

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>

**DÜNYANIN
NEDEN
VAR OLMADIĞI
ÜZERİNE
ÖZELİME
VAR OLMADIĞI
NEDEN
DÜNYANIN**

MARKUS GABRIEL



DÜNYANIN NEDEN VAR OLMADIĞI ÜZERİNE

Dünyanın Neden Var Olmadığı Üzerine
Markus Gabriel

Almancadan çeviren: Vedat Çorlu
Yayına hazırlayan: İtir İlğaz
Düzeltili: Hülya Hatipoğlu
Kitap tasarımı: Gökçen Ergüven
Kapak tasarımı: Rachel Dalton

Warum es die Welt Nicht Gibt

© by Ullstein Buchverlage GmbH, Berlin. Published in 2013 by Ullstein Verlag.

© Türkçe yayın hakları: Koç Üniversitesi Yayınları, 2016

1. Baskı: İstanbul, Ağustos 2018

Bu kitabın yazarı, eserin kendi orijinal yaratımı olduğunu ve eserde dile getirilen tüm görüşlerin kendisine ait olduğunu, bunlardan dolayı kendinden başka kimsenin sorumlu tutulamayacağını, eserde üçüncü şahısların haklarını ihlal edebilecek kısımlar olmadığını kabul eder.

Baskı: A4 Ofset

Sertifika No: 12168

Otosanayi Sitesi, Donanma Sk. No: 16 Seyrantepe/İstanbul

+90 212 281 64 48

Koç Üniversitesi Yayınları

Sertifika no: 18318

Rumelifeneri Yolu 34450 Sarıyer/İstanbul

+90 212 338 1000

kup@ku.edu.tr • www.kocuniversitypress.com • www.kocuniversitesi yayinlari.com

Koç University Suna Kiraç Library Cataloging-in-Publication Data

Gabriel, Markus, 1980-

Dünyanın neden olmadığı üzerine = Warum es die Welt nicht gibt / Markus Gabriel ;

Almancadan çeviren Vedat Çorlu ; yayına hazırlayan İtir İlğaz.-- İstanbul : Koç Üniversitesi, 2018.

192 pages ; 13,5x24 cm.-- Koç Üniversitesi Yayınları : 178. Felsefe

ISBN 978-605-2116-65-4

1. Knowledge, Theory of. 2. Philosophy, Modern--21st century. I. Çorlu, Vedat. II. İlğaz, İtir. III. Title.

BD163.G3320 2018

Dünyanın Neden Var Olmadığı Üzerine

MARKUS GABRIEL

Almancadan çeviren: Vedat Çorlu



Steffi'ye

İçindekiler

Felsefeyi Yeniden Düşünmek	9
Görünen ve Olan	10
Yeni Gerçekçilik	12
Dünyaların Çokluğu	14
Hiçten Az	16
BİRİNCİ BÖLÜM	21
Nedir Sahi Bu Dünya?	
Sen ve Evren	25
Materyalizm (Maddecilik)	31
Dünya, Olay Olan Her Şeydir	34
Konstrüktivizm	38
Filozoflar ve Fizikçiler	43
İKİNCİ BÖLÜM	49
Varoluş Nedir?	
Süper Nesne	51
Monizm, Düalizm, Plüralizm	53
Mutlak ve Görece Ayrımlar	57
Anlam Alanları	60
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	67
Dünya'nın Neden Var Olmadığı Üzerine	
Süper Düşünce	71
Nihilizm ve Var Olmayış	74
Dış Dünya ve İç Dünya	82

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	89
Doğabilimsel Dünya Görüşü	
Doğalcılık (Natüralizm)	93
Monizm (Tekçilik)	96
Dünya'nın Kitabı	100
Öznel Doğrular	107
Yanlış Yollar	111
Bilim ve Sanat	116
BEŞİNCİ BÖLÜM	121
Dinin Anlamı	
Fetişizm	126
Sonsuz Olan	131
Din ve Anlam Arayışı	134
Tanrı'nın İşlevi	141
ALTINCI BÖLÜM	145
Sanatın Anlamı	
Ambivalanslar	146
Anlam (<i>Sinn</i>) ve Yüklenen-Anlam (<i>Bedeutung</i>) Üzerine	149
Analoji Canavarı	152
Düşümsellik (Reflektivizm)	154
Çeşitlilik	159
YEDİNCİ BÖLÜM	163
Artbilgi: Televizyon	
<i>A Show About Nothing</i> [Hiçbir Şey Hakkında Şov]	165
Duyular ...	168
... ve Yaşamın Anlamı	172
Notlar	175
Sözlük	183
Dizin	187

Felsefeyi Yeniden Düşünmek

Yaşam, evren ve geri kalan her şey... Belki de herkes bunların aslında ne işe yaradığını kendine sıkça sormuştur. Neyin içinde bulunuyoruz? Dünya denen dev bir kaptan, temel parçacıklardan oluşan bir yığın mıyız sadece? Yoksa düşüncelerimiz, arzularımız ve umutlarımız kendi gerçekliğine mi sahip; öyleyse: Ne tür bir gerçeklik bu? Kendi varoluşumuzu ya da genel olarak varoluşu nasıl anlayabiliriz? Ve bilgimiz nereye kadar erişiyor?

Ben bu kitapta, Dünya'nın var olmadığı yollu basit bir temel düşünmeden hareketle, yeni bir felsefenin temel önermesini geliştireceğim. Göreceğiniz üzere, hiçbir şeyin var olmadığı anlamına gelmiyor bu. Birkaç örneğe değinmek adına: Gezegenimiz var, benim rüyalarım, evrim, tuvalet sifonları, saç dökülmesi, umutlar, temel parçacıklar ve hatta Ay üzerinde tek boynuzlu atlar var. Dünya'nın var olmadığı temel önermesi, diğer her şeyin var olduğunu kapsıyor. Bu nedenle, şimdiden şunu ifade edebilirim ki, bir şey yani dünya hariç her şey vardır.

Bu kitabın ikinci temel düşüncesiye YENİ GERÇEKÇİLİK'tir (NEUE REALISMUS). Yeni Gerçekçilik, "Postmodernizm" diye adlandırılan çağdan sonrasını (otobiyografik olarak kesin bir şekilde ifade edersem, benim 2011 yazında –tam olarak 23.6.2011 tarihinde, saat 13:30 dolayında– İtalyan filozof Maurizio Ferraris ile Napoli'de gittiğim bir öğle yemeği sırasında başlattığım çağı¹) nitelemesi gereken bir felsefi tutumu betimliyor. Yani Yeni Gerçekçilik, Postmodernizm sonrası dönemin adından başka bir şey değil şimdilik.

Postmodernizm, insanlığın dinlerden modern bilimlere, sol ve sağ totalitarizmin fazlaca radikal politik fikirlerinin, tüm büyük şifa vaatleri başarısızlığa uğradıktan sonra, radikal bir biçimde baştan başlama denemesiydi. Postmodernizm, gelenekle bağını koparacak ve bizleri, her

birimizin bulmak için çırpındığı bir anlamı olduğu yanılsamasından kurtaracaktı.² Oysa bizleri bu yanılsamadan kurtarabilmek adına, sadece yeni yanılsamalar üretti – özellikle de güya yanılsamalarımızda takılıp kaldığımız yanılsamasını. Postmodernizm, tarihöncesinden bu yana devasa bir kolektif sanrıdan, metafizikten mustarip olduğumuza inandırmaya çalıştı bizleri.

Görünen ve Olan

METAFİZİK, bir dünya bütünü kuramı geliştirme denemesi olarak tanımlanabilir. Dünya'nın gerçekte nasıl olduğunu betimler, bizim Dünya'yı nasıl algıladığımızı, Dünya'nın bize nasıl göründüğünü değil. Bu anlamda metafizik, dünyayı bir bakıma yeni icat etmiş sayılır. “Dünya”dan söz ettiğimizde, gerçekte olan her şeyi, başka bir deyişle: Gerçekliği, kastetmiş oluruz. Bu arada, biz insanları, bu “Dünya = gerçekten olay olan her şey” denkleminde silmek akla yakın gelir. Çünkü ne de olsa, bize göründükleri ve gerçekte oldukları halleriyle, şeyler arasında bir farkın olduğu varsayılır. Demek ki, gerçekte nasıl olduklarını ortaya koyabilmek için, bilme sürecinde insan eliyle üretilmiş ne varsa çıkarılmalı. İşte şimdi dizimize kadar felsefeye batmış durumdayız.

Postmodernizm buna, şeylerin sadece bize göründükleri biçimiyle var olduğunu söyleyerek itiraz etti. Onun gerisinde başka hiçbir şey yokmuş; ne Dünya ne de aslında gerçeklik. Gerçi Amerikalı filozof Richard Rorty gibi Postmodernizmin daha az radikal kimi temsilcileri, bize görüldüğü haliyle Dünya'nın gerisinde, birtakım şeylerin daha var olduğunu ileri sürüyordu. Ama bunun biz insanlar için bir önemi yoktu.

Ne var ki, Postmodernizm metafiziğin sadece bir başka varyantıdır. Kesin dendikte, Postmodernizm Konstrüktivizmin hayli genel bir biçimidir. KONSTRÜKTİVİZM, kendinde hiçbir olgunun, kendinde hiçbir gerçeğin var olmadığı; tüm gerçekleri, daha çok bizlerin çok çeşitli söylemlerimiz ya da bilimsel yöntemlerimizle kurduğumuz varsayımından hareket eder. Bu geleneğin en önemli kaynağı Immanuel Kant'tır. Kant, bizatihi Dünya'nın nasıl olduğunu bilemeyeceğimizi iddia etmiştir. Ne biliyorsak bilelim, bildiğimiz her şey bir şekilde insanlar tarafından yapılmış olacaktır.

Bu bağlamda sıkça kullanılan bir örneği, renkleri ele alalım. Galileo Galilei ve Isaac Newton'dan beri, renkler esasında hiç de var olmadıkları şüphesi altındadır. Bu varsayım, Goethe gibi renkli bir karakteri o denli kızdırmıştır ki, sırf bu yüzden kendi *Renk Kuramı*'nı kaleme almıştır. Renklerin, görme organımıza düşen belli bir doğrunun sadece dalgaları olduğu ileri sürülebilir. Buna göre, aslında Dünya tamamen renksizdir, ortalama parlaklık derecesinde bulunan ve birbirlerini karşılıklı olarak dengede tutan parçacıklardan oluşur. Tam da bu tez metafiziktir. Bu tez aslında kendinde Dünya'nın bize görüldüğünden bambaşka olduğunu ileri sürer. Gelgelelim Kant çok daha radikaldi. Kant, uzay zamandaki parçacıklar varsayımının da Dünya'nın bize nasıl görüldüğüyle ilgili sadece bir metot olduğunu iddia etti. Gerçekte Dünya'nın nasıl olduğunu asla öğrenememiştir. İdrak ettiğimiz her şey bizim tarafımızdan ortaya konmuş ve işte tam da bu yüzden idrak edebilirmişiz. Heinrich von Kleist, nişanlısı Wilhelmine von Zenge'ye yazdığı ünlü mektuplarından birinde Kantçı konstrüktivizmi şöyle açıklar:

Eğer tüm insanlar göz yerine yeşil camlara sahip olsaydı, bu camların gerisinden gördükleri nesneleri, buna göre, yani bunların yeşil oldukları yolunda yargılamak zorunda kalırlardı – ve gözlerinin, nesneleri gerçekte nasılsa öyle gösterip göstermediğine ya da bu nesnelere göze ait bir şey ekleyip eklemediğine asla karar veremezlerdi. Anlama yetimiz böyledir. Hakikat dediğimiz şeyin gerçekten de hakikat mi olduğuna, yoksa sadece bize mi öyle görüldüğüne karar veremeyiz.³

Konstrüktivizm Kant'ın “yeşil gözlük”üne inanır. Postmodernizm buna, sadece bir tane değil, aksine oldukça fazla sayıda gözlük taktığımızı eklemiştir: Bilim, politika, aşkın dil oyunları, toplumsal sözleşmeler vesaire. Tüm bunlar, içinde birbirimize karşılıklı olarak bu Dünya'da mekân tahsis ettiğimiz yanılmalara oynanan karmaşık bir oyunmuş ya da yalın bir ifadeyle: Postmodernizm, insanın varoluşunu, tüm katılımcıların birbirini baştan çıkarmaya, diğerleri üzerinde egemen olmaya ve onları manipüle etmeye çabaladığı bir Fransız sanat filmi yerine koydu. Bu klişe, zekice bir ironiyle günümüz Fransız sinemasında sorguya çekilir; örneğin Jean-Claude Brisseau'nun *Choses secrètes*'inde [Mahrem Şeyler] ya da Catherine Breillat'ın *Anatomie de l'enfer*'inde [Cehemmenin Anatomisi] olduğu üzere. Ama bir yandan da bu seçe-

nek, *Magnolia* [Manolya] gibi klasiklerin yanı sıra yeni gerçekçiliğin en iyi kanıtlarından birini oluşturan, David O. Russell'in *I ♥ Huckabees* [Tesadüfler] adlı filmindeyse, eğlenceli ve hafif tiye alınarak reddedilir.

Lakin ne insani varoluş ve idrak kolektif bir yanılsamadır ne de bizler ardında gerçek dünyanın bulunduğu herhangi bir resimler dünyasının ya da kavram sistemlerinin tutsağıyızdır. Yeni gerçekçilik, daha ziyade dünyayı aslında olduğu gibi bildiğimiz varsayımından hareket eder. Elbette yanılıyor olabiliriz, o zaman bir yanılsama içindeyiz demektir. Ama her zaman ya da neredeyse her zaman yanıldığımız da doğru değildir.

Yeni Gerçekçilik

Yeni Gerçekçiliğin dünyaya ilişkin nasıl bir yeni yaklaşım sunduğunu anlamak üzere yalın bir örnek seçelim: Astrid'in şu anda Sorrento'da bulunduğunu ve Vezüv'ü gördüğünü, bizlerinse (yani siz, Sevgili Okur ve bendeniz) tam bu sırada Napoli'de olduğumuzu ve aynı şekilde Vezüv'e baktığımızı varsayalım. Şu halde bu senaryoda, Astrid'in gördüğü (yani Sorrento'dan) Vezüv ve bizim gördüğümüz (yani Napoli'den) Vezüv mevcuttur. Metafizik bu senaryoda tek bir gerçek nesnenin, yani Vezüv'ün olduğunu iddia eder. Bu nesne, şu anda rastlantısal olarak bir Sorrento'dan ve bir de Napoli'den seyrediliyor ki, umarız kendisi bu durumdan çok etkilenmiyordur. Vezüv, kendisine kimin ilgi gösterdiğini kesinlikle umursamaz. Bu metafiziktir.

Konstrüktivizmse, bu senaryoda üç nesnenin bulunduğunu varsayar: Astrid'in Vezüv'ü, sizin Vezüv'ünüz ve benim Vezüv'üm. Bunun gerisinde başka hiçbir nesne ya da bizlerin bilmeyi umacağı bir nesne yoktur.

Yeni Gerçekçilikse bu senaryoda en az dört nesnenin mevcut olduğunu varsayıyor:

1. Vezüv.
2. Sorrento'dan görünen Vezüv (Astrid'in perspektifi).
3. Napoli'den görünen Vezüv (sizin perspektifiniz).
4. Napoli'den görünen Vezüv (benim perspektifim).

Bu seçeneğin neden en iyisi olduğunu anlamak kolay. Vezüv'ün, yeryüzünün şu anda İtalya'ya ait belirli bir noktasında bulunan bir volkan olması yegâne hakikat değil, aksine, Vezüv'ün Sorrento'dan başka ve Napoli'den başka bir görünüme sahip olması da aynı ölçüde haklı bir hakikat. Hatta volkanı seyrederken hissettiğim en mahrem duygularım dahi hakikattir. (Ve bu duygular, iPhone 1000 Plus için yazılacak karmaşık bir aplikasyon tarafından düşüncelerim taranıp online yayınlanana kadar da mahrem kalacak.) Demek ki Yeni Gerçekçilik, hakikatlere dair düşüncelerin de, tıpkı hakkında düşündüğümüz hakikatler kadar var olmaya hakları olduğunu varsayıyor.

Buna karşın gerek metafizik gerekse Konstrüktivizm, gerçekliği dünyayı tek yanlı biçimde seyircisiz ya da aynı şekilde tek yanlı biçimde seyircilerin dünyası olarak anlamak suretiyle, temellendirilmemiş bir basitleştirmede başarısızlığa uğramakta. Benim bildiğim dünyaysa, içinde benimle ilgisi olmayan hakikatlerin benim ilgi alanlarımla (ve algılarımla, duygularımla ve saire) birlikte var olduğu hep seyircili bir dünya. Dünya ne sadece seyircisiz bir dünyadır ne de sadece seyircilerin dünyasıdır. Bu yeni gerçekçiliktir. Eski gerçekçilik, yani metafizik, sadece seyircisiz bir dünyayla ilgileniyorken, Konstrüktivizm gayet özsever bir halde, dünyayı ve olan her şeyi bizim imgelemlerimizle temellendiriyordu. Her iki kuram da çıkmaza götürüyor.

Dolayısıyla da öteden beri ve her yerde, seyircinin bulunduğu bir dünyada seyircinin nasıl olabileceği sorusunun açıklığa kavuşturulması gerekiyor – bu kitapta, yeni bir varlıkbilimin devreye sokulmasıyla çözülecek bir görev bu. VARLIK BİLİM (ontoloji) dendiğinde, geleneksel olarak, “var olanın öğretisi” anlaşılır. Eski Yunancadaki ortaç “*to on*” Almancada “*das Seiende*” (Türkçede “var olan”, “varlık”) ve “*logos*” da bu bağlamda basitçe “öğreti” (bilim) anlamına gelir. Varlıkbilimde konu, sonuç olarak varlıktır. Örneğin, mirket vardır, dediğimde ne demiş oluyoruz aslında? Pek çok insan bu sorunun fizik ya da oldukça genel olarak, doğabilimlerine yönelik olduğuna inanıyor. Sonuçta, var olan her şey maddeselmiş. Akıllarına estiğince doğa yasalarına karşı gelebilen ve belli belirsiz çevremizde uçuşup duran hayaletlere inanmıyoruz ya ciddi ciddi. (En azından büyük bir çoğunluğumuz inanmıyor buna.) Gelgelelim sırf bu yüzden, sadece doğabilimsel yollarla incelenebilir

ve neşter, mikroskop ya da beyin tarayıcılarıyla incelenebilen veya görüntülenebilen şeylerin var olduklarını iddia edersek de fazlasıyla abartmış oluruz. Çünkü bu durumda, ne Federal Almanya ne gelecek ne de sayılar ya da benim hayallerim var olurdu. Ama var olduklarına göre, fizikçileri varlığa dair soruyla görevlendirmek konusunda haklı olarak tereddüt ediyoruz. Görüleceği üzere fizik, nasıl demeli, taraflı davranmakta.

Dünyaların Çokluğu

Belki de bu kitabı okumaya başladığınızdan beri, Dünya'nın var olmadığı iddiasının tam olarak ne anlama geldiğini öğrenmek istiyorsunuz. Sizi daha fazla meraklandırmayıp, ileride anlaşılabilir düşünce deneyleri, örnekler ve çelişkiler yardımıyla kanıtlanacak olanı şimdiden söyleyeyim. Şöyle ki, Dünya'nın, bizim herhangi bir çabamız olmaksızın öylece var olan ve bizi kuşatan her şeyin içinde yer aldığı bir alan olduğu ileri sürülebilir. Örneğin günümüzde, anlamlı bir şekilde, "evren"den söz ediyoruz ve bununla, içinde sayısız güneşin ve gezegenin yörüngeler çizerek dönendikleri, insanların Samanyolu'nun sakın bir kolu üzerinde mütevazı uygarlıklarını kurduğu sonsuz genişliği kastediyoruz. Evren gerçekten de var. Gökadaların ya da kara deliklerin olmadığını iddia etmeyeceğim. Ama ben evrenin her şey olmadığını iddia ediyorum. Daha doğrusu, evren hayli taşra.

EVREN dediğimizde, doğabilimlerinin deneysel olarak kavranabilir nesneler alanı akla gelmeli. Ne var ki, dünya evrenden hatırı sayılır oranda büyüktür. Dünyaya devletler, hayaller, gerçekleştirilmemiş fırsatlar, sanat yapıtları ve özellikle de dünya hakkındaki düşüncelerimiz de dahildir. Demek ki, elle tutulabilir olmayan bir hayli çok nesne mevcut. Şu anda siz dünya hakkında size sunduğum düşüncelerle meşgul olurken, siz yok olmuyorsunuz ve dünya bütününe dışarıdan bakmıyorsunuz ki. Dünya'ya ilişkin düşüncelerimiz Dünya'da kalıyor, çünkü bu karışıklıktan sadece düşünme yoluyla kolayca kurtulamayız!

Mademki devletler, rüyalar, gerçekleştirilmemiş fırsatlar, sanat yapıtları ve özellikle de Dünya hakkındaki düşüncelerimiz bu dünyaya ait, o halde doğabilimlerinin nesneler alanıyla aynı olamazlar. En azından

ben fizik ya da biyolojinin, bu arada sosyolojiyi, hukuk bilimini ya da Alman dili ve edebiyatını bünyelerine dahil ettiklerinden haberdar değilim. Aynı şekilde, *Mona Lisa*'nın bir kimya laboratuvarında didik didik araştırıldığını da işitmedim. Bu en azından hayli masraflı ve de herhalde saçma olurdu. Buna göre DÜNYA, anlamlı bir şekilde, her şeyi kapsayıcı, tüm alanların alanı olarak tanımlanabilir sadece. Dolayısıyla da dünya, sadece içinde biz olmadan da mevcut olan tüm şeylerin ve olguların barındığı alan değil, aksine sadece bizle var olabilen tüm şeylerin ve olguların da barındığı alandır. Sonuçta her şeyi –yaşamı, evreni ve de geri kalan her şeyi– kapsayan alandır dünya.

Ne var ki aslında, bu her şeyi kapsayan dünya yoktur ve var olamaz da. Bu temel savla sadece insanların ısrarla tutunduğu dünyanın var olduğu yanılması sarsılmayacak, aynı zamanda ben bu savı yeni bilgiler elde etmek için de kullanmak istiyorum. Çünkü ben sadece Dünya'nın var olmadığını iddia etmiyorum, aksine, Dünya hariç her şeyin var olduğunu da iddia ediyorum.

Bu belki kulağa tuhaf gelebilir, ama güncel deneyimlerimiz aracılığıyla şaşırtıcı bir şekilde kolayca resmedilebilir bir şey. Arkadaşlarımızla akşam yemeği için bir restoranda buluştuğumuzu farz edelim. Burada diğer tüm alanları kapsayan bir alan var mıdır şimdi? Restoran ziyaretimize dahil her ne varsa, tüm bunların çevresine bir daire çizebilir miyiz? Bir bakalım: Tahminen restoranda sadece biz yokuz. Demek ki, masaların etrafında çeşitli grup dinamiklerine, eğilimlere vs. sahip başka restoran ziyaretçileri de var. Ayrıca servis personelinin, restoran sahibesinin, aşçıların, ama aynı zamanda haşere ve örümceklerin ve bizler için görünmez olan ve restoranda oyalanan bakterilerin dünyası var. Bunların haricinde atom altı düzlemde olaylar, hücre bölünmeleri, sindirim bozuklukları ve hormon dalgalanmaları da var. Bu olayların ve nesnelerin bazıları birbirleriyle bağlantılı, bazılarıyla kesinlikle değil. Tavan kirişinde kimselerin fark etmediği örümcek, benim keyfimin iyi oluşu ya da benim yeme içme eğilimim hakkında ne bilebilir ki? Ama buna rağmen örümcek de restoran ziyaretine dahil, çoğunlukla fark edilmese de. Aynı şey, ilginin merkezine yerleştirilmeyen sindirim bozuklukları için de geçerli.

Demek ki, restoran ziyaretinde pek çok nesne alanı, birbiriyle gerçekte bir araya gelmeyen, yan yana var olan küçük, yalıtılmış dünyalar

mevcut. Yani çok sayıda küçük dünya mevcut ama hepsinin dahil olduğu bir dünya yok. Bu, o sürüyle küçük dünyanın, o yegâne dünyanın yalnızca perspektifleri olduğu anlamına gelmiyor, aksine sadece bu küçük dünyaların var olduğu anlamına geliyor. Bunlar hakikaten varlar; sadece benim imgelemimde değil.

Benim Dünya'nın var olmadığı yollu iddiam, işte tam da bu anlamda anlaşılabilir. Her şeyin her şeyle bağlantılı olduğu düpedüz yanlıştır. Brezilya'daki bir kelebeğin kanat çırpışının Teksas'ta belki de bir tornadoyu tetiklediğine dair o popüler iddia tek kelimeyle yanlıştır. Pek çok şey pek çok şeyle ilintilidir, ama her şeyin her şeyle ilintili olduğu yanlıştır (daha doğrusu olanaksızdır hatta!). Elbette tek tek her birimiz durmadan bağlantılar yaratırız. Kendimize ve çevremize dair imgeler üretiriz, ilgilerimizi çevremiz içinde konumlandırırız. Örneğin aç olduğumuzda etrafımızın gıda haritasını çıkarırız – dünya yem teknesine dönüşür. Başka anlardaysa, dikkatli bir şekilde, bir düşüncenin izini süreriz (umarım bu tam da böylesi bir andır). Yine başka anlarda bambaşka hedeflerimiz vardır. Ve bu arada, kendimizi hep aynı dünyada hareket ettiğimize inandırırız, bu da kendimizi yeterince önemsememizin bir önkoşuludur. Günlük işlerimizi tıpkı küçük bir çocuk gibi çok anlamlı buluyoruz ve bir bakıma öyleler de. Çünkü sonuçta, zamansal olarak hayli sınırlı olaylar ufkunda cereyan eden sadece tek bir yaşamımız var. Bir hatırlayalım: Çocukluğumuzda, bugün ıvır zıvır olarak gördüğümüz nesneler çok büyük bir öneme sahipti. Örneğin karahindiba. Bizim kendi yaşamımızda da ilintiler sürekli olarak yer değiştirir. Özümüze ve çevremize dair fikrimiz değişir ve kendimizi, her an daha önce asla var olmamış bir duruma uydururuz.

Aynı şey dünya ile de söz konusudur genel olarak. Dünya da tıpkı tüm bağlamları kapsayan bir bağlam gibi yoktur. Her şeyi betimleyen bir kural ya da dünya formülü yoktur özetle. Bunun nedeni, bunu henüz icat etmememiz değildir, aksine, bu var olamaz.

Hiçten Az

Bu noktada metafizik, Konstrüktivizm ve Yeni Gerçekçilik arasındaki ayrıma geri dönüyoruz. Metafizikçiler her şeyi kapsayıcı bir kuralın ol-

duğunu iddia ediyor, hatta aralarından daha cesurları, bu kuralı nihayet bulduklarını ileri sürüyor. Bu yüzden de Batı'da bugün neredeyse üç bin yıldır, bir dünya formülü mucidini diğeri izleyip duruyor: Miletoslu Thales'ten Karl Marx'a ya da Stephen Hawking'e.

Konstrüktivistse, kuralı bilemeyeceğimizi iddia ediyor. Ona göre, bizler iktidar savaşları içinde ya da iletişimsel eylemlerde bulunuyoruz ve onun gözünde, o an hangi yanılısamanın geçerli olmasını istediğimize karar vermeye çalışıyoruz.

Buna karşın Yeni Gerçekçilik, kati ve ciddi bir biçimde, böyle bir kural mümkün mü sorusunu yanıtlamayı deniyor. Bu sorunun yanıtlanması da başka bir konstrüksiyon değil sadece. Aksine –böylesine ciddi ve olağan her sorunun yanıtı gibi– bu yanıtlama da olayın ne olduğunu saptamayı talep ediyor. Biri sizin buzdolabında hâlâ tereyağı bulunup bulunmadığı yönündeki sorunuza şöyle cevap verse epey tuhaf olurdu: “Evet, her ne kadar tereyağı ve buzdolabı aslında bir yanılısama, insansal bir yapı olsa da gerçekte ne tereyağı ne de buzdolabı mevcut. En azından var olup olmadıklarını biz bilmiyoruz. Yine de afiyet olsun!”

Dünya'nın neden var olmadığını anlamak için, öncelikle, bir şeyin var olmasının ne ifade ettiğini anlamak gerek. Bir şey, ancak dünyada rastlanan bir şeyse vardır. Dünya dendiğinde bütünü, olabilecek her şeyin cereyan ettiği alanı anlıyorsak eğer, o vakit, dünyada değil de nerede olacaktı herhangi bir şey? Gelgelelim Dünya'nın kendisine Dünya'da rastlanmıyor. En azından ben daha hiç görmedim, hissetmedim ve tatmadım. Ayrıca Dünya hakkında düşünsek bile, *hakkında* düşündüğümüz dünya ile *üzerinde* düşündüğümüz Dünya tabii ki özdeş değildir. Çünkü örneğin ben Dünya hakkında düşünürken, bu benim küçük dünya düşüncem, Dünyada küçücük bir olaydır. Bunun yanı sıra, daha pek çok başka nesne ve olay mevcuttur: Yağmurun yağması, diş ağrısı ve federal şansölyelik.

Şu halde, dünya hakkında düşündüğümüzde kavradığımız şey, aslında kavramak istediğimiz şeyden başka bir şeydir. Asla bütünü kavrayamayız. İlkesel olarak, bu her düşünceye büyük gelir. Ne var ki, bu bilme yetimizin salt bir kusuru ve dünyanın sonsuz (sonsuz olanı en azından kısmen de olsa kuşatabiliriz; örneğin kalkülüs ya da küme-

ler kuramı biçiminde) olmasıyla da dolaysızca ilintili değildir. Daha ziyade, dünya ilkesel olarak var olamaz, çünkü bu dünyada rastlanan bir şey değildir.

Demek ki, ben bir yandan beklenenden daha az şeyin var olduğunu iddia ediyorum, çünkü Dünya yok. Dünya var değil ve olamaz da. Bundan, bilimsel görüşün, bugün diğerlerinin yanında medyada ve sosyopolitik alanda hakim versiyonuyla çelişen kimi önemli sonuçlar çıkaracağım. Daha doğrusu, mevcut her dünya görüşüne karşı çıkacağım. Çünkü Dünya var olmadığı için, onun hakkında bir imge kurulamaz.

Öte yandan da beklenenin ötesinde, daha fazlasının var olduğunu, Dünya hariç her şeyin var olduğunu iddia ediyorum. Ay'ın arka yüzeyinde polis üniformalı, tek boynuzlu atların var olduğunu iddia ediyorum. Çünkü bu düşünce dünyada mevcuttur ve bu düşünceyle birlikte, polis üniforması giyen tek boynuzlu atlar da. Evrendeyse, bildiğim kadarıyla, bunlara rastlanmaz. Sözü edilen tek boynuzlular, NASA'ya fotoğraf çekme amaçlı bir Ay seyahati rezervasyonu yaptırarak bulunamaz. Peki, ya sözüm ona var olmadıkları ileri sürülen diğer tüm şeylerle ilgili durum nedir? Örneğin periler, cadılar, Lüksemburg'daki kitle imha silahları vs. Bunlara da Dünya'da rastlanıyor, örneğin yanlış inanışlarda, masallarda ya da psikozlarda. Benim yanıtlım şöyle: Olmayan şeylerin de hepsi vardır – gelgelelim, bunlar aynı alan içinde mevcut değildir. Periler masallarda mevcuttur ama Hamburg'da değil, kitle imha silahları ABD'de mevcuttur ama –bildiğim kadarıyla– Lüksemburg'da değil. Dolayısıyla bir şeyin var olup var olmadığı sorusunun yanıtı asla kolay değildir, ama böyle bir şeyin nerede olduğu sorusunun yanıtı her zaman kolaydır. Çünkü var olan her şey bir yerdedir – sadece bizim imgelemimizde olsa da ve bunun tek istisnası: Dünya'dır. Bunu imgeleyemeyiz bile. Dünyaya inandığımızda, imgelediğimiz şey, aslında bir bakıma, tıpkı meşhur asi filozof Slavoj Žižek'in kitabının adı gibi, “hiçten az”dır.⁴

Bu kitapta sizlere yeni, gerçekçi bir varlıkbilimin ana hatlarını sergilemek istiyorum. Dolayısıyla da birincil amaç öteki kuramlar hakkında bilgi vermek değil burada – bunu yalnızca, biraz önbilginin, daha iyi anlamaya yardımcı olacağı noktalarda yapacağım. Dolayısıyla burada felsefeye ya da bilgi kuramı tarihine genel bir giriş değil, aksine, olabildiğince genel anlamaya yönelik yeni bir felsefe geliştirmek söz

konusu. Burada olup biteni anlamak için, öncelikle felsefenin handiyse anlaşılması zor klasiklerini yalayıp yutmak gerekmiyor. Ben bunun yerine, bu kitabı, koşulsuz okunabilir biçimde yazmayı tercih ettim.

Her felsefe gibi bu da en baştan başlıyor. Bu yüzden kullandığım en önemli kavramlar da olabildiğince açık bir biçimde tanımlanacak. Bu kavramlar büyük harflerle yazılmıştır ve anlamlarını her an terimler sözlüğünde bulmak mümkündür. Dolayısıyla size tüm ciddiyetimle söz veriyorum ki, bu kitapta mesela “özalğının transandantal sentezi” gibi şişirilmiş bir felsefi sözcük canavarına, sadece bu kitapta yer almadıklarının sözünü verdiğim cümlelerde rastlanacaktır.

Ludwig Wittgenstein bir keresinde şöyle demişti: “Bir şey hakkında konuşulabiliyorsa, o şey hakkında açık seçik konuşulabilir.”⁵ Ben bu ideale katılıyorum, çünkü felsefe seçkin, gizli bir bilim dalı değil, aksine, olabildiğince kamuya açık bir iş olmalıdır (her ne kadar bazen hayli dolambaçlı olsa da). Bu yüzden de kendimi, belki de en derin felsefi sorular labirentinde size (kendi fikrimce) gayet özgün bir yol sunmakla sınırlıyorum: Nereden geliyoruz? Neyin içinde bulunuyoruz? Ve tüm bunlar ne demek oluyor?

Bu insanlık soruları hakkında gerçekten de yeni bir şeyler söyleyebilme umudu belki naif görünebilir, ama öte yandan da: Bu soruların kendileri naiftir. Bu soruları soranlar nadiren çocuklar değildir – ve dilerim sormaktan da vazgeçmezler. Kendi kendime sorduğum ilk iki felsefi sorunun ikisi de ilkokul yolundan eve dönerken aklıma düşmüştü ve peşimi asla bırakmadılar. Bir keresinde bir yağmur damlası kaçtı gözüme ve bu yüzden bir feneri çift gördüm. Ben de karşımda aslında bir fener mi yoksa iki fener mi bulunduğu sorusunu sordum o an. Ve duyularıma güvenip güvenemeyeceğimi, ya da nereye kadar güvenilebileceğimi sordum. Diğer soruysa, zamanın akıp gittiğini ve benim birdenbire “şimdi” sözcüğüyle birbirinden hayli farklı durumları betimlediğimi fark ettiğimde ele geçirdi beni. Dünya’nın var olmadığı düşüncesi belli ki o anda geldi aklıma; bu düşünceye felsefi olarak dalabilmem ve her şeyin sadece bir yanılsama olduğu düşüncesinden ayırabilmem için her ne kadar yirmi yıla ihtiyaç duysam da.

Bu arada, birkaç yıldır çeşitli üniversitelerde felsefe dersi veriyorum ve sayısız fırsatta dünyanın her yerinden araştırmacılarla bilgi kuramının ve felsefi şüphenin (benim ağırlıklı araştırma konularımın) sorunları hakkında tartıştım. Rastladığım neredeyse her şeye (en çok da kendi kanaatlerime) şüpheyile yaklaşmış olmam sizi şaşırtmasa gerek. Ama bu arada, bir şey giderek daha açıklık kazandı benim için: Felsefenin görevi, hep yeniden en baştan başlamaktır, hem de her seferinde.

Nedir Sahi Bu Dünya?

O zaman yine en baştan başlayalım! Bütün bunlar ne demek oluyor? Bu, felsefenin en önemli temel sorusudur. Günlerden bir gün, nereden gelip nereye gittiğimizi bilmeksizin Dünya'ya geldik. Sonra eğitim ve alışkanlık marifetiyle dünyanın kapısını araladık. Ve dünyaya alıştığımız andaysa, tüm bunların ne demek olduğu sorusunu çoğu zaman unuttuk. Nedir sahi bu Dünya?

Yaşamımızda karşılaşmalarımız, umutlarımız ve arzularımız kural olarak bir anlama sahiptir. Örneğin ben şu anda Danimarka'ya giden bir trende bir kopartımda oturuyorum. Yanımda biri bir SMS yazıyor, kondüktör bir aşağı bir yukarı geziniyor ve ben arada sırada Danca bir anons işitiyorum. Tüm bunlar bir anlam ifade ediyor: Çünkü ben Danimarka'nın kuzeyinde yer alan bir şehir olan Arhus'a seyahat ediyorum, bunun için de tren kullanıyorum ve bu sürede, tren yolculuğuna neler dahilse yaşıyorum. Şimdi bir an için, yedi metre yirmi santimetre uzunluğunda olan ve yeşil bir sıvıdan meydana gelmiş Dünya dışı bir yaratığın Dünya'ya geldiğini ve aynı trene bindiğini hayal edelim. Bu yaratığa her şey belli ki gayet tuhaf hatta tahminen oldukça anlaşılmas gelmektedir. İçinde bulunduğum vagonun dar koridorlarında sürünerek ilerliyor ve bunca yeni izlenim (özellikle de oturdukları yerde parmaklarını hummalı şekilde küçük bir ekranın üzerinde kaydıran kılı hayvanlar) karşısında hayrete düşüyordur.

Filozoflar Dünya'yı bir anlamda tıpkı Dünya dışı varlıklar ya da çocuklar gibi görür. Her şey, her an tamamen yenidir. Sıkıca kök salmış yargılara hatta uzmanların bilimsel iddialarına dahi güvenmezler. Filozoflar öncelikle hiçbir şeye güvenmezler. Bu anlamda bir büyük felsefe kahramanının izinden giderler: Sokrates'in. Atina'daki mahkeme

heyeti karşısındaki o ünlü savunma konuşmasında Sokrates şöyle der: “Bildğim tek şey, hiçbir şey bilmediğimdir.”¹ En azından bu konuda filozoflar için bir şey değişmedi.

Yine de felsefeden çok şey öğrenilebilir, özellikle de dünyanın bize görüldüğünün ötesinde, bambaşka olabileceğini unutmamayı öğrenebiliriz. Felsefe her şeyi sürekli sorgular, felsefenin kendisini de. Ve ancak bu yolla tüm bunların ne demek olduğunu anlama şansı elde edilebilir. Yoğun bir şekilde felsefe ve onun büyük sorularıyla meşgul olursanız, sözüm ona kendiliğinden anlaşılır olan her şeyi sınamayı öğrenirsiniz – öte yandan, insanlığın hemen hemen tüm büyük kazanımlarının arkasındaki tutumdur bu. Bizlerin nasıl bir arada yaşayabileceği sorusunu birileri asla sormamış olsaydı, demokrasi ve özgür ulus fikrine asla ulaşamazdı. Birileri nerede bulunduğumuzu asla sormasaydı, yeryüzünün yuvarlak, Ay’ınsa dönenip duran bir taş olduğunu bile bilemezdik. Bu iddiasından ötürü Yunan filozof Anaksagoras’a ayrıca Tanrı’ya hakaretten dava açılmıştır. Büyük İtalyan filozof Giordano Bruno, Dünya dışı varlıkların bulunduğu ve Evren’in sonsuz olduğu düşüncesini savunduğu için kâfirlikle suçlandı. Bu düşünce, insanın ve yerkürenin Tanrı’nın ilgisinin merkezinde yer aldığını ve Tanrı’nın evreni belirli bir anda yarattığını (bu nedenle de sonsuz olamayacağını) varsayan Hıristiyan teolojisi için kabul edilemezdi.

İşte bu kitabın ana sorusu, tüm bunların ne demek olduğudur. İnsan yaşamının, insanlık tarihinin ve insanın farkındalığının bir anlamı var mı? Bizler alt tarafı herhangi bir gezegen üzerindeki hayvanlar değil miyiz, hani kâinattaki bir tür kozmik karınca ya da domuz? O çok tuhaf Dünya dışı yaratıklar için bizzat bizler de aynı isimli filmdekiler kadar ürkütücü ve tuhaf yaratıklar değil miyiz?

Tüm bunların ne anlama geldiğini öğrenmek istiyorsak, önce bildiğimizi sandığımız her şeyi unutmamız ve baştan başlamamız gerekiyor. René Descartes, felsefi temel tutumu, haklı olarak, insanın yaşamında sair zamanda inandığı her şeyden en azından bir kere şüphe etmesi gerektiğiyle karakterize etmiştir. Dolayısıyla alışık olduğumuz inançlarımızı bir kenara bırakalım ve nerede olduğumuzu –Dünya dışı varlıklar ya da çocuklar gibi– bir soralım. Çünkü tüm bunlar ne

demek *ola ki* sorusunu sormadan önce, tüm bunların ne demek *olduğu* sorusunu yanıtlamak daha anlamlı görünüyor.

Günümüzün çok okunan Rus romanlarından *Buda'nın Serçe Parmağı*'nda (2009), karakterlerden biri, çarpıcı adıyla Pyotr Pustota şu düşüncüyü geliştirir: Moskova Rusya'dadır; Rusya iki kıta üzerindedir; bu iki kıta yeryüzündedir; yeryüzü Samanyolu'nda ve Samanyolu da evrendedir. İyi de evren nerededir? Tüm bu bahsedilenlerin bulunduğu alan nerededir? Bu alan, sadece bu alan üzerine düşündüğümüz düşüncelerimizde midir? O halde düşüncelerimiz nerededir? Evren düşüncelerimizin içindeyse, düşüncelerimiz evrenin içinde bulunamaz. Yoksa bulunabilir mi? İki kahramanın Sokratik konuşmasına kulak verelim:

Kadeh kaldırıp içtik. "Dünya nerede?" "Evrende" "Peki evren nerede?" Bir an düşündüm. "Kendinde." "Bu 'kendinde' nerede?" "Benim bilincimde." "Bundan da Petka, bilincin bilincinin içindedir sonucu çıkar." "Bu sonuç çıkar, evet." "Bak", dedi Çapayev ve bıyığını sıvazladı, "şimdi beni iyi dinle. Tam olarak nerede bulunuyor bu?" "Tam anlamıyorum... Yer kavramı da bilincin bir kategorisidir, öyle ki ..." "Bu yer nerede? Yer kavramı hangi yerde?" "Diyelim ki, hiçbir yerde. Şöyle dersek daha doğru olur: Gerçe..." Sözümü bitirmedim. "Demek ki işler böyle yürüyor," diye geçirdim aklımdan. Gerçeklik sözcüğünü kullanmış olsaydım, bana yine benim düşüncelerimle karşılık verir ve bana bunların nerede bulunduklarını sorardı. Ben de ona, bunların kafamın içinde olduklarını söylersem... sonu gelmeyen bir pinpon oyunu.²

Pyotr bununla, Dünya'nın var olmadığı yollu baş döndürücü düşüncelere uzanır. Sonuçta her şey büyük bir "hiçbir yer"de cereyan ediyor. Romanın özgün adı, sözcüğü sözcüğüne bir çeviriyle *Çapayev ve Boşluk* anlamına geliyor, bu arada dünya çapında ünlenmiş Rus yazar Viktor Olegoviç Pelevin bu başlıkla, nerede bulunduğumuz sorusuna da yanıt veriyor: Biz evrende bulunuyoruz, evrense boşlukta, "hiçbir yer"de bulunuyor. Her şey büyük bir boşlukla çevrilidir, tıpkı Michael Ende'nin çocuksu fantezi dünyasının, fantazyaların sürekli hiçlik tarafından yutulmakla tehdit edildiği *Bitmeyecek Öykü*'sündeki gibi. Her şey fantezilerimizde cereyan eder ve bu fantezilerin ötesindeyse, fantezilerimizi tehdit eden hiçlik bulunur. Bu yüzden de bilindiği üzere romanın mesajı budur, bu çocuksu fantezi dünyasını ne yapıp edip korumalıyız ve

yetişkin olarak da hayal kurmaktan asla vazgeçmemeliyiz, çünkü aksi halde hiçliğe, yani hiçbir şeyin anlamının olmadığı, tümüyle anlamsız bir gerçekliğe kapılabiliriz.

Felsefe, *Buda'nın Serçe Parmığı*, *Bitmeyecek Öykü* gibi romanlar, Christopher Nolan'ın *Inception*'i [Başlangıç] ya da Rainer Werner Faßbinder'in *Matrix*'i gibi filmler ve bu ikisiyle karşılaştırılamayacak derecede iyi olan selefleri *Welt am Draht* [Yalan Dünya] gibi televizyon filmleri tarafından ortaya atılan sorularla uğraşır. Bu sorular ilk kez postmodern romanlarda ya da 20 ve 21. yüzyılın popüler kültüründe sorulmamıştır. Gerçeğin sadece bir tür devasa yanılsama mı, salt bir hayal mi olduğu sorusu, insanlığın tinler tarihinde derin izler bırakmıştır. Bu soru binlerce yıldır, nerede din, felsefe, şiir sanatı, resim sanatı ve bilim varsa orada sorulagelmektedir.

Çağdaş doğabilimleri de gerçekliğin büyükçe bir kısmını, yani bizlerin duyumsal olarak farkına vardığımız gerçekliği sorgular. Örneğin yargılanmış başka bir kâfir olan Galileo Galilei, henüz erken yeniçağda, bizim algıladığımızdan bağımsız renklerin de bulunduğu fikrine şüpheyile yaklaşmış ve gerçekliğin renksiz olduğunu ve matematiksel olarak betimlenebilen maddesel nesnelerden ve bunların mekân değişikliklerinden meydana geldiğini iddia etmiştir. Hatta çağdaş kuramsal fizik daha da radikaldir. Sicim kuramcıları, fizik gerçekliğin, sonuçta bize herhangi bir şekilde tanıdık gelebilecek anlamda uzay zamansal bile olmadığını varsayar. En azından dört boyutlu uzay zamanla, daha üst düzey boyutlarca belirli fizik denklemleri dahilinde betimlenebilir süreçlerce yansıtılabilen bir tür hologram kastediliyor olabilir.³

Gerçekliğin görüldüğünden başka olması, çağdaş insanın yabancı olduğu ve bizlere henüz okulda –hani harflerle hesaplayabileceğimizi şaşkınlıkla saptadığımız anda– öğretilen bir düşüncedir. Ya da yolculuklar sırasında, yerleşik önyargılarımızı gözden geçirmemiz gerektiğini fark ettiğimizde. Bunca şey daha dikkatli bakıldıkta sorgulanır hale geliyorsa, her bilgi bir tür derin bilgisizlik içine sarılıp sarmalanıyor gibiyse, bize görüldüğü haliyle gerçekliğe, içinde yaşıyormuşuz gibi gelen Dünya'ya neden hâlâ güveniyoruz ki?

Sen ve Evren

Bu bölümde her şeyin nerede cereyan ettiği sorusunu yakından irdeleyeceğim ve felsefi bir şekilde yanıtlayacağım. Bu soruyu makul bir şekilde yanıtlayabilmek için, öncelikle bugün bilimde, gündelik yaşamda ve de felsefede hayli karmaşanın egemen olduğu iki kavramı ayırt etmeliyiz; Dünya ve evren kavramlarını kastediyorum.

Evrenle başlayalım. Bu kavrama şu sıralar mistik ve dini bir anlam yükleniyor. Örneğin *Bestellungen beim Universum* [The Cosmic Ordering Service / Kozmik Sipariş Servisi] gibi ezoterik çoksatarlarda ya da günümüz filmlerinde ve televizyon dizilerinde (özellikle de örneğin popüler sit-com *How I Met Your Mother*'da sıkça) evren, alinyazısının mekânı olarak görülüyor: Evren bizden bir şeyler istiyor ya da bize bir şeyler söylüyor. Evren burada, içinde bulunduğumuz maksimal bütünü simgeliyor. Hakikatin, gerçekliğin, Dünya'nın, kâinatın ya da evrenin ne olduğunu sorduğumuzda, aslında belli belirsiz, bu bütünün ne olduğunu soruyoruz ve ardından da bu ne ola ki diye şaşırıyoruz.

Yaşamın anlamına dair soru ve de tüm bunların, bu bütünün ne anlama geldiği sorusu, demek ki, açıkça birbiriyle sıkı bir şekilde ilintili. Bu bütünün aslında sadece dev bir atom altı parçacık yığını ya da daha da çılgın başka yapılar –örneğin on uzay ve bir zaman boyutu içinde titreşen ve frekansa göre, örneğin bir elektron ya da her neyse o olarak hep görünen sicimler– olduğu varsayılırsa, bundan anlam çıkarmak o oranda zorlaşır, çünkü yaşamın kendisi de bir yanılsama, ruhsuz parçacıkların salt efekti olarak görünür. Eğer ben kendimin salt titreşen, kendini belli ilgileri, planları, arzuları, korkuları vb olan bir insan zanneden bir sicim yığını olduğumu varsayarsam, *Bitmeyecek Öykü*'deki hiçlik beni çoktan ele geçirmiş demektir.

Evrenden söz ettiğimizde, içinde bulunduğumuz bu bütünün ne olduğu sorusuna örtük bir yanıt veriyoruz. Biz, bazı ezoteriklerden farklı olarak, evreni kural gereği karanlık bir arka plan önünde ışıldayan devasa galaksiler ve diğer astronomik yapılar yığını olarak imgeliyoruz. Evren resmimiz, bir tür Hubble Teleskopu tarafından çekilmiş devasa bir fotoğrafa benziyor. Ve bizzat biz de bu evrenin herhangi bir noktasında yer alıyoruz – kesin ifade edildikte, 400 milyar başka yıldızla

birlikte Samanyolu sisteminin bir parçası olan bir Güneş sisteminin üçüncü gezegeni üzerinde.

Bu ilk bakışta gayet sorunsuz bir yer bilgisi gibi görünüyor. Aşağı yukarı şu türden: Ben Ren Nehri kıyısındaki Sinzig’de, Helenenberg Caddesindeki oturma odamda oturuyorum. Ama bu yanıltıcı bir bilgi. Oturma odasından konuşmak ile gezegenlerden konuşmak arasında temel bir fark var. Çünkü gezegenler ve gökadarlar astronominin, dolayısıyla da fiziğin nesneleri, oturma odasıysa değil. Oturma odaları ile gezegenler arasındaki ayrımı şöyle anlatabiliriz; oturma odasını düzenler, orada yemek yer, ütü yapar ya da televizyon seyrederek, gezegenleriyse gözlemler, karmaşık deneylerle kimyasal bileşenlerini ölçer, diğer astronomik yapılara uzaklıklarını saptar ve daha birçok şey yaparız. Fizikte konu asla oturma odaları değildir, en fazla, oturma odalarındaki nesnelerdir; tabii bunlar da doğa yasalarına tabi olduğu sürece. Oturma odaları fizikte katiiyetle yer almaz, ama gezegenler alır.

Buna göre, oturma odaları ve gezegenler aynı nesne alanına ait değildir. Bir NESNE ALANI, belirli türden nesneleri içeren bir alandır ve bu nesneleri birbirleriyle ilintileyen kurallar sabittir. Buna göre, örneğin politikanın nesne alanı mevcuttur. Bu nesne alanına seçmenler, yerel şenlikler, partilerin tabanları, vergi paraları ve daha pek çok şey dahildir. Örneğin 5 ve 7 sayılarının dahil olduğu ve belli temel aritmetik yasalarına tabi doğal sayıların alanı da mevcuttur. Öte yandan, nesne alanları mekânsal olarak zorla sınırlanmaz. Oberwesel’in belediye başkanı hafta sonu Londra’ya gidebilir, Oberwesel belediye başkanlığı orada sona ermez. Bir nesne alanına neyin dahil olduğu belli kurallar ve yasalarca saptanır. Bu kuralların bazıları yerel ve mekânsaldır. Örneğin sol elimin beş parmağı sol elimin nesne alanına aittir. Örneğin ben Bonn’a seyahat ederken iki parmağımın Arhus’ta kalması gerekseydi, Arhus’ta kalan parmaklarımın sol elimin nesne alanına dahil oluşları hemen sona ererdi.

İlk olarak, tüm nesneler bir nesne alanı içinde bulunur; ikinci olarak da birçok nesne alanı mevcuttur. Oturma odaları nesne alanlarıdır; belli nesnelerin bunlara dahil olması beklenir: Televizyonlar, koltuklar, okuma lambaları, sehpa ya da kahve lekeleri örneğin. Gökadarlar da nesne alanlarıdır; ne var ki bunların içinde okuma lambaları ya da kahve

lekeleri bulmayı beklemeyiz, aksine yıldızları, gezegenleri, karanlık maddeyi, kara delikleri ve daha pek çok şeyi buluruz. Şehirlerse başka nesneleri barındırır: Örneğin memurları, dosyaları, yasaları, bütçeleri ve can sıkıntılarını.

Demek ki, pek çok nesne alanı mevcuttur ve bizler gündelik koşullar altında bunları birbirlerinden rahatlıkla ayırt edebilecek durumdayız. Kent yönetimine dair resmi bir daireye girdiğimizde bizi nelerin beklediğini biliriz. Bir kutudan üzerinde numara yazan küçük bir kâğıt parçası çekmemiz ya da bekleyen bir küme insanla sıraya girmemiz gerekir; belli saatlerde, sair zamanlara göre daha çok beklemek zorunda kalırız ve de tabii ki evde unuttuğumuz ama aslında yanımızda getirmemiz gereken belirli, önemli belgeler vardır. Buna karşın, bu tür bir yönetim yeri ziyaretine dair nesne alanında, dar anlamda fiziki nesnelere rastlanmaz. Resmi daire ziyaretinde konu elektronlar ve kimyasal bağlantılar da değildir. Gerçi bir büro kimyasal olarak da analiz edilebilir, iki nokta arasındaki mesafe ya da mekân içindeki belli nesnelerin süratleri (örneğin saatin göstergelerinin ya da tekerlekli büro sandalyelerinin süratleri) hassas bir biçimde ölçülebilir. Ne var ki, böyle bir inceleme, resmi daire ziyaretinden bambaşka bir şeye dönüşür. Bir büro tarafından işgal edilen belli bir uzay zaman noktasının fiziki ya da kimyasal analizi büronun analizi değildir artık, çünkü büroya ait nesnelere, büroya ait nesneler olarak fizik ya da kimyada rastlanmaz. Bunun da nedeni, ataşların ya da memurların fizikle incelenmemesidir. Orada hareket, hız, neden sonuç ve daha çok şey konu edilir, fakat memurların ya da her gün kullanılan ataşların kesin sayısı değil. Bu yüzden de fizik ya da kimyada sözcüğü sözcüğüne her şey incelenmez. Goethe'nin *Faust*'u üzerine fizik alanında bir araştırma projesi yürütmeyi düşünen biri, Alman Araştırma Topluluğu'ndan maddi destek alma konusunda sorun yaşayacaktır. Bunun nedeni, fizikte *Faust*'un içeriğinin değil, olsa olsa *Faust*'un içeriğinin kayıtlı olduğu kitapları ya da diğer belgeleri meydana getiren nesnelerin (atomlar, moleküller vb.) konu edilmesidir.

Evrende asıl konumlandırılışımıza dönelim! Oturma odamızın evrende yer aldığını belirtmiştik. Ama bu tam anlamıyla doğru değil.

Çünkü evren, dikkatlice bakıldığında, doğabilimlerinin, özellikle de fiziğin nesne alanındadır sadece. Şu halde saptayalım: Evren, öncelikle, deneysel olarak doğabilimlerinin yöntemleriyle incelenebilen her şeyin rastlandığı bir şeydir. Belki de evren denilen şey, dört boyutlu uzay zamandır, ama bunun da tam kesinliği yoktur, öyle ki benim evrende tam olarak nelere rastlandığı sorusunu öncelikle fizikçilere bırakmamın nedeni de budur. Ama bir filozof olarak, evren sadece fiziğin nesne ya da araştırma alanına girdiği için, her şey olmadığı yargısında bulunabilirim. Fizik de tıpkı öteki bilim dalları gibi, araştırmadığı her şeye karşı kör olduğu için, evren bütünden daha küçüktür. Evren bütünün sadece bir parçasıdır, bütünün kendisi değil.

Evren fiziğin nesne alanına ait olduğu için, “evren” dediğimizde, içinde kendimizi hemen kaybettiğimiz sonsuz genişlikleri düşünüyoruz. Böylesi sonsuzluklarda başımız dönüyor, sözcüğün tam anlamıyla, ayağımızın altındaki toprağı yitirmeye başlıyoruz. Hepimizin, belli doğa yasaları sonucu çekildiğimiz yeryüzünün üzerinde durduğumuzu hatırlayalım. Yeryüzü evrenin geniş uzayında büyük bir hızla hareket eder, tam olarak nerede bulunduğumuz belli olmaksızın. Merkez ve çeper gibi terimler, uzay zamanı betimlemek için doğru kavramlar değildir. Çünkü burada ne bir orta ne de kenar vardır; bunu iddia eden, antik bir dünya görüşünde tutsak kalmış demektir; sanki Samanyolu ortada yer alıyormuş da evrenin kenarında dışarıya düşme tehlikesi söz konusuymuş gibi. Pesimist filozof Arthur Schopenhauer, evrendeki durumumuzu bir keresinde şöyle açıklamıştır:

Her birinin çevresinde yaklaşık bir düzine ısıldayan, içleri yakıcı sıcaklıkta, üzerleri donmuş, soğuk, etrafı küf tabakalarının canlı ve bilişsel varlıklar meydana getirdiği bir kabukla çevrili daha ufaklarının dönendiği sayısız ısıtlı bilyelerden oluşan sonsuz uzayda: – bu ampirik gerçekliktir, gerçek olan, Dünya. Gelgelelim, düşünen bir varlık için, sonsuz uzayda serbestçe dönenen söz konusu sayısız bilyenin üzerinde, nereden gelip nereye gittiğini bilmeden birbirini itip kakan, sürükleyen, acı çektiren; başlangıçsız ve sonsuz zamanda durmaksızın ve hızlıca oluşarak ve yok olarak hareket eden sayısız benzer varlıktan sadece biri olmak nahoş bir durumdur: Bununla birlikte; maddenin kendisinden ve aynı farklı

organik formların, belli yollar ve kanallar aracılığıyla bir kere var olduktan sonra tekerrüründen başka ısrarlı bir şey yok.⁴

Yaşam ve anlam hakkında her şeyi evrende konumlandırırsak, yaşamın anlamı adeta, kendilerini bir şekilde önemli hissedenden karıncaların yanılmasına dönüşür. Kozmik bakış açısından bakıldıkta, saf hayatta kalma arzumuzun etkisiyle, insanın ve onun yaşam dünyasının çok özel olduğuna dair cüretkâr bir fanteziye kapılmışız gibi görünüyor. Ama bizim yaşamımızın anlamı, evrende merkezi bir rol oynamıyor. Işığ bize yeni ulaşan, çoktan sönmüş bir gökada açısından bu sabah kahvaltı edip etmediğimin hiçbir önemi yok. Bizler evrende en iyi olasılıkla, diğerlerinin yanında biyolojik bir türüz sadece ve mesele aç bir bedene maddesel bir çevrede yön vermek, kendi hayatta kalma şansını artırmak için diğerleriyle işbirliği yapmaktan ibaret.

Evrende yaşama dair herhangi bir anlam bulamıyorsak, bunun nedeni, bizlerin aslında sadece aydınlatılmış bir küre üzerinde kımılдаşan karıncalar olmamız değildir. Önemsizliğe ve anlamsızlığa ilişkin böylesi bir deneyimin gerçek nedeni, daha ziyade, bizim birbirinden oldukça farklı nesne alanlarını birbirine karıştırıyor oluşumuzdur. Evren sadece bir şeyi değil, aksine, aynı zamanda da özel bir temaşa biçimini niteler. Bu, kendiliğinden anlaşılabilen ve seçeneksiz bir yer bildirimi, içinde bulunduğumuz bütün için değiştirilemez bir ad değil, aksine, karmaşık düşünsel bir operasyonun sonucudur.

Friedrich Nietzsche bir keresinde, oldukça isabetli bir aforizmasında şöyle bir saptamada bulunmuştur: “Kahramanların çevresinde her şey trajediye, yarı tanrıların çevresinde her şey satirik bir oyuna dönüşür ve Tanrı’nın çevresinde her şey – neye? Belki ‘Dünya’ya?”⁵ Bundan hareketle, doğabilimcilerin çevresinde her şeyin evrene dönüştüğü ya da bir askerin çevresinde her şeyin savaşa dönüştüğü ifadeleri eklenebilir. Tüm var olanların evrende bulunduğu ya da tüm olayların evrende cereyan ettiği düşüncesine sahip olduğunda, bir nesne alanını diğerleri içinde bütün olarak görme hatası yapılır. Yani neredeyse, botanikçi olduğu için, yalnızca bitkilerin mevcut olduğunu söylemek gibi.

Oturma odamızı evrende konumladığımızda, bir nesne alanından diğerine geçmiş oluruz, bunu yaptığımızı kesinlikle fark etmeksizin. Evren kavramını her zamankinden farklı olarak daha açık tanımlarsak,

pek çok nesnenin evrene –yani bir doğabilimsel nesne alanına– ait olmadığı anlaşılır. *Stromberg* adlı televizyon dizisi ya da Thomas Mann’ın *Büyülü Dağ*’ı, hiçbir doğabilim dalı tarafından araştırılmaz, ama bunlara oturma odasının nesne alanında yine de rastlanılır. Bundan, tahminen ilk önce alışılması gereken, bir ilk sonuç çıkıyor ortaya: *Evrende bulunmayan pek çok nesne mevcuttur*. Evren, demek ki, tahmin edilebileceğinden daha küçüktür, en az sayısız yüz milyar gökada ve bilmem ne kadar çok atom altı parçacıktan oluştuğu halde. Aklın almayacağı denli çok enerjiyle yüklü ve bir dolu keşfedilmemiş olgular barındırıyor ve... yine de diğerlerinin yanında sadece bir taşra, bütünün ONTOLOJİK TAŞRASI sadece. Evren, evrende rastlanmayan bir sürü şeyin daha mevcut olması nedeniyle, ontolojik bakımdan taşradır. Evrenin yanı sıra daha başka bir sürü nesne alanı mevcuttur. Bu, öteki nesne alanlarının topyekûn evrenin dışında var oldukları –ki bu bambaşka (yanlış) bir tez olurdu– anlamına gelmez. Thomas Mann’ın *Büyülü Dağ*’ı ya da Federal Almanya Cumhuriyeti evrenden başka yerde var değiller, bir bakıma gökadalara arkasında ya da üzerinde ve böylelikle de “hiper-” ya da “meta-galaktik” değiller.

Devam etmeden önce bir an için durup, akla yatkın bir karşısavla yüzleşmek anlamlı olacaktır. Karşısav, saydığım tüm nesnelerin her birinin, neticede fizik tarafından incelenen maddeden oluşması nedeniyle, evrene elbette ait olduklarını söylüyor. Sahiden de tüm normal oturma odalarındaki normal oturma odası sehpaları maddeden oluşuyor. Ne var ki, hayali kurulan oturma odalarındaki hayali kurulan oturma odası sehpaları maddeden oluşmuyor, tıpkı imgenen 100 avro banknotlarının maddeden oluşmadığı gibi. Aksi halde, üç milyon adet 100 avro banknotunun imgenmesi ve hoş bir kent villası satın almak suretiyle çok kolay zengin olunurdu. Söz konusu kent villasını imgenenmiş parayla ödedikten sonra, imgenenmiş banka hesabı, gerekli para miktarının imgenmesi suretiyle yeniden eski seviyesine de getirilebilir. Anılar için de aynı şey söz konusudur. Bugün beş kez dünkü akşam yemeğini hatırlarsam kilo almam, çünkü hatırlanmış bir akşam yemeği –ya da daha doğrusu bir akşam yemeğine dair anı imgesi– şişmanlatmaz. Anıların nesneleri ve sahneleri maddesel bir biçimde var olmaz, evrende değildirler ya da artık değildirler.

Materyalizm (Maddecilik)

Bu noktada Fizikalizm ile Materyalizm arasında ayrım yapmak önemli görünüyor. FİZİKALİZM, var olan her şeyin evrende bulunduğunu ve bu nedenle de fizik tarafından incelenebileceğini iddia ederken, MATERİYALİZM, var olan her şeyin maddesel olduğunu iddia eder. Antik Yunan'dan bu yana bilinen, klasik oyun türü sayılan Atomizmde, Materyalizm gerçekte yalnızca atomların –örneğin halihazırdaki “Tanrı parçacıkları”nın, maddenin temel yapı taşlarının– ve bunların çevresindeki boşluğun var olduğunu iddia eder. Gerçi Materyalizmin başka versiyonları da mevcuttur ve ifade hayli çelişkili öğretileri karakterize edebilir. Ancak ben burada onu yalnızca bu iki tez anlamında kullanacağım: Birincisi, tüm var olanlar evrende rastlananlardır. Ve ikincisi, evrende rastlanan her şey maddeseldir ya da en azından maddesel bir temele sahiptir. Materyalizme göre hidrojen atomundan Alpler'e ve –Materyalizme göre beyin durumları olup sadece bu halde var olan– düşüncelerime kadar her var olan, tıpkı devasa bir lego oyuncak yapı taşı sistemindeki gibi, hepsi birbirine eklenebilir esaslı temel parçacıklardan oluşmaktadır.

Materyalistler, beyin evreleri olarak anıları ya da imgelemleri maddesel kabul eder, üstelik anılan ya da imgelenen nesnenin maddesel olması gerektiği halde. Gelgelelim bu hayli tuhaftır. Beynin evreleri maddesel olduğu halde, bunların imgelem biçiminde maddesel olmayan nesnelere atıf yapabilmeleri nasıl açıklanıyor mesela? Maddesel nesneler maddesel olmayan bir şeyi nasıl içerebilir ki? Materyalist, beyin durumlarının maddesel olmayan bir şeyi içerdiğini itiraf ettiği an, maddesel olmayan bir şeyin, yani beyin durumlarının konusu olabilecek tüm maddesel olmayan nesnelerin varlığını da çoktan itiraf etmiş olur. Hayalimizde canlandırmaya çalışalım: Üç başlı yapışkan dünya dışı yeşil bir yaratık, *İnsanların Neden Var Olmadıkları Üzerine* adlı bir kitap yazıyor olsun. Bildiğimiz kadarıyla, bu tasavvura evrende hiçbir şey karşılık gelmez. Ne var ki, bunu dışlayamayız da; tıpkı sayısız başka vakada olduğu gibi, burada da bir beyin durumunun içeriğinin, maddesel olmayan bir şeye atıfta bulunup bulunmadığından emin olamayacağımız gibi.

Buna ikinci bir sorun daha ekleniyor. Materyalist, maddesel olmayan nesnelere dair tasavvurlarımızın, bir şeyi konu edinen belirli maddesel durumlarda bulunuyor olmamız nedeniyle var olduklarını ileri sürer. Bundan, materyalistin de belirli bir maddesel durumda bulunduğu sonucu çıkıyor şöyle düşünürken: “Sadece maddesel durumlar vardır.” Bildiğimiz üzere, bazı maddesel durumlar (tasavvur tarzı beyin durumları), maddesel olmayan nesnelere, bunları herhangi bir biçimde konu etmek suretiyle, atıfta bulunur. O halde materyalist, “sadece maddesel durumlar vardır” düşüncesinin tasavvur olmadığını nereden biliyor? Hakkında düşündüğü maddesel durumların tasavvur olmadığından, dolayısıyla da gerçekten maddesel olduğundan nasıl bu kadar emin?

Materyalist bundan emin olabilmek için tümevarımsal ve deneysel bir yol seçebilirdi. Bunun için, tüm nesnelerin ve tüm düşüncelerin maddesel olduklarını inceleyip kanıtlaması gerekirdi. Ancak bu hayli zahmetli bir iş olurdu ve salt zamansal nedenlerle bile gerçekleştirilemezdi. Toplanması gereken verilerin miktarı fazlasıyla büyüdü. “Sadece maddesel durumlar vardır” düşüncesinin gerçekliği, tüm nesneleri (ve böylelikle de tüm düşünceleri), maddesel olup olmadıklarını anlamak üzere ele alıp incelemek suretiyle doğrulanamaz. Peki o halde, materyalist, tüm nesnelerin maddesel durumlar olduğunu nereden biliyor? Bize bunu açıklayamıyorsa, Materyalizme katılmamız için bir nedenimiz yok demektir.

Bu sebeple Materyalizm doğabilimsel açıdan kanıtlanabilir bir ifade değildir. Ama sadece bu da değil, aynı zamanda yanlışır da. Bu, Materyalizmin özellikle vahim iki sorunundan hareketle açıklanabilir: Materyaliste göre, görünüşte maddesel olmayan her şey, sadece ve sadece maddesel olanın bir eklentisi olarak vardır. Bu tez, eksiksiz bir dünya açıklamasında bulunacağına dair vaatle bulunması nedeniyle diğerlerinden ayrılır: Var olan tüm şeyler maddeseldir ve bunlara düşüncelerimiz de dahildir çünkü bunlar beynimizin maddesel (nöronal) durumlarıdır. Görünürde maddesel olmayan her şeyse, beynimizin bir kuruntusudur.

Materyalizmin birinci sorunu özdeşleşme sorunudur. Materyalizm, üzerinde kahve lekesi bulunan sehpa için düşüncemin, sehpanın ve kahve lekesinin fiziksel nesnelerden, örneğin atom altı parçacıklardan meydana geldiği nedenine dayandırılabilir olduğunu öğretir. Ne var ki,

kahve lekeli sehpa için önemli atom altı parçacıkları tüm atom altı parçacıkların arasından doğru bir biçimde arayıp bulabilmek, yani önemli gelen parçacık öbeğini tanımlamak için, (sehpanın üzerinde duran uzaktang kumandanın parçacıklarını değil) sehpanın parçacıklarını aramamız önkoşuldur. Ama bununla da sehpanın varlığını tanımamız gerekir, çünkü bir tek sehpa bizi kendi parçacıklarına götürebilir. Aynı şey tasavvurlar için de geçerli; tasavvurların, böylelikle de maddesel olmayan tasavvur içeriklerinin varlığını tanımamız gerekir ki, bunlar için sorumlu parçacık grubunu tanımlayabilelim. Ya da daha genel ifade edersek: Materyalizm, bir sonraki adımda reddedebilmek için, tasavvurların varlığını tanımak zorundadır. Bu bir çelişkidir.

Materyalizmin ikinci ve oldukça yıkıcı sorunuysa, kendisinin maddesel olmamasından kaynaklanır. Materyalizm dendiğinde, her şeyin, istisnasız maddesel olan nesnelerden (temel parçacıktan ya da benzeri) oluştuğu kuramı anlaşılır. Bu doğru olsaydı, Materyalizm kuramının gerçekliği de kendini materyalistin beyninin nöronal durumları biçiminde gösteren temel parçacıkların bir konfigürasyonu olurdu. Ne var ki bu düşünce, bir beyin durumu olması nedeniyle kesinlikle gerçeklik kazanmaz. Yoksa herhangi birinin, beyin durumu olarak sahip olduğu her düşünce, ona sahip olması nedeniyle bile gerçek olurdu. Bir düşüncenin gerçekliği, herhangi birinin belirli bir nöronal durumda bulunmasıyla özdeş olamaz. Ya da daha genel söylendikte: Gerçekliğe ya da bilgiye dair maddesel bir konseptin nasıl tasavvur edileceği tümüyle bulanıktır. Çünkü gerçekliğin kendisinin bir temel parçacık olması ya da temel parçacıklardan oluşması herhalde olanaksızdır.

O halde nerede duruyoruz şu anda? Evrende oturma odamızdan, kahve lekesinden, komşumuzdan, memurdan tutun da gökadalara değin her şeyi konumlandıran düşünsel operasyonun sürekliliğinin olmadığını gördük. Görüldüğü kadarıyla, her şey evrende konumlandırılmaz. Bu ancak, Fizikalizm ve Materyalizm hakiki seçenekler olsaydı mümkündü. Ama bu kuramlar hayli kaba yanılgılardır. Belirli bir nesne alanı ile bütünü birbirine karıştırıyor bu kuramlar, öyle ki bir doğabilimcinin bir kondüktöre onun aslında var olmadığını, aksine sadece bir parçacık yığını olduğunu (ki bu durum, ayrıca bilet satın almasını kesinlikle engellemeyecektir) bildirmesi gibi.

Dünya, Olay Olan Her Şeydir

Evren ile DÜNYA'yı birbirinden ayırt etmek gerekir. Ama ne ki bu dünya? “Dünya” ifadesi neyle ilintili? Günümüzde bu ifadeyi gündelik dilde, üzerinde yaşadığımız gezegen olan yeryüzü için kullanıyoruz örneğin. Güneş sistemimizin dışındaki az çok yaşanabilir olan gezegenleri “dünyalar” olarak nitelemek İngilizcede de yerleşti. Bunun dışında, bir romanın dünyası anlamında da bir “dünya” kullanımı var, Aborijinlerin dünyası, mutlu olanların ya da Romalıların dünyası. Bir bakıma doğamız gereği, ilkin dünyayı var olan nesnelerin toplamıyla birlikte özdeşleştirme eğilimindeyiz. Ne var ki, bu türden bir toplamın var olabilmesi için, bu toplamı bir arada tutan bir kuralın ya da yasanın mevcut olması gerekir. Romalıların dünyası basitçe, bir zamanlar Imperium Romanum’da var olmuş nesnelerin toplamı değildir sadece, aksine, bu nesnelerin birbirleriyle ilişkisi ve de bu nesneleri kullanma biçimi, yani Roma kültürü, gelenek ve göreneklere de söz konusudur. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*’unun ilk cümlelerinde, bu belirleyici noktaya öncelikle dikkat çeker:

I. Dünya olay olan her şeydir.

I.I Dünya olguların toplamıdır, nesnelerin değil.⁶

Bununla ne demek istendiği şu şekilde açıklanabilir: Basit bir şeyi, bir elmayı örnek alalım. Elma bir meyve tabağının içindedir. Diyelim ki, dünyada sadece ve sadece bu elma, meyve tabağı ve kapladıkları alan var olsun. Bu durumda, dünyanın şu üç şeyle özdeş olduğu ileri sürülebilirdi:

1. Elma.
2. Meyve tabağı.
3. Kapladıkları alan.

Gelgelelim, elmanın meyve tabağından büyük olması ya da meyve tabağının içinde bulunmaması halinde, dünya o dünya olmazdı. Çünkü dünya, meyve tabağı içindeki elmadan oluşmaktadır. Buna göre, nesnelerin yanı sıra bunlar arasındaki ilişkiyi düzenleyen olgular da vardır.

OLGU, bir şey hakkında hakikat olan bir şeydir. Elmanın meyve tabağının içinde bulunması hakikattir. Olgular dünya için en azından şeyler ya da NESNELER kadar önemlidir. Bu çok basit bir düşünce

deneyiyle anlaşılır. Sadece şeylerin var olduğunu ama olguların var olmadığını düşünelim. O vakit, bu şeyler hakkında herhangi bir hakikat olmazdı. Zira bunlar olgular olurdu. Ama sonuç olarak, bunlar hakkında hakikatlerin mevcut olmadığı hakikat olurdu. Bu oldukça açıktır ve nahoş bir çelişkidir. Dolayısıyla da akla gelebilecek her senaryoda en az bir olgu vardır, ama akla gelebilecek bazı senaryolarda nesneler yoktur. Bunu basit bir düşünce deneyi de gösterir: Hiçbir şeyin var olmadığını düşünelim: Uzay zaman yok, mirketler yok, çoraplar, gezegenler, güneşler yok; kısaca, hiçbir şey var olmasın. Bu gayet çorak ve sıkıcı durumda, hiçbir şeyin olmadığı düşüncesi olaydır ve bu olayda hiçbir şeyin var olmadığı düşüncesiye, görünüşe göre hakikattir. Bundan da bomboş hiçlikte bile en azından bir olgunun mevcut olduğu, yani bomboş bir hiçliğin söz konusu olduğu sonucu çıkar. Ama bu olgu, kendi başına hiçbir şey değildir. Aksine, bu her şeyi belirleyen gerçek olurdu, mutlak hiçliğe dair gerçeklik. Buna göre, bomboş hiçlikte dahi bir şey bulunur, yani bomboş hiçliğe dair hakikat. Bundan da mutlak surette hiçbir şeyin var olmamasının asla mümkün olmadığı sonucu çıkar. Çünkü başka her şeyin var olamaması için, en azından bir olgunun varlığı şarttır.

Olguların olmadığı bir dünya yoktur. Hiçbir şey olmadığına dair bir olgunun olmadığı bir hiçlik bile yoktur. Öğle yemeği için hiçbir şey yoksa bu bir olgudur, duruma göre hayli can sıkıcı bir olgu olsa da. Hiç diye bir şey yoktur. Bir şey her zaman olaydır, bir şey her zaman bir şey hakkında hakikattir. Olgulardan hiçbir şey ve hiç kimse kurtulamaz. İstediği kadar ulu olsun, Tanrı bile olgulardan kurtulamaz, çünkü onun Tanrı olduğu ve bir hiç olmadığı da bir olgudur. Buna karşın, şaysız bir dünya kolaylıkla düşünülebilir. Rüyalarımda gördüklerim, uzay zamansal yayılmışlığa sahip nesneler değil, rüyada görülen nesnelerdir sadece (ki bu da nesnelerleşeyler arasındaki temel ayrımdır: Sonuncular hep daha somuttur, maddi bir yapıya sahiptir, birincilerse illaki böyle değildir). Rüyada görülen nesneler uzay zamansal şeylere benzer, ama değildirler, farz edelim ki rüyamızda bedenimizi terk edip evrende gezintiye çıktık – ki benim kişisel olarak pek de olasılık tanımadığım bir durum bu.

Bu arada, dünyanın genel bir bağlam olduğunu biliyoruz. Dünyanın sadece nesnelerin ve şeylerin değil, olguların da toplamı olduğunu da biliyoruz. Bu noktada Wittgenstein'in analizi son buluyor çünkü o, dünyanın, tanımlandığı olguların bir toplamı olduğu görüşüne sahiptir.

Ama biz artık Wittgenstein'dan fazlasını biliyoruz, çünkü sadece şeylerin, nesnelerin ve olguların değil, nesne alanlarının da var olduğunu biliyoruz. Bu nedenle de bir kere, şimdiden şunu saptayabiliriz: DÜNYA alanların alanıdır yani tüm nesne alanlarını içinde barındıran bir nesne alanıdır (sadece doğabilimlerin nesne alanını barındıran evrenden farklı olarak). Biz birbirini kısmen de olsa dışlayan ama belli biçimlerde içeren çok sayıda nesne alanının mevcut olduğunu da biliyoruz. Sanat tarihinin nesne alanı, Rönesans dönemine ait sanat yapıtlarının bir laboratuvarında kimyasal olarak ayrıştırılıp sonra yeniden birleştirilmesini dışlar. Bu işlem, sanat tarihinin nesnelerini imha ederdi. Doğal sayılar nesne alanıysa, çift sayılar nesne alanını içerir. Yerel politika nesne alanı, tek bir partinin seçime katılmasını dışlar, yani tek parti sistemini dışlar, ama öteki nesne alanlarını, örneğin yöredeki bowling kulübünü içerir.

Dolayısıyla olgular birbirlerine benzemez. Olgular zemine, daha ziyade nesne alanlarına bölünmüştür. Hatta bunun zorunlu şekilde böyle olduğunu ileride anlayacağız. Düşüncelerimizin vardığı bu noktada, çok sayıda nesne alanı bulunmasının aşikâr olduğunu saptamak yeterlidir. Yani olguların zemini strüktürlere sahiptir; bölgelere, ONTOLOJİK TAŞRALARA ayrılmıştır.

Fakat bu noktada itiraz da edilebilirdi. Nesne alanları, olguların zemininde gerçekten de ontolojik taşralar mıdır, bir bakıma, gerçekten de hakikatin birbirinden ayrılmış alanları mıdır? Olgular zemini gerçekten bir tür parçalı kilim midir? Şu ana dek sözü edilen nesne alanlarının gerçekte *konuşma alanları* olması bu duruma ters düşüyor sanki. Oturma odaları ve temel parçacıklar, kahve lekeleri ve yerel politikacılar, zürafalar ve Ay hakkında *konusuyoruz*. Ama gerçekliğin ya da hakikatin de bizzat bu alanlara bölünmüş olduğunu nereden biliyoruz? Dünya'nın nesne alanlarına bölünmesi gerçekten *façon de parler*'den [bir konuşma tarzından] fazlası mı?

Bu itiraz şu düşünceye yaslanabilir: Pek çok nesne hatta belki de hepsi, başka nesnelerden bir araya getirilmiştir. Bedenim çeşitli organ ve üyelerden oluşuyor, kitaplarımın sayfaları var, ocağımın pişirme bölümleri var, dağ silsilesinin üzerinde bazen kar oluyor ve çöller sayılamayacak kadar çok kum tanesinden meydana geliyor. Bu nesneler değişik şekillerde tasnif edilebilir ve sınırları çoğu zaman keskin değil. Bir dağ silsilesini, yeni bir vadi “kesmek” suretiyle birbirinden ayırırsak: İki dağ silsilesi mi elde ederiz, yoksa hâlâ (küçük bir kesintisi bulunan) bir silsile mi?

Ya da bir sanatçının atölyesine girdiğimizi ve üzerinde şişe duran bir masa gördüğümüzü varsayalım. Susamış olduğumuz için masaya yaklaşıyoruz ve şişeyi masanın üzerinden almaya çalışıyoruz. Bu sırada, masanın ve üzerindeki şişenin tek bir parça olduğunu, sanatçı tarafından böyle yekpare şekilde dökülüp boyanmış olduğunu ve üzerinde şişe duran ahşap bir masa gibi görüldüğünü fark ediyoruz. Bu tür şeylere bilimsel durumlarda da sıkça rastlanıyor; örneğin suyun moleküllerden, bunun atomlardan, atomlarınsa nükleonlardan meydana geldiği anlaşıyor. Pek çok sözümona gerçek nesne alanının yanılısma, insani hatta fazlasıyla insani bir bağdaştırma olduğu anlaşılıyor. O halde, gerçekliğin kendisinin pek çok nesne alanından meydana geldiğini hangi hakla varsayıyoruz? Çektiğimiz çizgiler, insani bilgilenme ihtiyaçları ve yanılgılar değil midir daha ziyade? Belki de nesne alanları hiç yoktur, sadece ve sadece tek bir olgular toplamı vardır.

Bu düşüncede bir takım gerçekler ifade ediliyor da olsa, bir dizi görünmeyen küçük hata saklıdır. Nesne alanlarını, belli koşullar altında dünya tasavvurumuzdan silmeye –ki ben bunu ONTOLOJİK İNDİRGEME diye adlandırıyorum– hazır olmamız gerektiği gözlemlenile başlatalım. Ontolojik indirgeme, görünürdeki bir nesne alanının yalnızca bir konuşma alanı, –tek bir sözcükle– görünürde nesnel bir söylem dahilinde bir lakırdı olduğu keşfedildiğinde uygulanır. Bu anlamda, erken yeniçağdaki cadı bildirgesi ya da cadılar üzerine yazılmış metinlerde okunan her şey lakırdıdır; bunlar, ortaya çıktıkları dönemde, neticede her ne kadar cadılık saçmalığını bir nebze olsun akılcılıkla kavrama deneyleri olsalar da. Bu metinlerin hakkı, ancak ortaya çıktıkları tarihsel ve psikolojik koşullar göz önünde tutulduğunda verilir.

Bunlar yalnızca tarihsel belgelerdir, cadılar üzerine bilgi içeren belgeler değil. Cadılar hakkında bunlardan bilgi edinmeyi umut edenler çok yanlış bir yola sapar; *Hansel ve Gretel* masalı daha çok işlerine yarayabilir oysa. Hayvan ve bitki dünyasının bölümlenmesi de benzerlik gösterir. Biyoloji bizlere balinaların balık olmadıklarını ve çileklerin yemiş olmayıp üzümü-meyvelerden olduklarını öğretti. “Dünya” hakkında keşfettiğimiz pek çok şey ontolojik indirgeme yapmamıza neden oluyor, çünkü biz insanlar uzun bir süredir pek çok şey hakkında büyük bir yanlış içinde bulunuyoruz.

Yakınçağda bu durum, son 500 yılda asıl olayın ne olduğunu anlama konusunda, en çok bilime güvenmemize yol açtı. Pek çok nesne alanının sadece boş konuşma alanları, salt lakırdı olduğunu artık bir kere anladığımız için, ontolojik indirgeme kavramını kazanmış olduk. “İndirgeme” (Redüksiyon), sözcük anlamıyla “nedene bağlama”dır. Bir ontolojik indirgeme uygulandığında, bir nesne alanı bir konuşma alanına geri döndürülür ve berikinin, kendisince iddia edildiğinin aksine, nesnel olmayıp belirli tarihsel, sosyoekonomik ya da psikolojik rastlantısallıklarca belirlendiği gösterilir. Bu yüzden, pek çok nesne alanı için bir yanlış kuramına ihtiyaç duyarız. YANILGI KURAMI, bir konuşma alanının sistematik yanlışısını açıklar ve bunu bir dizi hatalı varsayıma dayandırır.

Bir ontolojik indirgemedede bulunmak, özdeksel bilimsel bilgileri gerektirir, bunlar doğa-, tin- ya da toplumbilimsel bilgiler olabilir. Çığır açan bir Bismarck biyografisi, politik nesne alanına dair düşüncelerimizi, Dünya’nın Güneş çevresinde ve bütün Güneş sisteminin de başka bir şeyin çevresinde döndüğünü kanıtlayan biri kadar değiştirebilir.

Konstrüktivizm

Tüm bunlar, farklı nesne alanlarının tamamını ontolojik olarak teke indirgeyemeyeceğimiz anlamına geliyor. Tek bir nesne alanının ontolojik indirgemesini bilimsel açıdan iyi temellendirerek uygulayabilmek için, mevcut bir bilimsel yöntemden yararlanmak gerekir. Bu yöntem diğerlerinden ayrılacaktır. Bununla da pek çok nesne alanının mevcut olduğu önkoşulu kabul edilmiş oluyor. Tümünü tek bir alana indir-

gemeye kalkmak, gerçekliğin karmaşıklığını ya da insanın bilgilenme biçimlerinin karmaşıklığını kesinlikle göz önünde bulundurmayan hayli iddialı bir girişimdir. Her şeyin bir tek alana ontolojik indirgenmesi, en iyi ifadeyle, bilimsellikten uzak bir tembelliktir.

Gerçekten de insanlık fazlasıyla çok şey hakkında yanılgı içinde. Bilgisizliğimizin boyutlarını kestirmek bile elimizde değil, çünkü pek çok durumda neyi bilmediğimizden haberdar değiliz. Ama öte yandan bu durum, bütün nesne alanlarının insanca yansımalar, bilgiden hayli bağımsız, homojen bir gerçekliğin kullanışlı bölmeleri olduğu anlamına gelmez. Bu şekilde kanıt ileri sürmek, çoğunlukla, biz insanların çeşitli biçimlerde böldüğümüz gerçekliğin kabulünün de sadece başka bir insanca bölme olduğu paradoks görüşüne takılır. Nietzsche'nin ünlü ifadesinin arkasında da bu saklıdır:

Hayır, özellikle de olgular mevcut değildir, sadece yorumlar vardır. Biz hiçbir olayı 'kendi içinde' saptayamayız: Belki de bunu istemek anlamsızdır. "Her şey öznedir" diyorsunuz: Ama bu bile bir yorumlamadır, 'Özne' verili değil, uydurma bir şeydir, ardına saklanandır.⁷

Bu alıntıda yer alan ifadelerin büyük bölümü yanlışsa da Nietzsche burada, bugün bütün bilim dallarında ünlü temsilcileri olan bir düşünce pratiğini ifade ediyor. Henüz kitabın giriş bölümünde kendimle arasına sınır koyduğum bu düşüncelere "Konstrüktivizm" diyelim. KONSTRÜKTİVİZM'den ben, "hiçbir olayı kendi içinde saptayamayacağımızı", aksine tüm olay ya da olguların, bizim kurduğumuz yapılar olduğu varsayımını anlıyorum.

Bu varsayımı onaylayan bir şey varsa o da bilimsel kanaatlerimizi düzeneklerimiz, medya ve kuramlarımız aracılığıyla az çok bilinçli meydana getirdiğimiz düşüncesidir: Deney düzenekleri hazırlıyoruz, matematiksel formüller ve denklemler içeren sonuçlar tasarlıyoruz, kurbağaları ameliyat ediyoruz, parçacık hızlandırıcılar yardımıyla atom altı parçacıkları gözlemliyoruz, anketler düzenliyoruz, doktora tezlerinde Goethe ve Schiller'i karşılaştırıyoruz ya da Bismarck'tan Weimar Cumhuriyeti sonlarına kadarki sosyal yasaların tarihini yazıyoruz.

Tüm bu olaylarda belli bir yöntem seçkisinden yararlanıyoruz ve belli önkoşullarla hareket ediyoruz. Öncüller, medyalar, yöntemler ve

malzemelerden oluşan böylesi bir seçki KAYIT KÜTÜĞÜ diye adlandırılabilir. Her bilimsel inceleme, sayesinde bilimsel bilgi ürettiğimiz belli bir kayıt kütüğünden yararlanmamızı talep eder. Ve gerçekten de insanlar tarafından isabetli olarak meydana getirilmese, çok kayıt kütüğü mevcut olmazdı. Örneğin sayesinde, vebaya neden olan *yersinia pestis* bakterisini gözlemlediğimiz mikroskobu ele alalım. Bir mikroskobun imalatı için gerekli teknik ve bilimsel bilgi muazzamdır ve akabinde gelen gözlem süreci de insani bilişimsel müdahale olmadan gerçekleşmezdi. Bununla beraber, gözlemlediğimiz dünya alanı başka türlü de gözlemlenebilirdi –çıplak gözle, ama mikroskobu da koklayabilirdik ya da bakterinin içerdiği sıvıya dair şiir de yazabilirdik– gelgelelim sonuç aynı olmazdı. Konstrüktivistler buradan, haksız yere, gözlemlediğimiz şeyin, yani olguların da bizim tarafımızdan inşa edildiği sonucunu çıkarıyor. Aynı şey farklı yollarla betimlenebildiği ve bizler bu betimlemelerin çoğunu hakiki saydığımız için, bizim örneğin kendindeki olguları değil, sadece kayıt kütüklerimiz aracılığıyla görünen ilgili olguları “bildiğimizi” iddia ediyorlar. Ama sırf biz bir şeyi farklı şekilde kavırıyoruz diye, onu bu yüzden bizim meydana getirdiğimiz sonucu çıkmaz.

Bu iddia, kültürel ürünlerle ve böylelikle her daim insani, toplumsal ve tarihsel olarak ortaya çıkmış konstrüksiyonlarla ilgilenen yorumlayıcıların bilimlerinde çok belirgindir. Mesela bir Hölderlin şiirinin yorumu bu bilimlerden yorumlanabilir (ve yapısal, psikanalitik ya da yorumbilim olarak analiz edilebilir). Konstrüktivizm yalnızca kültürel ürünlerin yorumunun yorumu olarak yaygın değildir, ayrıca doğabilimlerini, Dünya’yı olduğu haliyle bilmek yerine sadece modeller tasarladığı için kınadığımız her yerededir. Bu kınama salt yersiz bir alçakgönüllülük değil, kolayca kavranabilecek ve ortadan kaldırılabilir basit bir hatadır.

Diyelim ki şu anda bir trende oturuyoruz ve yolcuların trene bindiğini fark ediyoruz. Bu durumda, yolcuların trene biniyor olmaları bir olgudur. Optik bir yanılsamanın kurbanı olmadığımız önkoşuluyla –bu olanaklı olmakla birlikte bir istisnadır– kayıt kütüğümüz (gözlerimiz) bize olguyla ilgili geçerli bir resim oluşturur. Bu şekilde idrak edilen olgu (gerçek), bu bağlamda aslında şu anlama gelir: Yolcular trende kendilerini kimsenin gözlemlemediği durumda da trene bineceklerdi.

Aynı şekilde, Goethe'nin Faust'u, herhangi bir Alman dili ve edebiyatı uzmanı söz konusu oyunu asla görmeseydi de yine Gretchen'e âşık olacaktı. Proust'un *Kayıp Zamanın Peşinde*'sindeki "Albertine Simonet" adlı figürün anlatılışı, karşılaştırmalı edebiyatın temel dersinde ele alınıyor olsun olmasın, Monet'nin Empresyonizmiyle (Si-Monet) karmaşık yazınsal bir yüzleşmedir. Aynı şey Proust'un, romanında Monet ile karşılaştırdığı "Elstir" adındaki ressam icadı için de geçerlidir. Günün birinde insanlık Monet'yi unutsa bile, Monet'nin Proust'la aynı Paris'te, buna karşın Elstir'in Proust'un ve bizim imgelemimizde yaşadığı gerçek olarak kalacaktır. Thomas Mann'ın *Venedik'te Ölüm*'ündeki Gustave von Aschenbach'ın, hangi figürleri ya da olayları sanıladığı sorusu sorulabilir, ama Gustave von Aschenbach'ın algıladığı her şeyin bir sanrı olduğu ve aslında Hamburg'daki bolca LSD aldığı dairesinde oturduğu varsayıldığında, anlatının doğru yorumlandığı anlamına gelmez bu.

Genellikle "kurgusal" olarak nitelenen romanlarda, öykülerde ya da filmlerde vs. gerçekler ve kurgular vardır. Roman kahramanları çeşitli içeriklerde konular hayal edebilir. "Kurgusal" ve "gerçek" dünya arasındaki sıklıkla sağlam kabul edilen sınır bile, pek çok sanat yapıtınca –örneğin *The Office* ya da *Parks and Recreation* gibi– çakma belgeseller tarafından başarıyla etkisiz kılınmıştır. *Inception* [Başlangıç] gibi filmlerse, "Kurgu" ve "Gerçeklik" ayrımının prestijini alaşağı ediyorlar. *Inception* bizlere gerçek yerine koyduğumuz rüyalarımızı yaşatan bir tekniği konu ediniyor ve bu yolla, filmlerin görselleştirilmiş ve anime edilmiş rüya âlemleri olduğu temasına göndermede bulunuyor.

Bir şey biliyorsak, bu şey olgulardır. Bunlar çoğunlukla kendi başına olgulardır, yani biz olmadan da mevcut olgulardır. Konstrüktivizmin bugün oldukça yaygın bir versiyonu beyin araştırmalarına yaslanır. Algıladığımız renkli dört boyutlu gerçekliğin beynimizin bir kurgusu ya da konstrüksiyonu olduğu yazılıyor ve söyleniyor. Oysa gerçekte, sadece fiziksel parçacıklar ya da birtakım "çılgın" süreçler varmış, örneğin çok boyutlu mekânlarda titreşen sarmallar ya da daha az yaratıcı olmakla birlikte, belli yasalar sonucu renksiz katı cisimlere dönüşen ve bu haldeyken ışık parçacıklarının çarpıp sektiği atom altı parçacıklar gibi. Sinir uçlarımızla temas aracılığıyla uyarılar meydana geliyormuş ve bunlar beynimiz tarafından bilinçsizce bir tür interaktif video oyu-

nuyla ilintilendiriliyormuş ve biz daha sonra bu oyunları kolektif olarak sanrılıyormuşuz. Bu türden “vizyonlar”, yaşamımıza, hayli anlamsız bir gezegende yaşayan, düşünen ve çalışan bir hayvanın can sıkıntısı yerine, Hollywood kaynaklı bir bilimkurgu filmi ısıltısı kattığı için caziptir. Beyin- ya da Nörokonstrüktivizm, bazen sıradan gibi görünen gündelik yaşamdan ziyade, örneğin David Cronenberg’in *Videodrome*’u [Ekrandaki Dehşet] gibi korku filmlerinde yaşayan insanlar için modern, daha doğrusu postmodern bir masaldır.

Nörokonstrüktivizme yakından bakıldığında, bir beyne sahip olduğumuz ve parçacıkların ve heyecan verici spekülatif fiziksel bazı kuramlar dışında neredeyse hiçbir şeyin gerçek barındırmadığı hemen görülür. Beynimiz aracılığıyla gözlemlediğimiz hiçbir şeyin, ki kendisi yalnızca on bir boyutta hareket eden titreşen sarmallardan meydana gelmiştir, gerçekle alakası yoksa, o zaman bu bizzat beynimiz için de geçerlidir. Nörokonstrüktivizm, kendi iddiaları uyarınca tutarlı olmak için kesinlikle bir beyne sahip olmadığımızı varsaymalıdır. Ama bunun sonucunda da renkli, dört boyutlu çevremizin beden içi bir beyin simülasyonu olduğu tezinin, her bakımdan beyinsizce bir simülasyon olduğu sonucu çıkar. Nörokonstrüktivizmin sözüne güvenirsek içimizi rahatlatabiliriz: Çünkü kendisi de mevcut değildir, o sadece bir kuram simülasyonudur ve (gerçeklik şöyle dursun) gerçek yanı bile olmayan bir önermeler silsilesidir.

Konstrüktivizmin genelde temel hatası, olguları kendi içinde şeyler olarak bilmemizin herhangi bir sorun yaratmadığını idrak etmemesinde yatıyor. Yanımdaki koltukta oturan komşum, diğer yolcuların trene bindiğini algıladığında, benimle tam anlamıyla aynı şeyi algılamış oluyor. Bu olgu açısından, yanımdaki koltukta oturan kadının mı ya da benim mi yolcuları algıladığımızın pek de önemi kalmıyor.

Görüldüğü üzere, bilme işleminin bir konstrüksiyon olduğu kesinlikle söylenebilir: Beynimiz ya da duyu organlarımız olmasaydı ne tren komşum ne de ben yolcuların trene bindiklerinin ayırımına varacaktık. Bilme işleminin bir konstrüksiyon olduğu ve bazı konstrüktivistlerce bir nebze olsun uygun bir biçimde rekonstrükte edildiği (ki ben bundan da şüphe ederdim) ileri sürülse dahi, olguların mevcut olmadığını kanıtlamaz bu.

Bilme işleminin koşulları çoğu durumda *bilinenin koşullarından* farklıdır çünkü. Pencereden dışarıya bakıp gözlerimi sıkıca yummamam, yolcuların trene binişlerini görmemin koşuludur. Trenin durmuş ve kapılarının açık olmasıysa, yolcuların trene binmelerinin bir koşuludur. Yolcular ben bunu gördüğüm için trene binmiyor, aksine yolcular trene bindiği için bunu görüyorum. Bu yüzden, benim bilincime ya da beynime değil, trene biniyorlar.

Konstrüktivizm, yorumlanacak bir şeyin (astronomik bir yapının, yazınsal bir metnin, bir piyano sonatının) yorumunun, tren peronunun sıradan günlük sahnesinden daha karmaşık olduğunu ifade eder bazen. Ne var ki, bu bile bize görüldüğü kadar basit değildir. Bu gezegendeki başka hiçbir hayvan, yolcuların trene binişlerinin ayrımında olmaz, çünkü öteki hayvanların trenlere ya da yolculara dair görüşleri yoktur. Belki trendeki köpeğim, beni peronda kapıyı açarken gördüğünde sevinip kuyruğunu sallar ama bunu trene binme olarak algılamaz. Belki birazdan yanında olacağımı, ona el salladığımı bilir, ama trenin istasyona girdiğini (bir hareketin son bulmuş olduğunu hissetse dahi) idrak etmez.

Öte yandan olguların var olup olmadığı sorusunun, bizim bunları biliyor ya da hangi kapsamda biliyor oluşumuz bakımından doğrudan bir rolü yoktur. Gerçi olgu kavramı ile bilme kavramı çok yönlü ilintilidir. Ama bu ilintinin tek bir analizi dahi, olguların değil de sadece yorumların var olduğu sonucuna varamaz, çünkü bu sonuç yanıltır ve analiz de buna göre aynı şekilde, belli bir noktada hatalı olmak zorundadır.⁸

Filozoflar ve Fizikçiler

Dünya bizatihi alanlara bölünmüştür. Dünya'yı sadece bizim böldüğümüz, kendisinin bölünmüş olmadığına varsayılması, bir kütüphanede kitapların değil, sadece tek bir metnin bulunduğunu söylemeye benzerdi. Oysa karşımıza deneyimlerimiz ve bilim aracılığıyla yanıtlayabileceğimiz, dünyanın hangi alanlardan oluştuğu sorusu çıkıyor. Biz de bunu bulmaya çalışıyoruz, bazen yanılarak ama çoğu zaman haklı çıkarak.

Dünya'nın ne olduğu sorusunu yanıtlayabilmek için, en iyi biçimde donatılmış bulunuyoruz şu anda. Dünya ne şeylerin toplamıdır ne de olguların toplamıdır, aksine Dünya var olan tüm alanların yer aldığı alandır. Martin Heidegger'in isabetli bir biçimde formüle ettiği üzere, Dünya "tüm alanların alanıdır".⁹

İlerideki bölümlerde göstereceğim üzere, Dünya kavramının felsefe tarihi, Martin Heidegger'le falan sona ermiyor. Çünkü Heidegger de kendi Dünya kavramını neyin izlediğini ve bunun nasıl temellendirilebileceğini en iyi biçimde çitlatmıştır. Burada konumuz Dünya ve onun var olmayışıyla ilgili bilgi olduğu için, Heidegger'in esasen ne yapmak istediği bizi pek ilgilendirmeyebilir. Yine de Dünya'nın, tüm alanların alanı olduğu anlayışını ona borçluyuz (ve dostça bir el sallayışla kendisine veda edebiliriz artık).

Bir entelektüel olarak gözlerde hayli büyütölmüş İngiliz fizikçi Stephen W. Hawking, kısa bir süre önce, umuyorum ki (sadece bilgisizliğinin zavallı bir açıklaması olarak değil de) bir tür kıskırtma olarak anlaşılabilir açıklamasında şunları duyurmuştur:

İnsanlar bu bazen şefkatli bazen acımasız dev dünyada yaşadıklarından ve üzerlerinde uzanan uçsuz bucaksız göğe baktıklarından, öteden beri bir alay soru soruyorlar kendi kendilerine. İçinde yaşadığımız dünyayı nasıl anlayabiliriz? Evren nasıl mümkün? Gerçekliğin varlığı nedir? Tüm bunlar nereden geliyor? Evrenin bir yaratıcıya ihtiyacı var mı? Çoğumuz bu sorularla pek fazla vakit geçirmiyor, ama hepimiz arada sırada bunlar hakkında düşünürüz. Geleneksel olarak bu sorular felsefeye yöneliktir, ama felsefe ölmüştür. Doğabilimlerindeki, öncelikle de fizikteki yeni gelişmelere ayak uyduramamıştır. Bilme arayışını yeni keşiflerle sürdürenler doğabilimcilerdir artık.¹⁰

Hawking Dünya'yı –bizlerin ait olduğu bütünü, toplamı ya da tümlüğü– evrenle özdeşleştirir. Felsefe uzun zamandır (Platon ve Aristoteles'ten bu yana), fiziğin nesne alanı anlamındaki evrenle biz modernlerin "dünya" dediğimiz şey arasında ayırım yapıyor. Ve artık biliyoruz ki, evren ontolojik bir taşra, ancak bu Hawking'in dikkatini çekmemiş, çünkü (bir fizikçi olarak) onun için her şey fiziğe dönüşmekte.

Elbette, felsefeye dünya kavramını henüz yeteri kadar geliştirmedği için serzenişte bulunulabilir. Bunun nedeni, filozofların uzun zaman, bir bakıma modern doğabilimciler tarafından sindirilmeye göz yummasıdır. Çağımızın filozofları arasında bu en çok Jürgen Habermas için geçerlidir. Habermas birkaç elden geçirmeyle Kant'ın dünya kavramını devralır. En kestirme haliyle, Kant ve Habermas, dünyanın bir “kurallayıcı fikir” olduğunu söyler. Bu bizim, bir dünya bütününe önkoşulladığımız ve deneyimlediğimiz, bildiğimiz her şeyi, dünya-bütününe parçaları olarak anlamamız gerektiği anlamına gelir. Bu yolla, kendi içinde tutarlı ve çelişkisiz bir dünya görüşüne sahip olabileceğimizi garantileriz, çünkü Dünya'nın kendisi bir birimdir ve bu birimin parçalarını temsil edebiliriz. Bununla birlikte, dünyanın kendisi, Dünya'da bir parça olarak mevcut değildir, aksine, parçaları anlamamızı mümkün kılabilmek için önkoşulladığımız bir fikirdir sadece. Habermas bunu üstüne basarak, bir “biçimsel dünya kabulü”¹¹ olarak adlandırır ve bunu, bizim dünya bilgimiz, neticede hep iletişimsel olarak gerçekleşen uygulamasına bağlar:

Çeşitli dillerin ‘ortasında yer alan bölge’deki ‘dünya görüşleri’ gerçekliğine atılacak ortak bir bakış, anlamlı konuşmalar için vazgeçilmez bir önkoşuldur. Gerçeklik kavramı, konuşmanın taraflarını ‘bilinebilir olan her şeyin toplamı’ biçimindeki düzenleyici fikirle bağlar.¹²

Başka bir yerde Habermas “nesnelerin bütünlüğü”nden¹³ söz eder ki, bunun yanlış dünya kavramı olduğunu bizler artık biliyoruz. Habermas ne yazık ki, felsefe için dil ya da söylem analizine ufak bir bölge ayırmakla yetinerek, gerçeklik bilgisine dair geri kalan ne varsa “zayıf doğalcılık”¹⁴ olarak adlandırdığı doğabilimlerine ve sosyal bilimlere bırakmaktan memnundur. Bununla birlikte, kendi dünya kavramını temellendirmeyi ihmal eder, çünkü onun için öncelik, toplumsal olanın bütünüyle benimsenmeyen alanını, felsefenin analiz sahası olarak savunmaktır. Gelgelelim biz, Dünya'nın “nesnelerin bütünlüğü” ya da “şeylerin toplamı” olduğu tezinin yanlış olduğunu görmüş bulunuyoruz. Dünya nesnelerin bütünlüğünden başka bir şey olmasaydı, olgular var olmazdı.

Habermas'ın kullandığı diğer tanım, yani “bilinebilir her şeyin toplamı” da bizi fazla ileriye götürmez. Çünkü her olgu bilinebilir

değildir, en azından insanlar için. Örneğin bir kara deliğin içindeki durumlar. Çevresindeki koşullar, kara deliğin içinde tam anlamıyla nelerin meydana geldiğini (tabii herhangi bir şey meydana geliyorsa) bilmemiz için uygun değildir. Bundan, kara delik içinde olguların bulunmadığı sonucu çıkmaz, aksine sadece, bizim için kavranabilir anlamda bilebilir olmadığı sonucu çıkar.

Bir başka örnek de kayıp nesnelerdir –gözlemlendiklerinde kaybolan nesneler.¹⁵ Örneğin Ay'ın arka yüzünde bizim tanımadığımız bir malzemeden oluşan pembe filler saklanıyor olabilir. Bu filler, Ay'ın arka yüzünü gözlemlemeyi becerebildiğimiz her sefer, ışık hızıyla başka yere kaçarak ya da kendilerini krater gibi kamufle ederek yok oluyor. Heisenberg'in ünlü belirsizlik ilkesinin bazı yorumlamaları, parçacıkların bazı özelliklerini kayıp nesneler olarak yorumlar. Çünkü ölçümlerimiz aracılığıyla parçacıkların niteliklerini öylesine değiştiririz ki, diğer niteliklerini aynı anda rasgele doğru ölçemez hale geliriz. Bunun da nedeni, (duyu organlarımızla yaptıklarımız dahil) her bir gözlemin ve her bir ölçüm işleminin kendisinin de fiziksel çevreye fiziksel bir müdahale sayılmasıdır.

Bu sadece değinilmiş ve derinleştirilebilir nedenlerden ötürü de Habermas'ın dünya kavramının kanıtlanır biçimde yanlış olduğu sonucu ortaya çıkar. Hawking, neden söz ettiğine dair akli başında bir düşünceye sahip olmayışı yüzünden felsefeyi azımsarken, Habermas bilimsel araştırma sonuçlarına karşı aceleci itirazlarda bulunmak istemediği için fazlasıyla alçakgönüllü ve dikkatlidir. Bununla Habermas doğabilimlerini gözünde büyütür ve zorlar. Bilime, akla ve aydınlanmaya dayanma her ne kadar önerilmeye değer olsa da felsefe bilimini temelsizce azımsamamak gerekir. Çünkü felsefe de diğer bilimler gibi ileri ve geri adım atabilir. Felsefenin bir büyük adımı, Habermas'ın yeterince dikkate almadığı ve Hawking'in adını bile duymadığı dünya kavramını iyileştirmesidir.¹⁶

Bu ilk bölümün en önemli beş sonucunu özetleyelim:

1. Evren fiziğin nesne alanıdır.
2. Çok sayıda nesne alanı mevcuttur.

3. Evren pek çok nesne alanından (etkileyici büyüklükte de olsa) bir tanesidir ve böylece de bir ontolojik taşıradır.
4. Pek çok nesne alanı konuşma alanıdır da. Hatta bazı nesne alanları sadece konuşma alanlarıdır.
5. Dünya ne nesnelerin ya da şeylerin ne de olguların toplamıdır. Tüm alanların alanıdır.

Varoluş Nedir?

Gördük ki birçok farklı şey ve nesne alanı mevcut: Mirketler, yerel seçimler, evren ve oturma odası. Ayrıca şeylerin, nesne alanlarının ve olguların da ne olduğunu biliyoruz. Bu bölümde anlam alanlarına yöneleceğiz. ANLAM ALANLARI'nın ontolojik temel birimler olduklarını öne süreceğim – herhangi bir şeyin tezahür ettiği alanlardır bunlar. Varoluşun ne olduğu sorusuna ilişkin yanıtlım, şimdiden söyleyeyim, şöyle: Varoluş, bir şeyin bir anlam alanında görülmesi halidir.

Bu düşünceye kolay anlaşılır biçimde yaklaşılabılır. Çayırda bir gergedan düşünelim basitçe. Bu gergedan vardır. Sonuçta çayırda duruyor. Çayırda duruyor olması, çayırın anlam alanına ait olması hali, onun varoluşudur. Demek ki varoluş, salt dünyada genel anlamda bir mevcut olma değildir, aksine onun alanlarından birinde mevcut olmasıdır. Bu bölümde, bu alanların neden anlam alanları oldukları ve bunun ne anlama geldiğini öğreneceksiniz.

Tekrar ONTOLOJİ'ye dönelim. Bu ifadeden ben, varoluşun ne olduğunu ve “varoluş” ifadesinin ne anlama geldiği sorusunun sistematik yanıtlanmasını anlıyorum. Bundan metafiziği ayırıyorum. METAFİZİK'ten ben, dünyanın ne olduğu ve “Dünya” ifadesinin ne anlama geldiği sorusunun sistematik yanıtlanmasını anlıyorum. Metafizik, Dünya'nın varoluşunu şart koşar.

O zaman bizim Ontolojiyle başlayalım. Yanıtlanmanın “sistematik” olması gerektiğini söylerken, ortaya attığımız ve temellendirdiğimiz önerme ve düşüncelerimizin, birbiriyle ilintili olduğunu ve tek bir düşünce yapısı, bir kuram meydana getiren fikirler ürettiğimizi kastediyorum sadece. Diğer bilimlerden farklı olarak ontolojinin malzemesi, analiz ettiğimiz kavramlardan meydana gelir. Analizin başarısı pek çok

etmene bağlıdır. Özellikle de ontoloji bizim deneyim gerçekliğimizle temas halinde kalmalıdır. Hiçbir deneyimimizle uyumlu hale getiremediğimiz bir iddiaya rastlıyorsak, bir hata yapmışızdır, çünkü bir şeyin var olmasının ne anlama geldiğini açıklamak istiyoruz. Açıklamamız açıkça var olan bir şeyin varoluşunu bir anda imkânsız kılıyorsa, neyin ters gittiğini düşünmemiz gerekir. Bazı ontologlar, hareket eden hiçbir şeyin var olmadığını ya da zamanın akışının sadece bir yanılsama olduğunu iddia etti. Başkalıyorsa, geçmişin ya da geleceğin değil, sadece şimdinin var olduğunu (ki bunun da tam manasıyla olmadığını) ileri sürüyor. Yine başkalı, bizimkinden başka, fiziki temas kuramayacağımız sayısız olası dünyanın mevcudiyetinden bahsediyor. Tüm bu tuhaf varsayımlar yanlış bir ontolojiye dayanıyor. Ontolojimizi formüle ettiğimiz sırada zamanın akmadığına dair ciddi bir düşünceye sahipsek, bir yerde hata yapmışız demektir. Ayrıca bu satırların yazıya dökülmesi sırasında hayli çok şeyin hareket ettiğini garanti ediyorum ben: Parmaklarım, kursör, farem, gözlerim, beynimin kısımları, kaslarım, kalbim ya da içinde oturmakta olduğum tren. Demek ki, ontolojinin ilk adımlarında çok dikkatli hareket etmeliyiz ve uzun sıçrayışlardan kaçınmalıyız.

Bu yüzden çok basit bir gözlemlerle başlayalım! İlişkide olduğumuz tüm nesnelerin belirli özellikleri var. Köpeğimin (çok şükür) dört bacağı, beyaz, kahverengi ve gri tüyleri var, adı “Havannah” (uzun hikâye), benden küçük, yoğurt seviyor ve belirli bir genetik koda sahip. Ondan farklı olarak, arslan Leo (eğer varsa) Güney Afrika’da yaşıyor, gösterişli bir yelesi var, istese köpeğimi bir lokmada yiyebilir, başka bir genetik şifreye sahip, başarılı bir şekilde ceylan avlıyor ve asla biri tarafından yılanmıyor (isterseniz deneyebilirsiniz!). Havannah ve Leo’nun yanı sıra, başka özelliklere sahip bir sürü nesne daha var: Kara delikler, David Lynch filmleri, kış başlangıcında hüznü düşünceler ve de Pissagor’un önermesi. Tüm bu nesnelerin, onları diğerlerinin fiziksel, duygusal ya da mantıksal çevrelerinden ayıran belirli nitelikleri var.

Ya da başka türlü söylendikte: Nesneleri ve nesne alanlarını birbirinden farklı kılan şey, her birine atfedilen niteliklerdir. Doğal sayıların nesneler alanı Leo’dan canlı bir varlık olmayışıyla, Leo’nun sahip olduğu dişlerden çok sayıyı içermesiyle ya da farklı matematik sistemleri içinde gerçek cümlelerle tanımlanabilmesiyle ayrılır. Benim kış başlangıcındaki

hüzünlü düşüncelerim de doğal sayılardan nitelikleri itibariyle hatırı sayılır oranda ayrılır, ne var ki bununla, şu ya da bu ilkokul öğrencisinin doğal sayılar yüzünden kış başlangıcında hüzünlü düşüncelere daldığını da göz ardı etmek istemem.

Nitelikler, dünyadaki nesneleri dünyadaki başka nesnelerden ayırır. Bu da hemen, düşüncelerimin can damarını oluşturan en azından iki felsefi soru için fırsat doğuruyor:

1. Mevcut tüm niteliklere sahip bir nesne olabilir mi?
2. Tüm nesneler diğer tüm nesnelerden farklı mıdır?

Her iki soruyu “Hayır” ile yanıtlıyorum. Bundan da ben, Dünya’nın var olmadığı sonucunu çıkaracağım. Çünkü o zaman öncelikle Dünya tüm niteliklere sahip bir nesne olurdu, ikinci olarak da içindeki tüm nesneler diğer her şeyden farklı olurdu. Adım adım ve sistematik olarak devam edelim ve “1” numaralı soruyla başlayalım.

Süper Nesne

NESNELER, gerçeklik yetisine sahip düşüncelerle haklarında düşünemediğimiz şeylerdir. Bununla şunu kastediyorum: Gerçeklik yetisine sahip bir düşünce, doğru ya da yanlış olabilen bir düşüncedir. Bu her düşünce için geçerli değildir. Şu düşünceleri ele alalım:

Ee, n’olmuş?

“Ee, n’olmuş?” düşüncesi, gerçekçilik yetisine sahip değildir, çünkü ne doğrudur ne de yanlış. Şu düşüncedeyseniz durum farklıdır:

Lüksemburg’da kitle imha silahları mevcut.

Bu düşünce, belirli bir anda belli ki ya doğru ya da yanlıştır. Şahsen ben ilk anda bunun yanlış olduğunu düşünüyorum, ama yanlışla ihtimalimi de kabul ediyorum. Bununla beraber, gerçeklik yetisine sahip olmayan pek çok düşünce mevcuttur; örneğin

Homur, homur

ya da

Müdür, müdür müdür?

Bilincimizden gelip geçen pek çok düşünce oldukça bitmemiş yapılarıdır. Bazen bir düşünceye sadece başlarız ve daha ilki gerçeklik yetisi kazanmadan başka düşünceye veririz kendimizi. Sürekli tamamlanmış, usturuplu formüle edilmiş ya da hatta kurama yatkın cümlelerle düşünmeyiz. Yine de şu farkı göz önünde tutmak önemlidir. Örneğin

Şu anda Londra’da yağmur yağıyor.

düşüncesi, gerçeklik yetisine sahiptir. Ayrıca bunu Londra’da hava durumunu “Google”layarak ya da daha güvenlisi, Londra’daki birini telefonla arayıp yağmur yağıp yağmadığını sorarak kolayca sınavabilirim. Ya da

Evrendeki gökadalara toplamı tam 3 milyon yıl önce tek sayılıydı.

düşüncesi de gerçeklik yetisine sahiptir, ama hayli zor sınavabilir ya da belki hiç sıvanamazdır. İnsanlar tarafından sıvanabilir düşüncelerin kapsamı, kendinde nesnelerin kapsamından küçüktür. Bizim tarafımızdan sıvanabilir düşünceler, Martin Heidegger’in ünlü bir metaforla “kayran” diye betimlediği, bütünün içindeki küçük aydınlık bir alandır bir bakıma. Bize uçsuz bucaksız gelen bir ormanın ortasında ya da daha ziyade oldukça büyük bir cangılın derinliklerinde, bir kayranın ortasında duruyoruz.

İnsani bilmenin ışık huzmesinde görünen şey, insanlar için çok büyük öneme sahip olsa da bütüne kıyasla her halü kârda kaybolacak kadar azdır. O zaman kayranın dışında, cangılda olan biten her şeyi görmezden gelelim ve kendimizi bilinebilir olanla sınırlayalım: Bir nesne hakkında bir şeyler öğrendiğimizde, niteliklerinden bazılarını öğrenmiş oluruz. Bu nitelikleri aracılığıyla nesne, diğer nesnelerden öne çıkar. Ayrıca bu, “varoluş”un [Existenz] sözcük tarihinde de saklıdır. Çünkü “Existenz” sözcüğü Latince’dir (Eski Yunan ön tarihiyle birlikte). “Existere” fiili “oluşmak, ortaya çıkmak” anlamındadır. Kelimesi kelimesine çevrildiğindeyse, “dışarıya durmak”, “öne durmak” ya da “öne çıkmak” anlamlarına gelir. Var olan, öne çıkar, öteki nesnelerden nitelikleri aracılığıyla ayrılır.

Bir nesnenin tüm niteliklerini bildiğimizde, tüm nesneyi tanırız. Nesne, niteliklerinin yanında, ayrıca başka özel bir şey daha değildir, ki olsaydı da bu o nesnenin ancak başka bir niteliği olurdu. Ben tüm

niteliklerimim. Bunun yanı sıra niteliklerimin taşıyıcısı da olsaydım, bu da benim niteliklerimden sadece biri olurdu.

Mevcut tüm niteliklere sahip olabilecek bir nesne ise –buna SÜPER NESNE adını verelim– var olamaz ya da diğerlerinin kümesi içinden öne çıkamaz. Bunun nedenini anlamak çok kolay: Süper nesne, tüm diğer nesneleri içinde barındırır, kapsardı. Bu yüzden onların içinden öne çıkamaz ya da onların arasında göze batamazdı. Çünkü nesnelerin her biri sonu olan, sınırlı sayıda niteliklerle betimlenebilir. Köpeğimizin dört bacağı, beyaz, kahverengi, gri tüyleri var ve belli bir beden büyüklüğüne sahip. Ama o bir Batman değil. Kendisini diğer her şeyden hiçbir şekilde farklı kılmayan ve yalnızca kendisiyle özdeşiren bir şey var olamaz. Öne çıkamaz artık.

Monizm, Düalizm, Plüralizm

Ancak bir süper nesnenin mevcut olduğu fikri bin yıllardır hayli yaygındır. Günümüz felsefesinde de pek çok taraftarı vardır; örneğin süper nesneyi, bilimkurgu klasiği *The Blob* ve bunun 1988 yılındaki yeniden çevrimine göndermede bulunarak “Blokjekt” diye adlandıran Amerikalı filozof Terence E. Horgan gibi.¹ BLOJEKTİVİZM’in tezine göre, biricik ve her şeyi kapsayan nesne alanı mevcuttur ve bu nesne alanının kendisi de bir nesnedir. Çünkü bu modelde tüm nitelikler tek bir alanda bir araya getirilmiş. Bu alan tüm bu niteliklerin taşıyıcısı kabul edilirse, süper nesne devreye sokulmuş olur.

Felsefede nitelik taşıyıcılarına ÖZDEK [SUBSTANZ] denir. Bununla birlikte, günlük anlamdaki “maddeler” gibi somut maddesel özdekler akla getirilmemeli. René Descartes, Gottfried Wilhelm Leibniz ve Baruch de Spinoza gibi büyük metafizikçilerin yetiştiği yeniçağdan bu yana ne kadar özdeğin var olduğu tartışılıp duruyor. Bu bağlamda, halen yoğun bir şekilde tartışılan ve keskin zekâlı taraftarları bulunan özellikle üç tez yarış halindedir. Bu üç tez şunlardır:

1. MONİZM (Spinoza): Tek bir özdek vardır, bu süper nesnedir.
2. DÜALİZM (Descartes): İki özdek vardır – düşünen özdek (*substantia cogitans*) ve yaygın haldeki, maddesel

özdek (*substantia extensa*). Düalistler, insan tininin insan bedenine göre bambaşka bir türde olduğuna inanır. Bununla birlikte, bazıları, düşünen özdeğin maddesel olandan bağımsız dahi var olabileceği görüşündedir, bazılarıysa düşünen ölümsüz ruhun bulunmadığını, yalnızca birbirleriyle bağlantıda bulunan çeşitli türde özbeklerin bulunduğunu varsayar.

3. PLÜRALLİZM (Leibniz): Pek çok özdek vardır. Hatta Leibniz'den bu yana Plüralizm, sonsuz miktarda çok özdeğin bulunduğu tezine adanmıştır adeta. Leibniz bu özbekleri “monadlar” olarak adlandırır. Bir *monad* diğer tüm özbeklerden tümüyle bağımsız, en üst düzeyde özerk, belirli miktarda sınırlı niteliklere sahip bir nesnedir.

Benim kendi pozisyonum da Plüralizmin bir türüdür ve ben, hem Monizmin hem de Düalizmin kanıtlanabilir şekilde yanlış olduğu düşüncesindeyim. Monizm, en geç bir sonraki bölümden itibaren aydınlığa kavuşacak, Dünya'nın var olmadığına dair kanıtla çürütülecektir. Düalizmse daha kolay çürütülebilir, çünkü yüzeysel bakıldıkta saçmadır. İki özdeğin var olduğu kabul ediliyorsa, ikiden fazla olmadığı nereden biliniyor? Neden iki tane de yirmi iki tane değil?

Kaç tane özdeğin var olduğu sorusu ilk bakışta görüldüğünden daha heyecan vericidir. Biraz daha dikkatli bakalım! El çantaları ve timsahlar gibi tekil nesneler mevcuttur. Bununla birlikte, nesneler de yine başka nesnelerden meydana gelir – el çantaları örneğin, bazen timsah derisindendir ve timsahlar da (ender olarak) hatta kısmen el çantalarından meydana gelirler (el çantalı bir kadını yedilerse mesela). Birçok tekil nesne başka tekil nesnelerden meydana gelir. Hatta mantığın kendine ait bir kısım alanı vardır ki, bu alan parçalar ile bütün arasındaki biçimsel ilişkiyle ilgilenir: MEREOLOJİ (Yunanca “to meros” = “parça”).

El çantaları ile timsahlar, aynı mekânda oldukça ender bulunmalarıyla birbirlerinden ayrılır. Bundan ötürü ayırdılar; çeşitli tekil nesneler söz konusudur. Bu benim sol ve sağ elim için de geçerlidir. Yine de sol elim ve sağ elim birliktedir; bedenimin parçalarıdır. Demek ki, mekânsal

olarak birbirinden ayrı iki tekil nesnenin (elçantası ve timsah) durumu ve yine mekânca birbirinden ayrı ama bir bütün aracılığıyla birbiriyle ilintili iki tekil nesne (sol el ve sağ el) durumuyla karşı karşıyayız. Üçüncü bir durum daha var. Bunun için telsiz telefon düşünelim. Bir telsiz telefon satın aldığımızda, bir istasyon ve bu istasyondan ayrılabilen bir parça, yani ahize edinmiş oluruz. Bu durumda, mekânsal olarak birbiriyle ilintili olmak zorunda olmayan ve tek bir tekil nesneyi (telsiz telefon) meydana getiren iki tekil nesneye sahibizdir. Aynı şey ABD için de geçerlidir: Alaska ya da Hawaii diğer federal eyaletlerle mekânca bağlantılı değildir. Aynı şey elbette Helgoland ve Bavyera için de geçerlidir: İkisi de Almanya'ya dahildir, ama mekânsal olarak birbirleriyle bağlantılı değildirler; bu durumda Bavyera Almanya'nın geri kalanıyla her ne kadar Helgoland'a oranla mekânsal olarak daha yakın olsa da. Dolayısıyla Hawaii ve Helgoland kendi hukuklarına sahip nesnelerdir. Bunları ait oldukları devletten bağımsız olarak incelemek olanaklıdır, ancak bu benim sol elim için sınırlı olanaklı bir durumdur, çünkü sol el olarak bir bütüne, benim bedenime aittir. İstasyon ile ahize arasındaki mereolojik ilinti de Hawaii ile Helgoland arasındaki ilintiden daha sıkıdır.

İstasyon ve ahize bambaşka tekil bir nesneyi, yani telsiz telefonu meydana getiren bir MEREOLÖJİK TOPLAM'ı oluşturur. Bu nedenle şu mereolojik denklem doğrudur: İstasyon + ahize = telsiz telefon. Bu durum, ahizeyi sol elime aldığımızda geçerli değildir. Buna karşılık, mereolojik toplam “sol el + ahize” hakiki bir tekil nesne, örneğin bir “sol el ahizesi” oluşturmaz. Sol el ahizesi yoktur, telsiz telefonsa pekâlâ vardır.

Birbirleriyle ilişkilendirdiğimiz her nesne daha karmaşık yeni bir nesne meydana getirmez. Bu nedenle de hangi durumda haklı ve nesnel nedenlerle karmaşık nesneler oluşturduğumuz sorusu çıkar karşımıza. Soyut düşünüldüğünde, rasgele her nesnenin herhangi başka bir rasgele nesneyle bir bütüne kavuşturulabileceği fikri savunulabilir. Benim burnum ile sol kulağımı ele alalım. Burnum ile sol kulağımdan oluşan bir mereolojik toplam, sözgelimi “burlak” var mı gerçekten? Belli ki, hakiki mereolojik toplamlar ile salt katışmaçları ya da nesneler yığını ayrı tutuyoruz. O halde, bir şeyin hangi andan itibaren ve hangi koşullar

altında sahici bir mereolojik toplam olup olmadığına hangi ölçütlerle karar veriyoruz?

Elinizi sıktığımda sizinle ben tek bir kişi oluyor muyuz? Belli ki olmuyoruz; mekânsal bir birlik oluşturduğumuz halde. Şu halde kişilerden oluşan birlik, kişilerin sırf mekânsal bir birlik oluşturmalarıyla sınırlı olamaz. Başka nesnelerde, örneğin dağda, mekânsal yakınlık yeni bir nesne—bir dağ silsilesi—meydana getirmek için yeterli görünüyor. Hakiki mereolojik toplamı nitelik ya da nesne yığınlarından ayırt etmek için hangi ölçütleri kullanıyoruz? Dünya'yı hakiki mereolojik toplamı bölerken kullandığımız, deneyimimizden bağımsız, emrimize amade ölçütler kataloğunun bulunmadığı görüşündeyim ben. Çünkü bazen Dünya'yı yanlış da bölümlemiş oluyoruz, örneğin balinaları balıktan saydığımızda. Her nitelikler topluluğuna özel, gerçek bir mereolojik toplamın mevcut olup olmadığını saptamamıza yarayan bir program yazabileceğimiz algoritma yok maalesef. Çeşitli ölçüt katalogları mevcut ve zamanla, bu kataloglardan bazılarının da yanlış olduğu anlaşıyor.

Bu söylenenler ışığında, bir süper nesnenin mevcut olup olmadığı yollu çıkış sorumuza geri dönelim. Bir süper nesne var olsaydı, bu tüm niteliklerin mereolojik toplamı olurdu – tuhaf bir düşünce! Çünkü *tüm* niteliklerin mereolojik toplamı, tek bir ölçüt olmaksızın oluşturulabilirdi. Hangi ölçütü kullandığımızdan bağımsız, her nitelik bu toplama ait olurdu. Herhangi bir ölçüt kullanmaksızın hakkında bilgilendiğimiz, rasgele her niteliği yakıştırdığımız bir nesne –mesela benim sol elim, Angela Merkel'in en sevdiği kitap ve Kuzey Ren Vestfalya'nın güneyindeki pahalı körili sosisten oluştuğunu farz edelim– hayli tuhaf bir şey olurdu. Gerçek bir önermeyle her şey olduğunu, yani benim sol elim, Angela Merkel'in en sevdiği kitap ve Kuzey Ren-Wesfalya'nın güneyindeki en pahalı körili sosis ve diğer her şey olduğunu iddia edebileceğimiz bir nesne arayışı, her halü kârda fazlasıyla alışılmamış bir araştırma projesi olurdu doğrusu.

Bunun da nedeni, her niteliğe sahip bir nesnenin ölçütsüzce kendisi olmasından kaynaklanır. “Ölçüt” (kriter) sözcüğü, Eski Yunancada “ayırt etmek, farklılaştırmak” demek olan “krinein” fiilinden türer, felsefede de “yargılamak” anlamına gelir; “kriz”in gerisindeki saklı sözcük kökü de budur. Ölçütler belirli nesne ya da nesne alanlarına

uygun ayrımlardır. Ölçütün olmadığı yerde belirli nesneler yoktur ve bunun sonucunda, belirli olmayan nesneler hiç yoktur. Çünkü belirli olmayan ya da görece belirsiz nesneler (örneğin akşam yemeğinde servis edilen bir miktar pirinç) de ölçütsel olarak belirlenmiştir ve öteki nesnelerden bir şekilde farklı olmaları gerekir.

Demek ki, tüm niteliklere sahip tek bir özdeğin, tek bir süper nesnenin var olduğu yanlıştır. Monizm yanlıştır hatta yanlış olması zorunludur, çünkü süper nesne kavramı tutarsızdır. Buna karşın Düalizm, gerçi gerçeklik yetisine sahiptir ama, tümünden temelsizdir. Neden sadece iki tane, hem de Descartes tarafından adlandırılmış, iki özdek mevcut olsun ki?

Kartezyen Düalizmin iddiası, sadece düşünce ile düşünceyi meşgul eden şey arasında bir ayrım olduğuna dair hayli yüzeysel gözlemdir. Kar yağdığını düşündüğümde, kar düşüncelerimde yağmaz, çünkü o vakit, düşüncelerimin bir iklimle sahip olduğunu ve şu anda orada kış olduğunu ya da düşüncelerimin içinde donmuş su bulunduğunu söylemem gerekir. O vakit, düşüncelerimin buzunu çözüp taze suyu içebilirdim. Bu durum çölde yolculuk yapmayı kolaylaştırırdı, çünkü soğuk suya dair düşüncelerimizi içebilirdik. Kara dair düşünce ile kar iki farklı nesne alanına aittir basitçe. Descartes, dünyayı bu iki alana bölmenin yeterli olduğunu savundu, ama yanılıyordu.

Monizm yanlıştır, Düalizmse temelsizdir. Dolayısıyla, basit bir eleme yöntemiyle geriye sadece Plüralizm kalır ki, barok çağda (Leibniz tarafından) ortaya atılışından bu yana gerçek anlamda gözden geçirilmediği için radikal bir şekilde modernize etmemiz gerekir.

Mutlak ve Görece Ayrımlar

Yukarıda sorulan soruya geri dönelim: Bütün nesneler diğer bütün nesnelerden farklı mıdır? İlk bakışta durum böyleymiş gibi geliyor. Her nesne kendisiyle özdeş öteki bütün nesnelerden ayırdır görüldüğü kadarıyla. Sol elim sol elimdir (az bilgilendirici ama doğru), sağ elim değildir (daha fazla bilgilendirici değil yine ama hâlâ doğru).

Gelgelelim, bu düşünce yolu yine, kolayca gözden kaçırılan hatalar ve tuzaklarla doludur. N diye bir nesnenin var olduğunu düşünelim.

Şimdilik daha fazlasını bilmiyoruz diyelim. N'yi bilen birine N'nin bir ekran mı olduğunu soralım ve bu bilen kişinin yanıtı “Hayır” olsun. “N bir gergedan mıdır?” “Hayır.” “N kırmızı bir kutu mudur?” “Hayır.” “N maddesel bir nesne midir?” “Hayır.” “N maddesel olmayan bir nesne midir?” “Hayır.” “N bir sayı mıdır?” “Hayır.” Tıpkı birbirimizin alnına, karşılıklı olarak, bir kavramın ya da ünlü bir kişinin adının yazılı olduğu bir kâğıdı yapııştırıp, kendimizin ne ya da kim olduğumuzu tahmin etmeye çalıştığımız “Ben kimim?” oyunundaki gibi.

Çok fazla zamanımızın olduğunu ve N dışındaki tüm nesneleri sıraladığımızı, bilen kişiden de N'nin bunlarla özdeş olmadığını öğrendiğimizi varsayalım. Bu durumda N, tam da tüm öteki nesnelerden farklı olması nedeniyle kendisiyle özdeş olurdu. Ama sonuçta N hiçbir öze sahip olmazdı. N'nin başka hiçbir şey olmadığı, bu şekilde sadece olumsuz olarak belirlenirdi. Böylece N hakkında hiçbir olumlu şey bilmezdik. N'nin ne olduğunu bilmek istiyorsak, N hakkında, N'nin başka herhangi bir nesneyle özdeş olmadığından başka bir şey bilmeliyiz. Dolayısıyla da N'nin kimliği, N ile öteki tüm nesneler arasındaki farkla özdeş olamaz. Bir kez daha basitçe ifade edelim: N, onu öteki tüm nesnelerden ayrı kılan farktan daha fazlasını içeren herhangi bir öz niteliğe sahip olmalıdır. Bir nesnenin kendisi olan nitelik, ürkütücü derecede ilginçlikten yoksundur ve bizi burada fazla ileriye götürmez.

Dolayısıyla (bilen kişi dışında) hiçbir nesneyi tanımadığımızı ve bilen kişiye, her nesne hakkında onun ne olduğunu sorduğumuzu ve her seferinde, sadece o nesnenin (bizim henüz bilmediğimiz) diğer hiçbir nesne olmadığını öğrendiğimizi varsayalım. Bu yolla, herhangi bir nesne hakkında en ufak olumlu bilgiye asla erişemezdik.

Buna rağmen, bir nesnenin kimliğini, bu nesnenin bazı başka nesnelerden farklı olmasıyla da saptamamız uygundur. Ne var ki bu fark asla mutlak bir ayrım değildir. Bir MUTLAK AYRIM, bir nesne ile diğer *tüm* nesneler arasındaki fark olurdu. Mutlak bir fark bilgilendirici değildir, çünkü bu bir nesnenin başkalarıyla değil, sadece kendisiyle özdeş olduğunu söyler ki, bu bir bilgi içeriğine sahip değildir. Nesneleri birbirinden ayıran şey, bilgilendirici bir ölçüttür. Bir nesneyi diğerlerinden ayıran şeyi bilmek, bir nesne hakkında bilgiye sahip olduğumuzla ilgilidir. Bu nedenle de bilgilendirici olmayan bir ayrım bir ayrım

değildir. Dolayısıyla da MUTLAK AYRIM (anlamsızdır ve bilgiden yoksundur) ile görece ayırım arasında ayırım yapmak zorundayız. Bir GÖRECE AYRIM, bir nesne ile *bazı öteki* nesneler arasındaki ayırımdır.

Bir görece ayırım bir kontrast bilgede oluşur, bununla birlikte, kontrastlarsa oldukça çeşitli ince farklarda görülür. Coca-Cola Pepsi, bira, şarap, buzdan dondurma ve pek çok başka şeyle kontrasttır. Gelgelelim Coca-Cola gergedanlarla kontrast değildir. Bu yüzden de kimse bir garsona şöyle demez: “Lütfen bir Coca-Cola daha getirir misiniz ya da yoksa bir gergedan!” Şu anda daha ziyade Coca-Cola mı yoksa gergedan mı istiyoruz diye asla düşünmememizin nedeni, basitçe, Cola’nın gergedanlarla kontrast olmamasındandır.

Bu noktada, görece ayırım ile mutlak ayırım arasındaki farkı belirgin kılmak için küçük bir hokkabazlık numarası deneyelim. Gergedanın dünyanın geri kalanıyla kontrast oluşturduğu ortada değil mi? Dikkatimizi gergedana çevirdiğimizde, onu dünyanın geri kalanından öne çıkarmış olmuyor muyuz? Bu çeşitli nedenlerle söz konusu değildir: Dikkatimizi gergedana çevirdiğimizde, onu bir yerde konumlandırmış oluyoruz, örneğin bir hayvanat bahçesinde ya da bir televizyon programında. Dikkatimizi bir çevreden bağımsızca gergedana yöneltemeyiz. Bunu, Fransız filozof Jacques Derrida, pek çokları tarafından yanlış anlaşılan (ve belki de kasıtlı olarak yanlış anlamaya yol açacak biçimde formüle edilen) sloganla ifade etmiştir: “Metnin dışı yoktur.”² Ya da daha az postmodern bir ifadeyle: Gergedanlar hep belli bir çevrede bulunur. Elbette Derrida gergedanların gerçekte metin olduklarını söylemek istemiyordu, aksine, bağlamların dışında ne gergedanların ne de herhangi bir şeyin olabileceğini söylüyordu sadece.

İyi ama, gergedanı çevresi içinde dünyanın geri kalanından ayırt etmek mümkün değil mi? Bu da bizi pek ileriye götürmez, çünkü bu durumda çevre için bir çevreye ihtiyaç vardır. Çünkü çevreler de ancak çevrelerde bulunur. Bir mutlak ayırım, hep büyük kontrastı beraberinde getirir. Fazlasıyla büyük bir kontrast, artık hiçbir şeyi bilemeyecek hale getirir bizi.

Bu, insan bilgisinin sınırlarına dair bir olgu değildir sadece. Edindiğimiz bilginin kendisi için geçerlidir daha çok. Dünya’nın ken-

disi bilgi sunar hizmetimize, örneğin Dünya'ya ait tek bir Ay'ın bulunduğu bilgisini. Bu bilgi insanların gökcisimlerini birbirlerinden ayırt etmeleriyle gelmez Dünya'ya. Güneş, yeryüzü ve Ay arasındaki ayrım, insani bir entrika değil, gezegenimiz üzerinde, bilebilen varlıkların ve akıllı yaşamların var olabilmesi için bir koşuldur.

Demek ki mutlak ayrım yoktur. Bazı şeyler, bazı diğer şeylerden farklıdır. Ama her şeyin öteki her şeyden farklı olduğu gibi bir durum yoktur. Hatta bazı şeyler bazı öteki şeylerle özdeştir ki, bu durum, bilindik felsefi bir bilmeceye neden olur: Çünkü birbirinden farklı iki nesne ya da olgu nasıl özdeş olabilir? Bunun bir şekilde olanaklı olması gerekir, çünkü örneğin Ren Nehri Ren Nehri'yle özdeştir, üstelik sürekli değiştiği halde. Ren Nehri'ni bugün meydana getiren madde sürekli değişir, nehir yatağı bile yıllar ve yüzyıllar boyunca özdeş kalmaz. Bu noktada bir saptamada bulunalım bir kere: Nesneler, bazı öteki nesnelerden her zaman ayrılır. Her zaman, görece ama asla mutlak olmayan kontrast sınıfları mevcuttur. Önemli kontrast sınıflarının belirleniminde kimi zaman yanılırız, ama bundan kontrast sınıflarının var olmağı sonucu çıkmaz. Aksine, kontrast sınıflarının belirleniminde bazen sırf bu yüzden yanılırız, çünkü haklarında yanıldığımız kontrast sınıfları gerçekten de vardır.

Anlam Alanları

Varoluşun ne olduğuna ilişkin benim yanıtlım, *Dünya'nın* var olmadığı, aksine birbiriyle kısmen örtüşen, kısmense her bakımdan birbirinden bağımsız sonsuz çoklukta dünyaların var olduğu sonucuna varıyor. Dünya'nın, alanların alanı olduğunu ve varoluşun Dünya'da bulunmasıyla ilgili olduğunu biliyoruz artık. Bu da bir şeyin, ancak bir alan içinde mevcut olması halinde Dünya'da mevcut olduğu anlamına geliyor. Ben bundan,

Varoluş = Dünya'da mevcudiyet

denklemini biraz iyileştirmemiz gerektiği sonucunu çıkarıyorum, aynı doğru yönü gösteriyor olsa da. İşte benim kendi denklemim:

Varoluş = Bir anlam alanı içinde tezahür.

Bu denklem anlam alanı ontolojisinin temel önermesidir. ANLAM ALANI ONTOLOJİSİ, bir şeyin ancak ve ancak, içinde tezahür ettiği bir anlam alanı varsa var olduğunu ve “yok” un olmadığını iddia eder. TEZAHÜR, “mevcudiyet” in ya da “mevcut olma” nın genelgeçer karşılığıdır. Ama tezahür kavramı daha yansızdır. Yanlış olan da tezahür eder, diyebilirken, örneğin yanlış olan Dünya’da mevcuttur demek, dilsel kullanıma aykırı düşer. Öte yandan, “mevcut olma” lar “tezahürler” den daha elle tutulurdur, ki benim daha esnek olan “tezahür” kavramını tercih etmemin de nedenidir. Dikkat: Yanlış olanın tezahür etmesi (ve böylelikle de varoluşu), doğru olduğu anlamına gelmez. Tezahür/Varoluş gerçeklikle özdeş değildir. Kuşkusuz, cadıların var olduğunun yanlış olduğu doğrudur ve cadıların Kuzey Avrupa’da bulunduğu, yanlış düşüncelerde tezahür eder. Ama bundan tabii ki cadıların gerçekten şu anda Kuzey Avrupa’da var olduğu sonucu çıkmaz. Yanlış düşünceler vardır, ama konu ettikleri nesneler, yanlış düşüncelerin bunları konumlandıkları alan içinde mevcut değildir.

Tezahürün ne olduğunu şimdi aşağı yukarı biliyoruz. Peki ama anlam alanı nedir? Nesne alanından söz etmiştik: Yerel politika, sanat tarihi, fizik, oturma odası vs. Bu nesneleri nesne alanları olarak saydığımızda, eğilim olarak (zorunlu olmasa da), nesnelerin bu alanlarda nasıl tezahür ettiğini soyutlamış oluruz. Nesnelerin nasıl tezahür ettiği, çoğunlukla onların özgül nitelikleriyle ilgilidir. Bize farklı şekillerde tezahür etmeleri, sanat yapıtlarının özünde vardır. Ama bize çeşitli şekillerde tezahür etmeleri, nükleonların özünde yoktur. Bunlar farklı şekillerde yorumlanamaz, aksine ne oldukları, bulundukları nesne alanına egemen olduğunda anlaşılır. Anlam alanları muğlak, renkli ve görece eksik belirlenmiş olabilir; nesne alanları birbirinden açıkça farklı ve sayılabilir çoklukta nesneden oluşur. Bu durum, anlam alanları için ille de geçerli değildir. Anlam alanları yanardöner, ikircikli tezahürler içerebilir.

Bu noktada bize, kendi de hayli etkili birkaç metin kaleme almış mantıkçı ve matematikçi Gottlob Frege yardım edebilir. Çünkü Frege’nin zamanında nesne alanları konuşulmaya başlamıştı ve bu süreç, oldukça yanlış bir varoluş kavramını temsil eden çağdaş mantığın gelişiminde önemli bir role sahiptir. Modern mantıkla haşır neşir

olmamış okurlar, modern mantıkçıların, varoluşu hep sayılabilir kabul etmelerine şaşırabilir – garip ve uyduruk bir iddiadır bu. Atlar var mıdır, diye sorduğumda, *kaç tane* at var diye değil, aksine atlar var *mı*, diye sormuş olurum. “Kaç tane” ve “mı” soru eki, birbirinden mümkünse ayırt edilmelidir.

Modern mantık, nesne alanları kavramını neredeyse küme kavramıyla kaynaştırmıştır. Gelgelelim her alan, sayılabilir ve matematiksel açıdan betimlenebilen nesnelerden oluşan kümeler değildir, örneğin sanat yapıtları ya da karmaşık duygular için bu geçerli değildir. Bir şeylerin tezahür ettiği her alan nesne alanı değildir. Daha genel bir kavram olan anlam alanı kavramı bu yüzdendir. Gerçi anlam alanları, sayılabilir nesneler ya da daha hassas bir anlamda, matematiksel olarak betimlenebilen kümeler halinde ortaya çıkabilir. Ama onlar da aynı şekilde yanardöner tezahürlerden meydana gelebilir ki, bu ne nesne alanları ne de kümeler için geçerlidir.

Modern mantıktaki varoluşu sayılabilirlikle karıştırma (her şeyi saymak ve hesaplamak istediğinizde karşılaşacağınız tipik bir hata) biçimindeki bu hatalı gelişim, Frege’nin yolumuzda bize yardım edecek yol gösterici bir açıklamasını görmezden gelir. Özdeşliğe yani identiteye [*Identität*] tekrar dönelim. Frege, küçük eseri “Über Sinn und Bedeutung” [Anlam ve Gönderim Üzerine] adlı makalesinde, özdeşlik önermelerinin nasıl hem çelişkisiz hem de bilgilendirici olabileceği sorusunu ortaya atmıştır.³ Şu önermeyi ele alalım:

Herkül New York’ta filminin aktörü,
Kaliforniya’nın 39. valisiyle özdeşdir.

Normalde bu önerme tabii ki bu kadar karmaşık formüle edilmezdi. Bir Schwarzenegger biyografisinde basitçe şöyle ifade edilirdi:

Herkül New York’ta filminden sonra
Kaliforniya’nın 39. valisi olmuştur.

Özdeşlik önermesine daha kullanışlı bir başka örnek de şu:

$$2 + 2 = 3 + 1.$$

Arnold Schwarzenegger’in bir seferinde *Herkül New York*’ta filminde oynayıp, bir başka seferinde Kaliforniya valisi olduğu çelişki değildir.

Her ikisi de doğrudur. Aynı şey 4 sayısı için de geçerlidir. Bu hem $2 + 2$ hem de $3 + 1$ olarak not edilebilir (ve sonsuz sayıda başka şekillerde de).

Frege, “ $2 + 2$ ”yi ve “ $3 + 1$ ”i “verili olanın türleri” diye ifade ediyor ve bunu “anlam” [*sinn*] sözcüğüyle eşit kabul ediyor.⁴ Bir özdeşlik önermesinde eşit kabul edilen önermelerin anlamı farklıdır, ilintili oldukları şeyse özdeştir (yani Schwarzenegger ya da 4 sayısı) Demek ki doğru, bilgilendirici ve çelişkisiz bir özdeşlik önermesinden, aynı şeyin (aynı kişinin, aynı olgunun) çeşitli türlerde sunulabileceğini öğreniyoruz. “Verili olan”dan söz etmek yerine ben “tezahür” [*erscheinung*] sözcüğünü yeğliyorum. Şu halde ANLAM (SINN), bir nesnenin tezahür etme şeklidir.

Anlam alanları, içlerinde bir şeylerin, belli nesnelerin belli bir türde tezahür ettiği alanlardır. Nesne alanlarında ve de özellikle kümelerde tam da bundan kaçınılır. Bununla birlikte, iki anlam alanı, her iki anlam alanında farklı şekillerde tezahür eden aynı nesneyle ilintili olabilir. Bu noktada ayrıntılı bir örnek vermek yerinde olur.

Bize tanıdık bir nesneyi ele alalım yine: Sol elimi (Aşağıdaki deney için kendi sol elinizi de kullanabilirsiniz. Felsefi deneyler aşırı derecede masrafsızdır ve bir laboratuvar olmaksızın gerçekleştirilebilir). Sol elim bir eldir. Beş parmağa sahiptir, şu anda güneşten yanmış şekilde kahverengi dışında bir renktedir, parmak izlerine ve avuç içinde derin çizgilere sahiptir. Bana sol el olarak tezahür eden şey, aynı zamanda temel parçacıklar yığınıdır, yine daha küçük parçacıklar karmaşasından oluşan belli atomlar karmaşasıdır diyelim. Bana bir sanat yapıtı ya da öğle yemeğimi ağzıma götürmekte kullandığım bir alet olarak da tezahür edebilirdi. Frege kaynaklı başka bir örnek: Örneğin bir ormanda bir ağaç grubu var diyelim. Ya da basitçe, ormana ait beş adet tek ağaç. Anlam alanına göre bu aynı şey, yani bir el, bir atom karmaşası, bir sanat yapıtı ya da bir alettir. Ve bu beş ağaç, bir ağaç grubudur ya da tekil ağaçlardır (ya da tabii ki başka bir atom karmaşası).

Gustav von Aschenbach hem Thomas Mann’ın bir figürü hem de bir pedofildir, ama bir atom karmaşası değildir, çünkü evrende, Mann tarafından yaratılmış, “Gustav von Aschenbach” adında bir kişiyle özdeş bir atom karmaşası asla olmamıştır. Gustav von Aschenbach,

anlam alanına göre, Venedik'te bulunmuştur – ya da bulunmamıştır. Bu, romandan mı yoksa kent tarihinden mi söz edildiğine göre değişir.

Anlam alanları dışında kalan nesneler ya da olgular yoktur. Var olan her şey bir anlam alanı içinde bulunur (hatta aslında sonsuz sayıda anlam alanı içinde tezahür ederler). “Varoluş” [*existenz*], bir anlam alanı içinde tezahür eden şey demektir. Bir anlam alanı içinde sonsuz sayıda şey tezahür eder, herhangi birinin herhangi bir zamanda bunu fark etmesinden bağımsız olarak. Bununla birlikte, biz insanların bundan haberdar olup olmadığı ontolojik açıdan bir alt role sahiptir. Şeyler ve nesneler, sadece *bize* tezahür ettikleri için tezahür etmez, *bizim* dikkatimizi çektikleri için var olmazlar. Çoğunun tezahür ettiğinin farkına varmayız bile. Bu asla unutulmamalıdır. Eğer, *Faust II*'deki konstrüktivizmiyle Mephistopheles'in, yani şeytanın, tuzağına düşen Baccalaureus'a dönüşmek istenmiyorsa, bu asla unutulmamalıdır. Kant'tan yayılan Konstrüktivizm yaşamı boyunca her alanda kendisine baş ağrısı olan Goethe bunu şöyle güzeller:

Dünya yoktu, ben yaratmadan önce;
Güneş'i denizden ben çıkardım tepeye;
Benimle başladı dolaşmaya Ay yörüngesinde;
Süslendi gün, benim geçtiğim yollarda,
Yeryüzü yeşerdi, çiçek açtı karşımda.
Bir işaretimle, o ilk gece,
Tüm yıldızların görkemi saçıldı her yere.
Sizi serbest kılan, kimdi başka benden
O eski ve tutuklu düşüncelerden?
Bense özgürüm, ruhumdan gelen sesle;
İçimden gelen ışığı izliyorum neşeyle.
Ve kendimden geçerek ilerliyorum hızla,
Aydınlık önümde, karanlık ardımda⁵

Gezegeneğimiz, kozmolojik ve ontolojik meydana gelişin merkezi değil, bir nebze kabul edilir düzeyde uyum sağladığımız ve halihazırda evrendeki önemimizi abarttığımız için yok etmekte olduğumuz sonsuz küçüklükte bir köşe nihayetinde. Dünya'nın biz olmadan var olamayacağına inandığımız için, sanıyoruz ki, ileride de insan olsun diye evren elinden geleni yapacak. Ne de olsa, evren varoluşunu sürdürmeye meraklı olmalı. Ancak maalesef bu o kadar kolay değil. Bizler gibi varlıkların

bu güzelim gezegende olup olmaması, ne evrenin ne de uzay zamanın özellikle umurunda. Bütüne bakıldıkta, bizim var olup olmadığımızın ve varoluşumuz hakkında ne düşündüğümüzün hiçbir önemi yok. Ama bu düşünce, bugüne dek bilimsel açıdan küçümsendi ve birçok filozof hatta bazı fizikçiler bile evrenin bizi umursadığını iddia ediyor. Bu durumdan ileride din bağlamında da söz edeceğiz, eğer “Tanrı” ifadesine gereken dikkatle yaklaşabileceğimiz noktaya erişirsek. Ne var ki, insanların var olup olmadığını genel itibarıyla kimsenin umursamayışı, sizin ve benim de umursamadığımız anlamına gelmez. Yani Dünya, insanın dünyasıyla karıştırılmamalı ve yanlış düzleme de yerleştirilmemeli.

Tüm varolanlar, anlam alanları içinde tezahür eder. VAROLUŞ, anlam alanlarının içlerinde bir şeylerin tezahür etmesi niteliğidir. Ben, varoluşun Dünya’daki ya da anlam alanlarındaki nesnelerin nitelikleri olduklarını değil, anlam alanlarının bir niteliği yani içlerinde bir şeyin tezahür etmesi niteliği olduğunu iddia ediyorum. İyi de bununla aşağıdaki sorun çıkmıyor mu ortaya? Anlam alanları nesnelerdir, gerçeklik yetisine sahip düşüncelerle bunlar hakkında düşünüyoruz. İçlerinde bir şeylerin tezahür ettiği niteliğine sahiplerse, o halde varoluş bir nesne niteliğine benzemiş olmaz mı? Ama anlam alanları, anlam alanları içinde tezahür ediyorsa (zira aksi halde var olamazlardı), kendimle çelişiyorum demektir bu. Ama bu çelişki, paradoksal olarak doğmaz, çünkü Dünya kesinlikle yoktur. Birbiriyle kısmen örtüşen ve birbirine kısmen herhangi biçimde hiç değmeyen sonsuz çoklukta anlam alanı vardır. Peter Leere’nin de önceden belirttiği üzere: Sonuçta her şey, hiçbir yerde meydana gelmektedir. Gelgelelim, bu hiçbir şeyin gerçekleşmediği anlamına gelmez, tam tersine sonsuz çoklukta şey eşzamanlı gerçekleşir. Ama biz bu durumu görmezden geliriz, çünkü sonsuz çoklukta şeyle aynı anda ilgilenemeyiz.

Dünya'nın Neden Var Olmadığı Üzerine

İlk büyük bilgimizi, anlam alanı ontolojisi denklemini tekrar ele alalım:
Varoluş = Bir anlam alanı içinde tezahür.

Bir şeyin anlam alanı içinde tezahür edebilmesi için, bir anlam alanına ait olması gerekir. Su bir şişeye ait olabilir, bir düşünce benim dünya görüşüme, insanlar yurttaş olarak bir devlete ait olabilir, 3 sayısı doğal sayılara ve moleküller evrene aittir. Bir şeyin bir anlam alanına nasıl ait olduğu, nasıl tezahür ettiğiyle aynıdır. Belirleyici olan, bir şeyin tezahür ediş biçiminin her zaman özdeş olmamasıdır. Her şey aynı biçimde tezahür etmez, her şey aynı biçimde bir anlam alanına ait olmaz.

Tüm bunların doğru olması önkoşuluyla, Dünya'nın var olup olmadığı, Dünya'nın mevcut olup olmadığı sorusunu sorabiliriz şimdi. Birinci Bölüm'de, Dünya'nın en iyi şekilde tüm alanların alanı olarak ele alınması gerektiğini gördük. Heidegger'e uzanan bu anlayışı bir kez daha ince eleyip sık dokuyabilir ve Dünya'nın tüm anlam alanlarının anlam alanı, yani içinde diğer tüm anlam alanlarının tezahür ettiği anlam alanı ve böylelikle de her şeyin dahil olduğu alan olduğunu söyleyebiliriz. Bu bir bakıma benim Dünya hakkında söyleyeceğim son sözdür, öyle ki öne çıkarılıp sözlüğe eklenmelidir: *DÜNYA, tüm anlam alanlarının anlam alanıdır, içinde diğer tüm anlam alanlarının tezahür ettiği anlam alanıdır.*

Var olan her şey Dünya'da vardır, çünkü Dünya her şeyin meydana geldiği alandır. Dünya'nın dışında hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla Dünya dışı kabul edilen her şey böylece Dünya'ya aittir. Varoluş her zaman bir yer bilgisi içerir. Varoluş, bir şeyin bir anlam alanı içinde tezahür ettiği anlamına gelir. Şu halde soru şöyledir: Dünya varsa, hangi anlam alanı içinde tezahür ediyor? Varsayalım ki Dünya anlam alanı (S1) içinde te-

zahür ediyor. (S1) bu durumda diğerlerinin yanı sıra bir anlam alanıdır, yani (S1)'in yanında (S2), (S3) vesaire de mevcuttur. Eğer Dünya, diğer anlam alanlarının yanında var olan (S1)'in içinde tezahür ediyorsa, o zaman kendisi vardır. Bu mümkün müdür?

Dünya, tüm anlam alanlarının tezahür ettiği anlam alanıdır. Buna göre, (S1)'de diğer bütün anlam alanları alt alan olarak tezahür eder. Çünkü (S1)'in içinde Dünya, Dünya'nın içinde de her şey tezahür etmektedir.

Demek ki (S2), (S3) vesaire deki (S1)'in yanında değil, aksine (S1)'in içinde de tezahür eder, çünkü (S1)'in içinde, tanımı gereği her şeyin tezahür ettiği Dünya tezahür etmektedir. Demek ki (S2) iki kere mevcuttur: Bir kere Dünya'nın *yanında* ve bir kere de *içinde*. Ama (S2) Dünya'nın yanında var olamaz, çünkü Dünya'nın dışında hiçbir şey yoktur! Bu (S3) ve diğer tüm anlam alanları için de geçerlidir. Demek ki Dünya'nın diğer anlam alanlarının yanı sıra tezahür eden bir anlam alanında tezahür etmesi olanaksızdır. Bundan da öteki anlam alanlarının var olamayacağı sonucu çıkar çünkü. Bu nedenle de şöyle saptayabiliriz: *Dünya, Dünya içinde mevcut değildir.*

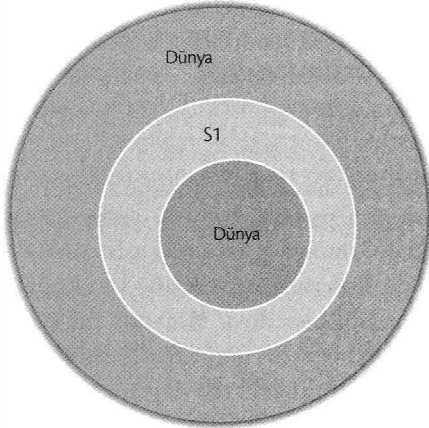
Ayrıca bir başka sorun daha var: Dünya (S1) içinde tezahür ediyorsa, (S1)'in kendisi nerede tezahür ediyor? Dünya tüm anlam alanlarının tezahür ettiği anlam alanıysa, o halde (S1)'in kendisinin de yine (S1)'in içinde tezahür eden Dünya'nın içinde tezahür etmesi gerekir! Çapraşık bir durum (**RESİM 1'e** bakınız).

Dünya'nın tezahür ettiği (S1)'in tezahür ettiği Dünya, besbelli ki, (S1)'in içinde tezahür eden Dünya'dan farklıdır. Tezahür eden Dünya, içinde tezahür ettiği Dünya ile özdeş değildir.

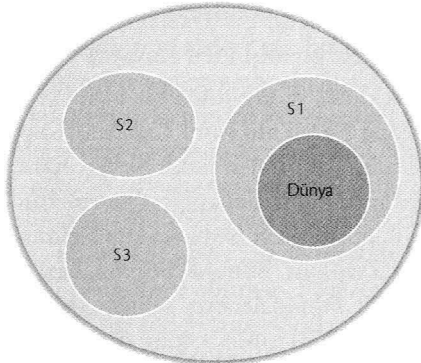
Öte yandan, diğer tüm anlam alanları da Dünya'da tezahür eder. Bu yüzden bunlar da diyagrama dahildir (**RESİM 2**), gelgelelim bunlar iki pozisyonda karşımıza çıkar; bir yandan (S1)'deki "Dünya"da ve (S1)'in dışında.

Dünya'nın Dünya içinde mevcut olmadığı, bu biraz biçimsel kanıtlamadan bağımsız da kolayca anlaşılabilir haldedir. Örnek olarak görünüm alanını ele alalım. Bu alanın içinde asla görünüm alanının kendi görülmez, aksine hep görülebilir nesneler görülür: Komşu kadın,

kafe, Ay ya da günbatımı. En iyisi, görünüm alanını sembolik olarak anlatmayı deneyelim: Örneğin şu an karşımda bulunan görünüm alanımı tam olarak resmedebilme yeteneğim olsaydı, görünüm alanımın tablosunu temaşa edebilecektim. Ne var ki, bu tablo benim görünüm alanım olmazdı o vakit, aksine görünüm alanım içinde başka bir şey olurdu sadece. Aynı şey Dünya için de geçerli: Ne zaman kavradığımızı düşünsek, hep ya bir kopyasını ya da resmini elde etmiş oluruz Dünya'nın. Dünya'nın kendisini kavrayamayız, çünkü ait olduğu bir anlam alanı mevcut değildir. Dünya, dünya sahnesinde yer almaz, sahneye çıkmaz ve kendini bize sunmaz.



RESİM 1



RESİM 2

Maymunlar Cehennemi [*Planet of the Apes*] adlı klasik film serisinin üçüncüsü *Maymunlar Cehenneminden Kaçış'ta* [*Escape from the Planet of the Apes*], Dr. Otto Hasslein adında biri, maymunların gelecekte geçmişe dönebilmelerinin nasıl mümkün olduğunu açıklayan bir zaman kuramı geliştirir. Hasslein'in tezi, zamanın, ancak bir tür "sonsuz geriye dönük hareket" şeklinde kavrandığında anlaşılabilirliği yönündedir. Bunu katıldığı bir haber programındaki seyircilere anlaşılır bir örnek yardımıyla açıklar – filmde geçen dünyada bu seyirciler gelecekte gelmiş maymunlardır ve tabii ki bir de film seyircileri olarak bizler. Bir tabloda bir peyzaj görürüz. Bu peyzajı birinin resmettiğini biliriz. Şu halde, tabloyu yapan ressamla birlikte, tablonun tezahür ettiği bir tablo hayal edebiliriz. Ne var ki bu tablo da resmedilmiştir, üstelik de kesinlikle resmedilmiş ressam tarafından değil. Çünkü söz konusu ressam, olsa olsa tablodaki tabloyu resmetmiştir. Demek ki yine bir ressamın ilk peyzajı yapan ressamı resmettiği bir tabloyu hayal edebilir ve böylece *ad infinitum* [ebediyen] devam eder – sonsuz bir geriye dönük hareket.

Hepsini resmeden ressam, kendini resmederken resmedemez. Resmedilmiş ressam, resmeden ressamla asla tümüyle özdeş değildir. Bu film sahnesinde, bizlerin –seyircilerin– kendimizi tıpkı gelecekte gelmiş maymunlar gibi hissediyor olmamız dikkat çekicidir. Biz de onlarla aynı televizyon resmini görürüz. İlginç bir şekilde, televizyon seyircileri, televizyon resmindeki televizyon ekranının arka planında, moderatörün ve Dr. Hasslein'in görüldüğü aynayı da görür ki, böylece en az üç bakış açısı birbiriyle sembolik olarak iç içe geçer: Gelecekte gelen maymunlar, moderatör, Dr. Hasslein ve biz. Film –bizim dünyamız– sonsuz bir iç içe geçmişlikten oluşuyor.

Pek çok film tekinsiz ve ürkütücü bir biçimde bizi bu gerçekliğe yaklaştırır. Vincenzo Natali'nin filmi *Cube*'un [Küp] senaryosu hayli ürkütücüdür. Filmde, birbirinden farklı birkaç insan, kendilerini küp şeklindeki bir mekânda bulur, başlangıçta birbirlerinden ayırırlar. Bu mekânların her biri, açılabilen ve bir başka küp biçimli mekâna geçiş sağlayan çeşitli kapılara sahiptir. Bununla birlikte, bazı mekânlar ölümcül tuzaklarla bezenmiştir. Filmin ilerleyen sahnelerinde, mekânlar arasında bulunan sayı kombinasyonlarının, küpün dışına çıkmayı sağlayan bir

hareket döngüsü meydana getirdiği anlaşılır. Küpün dışındaysa sadece bir boşluk vardır, en sonunda aydınlık bir ışık olarak parlayan bir hiç.

Film kati bir biçimde dış dünya betimlemesinden vazgeçmektedir ve bu sayede, bir illüstrasyon olarak bizim için önemli bir olguya hizmet edebilir: Birbiriyle sonsuz bir biçimde iç içe geçmiş sonsuz sayıda anlam alanı mevcuttur. Ama bu sonsuz iç içe geçmişlik, hiçliğin ortasında bulunur, yani sonuçta hiçbir yerde. Her belirli yer beyanı sadece bir anlam alanı içerisinde yapılabilir, dışarıya diye bir şey yoktur. Jean Paul, *Biographie eines Bonmotisten* [Bir Nüktedanın Biyografisi] adlı 1785'te kaleme aldığı kitabında, bu durumu taklit edilemez bir mizahla betimler: "Kitap yazmaya her daim kararlıydı... Varlıkların aslında varoluşa sahip olduğunu ama bu varoluşun bizzat hiçbir yerde var olmadığını kanıtlamak istediği bir kitap yazmaktı arzusu."¹

Dünya yoktur. Çünkü olsaydı, bir anlam alanı içinde tezahür etmesi gerekirdi ki, bu da olanaksız. Bu görüş sadece yıkıcı değil, beklentinin aksine, bizi Dünya'nın var olmadığı konusunda aydınlatmıyor da. Yine de neyin var olduğunu anlamak istediğimizde, verimli hale getirilebilir.

Süper Düşünce

Dünya'nın var olmadığı tezini OLUMSUZ ONTOLOJİNİN ANA ÖNERMESİ olarak adlandıralım. Bunun karşısında, ister istemez, sonsuz çoklukta anlam alanları bulunduğunu belirten OLURLU ONTOLOJİNİN BİRİNCİ ANA ÖNERMESİ yer alıyor. Olumlu ontolojinin birinci ana önermesine başka bir düşünce deneyiyle açıklık kazandırabiliriz. Varsayalım ki sadece tek bir nesne mevcut, örneğin mavi bir zar. Gelgelelim, bu yegâne nesnenin haricinde başka hiçbir şey olmasaydı, içinde bu mavi zarın tezahür ettiği anlam alanı var olmazdı. Ne var ki, o vakit mavi zar da var olmazdı, çünkü bir şey ancak içinde tezahür ettiği bir anlam alanı varsa var olabilir. Tek bir nesne var olsaydı, hiçbir nesne var olmazdı, çünkü sözümona tümüyle tek olan nesnenin, var olabilmek için, bir anlam alanı içinde tezahür etmesi gerekirdi. Dolayısıyla bir, hiçtir ya da Amie Mann'ın, Paul Anderson'un *Magnolia* [Manolya] adlı filminin müzikleri arasındaki şarkısında söylediği gibi: "One is the loneliest number" [bir en yalnız sayıdır].

Bu yüzden en az bir nesne ve bir anlam alanı vardır. Ama şimdi, en azından bir anlam alanının daha var olması gerekir. Çünkü tek bir tane de olsa bir anlam alanının var olabilmesi için, olumsuz ontolojinin ana önermesi gereği, ilk anlam alanının içinde tezahür edeceği bir anlam alanının daha olması gerekir. Buna göre, demek ki en az bir nesne ve iki anlam alanı mevcuttur.

Ama buraya kadarki bölümde gördüğümüz üzere, “nesne” dediğimizde, haklarında gerçeklik yeteneğine sahip düşüncelerle düşünebildiğimiz şeyleri anlamalıyız sadece. Buna da sadece dar anlamda şeyler değil, anlam alanlarının kendileri de dahildir. Sonuç itibarıyla, kökeninde yalnız olan nesne ile zorunlu olarak ele alınması gereken iki anlam alanı, düşüncemizin üç nesnesini oluşturur. Buradan da bunların en azından bizim düşüncemizin anlam alanı içinde var oldukları ortaya çıkar ki, bu durumda biz bir anlam alanı daha açmış oluruz.

Bu bağlamda başka bir tezi, OLURLU ONTOLOJİNİN İKİNCİ ANA ÖNERMESİ’ni ortaya atabiliriz: Her anlam alanı bir nesnedir. Bundan da doğrudan her anlam alanı için, içinde tezahür ettiği bir anlam alanının mevcut olduğu sonucu çıkar. Tek sınırlama Dünya’dır. Çünkü Dünya bir anlam alanı olamaz, çünkü tezahür edemez ki bu yüzden de bir nesne olamaz.

İşte şimdi kendimizi tamamen içinden çıkılmaz bir çelişkiye soktuk değil mi? Peki, Dünya hakkında düşünmedik mi? Eğer düşündüysek, o zaman Dünya bir düşünce içeriği olarak var. Düşünce içeriklerimiz de düşüncelerimizde var olduğu için, içinde Dünya’nın tezahür ettiği bir anlam alanı (düşüncelerimiz) var demektir. O zaman Dünya gerçekten de vardır, yoksa yok mudur?

Eğer Dünya düşüncelerimizde var olsaydı, düşüncelerimiz Dünya’da var olamazdı. Çünkü o vakit, bizim düşüncelerimizden ve “dünya”dan (düşünce içeriği anlamında) meydana gelen bir Dünya mevcut olurdu. Demek ki, Dünya hakkında da düşünemeyiz. Dahiyane ABD televizyon dizisi *Seinfeld*’in (Evet, “Sinnfeld” ile isim benzerliği tesadüf değil) bize öğrettiği üzere, her şey bir “show about nothing”dir, yani “hiçbir şey hakkında gösteri”. Sonuçta var olan, tezahür eden her şeyin bize gösterdiği, Dünya’nın var olmadığıdır. Çünkü var olan her şey, Dünya

var olmadığı için var. Dünya hakkında düşünülemez. Düşünmeye kalkışıldığında kavranan şey hiçtir; hatta aslına bakılırsa, “hiçten azdır”. Dünya hakkında her düşünce, Dünya içinde bir düşüncedir. Yukarıdan bakarak Dünya hakkında düşünemeyiz ve bu yüzden de kelimenin tam anlamıyla ifade edersek Dünya hakkında düşünemeyiz. “Bütün” olarak Dünya üzerine düşünceler gerçeklik yetisinden uzaktır, –ilinti kuracakları– nesneden yoksundur.

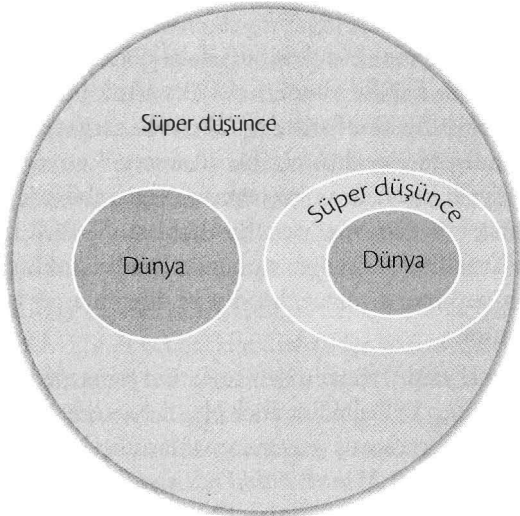
Düşüngeme vidasını küçük bir dış daha döndürmeme izin vereceğinizi umuyorum. Çünkü şimdi, hafif akrobatik bir düşünce deneyi gerçekleştireceğiz. Bu akrobatik düşünce, aynı zamanda bütün olarak Dünya ve kendisi üzerine düşünen bir düşüncüyü içeriyor. Belki bu düşünce Dünya'yı kurtarabilir ve var olmasını sağlayabilir. Gelin biz buna “süper düşünce” diyelim ve şöyle tanımlayalım: SÜPER DÜŞÜNCE, bir bütün olarak Dünya ve aynı zamanda kendisi hakkında düşünen bir düşüncedir. Süper düşünce, kendisi ve diğer her şey hakkında tek kalemde düşünür.

Bu (maalesefyanlı) süper düşüncüyü, tüm zamanların en dahiyane metafizikçisi Georg Wilhelm Friedrich Hegel, bazı eski Yunan fikirlerinden esinlenerek ortaya atmış ve tüm zamanların en iyi (ve en zor) felsefe kitaplarından biri olan *Mantık Bilimi*'nde temellendirmiştir. Hegel'in süper düşünceye verdiği ad “mutlak fikir”dir [*die absolute Idee*] ve bu adın verilmesinin ne kadar yerinde olduğu da kolayca görülüyor. Süper düşünce bir bakıma akla gelebilecek en iyi, başka bir deyişle mutlak fikirdir. Dolayısıyla, bir süper düşüncenin var olduğu iddiasına bir isim de verebiliriz. Bir süper düşüncenin var olduğuna dair bu kuram MUTLAK İDEALİZM'dir.

Ne var ki, mutlak idealizm yanlıştır. Süper düşünce gerçek olacaksa, var olmalıdır. Peki ama hangi anlam alanı içinde tezahür eder? Kendi içinde tezahür edecekse, tıpkı Dünya sorunundaki durum çıkar karşımıza: Süper düşünce kendi içinde tezahür edemez, çünkü o vakit Dünya kendi içinde, hem de Dünya'nın yanında tezahür eder. Bu düşünce **RESİM 3**'te gösterilmiştir.

Dikkatli bakıldıkta bu diyagram elbette eksik ve yetersizdir. Çünkü süper düşüncede mevcut olan süper düşüncede yine süper düşünce

mevcuttur, çünkü buradaki süper düşünce, içinde yer aldığı düşünce olarak tanımlanmıştır – sonsuz bir iç içelik. Tümü kapsayanın, kendi içinde tezahür edemeyeceği durumu sabittir yani. Tümü kapsayan, bizler yeteri kadar düşünmeye vaktimiz olmadığı için erişilmez değildir sadece, aynı zamanda içinde tezahür edebileceği bir anlam alanı da yoktur. Yani var olmamaktadır.



RESİM 3

Nihilizm ve Var Olmayış

Bir anlamda daha dünyevi ve daha anlaşılır bir düzleme dönelim ve tekrar mavi zarı hayal edelim. Tümüyle yalnız ve diğer nesnelerden tamamen yalıtılmış olsaydı, var olmazdı. Tek bir nesneyi (ister düşüncemizde ister evrende ya da herhangi bir nesne alanında) diğer tüm nesnelerden yalıtılabilesek, var olmaya son verirdi, çünkü içinde tezahür edebileceği her tür anlam alanından yalıtılmış olurdu. Mavi zarı tüm anlam alanlarından ve bu anlamda Dünya'dan uzaklaştırırsak, adeta kendi içinde infilak eder ve ontolojik anlamda sönerdi. Ortadan kaybolurdu. "One is the loneliest number" [bir en yalnız sayıdır].

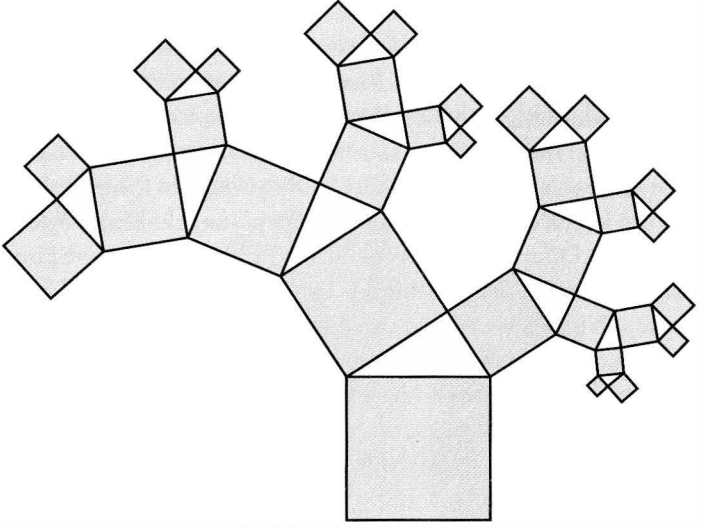
Böyle bakıldıkta, Dünya birçok kendi küçük kopyasından meydana gelmektedir. Çünkü her bir nesne onun özerkliğinden pay alır, ister kahve masası ister sebze çorbası ya da matematik denklemi olsun; tam anlamıyla olduğu o nesne olmak için, onun özerkliğinden yararlanır. Ne var ki nesneler hep, onsuz var olamayacakları bir arka planın önünde karşımıza çıkar. Birçok küçük Dünya kopyası için geçerli olan, Dünya'nın küçük ölçekteki resimlerinde meydana geldikleri, böylece de birçok küçük Dünya örneği var olduklarıdır. Bununla kastettiğim şu: Herhangi bir nesnenin var olabilmesi için, tümüyle yalıtılmış olmaması gerekiyor. Bir anlam alanı içinde tezahür etmesi gerekiyor. Ancak bunun sonucunda, anlam alanı fazla yalnız görünüyor var olabilmek için. Bu anlam alanı da bu yüzden bir başka anlam alanı içinde tezahür ediyor vs. Asla bir sona varmıyoruz, bu şekilde her şeyin tezahür ettiği son anlam alanını, Dünya'yı asla elde edemiyoruz. Daha ziyade Dünya her seferinde ihraç ediliyor, ki bu en azından düşünebildiğimiz (en azından düşüncelerimizde) tüm anlam alanlarının var olup, Dünya'nın kendisinin var olmamasının da nedenidir. Dünya'yı düşünemeyiz bile, çünkü düşünülmüş Dünya, içinde hakkında düşündüğümüz Dünya ile özdeş olamaz.

Dünya'nın bitmeyen ertelenişini FRAKTAL ONTOLOJİ'nin bir biçimi şeklinde hayal edebiliriz. Fraktal yapılar, sonsuz çoklukta kendi kopyalarından oluşmuş geometrik yapılardır. Ünlü örnekler arasında Pisagor Ağacı (bkz. **RESİM 4**) ya da Sierpinski Üçgeni (bkz. **RESİM 5**) yer alır.

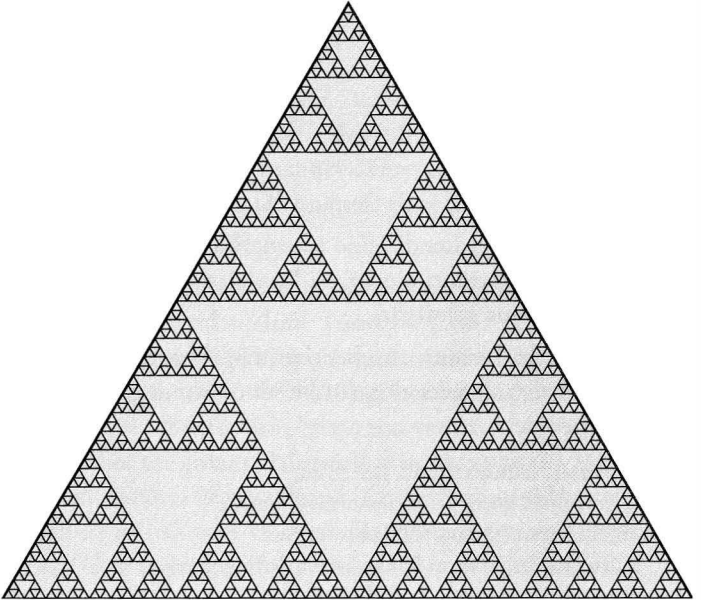
Bir bakıma, Dünya kendi içine sonsuz sıklıkta kopyalanmıştır, sayısız küçük dünyalardan oluşur, ki bunlar da yine sayısız küçük dünyalardan meydana gelmiştir.

Bu yüzden de bizler sonsuzun kesitlerini biliriz sadece. Bütün üzerinde bir genel bakış olanaksızdır, çünkü bütün var değildir. Rilke'nin o güzelim sözleriyle:

Yüzümüz kâinata dönük her daim,
Yalnız onda görürüz özgürün yansımını
Bizim kararttığımız. Ya da bir hayvan,
dilsiz, kaldırıp başını bakar öylece delip geçerek.
Kaderdir bunun adı: karşıda olmak
Ve başka hiçbir şey değil, hep karşıda. ²



RESİM 4. Pisagor Ağacı.



RESİM 5. Sierpinski Üçgeni.

Ne var ki, Rilke yine de bir çıkış olduğu görüşündeydi, sonsuzluktan bir tür kurtarılış; hayvanlardan, tanrılardan, meleklerden, çocuklardan ve hatta ölülerden beklediği – neyse ki burada üzerinde durmamızı gerektirmeyen şiirsel düşünce oyunları bunlar.

İyi ama şimdi hepten kaybolmadık mı? Dünya'nın kendisi var değilse ve sonsuz çoklukta kopyası mevcutsa, her şey şimdi hepten çökmedi mi? Her şey şimdi tümüyle belirsiz ve kaotik hale gelmedi mi? Hangi düzlemde bulunduğumuzu nereden biliyoruz ki? Algıladığımız her şey, belki de sadece bir tür temel parçacık halinde, içinde çok daha büyük bir insanın aynı düşünceyi düşündüğü daha büyükçe bir anlam alanı içinde mi bulunuyor?

Geometride, hiç değilse biçimsel işlemler aracılığıyla, içinde bulunulan düzlemler ayırt edilebilir. Peki, içinde yaşadığımız gerçekliklerin düzlemlerini nasıl işaretleyebiliriz? Ya da bizim durumumuzda: Halihazırda hangi düzlemde ya da hangi anlam alanı içinde bulunduğumuzu nereden biliyoruz? Ya sonuçta *hiçliğin tam ortasında sonsuz bir anlam patlaması* gerçekleşiyorsa amansızca, nasıl konumlandırabiliriz kendimizi? Hiçliğin içinde her şey kaybolmuyor mu?

Bu korku “Nihilizm” denen fenomenle sıkı sıkıya bağlıdır. Çeşitli oyun türlerinde rastladığımız MODERN NİHİLİZM (Latince “nihil” = “hiçlik”), sonuçta her şeyin anlamsız olduğunu ileri sürer. Gerçekten de nerede bulunduğumuzu ya da bütün bunların ne olduğunu açıklayamaz halde, sonsuzluğun ortasında hareket eden küçük, önemsiz gezegenimizin üzerinde çabalayıp duruyoruz. Einstein'ın görelilik kuramına göre, hangi zamanda yaşadığımızı söylemek bile kolay değildir, çünkü tek bir mutlak eşzamanlılık, evrende “şimdi” meydana gelen tüm olayların ölçülebileceği bir şimdi noktası yoktur. Hatta bazı fizikçiler ve metafizikçiler zamanın var olmadığını, her şeyin çoktan gerçekleştiğini ve zamanın “hareket eden” varlıkların bir yanılması olduğunu iddia eder.³ Acaba anlamlı bir yaşam sürüyor muyuz ya da anlam alanları içindeki Dünya'nın sonsuz iç içelenmişliği, tüm anlam ve öneme zarar veriyor mu?

Kesinlikle hayır hatta daha ziyade tam aksine: Onca anlam karşısında yönümüzü yitirebiliriz. Bunu belki de “Her şey tanrılarla dolu-

dur” dediği ileri sürülen ünlü Yunan filozof Miletoslu Thales ortaya atmıştır. Savaş sonrasında büyük filozofu Hans Blumenberg, güzel ve heyecan verici kitaplarının bazılarında bu görüşte bir yakarı görür.⁴ Thales’e göre, çok fazla tanrı mevcut olduğundan, o da işin kolayına kaçmak istemiş ve modern, bilimsel bir düşünce geliştirmiş; var olan her şeyin tek bir maddeden meydana geldiği düşüncesini: “Her şey sudur” (Thales, bir liman kenti sakini olarak suya hayli önem vermiş). Gerçi bugün biz her şeyin su olmadığını biliyoruz, ama yine de hâlâ her şeyin meydana geldiği bir biricik Dünya özdeşinin belki mevcut olabileceğini ileri sürüyoruz.

Ne var ki, Thales’in “Her şey sudur” sözü iki kere yanlıştır. Her şeyin su olduğu elbette yanlıştır (bazı şey ateştir ve bazı şey taştır). Ama her şey olan herhangi bir şeyin mevcut olduğu da yanlıştır. “Her şey” hiç demektir. “Her şey” ifadesi, hiçbir belirli şeye atıfta bulunmaz. Şöyle denebilir gerçi: “Her aslan ceylan sever” ya da “Her ırmak su taşır”, ama şöyle denemez: “Her şey X’tir”. Çünkü o vakit, tümüyle en genel bir X, her şeyi kapsayan tümüyle en genel bir kavram mevcut olurdu. Ama o zaman, bu tümüyle en genel kavram, var olmadığını bildiğimiz Dünya olurdu yine. Bu yüzden de her şeyi tek kalemde betimleyen bir kuram var olamaz, çünkü “tek kalemde her şey” diye bir şey var olamaz.

Ama benim tarafımdan önerilen fraktal Ontoloji, her şeyin aynı olduğunu, her şeyin ancak bir bağlam içinde var olabilen küçük Dünya kopyaları olduğunu ve bu yolla Dünya’dan ayrıldıklarını söylemiyor mu? O zaman, fraktal Ontoloji de Thales’in yaptığı hataya düşerdi ve şöyle derdi: “Her şey anlam alanıdır” ya da gramer bakımından daha doğru söylersek: “Anlam alanları, var olan her şeydir.”

Bunu resim olarak gözümüzün önüne getirelim: Anlam alanları yalıtılamadığı için, her anlam alanı ancak başka anlam alanları içinde var olabiliyorsa, o halde “gerçeklik” bir tür kendi içinde iç içe geçmiş, sonsuz büyüklükte bir sinek gözü müdür? Böylesi herhangi bir parçanın içindeyiz ve parçalar birbirinden ayırt edilemez olduğu için hangisinde bulunduğumuzu saptayamıyor muyuz? Böyle bir durum tam anlamıyla “çıldırıcı” olurdu herhalde.

Ama sizi rahatlatabilirim sanırım. Bu durumda değiliz, daha doğrusu: En azından benim iddialarım, bu ya da benzer bir durumda olduğumuza işaret etmiyor. Çünkü dümdüz bir anlam alanı yüzeyi, ancak malum alanları hiçbir noktada birbirinden ayırt edilemeseydi olurdu – sonsuz şekilde iç içe geçmiş, sonsuz büyüklükte bir sinek gözü yani. Ama anlam alanları oldukça farklıdır: Amazon Nehri üzerinde bir gemi yolculuğu, bir rüyadan ya da bir fizik denkleminde temelde farklıdır. Vatandaşlık, ortaçağ resim sanatından bambaşkadır.

Bir anlam alanını anlam alanı yapan şey, bunun bir anlam alanı oluşuyla bitmez. Ben de işte tam da bu yüzden anlam alanlarından söz ediyorum, nesne alanlarından değil. Fark şöyle: Bir alan, içerisinde neyin mevcut olduğu sorusu karşısında eğilim olarak nötr bir konumdadır. Brooklyn'deki bir evi ele alalım. Bu ev hakkında yedi odasının bulunduğunu biliyorum sadece. Bu odalar nesne alanlarıdır. Odalarda bir değişiklik söz konusu olmaz. İçinde ne bulursak bulalım, bunlar oda olarak var olmayı sürdürürler. Boş bir oda da hâlâ bir odadır. Buna karşın anlam alanları, içerilerinde mevcut olan nesnelerin sıralanış ve düzenlenişlerinden bağımsız anlaşılamaz. Anlam alanları ve barındırdıkları nesneler bir birlik oluştururlar. Nesneler, anlam alanlarının anlamlarıyla sıkı bir bağ içindedir.

Kimliğin ve bireyselliğin anlam alanlarını anlamımızdaki önemi buradan anlaşılır. Çok sayıda anlam alanının var olabilmesi için, birbirlerinden farklı olmaları gerekir. Anlam alanlarını birbirinden ayıran şey, hangi anlam alanı içinde olduğumuzu bilmek istediğimizde anlamamız gereken anlamıdır. Anlam alanının ontolojik kavramı bize, pek çok anlam alanının mevcut ve birbirlerinden farklı olması gerektiğini açıklar sadece. Ama hangi anlam alanlarının mevcut olduğunu ve nasıl meydana geldiğini bize somut olarak açıklamaz. Bunun için, ontolojinin yanı sıra diğer bilimlere, deneyime, duyularımıza, dile, düşünmeye ihtiyacımız var, kısaca: İnsani bilginin topyekûn gerçekliğine. Ontoloji bize sadece gerçekliğin, sonuçta birbirlerinden ayırt edilemeyen, her yerde tamamen aynı olan anlam alanlarından meydana gelebileceğini gösterir. Ama sırasıyla *hangi* anlam alanlarının var olduğu, somut anlam alanlarının listelenmesi, Ontolojinin değil, deneysel bilimler işidir.

Bunu yaparken yanılabiliriz. Çünkü farkına varmadan yanlış bir anlam alanı içinde konumlandırabiliriz kendimizi. Norveç'te Trollerin mevcut olduğunu ileri sürdüğümüzde örneğin, bu anlamda yanılmış oluruz. Çünkü Troller Kuzey'in mitolojisinde (ki bu da yine Norveç'te de mevcuttur) mevcut olabilirler. Ama sırf bu nedenle Norveç'te hâlâ Trol yoktur. Çünkü "Norveç" anlam alanına dahil olan şey, belli devlet sınırları içinde bulunur ya da devlet aidiyetine sahiptir. Trollerse ne bizim Norveç dediğimiz devletin arazisi üzerinde mevcuttur ne de Norveç vatandaşlığına sahiptir. Dolayısıyla Troller Norveç'te değil, sadece Kuzey mitolojisine yer alır.

Bu bilgiler ışığında felsefe tarihinin büyük bir bulmacasını çözebiliriz. Bu bulmaca, olumsuz varoluş önermelerinin nasıl anlaşılması gerektiği sorusundan kaynaklanır. *Olumsuz varoluş önermeleri*, var olmayan şeyler hakkında bildiren ifadelerdir. Bu tür önermeler yüzyıllardır filozofların başını ağrıttıyor. Bunun da nedeni, bir şeyin var olabilmesi için ona, belli ki kimi nitelikler yüklememiz gerektiğini önkoşullamamızdır. Judith'in başı ağrıyor dediğimde hem Judith'in hem de baş ağrısının var olduğunu varsayıyorum. Aksi halde Judith'in başı ağrımazdı. Bu genel olarak önermeler için geçerliyse, o zaman olumsuz önermeler için de geçerlidir. Judith'in bir arabaya sahip olmadığını iddia ettiğimizde gerek Judith'in gerekse arabaların mevcut olduğunu, ama şu an için Judith'in herhangi bir arabaya sahip olmadığını ileri sürmüş oluruz. Peki, Judith'in var olmadığını iddia edersek ne olur? Judith'in ve mevcut nesnelerin var olduğunu, ama Judith'in bu mevcut nesnelere dahil olmadığını mı ileri sürmüş oluyoruz? Eğer Judith var olmama niteliğine sahipse, o zaman var olması gerekmez mi? Sonuçta, var olmayan bir şey, niteliklere de sahip olmamalıdır. Ama görüldüğü kadarıyla, Judith var olmama niteliğine sahiptir, demek ki var olmalıdır, ki bu da Judith'in var olmadığı halde var olması gibi bir çelişkiyi doğurur.

Bazen bu sorun, hiçlik hakkında hiçbir ifadede bulunamayacağımız gerçeğiyle de ilintilendirilir. Hiçlik hakkında bir beyanda bulunduğumuzda, görünüşe göre bunun hem var olduğunu hem de bunun belli bir şey, yani hiçlik olduğunu önkoşullamış oluruz. Ama bu şekilde hiçliği ıskalarız, çünkü o ne herhangi belli bir şeydir ne de vardır. Görünüşe göre, hiç düşünmediğimizde "kavradığımız" şeydir en azından, ki bu da

tabii ki, düşünsel olarak kavrayamayacağımız anlamına gelir. Gelgelelim, bununla da hiç hakkında yine kimi ifadelerde bulunmuş oluruz, öyle ki hiçliğin gerçekten de bir şey olabileceği sorusunu gündeme getiririz.

Ama bu sorunlar kolaylıkla sözde sorunlar olarak çıkıyor karşımıza. Olumsuz varoluş önermelerini ve sonuçta hiçliği bambaşka bir şekilde anlamalıyız aslında.

Şu halde, bir şeyin var olmadığını söylediğimizde ne ileri süreriz? Örneğin, cadıların var olmadığını iddia ettiğimizde, ne deriz aslında? Buna daha dikkatlice bakıp, doğru bir olumsuz varoluş önermesi formüle edelim:

Cadılar yoktur.

Şimdi biri buna itiraz edip cadıların pekâlâ var olduğunu söyleyebilir, örneğin Goethe'nin *Faust*'unda, *Blair Witch Project*'te, İspanyol Enkizisyon yargıçlarının çılgın kafalarında ve Köln'deki karnavalda. Demek ki,

cadılar vardır

sözü de aynı şekilde doğrudur. Ama şu anda hoş olmayan bir çelişkiyle karşı karşıyayız. Çünkü şu söz var karşımızda:

Cadılar vardır ve cadılar yoktur.

Ne var ki, burada gerçek bir çelişkinin olmadığı hemen görülür. Çünkü biz, cadılar *öylesine* vardır ya da cadılar *öylesine* yoktur, demedik. Her durumda bağlama göre değişir bu: Bir şeyin var olduğunu ileri sürdüğümüzde, bunun belli bir anlam alanı içinde mevcut olduğunu ileri sürmüş oluruz. Ve hemen ardından da herhangi bir çelişkiye düşme riskine girmeden, başka bir anlam alanı içinde mevcut olduğunu iddia edebiliriz. Demek ki, cadılar vardır ama İspanyol Enkizisyonu işkencecilerinin kastettiği anlamda değil. Benim mahallemde McDonald's'ın olmadığını söylediğimde, McDonald's'ın öylesine ya da kesinlikle var olmadığını iddia etmiş olmam. Genel olarak şu geçerlidir: Olumlu ya da olumsuz varoluş önermeleri, her zaman sadece bir ya da birkaç anlam alanıyla ilintilidir, ama asla hepsiyle, özellikle de her şeyi kapsayıcı anlam alanıyla değil. Tamamen her şeyi kapsayan bir anlam alanı mevcut olmadığı için, bu varoluşun her zaman göreceli olduğu, yani bir ya da daha fazla anlam alanı itibarıyla göreceli olduğu anlamına gelir.

Bu noktada şu ya da bu okur bir itirazda bulunmak isteyebilir: Varoluş sanrı, yanılgı ve salt kuruntuyla kontrast oluşturmuyor mu? Köstebeklerin var olduğunu söylediğimizde, köstebeklerin salt bir uydurma olmadıklarını, *gerçekten* var olduklarını söylemiyor muyuz? Ya da uzaylılar söz konusu olduğunda uzaylıların bizlerin imgeleminde olup olmadığını değil, dışarıda bir yerlerde gerçekten var olup olmadıklarını bilmek istiyoruz.

Bu itiraz *varoluş* ve *imgeleme* arasında sahte bir ayırım yapıyor. Çünkü imgelemeler de vardır ve pek çok şey imgelemelerde mevcuttur. “Sadece mevcut *gibidir*” ve “*gerçekten* mevcuttur” gibi ek yorumlar gerçekliği ortadan kaldırmaz. Bu durum iki *Faust* yorumcusunun tartışmasında görülebilir. Biri *Faust*’ta cadıların var olmadığını söylüyor. Ona göre cadılar Faust’un sanrısında var. Diğeri itiraz ediyor ve cadıların *Faust*’ta gerçekten var olduğunu, Faust’un bunları sanılamadığını, aksine drama dünyasında cadıların gerçek olduğunu söylüyor. Demek ki “gerçek” ile “salt farazi” arasındaki ayırım “salt farazi” olan drama dünyası gibi anlam alanları için de geçerli. Ve “salt farazi” olanın içinde de “gerçek” ile “salt farazi” kontrastı mevcut.

Bu yüzden de varoluş aslen, bir şeyin evrende mevcut bulunması ya da fiziksel, maddesel bir nesne olmasıyla bağlantılı değildir. Aksi halde, bir roman dünyası içindeki herhangi bir kurgusal figürün gerçekten var olup olmadığı sorusu tartışılmazdı. Varoluş her zaman kendine has bir anlam alanı içinde varoluştur. Soru her zaman hangi anlam alanından söz edildiğidir, ki bu konuda sıkça yanılırız. Cadı avcılığı yapan örgütler, kendi imgelemleriyle Avrupa’da yaşayan kadınları karıştırdı. Ne var ki, Avrupa’da ya da başka bir yerde yaşayan hiçbir kadın (büyü becerisine sahip) bir cadı değildi. Dolayısıyla cadılar, yalnızca avcılarının imgelemlerinde vardı. Ama asla Dünya’da var olmadılar. Cadılar “Dünya” anlam alanında mevcut değil belki ama “erken yeniçağın cadı avcıları imgelemi”nde mevcuttular. Demek ki, bazı erken yakın cadı avcıları imgeleminde ya da *Faust*’ta cadıların mevcut olduğunu iddia etmek meşrudur.

Dış Dünya ve İç Dünya

Maalesef Kant’tan bu yana pek çok filozof, modern felsefenin gelişmelerine ayak uyduramıyor. Bu yüzden de hâlâ, erken yeniçağ döneminin

materyalist filozofları gibi, duyu organlarımıza etkide bulunan bir “dış Dünya”nın ve bunun yanında bir de bizim bu “dış Dünya” hakkındaki imgelemlerimizin var olduğunu ileri sürüyorlar. Dış Dünya mevcutken, bizim imgelemlerimiz doğru ya da yanlışmış, dış Dünya ise ne doğru ne de yanlış, sadece mevcutmuş. Oysa bir dış Dünya’nın ve onun yanında da bizim bu dış Dünya hakkındaki imgelemlerimizin olduğu düpedüz yanlıştır. Çünkü bu, ontolojik açıdan yanlış, sözde bir bilimsel dünya görüşü gerektirir.

İlk yanlış, bilimi bir dünya görüşüyle ilintilendirmektir. Üstelik bu filozof bilgeliği de değildir. Bu yanlış, bana ve benim neslimden pek çok yetişkine, sözümona “bilimsel dünya görüşü” taraftarlarının çoğundan daha bilge olan *Muppet Show* aracılığıyla tanındıktır – hatta pek çok çocuk kitabı ve çocuk da bu bilgelige sahiptir. *Muppet Show*’da *Uzay’daki Domuzlar* adında bir program var. Daha adından anlaşılıyor her şey. Çünkü bu programda çocuklara, biz insanların uzayda öylesine domuzlar olmadığımız öğretilmeye çalışılıyor. Bizler anlamsız bir gökadanın sonsuz yeknesak derinliklerinde kaybolmuş, yiyen, sindiren ve hesap yapan hayvanlar değiliz sadece, aksine insanız ve bu da her şeyden önce şu anlama geliyor: Var olduklarını ve bir dünyada bulunduklarını bilen varlıkları. *Uzay’daki Domuzlar*’ın bir bölümünde, “Domuz Pisliği” adlı uzay gemisi umutsuzca ve yitik halde uzay boşluğunda oradan oraya yalpalar. İlk sahnede, kaptanın, sonsuz genişliklerin haritasını çizmeye çalıştığı görülür – ne var ki devrik 8 ona ördekçik boyamasını önerir. Bu arada Miss Piggy dehşet içinde bağırır: “Hayır, olamaz, olamaz, hayır! Bu sonsuz uzay boşluğunda kaybolduk. Neden kabul etmiyoruz!” Bunun hemen üzerine de varoluşsal bir krize girer. Kaptansa itiraz eder sadece: “Bir keresinde daha umutsuz bir durumla karşı karşıya kalmıştım, ama kurtulabildim yine de.” Derken birden, domuzlar “ölümcül abur cubur dalgaları alanı”ndan geçtiklerini fark eder; kaptanın kurşunkaleminin erik tadında olmasının da nedenidir bu. Dalgalar, “güvertedeki her şeyi yenebilir maddeye dönüştürür”. Domuzlar her şeyin yenebilir olduğu bir anlam alanı içinde hareket etmektedir; uzay gemisindeki tek konu yemek içmektir artık.

Söz konusu dünya görüşü, insanları uzaydaki bu tür domuzlar olarak kabul eder. Varoluşu, duyuşsal olarak erişilebilir olanın alanıyla

kariştirir ve insanın duyusal ihtiyaçlarını gökadanın genişliklerine yansıtır. İnsanlara uzay boşluğundaki domuzlar olarak bakıldığında (itiraf edelim, bazen boşluğundaki domuzlar gibi davransak da) her şeyin önemsiz ve anlamsız görünmesine şaşmamalı!

Dünya görüşleri, genel anlamda gerçeklik ya da olgularla uğraştığımızda, gündelik deneyimlerimizle aramıza hayli mesafe koyuyoruz. Bu yüzden de Heidegger'in "atlamak" [*überspringen*] diye nitelediği şey gözümüzden kaçırıyor.⁵ Gerçekliğe bir bakıma dışarıdan bakıyor ve nasıl meydana geldiğini soruyoruz. Bu tuhaf mesafeden Dünya bir şekilde dışarıda bir yerdeymiş gibi görünüyor, sanki bizler bir tür oda ya da sinemada oturuyoruz da gerçekliği izliyormuşuz gibi. Bu yüzden ortaya "dış Dünya" kavramı atılıyor. Oysa biz elbette tam ortasındayız; ama çoğunlukla neresinde yer aldığımızı, tüm bunların ne anlama geldiğini ya da içine daldığımız filmin hangisi olduğunu bilmeksizin.

Gelgelelim, gerçek yaşamımızdan bu denli uzaklaşınca, bir sürü kuramsal önkara veriyoruz. Aslında bu kararları çoğu zaman bilinçli vermediğimizi, bu kararların bizim adımıza çoktan verildiğini de söylemek gerekir. Çünkü dünya görüşleri medya, eğitim sistemleri ve her tür kurum aracılığıyla yaygınlaştırılır. Hubble Teleskopu'ndan gönderilen manipüle edilmiş (izinsizce değiştirilip güzelce renklendirilmiş) resimlerin ve bize evrenin derinliklerine nihai bakışı sağlaması düşünülen en yeni temel parçacık modellerinin bombardımanı altındayız durmadan. Eskiden vaizler mesajlarını kendileri yayardı, bugünse bizlere temelde sadece Tanrı parçacıklarının ve Higgs alanlarının var olduğunu ve biz insanların tabiatımız gereği sadece üreme ve yemekle ilgilenen, bir nevi uzaydaki domuzlar olduğumuzu bildirmek, bilim insanlarına ve uzmanlara düşüyor. Böyle düşünceler insanın aklına ancak, hayatı nasıl deneyimlediğinin ve dünyanın kendisine nasıl görüldüğünün sadece bir illüzyon olduğu izlenimine kapıldığında geliyor. Dünya, Amerikalı filozof Thomas Nagel'in dediği gibi, "hiçbir yerden bakış"la izlendiğinde görülen şey olmalı.⁶ Nagel, hiçbir yerden bakışa asla erişemeyeceğimizi, bunun gerçekliğe dair soruyla ilgili kişisel görüşümüzü elden geldiğince göz ardı etmek için çabaladığımız kafa kariştirici bir ideal yarattığını gösterir bize.

Sekiz yaşındayken Dünya'yı nasıl gördüğünüzü hatırlıyor musunuz? Umutlarınızı, dileklerinizi, korkularınızı, on ya da daha fazla yıl sonra yaşamınızın nasıl olacağına dair hayallerinizi? Eski arkadaşlarınızı, aile kutlamalarını, tatilleri, ilk yaz gününü, okulda edindiğiniz ilk bilgiyi hatırlayın! Şimdi de geçen onca zaman içinde alımlamanızın ne denli değiştiğini kavramaya çalışın. Bunu yaparken gözlemlediğiniz şey anlam alanı değişimidir; bir anlam alanından diğerine geçiştir bu. Ama bunun için bütün yaşam tarihimizi ele almamız gerekmiyor. Anlam alanı değişimi deneyimini durmadan gerçekleştiriyoruz; en önemsiz anda dahi. Bu satırları şu anda balkonumda yazıyorum, yazı andıran ilk gün, Nisan 2012 sonu. Ben bu satırları yazarken, balkonumdan görünen güzel bir kilise kulesine bakıyorum arada sırada. Bir komşu çocuğu bana seslenip bir şeyler diyor. Küçük David bir bahçe hortumuyla oynuyor ve dikkatimi çekmeye çalışıyor. Bir planör geçiyor gökyüzünden ve ben Thomas Nagel'le sürdürdüğüm bir sohbete dair düşüncelerimi döküyorum şu anda kâğıda. Bunu yaparken de onun New York'taki Washington Square Park'a bakan bürosunda olduğumu düşünüyorum. Nagel yazı masasının arkasında oturuyor; çok düşünceli ve müşfik bir tavır içinde. Şimdi de anılarımdan geri dönüyorum ve sussuzluk hissine kapılıyorum. Önümde duran çaydan birkaç yudum içiyorum.

Burada cereyan eden şey, her gün yüzlerce kez gerçekleştirdiğimiz küçük bir yolculuk. Hatıralardan, keyif veren bir sıcaklık ya da rahatsız edici bir pantolon gibi bedensel izlenimlere, kuramsal düşüncelere ya da gürültülere uzanıyoruz. Çevremizdeki insanlarla (örneğin küçük David'le) nasıl ilişki kuracağımızı ya da bir sonraki cümlemin ne ifade edeceğini soruyoruz kendimize. Hiç durmadan, sayısız anlam alanları arasında hareket edip duruyoruz ve bunu yaparken de asla hedefe varmıyoruz; hele de her şeyi kapsayan nihai bir anlam alanına asla. Gökadaların engin derinliklerini hayal ettiğimde ya da fiziksel düşünce deneyleri gerçekleştirdiğimde bile, hep başka başka anlam alanları arasında geziniyorum. Öyle ki, sanki bir anlam alanından diğerine gönderilip duruyoruz. Yaşamımızı gayet bilinçli biçimde elimize alıp belli bir hedef doğrultusunda davrandığımızda bile, her an sayısız rastlantıyla karşılaşırız; beklemediğimiz kokular, tanımadığımız insanlar, daha önce hiç karşılaşmadığımız durumlar. Yaşamımız çeşitli

anlam alanları arasında biricik bir hareket ve her seferinde bağlamları oluşturuyor ya da hazır buluyoruz. Bu satırları yazarken örneğin, “bu satırları yazdığım yazı andıran ilk gün” anlam alanını oluşturuyorum ve meydana gelen nesneleri bu alanın içinde konumlandırıyorum. Bu yüzden bu sayfalarda kilise kulesi ve küçük David mevcut – gündelik yaşamın ufak tefek, ama önemleri unsurları.

Ne var ki gündelik yaşamda kullandığımız dil, yaşadıklarımıza gerçekten yaklaşabilmemiz için yeterli değil; Rainer Maria Rilke gibi şairlerin kendilerini fenomenoloji [olgü bilim] alanında en başarılı, hatta fenomenlerin kurtarıcısı olarak kanıtlamış olmaları bundandır. *Yeni Şiirler*’inden birinde çocukluğu, pek çok açıdan Rilke’nin şiir sanatına yönelik bir anlam alanı ontolojisi gibi betimler.

Bolca düşünmek gerekirmiş
 Bunca kaybolandan birine sahip çıkmak için
 o uzun çocukluk öğleden sonralarından
 bir daha asla geri gelmeyen – ve neden?
 Hâlâ uyarıyor bizi –: belki bir yağmurda,
 ama artık bilmiyoruz bunun ne olduğunu;
 öyle dolu olmadı hayat bir daha asla,
 karşılaşmalarla, kavuşmalarla ve devam etmekle yola
 tıpkı o zamanki gibi, başımıza bir şey gelmemişken daha
 bir nesnenin ya da bir hayvanın gelen başına:
 insan gibi yaşıyorduk onların yaşamını
 ve alıyorduk sonuna kadar onların biçimini.
 Ve böylece yalnızlaştık bir çoban gibi
 ve yüklendik büyük uzaklıklarla
 ve uzaklarca çağrılmış ve duygulanmışcasına
 ve yavaşça yeni bir film şeridi
 takılmış gibi bu resim dizisi,
 şaşırtmaya devam ediyor bizi.⁷

Biz insanlar bütün bu olup bitenin ne anlama geldiğini ve neyin içinde bulunduğumuzu haklı olarak bilmek istiyoruz. Bu metafizik dürtüyü azımsamamak gerek, çünkü insanların temel niteliğidir bu. İnsan metafizik bir hayvandır, Max Scheler’in klasik bir kitapçığında da belirttiği gibi “Evren’deki Konum”unu belirlemeye çalışan bir hayvandır.⁸ Gelgelelim, bütün bu olup bitenin ne anlama geldiği sorusuna dair

yanıtımıza çok dikkat etmeliyiz. Çünkü deneyimlerimizi öyle kolayca atlayıp, deneyimlerimize aslında hiç de yer olmayan dev bir Dünya varmış gibi davranamayız. Bu hatayı filozof Wolfram Hogrebe, *Riskante Lebensnähe. Die szenische Existenz des Menschen* [Gerçek hayata riskli yakınlık. İnsanın sahnelenen varoluşu] adlı kitabında, isabetli şekilde “soğuk vatan” olarak nitelemiştir.⁹

İçinde yaşadığımız Dünya, bir anlam alanından diğerine biricik, sürekli bir geçiş olarak gösteriyor kendini; anlam alanlarının erimesi ve iç içe geçişi olarak. Burada topyekûn bir soğuk vatandan söz edilmez, çünkü “topyekûn” diye bir şey mevcut değildir.

Dünya'yı, Kant'ın ifadesiyle, “insanın durduğu nokta”dan gördüğümüz tartışma götürmez.¹⁰ Ne var ki, Dünya'yı kendinde olduğu haliyle bilmediğimiz anlamına gelmez bu. Biz Dünya'yı kendinde olduğu haliyle, insanın durduğu noktadan biliyoruz.

Bir sonraki bölümde amacımızın, bilimlere ya da özellikle bunların nesnelliklerine zarar vermek olmadığını göreceğiz. Ne var ki, bilimlerin nesnellliğini Dünya'nın keşfiyle karıştırmamalıyız. Doğabilimler onun nesne alanlarını araştırıyor ve çoğunlukla ya doğru ya da yanlış sonuçlar çıkarıyorlar. Çarçabuk bütüne gitmemiz ve bu arada kendimizi unutmamız suretiyle, kendi günlük deneyimlerimizi görmezden gelmemiz işin doğası değil, aksine, neyse ki kurtulunabilecek kötü bir alışkanlıktır.

Buna karşın felsefe, gerek Yunan ve gerekse Hint ve Çin eski çağlarında, insanların kim oldukları sorusunu sormalarıyla başlamıştır. Bu soru kim olduğumuzu bilmeye çalışır; insanın kendini bilme arzusundan kaynaklanır, bizi Dünya denkleminde silip atma arzusunda değildir. Dünya'nın var olmadığı, sadece sonsuz çeşitlemeler halinde sonsuzca çoğalan anlam alanlarının mevcut olduğu kanaati bize, belirli bir dünya görüşünden bağımsız olarak, insanları konu edinmemize olanak verir. Çünkü tüm dünya görüşleri yanlıştır, çünkü hakkında görüş oluşturabileceğimiz bir Dünya'nın var olduğunu varsayarlar. Göreceğimiz gibi, bundan vazgeçebiliriz, hem de bu yüzden bilimlerden vazgeçmeden. Aksine daha ziyade, bilimleri, her şeyi açıklamaları gerektiği iddiasına –hiçbir şeyin ve hiç kimsenin hakkını veremeyeceği bir iddiaya– karşı korumaya almalıyız.

Doğabilimsel Dünya Görüşü

Modern çağda yaşıyoruz ve modern çağ, bilim ve Aydınlanma'nın çağıdır. Aydınlanma'yla öncelikle, bazılarının modern çağın ilk zirve noktası olarak gördüğü, bazılarının, örneğin Theodor W. Adorno ve Max Horkheimer'in ortak yazdıkları *Aydınlanma'nın Diyalektiği*¹ adlı kitapta dile getirdikleri gibi, 20. yüzyılın politik hastalığının öncüsü olarak gördükleri 18. yüzyıldaki bir gelişme nitelenir. Söz konusu filozoflar, bu yapıtla, eleştirel kuramın kurucuları olmuştur; kendi çağını, ideolojik açıdan çarpıtılmış varsayımları üzerinden inceleme görevini üstlenen bir kuram. Aydınlanma'ya yönelik bir eleştiri, 20. yüzyılın Fransız felsefesinde, örneğin filozof, sosyolog ve tarihçi Michel Foucault'nun yapıtında da örtük olarak işlenmiştir.

Ne var ki, bilim çağı olarak modern çağ, tarihsel Aydınlanma süreciyle özdeşleştirilmemeli; çünkü modern çağ daha erken yeniçağda, yani 15. yüzyıldan bu yana, bilimsel bir devrimle –ki bu politik devrimleri de kendine çekmiştir– kendini gösterirken, Aydınlanma ancak 18. yüzyılda başlamıştır. Bilimsel devrim, antik döneme ve ortaçağa ait bütün dünya görüşlerinin darmadağın olmasından doğar. Anlaşıldığı üzere, Dünya, Avrupa'da binlerce yıldır, Yunan felsefesinin başlangıç günlerinden beri, doğal kabul edildiği gibi düzenlenmemiştir kesinlikle. Modern çağ, insanın ve onun yaşam alanını yeryüzü gezegeninin merkezinin kaydırılmasıyla başlar. İnsanlık, o güne dek asla hayal bile edemeyeceği daha büyük bir bağlam içinde bulunduğunu ve bu bağlamın kesinlikle kendi ihtiyaçlarına göre biçilmemiş olduğunu kavradı. Ama bundan da insanın artık mevcut olmayacağı bilimsel bir dünya görüşüne varıldı çabucak. İnsan, kendini Dünya'dan silmeye ve bunu soğuk vatan, evrenle eş görmeye başladı. Ama bununla birlikte, sinsice yine dünya

görüşüne sızdı. Çünkü Dünya'nın esas itibariyle seyircisiz olduğu varsayımı, kurtulmak istenen seyirciler olmaksızın ayakta duramaz.

Ayrıca, seyircisiz bir soğuk vatan fikrinin, tam da Avrupalıların gerçek başka vatanlı insanlarla karşılaştıkları dönemde ortaya çıkması özellikle ilginçtir. Amerika'nın keşfi, tahmin edilenden daha fazlasının olduğunun keşfidir. Bununla birlikte, o zamanki Avrupalılar için, diğerlerinin de bütünüyle meşru ve sadece Avrupalılardan farklı insanlar olmaları gerektiği gerçeği hayli şaşırtıcıydı. Bu karşılaşmanın bir sonucu da insanın evrendeki konumunun topyekûn sorgulanmasıydı. Brezilyalı etnolog Eduardo Viveiros de Castro'nun altını çizdiği üzere, sözümona "vahşiler" in tedrici olarak bastırılmaları, evrenin insansız da pekâlâ ayakta kalabileceğinin kabulü için itici güç oldu. Yine onun gösterdiği üzere, bugün özellikle de Breziya'da bulunan yerli toplulukların pek çoğu, ontolojik bakımdan bilimsel dünya görüşünden çok daha ileri bir noktada bulunuyor, çünkü seyircisiz bir evrende bulunduklarını kabul etmiyorlar; aksine, kendilerinin neden seyirci olarak var oldukları ve bunun aslında ne anlama geldiği sorusuyla yüzleşmişler. Viveiros de Castro'nun bu toplulukları antropolog ya da etnolog olarak görmesinin bir başka nedeni de kendimizi biz insanların kim olduğu sorusundan kurtaramayacağımızı onlardan öğrenebilecek olmamız.² O bunu "simetrik antropoloji" olarak adlandırıyor; ki bu da sonuçta, gerek Avrupalı kâşiflerin gerekse yerli toplulukların, birbirlerini karşılıklı olarak keşfeden insanlar oldukları anlamına geliyor.

Modern çağın Aydınlanma'ya ve Aydınlanma'nın da –Adorno ve Horkheimer'in kimi yaklaşımlarında da ileri sürüldüğü üzere– son yüzyılın büyük siyasi felaketlerine yol açıp açmadığı yollu tarihsel ve tarih felsefesi açılı zor sorudan bağımsız olarak, ilkin son derece basit ve önyargısızca, bilimin çağında yaşamının kuşkusuz çok büyük bir avantaj olduğu saptamasında bulunulabilir. Bugünkü bilgi birikimi ve teknik olanaklara sahip bir dışçıye gitmek, Platon'un dışçisine gitmekten haliyle çok daha iyidir. Seyahat etmek de oldukça konforlu hale geldi. Eski Yunan'da Atinalı bir filozof Sicilya'da bir konferansa davet edildiğinde, kürek çeken köleler tarafından hareket ettirilen ve büyük olasılıkla son derece rahatsız bir gemiyle seyahat etmek zorundaydı. (Ve bildirisinin ardından yiyeceği akşam yemeğinin de bugünün ölçütleri-

ne göre öyle çok da önerilir olmayacağı ortadadır, hele de o zamanlar Avrupa’da henüz domatesin bile bulunmadığı, bunun ilkin yeniçağdaki keşif seyahatleri sonucunda Avrupa’ya getirildiği düşünülecek olursa. Yunanlar baharat bakımından da pek zengin sayılmazdı. Baharat cenneti Hindistan’a giden deniz yolunun modern çağın başlangıç dönemlerinde önemli bir faktör oluşuna şaşırmamalı.)

Tüm büyük kazanımlarına rağmen, eski Yunanlar, evrenin oldukça sınırlı olduğu görüşündeydi – Samanyolu’nda bugünkü tahmin ve hesaplamalara göre kaç güneş sisteminin mevcut olduğunu öğrenselerdi, muhtemelen çok şaşırmalardı. Ayrıca Yunan felsefesinde insan tüm olup bitenin merkezinde yer alıyordu, ki bu da bir abartıdır. Hatta tarihe HOMO MENSURA ÖNERMESİ olarak geçen, insanın “her şeyin ölçüsü” olduğu tezi filozof Protagoras’a atfedilir. Bunun karşısına modern çağ, Amerikalı filozof Wilfrid Sellars’ın altını çizerek açıkladığı üzere, SCIENTIA MENSURA ÖNERMESİ’ni [bilim her şeyin ölçüsüdür] koyar.

Eğer ben ... *bir filozof olarak konuşursam*, fiziksel nesnelerin günlük dünyasının uzay ve zamanda gerçektışı olduğunu pekâlâ iddia edebilirim – bunun da anlamı, böylesi şeylerin mevcut olmadığı ya da daha az paradoks bir ifadeyle, Dünya’nın tasvirinin ve açıklanmasının söz konusu olduğu yerde, bilimin var olan-olmayan her şeyin ölçüsü olduğudur.³

Bilim çağında bilimin dünyası, evren, nesnelliğin ölçüsüne yükseltirken, insan dünyası şüpheli sayılıyor, yanılsama alanı sayılıyor. Artık soru Dünya’nın bize nasıl görüldüğü değil, kendinde nasıl olduğudur.

Aslında bir önceki bölüm aracılığıyla bu ideolojik hava durumunu sorgulayabilecek donanıma sahip olmalıyız. Zira anlam alanı ontolojisinden, kayıt kütüklerimizi hep sadece çarpıtılmış halde ortaya koyan bir gerçekliğin köktenci bir katmanı –kendinde Dünya– olamayacağı sonucu çıkar. BİLİMCİLİK [SCIENTISM], yani doğabilimlerinin gerçekliğin köktenci katmanını, yani kendinde Dünya’yı bildiği ve diğer tüm bilme isteklerininse hep doğabilimsel bilgilere indirgenebilecek olması ya da her halü kârda bununla ölçülebilecek olmaları gerektiği tezi, açıkça yanıltır.

Bundan, herhangi belirli bir bilimsel disipline ya da bilimselliğin modern ülküsüne yönelik eleştiri doğmaz. Bilimsel ilerleme tıbbi, gast-

ronomik, ekonomik, ama aynı zamanda siyasi ilerlemeyi de beraberinde getirir. Ne kadar çok şeyi bilimsel olarak bilebilirsek, kimi doğrulara o denli çok yaklaşıyoruz ve eski yanlışların üstesinden geliriz. Aydınlanma ile bilim arasında nasıl bir ilişkinin bulunduğu sorusundan bağımsız olarak, bilimsel ilerlemelerin memnuniyet verici olduğunu pekâlâ saptayabiliriz. Gelgelelim, bilimsel ilerleme doğabilimsel ilerlemeyle özdeş değildir. Tıpkı tümüyle bilimsel düşüncenin dışındaki yollarda gerçekleşen ilerleme süreçleri gibi, sosyolojide, sanat biliminde ve felsefede de ilerleme vardır, örneğin *skateboarding* [kaykay] alanındaki ilerleme.

Bilimsel kazanımlar olağanüstü başarılarıdır. Bilimsel bir çağda yaşıyor olduğumuzu saptarsak, bu sevindirici bir müjdedir – bir tür onursal unvandır. Çünkü bilimi önyargıdan uzak, kişinin nasıl görüldüğünden bağımsız olarak, her insana aktarılabilen bilgilerle bağdaştırırız. Bilim, bilimin yöntemlerini öğrenmiş herkes için anlaşılabilir ve kontrol edilebilir şekilde bilgilenir. Bu anlamda bilim demokratik bir projedir, çünkü tüm insanların, gerçek ve gerçeği bulma itibarıyla eşit olduklarını ileri sürer, tabii ki daha iyi ve daha kötü bilim insanlarının var olmadığı anlamına gelmez. Yine de bilim ilkesel olarak topluma ait bir değerdir.

Ne var ki onursal bir unvan olan “bilim” ya da sıfat olan “bilimsel”, bir dünya görüşüyle bağlantılandırıldığında durum zorlaşıyor. Üstelik de bilimsel bir dünya görüşüne ve her dünya görüşünün bilimselliğine karşı olan iki ilkesel nedenle. Bu nedenler bizzat bilimseldir, temellendirilmiş ve herkes için anlaşılır ve kontrol edilebilirdir, ki bu da bunların geçersiz kılınabileceği, itiraz edilebileceği ve reddedilebileceği anlamına gelir – ne var ki bunun öncelikle bilimsel ve böylece de herkes için anlaşılabilir olmasının sağlanması gerekir. Bu anlamda bizzat felsefe de bilimseldir, bir haklı çıkarma ve temellendirme yeteneğine sahip bir eylemdir, ki buna da sadece daha iyi nedenlerle itiraz edilebilir. Son 200 yılda felsefede, özellikle de Kant yanlıları arasında, öncelikle Dünya kavramı kökten değiştirilmiştir. Felsefe de bu noktada, kendisini dünya görüşlerinin prestijini düşürebilecek konuma getiren bir ilerleme yaşamıştır.

Her bilimsel dünya görüşünün başarısızlığa uğramasının birinci nedeni, Dünya'nın var olmadığı gerçeğinde saklıdır basitçe. Var olmayan bir şey, düşüncelerde de var olamayacak bir şey hakkında bir imge oluşturulamaz. Dünya icat bile edilemez. Bu bölümde büyük bir rol

oynayacak diğer bir nedense şununla ilgilidir: Dünya hakkında bir imge oluşturamıyoruz, çünkü Dünya'ya dışarıdan bakamıyoruz. Thomas Nagel'in aydınlatıcı bir ifadesine vaktiyle ek olarak belirttiğim üzere, "Hiçbir yerden bakış" a erişemeyiz. Gerçekliğe hep belli bir noktadan bakıyoruz. Hep *bir yerdeyiz* ve gerçekliğe asla *hiçbir yerden* bakmıyoruz.

Bilimsel dünya görüşünün başarısızlığının ilk nedeni *ontolojiktir*. Bilimsel dünya görüşünün kanıtlanabilir yanlış önkoşullara dayandığını gösterir, öyle ki bu önkoşulları izleyen şeyin de yanlış ya da en azından bilimsel açıdan temellendirilmemiş olması gerekir. İkinci neden *bilgi kuramsaldır*. Hiçbir yerden bakış konumunu alamayacağımızla ilgilidir. Bundan da takdir edileceği üzere, hiçbir şey bilemeyeceğimiz ya da olguların kendisiyle asla yüzleşmeden dünya modelleri tasarlayabileceğimiz sonucu çıkmaz. Kanaatlerimizin ya da bilimsel modellerimizin –hep sadece insan dünyasını, yani ilgilerimize uygun olarak yorumlanmış dünyayı tanıyacağımız, ama asla kendinde Dünya'yı tanıyamayacağımız şekilde– yanlışla yaratan gözlükler misali, tinsel gözlerimizin önünde durduğunu varsaymak yanlış olur. Çünkü insan dünyası da kendinde Dünya'ya aittir ya da anlam alanı ontolojisi diliyle söylersek: Bazı anlam alanları sadece insanlar için erişilebilirdir ve bunlar, olguları ile insanların asla temas kuramayacakları anlam alanları kadar "gerçek" tir.

Bilimsel dünya görüşü denilen şey, bilimsel olarak kanıtlanabilir nedenlerle başarısızlığa uğrar. Metodik ve önyargısızca incelediğimizde, parmaklarımızın arasında ufanır. Ama sanal büyütücü elimize almadan, nedenlerin ve karşı nedenlerin çarklarına yakından baktığımızda, "bilimsel dünya görüşü" ifadesiyle aslında ne demek istendiğini ve neyin amaçlandığını anlamak önemlidir. Ancak bu konuda bir netliğe kavuşursak bilim ve din arasındaki tartışmanın, bilimsel bir dünya görüşüyle birçok dini dünya görüşü arasındaki tartışmanın ne hakkında olması gerektiğini anlarız, izleyen bölümde buna daha yakından değineceğiz.

Doğalcılık (Natüralizm)

Bilimsel bir dünya görüşü yanlıları, sıklıkla şu şekilde kanıt ileri sürer: Sadece tek bir doğa vardır. Doğa, doğabilimlerinin nesne alanıdır, evrendir. Şu halde doğaötesi ya da doğadışı hiçbir şey yoktur. Çünkü doğaötesi

ve doğadışı bir şey doğa yasalarına karşı gelir. Hiçbir şey doğa yasasına karşı gelemeyeceği için (çünkü böyle tanımlanmışlardır), sadece doğa vardır. Sadece doğanın, sadece evrenin var olduğu iddiası, çoğunlukla kısaca doğalcılık (Natürализm) olarak adlandırılıyor.⁴ Bu anlayışa göre, sadece doğabilimler alanına ontolojik olarak dayandırılabilen şeyler var olabilir, demek diğer her şey bir yanılsama.

Onlarca yıl, kimsenin yapmadığı kadar yoğun şekilde doğalcılık ve 20. yüzyılın büyük doğabilimsel kazanımlarıyla (özellikle de kuramsal fizik, ama enformatik ve matematiksel temel araştırmalarıyla da) uğraşmış bir filozof olan Hilary Putnam, doğalcılığın arkasında belli bir korkunun yer aldığını varsayıyor. Yakınlarda yayımlanan kitabı *Philosophie in einem Zeitalter der Wissenschaft* [Bilim Çağında Felsefe], doğalcılığın, evreni akıldışı varsayımlardan uzak tutmak istediğini işaret ediyor. Bu tür akıldışı varsayımlara, bilimsel bakımdan anlaşılabilir olmayan ve bilimsel standartlara göre kuramsal temellendirme açısından zayıf ya da hepten keyfi açıklamalar dahildir.

Bir örnek: Birinin bize Dünya'nın iki hafta önce, bir perşembe günü meydana geldiğini açıkladığını hayal edelim. Bu durumda afallamış halde itiraz eder, bunun kesinlikle doğru olamayacağını söylerdik. Sadece Alpler'in meydana gelebilmesi için uzun jeolojik süreçlerin yaşanmış olması gerekirdi ki bunlar iki hafta içerisinde gerçekleşemezdi. Aynı şey kendi meydana gelişimiz için de geçerlidir, söz konusu perşembe gününü hatırlayabileceğimiz için en azından. Ama muhbirimiz kalkıp da bize, taze yaratılmış insanların buna inanmalarının çok normal olduğunu çünkü yaradılışları sırasında bu şekilde kaydedildiklerini açıklasa, konuyu daha fazla tartışmanın hiçbir anlamı olmayacaktı. Bu sözde açıklamanın tümüyle keyfi olduğu sonucuna varırdık. Ona inanırız ya da inanmayız ama bu hipotezi sınamayız.

Doğalcılar, topyekûn Dünya'ya ya da mevcut bazı fenomenlere dair, Tanrı, maddesel olmayan bir ruh, hayaletler ya da kader gibi doğal olmayan nesnelere ihtiyaç duyan her geleneksel açıklamanın bir keyfi hipotez kurma vakası olduğunu ileriye sürer. Doğalcılara göre, Tanrı'nın varlığının kabulü, sonsuz çoklukta diğerlerinin yanında tümüyle keyfi bir hipotezdir. Kim ki Tanrı'sının on emri buyurduğunu ya da Krişna'nın Tanrısal olanın bir tür kişileştirilmiş biçimi olduğunu

iddia ederse, doğalcılığa göre, biçimsel açıdan bakıldıkta, uçan spagetti canavarına tapınan biriyle aynı şeyi iddia ediyor demektir.⁵ Doğacılık dini, rekabet eden bir Dünya açıklaması olarak reddeder, çünkü dini bilimsel olmayan bir hipotez olarak görür.

Her neyse. Aslında burada, keyfi hipotez icat etmeleri savunmak istemiyoruz. Bu yüzden de Doğalcılık ve bilimsel dünya görüşü, ilk bakışta, tehlikeli bir zehre –insanın keyfiliğine– karşı ilaç öneriyor. Eğer arzu düşüncenin babasıysa, o halde her zaman değilse de sıkça yanılıyor. Bilimsel dünya görüşünün kurucu babalarından olan Descartes, neden yanılabilir ve yanılığa karşı zayıf olduğumuzu tam da bu şekilde açıklar. Akıl karşısında iradenin fazlalık olduğunu ileri sürer: Arzu, düşüncenin babasıdır. Ama bilim insanı olarak doğruyu bilmek ve yanılmalardan kurtulmak istiyoruz. Mesele doğruyu nasıl hayal ettiğimiz değil, doğrunun nasıl olduğudur. Erken yeniçağın felsefesinde, bu yüzdendir ki insanın keyfiliğine karşı ilkesel bir şüphe de kendini gösterir. Bu andan itibaren artık, gerçek Dünya ile kurgu arasında kati bir ayrım yapılması gerekir: Gerçek Dünya, evren, bizim hayal gücümüzle kesinlikle ilgisi olmayan bir şeydir.

Ne var ki Doğalcılık bazı şeyleri görmezlikten gelir. Çünkü doğal olanı doğaüstü olandan ayırmak için, görüldüğü kadarıyla en az iki ölçüt serer önümüze.

1. Üstdoğal olan keyfi bir hipotez oluşturmanın nesnesidir, yani salt icattır.
2. Üstdoğal olan doğa yasalarını çiğner.

Ne var ki bununla, çoğunlukla bilimsel dünya görüşünün rakibi kabul edilen dine karşı bir tutamağa sahip olunmaz. Bu özellikle de –Richard Dawkins ya da Daniel Dennett gibi yazarlarca temsil edilen– Neoateizm hareketinde açıkça belli eder kendini.⁶ Neoateizm dini, bilimle rekabet halinde olan bir dini dünya görüşüyle birleştirir. Gerçekten de özellikle ABD’de, evrim kuramının ya da modern fiziksel kozmolojinin, Tanrı’nın evreni ve hayvanları, İsa’nın doğumundan birkaç bin yıl öncesine denk gelen belli bir zamanda yaratmış olduğu görüşüne sahip köktenci dinci bir çevre bulunmaktadır. YARADILIŞÇILIK’ın –Tanrı’nın doğaya müdahalesinin, doğayı doğabilimlerinden daha iyi açıklıyor olduğu

tezinin— sahte bir açıklamadan başka şey olmadığını söyleyen Dawkins’e katılabiliriz. Öyle ciddiye alınabilecek bilimsel bir hipotez değil bu, aksine, insani hayal kurma gücünün keyfi bir icadıdır – üstelik öyle eskilerden bir tanesi bile değil: İlk kez 19. yüzyılda, öncelikle de Anglo-Amerikan Protestanlıkta ortaya çıkmıştır ve bizim burada aslında hiçbir rolü yoktur. Bilimsel teolojinin Almancanın hâkim olduğu kısmında hemen hemen hiç yandaşı yoktur; ki bu da teoloji ile. felsefenin sıkı ilişkisiyle ilintilidir. Bu nedenle, din fenomenini, neoateistlerin haklı olarak saldırdıkları Yaradılışçılıkla hemen aynı kefeye koymamalıyız.

Yaradılış (Tekvin) kitabının başlangıcında, Kutsal Kitap’ın hemen başlarında, şu yazılı: “Başlangıçta Allah gökleri ve yeri yarattı.”⁷ Gerek doğalcılar gerekse yaradılışçılar (ama kesinlikle Avrupa’da egemen olan ve olası yorumların çeşitliliğine katı bilimsellikle dikkat çeken aydınlanmış teoloji değil), bu cümleyi adeta bilimsel bir hipotez olarak yorumluyor. Bu hipotez herhangi bir hayli güçlü, doğaüstü bir şahsın, “Tanrı”nın, bir zaman önce, “başlangıçta”, “gökleri ve yeri” yani gezegenimizi ve bunun atmosferi dışında kalan her şeyi yarattığını söylüyor. Gelgelelim bu, hipotez olarak yanlıştır; bu noktada Neoateizme sorgusuz sualsiz hak verilebilir. Tanrı’nın yeryüzünü, tıpkı bir otomobil üreticisinin otomobil ürettiği gibi, yarattığını varsaymak zırvalıktır.

Ne var ki, Doğalcılık abartılsa da pek çok fenomen gözden kaçır. Devletler örneğin. Devletler, doğa yasalarını çiğneyen doğaüstü nesneler midir? Doğal olanın ölçütü, bir şeyin doğabilimsel olarak incelenilebiliyor olmasıysa, devletler de Tanrı ya da ruh gibi doğaüstüdür. O zaman, doğabilimsel olarak karar verilen hüküm verilemediğine göre devletlerin var olduğu tezi gayri bilimsel midir yoksa salt keyfi mi?

Monizm (Tekçilik)

Doğalcılık ve bilimsel dünya görüşü bizden gerçekliği olabildiğince önyargısız ve metodik olarak kontrollü bir şekilde incelememizi isteseydi sadece, oldukça boş sayılırlardı. Toplum içinde hakiki düşünce özgürlüğüyle yaşayan insanların çoğu zaten bu tavsiyeye uyuyor. Militan doğalcılar ve neoateistlerse bir adım ileriye gidiyor ve Monizmin bir biçimine dayanan bir dünya görüşünü temsil ediyorlar. Bu biçim, evreni

mevcut olan yegâne nesne kabul eden ve onu sadece doğa yasalarının yardımıyla açıklanabilen maddesel olanın bütünüyle özdeşleştiren MATERİYALİST MONİZM'dir. Bu Monizm, temellendirilmesi gereken önemli bir iddiadır. Öyle genelgeçer bir inanç maddesi olarak kabul görmez bu iddia. Neoteizm için temelde önemli olan, tek tip topyekûn açıklamadır. Her şeye, bütüne dair genel bakış mümkün olmalıdır. Ve bu sırada sözümona görülen şey –kendinde olduğu haliyle Dünya, gerçeklik ya da bütünde hakikat–, içinde temel parçacıkların doğa yasalarına göre kaydırıldığı ve birbirlerini karşılıklı olarak etkiledikleri devasa, uzay zamansal bir kapla özdeştir. Başka bir şey olmamalıdır.

Ne var ki, eğer bu bilimsel dünya görüşüyse, o halde sayısız nedenle hayli saçmadır. Adeta Pumuckl'dan daha fenadır. Çünkü Pumuckl gerçekten de vardır (*Meister Eder und sein Pumuckl*'da örneğin), Materyalist Monizm tarafından betimlenen genel bakışsa tümüyle dayanaksızdır. Materyalist Monizm, tıpkı her Monizm gibi, bir süper nesneyi, bir başka deyişle Dünya'yı –ki bu ilkesel nedenlerden dolayı var olamaz– ispatsız olarak kabul etmesi nedeniyle başarısızlığa uğrar. Oysa bilimsel dünya görüşü, materyalist olmaya aslında hiç de muhtaç değildir. Fiziksel olmaya bile muhtaç değildir. Önyargısız, hesap verebilen, akılcı ve metodik, kontrol edilebilir araştırma her bilimde vardır, ki buna bilimsel teoloji de dahildir. Bu bilim dalı Tanrı'nın maddesel bir nesne olmasını önkoşullamaz, aksine, Tanrı hakkında iddialar öne sürmezden önce, metinleri ve bu metinlerin hikâyelerini araştırır.

Materyalist Monizm'in bütüncül bakışına karşı başka şekilde konumlandırılmış, oldukça basit bir argüman da bu argümanı *Name und Notwendigkeit*⁸ [*Adlandırma ve Zorunluluk*] adlı kitabında ortaya koyan Amerikalı mantıkçı ve filozof Saul Aaron Kripke'ye dayanıyor. Söz konusu argüman çok basit bir gözlemden hareket ediyor. Örneğin “Margaret Thatcher” gibi bir özel ad, bir kişiyi betimler. Margaret Thatcher bir vakitler İngiltere'nin başbakanıydı dediğimde, İngiltere'nin eski başbakanı olan Margaret Thatcher'a göndermede bulunmuş olurum. Bunu Kripke'den esinlenerek “vaftiz sahnesi” olarak adlandıralım. Bir vaftiz sahnesinde bir özel ad belli bir kişiyle ilişkilendirilmiş olur. Şimdi biri bana Margaret Thatcher hâlâ yaşıyor mu diye sorduğunda, 2013 yılında öldü derim.

Peki ya adı yine Margaret Thatcher olan ve hâlâ yaşamakta olan başka biri varsa? Margaret Thatcher 2013 yılında öldü biçimindeki iddiam bu durumda yanlış mı sayılır? Sayılmaz, çünkü ben İngiltere'nin Eski Başbakanı Margaret Thatcher'ı kastettim. Bir vaftiz sahnesiyle ilişkilendirdiğim kişinin "sabit nitelenmiş" olduğunu varsayıyor Kripke. Bunun da anlamı, bu kişinin, diğer tüm kişilerin (hangi ada sahip olurlarsa olsun) arasından çekip alındığıdır. Kabul edeyim ya da etmeyeyim: Vaftiz sahnesinde İngiltere'nin Eski Başbakanı Margaret Thatcher'a yönelttiysem bakışımı, bu andan itibaren, vaftizimin kaderini izleyebileceğim nesnesine gönderme yapıyorum demektir. Kripke bunu, "sabit belirtkeler" in tüm dünyalarda aynı nesneyi belirttiği biçiminde ifade ediyor. Bu da benim, Margaret Thatcher, kendisi bugünleri yaşamadığı halde, örneğin güncel ekonomik durum karşısında ne yapardı diye sorabileceğim anlamına geliyor. Margaret Thatcher'ı içine yerleştirebileceğim olası bir dünya canlandırabilirim zihnimde ve onun neler yapabileceğini hayal edebilirim. Bir bakıma, Margaret Thatcher bundan böyle hep bir sabit belirtkede, kendi özel adının olta çubuğunda asılı kalır. Bir özel ad ürettiğimizde, olta çubuğumuzu bir bakıma gerçekliğe daldırmış oluruz. Haliyle avladığımız nesne de olta çubuğumuza bağlıdır, ister bu nesneye dair yanlış düşüncelere sahip olalım, ister başka bir nesne (örneğin Gisele Bündchen ya da Brad Pitt) avlamayı yeğleyelim.

Buradan da Margaret Thatcher'ın *mantıksal kimliği* nin *maddesel kimliği* ile hayli az ilintili olduğunu görürüz. Aynı Margaret Thatcher hakkında, artık maddesel bir kimliğe sahip olmasa da tıpkı otuz yıl evvelki gibi konuşabiliriz hâlâ. Hepimiz için aynı durum söz konusudur. Dün akşam çupra yerine Ren Nehri bölgesi usulü ekşi kebab yediysem de, bugün kısmen başka temel parçacıklardan meydana gelmeme rağmen, yine aynı Markus Gabriel'im.

Ayrıca, Putnam'ın Kripke'nin kanıtlamasına sağladığı, benim zaten temel parçacıklarım ile özdeş olamayacağım çünkü bu durumda benim, daha doğmadan evrene başka şekilde dağılmış olsam dahi, var olmam gerektiği yollu katkı geçerlidir. Halihazırda meydana geldiğim temel parçacıklar, ben henüz yokken de mevcuttu, sadece başka bileşimler-deydiler. Eğer onlarla özdeş olsaydım, doğmadan çok daha önceden

beri mevcuttum. Dolayısıyla da bizler bedenimizle özdeş değilizdir, ki bundan da bedensiz var olabileceğimiz sonucu çıkmaz. Kripke'nin ve Putnam'ın argümanları, temel parçacıklarla özdeş olamayacağımızı kanıtlar sadece, öyle ki ontolojik olarak evrene indirgenemeyecek pek çok nesne mevcuttur. Materyalist Monizm, çok ciddi bir şekilde atıfta bulunabileceğimiz ve mantıksal kimliği maddesel gerçekliğinden katı şekilde ayırt edilmesi gereken pek çok nesne (örneğin kişi olarak bizler) var olduğu için yanlıştır.

Bilimsel dünya görüşü ne yazık ki çok sayıda kötü masalla iç içedir. Hatta, bir bilimsel dünya görüşünün en katı taraftarlarından biri olan Willard Van Orman Quine, düşüncelerinin bir noktasında bilimsel dünya görüşünü dahi masal (kendi ifadesiyle "Mitos") olarak nitelemek zorunda hisseder kendini. "Empirizmin İki Dogması" adlı hayli etkili makalesinin bolca alıntı yapılan bir bölümünde Quine, fiziksel nesnelerle (örneğin elektronlarla) ilgili varsayımı Homeros'un Tanrıları vardır varsayımıyla karşılaştırır:

Bana gelince, amatör bir fizikçi olarak, Homeros'un Tanrılarına değil de fiziksel nesnelere inanmaya devam ediyorum ve başka bir şeye inanmayı bilimsel bir yanlgı olarak değerlendiriyorum. Gelgelelim, bilgi kuramsal kuruluşları itibariyle, fiziksel nesneler ve Homeros'un Tanrıları, ilkesel değil sadece derece olarak birbirlerinden ayrılırlar. Her iki tür varlık da düşüncelerimizde, sadece kültürel kural koymalar olarak mevcuttur. Bilgi kuramsal açıdan, fiziksel nesneler mitos, epistemolojik açıdan diğerlerine kıyasla, deneyimler nehrine kullanışlı bir biçim kazandırma konusunda diğer mitlere göre daha etkili olduğunu ispatladığı için üstündür.⁹

Quine çok dürüst bir materyalisttir. Çünkü o tüm bilginin, sinir uçlarımızın fiziksel çevreyle uyarı teması kurmasıyla oluşan bilgilerin işlendiği maddesel bir süreç olduğunu kabul eder. Bu sırada üretilen şey, ona göre, karmaşık yorumlar aracılığıyla bir dünya görüşüne dönüştürülür. Bu arada kullandığımız genel kavramlar (örneğin sebep, etki, temel parçacık), sinir uyaranlarımızı düzene sokabilmek için gerekli bir tür yardımcı kurgulardır. Ne var ki bundan da tam anlamıyla hipotezin keyfiliği doğuyor. Quine sinir uyaranlarını dünya görüşüne göre keyfi işliyor. Gelgelelim, bu yüzden de bilimsel bir çağda kesinlikle kaçınılması gereken bir hataya neden oluyor: İki dünya görüşünden en çok

beğendiğini ve ona göre matematiksel olarak en kolay yoldan betimleneni seçiyor. Ama o zaman aynı hakla Homeros'un Tanrılarına dönüp, bunları da matematiksel olarak betimleyebilirdik (ki bu sayma işlemine göre, sadece 12 Tanrıdan ibaret olacağından, daha da kolay olurdu).

Dünya'nın Kitabı

Quine, Putnam'ın kısa bir süre önce –ki kendisi Quine'nin Harvard'da onlarca yıl mesai arkadaşıydı– doğru olarak altını çizdiği üzere, aslında böylelikle gerçeklikten vazgeçmiş oluyor.¹⁰ Burada Putnam Quine'e karşı bilimsel gerçekçiliği öne sürüyor; ki buna göre bilimler, nesne alanlarında neyin bulunduğunu kendileri basitçe saptamayıp bulmaya çalışıyor. Elektronların var olduğu doğruysa, o zaman elektronlar “kültürel kural koyma” değil, elektrondur sadece. Doğrudan gözlenemeyen ama deneysel olarak kanıtlanabilen fiziksel nesneler gerçekten de fiziğin nesne alanında var olmalıdır. Bunlar işe yarar hipotezler değil, bilimsel olarak araştırılabilir olgularla ilişkilendirilmiş nesnelerdir.

Ayrıca aynı şey, hangi bilim dalından kaynaklanırsa kaynaklansın, *mutatis mutandis* her doğru önerme için de geçerlidir. Goethe'nin *Faust*'un yazarı olduğu doğruysa, bu Alman dili ve edebiyatının bir kurgusu değildir. Ne de olsa yorumlamayı olaylaştırmak için “Goethe” adında bir yazar uydurmuyoruz. Goethe bir zamanlar vardı ve kendisi *Faust*'un yazarıdır. Bundan ilkin pek fazla bir sonuç çıkmaz. Goethe dediğimiz, gerçekliğe ilişkin bir model hatta bir dünya görüşünün bir yapı taşı da değildir. Goethe, belli bir zaman diliminde Kıta Avrupası'nda yaşamış ve *Faust*'u kaleme almış bir kişidir basitçe.

Bu noktada, “dünya görüşleri” sözüyle yakın ilişki içindeki Konstrüktivizm sorununa dair bir kez daha duruş sergilemek tahminen yardımcı olabilir. Söz konusu akımın pek çok çeşidi olsa da görüldüğü kadarıyla, şu ya da bu versiyonunun kökeninde hep şu aynı düşünce yatıyor: Yeşil bir elma canlandırılabilir zihnimizde. Dünya görüşümüzde yeşil elmalar mevcuttur. Şimdi de elmanın çevresinde uçuşan bir yaban arısı ekleyelim. Yaban arısı da yeşil bir elma mı görüyor? Belki de yaban arısı bizden çok daha başka renkler görüyor, ne de olsa başka gözlere sahip. Belki de elma falan görmüyor. Duyusal izlenimlerini bir

elma, hele de yeşil bir elma görünecek şekilde düzenlediğini nereden biliyoruz ki? Şimdi bir de bizim yeşil elma olarak gördüğümüz nesnenin sonar görüntüsünü algılayabilen bir yunusbalığı ekleyelim. Hepimiz –insanlar, yaban arısı ve yunusbalığı– sadece kendi dünyamızı, kendi nesnemizi görmüyor muyuz, kendinde şeylerin nasıl olduklarını asla saptayamadan? Ve bu kural duyusal izlenimlerimiz için geçerliyse, her ne kadar belirli araçlar kullansak da genelde kendi duyusal izlenimlerimize güvendiğimiz doğabilimlerimiz için de geçerli değil midir? Bir aracı kullanabilmek için de hep duyusal izlenimlerimize ihtiyaç duyarız. Araçlar bu izlenimlerin yerine geçemez. Bu yüzden, Konstrüktivizm bu sonuca varıyor, herkes sadece kendi dünyasını görüyor, ama asla kendinde şeyleri değil.

Buna karşın GERÇEKÇİLİK, bir şey biliyorsak o zaman kendinde şeyleri de bildiğimizi iddia ediyor. BİLİMSEL GERÇEKÇİLİK ise, bilimsel kuramlarımız ve düzeneklerimizle sadece kurmuş olduklarımızı değil, kendinde şeyleri bildiğimiz tezini dile getirir.

Yeni Gerçekçilik, daha önceden de yine aynı adla ortaya çıkan, ama o zamanlar henüz temellendirme yeteneğine sahip olmayan bir programı devreye sokmayı amaçlıyor.¹¹ Çünkü gerçekçiliğin düzenlenmesinde yaşanan en önemli gelişmeler, öncelikle de Hilary Putnam sayesinde, geçtiğimiz yüzyılın ikinci yarısında elde edildi. Felsefe tarihinde, “gerçekçilik” ifadesinin aslında nasıl anlaşılması gerektiği ve hangi konuların bununla en iyi şekilde ilişkilendirilebileceğine dair çok çeşitli öneriler sunuldu. Tüm diğer kavramlar gibi felsefi kavramlar da karşıtları göz önüne getirildiğinde en açık seçik şekilde anlaşılıyor. Bizim bağlamımız açısından gerçekçilik için en önemli karşıt kavram, bazı okurların belki de tahmin edeceklerinin aksine, İdealizm kavramı değil, –modern Konstrüktivizmin önemli bir öncüsü olan– Nominalizm kavramıdır.

NOMİNALİZM (Adçılık) kavram ve kategorilerimizin, dünyanın yapı ve bölmelerini betimlemediğini ya da resmetmediğini, aksine biz insanların çevremiz ve kendimiz hakkında oluşturduğu tüm kavramların, sadece hayatta kalma şansımızı artırmak için icat ettiğimiz genellemeler olduğunu iddia eder. Buna göre, aslında tüm atların dahil olduğu at diye genel bir kavram yoktur, aksine, bizim yalınlaştırarak “at” diye adlandırdığımız birçok tekil şey vardır sadece. Kavramlar

neticede sadece boş adlardır, ki Nominalizm de adını buradan alır – “*nomen*”, Latince’de “ad”a karşılık gelir. Ama kavramlarımız sadece yalınlaştırmalar –yani gezegenler, atlar ya da proteinler gibi tüm bu olgular için boş vekiller– olsaydı, nesnelerin bizzat herhangi bir biçimde strüktür [yapı] içinde olduklarını varsayamazdık. Çünkü nesnelere yakıştırdığımız hiçbir strüktür gerçekten zorunlu olmazdı. Bir kırmızı elmanın yapı düzenini örnek gösterebiliriz. Elma kırmızıdır, ki bu da elmanın renkli olduğu anlamına gelir. Renkli oluşu elmanın strüktürüne aittir. Yoksa kırmızı olamazdı. Gelgelelim başka renge sahip nesneler de mevcut, örneğin yeşil elmalar. Bundan da nesnenin diğer nesnelerin de sahip olabileceği bir strüktüre sahip olduğu sonucu çıkar doğrudan doğruya. Bu anlamda onun strüktürü geneldir, bu bir nesne için uygun değildir sadece. Ama tüm genel strüktürler, bizim neticede özsüz, boş sözcüklerle nitelediğimiz yalınlaştırmalarsa, sonuç olarak, kırmızı ya da yeşil elmaların var olduğunu varsayamayız bile.

Buna göre, Gerçekçilik, genel olarak, sevgi, devlet ya da soyut kavram kavramının da dahil olduğu bazı kavramlarımızın işi yalınlaştırmak üzere kullandığımız salt adlar olmadığını kabul eder. Daha ziyade, kavramsal olarak resmettiğimiz yapı düzenleri vardır. Amerikalı filozof Theodore Sider bu bağlamda haklı olarak, Gerçekçiliğin, strüktürlerin var olduğu yollu genel bir iddia olduğu tezini savunuyor. Sider, bu STRÜKTÜR GERÇEKÇİLİĞİ iddiasını, *Dünya’nın Kitabını Yazmak* adlı kitabında ironik bir dille “beyinsiz tepki Gerçekçiliği” olarak niteliyor, çünkü birilerinin bu iddiayı ciddi şekilde savunabileceğini kestirmek gerçekten zor.¹² Dolayısıyla da Gerçekçilik, genel olarak zihnimizde üretmediğimiz, gerçekten birtakım yapı düzenlerin var olduğu tezidir. Öte yandan Sider, kesinlikle zorunlu olarak Strüktür Gerçekçiliğinden kaynaklanmayan, oldukça temellendirilmemiş, maddeci bir Monizmi temsil ederken, Yeni Gerçekçilik bizim bir yandan kendinde nesne ve olguları bilebileceğimizi, öte yandan kendinde nesne ve olguların tek bir nesne alanına ait olmadıkları yollu çifte tezi temsil ediyor. Sadece maddesel nesneler mevcut değildir, aksine örneğin tıpkı maddesel nesneler gibi bilebileceğimiz mantıksal yasalar ve insani bilgiler de vardır. Yeni Gerçekçilikle ilgili benim şahsi oyun tarzım, bilebildiğimiz her ne varsa her birinin anlam alanları içinde mevcut olduğunu iddia eden

anlam alanı ontolojisidir. Yeni Gerçekçilik, buna göre gerçeklik ve de bilgi [*Erkenntnis*] kavramını maddeci Monizme göre modellemiyor artık. Çünkü söz konusu Monizm, ontoloji alanında ilk kez ve oldukça iyi kanıtlamalarla Platon tarafından, örneğin *Sofist* ve *Parmenides* diyaloglarında ve daha da vurgulayıcı olarak Aristoteles'in *Metafizik*'inde çürütüldüğü için, neredeyse tüm felsefe tarihi boyunca geriden geliyor.

4 Nisan 2012 tarihli *Frankfurter Allgemeine Zeitung*'daki bir makalede Thomas Thiel, Almanya'da ilk kez organize edilen "Yeni Gerçekçilik" konferansına yer verdi. Thiel bu makalede, benim iddiamaya yönelik tek bir kendinde şeyden fazlasını, yani herhangi bir olgunun var olduğu gerçeğini kanıtlanıp kanıtlamayacağı sorusunu sordu. Bununla Konstrüktivizmin bölgesine fazla el atmış sayılmayız. Çünkü sonuçta sadece tek bir olguyu, sadece tek bir kendinde şeyi bilebiliriz – ki gerçekte bu oldukça az olurdu. Konstrüksiyon dışında bir şey ortaya çıkarsa, o zaman Konstrüktivizm neredeyse kazanmış olur.

Bunun böyle olmadığını görmek ve zorunlu olarak pek çok olguyu bizzat oldukları halleriyle, tam olarak nasıllarsa öyle bildiğimizi kanıtlamak için, Konstrüktivizmin muhtemelen en sevilen argümanını bir kez daha ele almamız gerekir. Bunu yaparken de bu argümanın Yeni Gerçekçilikle kolayca bağdaştığını göreceğiz ve daha dikkatli bakıldığında, kesinlikle Konstrüktivizmin lehine olmadığını. Konstrüktivizmin lehine olması gereken ana argüman, demek ki, Konstrüktivizmin lehine çalışmıyor.

Argüman insani duyu fizyolojisine dayanır ve çeşitli versiyonlar halinde antik Yunan'dan bu yana yaygındır.¹³ Antik dönem ve günümüz versiyonları arasındaki fark, bizim bugün insani duyu fizyolojisi hakkında hatırı sayılır oranda çok daha fazla bilgiye sahip oluşumuzdur (ki bu belirleyici değildir). Argüman, bir olgunun açık seçik saptanmasıyla başlıyor: Bedenimizin fiziksel çevresine dair bildiğimiz her şeyi, sinir uçlarımızın uyarılmasıyla oluşan bilgiyi işlemek suretiyle biliyoruz. Gördüğümüz, duyduğumuz, kokladığımız, tattığımız ve hissettiğimiz Dünya bu yüzden de hep görülen, duyulan, koklanan, tadılan ve hissedilen Dünya'dır, demek istediğim, kayıt altına aldığımız haldeki Dünya'dır. Çoğunlukla, sözümona bundan kaynaklanan ve insanlar için özel bir öneme sahip görme duyusundaki sorun örnek gösterilir.

Meyve kâsesinde bir elmayı hayal edelim. Bu durumda fotonlar, yani elektromanyetik ışınlar gözümüze çarpar. Bu ışınlar beynimizin herhangi bir yerinde görsel bir resim meydana getiren elektrik dürtülere çevrilir. Kafatasımızın altında her şey tümüyle karanlık olduğu halde, bu elektrik dürtüler görsel kortekste resim olarak algıladığımız uyarımlar üretir. Bu türden resimleri filozoflar “mental temsiller” olarak adlandırıyor. Bu yüzden de gördüğümüz, aslında meyve kâsesindeki elma değil, bir mental temsildir. Dolayısıyla da bu durum MENTAL TEMSİLCİLİK olarak adlandırılır. Buna göre, aslında bir meyve kâsesinde elma görmüyoruz, aksine elektriksel itkilerle bir tür dünya filmi ya da dünya tiyatrosunun olduğu ve bizim bunu izlediğimiz kafatasımızın karanlığında oturuyoruz. Bu dünya filmi, gerçekte renksiz temel parçacıklardan ve daha yüksek makroskopik bir düzlemde bunlardan meydana gelen dış dünyaya uyum sağlamamızda bize yardımcı olur. Kendinde şeylere, bir bakıma “Tanrı’nın gözleri”yle bakabilseydik, durum hayli korkutucu görünürdü. Daha önce bir elma algılarken, titreşen temel parçacıklar görürdük sadece. Ama sırf bu kadar değil, ne bir elma ne de kafataslı bedenimizi görürdük. Dahası mental temsili, görsel resmi de algılayamazdık. Bu yüzden bu resim tıpkı bir koku izlenimi, bir ses izlenimi, bir fil hortumlu balığın elektro resmi ya da bir yunusbalığının sonar resmi gibi, beyinlerimizin ya da daha doğrusu kökten temel parçacıkların ürettiği bir tür yanılsama olabilir. Çünkü bizim filmimizde, beyinlerimiz de benzer biçimde sadece elementtir.

Peki, ya beyne sahip olduğumuzu nereden biliyoruz ki? İnsani duyu fizyolojisinin nasıl işlediğini nereden biliyoruz? Beyinlerimize ve duyu fizyolojimize yönelik yegâne erişim, duyularımız aracılığıyla gerçekleşiyor. Dış Dünya hakkında sadece beş duyumuzla (herhangi bir kombinasyonla) algılamak suretiyle bir şeyler bilebiliyorsak, o halde aynısı bizim duyu fizyolojimiz ve beynimiz için de geçerlidir. Çünkü beynimizi sadece bir aynada ya da karmaşık, teknik bir kayıt kütüğü aracılığıyla görüyoruz; ama asla orada, karanlıkta, bir beynin bulunduğunu saptamak üzere kafatasımızın içine çekilerek değil. Bilinç şemsiyemizde beliren tüm elementler yanılsamaysa, o zaman beyin ve onunla birlikte bilinç de sadece bir yanılsamadır. Eğer Dünya ya da dış Dünya duyu verilerinden meydana gelmiş bir yapıysa, o halde bu

tez de duyu verilerinden oluşan bir yapıdır sadece. Her şey dev (hayali) bir girdabın içinde yok olmaktadır. Bu senaryoda biz kendinde şeyleri göremiyor değiliz sadece, aksine, görebildiğimiz, bilebildiğimiz her şey bir yanılsamadır. Demek ki mental temsilciliğe göre, ne beyinlerimiz ne de mental temsiller mevcuttur. Tüm bu nesneler salt birer yanılsama olarak gösterirler kendilerini.

Mental temsilciliğe ve böylelikle de Duyu Fizyolojik Konstrüktivizme karşı kullanılabilecek bu etkili (bir parça da olsa kaba) kanıtsal tokmak, incelikli bir kanıt aracılığıyla desteklenebilir. Duyu Fizyolojik Konstrüktivizm gerçek olsaydı, yüz alanımızdaki tüm nesneler yanılsama olurdu. Ama böylelikle bizim için, sanrı ve normal bir algılama arasında artık fark kalmazdı. Bir elmayı *görüyor* olmam ile bir elmayı *sanrılıyor* olmam arasında bir fark kalmazdı. Çünkü görülen elma da sonuçta, sinir uyaranları (ya da herhangi başka uyaranlar) aracılığıyla uyarılan beynin (ya da her neyse neyin) yaptığı bir tür sanrı olurdu. Tüm bilimsel ölçü aletleri için de aynı şey söz konusudur – sanrılar. Bu yüzden de doğru ve yanlış mental temsiller arasında ayırım yapılmıyor artık. Hepsinin sinir uyaranları aracılığıyla oluşması nedeniyle doğru, bu resimlerin hiçbirinin kendinde şeyleri betimlemiyor olması nedeniyle de yanlıştır. Ama gerçek yaşamda ve salt hayatta kalma işinde, sanrılar ve algıladığımız gerçek şeyler arasında isteyerek ve ortalamadan yüksek bir başarıyla ayırım yapıyoruz. Bu da sonuçta kafatasımızın içinde tümüyle homojen farz edilen yüz alanının kesinlikle homojen olmadığı anlamına gelir. Bir mental temsilin içeriğinin ne olduğu hiç de önemsiz değildir. Yeşil bir elma algıladığımızda, orada bir yeşil elma duruyor demektir. Gelgelelim, güneşe baktıktan sonra yeşil bir elma sanrıldığımızda ya da beyaz duvarda renkli bir ardıl görüntü “gördüğümde”, orada bir yeşil elma durmamaktadır; ardıl görüntü de artık beyaz duvarda bulunmamaktadır.

Bununla aşağıdaki düşünceye varmak istiyorum. Meyve kâsesinde gerçekten de bir elma algılıyorsak, meyve kâsesinde bir elmayı algılarız, onun görsel bir suretini değil. Bunu, rasgele çok sayıda farklı kişi aynı elmayı algılayabildiği için de anlarız. Ne var ki, her bir kişi elmayı başka türlü görecektir.

Ama gerçekliğin herhangi bir temel katmanı olması gerekmez mi? İnsanlara sadece farklı görünen kendinde şeyler var değil mi? Sol elimi hissedebiliyorum, tadabiliyorum, koklayabiliyorum, görebiliyorum ve duyabiliyorum (örneğin alkışladığımda). Demek ki, bu çok yönlü tezahürlerden farklı olan bir kendinde şey, sol elim, mevcut olmak zorundadır.

Yeni Gerçekçilik tam da buna karşı durur, sol elimin şöyle ya da böyle görünmek suretiyle farklı olmadığını söyleyerek. Eli şu anda bu noktadan görüyorum ve şimdi de başka bir noktadan. Bundan neden hiç ele sahip olmadığım veya elimi buradan ya da oradan izlememin yüzeysel olduğu sonucunu çıkarayım ki? Burada can alıcı nokta, kendinde şeylerin çeşitli biçimlerde tezahür etmeleridir. Tezahürler de bizzat kendinde şeylerdir. Bir şeyin hangi anlam alanı içinde tezahür ettiğine bağlıdır. Tezahür biçimlerinin çokluğu bir yanılısama değildir. Gerçeklik, tezahürden yoksun katı olgulardan meydana gelmez, aksine aynı şekilde kendinde şeylerden *ve* tezahürlerinden meydana gelir ki tezahürler de kendinde şeylerdir. Sol elimin bana tezahür edişi de sol elimin kendisi kadar gerçektir. Kendinde şeyler hep anlam alanları içinde tezahür ederler sadece, bu da bunların olgularla içiçe oldukları anlamına gelir. Sadece bir ardıl görüntü görüyor ya da bir yeşil elma sanılıyor olduğumuzda bile olgular söz konusudur; bir yeşil elma sanıladığımız olgusu örneğin. Bir yeşil elmayı sanırlamak, bir yeşil elmayı sanıladığımızı sanırlamak değildir sonuçta.

Yeni Gerçekçilik bu bağlamda her gerçek bilgilenimin, bir kendinde şeyin (ya da kendinde olgunun) bilgilenimi olduğunu iddia eder. Gerçek bir bilgilenim bir sanrı ya da yanılısama değil, nesnenin bizatihi bir tezahürüdür.

Ama, hani görme ya da tatma davranışı sadece bir çeşit yansıtmaydı ya da en azından, kendinde şeyleri bize esasen çarpıtılmış şekilde tezahür ettiren bir filtreydi şeklinde bir itiraz gelebilir mi? Varsayalım ki meyve kâsesinde bir elmanın bulunduğunu görüyoruz. Bunu o andaki mekânsal konumu itibarıyla kâseden ayırt ediyoruz. Peki ya elmanın gerçekten de kâseden farklı olduğunu nereden biliyoruz? Mekânsal ayırt etme olmaksızın algılanamayacak bu fark, eğer mekânsal ayırt etmede bulunmasaydık, belki de hiç mevcut olmayabilir miydi? Kant meseleye aynen bu şekilde bakmış ve kendinde şeylerin ne uzayda ne de zamanda

var olduğu gibi saçma bir sonuca varmıştı. Sanki Ay, sadece biz onu öyle gördüğümüz için Dünya'dan farklılaşmış gibi!

Diyebilirdik ki tüm sezgimiz görüngünün tasarımıından başka bir şey değildir, öyle ki sezdiğimiz şeyler kendilerinde onları sezdiği-miz gibi değildir, ne de ilişkileri kendilerinde bize göründükleri gibi oluşmuştur; ve kendi öznenizi ya da giderek yalnızca genelde duyuların öznel doğasını ortadan kaldıracak olursak, uzay ve zamandaki nesnelerin tüm doğaları, tüm ilişkileri, daha doğrusu uzay ve zamanın kendileri yitecektir. Görüngüler olarak onlar kendilerinde değil ama yalnızca bizde var olabilirler. ¹⁴

Metnin bu kısmında pek çok şey oldukça tuhaftır. Uzay ve zamanın “salt bizim içimizde var olabileceği” de ne demek oluyor? “İçimizde” bir yer ifadesi değil mi, dolayısıyla da mekânsal değil mi? “Bizim” zamansal değil mi, dün, bugün ve umarım yarın da var olacak bizi kastetmiyor mu?

Öznel Doğrular

Konstrüktivizm saçmadır, ama çoğunlukla sırrına eremiyoruz. Çünkü çevremizi saran her şeyin bir biçimde kültürel bir yapı olduğuna ve gerektiğinde, kendinde şeyleri doğabilimlerinin betimlediğine alıştırmışız kendimizi. Haliyle tin bilimlerini zor duruma düşüren bir pozisyon. Çünkü karşılığında sadece kültürel yapılarla uğraşacaklarsa, doğru ile yanlış arasındaki fark kaybolur ve bir şiirin ya da tarihsel bir vakanın yorumu rasgele bir sanrıya dönüşür. Şen konstrüktivistin sloganı şöyledir: Herkese kendi *Faust*'u ya da Kasım Devrimi! Ne de olsa her şey bir algılama sorunudur.

Daha önce de andığımız *Dünya'nın Kitabını Yazmak* adlı yazısında Ted Sider, Yeni Gerçekçiliği bir fiske Konstrüktivizm ile bağdaştır hale getiren oldukça uygun bir tanı önerisinde bulunuyor. Bu amaçla, Sider'in çok sevdiği örneği birazcık değiştirebiliriz. Aşırı derecede basitleştirilmiş, hassas bir biçimde birbirinden ayrılmış, biri siyah, diğeri beyaz iki yarıdan oluşan bir Dünya ile başlayalım.

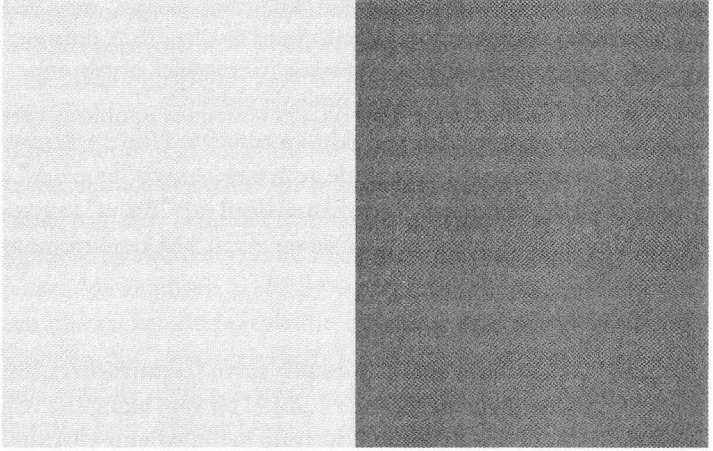
“Sider Dünyası” (RESİM 6) diye adlandırdığım bu Dünya'da az sayıda olgu mevcuttur: Biri siyah diğeri beyaz iki yarının bulunduğu olgusu ve de her bir yarının boyutu olgusu. Sider, Dünya'ya dair bir olguyu

betimleyen her sözü, “birleşme noktaları boyunca ilerleyen” sözü ile adlandırıyor. Şu ifadeleri seçelim:

Sider Dünyası’nda iki yarı mevcuttur.

ve

Sol yarı siyahtır ve sağ yarı beyazdır.



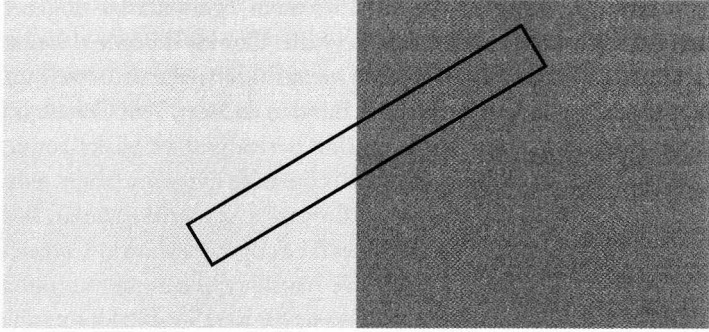
RESİM 6. Sider Dünyası.

Her iki ifade, Sider Dünyası’nın birleşme noktaları boyunca olan farklarını vurguluyor. Ama şimdi diyagonal bir dil de icat edebiliriz. Bu diyagonal dil için Amerikalı filozof Nelson Goodman’ın tartışmaya açtığı sıfatlardan yararlanabiliriz.¹⁵ Şu örneği ele alalım:

Bu dikdörtgen siyazdır, yani hem beyaz hem siyahtır.

Bu ve benzeri sıfatları ben bu yüzden DİYAGONAL SIFATLAR olarak adlandırıyorum; çünkü Sider Dünyası üzerinde diyagonal bir biçimde uzanıyorlar: Sider Dünyası’ndan, kısmen beyaz kısmen siyah yarıda kalan, diyagonal bir dikdörtgen kesip çıkardığımızı düşünelim (RESİM 7).

Çıkarılan bu dikdörtgen diyagonal dilde “siyaz” olarak adlandırılabilir, çünkü kısmen siyah ve kısmen beyaz olan her nesne, tanım gereği, “siyaz”dır. Diyagonal dilde “beyaz”, “siyah” sıfatları gibi “siyaz” da mevcuttur. Sider bu bağlamda “siyaz”la ilgili bir soruna dikkat çeker.



RESİM 7

ABD’de Konstrüktivizmin ana temsilcilerinden biri olan Goodman, tüm sıfatların –doğru ifadeleri hep olanaklı kılmaları önkoşuluyla– eşit miktarda iyi olduklarını göstermek için diyagonal sıfatları öne sürdü. Diyagonal dikdörtgenin siyaz olduğu belli ki doğrudur – yine de “siyaz” yaraşmayan bir sıfattır. Sider “beyaz” ile “siyaz” arasında bir farkın mevcut olduğu konusunda haklı olarak ısrar ediyor: “Beyaz”, Sider Dünyası’nın bir strüktürüne dair yaraşan bir kavrayıştır, “siyaz” ise insani bir yansıtmadır.

X bir kedidir ya da Pumuckl’dır.

Kedi olan nesneler, bir kedi ya da Pumuckl olan nesnelerle kesişirler. Bu ifade diyagonal dile çevrilebilir ve yaklaşık şöyle bir sonuç elde edilir:

X bir Kedimuckl’dır.

Aşağıdaki ifadeyi de buna ekleyelim şimdi:

Ya kedi süt içiyor ya da Pumuckl süt içiyor.

Bu ifade doğrudur, eğer kedi süt içiyorsa. Pumuckl her ne kadar asla süt içmese de ifade doğrudur. Bu şekilde, Kedimuckl ile ilgili doğru ifadeler çatılabilir; neğin süt içiyor olması gibi. Yine de *normal* ile *diyagonal* sıfatlar arasında temelli bir fark mevcuttur. Bu yüzden Sider, basitçe her nesnenin her nesneye uymadığına dikkat çeker. Elektronlar elektronlara uyar, ama kedilere uymaz, bu yüzden ki haklı olarak “Elektkediler” gibi bir sözcük mevcut değildir.

“Siyaz”, “Kedimuckl” ya da “Elektkedi” gibi sıfatlar doğru ifadeleri olanaklı kılarsa da tümüyle keyfidir. Çünkü diyagonal kesimde “Elektkediler” olan “siyazi” nesne ve varlıklar mevcuttur ve bunlar hakkında doğru ifadeler kurulabilir. Bundan da Sider, Yeni Gerçekçiliğin (ki Sider bunu benden farklı şekilde betimliyor ve başka sonuçlar çıkarıyor) belli bir porsiyon Konstrüktivizmle uyuşturulabilir olduğu sonucunu çıkarıyor. Ne var ki bu durumda konstrüksiyonlar, doğru ifadeleri olanaklı kılsalar da hayli keyfi ve çılgın yapılarıdır. Gelgelelim bundan, keyfi konstrüksiyonların ve hayali yapıların mevcut olmalarından, her şeyin bir konstrüksiyon ya da bir hayali yapı olduğu sonucu çıkarılmamalıdır.

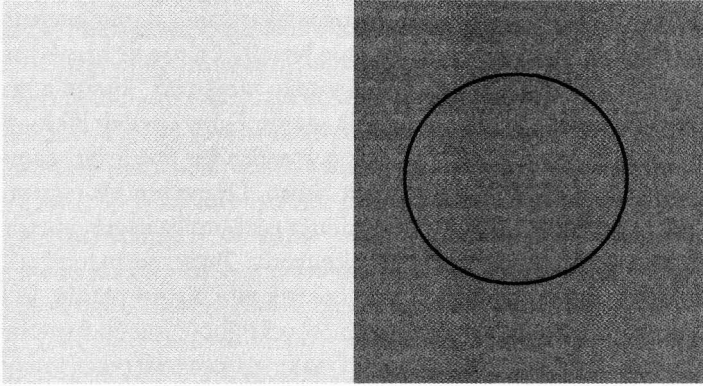
Bununla birlikte, Sider kitabının başka bir yerinde bir başka farkı daha öne sürüyor: Bir diyagonal dil ile insani öznelilik arasında da bir ayrım yapılabilir. Bir diyagonal dil keyfiliğe olan ihtiyacımıza yanıt veriyor sadece; doğruluğa sahip sıfatları rasgele ilave etmemize ve böylece çeşitli dil oyunları tasarlamamıza izin veriyor. Öznel sıfatları bunlardan ayrı tutabiliriz. Bir ÖZNEL SIFAT bu bağlamda özel anlamında, yani sadece benim ya da senin sıfatın biçiminde öznel değil, aksine belli bir topluluğun tüm öznelinin, şöyle diyelim, tüm insanların kullandığı bir sıfattır. Buna belki şu sıfat dahildir:

Bugün güzel bir ilkbahar sabahıdır.

İnsanlar bazı ilkbahar sabahlarını güzel buluyor bir kere, bazen güzel bir ilkbahar sabahında her ne kadar kendilerini kötü hissetseler de. Güzel bir ilkbahar sabahına dair duygumuz, ilkbahar duygumuz, belki de tür tarihimizle ilişkili. Gerçi o zaman nesneldir, ama insanları zoolojik bünyeleri nedeniyle ilgilendirir, ama birleşme noktalarını zorunlu olarak kesmez, her ne kadar benzer bir ilkbahar duygusunu hisseden benzer türde başka varlıklar olsa da. Sider Dünyası benzetmesiyle söylenecek olursa, bu ifade örneğin sağ yarıdan kestığımız siyah dairedir; nesnel, diyagonal olmayan ama yine de tümüyle uygun olmayan (RESİM 8).

Bu daire, Sider Dünyası’nı gerçi eklemleri boyunca bölmese de diyagonal sıfatlardan daha nesneldir. Şunu demek istiyorum: Konstrüksiyonun, yanılsamanın, keyfiliğin pek çok alt türü vardır, ama gerçeğin de öyle. Konstrüktivizm, tezahürün tek bir biçimini ele

alıp, sonra da bunu çeşitli türlerde beyinlerin (yunusbalığı beyinlerinden farklı olarak insan beyinleri) ya da çeşitli insani dillerin ya da sosyoekonomik faktörlerin bir ürünü olarak açıklamak suretiyle, işin kolayına kaçıyor.



RESİM 8

Yeni Gerçekçilikse, öznel gerçeklerin, yani belli kayıt kütüklerinin devreye girmesiyle, sadece erişilebilir gerçeklerin var olduğunu ve bizim insani öznemizi ya da insani veya genel olarak hayvani öznelliğimizin çeşitli biçimlerini olanaklı kıldığını iddia ediyor. Ama bundan, ne bu biçimlerin bir tür keyfi sanrılar ya da bir şekilde yanlış oldukları ne de bizlerin şeyleri birleşme noktaları boyunca değil, kendinde şeyler olarak bilebileceğimiz sonucu çıkarılabilir.

Yanlış Yollar

Konstrüktivizm, yaramazlığını insani bilgilenimin ve bilimin neredeyse tüm alanlarında gösteriyor. Her ne zaman “dünya görüşü” kavramına rastlarsak, Konstrüktivizmin kapsam alanı içinde bulunduğumuzu tahmin etmeliyiz. Bu konuya Heidegger daha “Die Zeit des Weltbildes” [“Dünya görüşü zamanı”] adlı makalesinde dikkat çekmiştir.

Dünya görüşü' özü itibariyle Dünya'ya dair bir görüş anlamına gelmez, aksine, Dünya'yı görüş olarak kavrar. Var olan, bütünde, ilk ve salt var olmakta olan olarak ele alınır, tasarlayan-üreten insan tarafından oluşturulduğu sürece.¹⁶

Dünyayı kendisine dair bir görüş geliştirebildiğimiz bir şey olarak tasarladığımızda, bu benzetmeyle Dünya'nın karşısında durduğumuzu ve Dünya'ya dair oluşturduğumuz resmin bizatihi Dünya ile karşılaştırılması gerektiğini iddia ederiz. Aynı şey çoğu zaman bir "kuram"a ya da bir "model"e dair ifade aracılığıyla da yapılır. Dünya'ya dair bir kuram ya da hatta "her şeyin kuramı" pek çok nedenden ötürü var olamaz. Heidegger'in dikkat çektiği en basit neden, Dünya'nın bir tasarımın nesnesi olmadığıdır. Biz Dünya'ya, dünya görüşümüz uygun mu sorusunu doğuracak şekilde dışarıdan bakmıyoruz. Bu her şeyin fotoğrafını –fotoğraf makinesi dahil– çekmek istemek gibi bir şey olurdu, ki bu olanaksızdır. Çünkü fotoğraf makinesi çektiğimiz fotoğraf üzerinde görünseydi, fotoğrafı çekilen fotoğraf makinesi fotoğrafı çeken fotoğraf makinesiyle tümünden özdeş olamazdı, tıpkı benim ayna görüntümün benimle tümünden özdeş olmayışı gibi. Her dünya görüşü, en azından Dünya'ya dair içeriden bir resim olarak, bir bakıma Dünya'nın kendisi hakkında oluşturduğu bir resim olarak kalır.

Gelgelelim, biz zaten bu yaklaşımın da konuyu ıskaladığını biliyoruz. Çünkü Dünya, toplam alan, tüm anlam alanlarının alanı, kesinlikle mevcut değil ve olamaz da. Bu yüzden de bir dünya görüşü temel düşüncesi saçmadır. Tüm dünya görüşleri yanıltıcı, çünkü var olmayan bir şeyin resmi olmaya çalışırlar. Ve her şeye rağmen dünya görüşlerinin yine de –her ne kadar tam olmasa da– belli bir panorama sunduklarını söylemek istediğimizde bile, bunlar yanıltıcı ve tek taraflıdır, çünkü bunların yardımıyla Dünya'ya dair bir resim asla oluşturamayıp en iyi ihtimalle sadece bir Dünya kesiti resmi elde edebiliriz, ki bu da çoğu durumda bu tek taraflı temel üzerinde aceleci genel değerlendirmelere neden olur.

Konstrüktivizm, görüldüğü kadarıyla, hiç şüphe etmeden bizlerin kuramlar ve modeller geliştirdiğimizden hareket ediyor. Bu kuramlar

* *Welt* = *dünya* ve *Bild* = *resim* kelimelerinden oluşan *Weltbild* teriminin karşılığı olarak kullanılmıştır – en.

aynı zamanda, Dünya'nın üzerine gerip sonra da onun ne ölçüde yakalandığını saptadığımız ağlara benzetilebilir. Ne var ki bu sırada, Yeni Gerçekçiliğin merkezinde duran çok basit bir düşünce göz ardı edilir: Olgusallık [*Faktizität*] alanına ait argüman.¹⁷

OLGUSALLIK herhangi bir şeyin salt var olması halidir. Bu hal bir hakikat, bir olgudur. Olgusallık alanına ait argüman, Konstrüktivizme, çatılmamış, oluşturulmamış olgulardan yararlandığının ayırımına varmadığı iddiasıyla karşı çıkar. Bu olgular bizatihi Konstrüktivizmi ilgilendirir. Çünkü Konstrüktivizmde muz ya da hızlı trenin değil de Konstrüktivizmin konu edilebilmesi için, bazı şeylerin ona uyması gerekir: Çeşitli önermelerde, özellikle de tüm kuramların kurmaca olduğu önermesinde bulunan bir kuram olmayı hedefler Konstrüktivizm. Bu çerçevede Konstrüktivizm genel olarak şunu iddia eder; herhangi bir olgular kümesi sadece göreceli olarak herhangi bir epistemik sistemin –bu bir düşünce sistemi, bir kayıt kütüğü ya da belirli bir biçimsel yapı olabilir–içindedir. Yani genel olarak şunu iddia eder:

Olgu kümesi O, epistemik sistem S ile görece ilişkidir.

Nörokonstrüktivizm, örneğin bize görünen renkli Dünya'nın insani organizma karşısında, özellikle de beynimiz karşısında görece olduğunu iddia ediyor. Belli türde beyinler olmasaydı, benim şu anda –bir kere daha– Arhus'tan Kopenhag'a giden trende oturduğum, dışarıda yağmurun yağdığı ve trenin yirmi dakikadır çok koyu yeşil çayırılar ve kanola tarlaları boyunca yol aldığı gerçek olmazdı. Bu satırların yazılışı sırasında evrendeki tüm beyinler yok oluverseydi, bu cümle Nörokonstrüktivizme göre yanlış sayılacaktı – yol almakta olan trenler ve koyu yeşil çayırılar var olmayacaktı. Bir HERMENÖTİK KONSTRÜKTİVİZM, yani metinlerin yorumlanmasını konu alan Konstrüktivizm, başka bir konumdan hareketle, *Faust*'un, okurlarından bağımsız bir anlamının olmayacağını iddia edebilirdi. *Faust*'ta cadıların olup olmadığı, sadece belli bir yoruma bağlı görece bir olgu olurdu.

Şimdi, evrensel bir Konstrüktivizm, yani *tüm* olguların bir ve her nasılsa yakından belirleyen epistemik bir sistemle görece ilişkide olduğunu iddia eden bir Konstrüktivizm olup olmadığı yollu basit soruyu sorabiliriz. Ve gerçekten de *her şeyin* görece olduğunu ayırimsızca

iddia eden ya da Dünya'ya dair sadece bir resim, modeller ya da kuramlar üretebileceğimizi düşünen insanlar var. Bu durumda tabii ki, Konstrüktivizmi ilgilendiren tüm olgular aynı şekilde bir sistemle ve de bizatihi Konstrüktivizmle görece bir ilişkide olurlardı. Ne var ki, bu aşağıdaki hayli iç içe geçmiş durumu sonsuz bir olgu olarak gördüğümüz anlamına gelirdi:

{[(O, S ile göreceli ilişkidedir) S ile göreceli ilişkidedir] S ile
göreceli ilişkidedir} S ile göreceli ilişkidedir...

Bu modelde her şeyle görece ilişkide olan bir şey mevcut olamaz. Her şey görecedir, ama bu her şeyin bir şeyle görece ilişkide olması, en sondaki şeyle de görece ilişkide olması demek değildir. Görece olanın sonsuz zinciri bir bakıma havada asılıdır. Gelgelelim evrensel Konstrüktivizm, her şeyin görece olduğunun kuramı olarak görülüyor. Ama bundan, her şeyle görece ilişkide olan hiçbir şey yoktur sonucu doğarsa, ortaya yegâne, sonsuz iç içe bir olgu ortaya çıkar. Ne var ki, o zaman da yine, sonsuz iç içe tek bir olgu olduğu yollu bir olgu olurdu sadece! Bir de sonsuz bir iç içeliğin içine geçtiği sonsuz bir iç içelik de olmazdı. Bu kadar ileriye gitmeyi de kimse istemez gerçekte.

Özetle: Her şeyin kurmaca olduğu olgusu (gerçeği), herhangi bir noktada kurmaca olmayan bir olguyu zorunlu kılıyor. Kendi de kurmaca olsaydı, *her şeyin* görece olduğu genel önermesi tahvil edilemezdi, çünkü ilinti sistemlerine dair bir tümlük (*totalitât*), herhangi bir şeyle ilişkide görece olduğu iddia edilebilecek bir “her şey” bulunmamaktadır.

Konstrüktivizmin tüm bu anılan nedenlerle yanlış olduğu bilgisi, bir kendinde şeyin bilgisi, bir kendinde olgudur. Olgular üzerine felsefi açıdan düşündüğümüzde ve bununla da başarılı bir biçimde sonuçlar elde ettiğimizde, kediler ile minderler ya da proteinler ile fotonlar arasındaki fark kadar nesnel olgular fark ederiz.

Şu halde olgusalılık alanına ait argüman bizi, insan aklını bizatihi bilimsel olarak inceleyebileceğimiz bir olgular yapısına sahip olduğunu ileri süren *aklın gerçekçiliğine* götürür. “Dış dünya” ya da “evren” dediklerimiz, bu nedenle ayrıcalıklı olgular alanları değildir artık. Çok basitçe söyleyecek olursak: Yağmur yağıyor yollu gerçek düşünciyi düşündüğümde, iki olgu vardır: İlki, yağmurun yağdığı olgusu ve ikinci

olarak da yağmur yağıyor yollu gerçek düşünceyi düşünüyor olmam. Dolayısıyla da bilimsel dünya görüşünün kabul ettiği üzere, olgular sadece “Dünya tarafı”nda bulunmaz, aksine, bu “Dünya tarafı”yla ilişkideki olgularla ilişkide olan tarafta da bulunur. Tek bir maddesel nesne var olmasaydı da olgular var olurdu – tek bir maddesel nesnenin olmadığı olgusu örneğin.

Olgusalılık alanına ait argüman, olgusalılığı aldatamayacağımız sonucunu çıkarır bu yüzden. Her zaman kurmaca olmayan olgular işin içindedir. Bizim ödevimiz, olguların ne yönden meydana geldiklerini bilmektir. Ayrıca gündelik yaşamımızda da aklın gerçekçiliğini önkoşul kılarak hareket ederiz. Dediğimizi anlaşılır kılmak için zihnimizde sıradan bir durumu canlandırırız. Öğle tatilindeyiz ve kantinde ne yemek istediğimizi soruyoruz kendimize. Bu soruyu yanıtlamak için çeşitli olanakları değerlendiriyoruz ve şu düşünceyi geliştiriyoruz: Daha dün akşam balık yediğim ve kantin balığı çoğu zaman sağlıksız bir kızartma olduğu için, iyisi mi bugün salata barını seçeyim, özellikle kızarmış sosis de pek tavsiye edilecek cinsten değil. Haliyle, bulduklarım arasından bir seçim yapmak suretiyle, kendime bir salata tabağı hazırlamaya karar veriyorum. Bu arada rastlantıyla falanca bölümden falanca iş arkadaşlarımla karşılaşıyorum, arada cep telefonumdan arıyorum ve yaklaşan paydos saatini düşünüyorum. Tüm bunlar öğle tatili anlam alanı içindeki olgulardır ve bu arada kazanılan her yeni bilgi, kendinde şey ya da kendinde olguların bilgisidir. Böylesi bir durumda kimse temel parçacıkların aklımızdan geçen düşüncelerden ya da salata barındaki renklerden daha nesnel, daha gerçek ya da esas olduğunu ciddi olarak ileri süremez. Çeşitli olguların Gerçekçilik adına ayrıcalıklı kılınması bu yüzden temelsiz ve uygunsuzdur. Bu yüzden de Yeni Gerçekçilik ısrarla, var olanın önyargısızca incelenmesini savunur. İster antik isterse yeniçağa ait olsun, nesilden nesile aktarılmış herhangi bir dünya görüşüne karar vermemeli, “din” ya da “bilim” gibi sözde otoritelerin onayladıklarını sadece “gerçek” ya da “mevcut” olarak kabul etmemeliyiz. Doğabilimleri tarafından incelenmeyen pek çok şey sadece gerçek değildir. Bunun haricinde doğabilimlerinde de bilimsel ilerlemel sayesinde bertaraf edilen az çok yaratıcı diyagonal sıfatlar mevcuttur. Sigmund Freud bunu, eğlenceli olduğu kadar derin kitabı *Espriler ve*

Bilinçdışı ile İlişkileri'nde Georg Christoph Lichtenberg'e dayandığı bir fıkrayla dile getirir. Hamlet ünlü bir yerde şöyle der: "Gökte ve Yer'de kitaplardan öğrendiklerimizin bize hayal ettirebileceklerinden fazlası vardır" – bilimsel dünya görüşünün klasik bir eleştirisi. Gelgelelim devamı da var: "Ama kitaplardan öğrendiklerimizde de ne gökte ne yerde rastlanan çok şey vardır."¹⁸

Bilim ve Sanat

Bilimsel dünya görüşü belli bir insan anlayışını [*Menschenbild*] önkoşullar. Bu insan anlayışına göre idealleştirilmiş bilim adamı baştan başa akılcı bir varlıktır. Bilgi üretimi ideal emsal olarak şu şekilde işler: Bilim adamı bilinmeyen bir fenomenle karşı karşıya gelir, örneğin bir hastalıkla ve bir hipotez formüle eder. Daha sonra bu hipotezi, her bir adımı tekrarlanabilir ve diğer bilim adamları tarafından da anlaşılır kontrollü bir metodik işlemle temellendirir ya da çürütür. Bu yöntemin atası, yaşamımızda bir kez her şeyden şüphe etmemizi ve buradan hareketle yeni, salt akılsal şekilde gerekçelendirilmiş bir bilgi temeli oluşturmamızı öneren Descartes'tır. Ardından, idealize edilmiş bilimsel bir işlemle ve tümüyle yeni bir hipotez geliştirme aracılığıyla, bir dünya görüşü oluşturulmalıdır.

Bilime ve insani akılcılığa bu şekilde yaklaşıldığında, her düşüncemiz bize, bilimsel açıdan incelenmesi gereken bir hipotez olarak görünür. Ne var ki düşüncelerimizin birçoğu kesinlikle bu türden değildir. Örneğin biriyle buluştuğumuzda ve karşımızdakinin yavaş yavaş bize âşık olmaya başladığından emin olduğumuzda, bilimsel hipotezler formüle etmeyiz ve bunun doğru olup olmadığını metodik bir şekilde sınamayız (belki de yaparız, ama büyük ihtimalle sadece bir kez). Aynı şey politik ya da estetik kararlar ve düşünceler için de geçerlidir. Bugünün araştırmacı nesilleri de tam olarak bunu yapmaktan geri durmuyor.

Bu anlamda, günümüzde sanat yapıtlarının yorumlanmasında, iyi bir sanat yapıtını aslında neyin meydana getirdiğini saptayabilmede nöronal süreçler dahi inceleniyor. Bazı araştırmacılar, bir sanat yapıtının anlamının, onu güzel bulmamızda saklı olduğunu düşünüyor – ve

güzel bulmamızın nedenini de sanat yapıtının izleyici ya da dinleyicide yarattığı belirli sinirsel uyarılarına bağlıyorlar.

Buna göre, filmdeki belirli renk ve hareket örüntülerinin bizim sinir sistemimizle meydana getirdiği etkileşimler incelenebilir. Bu herhangi bir amaç için yararlı bir şey olabilir gerçi, ama sanat yapıtlarının anlaşılmasına gerçek bir katkı sağlamaz. En iyi ihtimalle, örneğin Picasso'nun Mavi Dönem'ine ait bir eserini seyrederken, hoşumuza gidip gitmediği, beğenimize hitap edip etmediği, kendimizi bir anlamda iyi hissedip hissetmediğimizi anlamada rol oynayabilir. (Ayrıca bu, modern sanat tarafından kötünün, çarpıtılmış olanın, tuhaf ve korkunç olanın estetiği aracılığıyla vuku bulan bir hedef dayatmasıdır.) Picasso'yu anlamak için sanat tarihi bilgisi, yaratıcı hayal gücü ve yeni yorumlamalar için açık görüşlülükten oluşan bir kombinasyona gerek vardır. Toplamda, modern sanatın, doğan her fırsatta bilimsel dünya görüşüne karşı çıktığı tezi öne sürülebilir. Hemen hemen her estetik hareket ve her sanatçı, yapıtlarıyla, sanatın eninde sonunda doğabilimsel süreçlere indirgenmesi fikrini reddeder. Örneğin Jackson Pollock'un "aksiyon resimleri"nden [*action paintings*] 1949 tarihli *Number 8*'ini [8 numara] inceleyelim.

İlk bakışta burada basitçe, belli bir renkteki arka plan üzerinde yer alan renk lekelerinin söz konusu olduğu ileri sürülebilir. Böyle bakıldığında, Pollock'un bu yaratım sürecine ait tüm yapıtlarının aslında benzer olduğu düşünülebilir; sadece öznel bir fikre sahip olarak, hangi resimden en çok hoşlanıldığı söylenebilirdi. Bunun nedeni de daha sonra nörobilim açısından incelenebilirdi. Gelgelelim, Pollock'u böyle yorumlayan biri, neyle karşı karşıya olduğunu anlayamaz. Çünkü yapıtlar dinamiktir ve karmaşık, çok yönlü farklı biçimlerde yorumlanabilirler. Bir "action painting"i anlayabilmek için (ve sadece güzel bulmamak için), belirli bir renk takip edilebilir ve bu renk örneğin soldan sağa adeta okunabilir. Örneğin siyah renge yoğunlaşıp bunun izi sürülebilir. Derken genel izlenim yanar döner olmaya, siyah lekeler ve rastlantısal çizgiler belirmeye başlar; adeta hareket ederler. Şimdi bakış değiştirilir ve örneğin yeşil renk takip edilir – ya da arka planın kendisi öne çıkarılır ve resim diğer yöne doğru okunur. Klasik figüratif bir resmi anlamaya çalışırken de hemen hemen aynı yol izlenir. Çünkü

her bir resimde söz konusu olan şey, tuval üzerinde bir anlam alanı oluşturacak şekilde düzenlenmiş renklerdir.

Pollock, bu resimle, bir sanat yapıtı okuduğumuzda aslında nasıl bir yol izlediğimizi bize gösteren, bir bakıma bir meta-resim üretmiştir: Renklerinin bıraktığı izleri takip ediyoruz ve çeşitli katmanlarda anlamı kavrayacak biçimde hareket ediyor, sanat tarihsel bir arka plan bilgisiyle, anlık fikirlerden yararlanarak, bunlar hakkında başkalarıyla konuşup tartıştığımız çeşitli yorumları tartıyoruz. Anlamaya ilişkin bu işlem kesinlikle tümünden keyfi değildir, ama özgürdür. Sanat yapıtlarını anlamamanın özgürlüğü, bizim bir şeyleri anlamamızdan ve aynı zamanda nasıl anladığımızdan ibarettir.¹⁹

Kişisel ya da politik bir kararın ya da bir sanat yapıtının anlaşılması ne salt biyolojik ya da matematiksel olarak betimlenebilir ne de tümünden keyfi ve sırf zevk meselesi kapsamında bir konudur. Bilimsel dünya görüşü bize, doğabilimlerinin nesneler alanı olan evrenle temelde özdeş, ayrıcalıklı bir olgular örüntüsünün var olduğu gerekçesiyle, insanın varoluşunun anlamının göz ardı edilebileceğini anlatmaya çalışır yanlış olarak. Ve gerçekten de evren herhangi bir anlam sorusu sormaz. İnsanlar ya da insan tarafından yapılanlarsa sorar.

Alman İdealistler 19. yüzyılın başlarında, anlamı anlaşılacak olan anlamı [*Sinn*] TİN [*Geist*] olarak nitelendirmişlerdir – tin bilimler de adını buradan alır. Tin salt mental ya da öznel bir şey değildir, aksine insani anlayışın anlam boyutunu nitelendirir. Bu boyut tin bilimler tarafından araştırılır ve tinden postmodern Konstrüktivizm aracılığıyla alelacele bir veda karşısında, tinin yeniden rehabilite edilmesi önemlidir. Sırf geçtiğimiz yüzyılın kimi Fransız filozofları ve başta Jacques Derrida, “tin” sözcüğünün politik açıdan şüpheli bir kategori olduğu düşüncesinde olduğu için, Pollock, Homeros ya da *Seinfeld*’in bir bölümünü anlama isteğimizden kendimizi alıkoymamalıyız.²⁰ Ne de olsa, çeşitli biçimlerde erişilebilir ve yorumlanabilir çeşitli anlam alanları mevcuttur. Bundan bir keyfilik doğmaz. Latin Felsefesi de fizik ya da nörobilimler kadar nesneldir ve gerçek olma yetisine sahiptir hatta sonunculara nazaran, örneğin Marcel Proust ya da Italo Calvino’yu daha iyi anlama gibi bir avantaja sahiptir. Bir romanın içine de onun

anlam alanını biçimlendiren birleşme noktaları mevcuttur; bir romanın yorumunda da çapraz ifadelere aldanabiliriz.

Bilimsel dünya görüşü ussallığın çarpıtılmış bir algısına dayanır. Tüm anlama gayretlerimizde, hipotezler oluşturmaya ve bunları deneysel olarak kanıtlamaya ya da çürütmeye mecbur olduğumuzu varsayar. Bu tür süreçler anlamlı oldukları noktada anlamlıdır, ne var ki her yerde uygun değildirler. Evreni anlamamıza yardım ederler. Gelgelelim, insan ve anlam anlayışı evrende ortaya çıkmaz, bunların izine, tine ya da anlama yorumsama aracılığıyla yaklaştığımızda rastlarınız – üstelik de iletişimin tamamen güncel araçlarıyla. Tam da bu noktada, hermeneütik felsefeye yaptığı katkılarla ünlü Heidelbergli filozof Hans-Georg Gadamer, “anlaşılabilen varlık, dildir”²¹ diyerek, çok haklı olarak dikkatimizi çeker. Bu bol alıntılanan söz, Gadamer’in başyapıtı *Wahrheit und Methode*’de [*Hakikat ve Yöntem*] yer alır; Gadamer burada, sanat yapıtlarının ve insan dünyasının genel anlamda anlaşılmasının, bizim doğa anlayışımızdan çok başka şekilde olduğunu gösterir. İnsanın gerçeği keşfi, yöntemsiz olarak ilerler, ama bu onun keyfi ya da tümünden anarşik olduğu anlamına gelmez.

Çevremizdeki insanları, genelleştirilebilir yöntemler aracılığıyla anlamayız. Onları nasıl anladığımız, bizim kişiliğimizin bir ifadesidir de ve bizim kişiliğimiz, yeme-içme, uyuma ve çiftleşme alışkanlıklarımızın bir toplamı değildir. Bizzat kişilik de daha ziyade bir sanat yapıtı gibidir; modern resmin ya da modern tiyatronun öteden beri, bizlerin de kendimizin oyuncusu ya da ressamı olduğunu ileri sürmesinin nedeni de budur. İnsan, yaşayan yaratıcılıktır. Yaratıcılık, hayalgücü ve özgünlük kişiliğin belirtileridir ve bunları tin ve doğabilimlerinden dışlamak zordur. Tüm zamanların en büyük ve en özgün bilim adamlarından biri olan Werner Heisenberg şöyle yazmıştır:

Zamanın ruhu [*Geist*] da büyük olasılıkla, tıpkı doğabilimin herhangi bir olgusu kadar nesnel bir gerçekliktir ve bu ruh Dünya’nın, zamandan bağımsız olan ve bu anlamda sonsuz diye nitelenebilecek belli hatlarını gün ışığına çıkarır. Sanatçı, yapıtında bu hatları anlaşılır kılmaya çalışır ve bu süreçte de içerisinde hareket ettiği üslubun biçimlerine yönlendirilir.

Bu sebeple, bilimdeki ve sanattaki bu her iki süreç birbirinden çok da farklı değildir. Bilim ve sanat yüzyıllar içinde, gerçekliğin en uzak kısımları üzerine konuşabildiğimiz insani bir dil oluşturur ve bunlara bağlı kavram sistemleri de tıpkı faklı sanat üslupları gibidir, bir bakıma sadece dildeki farklı kelimeler ve kelime gruplarıdır.²²

Demek ki, bilimsel dünya görüşünün başarısızlığı bilimde değil, bilimi Tanrılaştıran ve onun şüphesi çevresine, aynı şekilde yanlış anlaşılan dini sokan bilimsel-olmayan yaklaşımdadır. Bilim dalları Dünya'ya dair açıklamalar sunmaz, aksine ne açıklayabiliyorlarsa onu açıklarlar; bir molekülü, bir Güneş tutulmasını, romandaki bir satırı ya da bir iddia-daki mantık hatasını. Dünya'nın var olmadığını kavramak, gerçekliğe yeniden yakınlaşmamıza ve insan olduğumuzu idrak etmemize yardım eder. Ve insanlar da tinin içinde hareket eder. Tin göz ardı edilir ve sadece evren izlenirse, tabii ki tüm insani anlam kaybolur. Ama bu, evrenin değil, bizim kabahatimizdir. Demek ki, modern Nihilizm, bilimsel olmayan bir hataya dayanır; yani evrendeki kendinde şeyleri, şeylerle karıştırma ve diğer her şeyi biyokimyasal yolla tetiklenmiş bir sanrı olarak görme hatasına. Bu yanılısamaya ödün verilmemeli.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Dinin Anlamı

Felsefe, tüm bunların ne demek olduğu sorusuyla bilimsel açıdan ilgilenir. Bu soru insan yaşamının anlamıyla yakından ilişkilidir. Yaşamımızın, ona yüklediğimiz bir anlamı var mı? Peki, yaşamımızla bağdaştırdığımız anlam, sıkça maruz kaldığımız ölüm, kötülük ve tamamen anlamsız acı deneyimlerle baş edebilmek için kendi

Felsefe, bu soruyu yani insan yaşamının anlamına dair soruyu sorma görevine sahiptir. Bunu yaparken de bizim anlamsız maddi bir evrende bulunan, dini ve metafiziksel yanılsamalara sahip, az çok zeki et makineleri ya da en iyi ihtimalle katil maymunlar olduğumuzu kendimize uydurduğumuz insanca, fazlasıyla insanca bir yansıma, bir yanılsama olabilir mi? Bu yüzden de insan yaşamının anlamına dair soru –ki bu doğal olarak dinin anlamıyla iç içedir– doğrudan yanıtlanamaz. Evvela bizi tüm insani anlamın salt bir aldatmaca olduğuna ve bizlerin gayri meskûn enginliklere uzanan, anlamsız soğuk bir evrendeki yabancılar olduğumuza inandırmaya çalışan Çağdaş Nihilizmin dayandığı varsayımları incelemeliyiz.

Tüm bunların ne demek olduğu sorusunu sordüğümüzda, öncelikle azami bir mesafeden evrene, Dünya'ya, gerçekliğe adeta kuşbakışı ya da dışarıdan bakmış oluruz. Pek çok filozof bu kuşbakışı perspektife “Tanrı’nın durduğu nokta” yakıştırmasında bulundu, böylece de işin içine din sokulmuş oldu ve bu şekilde yarattıklarına bakmak, Tanrı’ya özgü bir ayrıcalıklı gibi. Tabii ki bu nokta bir yanılsamadır. “Evren”, “Dünya”, “gerçeklik” gibi genel kavramlar asla bir nesneye atıfta bulunmaz; onlar bize hiç de var olmayan şeyleri yutturmaya çalışır. Doğal sayıların durumuna benziyor bu bir parça: En büyük doğal sayıyı aramaya başladığımızı varsayalım. Bu arayış sırasında, neden sonra,

büyük bir doğal sayının var olamayacağını fark edeceğiz, çünkü hangi sayıyı bulursak bulalım, ona 1 eklemek suretiyle hep daha büyük bir sayı elde edebiliriz. Metafiziksel genel kavramlar da böyledir: Ne zaman en büyüğüyle karşı karşıya olduğumuzu düşünsek, hep daha büyük, daha kapsayıcı bir anlam alanı mevcut olacaktır.

Bu düşüncenin anlaşılmasına çalışılması sırasında, ilkesel olarak hiçbir sınır konmamış radikal, nihayetinde serbest süzülen bir yaratıcılık deneyiminde bulunuruz. Hep düşündüğümüzden daha fazlası vardır; anlam alanları akla gelebilecek her yöne doğru, sonsuz biçimde iç içe geçerek genişler, bu genişlemenin hangi kurallara göre gerçekleştiği önceden belirlenemez. Hangi anlam alanlarının hangi biçimde ve ilk olarak tezahür edeceğiyle ilgili bir kural olsaydı, Dünya olurdu. O zaman Dünya, bütün her şeye hükmeden kural olurdu. Ne var ki, bu tür bir kural mevcut değil ve mevcut olamaz. Tıpkı en büyük doğal sayının var olamayacağı gibi.

Son bölümde, doğabilimsel dünya görüşünün karaya oturduğunu gördük. Çünkü burada bize anlamı Dünya'dan defedeceğine dair söz veren dev bir yanılsama var. Bu anlam krizi sıklıkla, büyük sosyolog Max Weber'in deyiimiyle, "Dünya'nın sihrinin bozulması"yla ilişkilendirilir. Weber, 1917'de Münih'te sunduğu "Meslek Olarak Bilim" adlı ünlü konuşmasında, modern bilimsel gelişmeyi, "bilim ve bilimsel yöntem aracılığıyla entelektüel rasyonelleştirme" olarak betimler.¹ Weber'e göre bunun anlamı, uzmanlıkla yürütülen yöntemlere giderek daha çok güvendiğimiz, ama bunların hiçbir birey tarafından topluca kontrol edilemeyeceğidir. Modern yaşam gerçekliği, erken Modernite'de olduğundan daha karmaşık bir hale geldi; halihazırda neredeyse kestirilemez halde ve gayri şeffaf. Yine de akılcı olduğunu, toplumsal düzenimizin temel direklerinin, temel olarak her birimizin öğrenebileceği ve anlayabileceği bilimsel işlemlerle güvence altına alındığını kabul ediyoruz. İnsanın canı bunu ortaya çıkarmayı isteseydi ve zamanı olsaydı, her şeyin yolunda olduğu görülürdü. Toplumun topyekûn uzmanların elinde olduğu izlenimine sahibiz: Yönetim uzmanlarının, bilim uzmanlarının ya da hukuk uzmanlarının. İşte tam da bu aslında yanıltıcı veya ideolojik varsayımı Weber "Dünya'nın sihrinin bozulması" olarak adlandırıyor:

Giderek artan entelektüelleştirme ve rasyonelleştirme, demek ki, tabi olduğumuz yaşam şartlarına dair artan bir bilgi *değildir*. Aksine, bunun anlamı başkadır: insanın istediği takdirde her an öğrenebileceğini, yani esasen gizemli ve kestirilemez güçlerin içinde olmadığını, insanın –prensipte– her şeye ölçüp biçerek hâkim olabileceğini bilmesi veya buna inanmasıdır. Bununsa anlamı şudur: Dünya'nın sihrinin bozulması.²

Dolayısıyla Weber burada, ona çoğunlukla atfedilen şeyin aksini temsil ediyor. Nitekim, modern çağın duru, tümüyle saydam ve bu anlamda sihri bozulmuş bir Dünya olduğunu değil, aksine sihrin bozulmasının, sosyolojik olarak incelenebilir ve saydamlaştırılabilir bir toplumsal süreç olduğunu savunuyor. Sihrin bozulması, bir kez daha Hogrebe'nin formülünü ele alarak söylemek gerekirse, evrenin sadece bir "soğuk vatan" olduğunun keşfi değildir. Sihrin bozulması daha ziyade, sadece doğabilimleriyle gözlemlenebilir süreçlerin değil, her şeyin ilkesel olarak dizginlenebilir olduğuna dair haklı inancımızdan ibaret bir toplumsal süreçtir.

Öncelikle, bugün çoğunlukla dini bilimsel, yani saf dünyevi açıklamalarla ikame etme süreci olarak anlaşılan sekülerleşme kavramı bundan ayırt edilmelidir. Weber, ironik bir şekilde, sihrin bozulmasını "çağımızın kaderi"³ olarak niteliyor ki, bundan da aslında nereye varmak istediği kolayca anlaşılabilir. Çünkü o, modern çağda gerçekleşmiş ve gerçekleşmeye devam eden rasyonelleştirmenin bir olgu değil, aksine, sihrin bozulmasının, modern toplumların kendi toplumlarını bizatihi anlayamayan yurttaşlarının bir öz-betimlemesi olduğunu kanıtlamak istiyor. Sihrin bozulması, toplumsal düzeni, temelinde yatan bir rasyonellikle itham ettiğimizde gerçekleşir – bunun gerçekten olup olmadığından bağımsız olarak. Bu yüzden de Weber, alıntı yapılan noktada hayli ironik bir şekilde şöyle yazıyor: "...bilmesi veya buna inanması." Son tahlilde, modern yurttaşların bu öz-betimlemesini bir yanılgı olarak görüyor zira. Sonuçta Weber bir sosyolog ve Sosyoloji, bilelim ya da bilmeyelim, nesnel süreçleri inceler ve bu haliyle doğabilimlerinden farklı değildir. Fark, yerküre biz olmadan da Güneş'in çevresinde dönebilirken, toplumsal süreçlerin insansız –eylemleri ve algıları olmaksızın– gerçekleşmemesinde yatar.

Sihrin bozulmasının temelinde, Rasyonelliğe öylece “inandığımız” takdirde, bizim bilmediğimiz bir süreç yer alır. Bu süreç, toplumun alt sistemlerine ayrıştırılması sürecidir sonuçta; artık kimselerin ayırımına varamadığı bir süreç. Niklas Luhmann, bu süreci kendi sistem kuramıyla yeniden kurmaya çalıştı. Rasyonellik yakıştırmasının, sihrin bozulmasının, “eski Avrupa’ya özgü” bir miras olduğu konusunda ısrar etti, bunu da yine sosyolojik bir ironiyle belirtti. Luhmann, bu eski Avrupa’ya özgü mirası *Rasyonellik-sürekliliği* olarak adlandırır. Kastedilense, Rasyonelliğin, bir bütün olarak Dünya’yı etraflıca gören ve Dünya’nın, düzen ilkesiyle eşzamanlı tekil bir biçimi olduğu varsayımdır. Bu varsayım, ontolojik bakımdan tümüyle çürüktür, daha önce gösterdiğimiz üzere; gerçekten de bir yanılgı konusu olduğundan, kaldırıp atmamız gereken tarihten kalma bir yüktür.

Bilimi adeta büyümlü güçlerle donatan modern bir ilerleme inancının var olduğunu düşünen kesinlikle bir tek Weber ve Luhmann değil elbette. Bu yaklaşım Fetişizmin modern bir sürümüdür. FETİŞİZM dendiğinde, insanın kendi yaptığı bir nesne üzerine doğaüstü güçler yansıtması [*Projektion*] anlaşılır. Bu yansıtma, kendi kimliğini rasyonel bir bütüne entegre etmek üzere gerçekleştirilir. İnsan kendini, bir biçimde anlayabildiği, bir bütünün parçası olarak kavradığında güvende hisseder. Ve insan her şeyin yerle bir olmaması için toplumsal işbirliği içinde çabalamamız gerektiği düşüncesindense, şeylerin bir şekilde düzenlenmiş olduğu düşüncesiyle daha kolay. İnsanın eklemlendiği büyük bütün, ayrışma sürecini kavrayamadığı toplumun kendisidir çoğun. Fetişizm, bu yapıyı bir nesneye yansitmaktan ibarettir. Böylece, kimliğimiz için bireysel sorumluluğumuz ve nihayetinde asla tümüyle kontrol edilebilir olmayan yerleştirilmemiz, sosyal bir çevre içinde mesafelendirilir.

Fetişizm, Portekizcedeki *feitiço* sözcüğünden gelir ve içinde Latincedeki “*facere*”yi, yani “yapmak”ı barındırır. Bir “fetiş”, insanın öylece yaptığı, ama aynı zamanda da kendini bunu yapmadığına inandırdığı bir nesnedir. Peki, “bilimsel dünya görüşü” dediğimiz, Fetişizmin bir biçimi midir? Ya bunun din açısından anlamı nedir?

Fransız psikanalizci Jacques Lacan, insanın hep “bildiği varsayılan” bir “özne” [*Subjekt*] arayışı içinde olduğunu söyleyerek, gayet uygun bir

formül gündeme getirmiştir. Buna “sujet supposé savoir” [*bildiği varsayılan özne*] der. Bununla, tümüyle gündelik yaşama dair bir fenomeni betimler.

Kendimizi çok tanıdık bir durumun içinde hayal edelim. Yayaalara yönelik bir trafik ışığının önünde, bisikletimizin üzerinde oturuyoruz. Yolun karşı tarafında yayalar bekliyor. Eylemlerimizin, ışık yeşile döner dönmez, koordineli olacağına inanıyoruz. Çünkü diğer trafik katılımcıları da tıpkı bizim gibi kuralları biliyorlar ve karşıdan karşıya geçebilmemiz için az çok yer vereceklerdir bize. Bu varsayım, başarılı bir sokak trafiğinin önkoşuludur. Her bir trafik katılımcısından her seferinde eylem koordinasyonu ile ilgili kuralları keyfi bir şekilde yorumlamasını ya da bunlara karşı gelmesini beklemek zorunda kalsaydık, tümüyle felç olurduk. Ama bizler daha ziyade, geçerlilik alanı ayrıca örtük olarak devamlı müzakere edilen, yazılı olmayan çeşitli yasalara uyarız. Örneğin buna, bisiklet sürücülerinin, beraberlerinde yayaları yaralayabilecek daha heybetli, daha tehlikeli, metalden bir araç bulundukları için yayalara karşı aslında dikkatli olmaları gerektiği kuralı dahildir. Ancak pek çok yaya, sonuçta daha zayıf olanın konumunda bulunduklarından, bisiklet sürücülerine yaşamı dar etme konusunda her tür hakka sahip oldukları sonucunu çıkarır. Aynı oyunu bisiklet sürücülerini araba sürücülerine, araba sürücülerini de kamyon sürücülerine oynar, öyle ki sokak trafiği gerçekte, bilindiği gibi stresli gündelik durumlarda sıklıkla kavgaya dönüşen, bir süregelen tartışmaya benzer.

Bir başka öğretici örnek de süpermarketteki kasa kuyruğu ve çeşitli toplumlarda oldukça farklı şekillerde kodlanmış kuyrukta bekleme durumudur. Yakınlardaki belli başlı süpermarket zincirlerinde, kuyruklar daha kısa ve sırada beklemek daha rahat olduğu için, fiyatlar daha yüksektir. Aynı zamanda, çevremizdeki insanlara, süpermarket zincirine ve kasadaki görevliye, gündelik yaşamda maalesef sürekli tehdit altında olan, asgari bir rasyonellik ve düzen yakıştırırız. Süpermarkete bir bakıma koruma parası ödüyoruz. Sosyal düzen, bu düzeni bilen ve ayakta tutan bir özneyi önkoşul saymamıza bağlıdır hep. Bu özne pek çok kılığa bürünür: resmi yasa metinleri, polis, devlet, şef, süpermarket yöneticisi, hava trafiği kontrolörü ve de tabii ki bilim insanı. Düzeni sağlayıcı, neticede anonim bir bilen öznenin varlığının kabulü, Fetişizmin asla tümünden sıyrılamayacağımız bir formudur. Lacan’la

birlikte bu durum, “büyük öteki”ne ya da “Big Brother” a inanç olarak da adlandırılabilir.

Weber demek ki “Dünya’nın sihrinin bozulması” teziyle, bizlerin bilimi, toplumsal düzenin rasyonelliğine kefil olması için belli bir konuma oturttuğumuz konusunda dikkatimizi çekiyor. Ama bununla bilimi aşırı derecede zorlamış oluyoruz. Zira hiçbir bilimsel inceleme, bizi bir arada yaşamamızın kurallarını aklı başında bir temele oturtmak üzere her seferinde yeniden müzakere etmekten asla kurtaramaz. Bilimin fetişleştirilmesi bizim düzen arzularımızı ve düzen anlayışlarımızı, aslında nasıl yaşayacağımızın kararını hepimizin elinden alan ve aslında mevcut olamayacak bir uzmanlar heyetine yansıtmamıza katkıda bulunur sadece.

Fetişizm

Bu arkaplan ışığında şimdi dinin iki formunu ayırt edebiliriz, ki dinin ilk formuna bilimsel dünya görüşü dahildir. Dinin birinci formu, her şeyi kapsayıcı, her şeye egemen ve düzenleyici bir Dünya prensibi meydana getiren Fetişizm’dir. Dinin ikinci formuysa, buna karşılık, sonsuz olan hakkındaki fikrimizin ve merakımızın bir ifadesidir, tıpkı filozofça düşünen romantik teolog Friedrich Schleiermacher’ın *Über die Religion*’da [*Din Üzerine*] din kavramını tanımladığı gibi.⁴

Schleiermacher, dinin nesnesinin “evren ve insanın bununla ilişkisi”⁵ olduğunu belirtiyor, bununla birlikte Schleiermacher, “evren”den toplam olarak, kendimizi içinde buluverdiğimiz sonsuzu anlıyor. Ancak Schleiermacher’e göre sadece evren değil, bizim evrene dair düşüncelerimiz de sonsuzdur. Sonsuza dair sadece tek bir görüş, dinlerin belirli kanaat sistemleri olduğu yollu yaklaşım anlamında tek gerçek bir din yoktur, aksine sonsuz sayıda çoktur.

Çünkü sonsuza dair her görüş tümüyle kendi için var olduğu, diğerlerine bağımlı olmadığı ve zorunlu olarak başka görüşleri doğurmadığı ve sonsuz sayıda çok olduğu için ve neden başka şekilde değil de böyle başkalarıyla ilişkilendirilmemeleri için bir neden bulunmadığı halde, yine de başka noktadan bakıldıkta her biri bambaşka görüldüğü ya da başkası ile ilişkilendirilebileceği için, bütün din başka şekilde asla var olamaz, aksine ancak her bir

görüŖe dair çeŖitli fikirler bu Ŗekilde meydana gelebiliyorsa gerçekten var olabilir, ki bu da sonsuz sayıdaki çeŖitli biçimler olmaksızın asla olanaklı değildir...⁶

Tüm dinlerin dogmatik, tekyönlü bir dünya görüşüyle göründükleri, alternatifler hakkında ilkesel olarak hoşgörüsüz oldukları yolunda çok yaygın bir önyargının aksine, Schleiermacher dini, kesinlikle hizmete hazır olmayan ve kavranamaz bir sonsuz yöneliŖiyle, “yargıda ve temada en sınırsız çok yönlülük tesisi”⁷ olarak anlıyor. Hatta ikinci konuşmasında o denli ileri gidiyor ki, dini “Ateizm”⁸ olarak niteliyor, her din ateist ya da hatta monoteist olmadığı için: “Tanrı, dinde her Ŗey değildir, aksine Bir’dir ve evren daha fazlasıdır.”⁹ O zamanlar, Prusya Yüksek Sansür Kurulu’ndan salt rastlantı sonucu geçebilmiş (yetkili sansür memuru hastaymış) olağandışı bir iddiadır bu. Schleiermacher burada tabii ki ille de bir Ateizm önerisinde bulunmuyor. Gene de dinin genel anlamının, örneğin Monoteizm’in, Yahudi-Hıristiyan-Müslüman geleneği gibi belirli dinlere indirgenmemesi yönünde dikkat çekiyor, çünkü Hinduizm ya da Budizm de dini açıdan aynı değere sahiptir. Schleiermacher, dinin anlamını azami açıklık duruşundan hareketle geliştiriyor. Çünkü tam da bu duruş, yani başkalarının da başka görüşlerle haklı olabileceği, kendi içinde değerli olan ve korunması gereken bireysel pozisyonların olduğu duruşu, gerçekte dinler tarihinin en büyük kazanımlarından biridir.

Dinlerin tarihte yeterince sık cinayet ve öldürmeyle at başı gitmiş olmaları nedeniyle, ikinciden ziyade birinci form kabul edilebilir. Bununla birlikte hiçbir din FetiŖizmden tümüyle serbest değildir – ve hatta Ateizm de. Anlamsız, salt maddi evrenin yüceltilmesi de aynı Ŗekilde dini karaktere sahiptir. Schleiermacher tam da bunu fark etmiştir. Kendisi “Doğalcılık”ı (Natüralizm) üstüne basa basa, “Evreni, tek tek elementlerin kişisel bilinç ve iradesine dair düşünce olmaksızın, basit çeŖitliliği içinde görme”¹⁰ olarak tanımlıyor, ki bu sözümona tümüyle bu Dünya’ya ait olan, söz konusu dünya görüşünün ana hatlarına denk geliyor. Bilimsel dünya görüşüyse, diğerlerinin yanı sıra bir dindir sadece – tüm hikâyeye bir anlam kazandırma adına bir başka denemedir.

ÇeŖitli dini kimliklerin, aşırı çeŖitlendirilmiş bir toplumda olabildiğince pürüzsüz yan yana var olabilmelerini sağlamanın söz konusu

olduğu yerde bile, örneğin ABD ya da Brezilya’da, bu nedenle tümüyle seküler, yani dinsiz bir devletle karşı karşıya olduğumuz kesinlikle söylenemez. Bu duruma ilişkin derin bir anlatımı, Nicholas Ray’ın *Bigger than Life* [*Hayattan da büyük*, vizyon ismi *Tehlikeli Arzular*] adlı filminde bulunabilir. Daha o zamanlar, 1956’da bile, bir öğretmen olarak ailesini geçindirebilmek için ABD’de çok para kazanmayan ve bu yüzden ek olarak bir “çağrı merkezi”nde çalışan Ed Avery, günün birinde yığılıp kalır. Ardından, sadece kortizonla tedavi edilebilir olduğu düşünülen oldukça ender bir damar hastalığına sahip olduğu anlaşılır. Ed, hayatta kalmasının tek çaresi olan kortizonu aşırı miktarda almaya başlar ve bu durum onda psikozu tetikler. Bu psikoz bir büyüklük kompleksine dönüşür, Ed “bigger than life” [*hayattan da büyük*] olur, ki bu becerikli bir kamera kullanımıyla da vurgulanır. Dini bir sanrıya kapılan Ed, oğlunu, tıpkı vaktiyle İbrahim’in İsmail’i kurban ettiği gibi kurban etmesi gerektiğini düşünür. Gerçi çaresizlik içindeki karısı ona, Tanrı’nın İbrahim’in bir insanı kurban etmesini son anda önlediğini anlatmaya çalışsa da Ed Tanrı’nın yanılmış olduğu konusunda ısrar eder ve oğlunu öldürmeye çalışır, ki bunu yapmaktan onu son anda yine kendi sanrılı durumu alıkoyar. Geçirdiği nöbetten uyandığında hekim Dr. Norton’a ilişir gözleri, hâlâ sanrının etkisinde olarak, Abraham Lincoln’e benzetir onu. Ed, İncil’deki baba İbrahim’i Abraham Lincoln’le özdeşleştirir, ki bunu da sonra hekimle özdeşleştirir. Burada, ilginçtir ki, Ray bununla Amerikan politik kültürüne ait bir alt metne göndermede bulunur: İbrahim peygamberdir ve ABD’nin kurucularından biridir – ve oğluna, yani Amerikan halkına, hiç de iyi davranmamaktadır, ki bu öğretmenin düşük maaş almasından anlaşılmaktadır. (Bu konu günümüzde müthiş televizyon dizisi *Breaking Bad*’in merkezinde yer alır; burada düşük maaşlı dahi ve akciğer kanserine yakalanmış bir kimya öğretmeni, doktor masraflarını karşılayabilmek ve kansere yenik düşmesi halinde ailesinin geleceğini sağlama alabilmek için, uyuşturucu madde üretir.)

Nicholas Ray, Amerikan toplumunun bir bakıma psikotik dinsel, bilimsel ve dinsel otoriteleri birbirleriyle özdeşleştirdiği tanısını ortaya atıyor. *Film noir* denilen tarzın pek çok yönetmeni ve de John Huston gibi Western yönetmenleriyle birlikte, Amerikan toplumunun baskı altına alma mekanizmalarına ve terapötik bir mercinin eksikliğine dikkat

çekiyor. (Hatta Huston, filozof Jean-Paul Sartre'a ait ama kullanılmamış bir senaryoya dayanan *Freud* adlı bir Freud filmi çekmiştir.) Toplumlar bir anlamda, içinde belirli eylem şablonları, ruhsal açıdan zor durumları yorumlama şablonları ve örnekse hastalık şablonları taşıyan kendi kişiliklerine sahiptir. Günümüzdeki toplum örgütlenmesinin, birincil olarak, şu anda en yaygın psişik hastalık olan depresyona neden olması hiç de rastlantı değildir. Bu yüzden, toplumun dinle olan ilişkisi, bizim dinde basit olarak sadece bir batıl inanç görüyor olmamıza indirgenemez. Dinde salt "Sevgili Tanrı" yollu sorunun önemli olduğu, popüler din eleştirisinin bir yanılığıdır.

Bilimsel dünya görüşünün fetiş karakteri dikkate alındığında, dine rakip olması hiç de rastlantı değildir. Çünkü o da tam anlamıyla bir tür din gibi kendini gösterir. Çünkü yukarıda tanımlandığı üzere, ilk anlamdaki din, her şeyi kontrol eden bir Tanrı'nın ya da Tanrıların varlığının değil, ister İncil'in Tanrısı ister Hinduizmin Tanrıları ya da tüm doğa yasalarının türetilebileceği fiziksel Dünya formülü olsun, her şeyi kontrol eden illa ki *herhangi bir şeyin* var olduğunun kabulüdür. Fetişizm, belirli bir nesnenin özellikle yüceleştirilmesi değil, herhangi bir nesnenin yüceleştirilmesinden oluşur, bu nesnenin neden bu kadar cazip olduğu sorusunun sorulmasına izin verilmeksizin. Fetişizm bir nesneyi her şeyin kökeni olarak özdeşleştirir ve bu nesneden, tüm insanların takip etmesi gereken bir kimlik şablonu geliştirmeye çalışır. Bu arada Tanrı'nın mı ya da Big Bang'in mi yüceleştirildiğinin rolü sadece yüzeyseldir. Asıl sorun, sözümona evrensel bir kökenin yüceleştiriliyor olmasıdır – bu kökenin neye benzediğinin hiç önemi yoktur.

İlk anlamdaki dinin, sıklıkla, hayli küresel yanlış kuramıyla ortaya çıkması dikkat çekicidir. Pek çok kurtuluş öğretisi, bize görünen toplam gerçekliğin, bizi çevreleyen ve içinde yaşadığımız ve yorumladığımız renkli Dünya'nın bir yanılsama olduğunu iddia ediyor. Dolayısıyla da yanılsama perdesinin ardındaki gerçekliği kavramak önemlidir. Tam da bu hareket, bilimsel dünya görüşü için de karakteristiktir. Renkler hatta görülebilen, dokunulabilen ve işitilebilen tüm nesneler, gerçekte ardına şeylerin gerçek varlığının gizlendiği birer yanılsamaymış. Sadece rahibin ya da bilimsel uzmanın erişimi mümkünmüş bu varlığa. Eskiden bu kişiler Latince konuşurlardı, bugün matematik konuşuyor.

Nietzsche bu bağlamda Fetişizm'in (onun kullanmadığı bir ifade bu) bir "öte dünya" ("*Hinterwelt*") hali aldığından söz ediyor. Buna uygun olarak da *Böyle Buyurdu Zerdüşt* adlı kitabının eğlenceli bir bölümünde, dikkatlerini acı çeken ve ölümlü varlıklar olarak kendi durumlarından başka yöne çekmek için arka dünyayı bulan "öte dünyalılar"ı devreye sokar.

Mest edici bir heves verir, ıstırap çeken için, kendi acısından öteye bakmak ve kendinden geçmek. Mest edici bir heves ve kendinden geçmek gibi gelirdi vaktiyle bana Dünya ... Böylece ben de bütün öte dünyaya inananlar gibi, vehmine kapılmıştım insandan sonrasının. Hakikaten ne var insanın sonrasında?

Ah kardeşlerim, yarattığım bu Tanrı, insan ürünü ve insan şuurunun ihtilaliydi, tüm Tanrılar gibi!

Bir insandı o ve hatta zavallı bir insan parçası ve "ben": Kendi közümden ve külümden gelmekteydi bana bu hayalet, hakikaten! Öte dünyadan değil!"

Gerçi Nietzsche burada, insanın sadece insan dünyasını gördüğünü ve bunun dışında kalan her şeyi salt hokkabazlık kabul ettiğini söyleyerek biraz fazla ileri gider. Nietzsche ne yazık ki Konstrüktivizmin tuzağına düşmüştür.

Yine de Fetişizm'e yönelik eleştirisiyle oldukça isabetlidir. Bir öte dünya fikrinin benimsenmesi çoğunlukla sözde bir anlayışla bu öte dünyanın yapısını şekillendirir; bu Dünya'nın ya da şu andaki yaşamımızın yalnızca bir Tanrı ya da Tanrılar tarafından yaratılmış bir rüya olduğu veya içinde yaşadığımız yorumlanan Dünya'nın, doğa kanunları sonucunda, –ve tam da şimdi buzdolabında en sevdiği yoğurttan bir paket daha var mı diye soran– az çok rastlantısal olarak bir varlık meydana getiren son derece küçük cisimlerin ya da dalgaların karmaşık bir tezahürü olduğu görüşü olsun.

Fetişizm kötü dindir. Marx, Nietzsche'den önce Meta-Fetişizm (Warenfetischismus) analizinde, işbölümüne dayalı modern yaşamın, bizler aslında nasıl üretilmiş olduklarını ve nasıl değer kazandıklarını bilmeksizin sürekli nesne değişiminde bulunduğumuz vesatın aldığımız için, Fetişizm'e eğilimli olduğuna dikkat çekmiştir. Bununla birlikte Marx, Meta-Fetişizmi ile fetişist din arasında bir ilişki kurar:

Buna uygun bir benzetme bulabilmek için dinsel dünyanın sisli bölgesine kaçmamız gerekir. İnsan kafasının ürünleri burada kendi yaşamlarına sahip, kendi aralarında ve insanlarla ilişki halinde olan özerk yaratıklar gibi görünür. Tıpkı metalar dünyasındaki insan elinden çıkma ürünler gibi. Ben bunu meta olarak üretildikleri an iş ürünlerine yapışan ve bu yüzden de meta üretiminden ayırlamaz olan Fetişizm olarak adlandırıyorum.¹²

Bu yapıya dair güzel bir örnek, bugün toplumumuzda yaygın olan et tüketimiyle ilgili bir anlayıştır. Sucuğu ele alalım: Sucuk ilk bakışta etin bir biçimidir. Daha yakından bakıldıkta, kıyılmış, baharatlandırılmış ve işlenmiş et söz konusudur, her şeyiyle müphem bir kaynağa ve kaliteye sahip. Sucuk adını hak ediyor. Yine de aslında hayvansal kaynağını görmemiz mümkün değil bu haliyle. Yapay olarak biçimlendirilmiş, basılı ve çoğun yapay bir derinin içine bir biçimde sarılıdır. Yendiğinde, normalde üretildiği hayvana ilişkin düşüncelerle vakit geçirilmez. Sucuk, aslında hayvandan ya da hayvan artıklarından bile meydana gelmediği izlenimini yaratır. Aynı şey titizce ve tertemiz paketlenmiş tavuk göğsü eti ya da panayır meydanlarındaki kızartma sosis için de geçerlidir. Bu et tüketimi, bundan dolayı, sözcüğün hassas anlamıyla fetişisttir: Sucuk adeta kendiliğinden buzdolabına girmiş izlenimini uyandırır – oysa gerçekte, herhangi bir zamanda, etkileyici büyüklükte bir domuz sürüsü bir araya getirilmiş, sistematik olarak kesilmiş ve ardından parçalara ayrılmış ve de gıda maddesi yasalarına ucundan uygun bir biçimde sucuk haline getirilmiştir. Bu yüzden desucuk dünyası hakkındaki gerçek travmatiktir; Christoph Schlingensief bu, *Das deutsche Kettensägenmassaker* [*Alman Usulü Testereli Kalliam*] adlı filmde estetik ve çarpıcı bir biçimde gözler önüne serer. Schlingensief'in filmi, filmde karşımıza çıkan mesajın içine mizahi bir biçimde yedirdiği Nihilizm'le hesaplaşır: "Her şeyin sucuk olduğu bir zamanda, bir şeyin iyi mi kötü mü olduğunun hiç önemi yoktur."

Sonsuz Olan

Gelgelelim, her din açık seçik fetişist değildir. Tam aksine; tüm Dünya dinlerinde, bizi dinde saygıdeğer bir nesnenin söz konusu olduğu yollu kabulden kurtarmaya yönelik güncel bir eğilim mevcuttur. Yahudi-

Hıristiyan-İslam geleneğinde örneğin, daha ilk emir, Tanrı'ya ilişkin bir resim yapmamamızı buyurur. Benim burada Marx, Nietzsche ve Psikanaliz'e dayanarak "Fetişizm" olarak nitelediğim şey, Yahudi-Hıristiyan-İslam geleneğinde *Idolatrie* [putperestlik] olarak adlandırılıyor. Sözcük, Eski Yunancadaki "eidôlon" (resimcik ya da küçük Tanrı heykeli) ve "latreia" (dalkavukça saygı gösterme). Demek ki resim yasağı, bir bakıma Fetişizm'e yüz çevirmeyi temsil ediyor. Din, bazı biçimlerinde demek ki, bizlerin tüm tezahürlerin ardında saklı olan, saygıdeğer bir süper-nesnenin resmini yapabileceğimiz kabulünden uzaklaşır, ki bu da böylesi bir nesnenin var olmadığına dair görüşe yönelmenin ilk adımıdır.

Ben dini bu anlamda Schleiermacher'ın yukarıdaki bir formülüyle ilişkilendirdim; bu formüle göre din, sonsuz olana dair anlayış ve beğenimizin bir ifadesidir. "Tanrı" fikri, içinde her şeye rağmen kaybolmadığımız, kavranamayan bir sonsuzluk fikridir. TANRI, bütün her şeyin anlamlı olduğu fikridir, bu bizlerin kavrama gücünü aşsa da. İnsanlar "Tanrı"ya inandıklarında, kanaatlerini, bizlere tezahür etmeyen ama aynı zamanda bizleri dahil eden bir anlamın var olduğu şeklinde ifade ederler. Fetişist olmayan anlamda din, bizim algıladığımız her şeyin ötesine geçtiği halde, bir anlamdan pay alıyor oluşumuzun belirtisidir. "Tanrı'nın hikmetinden sual olunmaz" gibi deyimler bunun ifadesidir. Yeni Ahit'in "Romalılara Mektup" bölümünden bir pasajda, tam bu anlamda bir değini vardır:

Tanrı'nın zenginliği ne büyük, bilgeliği ve bilgisi ne derindir!
O'nun yargıları ne denli akıl ermez, yolları ne denli anlaşılmazdır!¹³

Sonsuz olanla, her zaman belli ölçüde hesaplanabilir olan matematiksel sonsuz kastedilmiyor burada. Emrine uyacağımız herhangi bir Tanrı'nın kestirilemez olan keyfiliği de değil basitçe, aksine bir iz sürmenin ifadesi. Fetişist olmayan anlamda din, anlam ve sonsuz olanın izlerini arar.

Başka bir deyişle: Bugün çoğunlukla dini dünya görüşü olarak haklılıkla saldırılan ve reddedilen şey, bu anlamda dinle pek fazla ilişkili değildir. Din, bilimsel kuramların karşısına rakip olarak çıkan bir bilme talebi değildir. Sözcüğün modern anlamında, bir Dünya açıklaması

ihtiyacından bile kaynaklanmaz. Mesele dünya görüşleri olduğunda hem bilimsel hem de dini dünya görüşü yanlıştır.

Kültür tarihinin başlangıcına geri dönelim bir an için. Tabii aslında orada nerede bir şeyler olduğunu ve ne olduğunu gerçek olarak bilmiyoruz. İnsanın tarihi neredeyse hiç araştırılmamıştır; ayrıca halen sadece evrim kuramının tekyönlü izi sürülüyor, ki buna bizleri aslında uzaylıların yarattığına dair tedirgin edici bir senaryoya sahip Ridley Scott imzalı *Prometheus* tarzı bilimkurgu filmleri dahi isyan ediyor. İnsanın, evrimsel olarak bir parça başarılı seleksiyonunun ardından başlayan tarihi hakkında aslında korkunç derecede az şey biliyoruz. Örneğin zamanında Mezoamerika'yı keşfedenler, Mezoamerikan yüksek kültürlerine ait kültürel mirasların çoğunu ne yazık ki tahrip etmişlerdir ve öte yandan devasa Hint kültürü ve dini tarihine kapı aralayabilecek çok az sayıda Hintbilim araştırması mevcuttur. Bizlerin tarihine ilişkin Avrupa'da da bilgisizlik egemendir. Antik dönemde, MÖ 12. ila 8. yüzyıllar arasındaki "Karanlık Yıllar" denilen dönemde ve Girit Adası'nda Minos medeniyetindeki yüksek kültürün doğduğu zamanda nelerin yaşandığını doğru dürüst kimse bilmiyor.

Bu yüzden başka bir hikâye anlatmak istiyorum ben. Bu hikâyede fi tarihinde bir zamanda, insan-benzeri varlıklardan oluşan bir grup, gezegenimizde adeta hayvanlıktan uyanıp çevresindeki tüm olup bitenin ne demek olduğunu merak etmiş. "Bu hayvanları neden avlıyoruz?" diye sormuşlar – "Biz niye böyleyiz?" Bu soruların yanıtlanması, bilgi birikimi ufuklarının çok ötesine gittiği için, ilk insanların tarihi bir şaşkınlıkla başlamıştır. Anlayamadıkları ve kontrolleri dışında kalan pek çok şeyin cereyan edişiyle karşılaştılar. Tam bu anda iz arayışı başladı. Olup bitenin bir düzeni, bir hikâyesi var mı? Dinler hikâye anlatmaya ve olup bitene dair, insanları da içeren ama aynı zamanda insanların çok ötesine ulaşan bir düzen aramaya başladı. Din, şöyle diyeyim, bir zamanlar, en radikal insani uzak-anlamdı; aslında bizi içeren, gelgelelim tek tek her birimizin kaderinden çok daha fazlasının işin içinde olduğu, hayli zor okunabilir bir tarihe ilişkin anlam.

İnsan, ne ya da kim olduğunu bilmek isteyen bir varlıktır. Gerçi bu durum şaşkınlık yaratıcıdır, ama en azından insanın tin tarihini tetiklemiştir. İnsanın tinsel evrimi, kültüre sahip oluşumuza indirgenemez.

Tin, anlam için gerekli anlamdır; kararsız ve açık olan anlam. İnsanın özgürlüğü bu yüzden özellikle, belirli bir şeye bağlı olmadığımız ve olası çok sayıda bağımızın mevcut olmasından ve de tam da bundan ibarettir. Bu, sadece güvensizliğin bir kaynağı değil, ilerlemenin de kaynağıdır. Ne var ki, ilerlemenin kendiliğinden başlamasına güvenemeyiz. İnsani, tinsel özgürlüğün can alıcı noktası hem ileri ve hem geri adımları atabilmemiz, varlığımızın kendini gerçekleştirmesinde başarısız da olabileceğimizdir.

İnsan, ne olduğunu bilmez. Aramakla başlar işe. İnsan olmak demek, insanın ne olduğunu aramakta olmaktır. Heidegger bunu hayli abartılı bir biçimde formüle etmiştir: “Kendi olmak demek, arama halindeykenki buluştur.”¹⁴ Kendimizi arayabilmemiz için, kendimizi kaybetmiş olmalıyız. Varlığımıza bir mesafe ilave edilmiş olmalı; nihayetinde kendimiz olduğumuz bir mesafe. Bu mesafeye ilişkin ilk deneyim, maksimum, “Tanrı” ya da “Tanrısal olan” olarak yaşanır. İnsanın tını bu yüzden de kendi dışında aradığı Tanrısal olanın, insanın tını bizzatı kendisi olduğunu bilmeksizin, kendini Tanrı formunda incelemekle başlar.

Bu da insanın hazır hipotez kurucusu olarak, modern bilimsel özne olarak Dünya sahnesine çıkmamış olduğu anlamına gelir. İnsan Tanrı’yı keşfetmemiştir, çünkü henüz fizik aklına gelmemiştir. Modern çağ, modern çağı ön tarihine geri yansıtmak suretiyle anlayamayacağımız bir sürecin sonucudur. Ayrıca böylesi, hayli bilim dışı bir yansıtmaysa bugün çok yaygındır. Din kavramı, batıl inanç kavramına çok fazla yaklaşmış bulunuyor ve batıl inançla da yanlışlığı kanıtlanabilir ya da hayli saçma bir hipoteze –örneğin yıldızların hareketinin bizim kişisel yaşamımızı belirlediği hipotezine– inanmak anlaşılır. Tabii ki astroloji bu anlamda düpedüz batıl inançtır; bu alanda tin tarihinin çeşitli aşamaları, son derece keyfi bir biçimde birbirine karıştırılır. Ne var ki, dinin anlamını anlamak ve akli başında bir din kavramı geliştirmek isteniyorsa, konuya başka türlü yaklaşmak gerekir.

Din ve Anlam Arayışı

Bu amaçla, belki de bize zor görünen bir konuya açıklık getirmemiz gerekir. Bu konu bizle, bizim insani özbilincimizle ilgilidir. Özbilinç

nedir ve insani tınle ne ilgisi vardır? Bugün, özbilinci beynin özel bir hali olarak anlamak alışılmış bir yaklaşımdır. Buna göre özbilinç, aşağı yukarı, halihazırda özellikle saydam erişilebilir bilişsel ve duyuşsal durumların bölgesidir. Bazı şeyleri dikkatlice temaşa ettiğim bir yüz alanım var, buna karşın diğer şeyleri sadece göz ucuyla algılıyorum; kendimi bir şekilde yorgun hissediyorum, ama bunun dışında keyfim gayet yerinde. Bu haller bana saydam. Ne halde olduğumu ve dikkatimi neye yönelttiğimi biliyorum. Eğer bu bilinçse, o halde, görünüşe göre özbilincin de ne olduğunu biliyoruz demektir. Özbilinç, bilincin bilincidir; kendi bilincine, kendi düşünce ve algılama süreçlerine yöneltilmiş dikkattir.

Bu bakış açısında yine her birimiz, kendi bilinç sinemasında oturmuş, bizzat yer aldığımız için son derece interaktif hale gelen Dünya filmini izliyormuş gibi görünüyor. Bilinç, demek ki kafatasımızın altındaki hallerdir. Demek ki Yeni Konstrüktivizme yine geri gelmiş oluyoruz. İyi de bilinç ya da özbilinç ne öyleyse?

Bilincimdeysem, hep bir şeyin bilincindeyimdir. Bu da bilincin, hep nesnelerle ilinti halinde gerçekleştiği anlamına gelir. Bilinç, nasıl olduğumla ilintilidir; yüz alanımdaki nesnelerle ve oluşumlarla, ama tabii ki seslerle ve diğer izlenimlerle de ilgilidir. Şimdi bilincimi diğer tüm öteki nesnelerden ayırırsam ve özbilince erişirsem, o zaman ilgi kurduğum tek bir nesneyi görürüm hep. Bu nesne hakkında, tıpkı öteki her bir nesne hakkında olduğu gibi yanlış içerisinde olabilirim. Bilincin esasen ne olduğu konusunda çok kolayca yanılabılırız; ki bu da doğallıkla karşılanabilecek bir durum değildir. Hakkında bilincinde olduğum şey, sıklıkla bizatihi bilinç değildir, aksine, gökyüzü ya da bu satırları yazan parmaklarımdır. Bazen benim bilincim bile değil, sohbet halinde olduğum kişinin bilincidir. Birinin, ağrısı olduğunun gayet bilincinde olduğunun bilincinde olabilirim pekâlâ. Bazen bilincinde olduğumuzun da bilincindeyizdir. Peki, o zaman ne olur? Pek çok filozof, bugüne değin, özbilincin, yani bilincin bilincinin yanlışlığa karşı bağışık olduğu yollu yanlış bir görüşe sahiptir. Herkesin kendisine yanlışsız erişime sahip olduğunu ve kendisini adeta mükemmel şekilde tanıdığını ileri sürerler. Ne var ki, öyle olsa, bilincin ne olduğunu aslında neden kimsenin doğru dürüst bilmiyor olduğunu açıklamak

zor olurdu. Kim bilince dair sarsılmaz bir kurama sahip olduğunu ileri sürerse, kendi kuramı gereğince hiç gerçekleşmemesi gereken bir sohbetten de aslında ayrılmış olur.

Bilincin ne olduğu konusunda *de facto* yanılabilceğimiz ve bu nedenle de özbilincin esasen ne olduğunu söyleyemeyeceğimiz için, kendimizle aramızda bir mesafe var demektir. Her bir nesneyi tanımak zorunda olduğumuz gibi kendimizi de tanımak zorundayızdır, ki bu kendini tanıma süreci içerisinde değişiriz de. Her bir insan yaşamı, üzerinde sürekli çalıştığımız, çattığımız bir hikâyeye sahiptir.

Bu sadece birey için geçerli değildir. Çünkü birey başkaları tarafından da tanınır ve hayli sık olarak da başkaları bizi, bizim kendimizi tanıdığımızdan daha iyi tanır. Bu yüzden de çeşitli türden insanlar arası ilişkilerde, örneğin sevgi ilişkilerinde ya da arkadaşlıklarda sadece kendimizi gözlemlemeye çalıştığımız için, kendimizi daha iyi öğreniriz.

Bu durum çok yüzeysel bir düzlemde bile kendini gösterir. Diyelim ki, az önce pencereden baktığımı ve hafif bir yağmur yağışı algıladığımı sandım. Bunun dışında, özbilince erişip, hafif bir yağmur yağışının bilincinde olduğumu düşünüyorum. Derken, ev arkadaşım çalışma odama geliyor ve cam üzerindeki izler yağmur yağdığı izlenimi uyandırdığı için, yakın bir zamanda pencereleri temizleme önerisinde bulunuyor. Ev arkadaşım, benim yanlışlıkla kesinlikle yağmur yağdığı düşüncesinde olduğumun bilincinde olabilir pekâlâ. Demek ki benim bilincim, hafif bir yağmur yağışının değil de iklim izlerinin bilincindeydi. Buna göre ben özbilincimde, bilincim hakkında yanıldım. Çünkü bilinç için, neyin bilincinde olduğu önemlidir. Bu özbilinç için de geçerlidir. Ama bunu öyle basitçe belirtemeyiz. Bunun için kapsamlı düşünmek zorundayızdır. Öteki insanlarla konuşmaksızın, neyin bilincinde olduğumuz konusunda emin bile olamayız. En basit algılamalarımız dahi, bunlar hakkında yanılabilceğimiz olasılığını içerir.

Özbilinç hakkında düşünürken, belki kitaplara, ansiklopedi maddelerine başvuruyoruz, deneyimlerde bulunuyoruz ve neyle karşı karşıya olduğumuzu anlayabilmek için daha pek çok şey gerçekleştiriyoruz. İşte tam da bu hareket tindir; anlam ile özkarşılaşma. Anlaşılmak üzere var olan anlamı anlıyoruz: Kuramlar, ansiklopedi maddeleri ve yaşama

dair deneyimler. Anlamın mevcut olduğunu, anlaşılabilir olan anlamın mevcut olduğunu kabul ediyoruz.

Bu önkabulü, biz modern insanlar oldukça sorunsuz bir biçimde kavrayabiliyoruz, en azından kendimize tam anlamıyla yabancılaşmamışsak ve kendimizi, biyokütlenin üremesi ve yok olmaması için bir ben yanılması yüklenmiş olan biyo makinesi olarak görmüyorsak. Kendini, içinde aslında bir yanılma olan, bir bilinç sineması oynayan, bir biyo- ya da et-makinesi olarak düşünen kişi, çoktan uçurumdan aşağıya atlamıştır. İnsanın tını, kendi kendini de yok edebilecek, bir bakıma lamba kapatır gibi kapatabilecek bir özelliğe sahiptir (ne var ki bu durum, pek çok vakada onu kalın kitaplar yazmaktan alıkoymamaktadır).

Din, biz kendisini Dünya'ya gelişigüzel yakıştırmadan anlaşılabilir anlamın, Dünya'da nasıl var olabileceğini anlama ihtiyacından doğar. Bu açıdan bakıldığında, dinin anlam arayışının bir formu olduğu söylendiğinde, bu çok doğrudur.

Din, maksimum mesafeden kendimize dönme ihtiyacından kaynaklanır. İnsan kendini, bir sonsuz olanda salt kaybolan bir nokta olarak anlayacak denli ihmal edebilecek durumdadır. Bu mesafeden kendimize döndüğümüzde, yaşamımızın aslında halen bir anlamının olup olmadığı ya da anlam umutlarımızın sonsuz olanın okyanusunda bir damla su gibi eriyip erimeyeceği sorusu çıkar karşımıza. DİN bu nedenle, tümüyle kaybolup gitmememiz için, kendimize sonsuz olandan bir dönüşür, kesinlikle amade olmayandan ve değişmez olandan.

Kendimizi anlayabilmek üzere yolu uzatarak bütünden geçirmemizden kaynaklanan bir yanılmanın ifadesidir. Bu hareketin, yani kendimizden uzağa bir bütüne doğru ve ardından yine kendimize dönüşün anlamsız olmadığı, bütün açısından bir şekilde öneme sahip olduğu izleniminden kaynaklanır.

Bu bağlamda, ilk radikal varoluş filozofu Danimarkalı Søren Kierkegaard'ın bir yazısından yararlanılabilir. Çoğunlukla Varoluşçulukla özdeşleştirilen varoluş felsefesi, sadece ontolojiyle uğraşmayan ve varoluş kavramı üzerine düşünen bir harekettir. VAROLUŞÇULUK, Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Sartre ve Karl Jaspers gibi düşünür-

lerin, bizim asal sorunumuz olarak değerlendirdikleri insan varoluşunun incelenmesidir. *Krankheit zum Tode [Ölümcül Hastalık Umutsuzluk]* adlı yazısında Kierkegaard, “umutsuzluk” olarak adlandırdığı insani bir hastalığın üç özgül biçimini ayırt eder. Bu hastalığı o insanın varoluşunun temel genel havası olarak kabul eder, ki bunda sıklıkla, haklı olarak fazlaca kötümser bir betimleme görülmüştür. Yine de Varoluşçuluk bu noktada önemli bir şeyin farkına varmıştır. Umutsuzluğun üç biçimi şunlardır:

1. Bir kendi’ye sahip olmanın bilincinde olmamak (asıl olmayan çaresizlik).
2. Umutsuzca kendi olmak istememe.
3. Umutsuzca kendi olmak isteme.

Bunun gerisinde yatan düşünce kolayca kavranabilir. Bizim kim olduğumuz sorusunu sorabiliriz. Bu soruyla insanlığın gelişimi başlar. İnsan, ne ise sadece o olmayıp kendini arayış halinde olmakla hayvandan ayrılır. Bu yüzden de sürekli olarak kim olmak *istediğimizi* ve aslında kim *olmalıyız* tartışıyoruz. İnsan, kendi varlığını değiştirebileceğini ve de değiştirmesi gerektiğini bilir. Hepimiz cinayet ve öldürmenin üstesinden gelinmesi gerektiğini, Dünya’daki açlığın bertaraf edilmesi gerektiğini ya da bütün insanların belli oranda refaha sahip olması gerektiğini biliyoruz. Pek çok konuda çaresiz olduğumuzu da biliyoruz. Hayvanlar varlıkları konusunu pek dert etmiyor, çünkü onlar sadece var. Hayatta kalma programlarına koşulu durumdalar ve yaşamlarını değiştirmeleri gerekir türünden düşüncelere sahip değiller. Yaşıyorlar işte, ki bu bilinçleri olmadığı anlamına gelmez. Kierkegaard anlamında bir tane sahip değiller sadece, bilinçli bir iç-yaşamları olduğu halde.

İnsan hayvandan ne düşünüyor olması nedeniyle ne de akılcı olması nedeniyle ayrılır. Hayvanlar da düşünür ve kavramlardan oluşan bir düzeni takip ederler. Benim köpeğim mama kâsesinin nerede durduğunu biliyor ve benim fikrimce yeterli olan miktardan daha fazla mama vermem konusunda beni ikna etmeye çalışıyor. Bu etkileşimde köpekte de pek çok kavram işin içindedir, kavramlara sahip olduğu hakkında düşünmekten belki de çok hoşlanmadığı halde. Köpekler herhalde düşünmek hakkında düşünmüyorlar; gezegenimiz üzerinde

insanlara özgü tuhaf bir ayrıcalık bu. Gelgelelim, bu düşünmek üzerine düşünmek yeteneği de henüz tinle özdeş değildir. Çünkü kendimizle ilişkimiz, sadece düşüncelerimiz üzerine düşünmekten ibaret değil. Bu işi genelde felsefeye bırakıyoruz. Tin, her ne hakkında olursa olsun, düşünmekten daha fazlasıdır her zaman.

Tin, bizim bir başkasına, tanıdığımız ve bazen değiştirdiğimiz bir kişiye oranla, kendimize yönelik ilişkide olma halidir. Bizler sadece düşünmenin özneleri, düşünenler değil, öncelikle kişileriz [*Person*]; ve kişiler kendileriyle ilişkidir. Bu özilişkide belli bir dereceye kadar esneğizdir, ki insanın varoluşunun sallantılı bir durum oluşu da bu nedenledir.

İnsan sıklıkla güvensizlikler ve korkular nedeniyle acı çeker, ama aynı derecede özgüven ve kendini beğenme becerisine de sahiptir. İnsanın ruhsal spektrumu bu yüzden duygularımıza oranla daha zengindir. Derin güvensizlikler ya da katı güven, öfke ya da sevinç gibi duygular değildir sadece, aksine tinin ifadesidir. Tin hastalanabilir de; tinsel hastalıklar mevcuttur ve bunlar salt duygusal arızalar değildir. Bu yüzden de pek çok tinsel hastalık, hastanın, bilincinde olmadan acı çektiği kendine yönelik düşünceleriyle ilkin tanışması suretiyle tedavi edilir, ki bu yolla, sonra duygusal olarak da tatmin olabilmesi için, yeni bir özilişki kurması sağlanır.

Tin, ki Kierkegaard böyle yazıyor, kendimize yönelik ilişkidir. Ve kendi kendimizi nasıl gözlemlediğimiz, kendimizi nasıl gördüğümüz bize tinimizi gösterir. Varoluşumuz, kesinlikle her zaman farkında olmadığımız kendimize yönelik ilişkimizin bir türüdür. Tin, bir özilişkinin kurulması ve sürdürülmesidir. Bununla birlikte, özilişkilerimiz her zaman ilişkilerimizin de parçasıdır. Diğerlerine açılma, kendimize karşı da bir yabancı olduğumuz için olanaklıdır.

Bu nedenle her psikolog, son yüzyıldaki büyük kazanımlardan bu yana, diğer insanlara yönelik duruşumuzun her zaman özilişkimizle birlikte de belirlendiğini ve tersi olduğunu bilir. Diğerlerine de kendimize yönelik davrandığımız gibi davranırız; diğerleriyle yaşamımızda, çok yönlü kişisel ilişkilerimizde, hep kendi ideal özanlayışımızı [*Selbstbild*] da gerçekleştiririz. Çevremizdeki insanları sadece idealize etmeyiz, onları

indirgeriz de. Ya da aslında bunları kendi özilişkilerimizin yansıtma alanı olarak kullandığımız için, onlara hiç de sahip olmadıkları davranış biçimleri yakıştırırız; ki bu hiçbir zaman tümüyle aşılamaz. Tam da bu yüzden, aslında kim olduğumuzu başkalarından da öğrenebiliriz, çünkü kişiliğimizin büyükçe kısmı, ötekiler hakkındaki düşüncelerimizin yabancılaşmış bir biçimiyle tekrar kendimize geri yansır.

Kierkegaard gerçi henüz psikanalitik kavramlar olan bilinçaltı ve aktarıma sahip değildir, ama çaresizliğin birinci formuyla bu kavramlara yaklaşır: Öz [*Selbst*], kendini görmezden gelme becerisine sahiptir. Kendini keşfeder keşfetmez, ya kendine tutunmayı ve kendi dinamiğini kırmayı dener ya da kendinden kurtulmayı, kendini sürekli gözden geçirmeyi dener. Her birimiz bu ölümcül hastalığın üç biçiminden biri yüzünden acı çekmekteyiz ve bu motifleri kendimizden de biliriz. Bazen kendimizin ötesine bakarız, tinimizle aramıza mesafe koymak için. Bazen kendimizi sabit bir şekilde tanımlamaya çalışırız ve bazen kendimizi gözden geçirir, yaşamımızı sil baştan biçimlendiririz.

Bizim bağlamımız açısından Kierkegaard'ın analizlerinin belirleyici yanı, tinin, kendine, kendimizi değiştirmemizin olanaklı olduğunu anlayacağımız biçimde davrandığının keşfidir. Biz bir başkası olabilirdik. Bu yüzden kendimizi başkalarıyla karşılaştırıyoruz ve hangi yaşam biçiminin bizim için aslında uygun olduğunu düşünüyoruz. Tam bu noktada Kierkegaard Tanrı'yı devreye sokuyor. Çünkü o "Tanrı'yı, "her şey olanaklıdır"¹⁵ olgusuyla tanımlıyor. Bununla, maksimum mesafe aldığımızda ve her şeyin olanaklı olduğunu deneyimlediğimizde, Tanrı'yla ya da Tanrısal Olan'la karşılaştığımızı kastediyor. Varoluşsal olarak, yani bizim yaşam deneyimimizde bu, üzerinde durduğumuz zeminin kayıp gitmesine ve kendimize karşı tümüyle uyuşmaz bir tutum almaya meyilli olduğumuz için çok çeşitli yaşam biçimlerini kabul edebileceğimize denk gelir. Bu kendini varoluşsal açıdan yaşam tecrübemiz içinde, ayaklarımızın altındaki zemini kaybetmemiz ve bambaşka yaşam tarzları benimseyebilecek olduğumuzu anlamayı şeklinde gösteriyor, çünkü bizler tamamen farklı durumlara adapta olma kabiliyetine sahibiz. Bunların bazılarını yaşam sırasında gerçekleştiriyoruz, bazılarınıysa gerçekleştirmiyoruz. Kimse, hep taş kalan bir taş gibi, öylece kendisi değil.

Tanrı'nın İşlevi

Bununla da ben –yasalar koyan ya da evrenin dışında, bizim için erişilmez bir yerde bulunan bir kişi anlamında –Tanrı'nın gerçekten var olduğunu iddia etmiyorum. Dinin anlamıyla uğraşan felsefi bakış, bu soruyu yanıtlamıyor. Doğrusu, Tanrı tabii ki vardır, asıl soru hangi anlam alanı içinde var olduğudur, “Tanrı”nın nasıl tezahür ettiği. Kierkegaard’ın analizine göre Tanrı, bizim en uzak mesafeye gitmemizdir. Bu ona Hıristiyanlığın, bir Hıristiyan teolog olarak iyi bildiği temel öğretilerini tinin diline çevirmeye izin vermiştir. Örneğin “günah”tan tinin reddini anlıyor Kierkegaard. Buna göre günah örneğin “kötü amel” ya da bir alay “karanlık düşünce” değil, kişinin kendi kendinin tinini elimine etmeye çalıştığı, kendine yönelik bir anlayıştır.

Benzer analizler elbette diğer dinler için de yapılabilir. Dinin kültürel ve tarihsel olarak değişmez bir anlamı vardır: Dinin anlamı, anlaşılabilir olan anlamla yüzleşmeden doğar. Anlaşılabilir olan anlam ile birincil karşılaşmamız, insanın tinidir. Bu, herhangi bir zamanda, kendi kendini sormaya başlamıştır ve o anda, aralarında modern bilimlerin de sayıldığı, hayranlık uyandıran altın çağlara yol açan tinin tarihi de başlamıştır. Yine de çarpıtılmış bir özanlayıştan hareketle, tüm dinleri uygunsuz batıl inanç olarak gözden çıkarabileceğimiz düşüncesinde olmamalıyız. Hem bilim, Aydınlanma ve din, sandığımızdan çok daha yakındır birbirlerine. Bu noktada örnek olarak Hindistan gibi bir toplum sayılabilir. Hint toplumu çok açık ki dini hareketlerin derin izlerini taşır; İslam, Hinduizm, Budizm ve birçok başka küçük ya da büyük din grubu daha; ki bu da Hindistan’ın modern bir demokrasi olduğunu dışlamaz. Bizim kendi toplumumuz da aynı şekilde, kesinlikle tümünden sekülerleştirilmiş değildir. Bu gezegende, belki de tümünden ateist ya da Max Weber’in kendisi hakkında söylediği gibi “dinden pek anlamayan”dan çok, şu ya da bu şekilde dindar olan insan var.¹⁶ Toplumsal gerçekliğimizin dinden özgür olmaktan çok uzak olması, dinin, insani deneyimin bilime göre çok daha başka bir alanına isabet etmesinden de kaynaklanıyor. Dinde konu insanların dünyasıdır. Anlam alanı anlaşılabilir olan anlamdır ve biz bu anlamın nereden kaynaklandığını soruyoruz – bu binyıllardır çözmeye çalıştığımız bir bulmacadır.

Modern doğabilimlerindeyse konu bizsiz Dünya'dır. İnsan genetiğinde ya da tıpta dahi konu tin değil bedenimizdir. Gerçi bedenimiz de tinimize ait olabilir – kılık kıyafet satın alıyoruz, kendimize bakıyoruz, jest ve mimik geliştiriyoruz ve gövdemizden, özilişkimizin bir ifade aracı olarak yararlanıyoruz – tıptaysa beden normal olarak anonimleştirilmiştir. İnsanın kendini ifade ettiği, kişiliğimizin çınladığı beden değil, doğabilimlerinin nesne alanı içinde, evrende var olan genel-insani bedendir. İlkın buna bir itiraz da yok. Ben şahsen bu noktada, modern tıbbın tinselleştirilmesini savunmaktan çok uzak bir yerdeyim. Bilimsel ilerleme aslında tehlike oluşturabilecek, ama şansımıza, zorunlu olarak tehlike oluşturmıyan bir lütuftur.

Kierkegaard'ın temel düşüncesine göre, bilim, din ya da kendimi konumlandırılmamızla bağlantı kurduğumuz her bir simge, tinin bir kanıtıdır. Her bir özbetimlemeye, ölçü oluşturan bir özanlayışı ve bir anlamda nasıl olmak istediğimizi belgelemiş oluruz. Bu görüşü Kierkegaard "Tanrı" olarak adlandırıyor ve biz de kendini ulaşılmaz bir şeye açan insan tinine atıfta bulunması koşuluyla, bu görüşe katılabiliriz. Gelgelelim bu açılma, kendimize en hoşlandığımız ya da en hoşlandığımız bir nesne alanı seçip, bunu Tanrılaştırmamıza yol açmamalıdır. Çünkü bu, batıl inanç ya da Fetişizmdir.

Her şeyi bilemeyiz, çünkü her şeyi bir arada tutan ve örgütleyen bir ilke mevcut değildir. Dünya var değildir. Buna göre, Tanrı da var olamaz, eğer "Tanrı" kavramından böyle bir ilkeyi anlıyorsak. Daha kendimizin ne olduğunu bile bilmiyoruz, aksine, arayış halindeyiz. Kierkegaard ve Heidegger'in fark ettikleri üzere, biz öz-arayış halinde bulunan varlıklarız. Bu arayışı basit bir yanıtla durdurmaya yönelik her deneme, batıl inancın ve öz-kandırmanın bir biçimidir.

Din, bir Dünya açıklamasının karşıtıdır. Dünya'nın var olmadığı tezine yakın duruyor olması pek de rastlantısal değildir – yaşamın rüya olduğu yollu Hindu kanaatinden İsa'nın aleminin bu Dünya'dan olmadığı ifadesine ve Budist Dünya'nın alt edilmesi görüşüne kadar. Hatta biraz kışkırtıcı şekilde şöyle de denebilir: Dinin anlamı, Tanrı'nın var olmadığı, Tanrı'nın yaşamımızın anlamını garanti eden bir nesne ya da süper nesne olmadığı görüşüdür. Evreni ve insan yaşamını yönlendiren büyük bir hükümdarın olduğunu düşünürsek yanılırız. Çünkü böyle

birinin yöneteceği bir Dünya bütünü de mevcut değildir. Ne var ki bu, dinden ya da Tanrı'dan söz etmenin anlamsız olduğunu içermez. Bunun tersi, yani dinin anlamı, bizim sonsuzluk kabulümüzde aranmalıdır. Din, maksimum bir mesafe anlayışını benimser. Ardından da Tanrı'yla hesaplaşma aracılığıyla tin tarihinin riskine giren insana döner.

Din olmaksızın asla metafizik, metafizik olmaksızın asla bilim ve bilim olmaksızın bugün formüle edebildiğimiz bilgilere asla ulaşılamazdı. Bu süreçte gerçekleşen şeyse, salt Aydınlanma'nın bir biçimi olarak betimlenemez. Modernite, dinin tasfiyesi olarak kendini göstermez, aksine özgürlük anlayışımızın genişlemesidir. Bununla birlikte insan, Modernite'de, tin olduğunu ve bu tinin bir tarihe sahip olduğunu anladı. Bu boyut daha önce bizler için erişilir değildi, ya da kısmen erişilir haldeydi. Bu yüzden de tinin ve tarihinin kabulünü Modernite öncesi ya da geri adım olarak kötülememek gerekir. Bizzat din de tinin kabulüne dayanır. Tabii ki, dinin tamamlanmamış biçimleri, salt batıl inanç ve manipüle edici tarikatlar mevcuttur. Ama aynı şekilde, bilimin tamamlanmamış biçimleri, bilimsel yanılğı da mevcuttur, ki bunlar olmaksızın bilimsel ilerleme de asla olamazdı. Bir insani tutumun sadece patoloji üretme tehdidi altında olması, ortadan kaldırılması gerektiği sonucu doğurmaz. Çünkü tinin elimine edilmesi de tindir, gelgelelim kötü biçimli bir tindir – Kierkegaard'ın deyimiyle kendini yalanlayan, mecazi çaresizlik içinde olan biçimiyle tindir. Bu nedenle Tanrı'nın var olup olmadığı sorusu, acemi tarikatların ya da neoateistlerin ileri sürdüklerinin aksine, çok dikkatli ele alınmalıdır. Tanrı sorunsalıyla tinin tarihselliğinin ötesinde ilgilinen kişi, bu soruyu baştan ıskalar. Bu noktayı Alman idealistler, özellikle Gadamer de çok isabetli şekilde vurgulamıştır. Tanrı'nın varlığı doğabilimlerinin bir sorunu değildir, çünkü Tanrı doğal olarak evrende mevcut değildir. Bunu varsayan her dinin yanlışlığını haklı olarak söyleyebilir, Fetişizm'in bir formu olarak damgalayabiliriz. Ne var ki din topyekûn fetişist değildir. Dinde konu daha ziyade insan ve onun anlam bağlamı içinde konumlandırılmasıdır. Bu konumlandırma işini, bir uzman kurul tayin edip onlara havale edemeyiz; çünkü bu işi üzerimizden devralacak herhangi bir insan olma uzmanı mevcut değildir.

Sanatın Anlamı

Müzeye, konsere, sinema ya da tiyatroya neden gidiyoruz? “Eğlence” bu soruya yeterli bir yanıt değil. Çünkü pek çok sanat yapıtı pek de eğlenceli değil, en azından sözcüğün dolaysız anlamında. Sanatı cazip kılan şey nedir? Klasik, antikçağdan bu yana yaygın olan, bizi cezbeden şeyin güzellik olduğu yollu yanıt, pek çok sanat yapıtının itici ve çirkin olması nedeniyle bile işlevsizdir. Güzellikleri tam da bundan kaynaklanıyor demek kötü bir argümandır. Zira Picasso’nun *Les demoiselles d’Avignon*’undaki (*Avinyonlu Kadınlar*) kadınlar neden güzel olsun? Bu ve pek çok başka sanat yapıtının (bu ister bir korku filmi ister Neue Musik’ten soyut bir parça olsun) can alıcı yanı, klasik anlamdaki güzellik kavramını kırıyor olmaları ve sanat eğlencenin bir formudur tezine karşı durmalarıdır.

Sanatın anlamının ne olduğu sorusuna bir başka açıdan yaklaşalım. Her şeyi bambaşka bir şekilde görme özgürlüğü deneyimi için müzeye gideriz. Sanatla ilişkide, bizim yalnızca edilgen izleyiciler olduğumuz tanımlanmış bir Dünya düzeninin var olduğu varsayımından kurtulmayı öğreniriz. Edilgen bir izleyici olarak, müzede hiçbir şey anlaşılmaz. Rahatsız edici, görünürde anlamsız bir sanat yapıtını yorumlamaya çaba göstermelidir insan. Yorum yapmaksızın, sadece renklerle yapılmış lekeler görürüz, sadece Pollock’ta değil, Michelangelo’da da. Sanatın anlam alanı, bazı anlamların, sadece bunlarla etkin biçimde hesaplaşmamızdan oluştuğunu gösterir bize.

Sanatın anlamı, bizi anlamla yüzleştirmesidir. Anlam, nesnelerin normal tezahür etmelerini sağlıyor, ki hemen ardından bu nesneler anlamın önüne dikiliyor ve bunu gizliyorlar. Bu, kelimenin tam anlamıyla görsel algılama için de geçerlidir. Görülen nesneler görsel algılamanın

önüne geçip görüldüklerini saklar. Biz sonuçta nesneleri görüyoruz, onları gördüğümüzü değil. Görsel sanattaysa, bizim görme alışkanlığımızın kendisi, yani nesneleri görme biçimimiz, görülür hale gelir. Bu, bize dikkatle işitmemizi öğreten ve bizatihi duyma becerimizin yapısına yönelen müzik için de geçerlidir. Gündelik yaşamdaki gibi sadece sesler işitmiyoruz, aksine, aynı zamanda işitme üzerine de bazı deneyimlerde bulunuyoruz. Resim ya da film, hatta yeme alışkanlıklarımızı nesne edinen ve tat alma duyumuzu değiştiren yemek pişirme sanatı gibi görece daha az kanonik sanatlar alanında da durum benzerdir. Sanat, konu edindiği nesneleri özgürleştirir; bizi bu nesnelere ilişkin çeşitli düşüncelere sevk etmek ve bu yolla bunları, sırf bunun için yaratılmış anlam alanına yerleştirmek suretiyle. Sanat, nesneleri, biz onların nasıl tezahür ettiklerini bilmeksizin, bize normalde tezahür ettikleri anlam alanlarından kaydırır.

Ambivalanslar

Antikçağdan bu yana, sanatın içinde bir şeyler öğreniyor muyuz, yoksa sanat bir bakıma sadece güzel görünüm mü yollu bir tartışma sürmektir. Bugünkü gerçek ve kurgu arasındaki yaygın ayrım da bununla ilişkilidir. Gerçek ile kurgu ayırımı, “real” nesneler, kişiler ya da durumlar hakkında değil, salt “olası”, “kurgusal” ya da “düşsel” bağlamlar hakkında konuşulduğunda meydana gelen kurgusal Dünya’ların var olduğu önkoşuluna dayanır. Gottlob Frege tastamam bu anlamda “şiiir ve efsane”yi’ birlikte ele alıp, bunu, içeriklerinde karşımıza çıkan “Odysseus” ya da “Gustav von Aschenbach” gibi özel adların gerçek birer nesneyi nitelemediğinden hareketle belirlemiştir. Bunlar anlama [*Sinn*] sahiptir, ama kendilerine yüklenen anlama [*Bedeutung*] sahip değildirler; gerçi bunlar anlaşılabilir, ama hiçbir şeye göndermede bulunmazlar. Çünkü bir ifadenin anlamından, bir ifadenin yüklenen anlamı ifadenin göndermede bulunduğu nesneyken, anlamın bize nasıl verildiğinin tarzını anlıyor Frege.

Peki “Troya” ya da “Venedik” gibi özel adlarda durum nasıldır? Yunan Mitolojisine dair pek çok olay ve yer Atina, Troya, Thebai ya eski Yunanlara pekâlâ tanıdık gelen başka kentlere göndermede bulu-

nur. Thomas Mann'ın *Venedik'te Ölüm*'ü de okurlarının, tanıdıkları ve belki de bizzat ziyaret bile ettikleri yerde geçiyor. Daha önce yukarıda, Proust'un dahice buluşu olan ve *Kayıp Zamanın İzinde*'nin anlatıcısının, resmini en ince ayrıntısıyla betimlediği ressam Elstir'e dikkat çekmiştik. Öte yandan, anlatıcı Monet ve resmine de göndermede bulunuyor, öyle ki, Proust'un romanı dahilinde gerek "real" gerekse "kurgusal" sanat yapıtları tartışılıyor. Elstir ile Monet kontrastı, romanda önemli bir role sahip, tıpkı *Venedik'te Ölüm* romanının dünyası dahilindeki sanrı ve gerçeklik kontrastı gibi. Sanatı topyekûn ya tezahür eden Dünya'nın çiftleyici taklidi ya da gerçek değil kurgu olarak belirlemek, bu nedenle tümüyle yanlıştır.

Gerçek ile kurgu arasındaki sözümona belirgin ayırım, çeşitli biçimlerde sadece edebiyat ve gösteri sanatları yaşamaz. *Matrix*, *Inception* gibi filmler ya da "Neo-Noirs" diye anılan janrın bazı günümüz klasikleri de burada örnek olarak gösterilebilir; örneğin *Fight Club*, *Memento*, *Shutter Island* ve David Lynch'in çoğu filmi ya da *Truman Show*. Bu filmler, anlatılan Dünya'nın hangi kurallara göre işlediğinden, hangi anlam alanı içinde bulunduğumuzdan artık pek emin olamadığımız tedirgin edici bir konuma sevk ediyor bizleri. Şu anda uyanık mıyız, yoksa rüya mı görüyoruz? Tümüyle şizofren olmadığımızı ve yaşamımızın büyükçe bir bölümünü düşlemediğimizi nereden biliyoruz? Birazcık fanteziyle, yaşamımızın hangi yönünün gerçekten hayali ya da salt sembolik olduğu kolay anlaşılır. Özellikle de insanlar arası etkileşimde, insanların kendilerine, bize ve birlikte haklarında konuştuğumuz nesnelere yönelik bakış açısını nasıl düşündüğümüze çok şey bağlıdır. Kendimizi en azından ortak bir çevrede konumlandırabilmek için durmadan kurgusal görüntülerle algımızı koordine ederiz. Fantezi olmadan tek bir nesne ve her birimizin kendi yaşantılarımızın etkisiyle oldukça farklı algıladığımız gerçek olmazdı.

Günümüz filozoflarından ABD'li Stanley Cavell, filmin ontolojisi üzerine yazdığı kitapta gayet isabetli bir saptamada bulunuyor:

Gerçeklikten arındırılmış, gerçekdışılığını sergileyen bir dünya olarak kavradığı çok cılız bir fantezi anlayışı. Fantezi, tam da gerçeklikle karıştırılabilecek şeydir. Fantezi aracılığıyla gerçekliğin

değerine ilişkin kanaatimiz oluşur; fantezilerimizden vazgeçmek Dünya ile ilişkimizden vazgeçmek anlamına gelirdi.²

Demek ki sanatın anlamı, ne sanatın eğlence oluşunda ne de gerçekliği taklit edişinde aranabilir. Yine de bize bir imge, bir öz-imgе (*Selbstbild*), çağımızın bir imgesi, bir tat-imesi ya da salt bir ses-imesi gösteriyor. Gelgelelim Sanat'ın bize ulaştırdığı bu imge hep ambivalent [*karasız*] ve (rasgele değilse bile) çok yönlü biçimde yorumlanabilir.

Örnek olması bakımından Vermeer'in bir resmine yönelebiliriz. Vermeer'de sıklıkla, içeriye bir pencereden ışık süzölen iç mekânlar, yani *Intérieurs* gösterilir. Örnek olarak *Açık pencere önünde mektup okuyan kız*'i ele alalım.

Bu resim, pek çok düzlemde gerçek ile kurgu ya da varlık ile tezahür arasındaki farkla oynuyor. Işık resimde sol taraftan, görünür olmayan bir ışık kaynağından gelerek süzölüyor pencereden içeriye, dikkatimizi üzerine çeken sahneye. Sahne bize tıpkı bir tiyatro sahnesi gibi görünüyor; ön planda asılı yeşil bir perdeyle de resmin sahnesel yapısı vurgulanıyor. Kız bir haber almış; büyük olasılıkla sevgiliden gelen bir müjde. Yanakları hafifçe kızarmış, ki bu utanma olarak da yorumlanabilir. Ayrıca, açık duran perde kızın elbisesiyle aynı renk, ki bununla ilgili birazcık psikanalitik sağgörüyle, resmi temaşa edenin (yani bizlerin) kızı bakışlarıyla soyduğu söylenebilir. Çünkü kızı mahrem bir sahne sırasında gözlemliyoruz. İçinden yarısı yenmiş bir şeftalinin düşmüş olduğu devrik meyve kâsesi, resmin cinsel alt sesine ilişkin bir başka işaret olarak görülebilir; ki öte yandan, bu devrik meyve kâsesi dağınık bir yatağın üzerinde durmakta.

Ayrıca, kızın ışık kaynağına yönelmek yerine gergin bir şekilde mektubu okuyor oluşu ve bu arada aksinin pencereye vurması dikkat çekicidir. Bu da günah motifine eleştirel bir gönderme olarak yorumlanabilir: Kız Tanrısal ışık kaynağına yüz çeviriyor ve dünyevi arzusuna yöneliyor, ki bu arada bizim izleyici olarak konumumuz da sorgulanıyor, çünkü biz sonuçta, başından beri röntgenci rolündeyiz. Biz de bizzat mektup okuyan kız gibiyiz resmi yorumlarken; Tanrısal ışık kaynağına yüz çevirip dünyevi seyre yöneliyoruz.

Resmi dünyevi arzuların üstesinden gelinmesine yönelik bir çağrı olarak ya da ki bu da gayet olası, ironik bir eleştirisi olarak anlamak isteyip istemediğimiz sorusunun yanıtı neyse ki açık kalabilir. Bununla beraber, Rönesans'tan bu yana resimde ışık ile rengin ilişkisinin yoğun şekilde araştırılmasını, içinde bulunduğumuz sıradan gerçekliğin resimde adeta yüceltildiği yönünde yorumlamak akla yakın geliyor. Yeniçağın bilimsel devrimi tarafından, bizim duyusal donanımımız olarak küçümsenen renk, modern resimde sanatın anlamının gerçek taşıyıcısı oluyor.

Anlam (*Sinn*) ve Yüklenen-Anlam (*Bedeutung*) Üzerine

Sanatın anlamı, bizi anlamın ambivalansı ile yakınlaştırmada yatar. Sanat, nesnelerin hep sadece, tezahür ettikleri anlam alanları içinde tezahür ettiklerini gösterir, nesneleri anlamla birlikte tezahür ettirmek suretiyle. Bu tez açıklamaya muhtaçtır, ki bu yüzden yolumuzu birazcık uzatarak kurama başvurmamız gerekecek. İlk bölümlerde çeşitli nesne alanlarının bulunduğunu gördük, örneğin fiziğin nesne alanı ve sanat tarihinin nesne alanı. İyi de nesne alanları neye göre birbirinden ayrıt edilir? Bir nesne alanını şu nesne alanı yapıp da bir başka nesne alanı yapmayan şey nedir?

Daha önce de konuştuğumuz gibi, Gottlob Frege'nin kuramına yaslanarak, bir ifadenin "anlam"ından [*Sinn*] "verili oluş biçimi"ni anlayabiliriz. Bu verili oluş biçimi bu arada tümüyle nesneldir. Bir nesnenin nasıl verildiği, bize nasıl tezahür ettiğiyle ilgili değildir sadece. Vezüv'ün Sorrento'dan bakıldığında, Napoli'den bakıldığında farklı görünmesi, bakanın gözünden kaynaklanmaz, aksine bu bir gerçektir. Anlam, hemen belirtelim ki, bizim bir ifadeyle bağlantılandığımız çağrışımlarımız ya da düşüncelerimizle ilgili değildir. Örneğin "mirket" sözcüğüyle mavi renk düşünülüyorsa, bunun "mirket" ifadesinin anlamıyla bir ilgisi yoktur. Bir ifadenin "yüklenen-anlam"ındansa (*Bedeutung*), Frege, ifadenin ilintili olduğu nesneyi anlıyor. Nesne, bir nesne alanına aittir. Bu nesne alanına, işin içinde bir anlam yoksa, bizim erişimimiz yoktur.

Bu şekilde düşünüldüğünde, rastlantı sonucu Sorrento'da böyle ve Napoli'den başka türlü görünen bir Vezüv (yanardağı) varmış gibi

geliyor. Gelgelelim, anlam ve yüklelen-anlam, yani anlam alanları ve bunların içinde tezahür eden nesne ve olgular, bu şekilde karşıt köşelere konabilir. Bizlerin, sadece, verili oluşun çeşitli türleri sayesinde erişebildiğimiz (bakış açımız) tekil homojen bir nesne alanı (gerçeklik, kendinde her şeyi kavrayan) varmış izlenimi yaratabilirdi bu. Ancak bu izlenim yanıltıcıdır, çünkü anlamın kendisi vardır, o da tıpkı nesnelerin bir nesne alanına ait oluşları durumu gibi nesnelere dahildir. Hangi alana ait oluşları nesnelerin dışsal görünümüne yansımaz. Yazı masamın “imgeme” anlam alanına mı, yoksa benim büromun anlam alanına mı ait olduğu fark yaratır.

Ne var ki bir adım daha ileri gitmeliyiz, nesnel anlamın var olduğunu sadece kabullenemeyiz. Burada yine Frege’nin dikkat çektiği noktayla ilişki kurabiliriz. Çünkü o, anlamın yanı sıra “ışıklandırma” veya “renklendirme” olarak adlandırdığı başka bir kategori daha devreye sokar. Bu kategori, örneğin “köpek” ile “it” arasındaki farkta etkili olur, aradaki anlam değil, ışıklandırma farkıdır. Köpeği it diye azarladığımızda köpeği başka şekilde görürüz. Köpek başka bir ışıktadır görünür olur.

Tüm nesneler belli bir biçimde tezahür eder, belli bir biçimde verilidirler. Her şey hep belli bir ışıktadır görünür. Nesneler çok çeşitli biçimlerde verili olabileceğinden, ait oldukları anlam alanları da çeşitlidir. Benim “anlam”dan [*Sinn*] anladığım şey, bir ifadenin veya düşüncenin “ışıklandırma”sıyla “koku”sunu da birlikte kapsar.

İlk bakışta, sanat yapıtlarının, haklarında hiç tartışılmayacak denli çok anlamlı oldukları düşünülebilir. Her şeyin, bizim üzerimizde tesadüfen bıraktıkları izlenime bağlı olduğu görünüyor. Bu önkoşullar altında nesnel geçerli şiir yorumu olmazdı. Edebiyat biliminin, eser yorumlamalarını da içeren hatırı sayılır bir bölümü, öznel izlenimlerin telaffuzunda var olurdu sadece. Gelgelelim, şiirlerin çeşitli biçimlerde yorumlanabilmesi, içlerinde ışıklandırmanın itibar gördüğü anlamların nesnel olmadığı sonucunu vermez. Bu nesnel çok anlamlılık, bir açıklamayla, sanatçının bizatihi daima ambivalans olan niyetine de indirgenemez. Bir şiirin farklı yorumları onun farklı anlamlarıdır. Bu anlamlara, sanat yapıtlarının estetik bileşenlerinin her zaman çok özel değerlendirilmeleri de dahildir.

Çoğu nesne bize tezahür ediş biçimleri görünmeksizin görünürler. Şu anda pencereimin önünden sigara içen bir çift geçiyor. Bu arada ben, çiftin *nasıl* tezahür ettiğinin kesinlikle bilincinde olmak zorunda değilim. Pek çok nesne anlaşılabilir, bunların nasıl anlaşıldığına dair en ufak bir erişime sahip olunmasa da. Filozoflar sıkça, kendilerinin ve başkalarının bir şeyler hakkında nasıl düşündükleri hakkında düşünürler; yani DÜŞÜNGEME [*REFLEXION*], düşünme üzerine düşünme diye adlandırılan bir yaklaşım. Bu yaklaşımda sadece nesneler görünmez artık, aksine hep nasıl tezahür ettikleri de tezahür eder. Yani doğruca bakıp, bir anlam alanı içinde olup bitenler izlenmez sadece, aksine, bir anlam alanı içinde bir şeylerin olup bittiği ve bunun nasıl gerçekleştiğinin de bilincine varılır. Vurgu yavaşça, bir nesne alanı içindeki nesnelerden bu alanın bizatihi bireyselliğine kayar. Bu şekilde de onun anlamı kavranır.

Demek ki sanat bizi arı anlamla yüzleştirir, ancak bu, sanatın içinde nesnelerin ya da gerçekliğin mevcut olmadığı anlamına gelmez. Anlam ile bir yüzleşme deneyimini tabii ki sadece sanat ya da felsefede yapmayız. Gezmek, büyük bir deneyim hazinesidir, ki ben bundan ticari turizmi anlamıyorum, yani asıl hedefin gezmek değil de çevredeki havayı düzeltmek ya da kartpostal motiflerini fotoğraflamak için mekân değişikliği yapmak olduğu. Gerçek bir seyahatte hep belirli bir yabancı olma hali yaşanır. Yabancı bir çevredeki insanların yaptıkları şeylerin pek çoğu bize alışılmadık hatta anlamsız görünür. Onların davranışlarına uyum sağlamaya çalışmamız gerekir, ki bu da kendimizi birden içinde buluverdiğimiz bir anlam alanının anlamı arayışına girmemiz demektir. Bilindik çevremizdeyse, birincil olarak nesnelere göre yöneliriz – günlük eğilim ve alışkanlıklarımız rahatsız edilmeyen bir nesne yönetimi, pragmatik kontrol ihtiyacımız üzerine kuruludur. Nesneler bize beklemediğimiz bir renklendirme ya da ışıklandırma ile öyle kolay kolay sürpriz yapmaz, bilakis akıcı bir şekilde kullanıma hazırdırlar.

Sanatın anlamı demek ki, normalde bize sıradan gelen bir şeyi, tuhaf bir ışığa kaydırmakta saklıdır: Sanat, bir eylemi sahneye koyar, filmini çeker, çerçeveler, bir akordan daha önce işitilmemiş tarzda bir senfoni geliştirir ya da başarılı bir şiirin beklenmedik dilini konuşur. Sanat bizi yeni bir anlamla şaşırtır ve nesneleri alışılmadık bir bakış

açısından ışıktandırır. Bu bağlamı pek çok sanatçı fark etmiş ve yoğun bir şekilde aramıştır.

Analoji Canavarı

Örnek olarak, Stéphane Mallarmé'nin "Analoji Canavarı" adlı düzyazı şiiri işimize yarayabilir.³ Bu şiirde anlatıcının aklına "Paenultima öldü" biçimindeki saçma cümle düşer. "*Paenultima*" Latincece bir sözcüğün sondan bir önceki hecesidir, ki genel olarak vurgu kurallarında olduğu üzere, şiir için önemli bir role sahiptir. Cümle ilk bakışta herhangi bir anlama gelmiyormuş gibi görünür, hatta anlamsız dahi bulunabilir, ki "absürd bir cümlelerin lanet olası parçası"⁴ biçiminde yakınan anlatıcının da ilk şüphesi budur. Bununla birlikte bir de sahne düşer zihnine,

bir kanat, bir sazın tellerinde yavaş ve nazıkçe gezinen, derken bir sesle kesilir, melodi azalırken kelimeler dökülür "Paenultima öldü" der şöyle

Paenultima

dizesini bitirir ve

öldü

kendini kader korkusuyla dolu kesintiden daha da anlamsız bir anlam vakumundan sıyrarak yükselir.⁵

Anlatıcı bu cümleden kurtulamaz artık, sokaklarda yalpalayarak gezinirken kendini birden eski müzik enstrümanları satılan bir antika dükkânının önünde buluverir. Bu sırada bu cümleyi kendi kendine yeniden söyler ve dükkân içinde duvarlarda müzik enstrümanlarının asılı olduğunu görür. Ve fark eder ki, "Yerde sararmış palmiyeler ve loş ışıktaki kanatları saklanır bir zamanki kuşların".⁶ Görünüşe göre saçma olan cümlelerin ortaya çıkışıyla doğan izlenim bu yolla nesnelleştiriliyor ve şaşırtıcı bir şekilde onaylanıyor. Anlatıcı, görünüşte saçma bir düşüncenin, kendisine "o ana kadar egemen olan ruhunun"⁷ saçma olarak bildiği bir gerçeği fark etmesine yol açtığını fark eder.

Bu düzyazı şiirde pek çok şey öne çıkarılabilir. Anlatıcının kendisi, "Paenultima" sözcüğünde "*nul*" hecesini duyduğunun altını çizerek, ki bu da "*null*" [sıfır] demektir. Demek ki anlatıcı bu sözcüğü "*Pé-nul-tiême*"

diye duyar. İlk sadece anlamsızlığı, saçmalığı, anlam vakumunu duyar. Frege tam da bu yaklaşımla, sözcüklerin “koku”yla sebep olunan, nihayetinde yüklenen-anlamdan uzak düşünceler zinciri olarak gördüğü şiir sanatını çağırıştırır. Bu durumu anlatıcı, mısra bestesinin sona erdiği iddiası olarak anlaşılabilir olan “Paenultima öldü” cümlesiyle anlatır. Çünkü Paenultima’nın doğru dikkate alınması, bir Latin şairinin, mısralarını bestelerken göz önünde bulundurmamak zorunda olduğu Latincenin vurgu kurallarının bir parçasıdır. Gelgelelim, saçmalığın, anlam boşluğunun izlenimi, dilin gerçekliği parçada “doğaüstü olanın karşı konulmaz istilası”⁸ olarak adlandırıldığı üzere aynı anda karşımıza çıktığından, kaldırılmış olur. Burada doğaüstü olan, Mallarmé’nin gerçekliğe verdiği addır.⁹ Sözümona tümüyle yüklenen-anlamdan uzak ve anlamsız bir cümle kendini gerçek gibi gösterir, ki bu cümlenin gerçekliği, bu cümle aklına keyfi olmayan bir fikir olarak düşen öznenin ruhsal durumunun ötesine geçer. Rastlantı, Mallarmé’de toplam olarak bir yüklenen-anlam taşıyıcısına dönüşür.

Mallarmé bununla algılamamızın ve düşünmemizin önemli temel koşullarına dikkat çeker, çünkü aklımıza bir de gerçek olan bir cümlenin düşmesi rastlantısı her daim olagelen bir şeydir. Yağmur yağdığını düşünüyorsam ve yağmur da gerçekten yağıyorsa, o zaman bana bu yağmur da tıpkı düşüncesinin rastladığı gibi rastlar. Biz düşüncelerimizi keyfi üretmeyiz ne de olsa, sanki düşüncelerimizin arkasında durup hangisini düşünelim der gibi. Daha doğrusu, yağmur yağıyor düşüncesi bize yağmur tarafından adeta “dayatılır”, ABD’li filozof Wilfrid Sellars’ın bununla ilgili yerinde ifadesiyle.¹⁰ Nihayetinde her bir akla geliş, “açıklanamayan Paenultima”¹¹ gibi açıklanamazdır. Biz düşüncelerimizi hep sonradan ilintilendiririz ve ilgili kanaat odamızı bu biçimde düzenleriz. Bu süreç gerçi aralarında bazılarının mantıksal da olduğu pek çok yasaya tutunsa da sürekli çıkarımlar biçiminde düşünmeyiz. Tabii ki bu, düşüncelerimizin öylece anlamsızca gelip geçtiği, kâh şiirden ilham aldığı kâh mantık tarafından ehlileştirildiği anlamına gelmez. Şiir de iyi temellendirilmiş matematiksel bir önerme gibi gerçekliğe yatkındır.

Önemli bir fark, şiirin hep kendinden de söz ediyor oluşundan kaynaklanır. Şiirde neyin ifade edildiği değildir sadece konu, ifade etmenin

kendi de konudur. Şiirde bizatihi dil sorgulanır; şiir dil üzerine konuşur, ya da daha kesin dendidikte: Dil ile gerçekliğin karşılaşmasındaki başarı sorgulanır. Mallarmé'nin düzyazı şiiri tam da bunu gösterir.

Düşümsellik (Reflektivizm)

Sanatın anlamını doğalcılığın çağında yeniden ele almalıyız. Hepimiz sinemaya, konsere ya da müzeye gitsek de estetik deneyimi salt eğlence olarak görmek suretiyle değerini bilmeme gibi bir eğilim söz konusu. O zaman da sanat sanki sadece gerilimin doruğa tırmandırılışı gibi görünür; insani bedenimizi, beynimizi uyarmanın belirli bir biçimi gibi. Şeylere böyle yaklaşmak, doğabilimsel ayarlarımızın izinsiz genelleştirilmesinin bir sonucudur. Kendimizi sanki, sadece kendi hayaletimizi temsil eden ve doğabilimsel anlam alanından kaynaklanan bir röntgen resminin içinden izliyoruz.

Sigmund Freud *Espriler ve Bilinçdışı ile İlişkileri* adlı yapıtında, bir ifadenin ışıktandırma ya da kokusu yerine “ruhsal vurgu”dan söz etmiştir ve bilinçdışının kendisini ses sıralamasıyla duyurduğu düşüncesinden hareket eden, ruhsal vurgunun kaydırılması yasalarına ilişkin bir kuram geliştirmiştir.¹² Freud'un ünlü bir örneği de çocukken siyah bir böcek yakalamaya çalışırken korku nöbeti geçiren hastası Bay E.'dir.¹³ Analiz sırasında, çocukça, bilinçsiz bir sevecenlikle düşkün olduğu ilk karısının bir Fransız olduğu ve Bay E.'yi belli bir ses sıralamasına götürdüğü anlaşılır: “Que faire?”, yani “Ne yapmalıyım ki?” Bunu da yine teyzesinin anlattığı ve annesinin evlenme konusunda kararsız kaldığına dair hikâyeyle bağlantılandırır. “Que faire” biçimindeki ses sıralaması “Käfer” (böcek) ile benzerdir. Analoji canavarı “que faire”i “Käfer”e dönüştürür, ki bastırılmış olana bir böcek fobisi biçiminde geri dönme olanağı sağlamış olur. Ve böcekte, sevgili, anne (hanım böceği yani Almanca *Marienkäfer*) seslemesi üzerinden de zira annesinin adı Maria'dır ve de –Freud bu bağlamı böyle yorumlar– annesinin babasıyla evlenmeden önce bir süre kararsız kaldığı yollu arzu yoğunlaşır.

Freud'un tezi, Ali Samadi Ahadi'nin *Salami Aleikum* adlı komedisiyle de anlaşılır hale gelir. Komedinin başlığı bile Freud'un aklından geçenleri ortaya koymaya yetiyor. Filmin başlığı olan *Salami Aleikum*'un gönder-

mede bulunduğu Arapça selamda, tabii ki “Salami” [Almancada *salam* anlamına gelir] yerine “salam” yer alır, ki bunun da anlamı “Barış”tır. Barış’ın yerine burada *Salami* geçer. Sırf bundan bile filmin bir komedi olduğu anlaşılır, çünkü salam/sucuk ile “salam” arasındaki sıra dışı bağlantı komiktir; alışılmadık bir kontrastın altı çizilir. Bu kontrast, filmin içeriğini de önemli derecede belirler. Çünkü filmin ana hatlarından biri, İran kökenli Könlü bir kasabın oğlunun da kasap olmaya çalışmasını içerir. Oğlana sucuk yapması öğretilcektir. Hayvan kesimiyle ilgili bu etkinlik, filmin toplamında öldürme yasağıyla ve özellikle de başroldeki Moshen’in vejetaryen Ana ile tanışmasından itibaren kontrast olarak sunulur. Salam/sucuk ve barış, bu şekilde sürpriz olarak birbirlerine çok yakındır ve sürpriz bir şekilde de karşı kutupları meydana getirir. Filmin konusunun diğer –Doğu ile Batı Almanya, Almanya ile İran, erkek ile kadın, Komünizm ile Kapitalizm– kontrastlarına ilişkin zemin, bu biçimde komik bir kontrast aracılığıyla hazırlanır, ki bu da filmin başlığında saklıdır. Bu çocuksu komiklik, bilinçaltımızı saklandığı yerden çıkarır ve sair zamanlarda tercihen hakkında konuşmadığımız ya da bastırdığımız konuları konuşmamıza izin verir.

Freud, esprinin bir sözcüğün ruhsal vurgusunu kaydırabileceğini ileri sürer, ki bu da bizim hakkında gülebileceğimiz bilinçaltı çağrışımlarına neden olur. Espri, normalde bastırılmış olanın karşısına dikilir, bilinçaltımızda bulunanları gözlerimizin önüne serer, ama aynı zamanda da bu işlemi gizler, ruhsal sağlığımız açısından doğrudan bir tehlike oluşturmaması için. Biraz daha derine gidildiğinde, bütün ruhsal vurgu kaydırmalarında bilinçdışı olanla karşılaşılır; ki Freud bununla ilgili olarak, bilinçdışı olanın çelişki özgürlüğü, eşsafhalılık ve düşüncelerin duru ve açık belirlenimine yönelmiş bilindik ussal mantığa göre hareket etmediğini özellikle vurgular.

Bu çocuksuluk aslında bilinçaltının kaynağıdır, bilinçaltı düşünce süreçleri salt çocukluk yaşlarında üretilen düşünce süreçlerinden başka bir şey değildir. Espri yaratma amacıyla bilinçaltına itilen düşünce, orada sadece, bir zamanların sözcüklerle oynanan oyununun eski vatanını arar. Düşünme bir an için çocuksu aşamaya geri kaydırılır, ki çocuksu eğlence kaynağı yeniden ele geçirilebilir.¹⁴

Mizah da tıpkı sanat gibi, bizi, “düşünmenin özgürlüğünden kaynaklanan haz”¹⁵ olarak kendi kendimize özkontrol amaçlı koyduğumuz baskıcı düşüncelerden kurtarır. Nesnelerle aramıza mesafe koyar ve bize bunların anlamını gösterir. Aynı zamanda da bize ayna tutar, ki bu durum *Salami Aleikum* gibi toplumu eleştiren bir komedi tarafından başarılı bir biçimde kullanılır. Çünkü bu filmde, düşünmenin farklı biçimlerine ve öteki kültürlerle yönelik çok karmaşık önyargılar konu edilir. Önyargılsa, sanatın ve mizahın araçlarıyla deşebildiğimiz taşaşmış anlam alanlarından başka bir şey değildir.

Bir sanat yapıtında sadece bir nesne görmeyiz, aksine, anlamlarıyla birlikte tezahür eden bir veya pek çok nesne görürüz. Sanat yapıtları düşümsel [*reflexiv*] anlam alanlarıdır; bunların içerisinde (tıpkı diğer tüm anlam alanlarında da olduğu üzere) sadece nesneler tezahür etmez, aksine, bir anlam alanı içindeki nesneler olarak nesneler tezahür eder. Sanatın nesneleri, sanatta anlamlarıyla birlikte tezahür eder – ve sonsuz çoklukta bir çeşitlilikte.

İki örneği seçip çıkaralım: Maleviç’in *Beyaz zeminde siyah kare*’si ve Vermeer’in *Açık pencere önünde mektup okuyan kız*’i. İlk bakışta, bu sanat yapıtlarının birbirleriyle gerçekten ortak hiçbir yanlarının bulunmadığı ileri sürülebilir. Vermeer’in resmi figüratiftir, Maleviç’inkiye tümünden soyuttur; Vermeer’in resmi renklidir, Maleviç bunu tekdüze siyah alayla reddeder. Soyut sanat bütünüyle ve doğası gereği nesnesizmiş gibi görünür. Peki o zaman soyut sanat için, bir nesnenin anlamıyla birlikte tezahür ettiği bir refleksif anlam alanı olduğu nasıl iddia edilebilir ki? Ve Vermeer’deki düşümsellik esasen neden ibarettir?

Basit bir gözlemlerle başlayalım, örneğin Maleviç’in tablosunun kesinlikle nesnesiz olmadığıyla. Daha ziyade, oldukça sıradan bir nesneyi, beyaz bir zeminde siyah bir kareyi gösteriyor. Ne var ki, eskiden sanattan başka şey bekleniyordu, özellikle de insani bakımdan önem taşıyan nesneleri resmetmesi. Maleviç belirli bir beklenti halini hayal kırıklığına uğrattıyor ve tam da bu biçimde, nesnelerin bize esasen nasıl göründüklerini gösteriyor. Çünkü tüm nesneler bir arka planın önünde görünürler, nihai olarak da kendi anlam alanlarının arka planı önünde. Bu görme duyusu örneğinde çok açık gösterilebilir, çünkü görme duyusu mekânsallığı nedeniyle ön ve arka plan benzetmesine özellikle

uygundur. Yazı masamın üzerinde şu anda bir su şişesi görüyorum. Şişe yazı masanın arka planının önünde duruyor, ben su şişesine bakarken diğer nesneler bulanık halde masada mevcut. Gelgelelim, arka planı asla örtük olmadığı şekliyle görmek mümkün değil. Çünkü dikkatimi su şişesinin arka planına (yazı masası) yönelttiğimde, bir başka arka plan daha mevcut oluyor –örneğin benim çalışma odam– ki bunun da üzeri yeni ön plan tarafından örtülür.

Tabii ki ben şimdi dikkatimi çalışma odama yönelebilirim, ama bu kez de önünde çalışma odamın yer aldığı yeni bir arka plan daha belirir. Bu yüzden de Eski Romalıların, “öne çıkmak” anlamına gelen “*Existenz*” [Varoluş] sözcüğünü devreye sokmuş olması gayet iyi düşünülmüş bir iştir. Var olan her şey, kendisi asla öne çıkamayan, dikkatler buna yöneltildiğinde en iyi durumda yeni bir ön plana dönüşebilen bir arka plan önünde öne çıkar.

Maleviç tam da bu etkileşimi adeta arı bir biçimde gösterir. Bu yüzden de beyaz bir zemin üzerine siyah bir kare resmetmiştir. Biz ilkin bu nesnenin çekim alanına gireriz ve dikkatimizi siyah kareye yöneltiriz; ki bu arada yapıtın nesnesiz ve soyut olduğunu kabul ettiğimizden ilk bakışta burada bir nesnenin söz konusu olmadığını düşünürüz. Ardındansa siyah karenin bir arka planın önünde öne çıktığını fark ederiz. Şimdi de arka planı konu edinebiliriz, ki bu da böylece, yeni bir arka planın ön planına dönüşür.

Maleviç kuramsal yazılarında, özellikle de *Supramatizmus – nesnesiz Dünya*’da, bir adım daha ileriye gitmemiz gerektiğini oldukça açık bir şekilde dile getirir. Ön plan ile arka planın bu etkileşiminde takılıp kalamayız. Bir sonraki adım, beyaz zemindeki siyah kareyi, yani sanat yapıtını temaşa ettiğimizde hareket ettiğimiz Dünya’nın, önünde öne çıktığı sanat yapıtının arka planı olduğunu farketmemizdir. Ön plan ile arka plan arasındaki Maleviç’in yapıtında vücut kazanan bu etkileşim de bizatihi bir sanat yapıtı biçiminde, yapıtı temaşa ettiğimizde içinde bulunduğumuz Dünya’nın arka planı önünde öne çıkar.

Sanat yapıtını temaşa ederken bu Dünya’yı göz ardı ederiz. Ama bu şekilde sanat yapıtı nesnesizleşmez, “soyut sanat”tan konuşulduğunda iddia edilebileceği üzere, aksine, üzerinde sanat temaşa edenler olarak

durduğumuz Dünya nesnesizleşir. Çünkü bu Dünya tümüyle arka plana kayar ve böylece, bilinmeyen ve gözlemlenmeyen olarak göz ardı edilir. Maleviç, Dünya'nın bu şekilde boşaltılmasını, resminin önemli bir efekti olarak görüyor, öyle bir efekt ki buna ancak, bizim ile Dünya arasında duran, görünürde nesnesiz olan yapıtta, nesnelğin konu edindiği bir yapıt olduğu kavranıldığı ulaşılabılır.

Tüm bunlar Dünya'nın insanlara yabancı olmasından dolayı meydana geliyor. İnsan Dünya'yı kavrayabilse, tüm bunlar olmazdı ve insanın Dünya hakkında bir düşünce oluşturmaya gerek kalmazdı. Bilinmeyeni belirlemek ve her tezahürü kavranabilir “bir şey”e dönüştürmek için çaba harcıyoruz devamlı, gerçek anlam bunun tam tersinde yer alıyor olsa da: Tüm “hiç”, tüm “bir şey”lere başkaldırdı. Önceleyn “hiç” olan “her şey”e dönüşüyor ve tüm “bir şey”ler “hiç”e dönüştü ve “hiç” olarak kalacaklar.¹⁶

Biz normalde Dünya'yla değil, nesnelerle uğraşıyoruz. Bunu yaparken de alenen nesnelerin ilgili anlam alanları içindeki konumlandırılmalarıyla uğraşmıyoruz sürekli, aksine önümüzde nesneleri buluyoruz öylece. Nesneler bu yüzden bizim ile Dünya arasında yer alıyor, anlam alanlarını da bizatihi Dünya'nın var olmadığı yollu her şeyi belirleyen durumu da örtüyorlar. Bu nedenle de bizler Dünya'nın var olduğunu düşünüyoruz – bu, sanatın bizi kurtardığı bir yanılgıdır.

Sonuçta her şey kendisinin öne çıkmadığı bir arka planın önünde öne çıkıyor. Maleviç'in yapıtının ön ayak olduğu düşünce hareketini kavramak suretiyle bunun bilincine varırsak, Dünya'nın var olmadığını anlayabiliriz. Her şeyin önünde öne çıktığı kati arka plan mevcut değildir. *Beyaz zemindeki siyah kare* bize, her nesnenin bir anlam alanı içinde tezahür ettiğini gösteriyor; bu esnada, bu olup bitenin arka planı bizatihi tezahür etmezken. Bu yüzden de bilindik Dünya, Maleviç'in Süprematizm'inde de karşımıza çıkmıyor artık. Arzuladığı, Dünya'nın boşaltılması etkisine ancak bu şekilde ulaşabiliyor. Her şeyi entegre etmek zorunda olduğumuz her şeyi-kapsayıcı bir anlam alanının var olduğu yollu saplantıdan kurtarıyor bizleri. Var olan her şeyin uymakla zorunlu olduğu biricik kavramsal bir düzenin var olduğunu kabul etmemizden oluşan zorunlu entegrasyonu alt ediyor.

Çeşitlilik

Bu saplantı *Salami Aleikum* ya da Schlingensief'in *Deutsche Kettensägenmassaker*'inde [*Alman Testere Katliamı*, filmin İngilizce adı *Blackest Heart*] de konu ediliyor. Bu nedenle de her iki film, herhangi birilerinin entegre edilmek zorunda olduğu uniter bir Alman toplumun bulunmadığını göstermek suretiyle, başarılı bir entegrasyon düşüncesi eleştirisidir. Toplumumuz herkesin eşit olduğu ve buna göre de bazı sözümona yabancı ya da ecnebilerin göze battığı bir toplum bloku değildir. Doğu ile Batı Almanya arasında sadece belirgin kültürel farklar yoktur, aksine her federal eyalet ve her kent kendi karakteristik özelliklerine sahiptir. Buna bir de toplumumuzun alt kültürlere, yaş gruplarına ya da sosyal gruplara göre de bölümlenmesi ekleniyor. Toplum her zaman kendi üzerine çevrili bakış açılarından oluşan renkli bir çeşitliliktir, sözümona yabancıları buna entegre etmesi gereken bir bütünlük değil.

Başkalarının başka türlü düşündüğü ve başka şekilde yaşadığı gerçeğinin kabulü, her şeyi kapsayıcı olmak isteyen bir saplantının alt edilmesi için gerekli ilk adımdır. Bu yüzdendir ki, Demokrasi de Totaliterizm'in karşısında yer alır, çünkü kati, her şeyi kapsayıcı bir gerçeğin bulunmadığı, aksine, sadece, politik olarak yüzleşilmesi gereken tek bir bakış açısı yönetiminin mevcut olduğu gerçeğinin kabulüdür Demokrasi. Tüm insanların eşit olduğu yollu demokratik temel düşünce, nesneleri de başka başka şekillerde görmek konusunda da eşit olduğumuzu içerir. Bu yüzden de düşüncelerimizi ifade özgürlüğüne sahibizdir. Ama bu tabii ki tüm bakış açılarının eşit ya da hatta doğru olduğu anlamına gelmez. Bu yüzden de birbirimizle tartışırız, bilim ya da sanatla uğraşırız; hangi yolların gidilebilir ve hangilerinin kapalı olduğunu anlamak için.

Sanat tarafından yürütülen ve özgürlüğe yönelik olan Dünya'nın boşaltılması, nesneleri yalıtma ve onları gelişigüzel var oldukları için kontrast barındırmayan şeyler olarak görmek yerine, onları bağlamları içinde bilmeyi içeriyor. Hiçbir şey gelişigüzel var değildir, aksine, her şey kendince çeşitli ve kendine özgü bir şekilde anlam alanları içinde vardır. Siyah kare, tablonun içinde var olan bir anlam alanı içinde

tezahür eder. Tablonun kendisi kendi nesnelerini çerçeveler, bu arada bu çerçeveleme belirli bir anlam alanı içinde mevcut nesneleri gösterir.

Bu anlatılanlar ışığında Vermeer'in, mektup okuyan kız sahnesini vurgulayarak, bir kez daha tabloda bambaşka şekillerde çerçeveleme yapıyor olması da dikkat çekicidir. Söz konusu tablo çeşitli çerçeve ve çerçevelemelerle adeta dolup taşmaktadır: ışığın akın ettiği açık pencere; dahili çerçevenlenmiş, mektup okuyanın yüzünün yansıdığı çeşitli küçük pencereciklerden oluşan pencere çerçevesi; açık duran perdenin arkasında gizli kalabilecekken çerçevenlenmiş bir sahneyi temaşa ediyor oluşumuzun altını çizen tablonun çerçevesi. Bizatihi mektup da bir metnin tezahür ettiği bir çerçevedir bir bakıma ve meyvenin tezahür ettiği mevyne kâsesi de bir çerçevedir.

Bakış açısı çeşitliliğinin keşfi barok çağın bir kazanımıdır ve Gottfried Wilhelm Leibniz'in felsefesinin merkezinde yer alır. *Monadoloji* adlı yapıtında, birbirleriyle genel olarak uyum içinde olan sonsuz çoklukta bakış açılarının mevcut olduğunu iddia eder. Çok alıntı yapılan bir yerinde şöyle der Leibniz:

Nasıl ki bir ve aynı şehir çeşitli yanlardan bakıldığında, bambaşka ve adeta *perspektif* olarak çoklanmış biçimde tezahür ediyorsa, aynı şekilde yalın tözlerin sonsuz çeşitliliği sonucu çok sayıda evrenler mevcuttur ve bunlar yine de çeşitli *görüŧ açıları* uyarınca her bir monadın farklı bakış açılarıdır.¹⁷

Bu noktada hep göz önünde bulundurulması gereken, bakış açılarının vaktiyle salt görüşler olmadığıdır. Görsel bakış açısı, Rönesans resminde matematik yasalarını merkeze alan ve sonra barok çağda köktenci bir Çoğulculuğa ve matematiksel sonsuzluğu hesaplamayı kolaylaştıran modern matematiğin yöntemlerinin keşfine yol açan nesnel bir yapıdır. Barok çağda Dünya sonsuzlaşır, sonsuz çoklukta çerçevelere ayrılır. Bu bakış açısı çoğulculuğu, Vermeer'in tablosunda gözle görülür hale gelir.

Hans Blumenberg'in kapsamlı araştırmasının ortaya koyduğu gibi Modernite evvela, son beş yüzyılın büyük bilimsel devrimleriyle kararlı şekilde "Dünya'nın okunabilirliği" anlayışını teşvik etmiştir.¹⁸ Öte yandan da erken yeniçağda bilimsel ilerlemelerle Dünya'ya yönelik bakış açılarını çoğalttığımız belirginleşti, öyle ki hangi bakış açısına öncelik vermemiz gerektiğinin kararını verebilmek çok da kolay değil

artık. Bu da pek çok alanda sonsuz olanın keşfine yol açar ve hatta hâlâ sonsuzu yeterince büyük düşünmek için çalıştığımız söylenebilir. Çünkü sadece sonsuz çoklukta şey yoktur, aksine, sonsuz çoğa yönelik sonsuz çoklukta bakış açısı da vardır.

Bu noktada, tüm bakış açılarının doğru olmadığının altının bir kez daha çizilmesi gerekir. Kimi zaman nesneleri uygun olmayan anlam alanları içine konumlandırmakla yanılgıya düşeriz. Yanılgı da bir anlam alanıdır, ki bu var olmadığı anlamına gelmez. Bu yüzden de Bakışaçısıcılık da yanıltıcıdır. BAKIŞAÇISICILIK, gerçekliğe dair çeşitli bakış açılarının var olduğu tezidir. Bu arada, tüm bakış açıları-
nın ilinti kurdukları tek bir gerçekliğin var olduğu kabullenilmiş olur. Bir yandan nesnel bir yandan da öznel Bakışaçısıcılık vardır. *Nesnel Bakışaçısıcılık*, bakış açılarının nesnel olduğunu ve gerçeklikle ilgili çarpıtmaya neden olmadıklarını varsayar. *Öznel Bakışaçısıcılık* ise, örneğin hayatta kalmak üzere yarattığımız bir tür kurgu olarak görür bakış açılarını. Bakış açılarını, Nietzsche'nin deyişiyle, "moral dışı anlamda yalanlar" olarak görür.¹⁹

Her iki seçenek de pek çok nedenden ötürü eleniyor. Nesnel Bakışaçısıcılık, bakış açılarını nihai olarak bakış açısal olmayan bir gerçeklikle ilinti kurmaları üzerinden tanımlamak suretiyle, bakış açılarının gerçekliğe yatkınlığını *fazlaca büyütür*. Buna karşın öznel Bakışaçısıcılık, gerçekliğin önünü kapayan her şeyi bir örtü olarak görmek suretiyle, bakış açılarının gerçekliğe yatkınlıklarını *fazlaca küçültür*. Her iki pozisyon da insanın durduğu noktadan bakış açılarını fazlasıyla tek yanlı olarak anlarken, anlam alanı ontolojisi bunun tam tersine, insani bakış açılarını ontolojik olgular olarak kabuleder. Dünya var olmadığı için, içine atıldığımız ve aralarında bağlantı kurduğumuz sonsuz çoklukta anlam alanları mevcuttur. Var olanlardan hareketle yeni anlam alanları üretiriz, bununla birlikte bu üretim sonuçta kesinlikle hiçten yaratma değildir, aksine, bir başka anlam alanı değişikliğidir sadece. İnsanlar bireylerdir. Gelgelelim, bölüştükleri anlam alanları da bireyseldir. Bu yüzden de sadece kendimizle ya da bilinçaltımızla sınırlı değiliz. Sürekli yeni şekilde anlaşılır kıldığımız sonsuz çoklukta anlam alanları içerisinde birlikte yaşıyoruz. Daha ne isteyelim ki?

Artbilgi: Televizyon

Görme duyumuza özellikle çok güvenmemiz, biyolojik donanımımızın bir parçasıymış gibi görünüyor. Yunan filozofların, en başta da Aristoteles'in, *Ruh Üzerine* adlı yazısında ileri sürdüğü beş duyuya –görmek, tatmak, dokunmak, koklamak ve işitmek– dair kanonda, evrimsel bakıldıkta, görme duyusu özellikle öne çıkar. Uzağa yönelik duyu olarak bizi, bir nesnenin hayatta kalmamız için önemli özelliklerini, bu nesneye çok fazla yaklaşmak zorunda kalmadan, yeterince kesin bir şekilde belirlememizi sağlar. Bundan dolayı da bir insani etkinliğe “*Fernsehen*” [televizyon seyretmek] yani “Television” adını vermiş olmamız, bu koşullar altında, kesinlikle özel bir iltifattır ve takdirin bir ifadesidir. Televizyon seyretmek dediğimiz şey, Dünya'yı sahiplenmenin temel bir yöntemidir.

Televizyondaki haberler tutkuyla savaşlardan ve korku senaryolarından ya da neredeyse spor alanına dair insan ötesi kazanımlardan ve hava durumundan söz eder ki, sırf olup bitenlere dair şifalı mesafemizi değil, aksine, sembolik olarak da bunlara dair kontrolümüzü ilan edebilsinler. Neyse ki savaş çoğu zaman başka bir yerde gerçekleşiyor, en azından televizyonda seyretmek için fırsat buluyorsa insan. Sayısız medya eleştirmeninin ikide bir altını çizdikleri gibi, görüntü çoğunlukla yanıltıcıdır elbette. Yine de televizyonla, müze, tiyatro ya da sinemaları katbekat aşan, çok özel kitlesel etkiye sahip bir mesafe-makinesi yaratmış olmamız dikkat çekicidir. Radyo da çoğun, o anda televizyon izlenemiyorsa açılıyor sadece, örneğin arabadayken.

* Almancada televizyon izlemek kelimesi *fern=uzak* ve *sehen=görmek* kelimelerinden oluşur tıpkı İngilizcesi gibi –en.

Dolayısıyla da, içinde bulunduğumuz yüzyılda, özellikle televizyon dizilerinin merkezi birer ideolojik medya aracına terfi etmiş olmaları şaşırtmamalı. Klasik, uzun metrajlı film, seyircilerini tıpkı uyuşturucu maddeye bağımlı hale getiren ve halihazırda “kaliteli diziler” diye adlandırılan dizilerden alışıldık olan şeyi, pek çok nedenden ötürü artık sağlayamamaktadır. Hatta pek çok dizi, bu ilişkiyi özellikle bilinçli olarak sahneliyor da; örneğin *The Sopranos*, *The Wire*, *Breaking Bad* ya da *Boardwalk Empire* gibi dizilerin merkezinde uyuşturucu madde ticaretini konu ederek. *The Sopranos* bağımlılığa neden oluyor, tıpkı başrol kahramanlarının pek çok düzlemde, örneğin kadınlara, eroine ya da basitçe makarnaya, sucuğa ve şaraba bağımlı oldukları gibi. Bir televizyon dizisi seksen saatten fazla sürebilir, ki bu da gerçekçi karakter gelişimi için daha çok zaman demektir; özellikle *The Sopranos*’u, bilinçli olarak Proust’un *Kayıp Zamanın İzinde*’si gibi okkalı bir romanla karşılaştırmanın nedeni de budur.¹

Seinfeld, *The Sopranos*, *Breaking Bad*, *Mad Men*, *Curb your Enthusiasm*, *The Wire*, *The Office* ya da *Louie* gibi entelektüel açıdan başarılı diziler, en derin ve en uzak görüşlü zaman teşhislerinin bazılarını içeriyor, adeta zamanımıza ayna tutuyorlar, örneğin İngiltere kökenli kısa dizi *Black Mirror* çağdaş medya gerçekliğinin gerçekten de karanlık bir aynasıdır. Daha ilk bölümde, İngiltere başbakanı, kamu önünde ve televizyonda bir domuzla cinsel ilişki kurmaya zorlanır.

Elbette, yakın zamanların *The Artist* gibi filmlerinde kendi olanaklarını bir kez daha yeniden inşa eden ya da David Cronenberg’in *Cosmopolis*’i gibi zaman teşhisinde bulunan büyük sermayeli sinema mecrası da henüz tümüyle aşılmış değildir. Yine de özellikle ABD yapımı televizyon dizileri, şu sıra ideolojik olarak yön göstericidir. Büyük bir bölümü, bizim kendimizi ve çevremizi nasıl kavradığımızı yansıtır tanımlıyor ve mizah anlayışımızı, *sense of humour*’umuzu biçimlendiriyor.

Almanya’da da tek bir tane ve kalite sınırlarına yakın bir dizi olan *Stromberg* ile –ki *Office* fikrinin kopyasıdır üstelik– pazar lideri olmaksızın her ne kadar hayli uzak olsak da gülmek nice zamandır ayıplanmıyor. Almanlar hâlâ çok ciddi olmak şöhretine sahip. Bu anlamda, kendisi de *Über Humor [Mizah Üzerine]* adlı bir kitap yazmış olan New Yorklu filozof Simon Critchley, kısa bir süre önce –yüzünde ironik bir gülüm-

semeyle– benimle bir sohbet sırasında, Almanya’da sohbet sırasında komik bir şey olduğunda insanların gereğinden fazla güldüğüne dair bir serzenişte bulunmuştu.² Öncülük eden hiç kuşkusuz ABD kökenli “kültür endüstrisi”. Bu alanda belki de kültür endüstrisinde seyretme alışkanlıklarımızı en geç II. Dünya Savaşı’ndan bu yana kitle kültürü bakımından etkili bir şekilde biçimlendiren ABD’nin gerçek başarısının sırrını da görmek mümkündür. Medya üstünlüğü, galip statüsünü Soğuk Savaş sonrasında fiili ekonomik öncelik konumundan daha çok garanti ediyor: Dünya görüşü kontrolü, küreselleşmiş Dünya’da her daim önemli bir güç faktörüdür.

Sözü edilen televizyon dizileri çağımızı yansıtıyor; toplumsal gerçekliği çok katmanlılığı içinde göstermek ama bunu yaparken de ister mizah ister şiddet yoluyla olsun, sürekli rütbe düzenindeki yeri için insanın savaşıması gerektiğini aşıl原因an baştan çıkarıcı bir gerçeklik istemiyle çıkıyorlar karşımıza. Diedrich Diederichsen, bu bağlamda, gündelik yaşamın kendisinin tehdit edici bir bağlam olarak betimlendiğinden söz ediyor, bu da vatandaşlarını örtük ve açık batış senaryolarıyla devam etmeye iteleyen bol batıl inançlı Amerikan korku toplumuna denk geliyor.³

A Show About Nothing [Hiçbir Şey Hakkında Şov]

Televizyon eski bir soruyu yeni biçimde yeniden soruyor: Yaşamımızı trajedi mi yoksa komedi (ya da maskaralık) olarak mı betimlemek daha isabetlidir? Sevdiğimiz dizilere ilişkin varoluşsal analizler, bilindik felsefi düşüncelerle örtüşüyor mu?

Heidegger ve Kierkegaard gibi diğer varoluşçular, varoluşumuzu, komediden ziyade trajediyle betimler. Heidegger, başyapıtı *Varlık ve Zaman*’da bizi, esasen “ölüme yakın varlıklar” olduğumuza inandırmaya çalıştı. Onun ifadesiyle, otantikliği veya hakikiliği, özellikle de bizi bekleyen ölümümüzü, her an ışık altında izlediğimizde sergiliyormuşuz. Ne var ki, “Aslında çoktan ölmüşsün gibi yaşa!” benim gözümde çok da hayırlı bir öneri değil (televizyon dizisi *Breaking Bad*’de görüleceği üzere, ölüme mahkûm başkahraman, uyuşturucu madde ve şiddet bataklığında kaybetmektedir). Benzer bir tonla Kierkegaard da bizlerin

zorunlu olarak “çaresizlik”, “günah” ve “korku”nun içine hapsedildiğimizi iddia etmişti. Bu aşağı yukarı Lars von Trier’in, yabancı bir gezegenin Dünya ile çarpıştığı ve insanlığın, topyekûn silinmesinin öncesindeki son anlarının konu edildiği *Melancholia* adlı filmdeki teşhisine denk geliyor. Ancak burada, Lars von Trier’in, bu bakış açısını becerikli bir şekilde Sadizm ile özdeşleştirdiğini dikkate almak gerekir. Çünkü *Melancholia*’nın karanlık-depresif başkahramanının adının Justine (canlandıran Kirsten Dunst) olması da rastlantı değildir, ki bu da Marquis de Sade’in aynı adlı yapıtına bir göndermedir.⁴

Varoluşsal depresyonun bulaşmasına izin verilmemeli, özellikle de bir süredir tanıdığımız “modern Nihilizm” olarak bir tehlike oluşturuyorsa. *The Sopranos*’ta gerçekte kendi ergen Varoluşçuluk’undan başka nedenleri olan ve büyük bir çabayla Nietzsche ve Sartre üzerinden yolu uzatarak, beceriksiz bir intihar denemesinde bulunan Anthony Junior’a bulaşabilir sadece. Varoluşçu feryat, yaşamdan, özellikle de onda bulunmayan bir şeyler, örneğin ölümsüzlük, ebedi mutluluk ve tüm sorularımıza ilişkin yanıtlar beklediğimizde devreye girer. Yaşama bu şekilde yaklaşıldığında hayal kırıklığı tabii ki kaçınılmazdır.

Tam da bu beklentiye (ve önlenemez kedi feryadına) karşı, televizyon dizisinde yeni bir çığır açan Jerry Seinfeld’in büyük başarısı, *Seinfeld* başladı yayına. Bu popüler sit-com 1989-1998 yılları arasında dokuz sezon olarak yayınlandı. *Seinfeld*, görünüşe göre Postmodernite ile bağlantısı kurulan gelişigüzellik kavramıyla oynadığı için, Postmodernite’nin zirvesi olarak görülür.

Burada tek tek bölümlerin ayrıntısına girmeksizin, ilkin *Seinfeld*’in kaba yapısını anımsayabiliriz. Komedyen Jerry Seinfeld ve bir grup New Yorklu arkadaşı buluşup, sosyal yaşam gerçekliklerine dair saçma deneyimlerini konuşur, ki bunun için, özellikle de çok bilindik bağlanma bozukluğu gereklidir. Tüm bağlar gevşektir ve zar zor sürdürülebilir. Ki bu durum sonuçta, başkahramanlar Jerry, Kramer, Elaine ve George’u bir arada tutan tek şeydir. Dizi içerisinde George’un aklına Jerry ile birlikte gündelik yaşamlarını konu edinen bir “show” piyasaya sürme fikri gelir. Başka bir deyişle, başkahramanların aklına “šov” içerisinde “šov” çekme fikri gelir. Bununla birlikte, George şovun potansiyel yapımcısına şovu, hiçbir şey hakkında şov, *show about nothing* diye

tanıtır. Dizinin konusu hiçbir şeydir. “Show”un kelimesi kelimesine çevirisi “göstermek”tir. *Seinfeld*, kendinden başka bir şey göstermediğini göstermektedir. Başka hiçbir şey konu edilmez, gizli ya da derin bir anlam yoktur. Bütüne ilişkin anlam ve yüklenen-anlam hemen yüzeydedir. Böylece, dizi içinde yaşadığımız Dünya’nın arkasında –bu ister fiziki gerçeklik ister herhangi başka bir mistik hakikat olsun– sahici bir gerçekliğin saklı bulunduğunu kabul eden metafiziğin karşısına dikilir. Yine de şovda kendini gösteren her şeyin bir anlamı vardır. Şov bu nedenle de kendi içeriğidir. Başka yerlere gönderme yapmayıp, kati bir şekilde sırf kendini konu edinmektedir (tıpkı, hiç kuşkusuz biraz narsist olan karakterleri gibi). *Seinfeld*, kendi kendini çeken bir dizidir, üstelik de yapımcılarının da bizzat kendileri olarak rol aldıkları bir dizi.

Seinfeld’in diğer yapımcısı olan Larry David, *Seinfeld*’in peşinden bir başka sit-com olan *Curb your Enthusiasm*’ı yayınladı. *Curb your Enthusiasm*, *Seinfeld*’den belirleyici şekilde bir adım daha ileri gider. Bu şovda konu sadece hiçbir şey hakkında değildir, aynı zamanda şovun yazarlarından biri olan Larry’nin, gündelik yaşamına bir anlam verme çalışmasıdır. Şovun içerisinde, terk eden karısını yeniden kazanabilmek için yeni bir *Seinfeld* sezonu çeker. Böylelikle, hiçbir şeyi konu edinmeyen bir şovun yapımcılarını konu edinmeyen bir şovun içerisinde, hiçbir şeyi konu edinmeyen bir şovun meta-şov dışında asla çevrilmemiş olan sezonu konu edilir.

Karakterler hiçbir şeyi konu edinmeyen ve hakkında gülebildikleri (bizlerin de seyirci olarak gülebildiğimiz) bir şovun içine artık öyle basitçe atılmamaktadır. Aksine, bu şovun bizatihi yapımcıları oldukları da belirginleşir. Larry David, *Seinfeld*’e öz-göndergelilik yollu bir nükte ekler, onlar kaderlerin efendisidir, bunu kendileri yapmıştır, oysa *Seinfeld*’deki karakterler, tıpkı Yunan trajedilerindeki kahramanlar gibi kendi kendilerinin kurbanıdır. Gerçi komiktirler, kendileri ve başkaları üzerine gülebilirler, ama kendilerinin öz-göndergeliliklerini görecelileştirebilecekleri ahlaki bir duruş geliştirmeyi başaramazlar. Öz-göndergelilik merkezlerinin birbirleriyle karşılaştıkları ve birbirleriyle anlaştıkları alanlar olarak sosyal mekânı, toplumu ilk kez *Curb your Enthusiasm* konu eder.

Öz-göndergelilik üzerine gülmek demek ki yeterli değildir. Sırf kendini bulmak zorunda olan ve bu kitapta betimlenen sonsuzca iç içe geçmiş ontolojik konumdaki tinsel varlıklar olduğumuz için gülüyorsa, *kurtarıcı* bir gülmeye değil, ancak *çaresizlik arz eden bir gülmeye* varabiliriz.

Demek ki şöyle denebilir; *Sein*'den (Varlık) *Seinfeld*'e, oradan da *Curb your Enthusiasm*'a gelinmelidir. Soru şu ki, yaşamımızı –kolektif, topluluksal yaşamımızı– anlamını yitirmeyecek şekilde hangi türde bir komedi olarak görebiliriz.

Duyular ...

Her gülme, tıpkı *Louie* dizisinin *Curb your Enthusiasm*'a karşı son zamanlarda ileri sürdüğü üzere, Nihilizm'i aşmayı sağlamaz. *Louie*'de de tıpkı *Seinfeld*'de olduğu gibi, konu New Yorklu bir komedyenin, Louis C.K.'nin yaşamıdır. Dizi, otoritesini alaşağı ettiği *Curb your Enthusiasm*'la kurduğu bilinçli analogiyle gelişir. Larry David gerçi sosyal geleneklere gönderme yaparak ve bunları –hatta bazen başarılı bir şekilde– değiştirmeye çalışmak suretiyle ikide bir pot kırar. Buna karşın Louie hüsrana uğrar ve olabilecek en kötü durumlara düşer hep. Birden fazla kez tecavüze uğrar, tüm aşk meselelerinde amansızca başarısız olur ve her Allah'ın günü büyük bir korku yaşar: Örneğin sırf çiğ et yiyen ve küvetinin içine sıçan bir çocukla buluşur ve New York trafiğinde bir evsizin kafasının kopmasına neden olur. Louie bu çocuğu kendinden ittikten sonra evsiz kişi sokakta yere düşer, bir kamyonun altında kalır ve kafası tüm seyircilerin dehşete kapılacağı şekilde sokakta yuvarlanmaya başlar, ki bu estetik açıdan apaçık aşırıya kaçır. Bu, Louie C.K.'nin mizahının ilkesidir: Belirleyici adımı çok ileriye atmak, ki böylece bize bir bakıma Larry David'in mizahının çirkin suratını gösterebilsin.

Tabii ki televizyon dizilerindeki zamanın ruhuna dair koca bir kütüphane dolusu yazı yazılabilir. Ama bu dizileri kültür endüstrisinin kitle eğlencesi olarak gözden çıkarmak, her halü kârda entelektüel bir cinayettir ve en eleştirel kuramcı bile bunu iki kere düşünmelidir. Dizileri, manipülatif karakterlerine indirgemek ve eğlence-kültürü ile

ciddi-kültür arasındaki bayat farkı yeniden pişirip sunmak, düpedüz basitliğe kaçmaktır.

Bu noktada benim aklıma bilahara, televizyon dizisinin başarısı ve televizyonun işleviyle bağlantılı başka bir soru geliyor, anlam alanlarının bizim duyularımızla nasıl bir ilişki içinde oldukları ve bundan, yaşamımızın anlamı ya da anlamsızlığı sorusuna bir açıklama elde edilebilir mi sorusu.

Bunun için de aslında apaçık ortada olan bir envanter sayımıyla başlayalım. Beş duyumuz olduğunu ileri sürme alışkanlığına sahibiz: Görme, işitme, dokunma, tatma ve koklama. Başka hayvanların başka duyuları da var ve çeşitli hayvanlarda duyular, insanlardan da tanıdığımız üzere, çeşitli derecede yoğun işleve sahiptir. Buraya kadar tamam. Peki, bize sadece beş duyumuzun olduğunu söyleyen kim? Ve “duyu” (*Sinn*) dediğimiz şey nedir? Daha önce de dediğimiz gibi, duyu aygıtımızın bölümlenmesi antik Yunan felsefesine, özellikle de Aristoteles’in *Ruh Üzerine* adlı kitabına dayanıyor. Aristoteles (tıpkı ondan önce Platon gibi) düşünmeyi duyuların karşısına koyar. Düşüncesi şöyledir Aristoteles’in: Düşünme çeşitli duyularımızı koordine eder ve tek, bağdaşık bir nesneyle ilintilendirir. Buz-dondurması gördüğümde, ona dokunduğumda, kokladığımda ve tattığımda, düşüncem bana tüm bunların tek bir nesne olduğunu söyler. Peki, düşünmenin kendisi neden bir duyu olmasın? Neden duyuların (ve böylece eğilim olarak genel anlamda beden) karşısına koyuluyor?

Aristoteles’in doğabilimsel bilgilerinin bugün sadece çok azını geçerli kabul ederken, ruh üzerine kaleme aldığı kitabının tam da temel düşüncelerini, bizi çevreleyen şeyler dünyasına olan erişimimizi hâlâ Aristoteles gibi yorumluyor oluşumuz çok gariptir. Oysa kesinlikle seçenekler mevcuttur. Bazı antik dönem Hint filozofları, düşünmeyi ya da tini, duyu olarak diğer duyuların yanına yerleştirmiştir. Ve gündelik yaşamda da bazen, birinin müziğe ya da iyi yemeğe yönelik duyulu oluşundan söz ederiz.

Bu bağlamda bir *duyuyuyu* [*Sinn*] gerçeklik yetisine sahip ve böylece yanılabilirliği olan bir gerçeklik-erişimi olarak anlayabiliriz. Görme ya da koklamayı bir duyu olarak anladığımızda da bunu kastediyoruz

asında. Bir gerçekliğe, görme-dünyasına, koklama-dünyasına erişimi-miz var; öyle ki, yanılabiliriz de bu sırada. Köpek maması gibi kokuyor ama aslında kötü pişirilmiş bir Coq au Vin; ipek gibi bir his veriyor ama imitasyon.

Duyularımızla ilgili bu geliştirilmiş anlayışın, anlam alanı on-tolojisiyle ilişkisi nasıldır? Bunun yanıtı hem akla yatkındır hem de şaşırtıcıdır. Çünkü bizim duyularımız hiç de öznel değildir. Derimizin altında ya da üzerinde yer almazlar, aksine, kendilerinde kendimizi bulduğumuz nesnel yapılarıdır. Birinin kapıyı tıkladığını duyduğumuzda, bununla nesnel bir yapıyı kavrarız, bedenimizin içinde yer alan bir duyu-izlenimini değil. Çünkü bedenimiz içinde değil, kapıda tıklamaktadır. İnsan ne kafatasının içine ne de ruhuna kapatılmıştır. Bilindik duyu fizyolojisi ya da bizi ne yazık bugüne değin belirleyen antik dönem ruh bilimi bizlere, sanki hepimiz, tıpkı Julian Schnabel'in filmi *Schmetterling und Taucherglocke* [Kelebek ve Dalgıç] ya da savaş karşıtı film klasiği olan *Johnny got his gun*'daki [Johnny Silahını Kaptı] başkahraman gibi, bir sürgüleme sendromundan [Locked-in-Syndrom] mustarıpmışız gibi davranıyor. Ama duyularımız, bir keresinde Hilary Putnam'ın dilsel ifadelere yüklenen-anlam üzerine yazdığı gibi, hiç de "kafamızın içinde" değildir.⁵

Bir kez daha: Yolcuların uçağa binişlerini gördüğümde, yolcuları görürüm, zihinsel temsilleri değil. Görme duyum demek ki gerçek olmalı, gördüğü şeyin dışında duramaz. Bu yön duyumuz için de geçerlidir. Bu da gerçekliğin, sonsuz çokluktaki anlam alanlarının ortasına yönlendir, bizatihi bir anlam alanı üreterek, sonsuza doğru bir yol açarak. Ve her görme duyusundan daha öteye de sonsuzla bizzat baş edebilen düşünmemiz erişir. Bu yüzden televizyon, kaliteli diziler mecrası dahilinde, bizim uzak-duyumuzla, yani görmeyle, düşünmemizle birleştirir. Böylece görme duyumuzla bunun ötesine götürülürüz, ki bunun da televizyona, çok eleştirilen manipüle edici işlevini üstlenmesine izin verdiğinin farkına varmaksızın.

Bildiğimiz her şeyi bir duyu aracılığıyla biliriz. Bununla birlikte, duyu bedenimizin içinde değil, tıpkı farelerle meyve ağaçlarının olduğu kadar "orada dışarıda"dır, "gerçekliğin içinde" ya da "hakikatte". Bu da özellikle uzak-duyumuzu, görmeyi, bir kez de eleştirel bir şekilde

gözden geçirmemiz gerektiği anlamına gelir. Çünkü biz kendi konumlanmamızı, Dünya bütünü içinde, geleneksel olarak boyutlarını halen ışık ilişkileri, başka görülmez dalga boylarının ışımaları ve özellikle de düşünce deneyleriyle belirlediğimiz bir tür dev uzay-zaman-kabı içerisinde bulunuyormuşuz gibi hayal ederiz. Einstein'ın ünlü düşünce deneyi benzeri bir düşünce deneyi, salt zihinsel temsillerden meydana gelmez. Düşünce deneyleri gerçekten çalışır. Karmaşık olguları bir düşünce deneyi aracılığıyla keşfettiğimizde, tıpkı diğer duyularımız gibi gerçeklik yetisine ve yanılma özelliğine sahip düşünce duyumuzu çalıştırırız.

Kendimize sonsuz olanda bir yol açmaya çalışırız hep. Bildiğimiz her şey, kendisi ne bir bütün ne de bir süper nesne olarak var olan sonsuzdan kesitlerdir. Duyularımız sanal olarak evrenin en ücra köşesine ve mikro evrendeki en gelip geçici olaylara denli uzandığı için, bizim de yer aldığımız sonsuz bir duyu patlaması vardır. Bunu bildiğimiz an, hiçbir yerde yaşayan karıncalar olduğumuz yollu düşünceyi reddedebiliriz. Gerçi hepimiz –en azından bu satırları yazdığım zaman için geçerlidir– öleceğiz. Ve hiç kimse bunca kötülüğün ve saçmalığın, gereksiz acının varlığından şüphe duymayacaktır. Ama her şeyin bize görüldüğünden çok farklı olabileceğini, en basitinden, var olan her şeyin sonsuz çoklukta anlam alanları içinde aynı anda tezahür etmelerinden ötürü, biliyoruz. Hiçbir şey bizim onları algıladığımız gibi değildir sadece, aksine, sonsuzca daha çoktur – teselli edici bir düşünce.

Televizyon bizi biricik, her şeyi kapsayan bir Dünya'nın var olduğu yanılgısından kurtarabilir. Bir televizyon dizisinde ya da bir filmde, bir durumla ilgili çeşitli bakış açıları geliştirebiliriz. Tiyatrodakinden farklı olarak bir sahnenin önünde oturup, mekân içinde bulunan ve oyunuyla özdeş olmayan bir kişiyi, bir figürün canlandırılması olarak kavramak zorunda değilizdir. Çünkü bir filmi, canlandıran kişi artık hayatta olmasa bile, istediğimiz anda seyredebiliriz. Bir film, radikal anlamda bir “hiçbir şey üzerine şov”dur, her şeyin içinde yer aldığı ve neyin gerçek neyin kurgu olduğuna onun karar verdiği tek bir Dünya'nın var olduğu yollu sabit fikrin ötesinde, yorum olanaklarının çeşitliliğiyle girilen bir yüzleşmedir. Gerçek olarak var olan bakış açılarının çokluğunu

kabul etmek, modern özgürlüğün (ve modern televizyon dizilerinin), gereksiz bir tekdüzeleştirmeyi hedeflemeyen nüktesidir.

Demek ki, Dünya'nın var olmayışı, topyekûn sevindirici bir haberdir. Çünkü düşüncelerimizi kurtarıcı bir gülümsemeyle sonlandırmamıza izin verir. Yaşadığımız sürece uymak zorunda olduğumuz bir süper nesne yoktur, aksine sonsuz olana yaklaşmak için sonsuz olanaklarla örülüyoruz. Çünkü var olan ne varsa, ancak bu şekilde olanaklıdır.

... ve Yaşamın Anlamı

Anlam alanı ontolojisi, benim, Heidegger'in ünlü ifadesini kullanarak söylemem gerekirse, "varlığın anlamı" nedir sorusuna verdiğim yanıttır. Varlığın anlamı, "*Sein*" (varlık) ifadesinin, daha doğrusu "*Existenz*" (varlık yüklenen) anlamı, (*Bedeutung*) anlamın (*Sinn*) kendisidir. Bu da kendini, Dünya'nın var olmadığı gerçeğinde gösterir. Dünya'nın var olmayışı, bir anlam patlaması tetikler. Çünkü her şey, bir anlam alanı içinde tezahür ettiği için vardır. Her şeyi kapsayıcı bir anlam alanı olamayacağı için, sınırsız çoklukta anlam alanları vardır. Anlam alanlarının hepsi birbirleriyle ilintili değildir, yoksa Dünya var olurdu. Gözlemlediğimiz ve yarattığımız anlam alanları arasındaki ilintiler, hep sadece yeni anlam alanları içinde meydana gelir. Anlamdan kaçamayız. Anlam bir bakıma bizim kaderimizdir, bununla birlikte, bu kader, sadece biz insanlarla değil, var olan ne varsa her şeyle ilintilidir.

Yaşamın anlamı nedir sorusunun yanıtı anlamın kendisinde yatar. Bildiğimiz ve değiştirebildiğimiz sonsuz çoklukta anlamın mevcut oluşu zaten anlamın kendisidir. Ya da toparlayacak olursam: Yaşamın anlamı yaşamdır; şansımıza, pay alabildiğimiz sonsuz anlamla yüzleşmemizdir. Bu arada hep mutlu olmadığımız kendiliğinden anlaşılır. Mutsuzluğun ve gereksiz acının varoluşu da aynı şekilde gerçektir; insan olmayı yeniden düşünmek ve kendimizi ahlakça iyileştirmek için bir vesile olmalıdır. Bu söylenenler ışığında, ontolojik durumumuza bir netlik kazandırmak önemlidir, çünkü insan kendisini hep, gerçekliğin temel yapısı olarak gördüğü şeyle ilintili olarak değiştirir. Bir sonraki adım her şeyi kapsayıcı bir temel yapı arayışından vazgeçmek, bunun yerine mevcut sayısız yapıyı birlikte önyargısızca ve yaratıcılıkla anla-

maya çalışmaktır, ki neyin kalması, neleri değiştirmemiz gerektiğini daha iyi kararlaştırabilelim. Çünkü sırf her şey var diye, bu her şeyin iyi olması gerektiği anlamına gelmez. Hep birlikte devasa bir seferin içinde yer alıyoruz – hiçbir yerden gelindi buraya ve sonsuz olana sürüyor yolculuğumuz.

Notlar

FELSEFEYİ YENİDEN DÜŞÜNMEK

- 1 “Tarihsel” ayrıntılar için krş. Maurizio Ferraris’in şimdiye dek ne yazık ki sadece İtalyancası yayımlanmış kitabı *Manifesto del nuovo realismo*, Roma 2012.
- 2 Bu konuyla ilgili bağlamlar için Terry Eagleton’un *Hayatın Anlamı* (Ayrıntı Yay., 2015) önerilir.
- 3 Heinrich von Kleist, *Sämtliche Briefe* [Toplu Mektuplar], der. Dieter Heimböckel, Stuttgart 1999, s. 213, Wilhelmine von Zenge’ye 22.03.1801 tarihli mektup.
- 4 Slavoj Žižek, *Less Than Nothing. Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, Londra 2012 [*Hiçten Az. Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkal Ünal, İstanbul: Encore Yayınları, 2016].
- 5 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, *Werkausgabe* içinde, Frankfurt/Main 2006, C. 1, s. 9.

BİRİNCİ BÖLÜM

- 1 Krş. Platon, *Apologie des Sokrates*, *Sämtliche Werke* içinde, der. Ursula Wolf, Hamburg 2004, C. 1, s. 17 vd.
- 2 Krş. Viktor Pelewin, *Buddhas kleiner Finger*, ©Verlag Volk und Welt, Münih, Random House Verlagsgruppe GmbH, Almanca çeviri: Andreas Tretner, s. 179 vd.
- 3 Krş. Brian Greene, *Das elegante Universum. Superstrings, verborgene Dimensionen und die Suche nach der Weltformel*, Berlin 2002.
- 4 Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, *Werke in fünf Bänden* içinde, der. Ludger Lütgehaus, Zürich 1988, C. 2, s. 11.

- 5 Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut Böse, Kritische Studienausgabe* içinde, der. Giorgio Colli ve Mazzino Montinari, Münih 2009, C. 5, s. 99.
- 6 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Frankfurt/Main 2006, C. 1, s. 9.
- 7 Friedrich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente 1885-1887, Kritische Studienausgabe* içinde, C. 12, 7 [60], s. 315.
- 8 Elbette her şeyi, sayelerinde algıladığımız kayıt kütüklerimizle birlikte algılamadığımız doğrudur. Yolcuların trene bindiklerinin ayırımında oluyorsam, bu sırada yolcuları görüyordumdur, gözümü ya da beynimi ya da düşüncelerimi değil. Ama kayıt kütüklerim hakkında bilgi toplayabilmek için aynada gözlerime bakabilirim. Aynı anda kendisini ve başka bir şeyi görebilen bir kayıt kütüğünün mevcut olup olmadığı, yanıtlanması hayli zor bir sorudur. Belki düşüncemizin, aklımızın böylesi bir yeteneği vardır. Ama bu bizi bu noktada fazla bağlamasın. Bu çok da kolay olmayan konuya ilgi gösterenlere, *Dünyanın Bilgisi. Bilgi Kuramına Bir Giriş*, Freiburg/Münih 2012 adlı kitabımı öneririm. Söz konusu kitapta ve başka kitaplarda, aynı anda başka bir şeyi ve kendisini bilebilen bir kayıt kütüğünün mevcut olamayacağını göstermeye çalıştım.
- 9 Martin Heidegger, “Aletheia (Heraklit Fragment 16)”, *Vorträge und Aufsätze*, Stuttgart 2004, s. 270.
- 10 Stephen W. Hawking/Leonard Mlodinow, *Der große Entwurf. Eine neue Erklärung des Universums*, Alm. çev. Hainer Kober, (C) 2010 by Rowohlt Verlag GmbH, Reinbek bei Hamburg, s. 11.
- 11 Jürgen Habermas, *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt/Main 1999, s. 24, 37, 46 vd.
- 12 Agy., s. 73.
- 13 Agy., s. 24.
- 14 Agy., s. 13 vd.
- 15 Timothy Williamson, “Past the Linguistic Turn”, *The Future for Philosophy*, der. Brian Leiter, Oxford 2004, s. 106-128.
- 16 Felsefe ile bilim arasındaki nazik ilişki üzerine tartışmaların geldiği son noktaya ilgilenenler, büyük Amerikan filozof Hilary Putnam’ın yapıtını inceleyebilir. Oldukça etkileyici ve görece anlaşılabilir bir

özeti en yeni kitabı, *Philosophy in an Age of Science, Physics, Mathematics, and Skepticism*. Cambridge, MA./Londra 2012 sunuyor.

İKİNCİ BÖLÜM

- 1 Krş. Terence Horgan / Matjaz Potrc, "Blobjectivism and Indirect Correspondence", *Facta Philosophica* 2/2000, s. 249-270.
- 2 Jacques Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt/Main 1983, s. 274.
- 3 Gottlob Frege, "Über Sinn und Bedeutung", *Kleine Schriften*, der. Ignacio Angelleli, Darmstadt 1967, s. 143-162.
- 4 Agy., s. 144.
- 5 Johann Wolfgang Goethe, *Faust II*, Stuttgart 2001, s. 64. [Çeviriye kaynak metin: Goethe, *Faust*, İstanbul: İskele Yayıncılık, 2013.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

- 1 Jean Paul, *Biographie eines Bonmotisten, Historisch-Kritische Gesamtausgabe*, II: Bölüm, C. 1, Weimar 1927, s. 448.
- 2 Rainer Maria Rilke, *Die Gedichte*, Frankfurt/Main 1998, s. 659.
- 3 Krş. Brian Greene, *Der Stoff, aus dem der Kosmos ist: Raum, Zeit und die Beschaffenheit der Wirklichkeit*, Münih 2008.
- 4 Bu anlamda krş. Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt/Main '2001, s. 33 vd. Thales için ayrıca krş. aynı yerde, *Das Lachen der Thrakerin. Eine Urgeschichte der Theorie*, Frankfurt/Main '1987.
- 5 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1993, § 14 [*Varlık ve Zaman*, Alm. çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Agora Kitaplığı].
- 6 Krş. Thomas Nagel, *Der Blick von Nirgendwo*, Frankfurt/Main 2012.
- 7 Rainer Maria Rilke, *Die Gedichte*, Frankfurt/Main 1998, s. 456 vd.
- 8 Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Bonn 2007.
- 9 Max Scheler, *Riskante Lebensnähe. Die szenische Existenz des Menschen*, Berlin 2009, s. 40.
- 10 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Stuttgart 1975, s. 90.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

- 1 Theodor Wiesengrund Adorno/Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt/Main 1988 [Ay-

- dınlanmanın Diyalektiği. Felsefi Fragmanlar*, çev. Elif Öztarhan ve Nihat Ülner, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010].
- 2 Krş. Eduardo Viveiros de Castro: “Die kosmolgischen Pronomina- und der indianische Perspektivismus”, *Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft* içinde, Bulletin 61 (1997), s. 99-114.
 - 3 Wilfrid Sellars, *Der Empirismus und die Philosophie des Geistes*, mentis, Paderborn, 2. değiştirilmemiş baskı 2002, s. 72.
 - 4 Mario De Caro / David MacArthur (der.), *Naturalism in Question*, Cambridge, M A. 2008.
 - 5 Bobby Henderson, *Das Evangelium des Fliegenden Spaghetti-Monsters*, Münih 2007.
 - 6 Krş. Richard Dawkins, *Der Gotteswahn*, Berlin 2008 [Tanrı Yanılgısı, İstanbul: Kuzey Yayınları, 2007].
 - 7 Tekvin 1,1.
 - 8 Krş. Saul Aaron Kripke, *Name und Notwendigkeit*, Frankfurt/Main 1981, s. 107-122.
 - 9 Willar Van Orman Quine, “Zwei Dogmen des Empirismus”, *Von einem logischen Standpunkt aus*, Stuttgart 2011 içinde, s. 123.
 - 10 Putnam, *Philosophy in an Age of Science*, s. 41 vd.
 - 11 Bu konu için krş. Edwin Bissell Holt / Walter Taylor Marvin / William Pepperrell Montague / Ralph Barton Perry / Walter Boughton Pitkin / Edward Gleason Spaulding, *The New Realism: Cooperative Studies in Philosophy*, New York 1912.
 - 12 Theodore Sider, *Writing the Book of the World*, New York 2011, s. 18.
 - 13 Bu sorunun geçmişine dair krş. *Antike und moderne Skepsis zur Einführung*, Hamburg 2008 ve *Skeptizismus und Idealismus in der Antike*, Frankfurt/Main 2009 adlı kitaplarım.
 - 14 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, s. 106 = KrV, A 42 / B 59 [Arı Usun Eleştirisi, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1993]
 - 15 Bunun için krş. Nelson Goodman, *Tatsache, Fiktion, Voraussage*, Frankfurt/Main 1988. Felsefesi hakkında en iyi genel bakışı *Weisen der Welterzeugung*, Frankfurt/Main 1984 adlı kitabında bulabilirsiniz.

- 16 Martin Heidegger, "Die Zeit des Weltbildes", *Holzwege* içinde, Frankfurt/Main 1977, s. 89-90.
- 17 Bu konuda krş. Paul Boghossian, *Aus Angst vor dem Wissen. Gegen Konstruktivismus und Relativismus*, Berlin 2013 ve Quentin Meillassoux, *Nach der Endlichkeit. Versuch über die Notwendigkeit der Kontingenzen*, Zürich/Berlin 2008.
- 18 Krş. Sigmund Freud, *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten*, Frankfurt/Main 2010, s.87.
- 19 Anlamların kuramı sayılan felsefi hermenötikten gelen bu kuramın daha iyi anlaşılması ve derinleştirilmesi için krş. Georg Bertram'ın girişi, *Kunst, Eine philosophische Einführung*, Stuttgart 2005. Sanatın genel hermenötiğiyle ilgili olarak krş. Günter Figal, *Erscheinungsdinge. Ästhetik als Phänomenologie*, Tübingen 2010.
- 20 Bunun için krş. Jaques Derrida, *Vom Geist. Heidegger und die Frage*, Frankfurt/Main 1992.
- 21 Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Gesammelte Werke, Band I* içinde, Tübingen 1986, s. 478.
- 22 Werner Heisenberg, "Die Beziehungen der Quantentheorie zu anderen Gebieten der modernen Naturwissenschaft", *Physik und Philosophie* içinde, Stuttgart, S. Hirzel Verlag 2011, s. 135-157, şurada: s. 157.

BEŞİNCİ BÖLÜM

- 1 Max Weber, *Wissenschaft als Beruf*, Stuttgart 2006, s. 18.
- 2 Agy.
- 3 Agy., s. 44.
- 4 Friedrich Schleiermacher, *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799)*, Berlin/New York 2001, s. 80
- 5 Agy., s. 75.
- 6 Agy., s. 167.
- 7 Agy., s. 85.
- 8 Agy., s. 113.
- 9 Agy., s. 115.
- 10 Agy., s. 171.

- 11 Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Münih/Berlin/New York 1980, s. 35 vd. [Çeviri için kaynak: *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, İstanbul: Say Yayınları 2015, s. 55].
- 12 Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, Berlin 1962, s. 86 vd.
- 13 Romalılara Mektup 11, 33.
- 14 Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt/Main 1989, s. 398.
- 15 Agy., s. 45.
- 16 Max Weber'in 2 Mart 1909 tarihinde Ferdinand Tönnies'e yazdığı mektuptan, *Max Weber-Gesamtausgabe* içinde, Abt. II: Briefe 1909-1910, Cilt 6, Tübingen 1994, s. 65: "Gerçi ben kesinlikle 'dinden anlamayan' biriyim ve ne ihtiyacım var ne de içimde dini nitelikli birtakım ruhsal 'yapılar' kurmak gibi bir yeteneğe sahibim – bu olmaz, daha doğrusu, reddediyorum bunu. Ama ben daha yakından incelendiğinde ne din karşıtım ne de dinsizim."

ALTINCI BÖLÜM

- 1 Frege, "Sinn ve Bedeutung", s. 148 vd.
- 2 Benim çevirimle: Stanley Cavell, *The World Viewed. Reflections on the Ontology of Film*, Cambridge, MA 1979, s. 85: "It is a poor idea of fantasy which takes it to be a world apart from reality, a world clearly showing its unreality. Fantasy is percisely what reality can be confused with. It is through fantasy that our conviction of the worth of reality is established; to forgo our fantasies would be to forgo our touch with the world."
- 3 Alıntı: Stéphane Mallarmé, *Gedichte*, Fr. ve Alm. çev. ve yorum. Gerhard Goebel, Gerlingen 1993, s. 166-171. Wolfram Hogrebe'ye bu parçayla ilgili bilgilendirmesinden ötürü teşekkürler.
- 4 Agy., s. 167.
- 5 Agy., s. 168 vd.
- 6 Agy., s. 171.
- 7 Agy.
- 8 Agy.

- 9 Bunun için krş. Wolfram Hogrebe, "Metafisica Povera", der. Tilman Borsche/Werner Stegmaier, *Zur Philosophie des Zeichens* içinde, Berlin/New York 1992, s. 79-101.
- 10 Sellars, *Der Empirismus und die Philosophie des Geistes*, s. 29.
- 11 Mallarmé, *Der Dämon der Analogie*, s. 171.
- 12 Freud, *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten*, s. 66.
- 13 Sigmund Freud, *Briefe an Wilhelm Fliess 1887-1904*, der. Jeffrey Moussaieff Masson, 29.12.1897 tarihli mektup, Frankfurt/Main 1986, s. 316-317.
- 14 Freud, *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten*, s. 183.
- 15 Agy., s. 140.
- 16 Krş. Kazimir Malewitsch, *Suprematismus – Die gegenstandslose Welt*, Köln 1962, s. 232.
- 17 Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadologie*, Stuttgart 1998, § 57.
- 18 Krş. Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt/Main 1996 ve özellikle de aynı yazar, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt/Main 1986.
- 19 Friedrich Nietzsche, "Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne", *Kritische Studienausgabe* içinde, C. I, s. 873-890.

YEDİNCİ BÖLÜM

- 1 Bunun için krş. Diedrich Diederichsen, *The Sopranos*, Zürich 2012.
- 2 Simon Critchley, *Über Humor*, Viyana 2004.
- 3 Krş. Diederichsen, *The Sopranos*, y. s. 52.
- 4 Donatien Alphonse François de Sade, *Justine oder das Unglück der Tugend*, Gifkendorf 1990.
- 5 Hilary Putnam, *Die Bedeutung von "Bedeutung"*, Frankfurt/Main, 2004.

Sözlük

ANLAM [SINN]: Bir nesnenin tezahür ediş biçimi.

ANLAM ALANI ONTOLOJİSİ: Bir şeyin, ancak içinde tezahür ettiği bir anlam alanı bulunduğu var olabileceği ve “hiç”in var olmayacağı iddiası.

ANLAM ALANLARI: Şeylerin tezahür ettiği yerler.

BAKIŞAÇISICILIK: Gerçekliğe yönelik çeşitli bakış açılarının var olduğu tezi.

BİLİMCİLİK: Doğabilimleri gerçeğin temel katmanlarını, kendinde Dünya’yı kavrarken, diğer tüm bilme iddialarının, hep doğabilimsel bilgiye indirgenebilir veya en azından bununla ölçülebilir olması.

BİLİMSEL GERÇEKÇİLİK: Bilimsel kuram ve araçlarımızla sırf yapıları değil, kendinde nesneleri de anlayabildiğimizi ileri süren bir kuram.

BLOBJEKTİVİZM: Her şeyi kapsayan tek bir nesne alanının mevcut olduğu ve bu nesne alanının kendisinin de bir nesne olduğu şeklindeki çifte tez.

DİN: Tümüyle yitip gitmememiz için sonsuz olandan, mutlak erişilmez olandan ve değiştirilemez olandan kendimize bir dönüş.

DİYAGONAL SIFAT: Sider-Dünyası (bkz. **RESİM 7**) üzerinde diyagonal biçimde uzanan, yani bir dünyayı absürd bir şekilde bölen bir sıfat.

DOĞACILIK: Sadece doğanın var olduğu ve bunun evrenle, yani doğabilimlerinin nesne alanıyla, özdeş olduğu iddiası.

DÜALİZM: Tam olarak iki tözün, yani iki türden nesnenin bulunduğu yollu düşünce. Özellikle de, düşünce ve maddenin birbirinden tümüyle farklı olduğunun kabulü.

DÜNYA: Tüm anlam alanlarının anlam alanı, içerisinde diğer tüm anlam alanlarının tezahür ettiği anlam alanı.

DÜŞÜNGEME (REFLEKSİYON): Düşünme üzerine düşünme.

EVREN: Doğabilimlerinin deneysel olarak kavranabilir nesne alanı.

FETİŞİZM: Kişinin kendi yaptığı bir nesneye doğaüstü güçler yansıtması.

FİZİKALİZM: Var olan her şeyin evrende bulunduğu ve fizik tarafından incelenebilir olduğu varsayımı.

FRAKTAL (KIRIK) ONTOLOJİ: Dünya'nın var olmayışı durumunun, küçük dünya kopyaları biçiminde geri geldiği iddiası. Diğerlerinden yalıtık haldeki her nesne tıpkı Dünya gibidir. Ama Dünya var olmadığı için, büyük Dünya problemi küçük çapta tekrarlanır durur.

GERÇEKÇİLİK (REALİZM): Kendinde nesneleri, ancak bir şeyleri bilebildiğimiz takdirde kavrayabileceğimiz tezi.

GÖRECE AYRIM: Bir nesne ve *bazı* diğerleri arasındaki ayrım.

HERMENÖTİK KONSTRÜKTİVİZM: Metinlere ilişkin tüm yorumların konstrüksiyonlar olduğunu iddia eden bir Konstrüktivizm. Bu iddiaya göre, metinler kendinde bir anlama sahip değildir, anlam yorumlamayla ilintilidir.

HOMO MENSURA ÖNERMESİ: İnsan her şeyin ölçüsüdür.

KAYIT KÜTÜĞÜ: Bilgi işleme ve bilgi edinme amaçlı önerme, medya, yöntem ve malzemedan oluşan bir seçki.

KONSTRÜKTİVİZM: Kendinde hiçbir olgunun, kendinde hiçbir gerçeğin mevcut olmadığını, bizim daha ziyade tüm olguları çok yönlü söylemlerimiz ya da bilimsel yöntemlerle çattığımızı iddia eden temel varsayım.

MATERYALİST MONİZM: Evreni mevcut tek nesne alanı olarak kabul eden ve bunu sözümona salt doğa yasalarının yardımıyla açıklanabilen maddesel olanın toplamı olarak gören varsayım.

MATERYALİZİM: Tüm var olanların maddesel olduğu iddiası.

MENTAL TEMSİLCİLİK: Nesneleri doğrudan algılayamadığımız, bunları asla doğrudan erişim kuramayacağımız tinsel resimler olarak kavradığımız varsayım.

MEREOLOJİ: Mantığın, bütün ile parçaları arasındaki biçimsel ilişkiyle ilgilenen bir bölümü.

MEREOLOJİK TOPLAM: Bir bütünün pek çok parçanın birleşmesi aracılığıyla meydana getirilişi.

METAFİZİK: Dünya bütününe ilişkin bir kuram geliştirme çabası.

MODERN NİHİLİZM: Sonuçta her şeyin anlamsız olduğu iddiası.

MONİZM (TEKÇİLİK): Diğer tüm nesneleri içinde barındıran tek bir tözün, tek bir süper nesnenin var olduğu varsayımı.

MUTLAK AYRIM: Bir nesne ve *tüm* diğerleri arasındaki ayrım.

NESNE ALANI: Belirli türde nesneleri barındıran ve bu nesnelerin bir-biriyle sabit kurallar dahilinde bağlı bulunduğu bir alan.

NESNE: Gerçekliğe yatkın düşüncelerimizle hakkında düşündüklerimiz. Her nesne, uzay-zamansal şey değildir. Sayılar ve hayal ürünü şeyler de biçimsel anlamda nesnedir.

NOMİNALİZM (ADCILIK): Kavram ve kategorilerimizin Dünya'nın örneğin strüktür ve bölümlenmesini betimlemedikleri ya da resmetmedikleri, aksine, biz insanların çevremize ve kendimize dair meydana getirdiğimiz tüm kavramların, hayatta kalma şansımızı yükseltmek üzere giriştiğimiz salt genellemeler olduğu iddiası.

OLGU [TATSACHE]: Bir şey hakkında bir şeyin gerçek oluşu.

OLGUSALLIK: Herhangi bir şeyin mevcut olması durumu.

OLUMLU ONTOLOJİNİN TEMEL ÖNERMESİ, 1: Zorunlu olarak sonsuz çoklukta anlam alanı vardır.

OLUMLU ONTOLOJİNİN TEMEL ÖNERMESİ, 2: Her anlam alanı bir nesnedir. Tüm anlam alanlarını kavrayamasak da, her anlam alanı hakkında düşünebiliriz.

OLUMSUZ ONTOLOJİNİN TEMEL ÖNERMESİ: Dünya yoktur.

ONTOLOJİ: Geleneksel olarak var olanın öğretisini niteler. Bu kitaptaysa "Ontoloji", "varlığın" anlamının analizi olarak anlaşılıyor.

ONTOLOJİK İNDİRGEME: Ontolojik indirgeme, görünüşteki bir nesne alanının, sadece bir konuşma alanı olduğu, kısaca görünüşteki nesnel söylemin salt gevezelik olduğu keşfedildiğinde gerçekleştirilir.

ONTOLOJİK TAŞRA: Bütünün, bütünün kendisiyle karıştırılmaması gereken bir bölgesi.

ÖZNEL SIFAT: Bir topluluğun tüm öznelinin, örneğin insanların, kullandığı bir sıfat. Sadece yunusbalıklarının sonarları aracılığıyla bilebildikleri sıfatlar öznel sıfatlara örnektir.

PLÜRALİZM (ÇOKÇULUK): Pek çok (ve her halü kârda ikiden çok) töz mevcuttur.

SCIENTA MENSURA ÖNERMESİ: Dünya'yı betimlemek üzere bilimin tüm şeylerin ölçüsü olduğu yaklaşımı.

SÖZLÜK

STRÜKTÜR GERÇEKÇİLİĞİ: Strüktürlerin var olduğu iddiası.

SÜPER DÜŞÜNCE: Bir bütün olarak Dünya ve aynı zamanda da kendisi hakkında düşünen düşünce.

SÜPER NESNE: Olası tüm niteliklere sahip nesne.

TANRI: Bizim kavrayışımızı aşmasına rağmen, her şeyin anlamlı olduğu fikri.

TEZAHÜR: “Tezahür” (“Erscheinung”) “var olma” ya da “meydana gelme” için kullanılan genel bir ifade. Tezahürler sayılar gibi soyut yapılar ya da uzay-zamansal şeyler gibi somut, maddi yapılar olabilir.

TÖZLER: Nitelik taşıyıcıları.

VAROLUŞ: Anlam alanlarının, içlerinde bir şeylerin tezahür etmesi niteliği.

VAROLUŞÇULUK: İnsanın varoluşunun araştırılması.

YANILGI KURAMI: Bir konuşma alanının sistematik yanılgısını açıklayan ve bunu bir dizi hatalı varsayıma dayandıran kuram.

YARADILIŞÇILIK: Tanrı'nın doğayı ele alışının, doğayı doğabilimlerinden daha iyi açıkladığı tezi.

YENİ GERÇEKÇİLİK: İlk olarak kendinde nesne ve olguları kavrayabildiğimiz, ikinci olarak da kendinde nesne ve olguların tek bir nesne alanına ait olmadıkları yollu çifte tez.

Dizin

A

Adorno, Theodor W. (1903-1969) 89, 90, 177

Anaksagoras (MÖ y. 499-428) 22

Anderson, Paul Thomas (1970-) 71

Aristoteles (MÖ. 384-322) 44, 103, 163, 169

B

Blumenberg, Hans (1920-1996) 78, 160, 177, 181

Breillat, Catherine (1948-) 11

Brisseau, Jean-Claude (1944-) 11

Bruno, Giordano (1548-1600) 22

C

Cavell, Stanley (1926-2018) 147, 180

Critchley, Simon (1960-) 164, 181

Cronenberg, David (1943-) 42, 164

D

David, Larry (1947-) 12, 42, 50, 85, 86, 147, 164, 167, 168, 178

Dawkins, Richard (1941-) 95, 96, 178

Dennett, Daniel (1942-) 95

Derrida Jacques (1930-2001) 59, 118, 177, 179

Descartes, René (1596-1650) 22, 53, 57, 95, 116

Diederichsen, Diedrich (1957-) 165, 181

Dunst, Kirsten (1982-) 166

E

Einstein, Albert (1879-1955) 77, 171

Ende, Michael (1929-1995) 23

F

Faßbinder, Rainer Werner (1945-1982) 24

Ferraris, Maurizio (1956-) 9, 175

Foucault, Michel (1926-1984) 89

Frege, Gottlob (1848-1925) 61-63, 146, 149, 150, 153, 177, 180

Freud, Sigmund (1856-1939) 115, 129, 154, 155, 179, 181

G

Gadamer, Hans-Georg (1900-2002) 119, 143, 179

Galilei, Galileo (1564-1642) 11, 24

Goodman, Nelson (1906-1998) 108, 109, 178

H

Habermas, Jürgen (1929-) 45, 46, 176

Hawking, Stephen (1942-2018) 17, 44, 46, 176

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831) 73, 175

Heidegger, Martin (1889-1976) 44, 52, 67, 84, 111, 112, 134, 137, 142, 165, 172, 176, 177, 179, 180

Heisenberg, Werner (1901-1976) 46, 119, 179

Hogrebe, Wolfram (1945-) 87, 123, 180, 181

Horgan, Terence E. (1948-) 53, 177

Horkheimer, Max (1895-1973) 89, 90, 177

Huston, John (1906-1987) 128, 129

J

Jean Paul (1763-1825) 71, 177

K

Kant, Immanuel (1724-1804) 10, 11, 45, 64, 83, 87, 92, 106, 177, 178

Kierkegaard, Søren (1813-1855) 137-143, 165

Kleist, Heinrich von (1777-1811) 11, 175

Kripke, Saul Aaron (1940-) 97-99, 178

L

Lacan, Jacques (1901-1981) 124, 125

Leibniz, Georg Wilhelm (1646-1716) 53, 54, 57, 160, 181

Lichtenberg, Georg Christoph (1742-1799) 116

Luhmann, Niklas (1927-1998) 124

Lynch, David (1946-) 50, 147

M

Malewitsch, Kasimir (1879-1935) 181

Mann, Thomas (1875-1955) 30, 41, 63, 71, 147

Marx, Karl (1818-1883) 17, 130, 132, 180

N

Nagel, Thomas (1937-) 84, 85, 93, 177

Natali, Vincezo (1969-) 70

Newton, Isaac (1643-1727) 11

Nietzsche, Friedrich (1844-1900) 29, 39, 130, 132, 137, 161, 166, 176, 180, 181

Nolan, Christopher (1970-) 24

P

Pelevin, Viktor Olegoviç (1962-) 23

Picasso, Pablo (1881-1973) 117, 145

Platon (MÖ. y. 427-347) 44, 90, 103, 169, 175

Pollock, Jackson (1912-1956) 117, 118, 145

Protagoras (MÖ. y. 490-420) 91

Putnam, Hilary (1926-2016) 94, 98-101, 170, 176, 178, 181

Q

Quine, Willard Van Orman (1908-2000) 99, 100, 178

R

Ray, Nicholas (1911-1979) 128

Rilke, Rainer Maria (1875-1926) 75, 77, 86, 177

Rorty, Richard (1931-2007) 10

S

Sade, Marquis de (1740-1814) 166, 181

Samadi Ahadi, Ali (1972-) 154

Scheler, Max (1874-1928) 86, 177

Schleiermacher, Friedrich (1768-1834) 126, 127, 132, 179

Schlingensief, Christoph (1960-2010) 131, 159

Schnabel, Julian (1951-) 170

Schopenhauer, Arthur (1788-1860) 28, 175

Scott, Ridley (1937-) 133

Seinfeld, Jerry (1954-) 72, 118, 164, 166-168

Sellars, Wilfrid (1912-1989) 91, 153, 178, 181

Sider, Theodore (1967-) 102, 107-110, 178, 183

Sokrates (MÖ. y. 469-399) 21, 22,
175

Spinoza, Baruch de (1632-1677) 53

T

Thales, Miletoslu (MÖ. y. 624-546)
17, 78, 177

Thiel, Thomas (1975-) 103

Trier, Lars von (1956-) 166

V

Vermeer Jan (1632-1675) 148, 156,
160

Viveiros de Castro, Eduardo
(1951-) 90, 178

W

Weber, Max (1864-1920) 122-124,
126, 141, 179, 180

Wittgenstein, Ludwig (1889-
1951) 19, 34, 36, 175, 176

Z

Zenge, Wilhelmine von (1780-
1852) 11, 175

Žižek, Slavoj (1949-) 18, 175

DÜNYANIN NEDEN VAR OLMADIĞI ÜZERİNE

MARKUS GABRIEL

FELSEFE

“Dünya’nın neden var olmadığını anlamak için, öncelikle bir şeyin var olmasının ne anlama geldiğini çözmek gerek. Bir şey ancak Dünya’da rastlanan bir şeyse vardır, ancak Dünya’nın kendisine, Dünya’da rastlayamıyoruz. En azından ben daha hiç görmedim, hissetmedim ve tatmadım.”

1980 doğumlu Alman filozof Markus Gabriel “Dünya neden yok?” sorusunu cevaplarırken bizleri yeniden felsefeye düşünmeye yönlendiriyor ve bunu yaparken de kışkırtıcı, esprili ve anlaşılır bir dil kullanıyor, hatta okuyucusuna daha en başta söz veriyor: “Bu kitapta felsefi sözcük canavarlarına rastlamayacaksınız.” Bu yüzden derin felsefi sorular labirentinde okuyucusuna basit bir yol sunuyor: Nereden geliyoruz? Neyin içinde bulunuyoruz? Ve tüm bunlar ne anlama geliyor?

“Tüm bunların ne anlama geldiğini öğrenmek istiyorsak, önce bildiğimizi sandığımız her şeyi unutmamız ve baştan başlamamız gerekiyor” diyor Gabriel ve en başından sonuna iyi niyetini sürdürüyor: “Yaşamın anlamı, anlamın kendisindedir; şansımıza pay alabildiğimiz sonsuz anlamla yüzleşmemizdir. Hep mutlu olmayışımız anlaşılır bir şeydir. Mutsuzluğun ve gereksiz acının varoluşu da aynı şekilde gerçektir; insan olmayı yeniden düşünmek ve kendimizi ahlakça iyileştirmek için bir vesile olmalıdır.”

Markus Gabriel, Bonn Üniversitesi’nde felsefe profesörü.

Almancadan çeviren: Vedat Çorlu

22 TL

KÜY

