır ve genç onun tavsiyesine uyarak yılanın başını ısıtır. Zerdüşt der ki, "Bu çobanın yüzündeki kadar coşkuyu, neşeyi, kahkahayı, sevinci başka yerde görmedim. Yaşamı, yaşama isteğini ve daha fazla yaşamı, böylesine

50 Bengi dönüş (sonsuz dönüş, ebedi dönüş veya ebedi tekerrür) dönüşüncesi, zamanın döngüsel bir formda olduğu ve olayların bu döngüsellikte sonsuza dek yinelenmiş olduğu, yinelandığı ve yineleneneği tezini içermektedir. Friedrich Nietzsche bu düşünceyi etik anlamda oluştaki yaratıcılığın, en yüksek yaşama gücünü elde etmenin, acıyla başa çıkmanın ve Üstinsan'ı (Übermensch) meydana getirme aracı ve koşulu olarak geliştirmiştir. [ÇN].

şiddetle patlayıp, gece yarısını öğle vaktine çevirdiğini hiçbir zaman görmedim ve çobanın sevincini arzuladım”.

Nietzsche’nin bize açıkladığı gibi, kitap, kara yılanın bengi dönüş düşüncesini simgelediği bir alegoridir. Zerdüşt; bu yaşamın tamamen aynısının, bu anın, bu gece yarısının, bu çobanın ve bu yılanın sonsuza kadar sürekli tekrarlanacağı ve aslında geçmişte de sonsuz defa tekrarlanana geldiği fikriyle boğuşuyor. Zerdüşt’ün “aynı” olanın sonsuz tekrarıyla kastettiği şey budur; yani bütünüyle tarihteki genel bir örüntünün değil, şu anda sürmekte olduğumuz yaşamın tam olarak aynısının bengi dönüşü demektir. Peki neden bu fikirle bu kadar çok mücadele ediliyor? Çünkü bu düşünce korkunç bir kaderi; aynı döngüyü tekrarlamaya mahkûm olduğumuzu, her şeyin sonsuza kadar aynı olduğunu, her şeyin zaten oluştuğunu ve aslında hiçbir şeyin yeni olmadığını ileri sürüyor. Fakat bu, Nietzsche’nin aradığı her şeyle, yani köle ahlâkını geçmişe gömecek ve Eflatuncu-Hıristiyan geleneği, dünyaya aşkla sarılacak yeni bir düşünür soyuyla, “geleceğin filozoflarıyla” alt etmekle çelişiyor gibi görünmektedir. Bu nedenle filozofun en büyük sınavı, bu kaderi sevmek (amor fati), tüm oluş döngüsünü, döngünün hem zirvesinin (Yunan tragedyası) hem de dibinin (Hıristiyanlık) sonsuz tekrarını onaylamaktır. Zerdüşt, aynı köle ahlâkı ve sağlıklı efendiler döngüsünün, sonsuz gece yarısı ve öğle vakti döngüsü gibi, sonsuza kadar tekrarlanacağı fikrini benimsemelidir. Çobanın sembolize ettiği nihai zafer, sonsuz döngünün kabulüdür, sonsuz döngü çemberinden kaçış olmadığı gerçeğini kabul eden yaşamın onaylanmasıdır. Köle ahlâkından her kaçışı, bu kaçışın geri dönüşü takip edecektir. İnişi, çıkışla elde etmeliyiz.

Bu masalı ve bengi dönüş fikrini yorumlamanın pek çok farklı yolu vardır. Nietzsche’nin bu konudaki, en azın-

dan bana mantıklı gelen en iyi açıklaması, kendimize varsayımsal bir soru sorarak bu doktrini kişisel güç istencimizin sınaması olarak ele almaktır: Bir ruh gelip, kulağınıza bengi dönüş düşüncesini fısıldasa ne olur? O ruhun kötü mü yoksa iyi mi olduğunu düşünürsünüz? Diğer bir deyişle yaşamınızı (aynı bedende, tüm acı ve sevinçleriyle, aydınlık günlerde ve karanlık gecelerde, yaptığınız tüm adice, aptalca ve utandırıcı şeylerle birlikte), daha önce sonsuz kereler yaşandığı gibi, en ince ayrıntısına kadar, sürekli, ardı arkası kesilmeden tekrarlayarak sürdürmeyi mi dilersiniz? Hastalanmadığınız ve yaşlanmadığınız yer olan cennette hayali olarak kutsanmış yaşama değil, bütün yara bereleriyle, bütün iniş çıkışlarıyla bu yaşama mı “evet” dersiniz? Zamanın dışındaki sonsuz mutluluğa değil, yaşamınızın zaman içindeki sonsuz tekrarına, tüm varoluş çarkına, bu çarkın tüm acılarının ve tüm sevinçlerinin tek bir ambalajda bir araya gelmesine mi “evet” dersiniz? İster kabul edin (yaşamı), ister kabul etmeyin. Yaşamın acıları, sizin için onun sevinçleriyle (Yunan tragedyası) temize mi çıkar yoksa yaşam, üzüntülerle ve ölümle (Eflatuncu Hristiyanlar) lanetlenmiş midir? Yaşamın aydınlığı, en karanlık gecelerini haklı mı çıkarır? Bengi dönüş öyküsü; güçlüyü zayıftan, en iyiyi en kötüden, soyluyu alt tabakadan, dünya sevdalılarını ölüm ve hayali ahiret sevdalılarından ayıran bir seçicilik ölçütü veya ilkesi sağlar. Şöyle yorumlayın; bengi dönüş, benliğimizin derinliklerinde olanı ölçen “varoluşsal” bir hakikattir, varoluşsal bir sınamadır, varsayımsal bir düşünce deneyidir; gerçekliğin özüne ilişkin spekülative bir metafizik teori veya bir dinî açıklama değildir. Varoluşsal doğruluğun etkinlik alanına aittir.

Bundan böyle doğruluk, yaşamı kendi koşullarına göre kabul etmemizi talep eder; bunu yaparken de her şeyin

yolunda olduğuna veya eninde sonunda yolunda olacağına dair ilahi bir sigorta poliçesi istemez, yaşamı bütün görkemi ve sefaletiyle onaylar ve bu sayede her şeye evet diyenlerle her şeye hayır diyenleri ayırır. Yukarıda alıntıladığım “Ahlâkdışı Anlamda Doğruluk ve Yalan Üzerine” denemesi, dikkate değer bir geç modernist imgeyle başlar:

Bir zamanlar, sayısız güneş dizgeleriyle akararak uzayıp giden evrenin kıyıda köşede kalmış bir yerlerinde, bir gök-cismi varmış; bunun üstünde yaşayan bazı kurnaz hayvanlar da bilme yetisini bulup kurmuşlar. Bu, “Dünya Tarihi”nin en gözü pek ve en yalancı dakikası olmuş: ama işte, yalnızca bir dakika sürmüş. Doğanın birkaç soluk alıp veriş sonras, gök-cismi donup kalmış; o kurnaz hayvanlar da ölüp gitmişler.⁵¹

Nietzsche aslında oldukça fazla kehanet gücü kullanır; çağdaş fiziğin Big Bang teorisinde bulunan bir şeyi, genişleyen evrenin ısı dengeye gitmekte olduğunu ve entropik yayılma doğru her zamankinden daha hızlı bir biçimde ivmelendiğini fark eder. Güneşimiz parlıyor ve yanıyor; yarım trilyon yıl kadar sonra bir an gelecek ve dünya kavrulmuş olacak. Nietzsche, kozmik havayla ilgili karşılaştırılabilir, acımasız bir tahminde bulunur; bunun karşısında ne kadar kısa sürerse sürsün ne kadar trajik ve zor olursa olsun, yaşamın onaylanmasını tavsiye eder.

*Böyle Buyurdu Zerdüş’t*ün sonunda yaptığı, bengi dönüşün iyimser yorumunda genç bir adam, güzel bir genç kadınla (yaşam) dans etmektedir. Balo salonunda dans ederek dönüp dururlar ve müzik durduğunda genç adam, “Yaşam bu muydu? Peki, o zaman bir kez daha!” der. Bunu

51 Oruç Aruoba tercümesinden nakil. *Cogito*, Sayı 16, İstanbul, s. 55-66 [ÇN].

söylemesinin nedeni yaşamla ilgili sonsuz hayal kırıklığı değil, yaşamın, inişleri ne kadar düşük olursa olsun, çıkışları sayesinde haklı çıkmasıdır. Bence varılacak doğru sonuç budur ve genç Nietzsche'nin önceki metinde söylediğinin tam tersi gerçekleşecek, yani kozmik alevimiz yanıp bittikten ve insanlık ortadan kalktıktan sonra "hiçbir şey olmayacaktır!" Aksine, gerçekleşen şey yaşamdır ve yaşam, ölüm tarafından yalanlanmamış, daha değerli hâle getirilmiştir ve bizler, sabah olunca ayrılmaları gerektiği için gece sevişen âşıklar gibiyizdir. Nietzsche, yaşamın "estetik" bir fenomen olarak haklı çıkarıldığı sonucuna varır. Her ne kadar kastettiği şeyin bir kısmını teşkil etse de bununla yalnızca sanatı kastetmez (birçok post-teist gibi, eski dinin yerini sanatın alacağını düşünüyordu). Daha da önemlisi, yaşamın, bizim yaşam duygumuzla (estetik) ve yaşam tutkumuzla haklı çıkarıldığını ve bu tutkunun kendi kendini doğruladığını söylüyordu. Yaşamın, kendi çıkışlarıyla haklılaştırıldığını ve yaşamın, çıkışları inişlerden, soyluyu alt tabakadan, güçlüyü zayıftan ayırdığını; dahası yaşamın, bilimsel veya nesnel bir hakikat ölçütü (kanıtlar ve argümanlar gerektiren) olma işlevi değil, varoluşsal bir doğruluk sınaması işlevi gördüğünü söylüyordu.

Özetle modernitede ortaya çıkan, Akıl'ı Tanrı ve hakikat hakkında yargıda bulunmaya zorlayan ve kendisini klasik bilgelik arayışından ayıran akılcılık teması, aptalca görünmeye başladı. Bu da anti-modern bir misillemeye neden oldu. İlk tepki, Hegel'in ruh metafiziğinin zarif biçimini aldı ve aydınlanma akılcılığının biçimciliği, tarihteki somut hakikat yaşamıyla soyut bir an olarak bütünleşti. Sonraki tepki ise, Aydınlanma akılcılığına, varoluşsal hakikatin tutkularıyla ve doğal yaşamın, dünyanın ve zamanın pagan bir doğrulamasıyla karşı çıkan Kier-

kegaard ve Nietzsche'nin yakıcı ve alaycı saldırılarıydı. Fakat Hegel'in düşüncesi, aklın erişemeyeceği hiçbir şey olmadığını söyleyen modernist nosyonla suç ortağı olarak kaldı. Kierkegaard'ın düşüncesi ise ölüme götüren hastalıkla son buldu ve zaman içindeki yaşamımızın, sonsuzluğun şokuyla paramparça olmasına yol açtı. Nietzsche'nin yaşamı doğrulaması, sarsıcı ölçüde seçkinci ve aristokratikti. XIX. yüzyılın sonunda, Salt Akıl'ın yol açtığı delilikle buna tepki veren sağlıklı bir delilik arasında seçim yapmak zorunda kaldık. Fakat her iki durumda da hakikat, Aydınlanma'nın yürürlüğe soktuğu; inanca karşı akıl, akılcı olana karşı akıl dışı olan, öznele karşı nesnel, kesinliğe karşı şüphe ikiliğinin pençesinden kurtulamadı.

XX. yüzyıl filozofları her iki tarafa da özgü varsayımları sorgulayarak, hakikate ilişkin yeni bir düşünme biçiminin kapısını araladı. Postmodernizme yön veren filozoflar, bu ikiliklerin aslında ne yaptığımızı anlamayı imkânsız hâle getiren deli gömlekleri olduğunu, aslında bir tür şantaja neden olduklarını gösterecekti; Aydınlanma'nın "Akıl" dediği şeyden yana değilseniz, akıl dışı olduğunuza hükmedilir. Bu, iktidardaki partinin politikalarından yana değilseniz, vatansever değilsiniz demek gibi bir şeydir. Bu karşıt kategoriler arasındaki sınırların ortadan kalktığını görmek belli bir inanç gerektirdiği hâlde, inancın bir görme yöntemi olduğunu kanıtlar. Ellerinde biçimlenecek olan ve Tanrı'yı da Akıl'ı da değil, olayı örnek alan bu yeni hakikat görüşüne göre hakikatin içinde yer almak; herhangi bir anda doğru olarak kabul ettiğimiz şeyin olumsuzluğunu önemsemek ve hakikatin gelecekte yapabileceği, öngörülemeyen dönüşlere karşı şiddetli bir duyarlılık geliştirmektir. Kısacası hakikatin içinde yer almak, olayla aynı yerde bulunmak demektir ve risk almak istemeyi gerektirir. Böylelikle antik bilgelik fikrinin karşılığı olan

postmodern bir hakikat anlayışı, eşyanın baş döndürücü hızlarda hareket ettiği daha kaotik bir dünyaya uygun hâle getirilmiş bir hakikat anlayışı ortaya çıktı. Johannes Climacus'un, iç yaşantısını çok rahatsız eden büyük otobüsler, telgraflar ve buharlı gemilerle ilgili şikâyetleri tüm bunların habercisiydi.

VI. POSTMODERN DURUMDAKİ HAKİKAT

XX. yüzyılda Aydınlanma'da işler sarpa sarmaya başladı. Hem siyasi sağın hem de siyasi solun yaptığı bir dizi soy-kırıma (totaliter siyaset, Mutlak Hakikat teorilerine eşlik edip sinir bozmaya devam ediyor) ve nükleer silahlanma yarışının ölümcül gerilim siyasetine şahit olan bir yüzyılda, hiç kimsenin canı şunu duymak istemiyordu: "Tarih; hakikatin ve Tanrı'nın uzay-zamandaki yaşamının ortaya çıkışıdır veya eşyaya Salt Akıl'ın hâkimiyeti yol gösterir." Bu doğru olamaz. Kapıdan geçip dışarı çıkmayı göze almış herkes, yaşamın bundan çok daha riskli, oyununda çok daha fazlasının bulunduğunu ve bundan dolayı da hakikat dediğimiz şeyin daha güvenilmez olduğunu bilir. Bu olayların yarattığı ve XX. yüzyılın siyasetini sarsan şok, sanat ve edebiyat dünyasında da etkisini gösterdi. Dolayısıyla bu şokun Atlantik'in iki yakasındaki filozofları ta en başa döndürmesi şaşırtıcı olmamalı. Gelecekteki filozofların, hakikati, raylarda sorunsuzca yol alan trenler açısından veya ister Tanrı'nın ister Akıl'ın hâkimiyeti olsun, derinlere yerleşmiş bir hakikatin ortaya çıkması açısından düşünme ihtimalleri çok daha düşüktü. Kuraldan çok düzensizliğe, doğrusaldan çok süreksize, safkandan çok meleze, evrenselden çok yerele, yaygın olan yerine marjinal,

net ve belirgin olan yerine gölgelemelere ve karışımlara daha uyumlu hâle geldiler ve işlerin her zaman ters gidebileceğini kabullenmeye daha çok istekli oldular. Bu tavır, hiçbir biçimde hakikat fikrini baştan savmak anlamına gelmiyordu. Hakikati karmaşık hâle getirmek, hakikatin tüm ayrıntılarına dair keskin bir anlayışa sahip daha az arzulu ve idealleştirici koşullarla yeniden tanımlamak ve genellikle ironik, gülünç ve put kırıcı yöntemlerle ortaya koymak anlamına geliyordu. Son derece hızlı elektronik iletişim, küresel piyasalar ve küresel seyahat, sürekli devrim ve yer değiştirme, çoklu görev ve hiperbağlantı (bilgisayar ve internet) dünyasında yaşamaya uyum sağlayan postmodern zamanlarda alınmış tavidir bu.

Eski Aydınlanma'ya hizmetleri için teşekkür etmenin, minnettarlığımızın göstergesi olarak bir altın saat hediye etmenin ve taze kan sunmanın zamanı gelmişti. Tanrı'nın hakikat olduğu aksiyomu vaazlarla sınırlandırıldığı sırada, Aydınlanma'nın düzenli aksiyomları çözülmüştü. Tanrı'ya ve Salt Akıl'a alternatif aramanın zamanı gelmişti. Daha önce önerdiğim ve postmodern hakikat görüşü adını verdiğim bu alternatif, olay fikrini harekete geçirir. Olaylar endişe vericidir fakat salt kaos anlamına gelmezler. Olay, yeniden icat etmeye izin verirken, yeniden icat etmeye karşı bir araya gelmiş güçler olayı engellemeyi hedefler. Olay, bir kurala göre gerçekleştirilmesini her protesto edişimizde atıfta bulunduğumuz şeydir; "fakat bu sefer farklıdır". Olay; farktır, kendine özgülüktür, programlanamazlıktır. Tekil olan akıl dışı değildir; yalnızca bir kuralın uygulanmasını değil, ayırt etme gücü gerektirir. Bilgisayar bir kuralı uygulayabilir fakat bir durumun tekilliğinin neyi talep ettiğine karar vermek muhakeme yeteneği gerektirir. Şayet olay, postmodern hakikat görüşünün özüyse, daha önce de söylediğim gibi, olayın etikten fizi-

ğe kadar her alanda nasıl işlediğini göstermek için, daha somut koşullarda ete kemiğe büründürülmesi gerekir. Bu daha büyük öyküden üç önemli noktayı seçeceğim ve bu noktalarla postmodern yöntemi damıtmaya çalışacağım. “Hermenötik” adı verilen ilk hamleyi Martin Heidegger öncülüğünde Fransız ve Alman filozofları yaratmıştı. İkinci hamle, efsanevi Cambridge filozofu Ludwig Wittgenstein’in (Avusturya doğumlu) ileri sürdüğü “dil oyunları”⁵² fikriydi. Üçüncüsü de Harvard’lı tarihçi ve bilim felsefecisi Thomas Kuhn’un geliştirdiği “paradigma kayması”dır⁵³.

Hermenötik Dönüş

Postmodern dönüşü en iyi özetlediğini düşündüğüm tek sözcük, yorum teorisi anlamına gelen “hermenötik” sözcüğüdür. Hermenötiği, hakikat fikrindeki postmodern mutasyonun anahtarı olarak görüyorum ve “dil oyunları”nın ve

52 Dil oyunu (Sprachspiel), Ludwig Wittgenstein tarafından geliştirilen bir felsefe kavramıdır. Dil oyunu, sözcüğü ve sözcüğün işaret ettiği eylemi içeren sosyal bir etkinliktir. Wittgenstein dili konuşmanın yaşamda yer alan bir etkinliğe katılmak, yaşamın akışı içindeki bir oyuna dâhil olmak anlamına geldiğini düşünür [ÇN].

53 Kuhn’a göre bilimsel alanlar, doğrusal ve devamlı olarak gelişmekten ziyade periyodik olarak paradigma kaymalarından etkilenir ve bu paradigma kaymaları bilim adamlarının daha önce geçerli kabul etmediği savlara karşı yeni bir anlayışın ortaya çıkmasına neden olur. Bu nedenle “bilimsel doğru” kavramı herhangi bir zamanda yalnızca tarafsızlık ölçütüyle belirlenemez; bilim camiasının fikir birliği de bilimsel doğrunun oluşturulmasında aynı ölçüde değerlidir. Rekabet hâlindeki paradigmlar çoğu zaman kıyaslanamaz, çünkü paradigmlar gerçekliğin rekabetçi ve uzlaştırılmaz açıklamalarıdır. Bu nedenle, bilim anlayışımız asla tamamıyla nesnellik kavramına dayanamaz. Tüm nesnel çıkarımlar, bu çıkarımları ortaya koyan araştırmacıların ve katılımcıların öznel dünya görüşlerinden ve koşullandırmalarından etkilendiği için, bilim, öznel bakış açılarını da hesaba katmalıdır [ÇN].

“paradigma kaymalarının”, hermenötik bir hakikat teorisi- ni önceden varsaydığını düşünüyorum. Yorum, mutlakçılık balonunu ilk ve son kez delen ve bizi görelilik çukuruna düşürmeden Salt Akıl’ın şişirilmiş ayrıcalıklarını redde- den raptiyedir. Bunu, tam tersi gibi görünmesine rağmen söylüyorum. Elbette, Hakikat’in baş harfini küçük yazıp, vurgusunu azaltarak yoruma indirgemek, felakete davetiye çıkarmaktır. Her şeyin bir “yorum meselesi” olduğunu söy- lemek, hakikati görelilik otobüsünün altına itmek, birinin görüşüne indirgemek, özneliğin, tutkunun ve akıl dışı ola- nın kapısını ardına kadar açmaktır. Büyük Patlama yalnız- ca herhangi birinin görüşüyken, Kansas’taki Baptistlerin “Yaratılışçılık” adını verdikleri kendi görüşleri var; bu da diğeri kadar iyi bir fikirdir. Burası özgür bir ülke. Herkes kendi yorumunu yapma hakkına sahiptir.

Peki, “yorum” nedir ve hermenötik neden, “her şey bir görüş meselesidir” denildiğinde duyduğumuz şüpheci bir aldırmaçlık değildir? Televizyonda izlediğimiz sıradan bir suç dizisini ele alalım. Masum bir kişi “kumpas”a geldi- ğinde kötü adam, masum kişiyi suçlu gösteren bir bağlam yaratmıştır. Savunma, görünüşte suçlu olan kişinin yaptığı her şeyin yeniden tanımlandığı alternatif bir kumpas oluş- turmaya dayanır; suçlayıcı deliller yerleştirilmiştir, sanık suç mahallindedir fakat oraya başka bir iş için gitmiştir vs... Ancak kritik nokta şudur: her iki durumda da bir kum- pas vardır; “kumpasa gelmek” ve yeniden kumpas kurmak, doğru kumpas ve yanlış kumpas. Artık kumpası “bağlam” olarak adlandırıp felsefi bir ilke konumuna yükseltebiliriz: Hiçbir şey asla bağlamdan bağımsız değildir ve hiçbir şey farklı bir bağlama yerleştirilmekten muaf değildir. İddia makamı ile savunma makamı arasındaki savaş, rakip bağ- lamsallaştırmalar arasındaki hermenötik bir savaştır. Bü- yük avukatlar büyük bağlamsallaştırıcılardır, büyük her-

menötlerdir! Hermenötik, *Law and Order*⁵⁴ dizisinin neden bu kadar uzun sürdüğünü açıklıyor. Selam olsun hermenötiğe! Bundan daha yüksek bir övgü olamaz!

Hermenötikte yapılan hamleye “postmodern” diyoruz, çünkü Descartes’ın mutlak kesinlik ve matematiksel yön-temin evrensel kuralı arayışında gittiği yönün tam tersinde ilerlemektedir. Descartes, her şeyden şüphelenmeye, eşyaya ilişkin görüşünü etki altında bırakabilecek bütün olası ön varsayımları kafasından çıkarmaya çalıştı. Hermenötikte bu biraz delilik olarak kabul edilir: Hakikat, eşyaya ön varsayımsız yaklaşmakla elde edilmez (böyle bir şeyi hayal edebiliyor musunuz?); uygun olmayan ön varsayımlardan (kumpas) kurtularak ve uygun olanları, söz konusu eşyaya ulaşmamızı sağlayanları bularak elde edilir. Hiçbir şey bir bağlamın dışında gerçekleşmez ve eşyanın, uygun veya uygun olmayan biçimde çerçevelendiği bir dizi ön varsayım olmadan hiçbir şey anlaşılamaz. Descartes gibi modern filozofların benimsediği “hiçbir şeyi önceden varsaymama” ideali, boş bir kafa ideali yaratmaktır. “Mutlak” bilgi, her şeyden önce bilginin mümkün olduğu koşullardan kendini arıtır. Hiçbir şeyi önceden varsaymama, hiçbir şey bilmemekle sonuçlanır. Rekabet, modernitenin bize söyleme çalıştığı “mutlak” ve “görelî” yalanları arasında değil, daha makul ve daha az makul “yorumlar” veya bağlamsallaştırmalar arasındadır. Masum bir insanın her zaman suçlu gösterilebilmesinin veya tam tersi, jüri üyelerinin bazen yanlış karar vermesinin ve kapsayıcı teorilerin bazen durumu örtbas etmesinin nedeni budur. Mümkün olduğu kadar az ön varsayımda bulunmaya

54 ABD yapımı, mahkeme ve suç konulu bir televizyon dizisi. Dick Wolf’un yarattığı dizi 13 Eylül 1990 günü NBC televizyon kanalında yayına başladı. Dizi 2010 yılında sona erdiğinde 457 bölüm yayınlanmıştı [ÇN].

değil, yeterince ön varsayımda bulunmaya çalışmalıyız; anlamak, soruşturulan öznenin taleplerine uygun hâle getirilmiş sağlam ve hassas bir dizi ön varsayım gerektirir. Eşyayı doğru ışıqla aydınlatan sağlam bir ön varsayımlar dizisine sahip olmaya, hermenötik, "yorum" adını verir ve bu, "yalnızca bir görüş meselesinden" veya yalnızca matematik yapmaktan çok uzaktır. Yorum, durumu, bir Yöntem'in veya "Salt Akıl" denilen saf bir kurgunun önceden koyduğu katı kurallar dizisine teslim etme meselesinden ziyade, karşımızdaki durumun tekilliğine yönelik bir içgörü ve duyarlılık meselesidir.

Kendimizi yöntemlerle delirtmeden veya Kierkegaard ve Nietzsche gibi zavallı ve delirmiş hâle gelmeden, esnek ve dişli bir hakikat ve akıl nosyonuna ihtiyaç duyarız (açıktır ki, etikte ve fizikte bazı şeylerin doğru ve yanlış olduğunu söyleyebilmemiz gerek). "Ya mutlaktır ya görelidir" (akılcı veya akıl dışı) dikotomisinin bir dolap, bir tuzak olduğunu söylüyorum. Yani bundan kurtulmak zorundayız. Mutlak ve görelî "arasında" bir orta yol bulmaya çalışmıyorum. Farkı bölmeye çalışmıyorum; Her iki konumun da "ötesine" ("post") geçmeye veya daha ziyade, bunları ayıran çizginin arkasına kaymaya ve her ikisinde de var olan ön varsayıma meydan okumaya çalışıyorum. Bunun tam olarak, "yorum"un bizim yerimize yaptığı iş olduğunu ileri sürüyorum. Mutlakçılık, hakikatin ön varsayimsız olması gerektiğini varsayar; görelilik, hakikatin gerçekten bu olduğunu kabul eder ve "fakat bu imkânsızdır" diye de ekler, yani ne isterseniz onu düşün. Hermenötik, hakikatin bir ön varsayimsızlık meselesi olduğunu değil, doğru ön varsayımlara sahip olma ve yanlış ön varsayımlardan kaçınma meselesi olduğunu söyler.

Gökyüzünden mutlakların düşmesini bekleyecek olursak, boşuna bekleriz. Bir komutan, emri vermeden önce

hücum zamanından kesin olarak emin olmayı beklerse, askerleri yenilir. Fakat herhangi bir hücum zamanının diğer zamanlar kadar iyi olduğunu düşünürse, sonuçlar daha iyi olmaz. Âşıklar birbirlerine evlenme sözü vermek için mutlak kesinliği beklerlerse, sözlerinin anlamı çok çok azalır; fakat ilk buluşmadan sonra sonsuz aşka yemin ederlerse, bunun işe yarayabileceğine dair yarım yamalak fikre sahip oldukları için boşanma oranı yükselir. Romantizmde, sporda, savaşta, borsada ve hatta meyve satın alırken Kartezyen kesinliğe ulaşamıyoruz. Buradaki fikir, mutlakçılık ve görelilik arasında bir orta nokta bulmak değil, çok fazla zarar vermiş olan bu karşıt şeymayı tamamıyla bozmaktır. Modernitenin kesinlik takıntısı inatçıdır ve şantajdır. Hakikate ulaşmak, Eflatun'un üst dünyasında saf formları etrafıca düşünen ruha daha az benzer, fakat uygulama yoluyla kendilerini eğitmiş ve çoğunlukla daha iyi seçimler yapan insanlara daha çok benzer. Postmodernistler, hakikatin iyi yorumlar ve kötü yorumlar, iyi gerekçeler ve kötü gerekçeler, yaratıcı içgörüler ve çıkmaz sokaklar meselesi olduğunu düşünür. Hiçbir şey garanti edilmez veya Žižek'in dediği gibi, bir "Büyük Öteki" yoktur. Tanrı'nın, Doğanın, Salt Akıl'ın veya köşedeki bakkalın garanti vermesini bekleyemeyiz. Bu tür güçlüklerle yüzleşmek, ilginç bir biçimde, sorumluluğumuzdan vazgeçmemenin tek yoludur. Yenilikçi yöntemleri nedeniyle sorumsuz olmakla suçlandığında Derrida'nın her zaman işaret ettiği gibi, durum tam tersidir. Uyulacak bir kural aramak sorumsuzluğun zirvesidir; biz, kuralı suçlayabilmek için karar vermekten kaçınmaya çalışıyoruz (Yalnızca emirleri uyguluyorduk; acınası bir bahane).

"Hermenötik" sözcüğü, haberci Yunan tanrısı Hermes'ten gelir. Hristiyanlığın ortaya çıkmasıyla Hermes, işini İncil'deki karşılığı olan meleklerle kaptırdı. Bence

melekler de işlerini artık akıllı telefonlara kaptırmıştır. Günümüzde “hermenötik” sözcüğü, çok çeşitli yorum teorileri için kullanılan bir tür kapsayıcı terimdir. Bu bağlamda bir şeyin doğru olduğunu söylemek, şu anda elimizdeki en iyi yorumun, hakikate dair en iyi kavrayışımızın, en iyi bakış açımızın bu olduğunu söylemektir. Yorumsuz hakikat yoktur fakat yoruma sahip olmak hakikati doğru yapmaz. Bir arkadaşımın dediği gibi, sürekli çalkalanan bir görelilik girdabına düşmek istemeyiz (benim arkadaşlarım böyle konuşur). İnsanların fikir sahibi olma hakkının bulunduğu bir demokraside, hakikatin yalnızca bir fikir meselesi olduğunu düşünen bu kişileri (veya blog’ları ya da tweet’leri) polise ihbar edemeyiz ve Papa’dan yakın tarihli bir genelge isteyemeyiz. Fakat “salt Akıl” yerine bugün filozofların “iyi nedenler” dediği kavramları koyduğumuz tamamen yorumlamalı (hermenötik) gerekçelerle, görüşlerinin kötü görünmesini sağlayabiliriz. Kötü yorumları iyi yorumlarla ortaya çıkarabiliriz. “İyi” ve “kötü” diyerek ahlâk dersi vermiyor veya güdüleri yalanlamıyoruz; yalnızca, makul olana karşı mantıksız olanı, elde edilene karşı erişilmesi güç olanı kastediyoruz. Bazı yorumların diğerlerinden daha iyi, daha verimli ve daha uygun olduğunda ısrar ediyoruz. Bu görelilik değildir; fakat hakikatin (yaşam gibi), tüm riski ortadan kaldırmaya çalışmanın çok daha tehlikeli olması gibi kritik bir ek koşula sahip riskli bir iş olduğunu kabul eder.

Örneğin bugünlerde evrim teorisi gibi konularda bilimle eşit haklar talep eden köktendincilikle karşı karşıyayız. Hermenötik tarafından bağışlanmak şöyle dursun, bu talep en az iki bakımdan hermenötik kargaşa içinde çalkalanan hermenötik bir felakettir. Birincisi, İncil hermenötiğidir (bu sözcüğün ilk kullanıldığı yer de burasıdır). Tamamen İncil’e dayalı gerekçelerle Yaratılışçılık,

herhangi bir aydın dindarın size söyleyebileceği gibi, Genesis'in⁵⁵ giriş bölümlerinin kötü bir yorumudur. Tarihsel olarak anakronistiktir ve modern bilimsel eserleri değil; dinî öyküler, kıssalar ve hatta şiirlerden oluşan İncil anlatılarının karakterini yok sayar. Metin hakkında yanlış ön varsayımlarda bulunur ve metni literal anlamına indirmek için yanlış bir karar verir. Literal anlamı belirlemek önemlidir fakat "literalizm" kavramı, yani literal anlamın tek ve özel (veya normatif) bir anlamı olduğu fikri, okumada büyük bir hatadır. Literal okuma son değil, bir ilk sözcüktür. Kutsal metinler, tıpkı herhangi bir metin gibi, pek çok anlam düzeyine sahiptir ancak bu anlamlardan yalnızca bir tanesi literaldir. Kutsal metinlerin tınısına saygı duyan orta çağda, kutsal metinlerin; literal, ahlâkî, sembolik, mistik gibi birden çok anlam düzeyi içerdiğini söylemişlerdir. Augustinus, tamamı doğru olmak koşuluyla kutsal metinlerin farklı yorumlarının yapılmasında sakınca görmemiştir. Hatta pek çok kişi, Derrida'da karşımıza çıkan klasik metinlerin egzotik yorumlarını Yahudiliğin bir alâmetifârikası olarak görmektedir. Hahamların, birbirlerini İncil'in egzotik yorumlarıyla bastırmaya çalışmak için ellerinden geleni yaptığı antik ve orta çağ Yahudi Midraşlarında⁵⁶ Derrida'nın eğlenceli tarzına rastlanılması muhtemeldir. Bizim "İncil" dediğimiz şey, pek çok farklı zamana ve yazara ait birden çok kitap ve

55 Yaratılış Kitabı. Tanah ve Eski Ahit'in ilk beş kitabını oluşturan Tevrat'ın birinci kitabı. Yahudilik ve Hristiyanlık geleneklerinde her şeyin başlangıcını, insanlığın erken tarihini, İsrailoğullarının atalarını ve Yahudi ulusunun kökenini açıklayan kitap olarak görülür [ÇN].

56 Yahudi din adamlarının İbranice dini metinlere dair yorumlarının adı olup, haftalık sinagog toplantılarında okunurdu. Midraşlar Yahudi inancının sözlü kural ve anlatılarını içermekteydi ve bu anlatılar, tarihi gerçekleri aktarmaktan ziyade kıssadan hisse amacı taşırdı [ÇN].

parşömeden oluşan Kitâb-ı Mukaddes'in yanıltıcı bir tercümesidir (örneğin yaratılış öyküsü, aralarında birkaç yüzyıllık zaman farkı bulunan iki ayrı öykünün birleşimidir). Kısacası, "bu Tanrı'nın sözüdür" diyen kişi, bize "Tanrı" ve "söz" ile kastettiği şeyin yorumunu ve "Tanrı'nın ne "söylediği"ne dair düşüncesinin okumasını sunan kişidir. Hermenötikte her şey, prensipte korkunç ölçüde vurgulanır. Hermenötik korkutucudur. Yaratılışçılığın eşit süre iddiasındaki ikinci hermenötik felaket, yaratılışçılığın, yorumların teori olarak adlandırıldığı berbat bilim olmasıdır. Teoriler çok önemlidir ve edinilmeleri kolay değildir. Bir teori bulursanız, üzerine adınızı yazdırır ve bilimsel ölümsüzlerden biri olursunuz. Yani Big Bang "yalnızca", örneğin Genç Dünya Yaratılışçılığı⁵⁷ (dünya daha 10.000 yaşındadır) gibi herhangi bir alternatif teoriye kapı açan bir teori değildir. Tersine, Büyük Patlama ufuk açıcı bir gerçek teori düzeyine yükseldiği hâlde, Yaratılışçılık böyle bir yükselme sergilememiştir. Peki neden? Çünkü Yaratılışçılık; uzay-zamanın dışında olan, matematiğin diliyle ölçülemeyen veya ampirik deneysel yöntemlerle analiz edilemeyen tinsel bir varlığa (Tanrı, "Boşlukların Tanrısı"⁵⁸

57 Cennetin, dünyanın ve dünyadaki yaşamın yaklaşık 10.000 yıl önce Tanrı tarafından bir anda yaratıldığına inanan görüş [ÇN].

58 İlk önce teistik teolojide, insanların bilim yoluyla açıklayamadıkları olaylar için "Allah'ın işi" anlamında kullanılan "Boşlukların Tanrısı" ifadesi, daha sonra farklı anlamlar yüklenerek ateist ve deist düşünce tarafından kullanılmıştır. Kavramı ilk defa kullanan Henry Drummond, bununla evrende açıklanamayan ontolojik veya epistemolojik bilinmezliklerin Tanrı tarafından bilinebileceğini ve doldurabileceğini varsaymaktaydı. Ancak ateizm, bu ifadenin teizm tarafından Tanrı'nın varlığına dair bir argüman olarak kullanıldığını iddia ederek, bilimin ilerlemesiyle bilinmeyen boşlukların artık bilinebilir duruma geleceğini ve böylelikle zamanla Tanrı'ya ihtiyacın kalmayacağını savunmuştur. Deizmde ise bu ifade Tanrı'nın evreni

olarak da bilinir) ilişkin, test edilemez bir hipotez (yorum) içerir. Yaratılışçılık tamamıyla yorum testinde başarısız olur; bilimsel bir teori düzeyine yükselmez. Yanlış veya alternatif bir bilimsel teori değildir; kesinlikle bilimsel bir teori değildir. Aslında Yaratılışçılık, bilimin olduğu kadar İncil'in de kötü bir yorumudur ve hermenötik oyunun bu noktasında onu savunmak için iyi gerekçeler olmadığını söyleriz. Ne İncil'e aittir ne de bilimsel bir zemini vardır. Bu tür argümanları olabildiğince açık ve sık ileri sürebiliriz, fakat polisi arayamayız, yaratılışçıların argümanlarını oluşturduğu binaları bombalayamayız, kitaplarını yakamayız veya uzak bir adaya sürgün edemeyiz.

Yaratılışçıların sergilediği eksik planlanmış yaklaşımın, yani İncil'i rakip bir bilimsel teori olarak ele almalarının, modernitedeki uydurulmuş "din" kategorisinin alçaltıcı karakteri hakkında daha önce belirttiğim hususu doğruladığını söylemekte yarar var. Evrim gibi şeylere karşı çıkan bu dindarlar, tabiri caizse, şiddetle tepki gösterdikleri moderniteyi bire bir taklit etmektedirler. İleri düzey bir Kartezyen kaygı durumu ve mutlak kesinlik arayışı içine girmişlerdir. Hakikatin açık biçimde bir önermeler meselesi olduğuna ilişkin modernist fikri sineye çekmişler ve sonuç olarak, inancı, dinî önermelerin haki-

yaratmasından sonra ona müdahale etmemesi şeklinde resmedilmektedir. Ancak, teistlerin "Boşlukların Tanrısı" ifadesini Tanrı'nın ispatında kullandıkları bir argüman olarak görülmemektedir. Diğer bir ifade ile inananlar "biz şu meseleyi anlayamadık o hâlde Tanrı vardır" dememektedirler. Fakat bunun böyle kullanıldığı iddiası, ateistlerin antitez olarak sundukları argümanlarda ve bir Tanrı'nın varlığını kabul edip ancak hayata müdahalesinin olmadığını söyleyen deistlerin katı determinizm düşüncelerinde bulunmaktadır (Akın, M. (2019). "Boşlukların Tanrı'sı" İfadesi ve Kelâmî Açıdan Değerlendirilmesi. *Bilimname*, 2019 (37) , 661-684 . DOI: 10.28949/bilimname.519544) (ÇN).

katinin hırçın kanıtlarına indirgemişlerdir. Bu durum dinî deneyimi incitir ve bilimle veya akılla kötü biçimde alay edilmesinden başka bir şey sağlamaz. İncil'in yanılmazlığına (literalizm) ilişkin Protestanlık kavramı ve Papa'nın hatasızlığına (kesinlik) ilişkin Roma Katolik anlayışı modernitenin uydurmalarıdır; bunlar dinde "putatapıcılık" ve psikanalizde "fetiş" olarak adlandırılan kavramlardır. Tamamıyla hakikatle ilgili modernist varsayımlara dayanırlar. Modern natüralizme ve ateizme bir tür dinî karşı kesinlik ve karşı modernite ile direnmek için modernite çerçevesinde oluşturulmuşlardır; fakat dinî hakikatin yeminli düşmanlarıdır.

Yorum; eşyaya anlam vermenin, onu "benimsemenin", üzerine belirli bir ışık tutmanın, iyi (uygun olduğunda) veya kötü (beceriksiz veya yapmacık olduğunda) belirli bir çerçeveye veya ufka sığdırmanın yoludur. Yorum; yargıya varma, ayırt etme veya içgörü olarak adlandırdığımız şeyi gerektirir. Rakip bakış açılarını yargılama ve farklılıkları müzakere etme konusunda mantıklı ve yetenekli olmalıyız. Bütün bunları yaparken, bazı şeyleri kabul etmek ve bazı şeyleri bertaraf etmek için gereken katı ve hızlı kurallardan yoksun kalacağız. Çok sayıda iletişim aracıyla dolu olan postmodern dünyada, yorum yapan insanların, internette gezinecek kadar bilgi sahibi olmalarına rağmen ne hakkında konuştuklarını bilmemeleri çok sık rastlanan bir durumdur (Kierkegaard ve Nietzsche bunu önceden görmüştür). İnternet, son derece bilgilendirici ve özgürleştirici olmasına rağmen, adına yakışmayan bir yorumlar yuvasıdır, birlikte yaşamayı öğrenmek zorunda olduğumuz postmoderniteye özgü bir belirsizliktir. Wikipedia, devam eden postmodern hakikat sürecine iyi bir örnektir; bir yandan kamuoyunun fikrini davet ederken, bir yandan da yayınlanan bilgilerin güvenilirliğini

izlemek için çaba sarf eder. Çoğu Wikipedia makalesinin perde arkasında, gönüllü editörlerin ve yazarların içeriklerinin doğruluğu hakkında bir sürü ateşli tartışmaya rastlarsınız. Fakat okuyucunun dikkatine; yine de gazeteciliğin ve akademik hakemliğin genel protokollerinden yoksun elektronik yayınları okumak için sezgileriniz güçlü olmak zorundadır. İnternette pek çok kelepir mal var; yeni bir çift ayakkabıdan daha ucuza orijinal Picasso'lar bulabilirsiniz fakat gerçekten orijinal olduklarını nereden biliyorsunuz? İnternette öyle yazıyor.

Burada önemli olan, farkı yalnızca bireysel olarak değil, toplu olarak da yargılayabilmek istememiz ve bozulmamış iletişim fikrine safça inanmadan, diyalog ve tartışma dinamiklerinin bizi bir yere götürmesine güvenmemizdir. Farkı bize polisin veya Kilise'nin söylemesini istemiyoruz. Yorumlar, malzemeye dair içgörü gerektirir; yorumlar hak edilmeli ve öğrenilmelidirler. "Yorum meselesi" gibi ifadeleri kullandığımızda hemen ortaya çıkan yorumların riskli yanı, bir kuraldan türetilmemesidir. Bir yorum başarılı olursa, bir kuralla sonuçlanabilir; fakat kurallar koymakla ilgili bir kuralımız yok ve koyduğumuz kurallar yalnızca yeni bir yorum gerektiren sıradaki istisnaıyla karşılaşana kadar yaşar. Kurallar sonsuza kadar sürmez, fakat yorum sürer. Hermenötik, kısaca budur; nihai olarak kurallara dayanmayan durumlar karşısında yorumlama becerisidir. Bu; postmodern durumdaki akıl, hakikat ve bilgelik fikrinin kalbidir.

Yorum fikrinin nakdi değeri şudur; büyük modernist ayrımın, sabit karşıtlıkların, "ya/ya da" kategorilerinin (mutlağa karşılık görelî, akılcıya karşılık akıl dışı, öznel karşılık nesnel) ve kesinlik elde edip şüpheyi ortadan kaldırma amacı taşıyan mücadelelerin, Aydınlanmanın yürüttüğü bütün ölümüne savaşların ötesine geçen üçüncü

bir şey sunmak. Yorumun avantajı, mutlaklar hiçbir yerde bulunmazken, onun her yerde olmasıdır. Bilim adamları, içgörülerine ve uzmanlıklarına övgü niteliği taşıyan test edilebilir hipotezler önererek ve yorum yaparak başarılı olur. Aynı nedenle, durumun kendine özgü taleplerinin yorumundan etik bir karar ortaya çıkar; bu taleplere göre, Kant'ın ilan ettiği etik yasaların evrenselliği gücünü kaybetmiştir ve masum bir insanı kapınıza dayanmış bir katilin elinden kurtarıyor olsak bile, durumun tekilliğine yönelik bir içgörü sergilememiz istenir (Kant'ın, ne olursa olsun doğruyu söylememiz gerektiğine dair verdiği aptalca tavsiyenin aksine).

Sanat eserleri yorumdur ve yorum gerektirir. Bir davayı araştıran dedektifler, ipuçlarını ve insanların yalan mı yoksa doğru mu söylediğini yorumlamalı, mahkemeye çıktığımızda ise yargıç ve jüri, yasanın mevcut duruma nasıl uygulandığını ve davalının yalan söyleyip söylemediğini yorumlamalıdır. Avukatlar daima, jürinin kendi argümanlarına nasıl tepki verdiğini yorumlar. Yaşamlarımız, doktorların semptomları yorumlamasına bağlıdır. Sınıf, öğretmenin söylediklerini yorumlarken, öğretmenler ders konusunu sınıfa ve sınıfın derse gösterdiği tepkiyi yorumlar. Nasıl ki bir golfçü, rüzgârın esişini veya sahanın eğimini yorumlamaya çalışıyorsa, bir tenis oyuncusu da rakibinin stratejisini ve topun yönünü ve hızını okumaya çalışır. Siyasetçiler gerçekleri kendi lehlerine "döndürür", bu yüzden onların söylediklerini yorumlarken bu dönüşü hesaba katmalıyız.

Sıradan bir konuşma, hassas bir yorumlama işidir, çünkü yalnızca başkasının kullandığı sözcüklerin anlamlarını değil, aynı zamanda yüz ifadeleri, tonlama ve beden dili gibi bir dizi sözlü olmayan ipucunu da yorumlamamız gerekir; bu yüzden video, yazıdan üstündür. Telefon-

da kendimizi bedensiz bir sese kaptırmamız gerekir. Körler, her türlü sese karşı müthiş bir duyarlılık geliştirir. Bilgisayarların biçimsel dilleri “okuması”nı sağlayabiliriz fakat bilgisayarlara bir konuşmanın biçimselleştirilemez özelliklerini ayırt etmeyi “öğretmek” çok daha zordur (ancak son zamanlarda bu konuda endişe verici gelişmeler söz konusudur). Alışverişe her çıktığımızda bir yorumlama macerası yaşarız. Maliyet, kalite, yararlılık değerlendirmesi yaparız; “fırsatı değerlendirmeli miyiz yoksa bu yalnızca plansız alışveriş mi?” sorularına cevap ararız. Yorumlama her yerde gerçekleşir. Görünüşe göre bunu doğal olarak yapıyoruz ancak bu iyi bir şey, çünkü yorum, eylemdeki hakikattir.

Bu nedenle modernitenin inanç ile akıl arasında dayatmaya çalıştığı katı ayrımla da mutlu biçimde vedalaşırız. Yorum, kurallara uyma meselesi değildir, fakat bunda mantıksız bir şey de yoktur; yorum, inanç gerektirir fakat dinî fanatizm veya kör inanç meselesi değildir. Tüm yorumlarda inanç ve akıl bir arada bulunur. Mutlak Hakiyat yerine, içgörülü yorumlar isteriz; Salt Akıl yerine, çok işimize yarayan ve bir süre dayanabilecek iyi gerekçeler isteriz. İyi yorumlara çok güveniriz; güven, emin olmaktır ve emin olmak, inanç (*fides*) demektir. Derrida’nın Augustinus tekrarını hatırlayın: teizm ve ateizm gibi “inançlardan” daha derine inen ve hem aklın hem de dinin ortak kökü olan bir inanç vardır. Yani yorum ne keyfî ne de mutlaktır. Akıl dediğimiz şeyin içinde bol miktarda inanç ve yorumlarımızda yer alan inancın içinde pişirilmiş pek çok iyi gerekçe bulunur. İyi bir yorum, eşyaya anlam vermenin içgörülü bir yoludur. Diğer yandan kötü yorumlar, onları savunmakta çıkarı olan insanların zorlaması olmadan dayanmaz ve er ya da geç çöker. Fakat kurunun yanında yaşı da yakmamaya özen göstermeliyiz. İnsanların gücü

kötüye kullanması ve kendi olay yorumlarını dayatması, o yorumun suçlanmasını gerektirmez.

Bana göre hermenötiği tartışırken muhalefetin dikkatini çekmenin bir yolu da saf gerçeklerin varlığını inkâr etmektir. Mutlak Hakikat'in dostları, açık delil olduğu sonucuna varıyor! Gerçekler gerçeklerdir ve hermenötler gerçeklere karşıdır! Şayet ortada bir "gerçek" varsa, o gerçeğin doğru olduğunu düşünmek hoşumuza gider, fakat bu, onu "saf" (yorumlanmamış) bir gerçek veya mutlak yapmaz ("saf", bağlamsız demektir). Aksine, bir gerçeği saptamanın tek yolu yorumlardan geçer. "Gerçek" sözcüğü bile ("somut olarak yapmak" anlamındaki Latince *face-re*'den gelir) bunu ele verir. En literal anlamda, gerçekler somut olarak yapılır (*factum*) ve burada başka bir, "gerçeği somut olarak yapma" duygusunu keşfederiz. Bu da hakikatin sözünün eri dostlarının yüzünü kızartır. Konuşma gittikçe hararetli hâle gelir! Gerçeklere karşı çıkmak için kullandığımız "kurgu" (fiction) sözcüğü, *fingere*, *fictum* sözcüklerinden "biçim" (form) sözcüğüne kadar, benzer bir etimolojiye sahiptir ve hermenötikte, gerçeklerin biçimlendiğini, yani kurgu tarafından saflıklarının bozulmadığını ve kirletilmediğini söylemekten mutlu oluruz. Biçimli ile biçimsiz arasında değil, iyi biçimli ile kötü biçimli veya bilgili ile bilgisiz veya riskli ölçüde uyumsuzluk ile fazla ölçüde uyumluluk arasında ayrım yaparız. Mutlak'ın dostları, üstlerini başlarını parçalar ve rahat etmek için gökyüzüne bakar. Fakat konuyu daha dikkatli düşünün. Somut gerçeklerle ilgili somut gerçekleri düşünün. Gerçekleri ortaya çıkarmak için nedene katkıda bulunmalı ve üzerimize düşeni yapmalıyız. Yıllık aidatımızı ödememişsek, ihtiyacımız olduğunda kapımıza gelmezler. Gerçekler, başının çaresine bakanlara yardım eder. Her anlayışın yorumlama olduğunu söylüyoruz; anlamak, bir

şeyi falanca “gibi” anlamaktır. “Gibi” olmadan hiçbir şey gerçekleşmez, hiçbir şey meydana çıkmaz. “Gibi”; çerçeveni, bağlamı, doğru ön varsayımı sağlar. Sözcüğü “gibi” olmadan anlamaya çalışmak, pili bitmiş bir uzaktan kumanda kullanmak gibidir. Kanal değiştiremezsiniz, hatta televizyonu açamazsınız bile.

Örneğin, kendinize şunu sorun: Şu anda mutfağınızda kaç tane gerçek var? Bu soruyu tebessümle karşılıyoruz, çünkü hiçbir anlamı yok. Neden yok? Üzerimize düşeni yapmadığımız için... Siyasetçiler gibi, dudaklarımız sürekli kıpırdasa da henüz ciddi bir soru sormayı başaramadık. Bunun nedeni, referans çerçevesini belirtmemiş olmamızdır. Gerçekler, gerçekleri seçen referans çerçevesinin işlevidir; yani, konunun saf biçimde yorumlanmış gerçeklerinin var olmadığı anlamına gelir. Peki, soruyu yeni bir çerçeveye oturtarak soracak olursak, mutfağınızda kaç tane bıçak var? Buna bir cevap, doğru bir cevap, mutfakta gerçekten kaç tane bıçak olduğuna göre belirlenen bir cevap verebiliriz. Tabii ki, hiçbir şeyin garantisi yok; hiçbir şey, bulaşık makinesinin arkasına saklanmış bıçağı gözden kaçırmayacağımızı veya patates soyucusunun bıçak sayılıp sayılmayacağı konusunda ihtilaf yaşanmayacağını söylemiyor. Gerçekler her zaman denetlenebilir, yeniden değerlendirilebilir, yeni bir bağlamda ele alınabilir, yeniden tanımlanabilir, yeniden yorumlanabilir. Şu anda elimizde bulunan en iyi bilgi, en iyi yorum demektir. Buna göre, saf gerçeklerin var olduğunu inkâr etmek, hakikate ulaşmamızı inkâr etmek değil, hakikati gökyüzündeki bir tanrıçanın kucağımıza bıraktığı⁵⁹ ya-

59 Bu, Eflatun'da ve dolayısıyla onu takip eden tüm felsefe geleneğinde iz bırakan Parmenides adlı erken dönem bir Yunan düşünürünün bize anlattığı, Hakikat'le ilgili ilk büyük öyküdür. Tanrıça, Parme-

nılsamasıyla eğlenirken, görelilik heyulasına yönelik bir öfkeye dönüşen pek çok saçmalığı inkâr etmektir.

“Saf gerçekler” arayışı hiçbir gerçeklik sağlamaz; hâlbuki yeterli ölçüde belirlenmiş veya çerçeveye oturtulmuş gerçekleri doğru oluşturulmuş yorumla aramak, gerçeklere dair kafa karışıklığını ortadan kaldırır. Saf yorumlanmamış gerçeklerle bağlantı kurmak (burada Kant’tan bir örnek kullanacağız), böylesine direnç teşkil eden rüzgâr olmasaydı daha özgürce uçabileceğini düşünen güvercinin yaşadığı yanılsamaya benzer. Bir yorum, bizimle gerçeklik arasındaki duvar değil, duvardaki penceredir. Yorum ne kadar iyi biçimlendirilir, çerçeveye oturtulur veya somut olarak yapılırsa, gerçekliği, camlarımız pırıl pırıl silinmiş gibi iyi görürüz; otomobil ne kadar iyi olursa, o kadar uzağa gidebiliriz. Hakikati ne kadar çok gerçekleştirsek, o kadar çok hakikat elde edilir. Bir yorum, keyfî veya bizi kafamızın içine hapsetmek anlamına geliyorsa, öznel değildir. Tam tersidir. Bir yorum bize bir açı, yani gerçekliğe giriş açısı verir; tıpkı, tam doğru açıyı tutturduğu takdirde dünyanın atmosferine yanmadan girebilen bir uzay aracı gibi. Ödevini yapmak için ayak sürüyen bir öğrenci konuyu okumuştur (yorumumuzda cömert olacağız) fakat açısı, girişi, yorumu yoktur. Bir yorumdan yoksun olmak, fikirsiz bırakılmaktır. Açı yoksa, öğrencinin meleğe ihtiyacı vardır.

Yorumdan muaf bir şeyi anlamak için, “gibi”yi bırakmamız ve bir perspektif veya açı benimsemeyi reddetmemiz gerekir. Buna, “hiçbir yere ait olmayan görüş”ü veya Tanrı’nın bakış açısını, yani her yere ait olan görüşü be-

nides’i değişmeyen ölümsüz hakikat yoluna sevk etti ve ölümlülerin değişken yollarından uzaklaştırdı. Benim görüşüme göre, filozoflar o zamandan beri bu abartılı öykünün altından çıkmaya çalışıyor (ÇN).

nimsemek denir. Her şeyi bilmemiz, her yerde bulunmamız ve sonsuz olmamız gerekir. Postmodern filozofların, modern filozofları etten kemikten ibaret (Kierkegaard'ın deyişiyle) "zavallı bireyler" olduklarını kabullenmek yerine kendilerine tanrı süsü vermek, Tanrı'nın Tarih'e ve Doğa'ya bakışını üstlenmeye çalışmakla suçlamasının nedeni tam olarak budur. Kierkegaard'ın iğneleyici biçimde, Hegel'in "mutlak profesör" diye geçindiğini söylemesinin arkasında yatan da budur. Lessing'in, Tanrı'nın sol elini tercih etmesine tekrar dönelim. Geleneksel görüşe göre Tanrı saf varlıktır; oysa bizler var olma sürecinde mahsur kalmışızdır. Heidegger'in ifadesiyle bizler sonlu, "olgusal" varlıklarız; yani seçmediğimiz bir zamanda ve yerde dünyaya atıldık ve sevsek de sevmesek de işe oradan başlarız. Fakat bu durum hem iyi, hem de kötü haberdir; hem perspektifimizi sınırlandırır (biz Tanrı değiliz), hem de bize bir bakış açısı sunar (anlamaya başlarız). Hepimiz kendimizi belirli bir zamanda, belirli bir mekâna yerleşmiş, tarihte ve kültürde belirli bir anın ürünü olan, belirli varsayımlara ve deyimsel mecazlara sahip belirli bir dil konuşur hâlde buluruz; hepimiz, hiçbirisi üzerinde söz hakkımız olmayan bir dile, bir cinsiyete, bir dine, bir eve ve aileye (şanslıysak) sahibiz. Bu, bedenlerimizin dışına çıkıp onları dışarıdan görememek gibi bir kör noktamız olacağı fakat her zaman bir açımız da olacağı anlamına gelir. Durumumuz bizi kör etmekle kalmaz, bağlarımızı da çözer; eşyayı bize açar, bize perspektif verir.

Yorumlar gökyüzünden kucağımıza düşmüş sonsuz varlıklar olmadığı için, değişebilirler ve böyle değişikliklerin nasıl gerçekleştiğini açıklamak, yorum teorisinin en önemli özellikleri arasında yer alır. Değişiklik çoğunlukla çerçeve *içindeki* değişiklikler biçimine bürünür, genel referans çerçevesini arıtır ve düzeltir, yeni olaylar (yeni

durumlar, beklenmedik sonuçlar) ortaya çıktıkça ince ayar yapar. Fakat bazen, anlayış çerçevesi veya ufku bir kaymaya uğradığında, bu değişiklikler, bir çerçeve değişikliğinin daha radikal biçimine bürünür. Bazen genel çerçevenin barındırabileceği bir olayla karşılaşılır fakat bazen de karşılaşılmaz ve o zaman işler ani, süreksiz ve bütünsel bir kaymaya uğrar. Bu bizi, dil oyunlarına ve paradigma kaymalarına getirir.

Dil Oyunları

Hermenötik büyük ölçüde bir kıta Avrupası gelişimi olsa da mantığın, bilimin ve ampirik araştırmanın her zaman el üstünde tutulduğu İngiltere ve Amerika'da, eski Aydınlanma'nın salt Akıl fikri için işler daha iyiye gitmedi. Aydınlanma'nın burada, Anglo-Amerika'da tahribata uğraması son derece şaşırtıcıydı. Sen de mi Britanya? Çatlak büyüyordu. Bilimin (örneğin) saf bir mantığa itaat ettiğini, bilimin ilerlemesinin sürekli hızlandığını, her yeni keşfin, bilimin önceki durumuna doğrusal bir ek olarak ortaya çıktığını, saf kanıt hukukunu uygulayan, değer yargısı gütmeyen bilimsel araştırmacıların gözü önünde kendi kendilerini bir araya getiren saf olgular olarak ortaya çıktığını ima eden Salt Akıl nosyonu dağılıyordu. Fakat bilim, gökyüzünden düşmedi. Bilim, *Güiver'in Seyahatleri*'nde⁶⁰ bahsedilen "Büyük Lagado Akademisi'ndeki bilim adamlarına benzer, ruhsuz, bedensiz, bulutların üzerinde gezen, saf ve tarafsız gerçeklerin gözlemcilerinin oluşturduğu yer yukarısı bir canlı türü meselesi değildir.

60 İrlandalı yazar Jonathan Swift'in 1726 yılında tamamladığı hiciv türündeki roman. Swift, bu romanında hem insan doğasını hem de gezi yazılarını hicveder. *Gulliver'in Seyahatleri*, Swift'in en ünlü eseri olmasının yanı sıra İngiliz Edebiyatı klasikleri arasında sayılır [ÇN].

İlk şok, İngiltere’de Ludwig Wittgenstein (1889-1951) “dil oyunları” nosyonunu ileri sürdüğünde yaşandı. Oyun ile, eğlenceyi değil, kurala dayalı tüm faaliyetleri ve dil ile de İngilizce, Almanca veya Fransızca’yı değil, belirli bir faaliyet alanına has söylemi kastetmişti. Örneğin etik, fizik ve siyaset, bir biçimde “hayat sigortası oyunu”, “sanat oyunu” veya “eğitim oyunu” hakkında konuşabileceğimiz farklı dil oyunlarıdır. Her oyunun kendine has kuralları vardır ve nasıl ki futbolda “şah mat” diyemezsek, bir oyuna başka bir oyunun kurallarıyla hakemlik edemezsiniz. Öğretmen, öğrenciye “dersten kaldın” dediğinde öğrenci, eğitim oyununun kurallarına göre buna katılmasa bile gerçekten dersten kalmıştır. Bu size zararsız gibi geliyorsa, tekrar düşünün. Wittgenstein, “yaşam formu” dediği çoğulluğu haklı gösteriyor ve indirgemeci argümanları yok ediyordu; tıpkı birinin, etik yargıların nöronların ateşlenmesinden ibaret olduğunu söylemesi gibi. Biri, “Y, X’ten ibarettir” dediği zaman, biz hermenötler oradan kaçmak isteriz. Bunu diyenler, X hakkında indirgemeci bir tavır içine girmekte ve hiç utanmadan Y’ci olmaya kalkışmaktadır. Her şey ya X’tir ya da X’in başka bir hâlidir; X cinsiyet de olabilir, din de olabilir, ahlâk da olabilir, ekonomi de olabilir, bilinçaltı da olabilir veya günümüzde bir bilgisayar programı da olabilir. İndirgemecilik hile yapmaktır, bir oyunun kurallarını başka bir oyunun kurallarıyla karıştırmaktır. Fizik ve etik, nörofizyoloji ve sanat... Bunların hepsi, belli bir aile benzerliği taşıyan farklı oyunlardır. Peki ya, ekosistemimizdeki kurbağa olan din? Din de kendi kuralları olan başka bir dil oyunudur. Her bir din, yaşamın kendi kendine geliştiği ve bir şeylerin kendi kendini sona erdirdiği bir “yaşam formu”dur.

Postmodern bükülme, bütün oyunları içeren bir oyunun, oyunlar arasında yaşanan ihtilafı çözmek için baş-

vurabileceğimiz ve bütün oyunların geri bildirimde bulunduğu bir üst-oyunun olmamasıdır. Her oyunun kendi bütünlüğü vardır. Yani Salt Akıl yoktur, her oyuna has çok sayıda akıl vardır ve bir oyunu, başka bir oyunun kurallarıyla “akıl dışı” ilan edemeyiz. Dolayısıyla Aydınlanma, Salt Akıl’ı bütün ihtilafları karara bağlayan bir yüksek mahkeme olarak algılamış olabilir fakat Wittgenstein’in öyle bir kurum olmadığını, yalnızca kendi yargılama alanlarını düzenleyen çok sayıda bölge mahkemeleri olduğunu söylüyordu. Descartes, matematiğin; konusu fizik olsun, teoloji olsun, etik olsun, siyaset olsun her araştırmanın taklit etmesi gereken evrensel model olduğunu söylemişti. Wittgenstein aynı fikirde değildi. İşler bundan daha karmaşıktı. Hakikat, oyunda kazandıran hamleye benzer, tıpkı satrançtaki şah mat gibi; fakat farklı oyunların farklı kuralları vardır. Nasıl ki çok sayıda oyun varsa, bir de her alana özgü standartlara sahip hakikatler (baş harfi küçük ve çoğul) ailesi vardır. Üst-dil yoktur, tarihi aşan kapsayıcı bir oyun, kural veya öykü yoktur, Akıl’ın üst mahkemesi yoktur; aksine çok sayıda yaşam formuna bürünmüş çok sayıda iyi neden vardır.

Wittgenstein’in görüşünün iyi yanı, bilimin tek başına akılcı olduğuna ve geriye kalan her şeyin duygulardan ibaret olduğuna dair Aydınlanma’nın telkin ettiği yanılsamadan bizi kurtarması, bunun yerine bilimi, fizik ve etik gibi farklı bağlamlarda (“oyunlar”) anlamlandırmamızın (iyi nedenlere sahip olmanın, akıllıca davranmamızın) farklı yollarını tanımlamasıdır. Kötü yanı ise, iyi yanının iki katıdır. Birincisi, oyunların ayrılmasını çok zorlarsanız, her oyun bir ada hâline gelir, biz de kova düşüncesi-nin yeni bir hâline ve modernist takımadaya geri döneriz. Bu durumu kabul etmenin doğru yolu, kuralları esnek ve yeniden keşfedilebilir hâlde tutmak ve oyunlar arasındaki “aile benzerliğini” vurgulamaktır. Fizik ve etik, mantıklı

veya duygusal (yani mantık dışı) olarak ayrılmaz; farklı çerçeveler içinde duyarlı davranmanın farklı yolları olarak birbirlerine benzerler. İkincisi, oyunun “kurallarını” çok fazla vurgularsanız, muhafazakârlığın ve gelenekçiliğin tarifini yazmış olursunuz. Örneğin, “eşim olarak kabul ediyorum” demeyi denetleyen yaygın gelenekler veya kurallar eşcinsel çiftleri dışlarsa, yapılması gereken şey, kuralına göre oynamayı reddetmek ve kurallara itiraz etmektir veya olayın diliyle söylemek gerekirse, standart dil kullanım kurallarını büken yeni metaforlar bulmak yerine geleneklere müdahale etmektir. Derrida’nın bazen “performatif”lerden⁶¹, yani sapıklaştıran veya yenisinden keşfeden, bu sayede olayın gerçekleşmesini sağlayan edimlerden söz etmesinin nedeni budur (bizim, “karşı cins özenen”lerden söz ettiğimiz gibi). Olay bazen, eski bir oyunda yeni bir hamle yapma biçimine bürünür; fakat bazen de herkese “bu sanat mı şimdi?” sorusunu sorduran, alabildiğine yenilikçi ve şaşırtıcı ölçüde farklı bir sanat eserine benzeyen yepyeni bir oyun keşfetme biçimine bürünür. Bu kafa karışıklığı Lyotard için sağlıklıdır; yeni bir şeylerin, devrime kadar gidebilecek bir şeylerin gerçekleşmekte olduğunun işaretidir. Bu, olaydır ve Kuhn’un ileri sürdüğü paradigma kaymasına mükemmel bir giriştir.

Paradigma Kayması

Akıl, önce 1927 yılında Heidegger’in hermenötiğinden sağlam bir yumruk yemiş, sonra Wittgenstein’in *Felsefi Soruşturmalardan*⁶² (1951) kafaya darbe almış ve ni-

61 Derrida’nın, “Pervert” (sapık) ve “Performative” (edimsel) sözcüklerini karıştırarak türettiği, sözlük anlamı olmayan bir sözcük [ÇN].

62 Felsefe tarihinde Wittgenstein’in “ikinci felsefesi” olarak da bilinen görüşlerini ortaya koyduğu eseridir. Son biçimini vermeden, 1951

hayet Thomas Kuhn'un ıgır açan kitabı *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*⁶³ (1962) tarafından nakavt edilmiştir. Kuhn, Harvard'da bir bilim tarihisiydi ve bize, şu anda yayın olarak kullanılan "paradigma kayması" ifadesini kazandırdı. Eski Aydınlanma bozguna uğradı. Kuhn'dan sonra bilimde tarihsel bağlam unsurunu yok saymak artık mümkün olmayacaktı. Yani bilim (diğerk her şey gibi), yol arkadaşlarının, bizim gibi fanilerin işiydi; onların yorumlarına tutkuyla ve inançla bağlyydık. Kuhn, tarih bilimcilerinin yaşamını göz önüne almadan saf bir mantığakonsantre olursak, bilimsel hakikatin doğası konusunda kandırılacağımızı iddia etti.

Kuhn, siyasi devrimlerle paralelliğek işaret etmek için kitabının adında "devrimler" sözcüğünü kullandı. Bu sözcük, akademik filozoflar ordusunda bir şok dalgası yarattı. Ne de olsa siyasi devrimler çok bilimsel değildir. Bilim adamları genellikle filozofların bilim hakkında söylediklerini çok az dikkate aldığı ve kimseyi rahatsız etmeden işlerine baktıkları için filozofların şok olduğunu söylüyorum. Bilim adamları felsefeden nadiren söz ederler ve hakikati tartışmazlar; en azından emekli olana veya fahri doktora unvanı alıp bilim hakkında bir şeyler söylemek zorunda kalana kadar... (Benim iddiam şu; bilim adamlarını laboratuvarlarından çıkarıp, onlarla çalışmalarını hakkında konuşabilirseniz, ölümlü olmadıklarını düşünen

yılında ölmesi üzerine manevi mirasçıları E. Anscombe ve R. Rhees tarafından yayımlanan eser, felsefe tarihinde belirleyici bir yere sahiptir. Tractatus'daki görüşlerini eleştirel bir bakışla ele alan filozofun bu eserde ortaya koyduğu fikirlerin etkisi yalnızca felsefeyle sınırlı kalmamış, düşünce dünyasının bütün alanlarına yayılmıştır [N].

63 Thomas S. Kuhn'un bilim tarihi üzerine analizlerde bulunduğu eser. Yayınlanması bilimsel bilginin sosyolojisi alanında bir kilometre taşı olmuş, çokça tartışılmış, paradigma ve paradigma kayması kavramlarını popülerleştirmiştir [N].

birilerini gördüklerine sevineceklerdir). Siyasi analojinin rahatsız edici yanı, siyasi devrimlere hırsla hareket eden erkek ve kadınların veya asılsız söylentilerin kışkırttığı alelade ve azgın bir gürhunun öncülük etmesidir; yani bu nedenle, bu kişiler kendilerini daha iyi bir davaya değil, daha kötü bir davaya adayabilir ve başarmaları şansa ve koşullara bağlıdır. Kuhn bunun tamamen doğru olduğunu kabul etti; bilim ve siyaset, bize Aydınlanma'nın öğrettiği kadar tamamıyla karşıt değildir; bilimin işini nasıl yaptığına veya daha doğrusu, bilim adamlarının işlerini nasıl yaptığına dair tarihî gerçekleri incelerseniz öyle olmadığını görürsünüz. İddia o kadar rezildi ki Kuhn, bilimi "gürh psikolojisi"ne⁶⁴ teslim etmekle suçlandı. Kuhn, Eski Aydınlanma savunucularının fitilini ateşlemişti. Onlara kiliseye geri dönmeleri ve yeniden doğurulmaları gerektiğini söylese yeri ydi. Kuhn'un sapkın fikirleri, modernitenin "akıl, inançla veya duygularla karıştırılmamalıdır, şayet karıştırılırsa sonuç 'mantık dışı' olur" biçimindeki merkezi dogmasına kafa tutacaktı. Kuhn, bilimin daha esnek bir şey olduğunu söylüyor. Mantıklı veya mantık dışı kavramları, deli gömleğidir.

Kuhn'un söylemek istediği şeyi anlamak için, bir sabah uyandığımızda birinin, tavan arasında Dickens'ın yeni ve şimdiye kadar bilinmeyen bir romanını keşfettiğini öğrendiğimizi varsayalım. Bu müthiş bir haber olurdu ve manşetten verilirdi. Dickens uzmanları kitabın başına üşüşür, orijinalliğine tanıklık eder ve Dickens hakkındaki hatırı sayılır bilgimize nasıl katkıda bulunduğunu söylerdi. Fakat böyle bir keşif nasıl olur da James Joyce'un *Ulysses*'i⁶⁵ yayınlandığında olanlarla karşılaştırılabilirdi? Bu

64 Imre Lakatos, *Eleştiri ve Bilginin Gelişmesi* [ÇN].

65 İrlandalı yazar, şair, öğretmen ve edebiyat eleştirmeni James Joyce'un modern epiğı. Tek bir günü, 16 Haziran 1904 gününü kapsayan

kesinlikle edebî bir haberdî fakat kargaşa yarattı, eleştirmenleri şaşkına çevirdi ve birçok insana “Bu gerçekten bir roman mı? Hatta sanat mı?” sorusunu sordurdu. Uzmanlardan sorunu çözmelerini isteyemedik; çünkü doğruyu söylemek gerekirse daha önce böyle bir şey görmemişlerdi ve kendi aralarında anlaşıyorlardı. Kuhn’un öne sürdüğü şey, bilim tarihini inceleyerek bulduğu böyle bir sorunu ele almaktı.

Kuhn’un hipotezi şuydu; herhangi bir anda yapılan bilimsel araştırmanın durumu, yaygın paradigma çevresinde organize edilmiştir. Kuhn bununla, bilim dalının ustalarının mükemmelleştirdiği ve çırakların da yer alacağı yerleşik bir bilimsel uygulamalar kümesini kastetmiştir ve bu küme, onun bilimsel pratiğin “normal” durumu dediği şeye düzenleme getirmiştir. Yani bir paradigma, yorumlayıcı bir çerçeveye veya bir dil oyununa benzer; belirli uygulamalar için dengeli bir matris sağlar. Normal bilimsel çalışma eksik parçaları tamamlamakla, var olan paradigmada (çerçeve) sürekli geliştirmeler yapmakla, XIX. yüzyılda söyledikleri gibi Newton fiziğini bir sonraki ondalık haneye taşımakla yapılır. Kuhn kesinlikle şöyle söylemiyor: Normal bilim, üniversitede öğretilenleri tekerrarlayan, hayal gücünden yoksun, otomatige bağlanmış robotların hâkim olduğu uçsuz bucaksız bir çöldür. Bilimsel deneyler, otomatige bağlanmış ve önemsiz verilerle değil, bilimsel olaylarla ve tekil sonuçlarla ilgilenir. Dolayısıyla normal bilimin en iyi uygulayıcıları, paradigmanın içinde

Ulysses, Dublin’de geçer ve reklamcı Leopold Bloom’un, yazar olma düşleri kuran Stephen Dedalus’un ve Leopold’un karısı Molly’nin başından geçenleri anlatır. Bu üç karakterin düşünceleri, hayalleri ve şehir içindeki hareketleri üzerine kurulan roman, bir yanıyla yenilikçi, iddialı bir modernist deney, öbür yanıyla gündelik hayatın ayrıntılarına merakla eğilen gerçekçi bir yapıttır [ÇN].

gezinmelerini sağlayan tutku ve yaratıcılıkla fark edilir; paradigmayı, tabiri caizse dans ettirirler, bu sayede paradigma canlı kalır, devinime devam eder ve ilerler. Fakat bu ilerleme genel olarak doğrusal ve srekliidir; çünkü deney, paradigmanın çizdiği ve devamlı olarak düzeltip onayladığı sınırlar içinde kalır. Böylece, hakikat şoku ölçülü dozlar hâlinde, ayarlanmış ve düzeltilmiş olarak, kafa karışıklıklarıyla uğraşılarak fakat baş dönmesine maruz kalmadan verilir.

Bu, mevcut paradigmayı kontrol eden varsayımlar çerçevesinde bütünsel veya devrimsel değişikliklere yol açan bilimsel "kriz" anlarından ayrı tutulmalıdır. Bunu Kopernik'in, Newton'un ve Einstein'ın (Hegel'in "bilimin ilahları" olarak tanımlayabileceği şeylerin listesi) gerçekleştirdiği derin kavramsal değişikliklerde (veya şoklarda) görürüz. Örneğin Darwin, biyolojide bir paradigma kayması başlattı. Oysa Homo Sapiens'in tarihini değiştiren en son fosil keşfi, hâlihazırda var olan ve geçerliliğini koruyan antropojenez modelini (insan ırkının kökeninin bilimsel olarak yeniden inşası) düzeltiyor, geliştiriyor ve dolduruyor. Paradigma kaymaları bundan daha büyüktür, karşılaşması daha zordur ve gerçekleşmesi daha nadirdir. Kuhn'un zihnine en uzak olan şey; paradigma kaymalarının kolayca gerçekleşeceğini, paradigmaların gelişigüzel kayabileceğini veya her gün meydana gelebileceklerini ileri srmekti ve eleştirmenler bunu gözden kaçırmıştı. Gerçekten de Kuhn'un tanımladığı gibi, bilimin hızıyla ilgili her şey böyle kaymalara direnir ve doğru da yapar. Görelilik heyulasının korkuttuğu herhangi biri bunun tersini ileri sürdüğünde Kuhn şiddetle itiraz etti. Yani Kuhn, sıra dışı ve neyse ki ender rastlanan "devrimsel" bilimi, normal bilimden ayırmamız gerektiğini söylemiştir. Bu ayırım, mutlaklık ile görelilik arasındaki eski ayırımın

yerini alır. Normal bilimde, bilimin günlük çalışmaları, en iyi bilim adamları herkesin şöyle böyle yapabildiğini daha iyi yapar; devrimsel bilimde, en iyi bilim adamları başka kimsenin yapmadığını yapar. Normal bilimde, paradigma sabittir ve doğru olduğu varsayılır. Böylece deney sonuçları paradigmaya aykırı çıktığında paradigmaya sadık kalır, çelişkili sonuçları şüpheyile karşılarız. Siyasi metafor açısından bu şüphecilik, Kuhn'un devrimler teorisinde gerçekten muhafazakâr bir çizgidir. Neredeyse her zaman, deneyde bir hata yapıldığını göstermekle veya hata yapılmasa da sonuçların sistem içinde daha yüksek, şimdiye kadar bilinmeyen bir yasaı ortaya çıkardığını ve bu yasanın yaygın paradigmayı geliştirip güçlendirdiğini ortaya koymakla sonuçlanır.

Güçlü paradigmaların kaymaya ne kadar dirençli olduğunu gösteren, yakın zamana ait örnekler vardır. 2011 yılında, evrendeki tek mutlak olan ışık hızının o kadar da mutlak olmadığını, neredeyse hiç kütlesi olmayan "nötrino" adlı parçacıkların ışıktan daha hızlı hareket edebildiğine dair şok edici bir rapor yayınlandı. Bu iddia oldukça büyük bir şüpheyile karşılandı ve o zamandan beri, Cenevre yakınlarındaki CERN parçacık hızlandırıcıda çalışan araştırmacılar bununla uğraşmaktadır. Kuhn, bunun olması gerektiği gibi olduğunu söylerdi; çünkü normal bilim normdur, sürekli ilerlemedir, elimizdeki en köklü ve en sağlam açıklamadır ve bilim, yoğun ve dikkatli çalışmaların gündelik krize sokulmasını hoş göremez. 2012 yılında, o yıl Higgs bozonunun varlığını doğrulayan ekiple yer alan CERN fizikçisi Fabiola Gianotti, bu parçacığın keşfiyle aslında iki sonuç elde edildiğini söyledi: Biri, maddeye kütlesini vermesidir (parçacıkların nasıl elde edildiğine dair bir açıklama); diğeri ise standart modelin keçileri kaçırmasının önüne geçilmesidir. Bu, Kuhn'un

normal bilim nosyonunu formüle etmenin iyi bir yoludur. Bilim adamları keçileri sevmez. Geçerli paradigmanın keçileri kaçırmasını istemezler ve hoş göremezler.

Fakat keçiler gerçektir. Bazen aykırı bir sonuç (bir olay) o kadar inatçıdır ki geçerli paradigma şüphe uyandırır ve nötrino sonuçları tekrar tekrar doğrulansaydı böyle olurdu. O zaman fizik keçileri kaçırır veya Kuhn'un deyimiyle bu durum, bir "devrim" vesilesi olan bilimsel bir "kriz"e yol açar. Bu kriz, günlük sözcük dağarcığımıza girmiş ve diğer bilim disiplinlerinde yaygın olarak benimsenmiş, son derece anlamlı ve isabetli bir ifade olan "paradigma kayması"dır. Hakikat fikrinin kavraması gereken en önemli nokta, paradigma kaymalarının her yerde olabileceğidir. Luther teolojide, Picasso resimde, Cantor matematikte benzer bir krizi hızlandırdı. İnsan uygulamaları akılcı (bilim) ve akıl dışı (geriye kalan her şey) olarak bölünmez, fakat her biri, normal ile devrimsel arasında yer alan ve kendilerini aşan bir ayrımla mimlenir.

Şimdi Dickens ve Joyce'a geri dönelim. Yeni Dickens romanının keşfi (bir olay), Dickens'a dair bilgilerimizi tamamlar, fakat XIX. yüzyıl İngiliz romanının türü veya *Dickens Studies*'in⁶⁶ (hermenötik çerçeve, Dickens oyunu) ait olduğu alt tür olduğu gibi bırakılır, geliştirilir ve genişletilir ancak krize sokulmaz. Bu, Kuhn'un artan veya normal gelişim olarak ele alacağı ve Lyotard'ın, yine Wittgenstein'in dil oyunlarını düşünerek, eski bir oyunda yeni bir hamle olarak adlandıracağı şeydir. Öte yandan Joyce, yepyeni bir oyun keşfetti; bir paradigma kayması gerçekleştirerek ede-

66 *Dickens Studies Annual: Essays on Victorian Fiction*. Charles Dickens'ın ölümünün yüzüncü yıl dönümü olan 1970 yılında kurulan dergi. Dickens'ın ilgi alanlarını ve yeteneklerini inceleyen makaleler yayınlar. [ÇN].

biyat dünyasında öyle büyük bir şok yarattı ki roman ve edebiyat bir daha asla eskisi gibi olmayacaktı.

Peki krizler nasıl çözülür? Bir kural arıyorsanız, hayal kırıklığına uğramaya hazır olun. Kriz zamanlarında borusu öten şey kurallar değil koklamaktır, bilimin geleceğini koklayan biridir örneğin. Şu anda süpersicim teorisi açıklayıcı güçle doludur ancak ampirik olarak doğrulanmamıştır ve tahminler üretemez. Fakat pek çok kişi bu teoriye inanır. O hâlde bu, eleştirenlerin itiraz ettiği gibi, avamın hâkimiyeti midir? Tabii ki değil. Daha çok, normal kurallar işlemediği için herkesin kafası karıştığında bir uzmanı yardıma çağırmaya benzer. Paradigma kaymalarının bu kadar zor edinilmesinin nedeni, önerilen yeni paradigmanın ansızın değil, mevcut çerçevenin kendi deneyimli uygulayıcılarından ("gibi" görmenin, eşyaya bakmanın yeni bir yolunu (yorum, hermenötik) temsil eden) duyduğu memnuniyetsizlikten dolayı ortaya çıkmasıdır. Böyle bir memnuniyetsizlik yaşamak bile mevcut paradigmayla, günümüzün en son bilimsel gelişmeleriyle aşırı ve çok yakın bir tanışıklık ve bir alternatif hayal etmek, daha da olağanüstü bir yaratıcılık gerektirir. Yani kurala dayalı olmasa da bir paradigma kaymasında hiçbir keyfîlik yoktur. Krizler kurallarla çözülmez, çünkü krizde olan şey kurallardır. Krizler sezgiyle, yargıyla ve yorumlama yeteneğiyle çözülür.

Gerçekten de bilimsel devrimler, fenomenlerdeki anlaşılabilirliğin hassas noktasını bulmaya çalışan yaratıcı ve temel bir bilimsel zekânın uygulamasını temsil eder. Bu, yaygın paradigmaya meydan okumayan normal bilim uygulamasında bulunabilecek olandan çok daha büyük bir bilimsel zekâ gösterisini, tabiri caizse "bilimde önsezi"yi temsil eder. Aristo buna *logos* (akıl) değil, *nous* (anlayış) adını verdi ve bilgeliğe (*sophia*) sahip olmamız için bunun gerekli olduğunu da söyledi. Akkor hâle ge-

lip parlayan, Aydınlanma'nın kurallara dayalı akılcılığı değil, bilimsel zekâdır. Anomalinin (olay) yol açtığı kafa karışıklığı kritiktir fakat mantıksız değildir. Bu kafa karışıklığı, eski paradigmanın en yaşlı savunucuları sonunda hemfikir olana, emekliliğe ayrılana veya ölene kadar, bir ilerlemenin yavaş yavaş fikir birliğine ulaştığı, deneysel kanıtların yavaş yavaş çoğaldığı hermenötik duruma uygun bir örnektir. Yeni paradigma üzerine bahse giren karşıt görüşlüler (bilimde de poker oynanır) öncü birlikti ve tarih, tarihe karşı bahse girerek riskten kaçındığını düşünenleri, tarihi mantıksız veya saygısız olarak kınayanları kötü gösterir. Veya yeni paradigma ölür, çünkü onu doğrulayacak hiçbir kanıt ortaya çıkmaz, başka kimse onu kullanamaz ve tarih, mevcut paradigmanın savunucularının haklı olduğunu kanıtlar. Hakikat riskli bir iştir.

Bunun görelilik olduğunu düşünen eleştirmenlere kesinlikle katılmıyorum (Kuhn da katılmıyordu), fakat sabit karşıtlıklardan şüphelenen biz postmodernistlerin, paradigma kaymalarıyla sürekli kaymalar arasındaki karşıtlığı zayıflatmakla yükümlü olduğumuzu düşünüyorum. Sonuç olarak bunlar, ne kadar yakınlaştırdı ne kadar uzaklaştırdığımızla ilgili ölçeklendirme meseleleridir. Yazı, sözlü iletişimde devrim yarattı; daktilolar, el yazısında devrim yarattı ve kelime işlem programları, daktilolarda devrim yarattı. O zamandan bu yana yaşanan bir dizi sürekli değişim, 1984 model Macintosh bilgisayarımızı tamamen farklı bir hayvan gibi gösteren, günümüzün kelime işlem programlarının ortaya çıkmasını sağladı. Apple 2007 yılında, daha önce adına "telefon" denilen aygıtta devrim yaratan iPhone'u tanıttı. O zamandan bu yana Apple ve rakipleri, ilk akıllı telefonlarla karşılaştırıldığında başka bir büyük kayma anlamına gelecek bir dizi sürekli değişim ortaya koydu. Daha sonra, bir noktada, daha dönüştürücü doğaya sahip büyük bir sıçrama

daha yapılacak ve ardından daha fazla yenilik ortaya çıkarılacak. Bilimde, teknolojiye, sanatta ve etikte de aynı şey yaşanacak. Paradigma kayması veya sürekli kayma sayılan şey; varsaydığımız referans çerçevesine, düşünmekte olduğumuz ölçeğe, kısa veya uzun vadeli değişim eğrilerini takip edip etmediğimize bağlıdır.

Beni ilgilendiren daha büyük nokta, hakikati olaylar açısından düşünmekte yatıyor. Olaylar; sistemi veya çerçeveyi sarsan, bazen yaygın çerçeve içinde meydana gelen küçük ve orta ölçekli, bazen de çerçevelerin kendisini sarsan büyük şoklardır. Bu durum, benim heretiklere⁶⁷ olan düşkünlüğümü açıklıyor. Din üzerine yaptığım çalışmalarda mistiklere, din karşıtlarına ve genel olarak ortodoks çerçeveye veya yerleşik dine sıkıntı teşkil edenlere dikkatimi yöneltiyorum. Benim kahramanlarım heretiklerdir ve ortodoks dogmatik teolojiyle her karşılaştığımda en kötüsünden şüphelenirim. Kuhn bu yüzden benim için bir kahramandır, çünkü Aydınlanma'ya karşı yüksek bir sapkınlık içinde olmakla suçlanmıştı. Gösterdiği öfke dolu tepki tam Engizisyonluktu. Kuhn'dan sonra her şey farklıydı; bunun nedeni yalnızca, herkesin Kuhn'cu olması değil (Kuhnculuk daha sonra ortodoks teoloji hâline gelecektir), Kuhn'un "akıl"ın kalesine, fiziksel bilimlere girmeye ve tanrıçanın, akılcılığın saflığını kirletmeye cüret etmiş olmasıdır. Kuhn'dan sonra, çalışan bilim adamının somut tarihî durumunu yok saymaktan doğacak tehlikelerin sorumluluğu yok sayana aittir.

Kuhn, bir tür olayı veya paradigma kaymasını, bağımsız olarak bir şoku temsil ediyordu. Aydınlanma akılcılarının Kuhn'a gösterdiği ve görelilik korkusundan kaynaklanan şiddetli tepki, Kuhn'un, bilimin tutkulu bir arayışa

67 Yaygın olarak kabul edilen inançların dışında kalan anlayışları ve akımları benimsemiş kişiler. Sapkın, zındık [ÇN].

derinden yerleştirildiğine dair söylediklerini mükemmel bir biçimde onayladı. Tutku, herkesin bilimi önemseminin ilk nedenidir. Soğuk Aydınlanma akılcılığı savunucularının, kendilerinin soğuk hakikat düşüncelerine kafa tutulduğu zaman öfkeye kapılmalarının nedeni de budur. Kuhn'dan sonra, bilimi ve bilim adamlarını tarihî olarak daha somut (Hegel), varoluşsal (Kierkegaard), tutkulu (Nietzsche) ve yorumlayıcı (Heidegger) biçimde düşünmeye başladık (tamamen olay yüzünden). Kuhn'un sapkınlığı, bilimin mevcut ihtimaller çerçevesinde "imkânsız" görünen şaşırtıcı dönüşler yaşadığında, bu dönüşlerin içyüzünü anlamanın belirli bir inanç ve tutku gerektirdiğini ileri sürmektir. Elbette, kafasında tahtası eksik olanlar da zavallılar gibi her zaman bizimle olacak. Aptallık her zaman varlığını sürdürecektir. Sürekli tuhaf şeyler ileri süren Genç Dünya Yaratılışçıları gibi insanlar her zaman olacak. Fakat böyle insanları görünce yaşadığımız hayal kırıklığının, bizi bir Kartezyen kaygıya ve onları ezecek mutlakları aramaya sürüklemesine izin vermemeliyiz. Hermenötik-demokratik bir düzende yapabileceğimiz şeyin en fazla, onların argümanlarını kötü göstermek olduğunu tekraren ifade edebilirim. Polis çağıramayız veya onları susturamayız.

Bana göre, günümüzde bilim felsefesindeki en ilginç çalışma, Anglofon⁶⁸ dünyasında Ian Hacking⁶⁹, Kanal'ın⁷⁰

68 İngilizce konuşanlar [ÇN].

69 1936 Kanada doğumlu filozof. British Columbia Üniversitesini bitirdikten sonra Cambridge Üniversitesinde felsefe doktorasını tamamladı. Cambridge ve Oxford üniversitelerinde dersler verdi, Stanford Üniversitesinde Felsefe Bölümü Başkanı olarak görev yaptı. 1982'den bu yana Toronto Üniversitesinde Bilim ve Teknoloji Felsefesi ve Tarihi Enstitüsünde profesör olarak görev yapmakta, ayrıca tüm dünyada çeşitli üniversitelerde dersler vermektedir [ÇN].

70 Manş Denizi [ÇN].

karşı kıyısında ise Fransız tarihçi ve bilim sosyoloğu Bruno Latour tarafından yapılan çalışmadır; ikisi de tarihsel bileşeni gerçekçilikle dengelemeye çalışmaktadır. Bilim hiç şüphesiz, gerçeğe matematiksel bir ilgi duyuyor, fakat Hacking ve Latour bunun hem gerçekliğe, hem de ilgiye ihtiyacımız olduğu anlamına geldiğini ileri sürüyor. Kısacası, yaratıcı yapılar olmadan hiçbir şey gerçekleşmez, fakat nasıl ki teoriler, “yalnızca” teoriler değilse, yapılar da “yalnızca” yapılar değildir. Şüphesiz ki insanlar yerçekiminden değil, yerçekimi kavramından ve teorisinden sorumludur. Fakat teori olmadan (bu yüzden Kuhn, Hacking ve Latour gibi insanlara ihtiyacımız var) yerçekimi bize bir şey ifade etmez. Gerçekliğe, yalnızca teorinin yazarlarının yazdığı koşullarla erişebiliriz; teorinin bir tarihinin olmasının ve bu tarihin, Mutlak’ın dostlarının korktuğu gibi keyfî olarak değil, bilimin her zaman izlediği yanılabilir ve riskli yolla değiştirilebilmesinin nedeni budur. Seçilmiş siyasetçileri indirme hakkında nasıl ısrar ediyorsak, bilimsel kanunları değiştirme hakkını da öyle saklı tutuyoruz. İyi bilim, demokrasi gibi, bir olaylar teorisini gerektirir.

Bahsettiğim gibi, paradigma kaymaları fikri son derece verimlidir. Dikkat edilmesi gereken en önemli şey, bunun disiplinler spektrumunun ve akademik incelemenin her yerinde geçerli olmasıdır. Mutlak gerçek ile görelilik arasındaki eski ikiliğin veya akılcı ile akıl dışı arasındaki hatalı tercihin yaptığı şantajı örtbas eder. Marcel Duchamp⁷¹, 1917 yılında bir kaidenin üzerine pisuvar koyup

71 Marcel Duchamp (28 Temmuz 1887 - 2 Ekim 1968), Fransız-Amerikalı sanatçı. Asıl adı Henri-Robert-Marcel Duchamp’dır. XX. yüzyılda Avrupa ve Kuzey Amerika’nın en önemli sanatçılarından biri hâline gelmiş, II. Dünya Savaşı sonrası Amerika’da pop sanatı ve kavramsal sanat akımlarının temellerinin atılmasında etkili olmuştur [ÇN].

onu bir sanat eseri ilan edince, çağdaş sanatta bir paradigma kayması gerçekleştirdiğini (Kuhn), sanat oyununun kurallarını değiştirdiğini (Wittgenstein) veya yorumlayıcı çerçevemizi yeni bir biçime soktuğunu (hermenötik) söyleyebiliriz; bunların tamamı benim için olaylar hakkında konuşmanın farklı yollarıdır. Duchamp, sanatın ne olduğu ve sanatta “her şeyin serbest” olup olmadığı konusunda bir tartışma başlattı. Yenilikçilik o zamanlar uzun sürer miydi, boşa mı çıkardı veya sanat pratiğini sonsuza kadar dönüştürür müydü bilmiyoruz, uzmanlar da bilmiyor; gerçi sözleri de geçmiyor. Her şeyde olduğu gibi sanatta da bizi neyin beklediğini bilemeyiz. Bu, her şeyin serbest olduğu anlamına gelmez. Picasso, Afrika maskelerinin sergilendiği bir müzeyi ziyaret eder. Ondan sonra, XX. yüzyıl sanatında hiçbir şey eskisi gibi olmaz. Kübizm’in ilk eserleri yerleşik sanat anlayışı tarafından aşağılandı. *New York Times*, Picasso’nun ilk eserlerindeki kemani tespit edebilen herkese on dolar teklif eden bir yarışma düzenleyerek dalga geçti. Sonrası malum; *New York Times* sonunda gururunu bir kenara bırakıp fikrini değiştirdi. Koleksiyoncu Alfred Barnes, Empresyonist ve Post-empresyonist tablolardan bir servet edindi, çünkü o zamanki yerleşik sanat anlayışı o tabloları çöp olarak görüyordu. Bu durum basit bir anlaşmazlığı değil, paradigmaların çatışmasını yansıtmaktadır. Anlaşmazlıklar, yalnızca ortak bir referans çerçevesi içindeki farklı yargılar değil, tam olarak çerçeveye ilgili bir farklılıktı. İki taraf, bunun tam olarak sanat olup olmadığı konusundaki farklılıkları yansıtmaktadır. Bu, sanatta gerçek bir paradigma kaymasıysa, popülerlik kazanacak, bir devinim yaratacak ve sanattan anlayan bir topluluğunun yansıra kritik bir uygulayıcı kitlesi oluşturacaktır. Şayet bu, bilimde gerçek bir paradigma kayması ise ampirik doğrulama görünme-

ye başlar, diğer bilim adamları bunu alıp başka problemleri çözmek için kullanır ve bilimde en yeni gelişme olur. Böyle bir şey olmazsa, eski paradigma hüküm sürer ve yenilikçilik çöker.

Aynı sonuç etik yaşamda da görülebilir. Etik yaşamın muhafazakâr bir eğilimi vardır. Biz de etik normlardaki değişikliklere direnme eğilimindeyiz, çünkü onları çok severiz. Böyle bir eğilim, ulaşımın ve iletişimin zor olduğu ve yerel gelenekleri çoğu insanın bildiği modern öncesi toplumlarda daha da güçlüdür. O zaman ana sorunlar kazuistikti (meselecî); yani “durumları” belirlemek, hepimizin hemfikir olduğu normları belirli durumlara nasıl uyguladığımızı bulmaktı. Fakat bazen ethos⁷² bir şokla sarsılır; bu şokun nedeni yalnızca farklı ve zor bir durum değil, bütün çerçeveyi şüpheli hâle getiren bir istisnadır. Belli bir noktada en eski ataerkillik standartları, yermerkezçiliği sorgulamanın Kilise (her iki açıdan da yanlış tarafı savunmanın dezavantajına maruz kalan) için tiksindirici olması gibi, eski tutucuları tiksindiren sonuçlarla sorgulanır hâle geldi. Genel olarak, Kilise’nin olaylarla başa çıkma sicili kötüdür. Sonunda, “insanoğlu eşit yaratılmıştır” ifadesinin aslında “bütün insanlar eşit yaratılmıştır” anlamına geldiğini anladık; bu durum, kölelik karşıtlarının “doğal köle” diye bir şey olmadığı iddiasını (Aziz Pavlus için olduğu kadar Aristo için de apaçık olan eski bir fikir) ortaya attığında hissedilen şoku açıklıyor. Benzer şekilde, Amerikan İncil Kuşağı, heteroseksüelliğin cinselliğin hakikati olduğu fikrine yönelik meydan okumalarla travmatize olmuştur. Ülkeler ve kıtalar arasında

72 Alışkanlık, gelenek, örf, âdet, karakter... Bir toplum veya bir kişinin geleneksel anlamdaki eğilimi ve duruşu. Ahlâkî değerlerin bilinciyle şekillenen tutum. [ÇN].

seyahat etmenin sıradanlaştığı, tarih ve biyoloji bilgimizin çok arttığı ve elektronik otoyollar (internet) aracılığıyla çok uzaktaki yerlere bile anında yeni bilgilerin gönderildiği günümüzün hızlı temposu, böyle bir travmatik dönüşümü kolaylaştırmaktadır.

Önergelerin hakikati ile daha geniş, daha kapsayıcı bir hakikat anlayışı arasındaki farkı artık daha net anlıyoruz. Kabul edilmiş bir dürüstlük standardına göre (mevcut çerçeve, yaygın paradigma, bir dil oyununun kuralları) hakkında hükme varılmış doğru ve yanlış savları belirlemek, konunun bir yönüdür. Bu, daha kesin fakat daha az veya daha çok kısıtlanmış hakikatler doğurur. Standardın ürpermesi, çerçevenin söz konusu olması, birinin yeni bir oyun icat etmesi veya bir olayın gerçekleşmesi bambaşka bir konudur. O zaman daha büyük veya daha kapsamlı bir hakikat söz konusudur ve bu düzeydeki karar, doğrunun ve yanlışın, akılcılığın ve akıl dışılığın kurallarından kaçır ve uygulanan hükme bağlı olur. Bir yanda “doğruluk” hakikati vardır, uygulayıcı topluluğunun üzerinde hemfikir olduğu cetvele göre bir şeyin “doğru” veya “düz” (ortho) olup olmadığını yargılama hakikati, vardır. Mevcut ufuk veya tür, dil oyunu veya paradigma içinde olaylara, değişikliklere ve yeniliklere hâlâ yer vardır; tıpkı diyabet veya kalp hastalığını tedavi etmek için gen haritasını kullanmanın yeni bir yolu keşfedilince duyulan heyecan gibi... Bu değişiklik Derri-da’nın “aynı olanın icadı” dediği şeydir, mevcut bir referans çerçevesi veya beklenti ufku içinde yer alan bir yeniliktir; Derrida bunun, “mümkün” olanın icadı olduğunu söyler. Buna karşılık, diğer yanda, ufkun tamamı kaydığında veya şoka uğradığında, yeni bir çerçeve ortaya çıktığında, dünya yeniden icat edildiğinde daha yıkıcı ve dönüştürücü türde bir hakikati fark ederiz. Olay, mevcut çerçeve içinde tamamıyla öngörülemeyen ve şüphelenilmeyen bir şey oldu-

ğunda, Derrida buna “tamamen ötekinin icadı” adını verir. Birincisi mümkün olanın ihtimaliyle, ikincisi Derrida’nın “imkânsızın ihtimali” dediği şeyle, olayın en serbest anlamıyla gerçekleşmesiyle ilgilidir.

Derrida’nın dilinin burada biraz dinî bir ton taşıdığını belirtmeden geçemeyeceğim, çünkü İncil’de yer alan ve Tanrı ile hiçbir şeyin imkânsız olmadığını ileri süren eski fikri anımsatıyor. Şayet öyle ise, Tanrı(nın) adı olayın ihtimalinin, imkânsızın ihtimalinin adı olarak düşünüldüğü sürece, Tanrı’nın hakikat olduğuna dair eski fikri tekrarlananın şansı yakalarız. Bu durum; Tanrı’nın adını gerici olanın yerine devrimci olanın, sonsuzluğun değil geçici öngörülemezliğin, var olmanın değil var olmamanın ve statükodan ziyade olayın şokunun lehine konumlandırma avantajına sahiptir. Bu, Lessing’in deyişiyle Tanrı’nın iki eli olduğu, Hegel’in deyişiyle ise Tanrı’nın bu dünyada, bizim aramızda olduğu anlamına gelir.

Hakikati Sevmek Hâlâ Mümkün mü?

Günümüzde hakikati sevmek hâlâ mümkün mü? Böyle bir lafa kanacak kadar alaycı ve postmodern hâle mi geldik? Hakikat ve bilgelik arayışı, ölü Yunan filozoflarına emanet edilmiş duygusal bir arayış mıdır? Yoksa bu fikri postmodern sözlerle tekrarlayabilir miyiz? Ben, geleceği açık tutan ve gerçekleşeceğini göremediğimiz şeyler karşısında, inanca ve umuda sıkı sıkıya bağlı bir güç olarak hakikat fikrini öneriyorum. Modernitenin başlattığı savaşlar silsilesinde (dindar ve seküler, inanç ve akıl, teizm ve ateizm), sosyal bilimlerle fen bilimleri arasında bir ateşkes çağırısı yapıyorum. Postmodernizmden kastım, bu kovaların sızdırması, bu karşıtlıkların incelemeye dayanamamasıdır. Radarın altında daha anlaşılabilir ve kışkırtıcı bir şey,

belki de, daha iyi bir sözcük bulamadığım için belli bir dinî niteliğe sahip olduğunu söylediğim bir olay harekete geçiyor. “Yeni bir antlaşma”yı, dinin imkânsıza duyulan tutku anlamına geldiği, imkânsızla yapılmış bir antlaşmayı savunuyorum diyelim.

Ben hakikatin dinamiklerini güvenli ve kapalı bir sisteme değil, açık uçlu konuma oturtuyorum. Gerçekten kaybolduğumuzu kabul etmezsek, gerçekten arayamayız. Postmodern dünyada yaşam, şiddetli bir değişim duygusunun ve eşyanın nereye gittiğine dair belirsizliğin damgasını vurduğu bir devrim hâlinindedir. Şayet benim savunduğum postmodernizme din denilebilirse, itiraf dinlerine inananları biraz olsun rahatlatacak olan şey bir dindir. Benim postmodern dinim, herhangi bir itiraf inançları olsun veya olmasın, geleceğin şu veya bu biçimde, her zaman daha iyi olduğuna inanan imanlı insanları, umutlu insanları talep eder. Aksi takdirde çağdaş yaşam tutkusu katı bir ideolojiye, iman ise körleştirici ve tutucu bir inanca sıkışır kalır; tabii, kişi hiçbir şeye inanmıyorsa... Sonsuz bir biçimde devrim hâlinde kalarak; tutkunun yok olması ve dağılması, tüketici bir dünya tarafından tüketilmesi ve çıkarıcılığa indirgenmesi tehdidiyle yaşıyoruz.

Hakikat aşkı, uzun zaman önce ölmüş olan Yunanlılara ait olduğu kadar postmodern duruma da aittir. Fakat ben hakikat aşkı derken, geleceğin yarattığı heyecanı, bildiklerimizin bilinmeyen her şeye yönelik açıklığını kast ediyorum; bilmek ile bilmemek, hakikat ile hakikat dışı, muhtemel ile imkânsız arasındaki sınırdaki yaşamayı kast ediyorum. İnsanoğlu, şimdiki zamandan gelmekte olana geçişte yaşayan, arada hayatlarını sürdüren sınır insanlarıdır. Hakikatin içinde olmak, henüz doğru olmayan şeye maruz kaldığımızı itiraf etmemizi gerektirir. Gördüğümüzü iddia ettiğimizde, gördüğümüz şeyin öngörülemeyen

şeylere maruz kaldığını da itiraf etmeliyiz. Şu anda var olan şey, gelmekte olan şeye maruz kalır. Hakikat olayı, hayatımızı yeniden ortaya çıkarır ve yeniden keşfeder. Dünyayı yeniden açar ve dönüştürür, bu sayede bizi ve huzursuz postmodern kalplerimizi de dönüştürür. Bunu yapmazsa, şimdiki zaman çevremizi kuşatır ve geleceği kapatır.

Hakikatin işleyişi, varlığımızın her köşesine ve her çatlağına yayıldı; bilimde, sanatta, siyasette veya kişisel deneyimde, önermelerde ve önermelerden önceki ve sonraki dünyada (önermelerin damıtık olduğu) yayıldı. Hakikat aşkından, *eros'tan* veya hakikat arzusundan bahsettiğimde, bunun, yapmaya karar verdiğimiz bir şey değil, olduğumuz bir şey olduğunu söylüyorum. Biri "hakikat budur" (demokrasi veya bilim budur, cinsellik veya etik budur), "tek doğru yorum budur" dediği an hakikatin akışının durduğunu, sınırların kapandığını, olayın önlendiğini, yorumun yaşamının parçalandığını, geleceğin kapandığını ve yerine gelecek kaygısının geçtiğini söylüyorum. Hakikat polisi yetişti.

VII. HAKİKATİN GELECEĞİ

Bu yolculuktan bir şey öğrendiysek, o da hakikati kendi hâline bırakmak, bize yol göstermesine izin vermektir. Hakikatin bundan sonra ne yapacağını hiçbir zaman bilemeyiz ve hiç kimse hakikate nasıl davranması gerektiğini söyleyemez. Öyleyse malum soru şu; ileride bizi ne bekliyor? Nereye gidiyoruz? Gelecekte hakikatle ne yapacağız veya hakikatin kendine akli olduğuna göre, hakikat bizimle ne yapacak? Hakikat ne kadar esnetilebilir? Veya o mu bizi esnetecek?

Bu küçük hakikat kitabında yer alan ifadelerle (ve postmodernle ilgili nihai veya kesin hiçbir şey olmadığı için) şimdi kendimize "postmoderniteden sonra ne geliyor?" sorusunu sormamız gerekiyor. Burada bence pek çok esrarengiz şeye; insansız hava araçlarına, robotlara ve siborglara, Aziz Augustinus ve Derrida gibi postmodern melezleri evcilleşmiş gösterecek kadar tuhaf şeylere göğüs germemiz gerekiyor. Tıpkı, Yıldız Savaşları filmindeki Mos Eisley Cantinası'nda yeni uyanmışız gibi... Hazırlıksız olmaya hazırlanmamız gereken bu geleceğe, "insan" yaşamı ve ölümlülük ufuklarının teknolojik olarak tamamlanması ve dönüştürülmesi anlamına gelen "posthümanizm" denir.

Posthümanizm veya Postmoderniteden sonra Ne Gelecek?

Okuyucuya, sonuca ulaştığımız sonucuna varmaktan kaçınmasını tavsiye ederim. Tam tersi söz konusu... Hakikat sözcüğü bizi öngörülemeyen bir gelecek karşı karşıya bırakırsa, hiçbir kitap asla kapanmaz. Gelecek ilgili bir şeyler söylemek, kitabı geleceğe açık tutmak, kitabı gelecek karşı karşıya bırakmak her zaman gerekli olacaktır. Bu kitaba "Hakikat" adını koymaya cesaret etmiş olmam, okuyucuya sunulmuş, bu adla yol alan, birleşik ve tamamlanmış tek bir şey olduğu biçiminde anlaşılmamalıdır. Onun yerine, bizi cezbeden ve yolculuk heyecanı uyandıran bir vaadi duyurur; bir şeylerin gerçekleşmesini ister. Bu doğrultuda, "hakikat" sözcüğü nihai, yarar sağlayan ve güven verici bir şey anlamına gelmek yerine, artık ihtiyata ve alçakgönüllülüğe ve hatta biraz endişeye, çabucak sonuca varmaktan kaçınan bir dikkatliliğe, öngörüleme-yene açık olmaya, risk alma gönüllüğüne ilham veriyor. Dolayısıyla sonuca varmaktan çok uzak olan nihai düşüncem, bu hızlanan değişim durumunun günümüzde şiddetlendiği, yoğunlaştığı ve büyütüldüğü yönündedir. Bugün seyahatin dış ufku kıtalararası olmaktan çıkıp gezegenlerarası hâle gelmiştir. Hızın ölçüsü ışık hızıdır. İhtiyar *terra firma* (yeryüzünün karalardan oluşan kısmı), güneş yanıp tükenirken kavrulmaya mahkûm bir "Uzay Gemisi Dünya" hâline geldi. Dünya ve güneş, uzay ve zaman, madde ve hatta insan yaşamı ile kastettiğimiz şeylerin ufukları, henüz önlemini almadığımız bir dönüşüm geçirmeye başladı.

O hâlde giderayak şunları sorayım; Hayal bile edemediğimiz, dönüşen bir gelecek karşısında bizim (kuzeyden güneye, doğudan batıya, erkek ve kadın hepimiz) durumumuz ne olacak? Hakikatin sürekli ve aralıksız olarak gerçekleş-

mesinde bize ne olacak? Gerçekleşmekte olan, zaten hissedilen hakikatin gücü, insanın sonunu ve garip ve endişe verici bir şeyin başlangıcını dile getirebilir mi? Şu anda, adına felsefe dediğimiz şeyin ve onun hakikat aşkının hazırlıksız olduğu, insanın yerini tekinsiz ve hortlak gibi bir varisin alacağı sarp bir kayalığın üzerinde mi duruyoruz? Sorumu olabildiğince kısaca olarak sormam gerekirse, insan-sonrası bir çağda insanlık ne anlama gelecek?

İnsan sonrası mı? Beytüllahim'e doğru sendeleyerek ilerleyen hangi yaratık bu?⁷³ Doğrusunu söylemek gerekirse, benim yardımım olmadan hepinizin fark edeceği bir şeyi, çağdaş dünyanın tam şu anda devasa boyutlarda bir paradigma kaymasının ortasında olduğunu ortaya çıkarıyorum. En iyi tahminimiz, "şimdi" dediğimiz şeye bundan böyle "Bilgi Çağı" veya en azından başlangıcı denilmesidir. Artık bilgi, İncil'deki eski zamanlara ait melekler gibi gökyüzünde düşünce hızıyla akıyor; tıpkı, süpersonik uçakların bir Rönesans tablosundaki melekler gibi gökyüzünde şimşek hızıyla uçmasına benzer biçimde... Her şey büyük bir hızla dönüşüyor ve bizler, daha önce şahit olmadığımız bir hızla devinim hâlindeyiz. Elli yıl önceki yaşamlar bile ilginç geliyor; gençleri, siyah-beyaz televizyonlar gibi kaba saba, tarih öncesi aletler kullanarak büyüyen ninelelerinin ve dedelerinin dayanıklılığına hayret etmeye itiyor.

73 İrlandalı şair William Butler Yeats tarafından 1919'da yazılan ve ilk olarak Kasım 1920'de *The Dial* dergisinde yayınlanan "İkinci Geliş" (The Second Coming) adlı şiirin son dizesinde geçen ifade. Şiir, I. Dünya Savaşı sonrası Avrupa'daki atmosferi alegorik anlatımlarla tanımlamak için Kıyamet ve İkinci Geliş ile ilgili Hristiyan tasvirlerini kullanır. Modernist şiirin önemli bir eseri olarak kabul edilen şiir, Jahan Ramazani, Richard Ellmann ve Robert O'Clair tarafından derlenen iki ciltlik bir antoloji olan *The Norton Anthology of Modern Poetry* dahil olmak üzere çeşitli koleksiyonlarda yeniden basılmıştır [ÇN].

İnsanlar, henüz yirmi yıl önce sadece büyük şirketlerin veya federal hükümetlerin sahip olduğu bilgisayarlardan çok daha fazla olan bilgi-işlem kapasitesine sahip akıllı telefonları ceplerinde taşıyor. Kierkegaard'ın ve Nietzsche'nin acımasızca alay ettiği, bir zamanlar elleri tebeşir tozuna bulanmış, fildişi kulelerde yaşayan akademisyenler bile artık kolektif fikre sahip, uzaktan eğitim veren, birbirlerine elektronik olarak bağlanmış postmodern *multi-versite*lerde (önceden *üni-versite* olarak biliniyordu) bulunuyor. Bilgi çağının metaforları her fırsatta üzerimize hücum ediyor. Bugün eşyadan, işlem görmüş, programlanmış, yeniden başlatılmış diye söz ediyoruz; eğitimden, sanattan, düşünceden, her şeyden... Eşya, benzeri görülmemiş bir hiddetle devinim hâlinde, evrenin kendisi gibi hızlanıyor, bize söylendiği gibi sürekli artan bir ivmeyle genişliyor. İşlemcilerimizin hızını ve mikroçiplerin bellek kapasitesini iki yılda bir ikiye katladığımız için bilgi teknolojilerindeki değişiklikler üstel olarak artıyor (Wikipedia'daki Moore Yasası'na bakın). Her şeyin bilgi olduğundan, canlı sistemlerdeki genetik bilgi takaslarından, maddi dünyayı oluşturan mikro parçacıklar arasındaki bilgi takasından bile şüphelenmeye başlıyoruz. Heidegger'in 1950'lerde ileri görüşlülükle işaret ettiği gibi, bilgi hızla bizim metafiziğimiz hâline geliyor ve suçlu olarak da, Anglo-Amerikan "bilgi" sözcüğünü seçiyor.

Gittikçe daha fazla "bilgi olduğumuz" anlaşılıyor, ve içinde bulunduğumuz çağın kendisini "insan-sonrası" olarak adlandırmaktan çekinmemesinin nedeni bu. İnsan-sonrası çağ, "postmodern"i ıvır zıvır gibi gösterecek boyutlarda, devasa bir paradigma kayması gibi tepemizde dikiliyor. İnsan ile insan-sonrasının heyulası arasındaki sınırda yaşıyoruz. Post-hümanistler bunu kastediyor. Şimdiye kadar içinde yaşamımızı sürdürdüğümüz

ufuklar, modernite öncesinin Tanrı'nın yarattığına bizi inandırdığı değişmeyen tür ve modernite, Salt Akıl'ın sağlam yapıları olduğuna bizi inandırdığı kategoriler tablosu (doğum ve üreme, yaşlanma ve ölüm, beden ve zihin, canlı ve cansız, doğa ve kültür, maddi ve tinsel) hâlihazırda amansızca istikrarsızlaşıyor, radikal bir kaymaya uğruyor, temelden sorgulanıyorlar. Bunlar da çoktan bilgi-teknoloji-bilim baskısı altında geçirgen ve kararsız bir hâle gelmiş durumda.

Teorik fizikçiler maddi ve tinsel arasındaki ayrımın bulanıklaşmaya başladığı atom altı parçacıkları çok daha derinlemesine keşfettikçe, XIX. yüzyıl materyalistlerinin konu edindiği meseleler bile önemsiz görünmeye başlıyor. Günümüzde fizikçiler, eskiden yalnızca kâhinlerden ve mistagoglardan⁷⁴ duymayı beklediğimiz fikirleri ileri sürüyor. Alternatif evrenler fikrini araştırıyorlar, yani şu anda Big Bang'den başlayıp yok oluşa kadarki süreci kapsayan öykü yalnızca bizim öykümüz olabilir; sonsuz biçimde ortaya çıkan ve başka evrenler tarafından yaratılan evrenlerin sonsuz oluşumundaki ve yok oluşundaki tek öykü... Sayıları on bire kadar ulaşan çoklu boyutları araştırıyorlar. 3B filmlerin ve televizyonun ötesinde, ekrandaki bir figürün ekrandan çıkıp sinema salonuna girebileceğini hayal edin! Şayet felsefenin ayırt edici özelliği merak ise, teorik fizikçiler hemen hemen her gün en imkânsız şeyler ileri sürerek felsefenin merakını gölgede bırakır.

Bu süreçte insan yaşamının temel ufukları, "insan" olma paradigması, derin bir mutasyona hazırlanmış

74 Antik Yunan'daki inisiyasyonlarda kutsal sırları açıklama işlevini belirtmek üzere, üstada verilen unvanlardan biri... İnisiyasyonun ilk aşamasını tamamlayan adayları sevk etme işlevini ifade eder. "İnisiye edilen kişi" anlamına gelen "mystes" ile "sevk eden" anlamına gelen "agogos" sözcüklerinden türetilmiştir [ÇN].

gibi sarsılmaya başlıyor. Bedenimizin temel süreçlerini, yeni bir genetik tedavi dünyasının kapılarını açan ve bedenimizi düzenleyen bilgi sistemi olan DNA'mıza kodlanmış genetik bilgi bakımından araştırıyoruz. Kök hücre araştırmaları, kusurlu olanların yerini alacak yeni organların büyümesini öngörmektedir. Cambridge'li bilim adamı Aubrey de Gray'ın (1963-) öncülük ettiği Methuselah Projesi, yaşam beklentisini yüzyıllara uzatmak anlamına gelen telomer⁷⁵ bozulmasını durdurmak için çalışıyor. Biyoteknolojik takviyelerle yaşamı sürdürmenin ve değiştirmenin, hastalıkları önlemenin, ölümü geciktirmenin, canlı bedeni cansız takviyelerle daha fazla iç içe geçirmenin çarpıcı yolları üzerinde çalışıyoruz. Narin bedenimiz düzenli olarak biyoteknik yedek parçalarla güçlendiriliyor. Elde taşınan aygıtların da ötesinde, bu dijitalleştirilmiş aygıtları canlı bedenlere yerleştirmenin yollarını bulmaya başladık. Bir zamanlar bilimkurgunun alanına giren robotlar baş döndürücü bir hızla geliyor ve işyerlerinde insanların yerini alıyor; bu da bize, Stanley Kubrick'in bilimkurgu klasiği "2001: A Space Odyssey" filmindeki uzay gemisinin özbilinç kazanan ve kendisini yaratan insanlara başkaldıran ana bilgisayar Hal'ı hatırlatıyor.

Donna Haraway⁷⁶, *Siborg Manifestosu* kitabını yazınca (1985), canlı ve teknolojik olan arasındaki kesin sınırın parçalandığını ve bu karşıtlığın gözenekli ve geçirgen olduğunu açıkça ortaya koyarak bir hümanistler neslini şoka uğrattı. Haraway üç "sınır parçalanması" tanımladı: teknolojik olan ile canlı arasındaki sınırın, insansı hay-

75 Her bir kromozomun iki ucunda da bulunan spesifik DNA-protein yapıları [ÇN].

76 Amerikalı feminist akademisyen. Hâlen California Üniversitesinde (Santa Cruz) profesör olarak görev yapmaktadır [ÇN].

vanlar ile insansı olmayan hayvanlar arasındaki sınırın ve son olarak maddi ile tinsel arasındaki sınırın, yani metafiziğin ve dinin açıkgözlü bir biçimde devriye gezdiği sınırın parçalanması... Siborg; insan ile makinenin bir arada işlediği ve Descartes'ın zihin ile beden arasında başlattığı savaşı sona erdiren bir melezdır, bir sibernetik organizmadır. Siborg saygısızdır, kutsallara yönelik bir küfürdür, post-cinsiyettir ve Oidipus kompleksine⁷⁷ sahip değildir. Tehlikeli bir sınır ihlalini temsil eder.

Bir yandan insan yaşamını madde ve ruh açısından düşünmeyi bırakmamız ve bunun yerine sinyaller, nöronlar, dijitalleşme ve bilgi açısından düşünmeye başlamamız istenirken, bir yandan da üzerimizde daha önce hiç olmadığı kadar baskı kuran şiddetli bir değişim ve gelecek duygusuna sahibiz. Bilgi devriminin yeni paradigmasının Kierkegaard ve Nietzsche gibi postmodern peygamberleri modası geçmiş durumuna sokarak yepyeni bir insan-sonrası peygamberler nesli ortaya çıkarmasına şaşırmamak gerek. Fütüristlerin, geleceği tahmin etmenin en iyi yolunun, onu sizin icat etmeniz olduğunu söylediği Tekillik Üniversitesinin⁷⁸ (Singularity University) web sitesini ziyaret edin. "İnsanlık 2.0" *The Singularity is Near* (Tekillik Yanıbaşımızda) kitabının yazarı ve Tekillik Üniversitesinin kurucu ortağı Ray Kurzweil'in teorileştirdiği biçimiyle tekillik, Moore Yasası'na göre bilgisayarların

77 Sigmund Freud'un kurucusu olduğu psikanalitik teoriye göre, karşı cinsteki ebeveyni sahiplenme ve kendi cinsinden ebeveyni saf dışı etme konusunda çocuğun beslediği duygu, düşünce, dürtü ve fantezilerin toplamı [ÇN].

78 Yönetici eğitim programları ve inovasyon danışmanlık hizmetleri sunan bir ABD şirketi. 2008 yılında Peter Diamandis ve Ray Kurzweil tarafından California'daki NASA Research Park'ta kuruldu. Bkz. www.su.org [ÇN].

kapasitesinin insan zekâsını geçeceği noktaya göndermede bulunur. İşte o zaman, bilgisayarlar bilgisayarları tasarlamaya başlayacak ve o noktada Kurzweil ve başkaları, yaşamı biyolojik temellerinden tamamen ayırmının mümkün olacağını öngörecektir (Kurzweil 2045 yılında doksan yedi yaşında olacağından, buna şahit olmak için bir sürü vitamin hâpı yutuyor). Hans Moravec⁷⁹ gibi robot araştırmacıları, modernitenin ödüllü kategorilerinden biri olan bilinci, içinde yaşamaya devam edeceğimiz parlak, yeni robot bedenlere (etsiz bedenler) aktarma projesi üzerinde yoğun biçimde çalışıyor. O noktada biyolojik evrim, biyolojiyi tamamen aşarak tamamlanacak. İnsan aşkınlığı, insanı aşmak anlamına gelecek. İmkânsız olanı mümkün hâle getirmekten bahsedin! Bu, bilgi çağını insanlığın biyolojik tarihinin sonu ve post-biyolojik çağın, en gerçek anlamıyla insan sonrasının başlangıcı olarak işaretleyecek.

Böylece post-hümanistler, mıknaıslardan uzak durduğumuz ve yedek bir kopyamızı güvenli bir yerde (Savaş Yıldızı Galactica'daki diriliş gemileri gibi) sakladığımız sürece, eski dinî ölümsüzlük hayaline şimdiye kadar akla hayale gelmeyen bir biçimde ulaşacak. Son olarak, fütüristler dünya gezegenini terk etmeyi hayal ediyor (devinim hâlinde olmaktan bahsedin!); bununla karşılaştırıldığında Kopernik Devrimi'nin yarattığı şok, yalnızca bir tebessüme neden olur. Bence Moravec ile Kurzweil bizi, Descartes'ın zihin-beden düalizminin belki de daha büyüleyici ve dijitalleştirilmiş başka bir hâliyle ziyaret ediyor. Fakat bunlar ciddi ve akıllı insanlardır; yani biz onla-

79 Avustralyalı robotik araştırmacı ve yapay zekâ uzmanı (d. 30 Kasım 1948). Robotics Institute of Carnegie Mellon University mezunudur. Son yıllarda transhümanizm ile ilgilenmektedir [ÇN].

rı dış kenar olarak görsek ve bilinç aktarımıyla ilgili her şeyin bilimkurgu olduğunu yazsak bile (fakat unutmayın, kritik değişikliklere gösterilen ilk tepki küçümseyici bir reddetmedir ve hakikat ile kurgu arasındaki ayrım hava geçirmez değildir), hemen önümüzdeki bilgi-teknoloji-bilim çağında bizi bekleyen yaşam dönüşümlerini ve o çağın şimdiden her şeyi hızla değiştirdiğini inkâr edemeyiz. Nasıl değerlendirilirse değerlendirilsin, insan-sonrası şu veya bu biçimde önümüzde belirlemekle kalmıyor; o mace-rasına çoktan başladı.

Artık, tıpkı postmodernistlerin ısrar ettiği gibi, hiçbir şey kesin değildir ve bu engin dönüşüm bile dinî bir bakışla yorumlanmaktan (II. bölümdeki kurbağalarım tekrar gidin) muaf değildir. XX. yüzyılın ilk yarısında, hem paleontolog hem de Cizvit papazı olan Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955), evrim tarihini bilincin yükselen karmaşıklığı olarak yorumladı. Bu durumun, gezegenin adına “hava” dediğimiz gaz katmanlarıyla kaplanmasına benzer biçimde, kademeli olarak bir düşünce katmanıyla kaplanması anlamına gelen “noosfer”⁸⁰ dediği şeye yol açacağını tahmin etti. Teilhard’ın düşüncesinde Hegelci bir çizgi vardı; bu çizgi onu, evrimi Ruh’un gelişen tarihi, gezegenin Ruh’la kuşatılması olarak ele almaya yöneltmişti. Bugün, tam olarak öngördüğü gibi olmasa da Teilhard’ın tahminine benzer bir şeyin gerçekleştiği görülüyor. Teilhard, bu gelişen noosferin sonunda bir Mesih-küre meydana getireceğini ve gezegeni, Omega Noktası adını verdiği, hem Alfa hem de Omega olan⁸¹ Mesih’in zihniyle

80 Pierre Teilhard de Chardin’e göre dünyanın çevresini saran, insan düşüncesinin (veya bilincinin) bulunduğu tabaka... Yunancadaki *nous* (zekâ) ve *sphaira* (tabaka, küre) sözcükleri birleştirilerek türetilmiştir [ÇN].

81 Alfa ve Omega, İncil’de Tanrı’yı anlatmak için kullanılan, Yunan alfabesinin ilk ve son harfleridir. Bu tanımla Tanrı’nın ezeli ve ebedi

kuşatacağını düşündü. Elbette bizim elimizde Mesih yerine bilgisayarlar vardı; Mesih bilincinin atmosferi yerine elimizde, bulut bilişim⁸² vardı. Günümüzde kablosuz bir bilgi sistemi, uzak yerleri ve insanları birbirine bağlıyor, yeryüzünü hafif ve havadar bir bilgi teknolojisi battaniyesiyle örtüyor. Bu, gelişen ortak bilinçte yer alan insanların arasındaki bağların güçlenmesini sağlayabilir, fakat eşi benzeri görülmemiş bir gözetim ve denetim gücü de sağlar (bilgisayarlarının önünde oturan çok sayıda yalnız ve yalıtılmış insanın yanı sıra).

Buna ne anlam verirsek verelim, sürekli kayma yaşamasına ve evrim geçirmesine rağmen kendisini meydana getiren Yunan ve İncil kültürüne dayalı kökenine sadık kalan postmodern dünya ile yaşamın dönüşüme uğrayacağı korkutucu bir gelecekteki insan-sonrası dünyayı birbirinden ayıran sınırdır duruyoruz. "*Korkutucu*" sözcüğünün Almancası "*unheimlich*"... Bu sözcük "evden uzakta olmak, huzursuz hissetmek, yabancılaşmak ve ürkemek" anlamına gelir; robotlara yönelik ürkütücü ve korkunç tahminleri ve dünya dışında insan kolonileri kurmayı bundan daha iyi anlatan bir sözcük olamaz. "Tekrar" modeline başvurdum ve postmoderni modern öncesinin bir tekrarı olarak ele aldım; bu, geleceğin sadece önümüzde değil, arkamızda da bulunabileceği anlamına gelir. Fakat biz insan-sonrası üzerinde düşünürken bu model geçerliliğini korumakta mıdır? İnsan-sonrası, insanı tekrarlar

oluşu ifade edilmektedir. "Var olan, var olmuş ve gelecek olan, her şeye gücü yeten Rab Tanrı, 'Alfa ve Omega Ben'im' diyor", Bkz. İncil, Vahiy 1:8 [ÇN].

82 İnternet aracılığıyla sağlanan donanım ve yazılımın kullanımı... İsteğe bağlı bilgi işlem hizmetleri, kullanıcıların fiziksel sabit disklerinde veri depolamak zorunda kalmadan, uygulamalarına herhangi bir aygıttan erişmelerine olanak tanır [ÇN].

mı yoksa geride mi bırakır? Nietzsche'nin Zerdüşt'ünün dediği gibi, "İnsan, hayvanla Üstinsan arasına gerilmiş bir iptir... İnsana göre maymun nedir? Gülünecek bir şey veya acı bir utanç. İnsan da tıpkı böyle olacaktır; Üstinsan'a göre gülünecek bir şey veya acı bir utanç."⁸³ İnsan ile insan-sonrası arasındaki kopukluk, tekrarı imkânsız kılacak kadar büyük müdür? Uzayın keşfi, beş yüz yıl önce Avrupalıların "yeni dünyayı" keşfetmesinin bir tekrarı mıdır yoksa yalnızca korkutucu mudur? Gelişmiş bilgi teknolojileri, modern bilimin dört yüzyıl önceki doğuşunu tekrar mı ediyor? Bu, tarih öncesi atalarımızın yaptığı aletlerin tekrarı değil miydi? Yeni bilgi teknolojisinin harikaları, dinin mucizelerini (şifalar, vahiy getiren melekler, dirilişler, Mesih'in mistik bedeni vb.) tekrar mı ediyor? Evrenin, çoklu evrenin gizemi, Tanrı dediğimiz şeyin gizemini tekrar mı ediyor? İnsan-sonrası dünyada din (kurbağalarımız) neye benzeyecek? Peki siyaset? Peki sanat? Karşımızda gerçekten hayal edilemez, tamamen farklı bir şey mi var? Bu tür nereye gidiyor? Bunlar, geleceğin filozoflarının (başkalarını saymıyorum bile) karşılaşacakları türden sorulardır.

Ben işe bir dünya tanımlayarak başladım; bu küçük gezegenin yüzeyinde koşuşturuyoruz, sabahları alelacele işe gidiyoruz, akşamları koşa koşa eve geliyoruz, binbir parçaya bölünüyoruz, sınırlarımıza kadar çalışıyoruz... Şimdi kamerayı uzağa, çok uzağa odaklıyorum. Bu meşgul küçük gezegen bir galaksinin kenarında, evrenin kenarında hızla entropik dağılmaya doğru giderken, pek çok evrenden biri olabilecek bir güneş sisteminde dolaşıyor. Uzun vadede güneş yanıp tükenecek ve hepimiz ölü diller konuşmuş olacağız. Hiç kimse burada olduğumuzu bilmiyor.

83 Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 3-4 [ÇN].

Çağdaş bilim, evrenin uçsuz bucaksızlığı ve evrenin içindeki alt parçacıkların hayal edilemez küçüklüğü hakkında çok şey öğrendi. Evren, dışarıda sonsuz büyüklükte, içeride ise sonsuz küçüklüktedir; bizi arada kalan orta büyüklükteki nesnelerle birlikte yaşamak ve bu karşıt büyüklüklerdeki hayal edilemez aşırılıklarla mücadele etmek zorunda bırakır. Bilimin durmaksızın edindiği bilgi, hepimizi bilmediğimiz şeylerin sınırsızlıklarıyla karşı karşıya bıraktı. Hakikat, hakikat ile hakikat dışı arasındaki geçiş ise; hakikat, henüz doğru olmayan şeye yönelik açıklıkta doruğa ulaşırsa; hakikat, geleceğini göremediğimiz şeylerle karşı karşıya kalma riskini gerektiriyorsa böyle olması gerekir. Aziz Augustinus, "Kendim için büyük bir soru hâline geldim" demişti (*quaestio mihi magna factus sum*). Roma İmparatorluğu'nda merdivenleri hızla tırmanmaya başladığında bütün cevapları bildiğini sanıyordu fakat Hıristiyan olduktan sonra, Tanrı adını verdiği şeyin gizemiyle karşı karşıya kaldıktan sonra kendi içindeki gizeme göğüs germek zorunda kaldı. Belki de günümüzde, bilinmeyen enginliğin gizemi başka bir adla biliniyor; evren, çoklu evren, kozmos, kaosmos... Bilgi-teknoloji-bilimin bizi ne kadar uzağa taşıyacağını, bilimin bu çağda aslında ne kadar az şey bildiğini, yaşamların ne kadar uzatılabileceğini, üremenin, yaşlanmanın ve ölümün ne ölçüde dönüşeceğini, kaç gezegen ziyaret edeceğimizi bilmek imkânsızdır; eninde sonunda üretilecek olan elde taşınabilir nükleer silahların veya kendi elimizle gerçekleştirdiğimiz bir çevre felaketinin önce neslimizi tüketmesi şartıyla elbette.

Postmodern Bir İnanç

Bu beni dine, belirsiz, düzensiz ve heretik dinime, bu yolda başladığımız hakikatin test nesnesi olma dinine geri

döndürüyor. Artık her zamankinden daha fazla inanca ihtiyacımız var; bunu derken, köklü biçimde yeniden düşünülmesi gerektiğini ve aşırı derecede yorgun görünmeye başladığını düşündüğüm günah çıkarma dinlerinin inançlarını değil, olaydaki postmodern inancı, benim tanımladığım inancı, geleceğin mutlaka daha iyi olduğuna dair inancı kastediyorum. Bizi kurtarması gereken bir günah çıkarma inancını değil, bizi riske atan daha radikal bir inancı kastediyorum. Bu inanç artık her zamankinden daha fazla sınanacak. Bizden şu anda talep edilen, gelecekte de talep edilecek olan inanç belki daha kozmik bir biçim alacak ve ona bir tür kozmo-şiirsel sözcükler katmamız, "insan" denildiğinde anladığımız şeydeki çarpıcı dönüşümü göz önüne alacak "insanlık durumu" şarkısını söylemenin bir yolunu bulmamız gerekecek. Belki de felsefe ve hakikat derken düşündüğümüz ve kastettiğimiz her şey, dünyaya fazlasıyla bağlı olacak ve daha kozmik bir ortamda yeniden bağlamsallaştırmayı (tekrarlamayı) gerektirecek. Böyle yıldızlararası terimlerle ele alındığında dünyadaki insan yaşamı olayını, kozmik zamanın birkaç saniyesi boyunca nadide ve değerli bir an olarak göreceğiz; fakat bunun için, evrenin bir parçasının kara kara düşünmeye ve kendi "hakikatini" sorgulamaya başlaması sayesinde, kozmosun duyuşsal yaşamla ve zekâyla dolup taşması gerekir. İşte o zaman felsefenin en eski niteliği, yani meraka dayalı kökeni, kozmik bir ölçekte tekrarlanır. Ve o zaman insan-sonrası, insanın tamamen yok edilmesi değil, onun tekrarı, yeniden yazılması, kozmik bir sahne- de yeniden bağlamsallaştırılması anlamına gelecek.

Gerçeği söylemek gerekirse, kim olduğumuzu bilmiyoruz ve işte tam olarak buyuz. Sahneden zarif bir biçimde inerken sizlere sunduğum küçük bilgelik çekirdeği ve hakikatin, hakikate olan inancın tohumu budur. Biz, o bilgi-

siz varlıgız. Son düşüncem, yakarışım, duam (her zaman dua ederim), bilgisizliğin, tüm bildiklerimizin etkisini azaltmasına ve geleceğe inancı diri tutmasına izin vermektir. Ne kadar çok öğrenirsek, o kadar gizemli olduğumuzu öğreniriz. Bizler, nereye gittiğimizi merak edenleriz, sürekli gezginleriz, homo viator'uz (yürüyen insan), hep yoldayız. Evrenin (belki de pek çok evrenden birinin), hakikat adı altında düşünmek, endişelenmek ve hayret etmek için kendisine yer ayırdığı evrendeki küçük bir mekânınız (belki de pek çok mekândan biriyiz). Evrenin uzak bir köşesindeki küçük hayvanlarla alay eden, "hakikat" gibi gururlu sözcükler icat eden genç Nietzsche'nin anımsattığı esrarengiz sahneyi hatırlayın; o sahneden sonra evren yoluna devam etti ve küçük hayvanlar ölmek zorunda kaldı. Ben bunu, Nietzsche'nin yaptığı gibi, yalnızca antroposantrizmimizle (insanmerkezcilik) alay etmek için değil, bu uçsuz bucaksız evrenin bir an için düşünceye ve dile, neşeye ve meraka ve icada alan açmış olmasına hayret etme fırsatı olarak görüyorum. Mucizeler, bedenimizdeki milyonlarca yıllık kozmik kökene sahip olduğu söylenen atom altı parçacıklardan başlayarak her yerdedir. Bizler yıldızların yapıldığı maddeden yapıldık. Bizler yıldız tozuyuz ve tekrar yıldız tozu olacağız. Böylece bizlere en az bir ölümsüzlük bahşedilecektir.

Hermenötiğin düsturu en kötüyle mücadele ederek en iyi sonucu elde etmek olduğundan, bütün bu bilmeme durumundan garip biçimde keyif alıyorum ve verilmesini istemediğim bir hediye için, nereden geldiğini bilmediğim ve nereye gittiğini öngöremediğim nedensiz bir varoluş için, kısacası bir olay için minnet duyuyorum. Dört bir yanımız ve içimiz gizemle dolu. Yaşamı bir yolculuk olarak düşünürsek, önemli olan yolculuktan aldığımız keyiftir ve nihai varış yerine ulaşmak için acele etmeyiz.

Bizler biraz kozmik tesadüfüz, rastlantısalız ve bu da yaşamın bir lütuf olduğu anlamına gelir. Bu nedenle, gerek talihsizlik eseri gerekse insan kötülüğünün sonucu olsun, yaşamın israf edilmesi veya kısa sürmesi çok üzücüdür. Lütuf, doğaüstü olmaktan önce doğaldır ve yalnızca doğal olduğu için doğaüstüdür; “doğaüstü”, en iyi şekilde bir abartı veya iltifat olarak, onunla ne kadar kutsanmış olduğumuzu söylemenin bir yolu olarak görülebilir. Lütuf her zaman gerçekleşir; bu bir olaydır. Lütuf için Tanrı’ya ihtiyacımız yoktur fakat Tanrı için lütfâ ihtiyacımız vardır. “Tanrı”; şarkı söylemek, lütuf için duyduğumuz minnettarlığı ifade etmek, eşyanın izin verdiği ölçüde (dinde “Tanrı” adı verilen şey olsa da olmasa da) hissettiğimiz mutluluğu ifade etmek için icat ettiğimiz yollardan biridir. Lütuf, olayı yani başımıza gelenleri adlandırmak için kullandığımız o yüksek hızlı sözcüklerden, temel güç ve vaat sözcüklerinden biridir.

Augustinus adında birinin, ateist geçinen bir adamla sabahın erken saatlerine kadar sohbet ettiği ilk sahneme son bir kez geri dönüyorum. “Filozoflar”, “âşıklar” anlamına gelmek koşuluyla, bu iki kişi de filozoftur. Aksi takdirde bu sözcük, ortak anayasası *cor inquietum* (huzursuz kalplerimiz) olan bu gözyaşı âşıklarına, bu huzursuz kalplere tamı tamına uymaz. Onlar için felsefe yapmak (yaptıkları buysa), bir aşk meselesidir ve hakikat, somut olarak ve fiili olarak yapılması gereken bir şeydir; bu da güven verici değil, riskli bir iştir. Tuhaf ve kuralsız bir “din”den veya “hakikati sevmek”ten söz ettiğimde, teselli edici veya duygusal olmadığım şimdiye kadar anlaşılmış olmalı; Bir uçurumla müzakere etmekten bahsediyorum. Her zaman gözler önüne serdiğim sahnede, Augustinus ile Derrida birbirlerine, arzularının hakikatini bilmediklerini, Tanrı’yı sevip arzuladıkları zaman neyi sevip arzu-

ladıklarını aslında bilmediklerini itiraf ediyor. Fakat bu bilmeme durumu, arzularının son bulduğu anlamına gelmez; bu tam olarak arzuyu öne çıkaran, onlarda arzunun ötesinde bir arzuyu harekete geçiren şeydir. Augustinus ile Derrida kaderin cilvesiyle birbirlerinden ayrılmıştır; bazen umursamaz ve sapkın şeyler söyleyen yenilikçi bir Fransız yazar ile sapkınlara öfke duyan eski bir piskopos-teolog. Fakat yine kaderin cilvesiyle, birleştikleri pek çok nokta var; sadece hemşeri olmaları, ikisinin de Akdeniz’de yolculuk yapmış olması nedeniyle değil, aynı itiraf veya *circumfession* cesaretine sahip olmaları nedeniyle de... Biri, kaderin bu cilvesine “lütuf”, Tanrı’nın lütufkârlılığının “al ve oku” oyunu diyor, diğeri ise, bir “olay”, olayların poker oyunu, kozmik tesadüf diyor.

Benim, hakikat ile kastettiğim her şey burada gerçekleşiyor: İkisinin farklılıklarının hakikati, bilmeme durumunda meydana geliyor. Hakikat, ikisinin de itiraf ettiği ve maruz kaldığı hakikat dışılığa sıkışıp kalmıştır; bu hakikat dışılık, hakikati önermelerin meselesi, acı veren, dua eden, gözyaşı döken bir açıklık meselesi hâline değil, bir maruz kalma meselesi hâline getirir. Onlar hakikatin zorlamasıyla yırtılarak açıldılar, lütuf olayı ile bir olayın lütfu arasındaki farkı ne bizim ne de kendilerinin ayırt edebileceği bir noktaya sürüklendiler; bunun nedeni ise “lütuf” ve “olay”ın daha karanlık bir inancın derinliklerinde eriyen farklı inançlardan ibaret olmasıdır. Hakikat şu ki, bu iki arayıcı aynı ülkenin vatandaşıdır (hepimiz gibi); aynı akıl almaz hakikat gecesinin, henüz gerçekleşmemiş bir hakikatin kardeşleridir.

DİZİN

A

Adorno, Theodor 49, 50
Afrika 55, 63, 66, 205
Afro-Amerikalıları 84
ahlâk 110, 111, 112, 115, 118, 159, 178, 191
Akıl 8, 10, 11, 13, 15, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 46, 48, 49, 50, 52, 53, 58, 59, 80, 83, 87, 88, 99, 103, 104, 109, 111, 112, 117, 119, 120, 124, 131, 145, 150, 154, 161, 167, 168, 171, 172, 174, 176, 177, 178, 183, 185, 190, 192, 193, 195, 199, 200, 202, 204, 207, 208, 215, 226
Akılcılık 32, 49
Allah 56, 180
Alman 7, 12, 91, 109, 116, 120, 122, 131, 137, 142, 147, 159, 173
Almanca 159, 191
Alman filozofları 173
Almanya 24, 49, 55, 63, 70, 154
Amerika 84, 190, 204
Amerika Birleşik Devletleri 84
analitik 37, 116, 122, 123
Andersen, Hans Christian 141
Anglo-Amerika 190
Anglo-Amerikan 214
Anglofon 203
antroposantrizm 224
a posteriori 114
Apple 201
a priori 114
Arap 64
Arapça 64
Aristo 15, 25, 33, 65, 71, 97, 100, 101, 113, 119, 149, 200, 206
aristokratik 160, 161
Arkitektonik 117
aşkın 54, 122, 128
ateist 45, 51, 71, 72, 74, 75, 80, 83, 132, 180, 225
ateizm 52, 79, 80, 129, 180, 185, 208
Athena 38, 41

Atina 41, 158
Atinalılar 38
Atlantik 171
Augustinus 28, 29, 30, 45, 54, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 68, 69, 70, 72, 73, 74, 76, 77, 81, 83, 90, 94, 99, 106, 111, 124, 129, 131, 147, 179, 185, 211, 222, 225, 226
Austin, J. L. 62, 63
â-venir 66
Avrupa 10, 30, 60, 63, 65, 72, 116, 136, 137, 138, 140, 152, 153, 154, 204, 213
Avrupalı 8, 152
Avusturya 49, 173
Aydınlanma 8, 10, 14, 15, 17, 20, 23, 25, 28, 30, 31, 34, 35, 49, 52, 57, 84, 91, 99, 105, 109, 111, 112, 117, 120, 121, 122, 123, 124, 129, 131, 161, 167, 168, 171, 172, 190, 192, 194, 195, 201, 202, 203
Aziz Augustinus 28, 59, 60, 81, 94, 211, 222
Aziz Bonaventura 29

B

Barnes, Alfred 205
Basel 152, 153
Batlamyus 100
bengi dönüş 163, 164, 165
Bennington, Geoffrey 69, 70, 71
Berberice 64
Bernstein, Leonard 82
Beytullahim 213
Bilgelik 21, 24, 25, 26, 27, 31, 32, 46, 47, 48, 57, 83, 85, 88, 118, 119, 143, 152, 167, 168, 183, 208, 223
Bilgi Çağı 213
Bonaventura 29
Britanya 190
Budistler 44
Big Bang
Büyük Patlama 16, 166, 180, 215

C

California 69, 216, 217
Cambridge 173, 203, 216
Camus, Albert 74
Cantor, Georg 199
Cenevre 198
CERN 198
Cezayir 60, 63, 64, 69, 70, 72, 74
Circumfession 70, 71, 72, 76, 77, 78, 81,
82, 226
Cixous, Hélène 74
Cizvit 219
Climacus, Johannes 139, 141, 152, 169
Como Gölü 153
confession 70
çoğulculuk 9, 42, 43

D

Danimarka 141, 142
Darwin, Charles 125, 126, 158, 197
Deccal 138, 163
de Chardin, Pierre Teilhard 219
Deleuze, Gilles 157
delilik 32, 33, 37, 103, 104, 105, 107, 115,
120, 168, 175
Demokrasi 68, 78, 79, 87, 92, 204, 210
Demokratik 30, 41, 44, 85, 86, 87, 88, 90,
93, 137, 138, 203
Derrida, Jacques 57, 59, 60, 62, 63, 64,
65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73,
74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82,
83, 92, 93, 99, 128, 129, 130, 131,
177, 179, 185, 193, 207, 208, 211,
225, 226
Descartes, René 99, 101, 102, 103, 104,
105, 106, 107, 108, 115, 123, 129,
148, 175, 192, 217, 218
determinist 112
determinizm 115, 181
Devinim 13, 15, 17, 51, 64, 82, 83, 84, 89,
91, 95, 99, 125, 126, 131, 172,
205, 209, 213, 214, 218
Dickens, Charles 195, 199
dini tarikat 36
DNA 108, 216
Duchamp, Marcel 204, 205

E

efendi ahlâkı 160
Eflatunculuk 107, 154, 156, 159, 161,
162, 164, 165

Einstein, Albert 197
Elliot, T. S. 146
Empresyonist 205
Engizisyon 46
Enkarnasyon 127, 142
entropik 16, 166, 221
epistemik
Epistemik 41
eros 26, 210
estetik 119, 123, 167
ethos 206
Etik 21, 26, 39, 47, 48, 57, 102, 103, 108,
115, 118, 119, 123, 129, 151, 159,
163, 184, 191, 192, 206, 210
etiko-dini 103
etiko-politik 90
événement 66
evrensel 8, 9, 11, 13, 31, 94, 110, 111,
115, 116, 117, 122, 137, 175, 192
evrim teorisi 178

F

facere 61, 186
factum 186
Felsefe 25, 26, 27, 39, 40, 62, 64, 81, 99,
106, 116, 128, 132, 136, 137, 145,
147, 151, 153, 162, 173, 187, 194,
203, 213, 223, 225
feminist 74, 216
fen bilimleri 208
fenomen 11, 12, 16, 16–22, 110, 110–120,
112, 115, 117, 144, 167, 167–169
fenomenal 115, 116
fiction 186
fictum 186
fides 34, 185
ingere 186
Fizik yasaları 110
form 186
Foucault, Michel
33, 54
Fransa 31, 63, 69, 129, 154
Fransız 33, 63, 64, 73, 74, 80, 90, 116,
121, 156, 157, 173, 204, 226
Fransızca 63, 128
Frederiksberg Bahçeleri 139, 142, 145
Fukuyama, Francis 126
fütüristler 218

G

Galileo 101, 103, 104
Geist 126

- Genesis 179
Geoffrey
Bennington, Geoffrey 69, 71, 75
Georgette 72, 75
Gianotti, Fabiola 198
gotik 54
Lessing 17, 18, 19, 21, 22, 24, 56, 130,
132, 189, 208
Gödel, Kurt 10
Görelilik 10, 12, 14, 197
Gray, Aubrey de 216
Güç İstenci 153, 157
- H**
- Hacking, Ian 203, 204
Hakikat 7, 9, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19,
20, 21, 22, 23, 26, 27, 28, 29, 30,
31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40,
41, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50,
52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 61,
62, 63, 68, 69, 71, 76, 78, 79, 80,
81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89,
90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98,
99, 101, 102, 104, 105, 106, 109,
111, 112, 113, 114, 118, 120, 121,
122, 124, 125, 127, 128, 130, 131,
132, 133, 135, 137, 139, 140, 143,
144, 146, 147, 148, 151, 152, 154,
155, 156, 157, 158, 159, 160, 161,
162, 167, 168, 169, 171, 172, 173,
174, 175, 176, 178, 182, 183, 185,
186, 187, 188, 192, 197, 199, 201,
203, 207, 208, 209, 210, 211, 212,
213, 219, 222, 223, 224, 225, 226
Hakikati sevmek 47
Haraway, Donna 216
Harvard 62, 173, 194
Hegelciler 145
Hegel, G. W. F. 50, 62, 99, 120, 121, 122,
123, 124, 125, 126, 127, 128, 129,
130, 131, 132, 133, 135, 146,
149, 150, 158, 167, 168, 189, 197,
203, 208
Hegemonik 20
Hegemonik Söylem 20
Heidegger, Martin 82, 91, 92, 93, 131,
143, 173, 189, 193, 203, 214
Helenistik 24, 25
Hermenötik 18, 19, 20, 21, 173, 175, 176,
177, 178, 180, 183, 190, 203
hermenötler 20, 21, 186, 191
Hermes 77, 177
- Her Şeyin Teorisi 20
Hristiyan 44, 60, 64, 65, 69, 70, 74, 81,
130, 138, 141, 142, 143, 144, 145,
146, 147, 154, 156, 159, 161, 164,
213, 222
Hristiyanlar 33, 44, 144, 145, 165
Hristiyanlık 28, 38, 69, 127, 128, 142,
143, 145, 146, 148, 159, 163, 164
Higgs 198
Hinduizm 145
Homo Sapiens 197
homo viator 29, 82, 224
Horkheimer, Max 49, 50
HŞT 20
hümanistler 108, 214, 216, 218
- I**
- İbrahim 138, 150, 151
İbranice 64, 179
içkinin 122
inanç 34, 35, 37, 41, 46, 49, 52, 73, 78, 79,
80, 85, 87, 90, 102, 123, 150, 151,
168, 185, 203, 208, 223
İncil 8, 28, 31, 46, 52, 150, 151, 177, 178,
179, 181, 182, 206, 208, 213,
219, 220
İnciller 54
İngilizce 116, 191, 203
İngiltere 27, 54, 190, 191
İsa 56, 69, 94, 95, 127, 128, 149
iskandil 161
İskender 149
İslâm 28, 78
- J**
- Austen 13
Jena 121
Joyce, James 10, 70, 88, 195, 199
- K**
- Kamu 40, 144
Kamusal 38, 40, 41, 49, 78, 103
Kansas 9, 16, 110, 174
Kantçılar 117, 123
Kant, Immanuel 7, 8, 9, 30, 39, 40, 99,
109, 110, 111, 112, 113, 114, 115,
116, 117, 118, 119, 120, 122, 123,
124, 137, 140, 153, 154, 184, 188
Kaos 10
kaosmik 10, 14, 21, 169
kaosmopolitiklik 10

- kapitalist 51
 Kapitalizm 50
 Kartezyen 106, 177, 181, 203
 Katolik 31, 44, 63, 101, 103, 182
 Keats, John 89, 118
 Kierkegaard, Søren 38, 47, 62, 63, 71,
 114, 120, 130, 131, 132, 133, 135,
 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142,
 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149,
 150, 151, 152, 158, 167, 168, 176,
 182, 189, 203, 214, 217
 Kilise 14, 20, 30, 35, 57, 59, 60, 65, 69, 78,
 101, 102, 103, 127, 128, 142, 146,
 183, 206
 Kilise Babaları 59
 Kitab-ı Mukaddes 24, 180
 Kopenhag 136, 140, 141
 Kopernik Devrimi 95, 99, 113, 116, 218
 Kopernik, Nikolas 95, 99, 100, 101, 103, 105,
 109, 113, 114, 116, 128, 197, 218
 Kozmik 16
 kozmopolitlik 9
 kozmos 10, 85, 222
 köle ahlâkı 160, 164
 Königsberg 7, 9, 16, 110, 118, 154
 Kuantum Teorisi 10
 Kubrick, Stanley 216
 Kuhnçuluk 202
 Kuhn, Thomas 173, 193, 194, 195, 196,
 197, 198, 199, 201, 202, 203,
 204, 205
 Kurzweil, Ray 108, 217, 218
 Kutsal Ruh 128
 Kübizm 205
- L**
- Latin 31, 64, 70
 Latince 24, 64, 68, 74, 88, 104, 186
 Latour, Bruno 204
 l'avenir 66
 literal 179, 186
 literalizm 179, 182
 Locke, John 115
 Logos 24, 200
 Londra 89, 140
 Luteryen Kilisesi 116, 127, 142
 Luther, Martin 24, 31, 199
 Lyotard, Jean François 11, 90, 132, 193, 199
- M**
- Macintosh 201
 Manş Denizi 115, 203
 mantık 31, 48, 124, 193, 195
 Marx, Karl 35, 50, 51, 52, 124, 132
 matematiksel 10, 16, 100, 102, 103, 106,
 108, 175, 204
 Mesih 51, 69, 94, 127, 138, 142, 145, 146,
 148, 158, 219, 220, 221
 metafizik 130, 162, 163, 165
 Methuselah Projesi 216
 Michelangelo 158
 Milan 60
 Modern 8, 10, 19, 22, 24, 30, 31, 33, 35,
 37, 39, 41, 43, 44, 47, 48, 49, 50,
 54, 56, 57, 60, 65, 78, 81, 85, 88,
 89, 99, 103, 104, 105, 106, 107,
 108, 109, 135, 136, 137, 140, 141,
 142, 143, 144, 147, 152, 153, 154,
 157, 160, 162, 167, 175, 179, 182,
 189, 195, 206, 213, 220, 221
 Modernist 10, 11, 27, 80, 85, 166, 168,
 181, 182, 183, 192, 196, 213
 Modernite 10, 11, 30, 32, 35, 37, 38, 40,
 41, 46, 47, 48, 56, 59, 65, 79, 103,
 182, 215
 Modernler 36, 38
 Moore Yasası 214, 217
 Moravec, Hans 218
 Mozart 82, 158
 Museviler 33
 Mutlakçılık 13, 14, 174, 177, 197
 Müslümanlar 33
- N**
- Napolyon 121, 122, 126, 127, 149
 neo-Marksist 49, 50, 94
 Newton 15, 110, 112, 115, 196, 197
 Nice 69, 72, 153
 Nietzsche, Friedrich 12, 21, 27, 28, 32,
 40, 96, 99, 119, 120, 132, 133,
 135, 136, 137, 138, 139, 143, 152,
 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159,
 160, 161, 162, 163, 164, 166, 167,
 168, 176, 182, 203, 214, 217,
 221, 224
 nihilist 158, 161
 noosfer 219
 nous 200, 219
 nörofizyoloji 191
 numenal 114, 115
 Numidya 60
- O**
- Oidipus kompleksi 217

oikos 39
ontolojik 124, 144, 180
ortho 207
ortodoks 202
Osiander, Andreas 100
özerk birey 32

P

pagan 138, 158, 167
panenteizm 128
panteizm 128
Paradigma 94, 173, 174, 190, 193, 194,
196, 197, 198, 199, 200, 201, 202,
204, 205, 206, 207, 213, 214
paradigma kayması 173, 194, 197, 199,
205, 214
paradigmatik 104, 130
Paris 60, 64, 140
Pascal, Blaise 147
Pavlus 68, 69, 94, 95, 96, 206
pedagojik 121
performatif 193
philia 21, 26
Picasso 183, 199, 205
Eflatun
Platon 25, 26, 62, 65, 90, 97, 105, 111,
114, 124, 143, 149, 153, 154, 155,
159, 161, 187
polimorfizm 48
Post-empresyonist 205
post-felsefe 132
Post-hümanistler 214
Posthümanizm 211, 212
Postmodern 3, 9, 10, 11, 12, 13, 17, 19,
21, 22, 26, 28, 34, 38, 42, 46, 47,
48, 51, 52, 56, 57, 59, 60, 65, 78,
81, 82, 83, 85, 86, 88, 89, 90, 91,
93, 94, 96, 97, 99, 120, 121, 130,
131, 132, 133, 135, 148, 162, 169,
172, 173, 175, 182, 183, 189, 191,
208, 209, 210, 211, 214, 217, 220,
222, 223
postmodern hakikat 13, 21, 22, 34, 81,
88, 93, 172, 182
Postmodernist 10, 11, 12, 13, 22, 177
Postmodernite 10, 11, 34, 46, 89
Postmodernizm 9, 13, 25, 57, 90, 136
postmodernler 21, 57, 131
postsekülerizm 57
post-teistler 52
pozitif bilimler 107, 109
pragmatist 12

Protestan 30, 31, 55, 147
Protestanlık 182
Prusya 116, 132

R

Rahner 44
Ratio 24
Reagan-Thatcher 126
Rorty 12, 38
Roma 41, 60, 89, 182, 222
Ryle, Gilbert 107

S

salt 8, 11, 49, 50, 91, 103, 111, 113, 117,
118, 119, 122, 124, 150, 151, 154,
172, 178, 190
Salt Akıl 8, 23, 59, 88, 120, 168, 171, 172,
174, 176, 177, 185, 190, 192, 215
Sanat 21, 39, 43, 47, 48, 55, 56, 57, 85,
118, 129, 130, 171, 184, 191, 193,
196, 204, 205, 221
Sanayi Devrimi 126
Santa Monica 69
Sartre, Jean-Paul 161
Schopenhauer, Arthur 152
Seküler 36, 41, 66, 71, 78, 79, 80, 81,
158, 208
sekülerizm 57, 78, 80
sekülerlik 36
septomatik 35, 42
Shakespeare 82
Shelley, Mary 108
Sils-Maria 153
sinikler 65
Snow, C. P. 107
Sokrates 25, 26, 27, 32, 38, 91, 145, 148,
158, 159
sophia 21, 200
sosyal bilimler 107, 109, 208
spirit 126
Şam 69

T

Tarikat 36
teist 80, 167
teizm 52, 79, 80, 180, 185, 208
telomer 216
teodise 131
teokrasi 47
teoloji 20, 106, 129, 192, 202
Teolojik 18, 71, 75, 129, 143

Tillich, Paul 55
Tivoli Bahçeleri 141
Torino 153
Trollope, Anthony 141

U

Übermensch 160, 163
üstinsan 160
Üstinsan 160, 163, 221

V

varoluşsal 132, 144, 147, 148, 149, 165,
167, 203
Vattimo, Gianni 130
venir 66
Vişnu 56

W

Weber, Max 49, 51, 81
Wikipedia 182, 183, 214
Wittgenstein, Ludwig 173, 191, 192, 193,
199, 205

Y

Yahudi 51, 63, 64, 66, 70, 74, 94, 179
Yapısöküm 68
Yaratılışçılık 174, 178, 180, 181
yaşam formu 191
yermerkezci 100
hermenötik
yorumbilim 18, 19, 173, 174, 176, 178,
180, 181, 199, 200, 201, 205
yorumbilim 18
Yunan 26, 42, 94, 135, 138, 155, 156, 164,
165, 177, 187, 208, 215, 219, 220
Yunan tragedyası 164, 165

Z

Zeitgeist 121
Zerdüşt 160, 163, 164, 166, 221
Zerdüştlük 163
Žižek, Slavoj 46, 127, 177

John D. Caputo,

Günümüzün en bilinen düşünürlerinden birisi...

Hakikat gibi zorlu bir konuyu kolay okunur kılan yaklaşımıyla onu bugün nasıl tanımlayabileceğimizi tartışmaya açıyor.

İnsanın hakikat düşüncesini kavramak için yaptığı yolculuklar, gerçekte bir krizin karşılığı mı? Sabit bir kabule bağlı kalmadan, birden fazla, değişken "hakikat" mümkün mü?

Sorular, öneriler, yorumlar, çözümler birbirini izliyor.

Aziz Augustine'in "hakikat" diye anlattığı şey ile Tanrı'nın bu kavrama yüklediği anlam aynı mı?

Yoksa Descartes veya Kant'ın çizdiği çerçeve mi önde duruyor?

Derrida'nın tanımladığı biçim mi acaba hakikat fikri?

Yoksa postmodern peygamber Nietzsche'ye göre sadece bir kurgu ve mecazlar bütünü mü?

Caputo, eski hakikat ve bilgelik fikirlerinin eşliğinde postmodern çağımızı da kucaklayan şaşırtıcı ve sarsıcı yeni bir Aydınlanma teorisi ortaya koyuyor.



ARAŞTIRMA
İNCELEME

000141

KAPI NO
816

www.kapiyayinlari.com
f kapiyayinlariofficial
t kapiyayinlari
i kapiyayinlari



9 786257 706971

kapi