

Keyifli Okumalar Dileriz

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

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

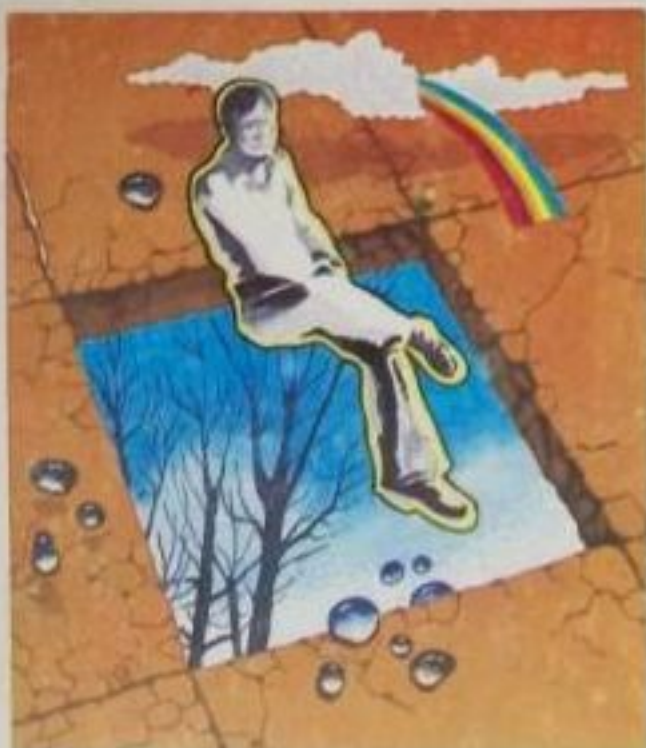
Yedek ve Duyuru Kanallarımız

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>

MIGUEL DE UNAMUNO

Yaşamın Trajik Duygusu



İnkılâp Kitabevi

MIGUEL de UNAMUNO

YAŞAMIN TRAJİK DUYGUSU

Türkçesi:
OSMAN DERİNSU



İnkılâp Kitabevi
YAYIN SANAYİ ve TİCARET A.Ş.
Ankara Cad. 95, İSTANBUL

İNKILÂP KİTÂBEVÎ
YAYIN SAN. ve TİC. AŞ.
Ankara Cad. No: 95

Sirkeci

Kapak Düzeni
DERMAN ÖVER

Birinci Baskı: 1986

**Sevgili eşim Semiha'nın
aziz anısına...**

O.D.

Miguel de Unamuno'nun bu eşsiz yapıtını ne yapıp yapıp dilimize çevirmemi dilemiş ve bu konuda beni yüreklendirmiş olan rahmetli hocam, üstadım ve aziz dostum Ordinaryüs Profesör Dr. Suut Kemal Yetkin'in ruhu şâd olsun.

O.D.

BİR KAÇ SÖZ

Miguel de Unamuno'nun bir başyapıtı olan «Yaşamın Trajik Duygusu», İspanyolca aslı ile İngilizce ve Fransızca çevirileri karşılaştırılarak dilimize çevrilmiştir. Bu karşılaştırmalarda, J. E. Crawford Flitch'in İngilizce çevirisine özellikle önem verilmiştir. Çünkü yapıtının son bölümünde yazarın da açındığı gibi, (büyük coşkuyla) doğaçtan, yılların birikimiyle bir çırpıda yazılmış bu denemeler bölüm bölüm basımevine gönderilmiş ve her bölümün yazılışında, basımevinde henüz geri gelmediği için, bir önceki bölüm yazarın önünde bulunmamıştır. Bu da, zâten yoğun bir kültürün özlü bir biçimdeki ürünü olan yapıtta, yazara göre, kimi eksiklikler oluşturmuştur. Bu durumu sezdiği anlaşılan Mr. Crawford Flitch, yaptığı İngilizce çeviriyi Unamuno'nun kendisiyle gözden geçirmek üzere Salamanca'ya gitmiş ve yazarla birlikte çeviri üzerinde çalışmışlardır. Unamuno bu İngilizce çeviriye 1921 Nisanında yazdığı Önsöz'de «... çevirinin yalnızca doğruluğunu sağlamakla kalmayıp, kimi hususlarda, yapıtın aslında bazı düzeltmeler yapıldığı...» nı söylemiştir. Kitabın dilimize çevrilmesinde, kuşkusuz öteki çeviriler de dikkate alınmakla birlikte, Crawford Flitch'in İngilizce çevirisi işte bu nedenle esas alınmıştır.

«Yaşamın Trajik Duygusu» nun, yazıldığı haliyle, ancak belirli bir düzeydeki okuyuculara sesleneceği düşünülmüştür. Çünkü, Unamuno, ateşli duygularıyla yuğurduğu yoğun kültürünün sanki bir patlaması ürünü olan bu yapıtında, sözünü ettiği konuların ve bu konulara ilişkin kişilerin herkesçe bilindiğini varsaymaktadır. Oysa, bu başyapıtın dilimize çevrilmesinde, onun olabildiğince çok kişi tarafından okunup tadına gereğince varılması amaçlanmıştır. Nitekim, Crawford Flitch'in ve özellikle Princeton Üniversitesinin yayımladığı Anthony Kerrigan'ın çevirilerinde de bu husus gözönünde tutularak, çeviride oldukça serbest davranılmış, ona göre açıklamalar yapılmıştır. Bu nedenle, dipnotlarından pek hoşlanılmadığı bilindiği halde, konuların gereğince açıklanmasını ve bu konulara ilişkin

kişilerin kimliklerinin bilinmesini sağlamak üzere, ister istemez dipnotu yöntemine başvurulmuştur.

Yazarın pek az olan dipnotları rakamla gösterilmiştir. Crawford Flitch'in İngilizce çevirisindeki bir kaç dipnotu da öyle gösterilmiş ve ayrıca adı belirtilmiştir.

Türkçe çeviride asıl çoğunluğu oluşturan dipnotları (*) işaretiyle gösterilmiştir. Ayrıca, (çeviren) sözcüğüyle de belirlenmiştir.

Yapıttaki kimi felsefi terimlerin Türkçe karşılıklarının bulunmasında ve önce bulunmuş olanların doğruluklarının saptanmasında değerli yardımlarını esirgememiş olan Sayın Profesör Dr. Macit Gökberk'e teşekkür etmeyi kendime bir borç bilirim.

«Yaşamın Trajik Duygusu» nun bir çok yerindeki Eski Yunanca ve Latince sözcüklerin ve tümcelerin dilimize çevrilmesinde ve Eski Yunanca sözcük ve tümcelerin okunuşlarının Türk harfleriyle yazılışında, özel çalışmalarından zaman ayırarak değerli emek ve yardımlarını esirgememiş olan Boğaziçi Üniversitesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü öğretim üyelerinden Doçent Dr. Sayın Saliha Parker'e de içten teşekkürlerimi sunarım.

Gerek genel olarak, gerek yukarıda sözkonusu edilen Eski Yunanca ve Latince sözcüklerle tümcelere ilişkin olarak, kitabın basılışından sonra görülebilecek her türlü yanlışlık, kuşkusuz (çeviren)e ait olacaktır.

O.D.

MIGUEL de UNAMUNO (*)

«Mademki başka yaşam yoktur bu
geçici yaşama katlanmak gerek»

'Akla boyun eğmiyorum ve
ona karşı ayaklanıyorum.'

SUUT KEMAL YETKİN

Miguel de Unamuno, yalnız İspanya'nın değil, dünyanın XX. yüzyılda yetişmiş sayılı yazarlarından biridir. Bu anma yazısını, ölümünün 40. yılı dolayısıyla yazıyorum.

Unamuno her yazı türünde romanda, hikâyede, şiirde, denemede, eleştiride, anıda unutulmaz örnekler vermiştir. Ama onun erişilmez üstünlüğü kuşkusuz denemelerinde görülür. Ne yazık ki hiçbir deneme kitabı bugünlerde dilimize çevrilmiş değildir (*).

Unamuno hangi türde yazarsa yazsın, onun okuyucuyu sürükleyen yanı, yazdıklarını tutku ile yaşaması, her zaman insandaki çelişkilerden acı duymasıdır. *Obermanndan* (**) aldığı şu sözler yüreğine dağlanmış gibidir: «*İnsan ölümlüdür, olabilir. Ama karşı koyarak ölelim; ve yokluk bizi bekliyorsa, bunun bir adalet olmadığını bilelim.*»

Unamuno'ya tarihte bir yer göstermek gerekirse, onun yeri ünlü '98 kuşağı içindedir. Bu kuşak yalnız İspanya'da değil, bütün Avrupa'da olgucu (positiviste) akıma karşı bir görüşü savunur. Anlıkçılara (intellectualistes) karşı ayaklanan, yaşamın bir trajedi oldu-

(*) Özellikle Don Kişot'la Sancho Pansa'nın Yaşamı (1905), Yaşamın Trajik Duygusu (1913), Keyfe Bağlı Duyguluklar (1925) v.b...

(**) XIX. yüzyıl Fransız romantiklerinden Sénancour (1770 - 1846) un ünlü romanı.

ġunu duyan, buna akılla bir çözüm getirilemeyeceğini anlayan ve çağımızda varoluşçuluk (existentialisme) felsefesinin öncüleri arasındadır Unamuno.

İtalya'da Giovanni Papini, Fransa'da Charles Peguy, İngilterede Gilbert Keith Chesterton, İspanya'da Unamuno 1904 yılında hepsi kendilerini gösterdiler ve aynı temalar üzerinde durdular. Bu düşün-en edebiyatçıların en başta geleni, en ateşlisi, en verimli, kuşkusuz Unamuno'dur. İçtenlikten yoksun olanlara, uygunculara, ün vurguncularına ateş yağdıran gerilmiş bir yayı andırır Unamuno.

YAŞAMA DAYANAN FELSEFESİ ve YAŞAMI

Doğruluğu su götür-en, ama onun yaratılışını iyi belirten bir söylentiye göre Unamuno, bir dostu ile birlikte, konferanslar verilen bir yapının önünden geçerken ona sormuş:

- Bugün kim konuşuyor?
- Bilmiyorum.
- Ne üzerinde konuşuyor?
- Hiç bilmiyorum.
- Önemi yok, girelim. Ona karşıyım!»

Unamuno'nun Yaşam'a dayanan felsefesi üzerinde durmadan önce, onun özel yaşamına değinelim:

29 Eylül 1864 yılında dünyaya geldiği Bilbao nüfus kütüğünde yazılıdır. 6 yaşındayken babası ölmüştür. Düş kurmaya yatkın olan çocuk, amcasının koruyuculuğunda, denizin ve dağların çevrelediği bu kentte büyüdü, duygunluğu ve düş gücü burada gelişti, ilk ve orta öğrenimini burada yaptı. Yüksek öğrenimini de Madrid'e giderek Felsefe ve Edebiyat Fakültesi'nde bitirdi (1880 - 1884). İnançlarını da bu dönemde yitirdi. *Yarım yüz yılın hastalığı denilen imanla akıl arasındaki çatışmaya, bu yıllardaki aydınların kaçınılmaz bunalımına yakkalandı.* Bilbao'da çeşitli enstitülerde felsefe öğretmenliği yaptı. 1891 de Salamanca üniversitesi eski yunan dili kürsüsüne profesör oldu. Aynı yıl Cancha Lizarraga ile evlendi. Bu evlilikten 9 çocuğu oldu. Liberal gazetelere yazılar yazmaya başladı. Bütün İspanya'da geziye çıktı. Portekiz'i dolaştı (1894). Konusunu kendi yaşamından alan ilk romanını, *Savaşta Barış*'ı bu yıl yayımladı. İlk ruh sarsıntısını bu yıl geçirdi. 1907 - 1914 arası, Salamanca Üniversitesine hem rektör, hem de okuttuğu Yunan dili ve edebiyatı ile birlikte İspanyol edebiyatı profesörü oldu. 1914 Kasım ayında müttefikleri tutuyor diye rektörlükten alındı. Ama ünü ve etkisi gittikçe artıyordu. 1923 - 1924 arası, diktatör Primo de Rivera'yı sert bir dille eleştirdi. 20 Şubat 1924

yılında tutuklanarak Fuerteventura'ya sürgün edildi. 9 Temmuzda bir Fransız yelkenlisi tarafından kurtarıldı. 1924 - 1926 yıllarında Paris'te yaşadı. 1926 - 1930 yıllarını Hendaye'de geçirdi. 1930 yılında Primo de Rivera'nın düşmesi üzerine Salamanca Üniversitesindeki kürsüsüne döndü. 1934'de de Dona Cancha öldü. 1935'de emekliye ayrılması vesilesiyle büyük bir tören düzenlendi. Ama 12 Ekim 1936 tarihinde, Franco tarafından üniversite ile olan tüm ilişkileri kesildi. 31 Aralık tarihinde de ansızın öldü. Yıllarca yaşadığı, düşler kurduğu Salamanca mezarlığında gömülüdür.

HER ESERİ ASLINDAN OKUMAK İÇİN O LİSANİ ÖĞRENMİŞTİ

Unamuno'nun dış yaşamı pek rahat olmamakla birlikte olağanüstü bir nitelik göstermez. Onun hiç gülmeyen yüzüne bakılırsa, dramının içte geçtiği anlaşılır. O, daha ilkokuldan başlayarak, yaşamının sonuna kadar sürüp giden, nerdeyse hastalık diyeceğim bir okuma tutkusuna yakalanmıştı. Okumaya bir türlü doyamıyordu. Okuduğu her eseri aslından okumak için, üniversite öğretim üyeliğinin gerektirdiği yunanca, sanskritçe, ibraniceden başka, Portekiz, Fransız, İtalyan, İngiliz, Alman dillerini öğrendi. En son öğrendiği yabancı dil, Kierkegaard'ı aslından okumak için Danimarka dili olmuştu.

Unamuno bu okuma doymazlığını *Savaş içinde Barış* (*Paz en la Guerra* - 1897) adındaki romanının kahramanı Panchico Zabalbide'in kişiliğinde canlandırır. Panchico, buhran dönemindeki Unamuno'dan başkası değildir. Onun gibi bir mumun titrek ışığında derin ve sonsuz düşüncelere dalıp dalıp gitmektedir. Çünkü onun da ruhu imanla akıl arasında gidip gelmektedir. Başlangıçta imanını, aklın kurallarına uydurmağa çalışıyordu. Bir Pazar sabahı âyinden çıktıktan sonra: «*Bu hareketin ne anlama geldiğini kendi kendine sordu ve bundan böyle kiliseye gitmekten vazgeçti, bunu da hiçbir acı duymadan yaptı*». Fakat kısa zamanda bu aldatici rahatlığın yerini acılar almakta gecikmedi.

İNANMAK İNANMAMAK SORUNU

İçindeki çatışmalar gene başladı ve ruhu, korkakların unutmaya çalıştığı korkunç soru ile, ölüm sorusu ile yeniden sarsıntılara uğradı. «*Cehennemin, hiçlik kadar kendisine korku vermediğini anladığı zaman, bütün araştırmaları tek bir ışığa, öldükten sonra varlığın sürüp gideceğine çevrildi. Sonra ölüm korkusu yavaş yavaş yaşamın*

kısalığı karşısında hüznü bir tedirginliğe dönüştü.» İşte Unamuno'nun *yaşamın trajik duygusu üzerine yazdığı ünlü denemesi bu tedirginlikten doğmuştur.*

Unamuno çok yazdı, her türde yazdı. Ama hepsinin kaynağı bir-
dir, inanmak inanmamak sorunudur. İnanmak için de tek yol, akıl
yolu değil duygu yoludur. Onun bütün kitapları üzerinde durmak,
bir anma yazısında olanaksızdır; yalnız Unamuno'nun temel görüş-
lerini yansıtmak bakımından önem taşıyan iki şaheseri üzerinde
durmak istiyorum. Bunlardan biri 1913 de yayımlanan *Yaşamın Tra-
jik Duygusu (Del sentimiento tragico de la vida)* ile 1905'de yayım-
lanan *Don Kişot ve Sancho'nun Yaşamı (Vida de Don Quijote y Sancho)*
dır.

Birinci kitap, gönül gözüyle gören, yüksek tansiyonlu bir düşü-
nürün eseridir. Çoğu zaman Pascal'm ateşten harflerle yazılmış
Düşünceler'ini anımsatır. Unamuno, ruhunu kemiren kuşkuculuğu
(scepticisme) yenmedeki eksikliğini, aklın duygu üzerindeki egemen-
liğini, duygu ve akıl arasındaki çatışmayı coşkulu bir dille anlatır
bu kitapta. *Bir yanda denetimi ele almak isteyen ama yok olup git-
meyi açıklayamayan düşünce, öbür yanda umut kapısını aralamaya
çalışan duygu.*

İşte yaşamın trajik oluşu bundandır. Varlığı kavramak için bü-
tün akılcı araçlardan sıyrılmak gerekmektedir. Akıl, formüllerle
yaşar; oysa gerçek yaşam formülleri kabul etmez. Akılcı hakikat ya-
şama karşıdır; kalbin akılcı doktrinlere açtığı kavgadan kimi zaman
karartan umutsuzluklar, kimi zaman kuvvet veren kuruntular doğar.
Bu kitabın yanan yapraklarında bütün acılı şiirin hüznü parıldamak-
tadır. Trajik duygu, aynı zamanda ebedilik ihtiyacında olan geçici
yaşamın bu acılı sevgisidir. Bunun felsefede adı, *ölmemek özlemidir.*

Unamuno, insanı başka hayvanlardan ayırd etmek için ona akıllı
bir hayvan denmesine şaşıyor, çünkü insan her şeyden önce duygusal
ve duygulu bir hayvandır. Bu noktadan hareket eden düşünür, her
felsefe sisteminde o sistemi kuran insanı, «*doğan, acı çeken, ölen, et-
ten ve kemikten insanı*» arıyor; yoksa filozofların tasarladığı *soyut*
insanı değil. «Felsefemiz yani dünyayı ve yaşamı anlamak ya da an-
lamamak tarzımız, yaşamın kendisine olan duygusundan doğmakta-
dır. Ve bu yaşamın duygulu olan her şey gibi bilinçaltında belki de
bilinç dışında kökleri vardır.» Pascal'a göre, geldiği hiçliği, gittiği
sonsuzluğu anlamaktan yoksun olan insan, hiç olmazsa bilincinin de-
rinliğinde bütün kuruntuları yadsıyan bilimsel akla karşı, ölmezlik
hakkında gizli bir umut besliyor. İnsanın alınyazısı üzerinde düşün-

müş olanların çarptığı engellere Unamuno da çarpıyor ve ebedilik aklıla ispat edilemiyor. Öbür yandan, kronoloji bakımından varlık aklıdan önce gelmektedir.

Niçin doğduğumuzu sormadan doğmaktayız? Aklın çabaları ile vardığımız son durak, kuşkudur ve duraksamadır. Bu temel üzerinde umut yükselemez.

KİMBİLİR?

Yaşama anlamını veren ölumdür sonucuna varan Unamuno, bir çok yabancıнын bu inanışa ölüm dini demelerine karşı bu inanışın bir ebedilik dini olduğunu söyleyerek onu savunuyor. İspanyol ulusu kadar yaşama bütün gücü ile sarılmış, bir ulus daha gösterilemez. Yaşama bu kadar bağlı olduğu içindir ki onu olacağa bırakmak istemiyor. Unamuno için umut kapısı kapanmış değildir.

Bir an için umudunu yitiren insan, kendi kendine: «*Haydi, mademki başka yaşam yoktur, bu geçici yaşama katlanmak gerek!*» dediği zaman, ruhunun gizli bir köşesi ona şöyle der: Kimbilir? Onu işitmediğini sanır, ama işitir onu. Gelecekteki yaşama en çok inanç besleyen inançlının bir ruh kıvrımında boğulmuş bir ses, bir duraksama sesi vardır, ruhunun kulağına fısıldar: *Kimbilir?*

«Bu sesler, belki ormanın ağaçlarında rüzgâr uğulدادığı zaman, bir böceğin vızıltısı gibidir. Duymayız onu; bununla birlikte fırtınanın uğultusu ile birleşerek kulağımıza kadar gelir. Bu duraksama içinde nasıl yaşayabilirdik? Ne göz kırpması kadar çok kısa bir anda, ne de yalnızlık ve acı saatlerinde bilinçlerine bu duraksama uğultusunun hiç dokunmadığını söyleyenlere inanmıyorum. Ne ölüm ötesi sorunu, ne de kendi yok olmalarının kaygısı ile hiçbir zaman üzülmediklerini bana söyleyenleri anlamıyorum. Ben, kendi hesabıma kalbimle kafam arasında barış istemiyorum; birbiriyle boğuşup dursunlar, isteğim bu!»

İşte Unamuno'nun *yaşamın trajik duygusu* dediği bu! Daha 1905' de yayımladığı *Don Kişot'la Sanço'nun yaşamı*, bu görüşün öncüsüdür. Aşağıdaki satırları bu kitabın son bölümünden alıyorum: «Can verdi! Kimin için verdi? Şu saatte şimdi nerede? Nerede düş kuruyor, nerede yaşıyor? Yaşam düşünden kurtulan ruhların dinlenebileceği, bilgeliğin derinliği nedir? Oh, Tanrım!... sen, düşümün Tanrısı, gelecek yüzyıllarda, yaşamak deliliğine yakalanıp bu yaşamın düşünü kuranların ruhlarını nerede karşılıyorsun söyle, dünya geçecek mi? Bizler de onunla geçecek miyiz, Tanrım!»

Uzun yaz geceleri sayıklamaları gibi insanın içine işleyen düşünceler! Unamuno'da sonsuz olmayışlarını bir türlü sindiremeyen Pascal'lar, Kierkegaard'lar, Nietzsche'ler yaşamıyor mu?

Sözlerimi aynı kitabın şu sözleriyle bitireyim:

«Okuyucum, kulak ver bana! Her ne kadar seni tanıımıyorsam da, o kadar seviyorum ki seni, bir elime geçsen, göğsünü yarar, ve yüreğinin derinliğinde bir yara açarak üzerine sirke ve tuz ekedim. Tâ ki hiç dinlenmiyesin, aralıksız korku içinde, sonsuz bir tedirginlikte boğulup yaşayasın diye!»

Dünyanın çirkinliklerle, tehlikelerle dolup taşıdığı bir dönemde, Unamuno ile başbaşa kalmak, bir şiirini, bir romanını, bir denemesini okumak, kadar, dünya çirkinliklerini unutturan kaynak az bulunur. Na yazık ki, *yaşamın trajik duygusu*, ne de *Don Kişot ve Sanşonun yaşamı* dilimize çevrilmiştir. Yaşam ve gerçeklik sorununu ele alan, Behçet Necatigil'in dilimize çevirdiği, yıllar önce basılan, bugünlerde ikinci baskısı çıkan *Sis* romanı ile bir-iki hikâyesinden başka bir şey yok dilimizde. Gene de, bunlarla yetinenler kazançlı çıkarlar.

(*) Hocam ve pek değerli dostum, rahmetli Ordinaryüs Profesör Dr. Suut Kemal Yetkin'in Unamuno'ya ilişkin bu anma yazısı, yayınlandığı «Meydan» dergisinin Mart 1977 tarihli sayısından alınmıştır.

ETTEN ve KEMİKTEN İNSAN

Homo sum; nihil humani a me alienum puto (Ben bir insanım; insanla ilgili hiç bir şeyi kendime yabancı saymam) demiş Latin tiyatro yazarı. Bense şöyle demeyi yeğliyeceğim, *nullum hominem a me alienum¹ puto; ben bir insanım; başka hiç bir insanı ben yabancı saymam*. Çünkü benimçin *humanus* (insan) sıfatı onun soyut isim'i olan *humanitas*, insanlık kadar kuşkuya açıktır. Ne «insan» ne de «insanlık», ne yalın sıfat ne de isim'leştirilmiş sıfat, ancak somut isim —insan. Etten ve kemikten insan; doğan, acı çeken, ve ölen— özellikle ölen; yeyip içen, eğlenen ve uyuyan ve düşünüp istiyen; görülen ve işitilen insan; kardeş, gerçek kardeş.

Başka bir şey daha vardır ki çünkü, ona da insan denir, şöyle böyle bilimsel, uzunboylu uğraşlar sonucu ortaya konmuş epey yazınsal yazılara konu olan. Söylencenin iki ayaklı tüysüz hayvanıdır o, Aris-toteles'in '*zoon politikon*'u² (*politik hayvanı*,) Rousseau'nun toplum-sal sözleşmecisi, Manchester okulunun³ *homo economicus*'u (*tutum-sal insanı*,) Linnaeus'un⁴ *homo sapiens*'i (*bilen insanı*,) ya da ister-

1) Publius Terentius Afer (194 - 159 İ.Ö.), Latin güldürü ozanıdır. Eski Yunan komedilerine öykünme ile komediler yazmıştır. Yukarıdaki ünlü tümce (Kendi Kendinin Celladı) adlı yapıtından alınmadır.

(Çeviren)

2) Bkz.: Profesör Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sahife 88. (Çeviren)

3) Ticarete liberalizm yandaşlarına zamanın İngiltere Başbakanı Disraeli tarafından verilen addır. (Çeviren)

4) Linnaeus Carolus (Carl von Linné, 1707 - 1778), hayvanlar ve özellikle bitkiler üzerinde çalışmalar yapmış İsveçli doğabilimcisidir.

(Çeviren)

seniz eğer, memeli dikey hayvan. Ne buranın ne de oranın insanı, ne bu çağın ne de başkasının, ne cinselliği olan ne de yurdu, kısacası, yalnızca bir kavram yani, bir hiç-insan.

Bizim irdeliyeceğimiz insan etten ve kemikten insandır — ben, sen, okuyucum, ötelerdeki öbür insan, toprağın üstünde sağlamca yürüyen bizler hepimiz.

Ve bu somut insan, bu etten ve kemikten insan, aynı zamanda öznesi ve en önemli nesnesidir tüm felsefenin, beğenseler de beğenmeseler de kimi sözde filozoflar.

Benim bildiğim felsefe tarihlerinin çoğunda, felsefe sistemleri bize sanki biri öbüründen kendiliğinden oluşuyormuş gibi gösterilir, onların yazarlarıysa, filozoflar, salt vesileler gibi görünürler ancak. Filozofların, felsefe yapmış insanların içrek (inner) yaşamcaları (biyografi), ikincil (secondary, 'tâlf') bir yer tutar. Tam da bu içrek yaşamcadır ki ama bize bir çok şeyleri açıklar.

Her şeyden önce, felsefenin şiire bilimden daha yakın olduğunu söylememiz gerekir. Tek tek bilimlerin son sonuçlarının en üstün uyumluluğu olarak kurulmuş felsefe sistemlerinin, her çağda kurucularının tam ruhsal özlemini anlatan öteki sistemlerden daha az tutarlılık ve canlılığı olmuştur.

Ve, bizi bu denli çok ilgilendirdikleri, ve, gerçekten, yaşam ve düşüncemiz için vazgeçilmez oldukları halde, bir anlamda bilimler daha yabancıdırlar bize felsefeden. Daha nesnel bir amacı yerine getirirler —yani, kendimizin daha çok dışında bir amaca. Bir ekonomi sorunudurlar aslında. Kuramsal denilen türden yeni bir buluş, makina ile üntili— buhar makinası, telefon, fonograf ya da uçak gibi — bir buluş, başka bir iş için yararlı bir nesnedir. Böylece, sevdiğimiz kadınla uzaktan haberleşmemizi sağlamakla telefon bize yararlı olabilir. Ama, o kadının yararı ne bize? Biri gidip bir opera dinlemek için, elektrikli tramvaya biner, ve sorar kendi kendine: Bu durumda hangisi daha yararlıdır, tramvay mı yoksa opera mı?

// Felsefe, dünya ve yaşam üzerine tek ve tam bir kavram oluşturmak gereksinmemize karşılık verir, ve bu kavram sonucunda, bir iç davranışa ve hatta dış eyleme yol açan bir duyguya. Ama gerçek şudur ki, bu duygu, bu kavramın bir vargısı (consequence) olacağı yerde onun nedenidir (cause). Bizim felsefemiz —yani dünyayı ve yaşamı anlamak ya da anlamamak tarzımız— yaşamın kendisine karşı olan duygumuzdan doğar. Ve bu yaşamın, duygusal olan her şey gibi, bilinç altında, belki bilinçdışında kökleri vardır.

Bizi iyimser ya da kötümser yapan fikirlerimiz değildir çok kez,

ama, biri öbürü denli, fizyolojik ya da belki patolojik kökenli iyimserliğimiz ya da kötümserliğimizdir fikirlerimizi oluşturan.

Mantıklı düşünen bir hayvan denir insana. Niçin duygusal ya da duvan bir hayvan olarak tanımlanmadığını bilmiyorum. Belki onu öbür hayvanlardan ayırdeden düşün'den çok duygudur. Çok kez ben bir kedinin güldüğünü ya da ağladığını değil düşündüğünü gördüm. Belki ağlar ya da güler içinden — ama belki, içinden yine, yengeç de ikinci derece denklemler çözer.

Ve böylece, bir filozofta, bizi kesinlikle en çok ilgilendirmesi gerekli olan insan'dır.

Kant'ı alın, Königsberg'te doğup yaşamış olan, onsekizinci yüzyılın son bölümünde ve ondokuzuncu yüzyılın başında, insan olarak Immanuel Kant'ı. Bir gönül ve kafa adamı olan bu insan — bir insan olan yani — Kant'ın felsefesinde, başka bir insan olan — hem de ne insan! — Kierkegaard'in⁵ söylemiş olacağı gibi anlamlı bir sıçrayış⁶ vardır, *Salt Aklın Eleştirisi* (Critique of Pure Reason) nden *Pratik Aklın Eleştirisi* (Critique of Practical Reason) ne sıçrayış. O, adamın kendisini görmiyenlerin neler diyebileceklerine karşın, sonrakinde yeniden kurmaktadır öncekindeki yıktığını. Çözümlemesiyle (analysis), Tanrı'nın, 'zoon politikon' (sosyal bir varlık) a karşılık olan (tekabül eden) Tanrı'nın, soyut Tanrı'nın, devinimsiz ilk Devindiricinin. Aristoteles Tanrısının, geleneksel tamtlarını irdeleyip yıktıktan sonra, yeniden yapmaktadır Tanrıyı; bilincin Tanrısını ama, ahlakal düzenin Yaratıcısını — Luther Tanrısını, kısacası. Bu dönüşümü Kant'ın, zâten vardır oğulcuk (embryo, 'rüşeym') halinde imânın Luther'ci kavramı içinde.

Bir Tanrı, ussal (rasyonel) Tanrı, tanımlamadaki insanın dış sonsuzluğa doğru uzantısıdır — yani, soyut insanın, hiç-insan olan insanın; öteki Tanrı, duygu ve irade Tanrısı, yaşam sahibi insanın iç sonsuzluğa doğru uzantısıdır, somut insanın, etten ve kemikten insanın.

Kant akılla yıktığını kalbiyle yeniden yapmaktadır. Ve, kendisini tanıyanların tanıklıklarından ve mektuplariyle özel olarak söylediklerinin tanıklığından biliyoruz ki, Ansiklopedi ve Akıl tanrıçası yüzyılının sonunda felsefe okutan enikonu bencil yaşlı bekâr, insan Kant, zihni sorunla çok uğraş içinde bir adamdı — demek istediğim

5) Sören Kierkegaard (1813 - 1855), Danimarkalı filozof ve tanrıbilimci. (Çeviren)

6) Burada sözü edilen sıçrayış, akıldan imana olan sıçrayıştır. (Çeviren)

tek gerçek yaşamsal sorunla, varlığımızın tam temeline vuran sorunla, bireysel ve kişisel alınyazımız sorunuyla, ruhun ölmezliğiyle, İnsan Kant olacağı bırakmıyordu büsbütün ölmeyi. Ve büsbütün ölmeyi olacağı bırakmadığı için, o sıçrayışı, o ölümsüz dönüşümü yaptı bir Elestiri'den ötekine.

Her kim *Pratik Aklın Eleştirisi* (Critique of Practical Reason) ni dikkatle ve gözü kapalı olmadan okursa görür ki, gerçek olgu olarak orada Tanrının varlığı ruhun ölmezliğinden çıkarılmaktadır, yoksa ruhun ölmezliği Tanrının varlığından değil. Kesin buyruk⁷ (categorical Imperative) bizi ahlaksal bir konut⁸ ('moral postulate' = zorunluk taşımayan ama kanıtlanması gerekmeden kabul edilen ilke) a götürür ki, o da erekbilimsel (teleological)⁸ ya da daha doğrusu öbürdünya 'âhiret' bilgisi (eschatological)⁹ yöntemiyle, ruhun ölümsüzlüğünü gerektirir, bu ölümsüzlüğü doğrulamak için de Tanrı çıkar ortaya. Üst tarafı felsefeyle uğraşanların hokkabazlığıdır.

İnsan Kant ahlaklılığın, öbürdünya 'âhiret' bilimi'nin (eschatology) temeli olduğunu seziyordu, ama felsefe profesörü deyimleri tersine çeviriyordu.

Başka bir profesör, profesör ve insan William James, bir yerde — nerede bilmiyorum, — insanların çoğunluğu için Tanrı ebediliğin sağlayıcısıdır, demişti. Evet, insanların çoğunluğu için, insan Kant'ı, insan James'i, ve sen okuyucunun okuduğu bu satırları yazan insanı da kapsıyan.

Bir köylü ile konuşurken bir gün, yeri göğü yöneten gerçekten bir Tanrı, bir Evren Bilinci olabileceği, ama her şeye karşı insanın ruhunun geleneksel ve somut anlamda ebedi olmayabileceği varsayımını ileri sürdüm. Yanıt verdi bana: «Tanrı niçin şu halde?» İnsan Kant'la insan James de bilinçlerinin gizli mahkemesinde böyle yanıt veriyorlardı. Ancak, profesör olmalarından ötürü akla bu denli

7) Kesin buyruk, 'Kant'ın ileri sürdüğü hiçbir koşula ve sınırlamaya bağlı olmayan töresel buyruk' tur. (Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi 4. Basım, Sa. 408.) (... 'konut' sözcüğü için Bkz.: Prof. Dr. Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü, TDK'u yayınları, 1975 Basımı, Sa. 110.)

8) Teleology: '... Nesnelerin varolma amacı (Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970 Basımı, Sa. 82.)

9) Eschatology'nin 'öbürdünya «âhiret» bilgisi' olduğuna ilişkin olarak Bkz.: (Prof. Dr. Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü, TDK'u yayınları, 1975 Basımı, Sa. 218.)

az uygun bir tutumun akla uygunluğunun doğruluğunu kanıtlamak zorunlundaydılar. Ki, bu da elbet, tutum anlamsızdır demek değildir.

Akla uygun olan her şey gerçektir ve her gerçek akla uygundur özdeyişini ünlü yaptı Hegel; ama Hegel tarafından inandırılmamış içimizden bir çoğumuz, gerçeğin, gerçekten gerçeğin, akıldışı olduğuna, aklın akla uymazlıklar üzerine kurulduğuna inanmayı sürdürüyoruz. Büyük bir tanımlamalar türeticisi olan Hegel, bir delik alıp çevresini çelikle kâphıyarak topların yapıldığını söyleyen topçu başçavuşu gibi, tanımlamalarla evreni yeniden kurmaya kalkıştı.

Başka bir insan, insan Joseph Butler,¹⁰ onsekizinci yüzyıl başlarında yaşamış olan ve Kardinal Newman'ın Anglikan Kilisesinin en büyük adamı dediği Anglikan piskoposu, büyük yapıtı *Dinin Örneksemesi* (The Analogy of Religion) nin birinci bölümünün sonunda, gelecek bir yaşamı bahis konusu eden bölümünün, şu anlamlı sözleri yazıyor: «Burada üzerinde böylesine çok durduğumuz, gelecekteki bir yaşama inanılabilirlik, merakımızı bunca az doyurmuş olsa bile, mantıkça kesin bir kanıtlanım denli dinin tüm ereklcrini karşılar görünmektedir. Gerçekte, gelecekteki bir yaşamın kanıtlanımı, mantıkça kesin bir kanıtlanım da olsa, dinsel bir kanıtlanım olmaz. Çünkü, ölümden sonra yaşayacağız demek, şimdi yaşıyoruz demek kadar, tanrıtanımazlık (atheiism) düşün biçimiyle uzlaşabilir ve uygun bulunabilir bu düşün biçimi tarafından: bu nedenle de tanrıtanımazlıktan yola çıkarak gelecekte yaşam olamayacağını tartışmaktan daha saçma bir şey olamaz.» .

Yapıtııı beiki insan Kant tarafından bilinen, insan Butler, ruhun ölmezliğı imânını kurtarmak istiyordu, ve bu amaçla onu Tanrıya imândan bağımsızlaştırıyordu. Örnekseme (Analogy) nin birinci bölümü, evvelce söylemiş olduğum gibi, gelecekteki yaşamı söz konusu eder, ikincisi ise ödüllemeler ve cezalandırmalarla Tanrı devletini (government of God). Gerçek şudur ki, aslında iyi yürekli Anglikan piskoposu Tanrının varlığını ruhun ölmezliğinden çıkarmaktadır. Ve bu sonuca varış iyi yürekli Anglikan piskoposunun yola - çıkış noktası (starting-point) olduğundan, aynı yüzyılın sonlarında iyi yü-

10) Joseph Butler (1692 - 1752), İngiliz tanrıbilimcisidir. Sözü edilen yapıtın tam adı 'Analogy of Religion, Natural and Revealed' (Doğal ve Vahyedilmiş Dinin Örneksemesi) dir. (Miguel de Unamuno, Yaşamın Trajik Duygusu, Princeton Üniversitesi Basımevi, Bollingen Dizisi LXXXV, Cilt 4, Sa. 380.)

rekli Luther'ci filozofun yapmak zorunluğunda kaldığı dönüşümü yapmak zorunluğunda değildi. Piskopos Butler bir insandı, profesör Kant ta başka bir insan.

Bir insan olmak demek somut, bütün ve tözü olan bir şey demektir; bir şey ya da varlık —res— olmak demektir. Başka bir insanın, onyedinci yüzyılın ortalarında Hollanda'da doğup yaşamış olan şu Portekiz Yahudisi, insan Benedict (Baruch) Spinoza'nın nesnelerin niteliği üzerine ne yazdığını da biliyoruz. Ethica (Ethik) sınıfı III üncü Bölümünün 6 ncı önermesi (proposition) der: *unaquaeque res, quatenus in se est, in suo esse perseverare conatur* — yani, Herşey, kendi kendisinde var oldukça, kendi varlığı içinde devam etmeğe uğraşır. Herşey kendi kendisinde var oldukça —yani, töz (cevher) olduğu sürece, ona göre çünkü töz (cevher) *id quod in se est et per se concipitur*—dur— ki kendisinde vardır ve kendi kendisiyle kavranandır. Ardından gelen önermesinde (proposition) de, aynı bölümün 7 incisinde, ekliyor: *conatus, quo unaquaeque in suo esse perseverare conatur, nihil est praeter ipsius rei actuaalem essentiam* — yani, kendi varlığı içinde devam etmeğe uğraşan herşeyin harcadığı bu uğraşı o şeyin kendisinin gerçek özünden başka bir şey değildir. Bu demektir ki, senin özün, okuyucu, benimki, insan Spinoza'nınki, insan Butler'inki, insan Kant'inki, ve bir insan olan her insanınki, bir insan olarak devam etmek, ölmek için yaptığı uğraşından, çabalama-dan başka bir şey değildir. Ve bu ikisini izliyen öteki önerme (proposition), 8 incisi, der: *conatus, quo unaquaeque res in suo esse perseverare conatur, nullum tempus finitum, sed indefinitum involvit* — yani, her bireysel şeyin kendi varlığı içinde devam etmede, sürüp gitmede harcadığı çaba, sonu olan bir zamanı değil sonsuz bir zamanı gerektirir. Yani, sen, ben ve Spinoza hiçbir zaman ölmek istemeyiz ve bizim bu hiçbir zaman ölmek için can atışımız bizim gerçek özümüzdür. Bununla beraber, Holanda'nın sislerine sürülmüş bu zavallı Portekiz Yahudisi, hiçbir zaman kendi kişisel ölümsüzlüğüne inanmayı başaramadı, ve tüm felsefesi inansızlığı için kurduğu bir avuntudan başka bir şey olmadı. Tıpkı başka insanların el ya da ayaklarında, kalp ya da başlarında ağrı duymaları gibi, Spinoza da Tanrı - ağrısı çekiyordu. Mutsuz insan! Mutsuz insanlar, bizler hepimiz!

Ve insan, bu şey, bir şey mi insan? Ne denli saçma görünürse görünsün soru, bazıları ileri sürmüşlerdir bunu. Yakın bir geçmişte, Olguculuk (Positivism) denilen, çok iyiliği ve kötülüğü dokunmuş bir öğreti yayıldı her yana. Ve öbür kötülüklerden başka yaptığı biri de bir çözümleme yöntemi getirmiş olmasıdır ki, bununla olgular ufa-

lanıp bir olgu tozu haline getiriliyordu. Olguculukla böylece adlandırılan olguların çoğu gerçekte olgu parçacıklarıydı. Ruhbilim'de bunun etkisi zararlı oldu. Yazın'a burnunu sokan skolastikler —şiire burnunu sokan filozoflar demiyeceğim, çünkü şairle filozof, bir ve aynı olmasalar bile ikiz kardeşler— bu Olgucu ruhbilimsel çözümlemeyi, asıl görevi somut insanlara, etten ve kemikten insanlara eylem ve hareket sağlamak olan, roman ve tiyatro san'atına dek götürdüler, ve bilinç hallerini inceleye irdeleye, bilincin kendisi ortalıktan yitti. Kimi karışık, örgensel ve yaşıyan kimyasal karışımların incelenmesinde ve denemelerinde, çok kez olduğu söylenen, yani ayıraçların (reagent) incelenmesi istenilen cismin ta kendisini yokedip onun çözülümünden meydana gelenlerin elde edilmesi hali, oldu onlara.

Bilincimizden çelişik haller geçtiği besbelli olgusunu yola çıkış noktası almakla, bilincin kendisini, «ben»i açıklıkla görmeyi başaramadılar. Bir insana «ben»i üzerine soru sormak, ona gövdesi üzerine soru sormak gibidir. Ve düşünün ki, «ben» den söz ederken, somut ve kişisel «ben» den söz ediyorum, Fichte'nin «ben» inden değil, ama Fichte'nin kendisinden, insan Fichte'den.

Bir insanı belirleyen, onu bir insan yapan, öyle biri başka biri değil, var olan bir insan var olmayan bir insan değil, bir birlik ilkesi ve bir süreklilik ilkesidir. Gövde sayesinde, önce uzay (mekân) da, sonra da eylem ve iradede bir birlik ilkesi. Yürüdüğümüz zaman, bir ayağımız öne öbürü geriye gitmez, ve ne de baktığımız zaman, normal isek eğer, bir gözümüz kuzeye doğru öbürü de güneye doğru bakar. Yaşamımızın her anında bir erek yaşatırız gönlümüzde, eylemlerimizin ortak bir amaç için karşılıklı ilişkileri (synergy) de bu ereğe yöneliktir. Bununla beraber, bir an sonra ereğimizi değiştirebiliriz. Ve, bir anlamda, eylemi ne denli çok birsel (unitary) olursa bir insan o denli çok insan olur. Kimileri vardır, tüm yaşamları boyunca bir tek ereğin peşinden gitmişlerdir, ne olursa olsun o erek.

Bir de zamanda süreklilik ilkesi vardır. Ben miyim değil miyim o yirmi yıl önce olan ben tartışmasına —yararsız bir tartışma— girmeden, bugün ben olanın, sürekli bir seri bilinç halleri yoluyla, yirmi yıl önce benim gövdem içinde olandan çıktığı su götürmez gibi görünmektedir bana. Bellek bireysel kişiliğin temelidir, geleneğin bir halkın kişiliği olması gibi tıpkı. Bizler bellekte ve bellekle yaşarız, ve tinsel (manevî) yaşamamız gerçekte sadece belleğimizin varlığını sürdürmesi için, kendini umuda dönüştürmek çabası, geçmişimizin kendini geleceğe dönüştürmek çabasıdır.

Bütün bunlar, pek iyi biliyorum, basmakalıp sözlerdir; ama

dünyayı dolaşırken kendi kişiliklerini duyumsamaz görünen insanlara rastlanıyor. Yıllar yılı hergün beraber gezip konuştuğum en iyi dostlarımdan biri, her ne zaman kendisine insanın kendi kişiliği duygusundan sözettiğinde, bana derdi: «Bir duygum yok ama benim kendime ilişkin; ne olduğunu bilmiyorum onun.»

Bir kez, sözünü ettiğim bu dost bana dedi: «Falanca (birinin adını vererek), olmak isterdim», ben de ona dedim: «Hiçbir zaman anıyamayacağım bir şey bu işte —insanın başka biri olmasını istemesi. Başka biri olmayı istemek, olduğu gibi olmayı istememektir. İnsanın başka birinde olanı edinmeyi istemesini anlarım, onun zenginliğini ya da bilgisini; ama başka biri olmak, anıyamadığım bir şey bu benim.» Çok kez denmiştir ki, talihsizliklere uğramış her insan, talih-sizlikleriyle bile, onlarsız başka biri olmaktansa, kendi kendisi olmayı yeğler. Çünkü talihsiz insanlar, mutsuzluklarında normalliklerini korurlarsa— yani, kendi oluşlarında direşime çabalarlarsa — talih-sizliği var - olmamaya yeğlerler. Bana gelince, diyebilirim ki, bir delikanlı olarak, bir çocuk olarak hatta, cehennemin en acıklı betimlemeleri karşısında uygulanmadım, çünkü o zaman bile hiçbir şey bana Hiçliğin kendisi denli korkunç görünmedi. Çılgınca bir varolma özlemi sardı beni. bir tanrısallık özlemi, çilecilerimizden¹¹ (ascetic) birinin dediği gibi.

‘ Bir kimseye başka biri gibi varolmayı, başka biri olmayı önermek, ona kendisi olmaktan vazgeçmeyi önermek demektir. Herkes kendi kişiliğini savunur, ve kendi düşünüş ya da duyuş biçimindeki bir değişikliği, ancak bu değişiklik ruhunun birliğine girebilip onun sürekliliğiyle bağlantılı olabildikçe; bu değişiklik var oluşunun, düşünüşünün ve duyusunun tüm geri kalan biçimiyle uyum sağlayabilip bütünleşebildikçe, ve aynı zamanda o kimsenin anılarıyla kaynaşıp birleşebildikçe kabul eder. Ne bir insandan ne de bir halktan —ki, o da bir anlamda, bir insandır— kişinin birliğini ve sürekliliğini bozan bir değişiklik istenebilir. Bir insan çok, hatta hemen hemen tümüyle değişebilir, ama bu değişiklik onun sürekliliği içinde olmalıdır.

Kimi bireylerde kişilik değişiklikleri denilen şeyin olduğu doğrudur; ama bunlar sayırsal (patolojik, ‘marazi’) olgulardır ve böyle olmakla akıl doktorlarınca incelenirler. Bu kişilik değişikliklerinde, bilincin temeli olan bellek, tümüyle yıkılır ve zavallı sayrıya, kişisel-liği bittiği için artık, bireysel sürekliliğinin dayanağı olarak yalnızca

11) San Juan de la Cruz (Saint John of the Cross) ‘1542 - 1591’; ünlü İspanyol gizemcisi, ozanı ve Karmelit tarikatı papazı. (Çeviren)

gövdesel organizma kalır. Buna tutulan için, böyle bir sayrılık ölüme eşittir — yalnız mirasına konmayı umanlar için eşit değildir ölüme, konulacak mirası varsa o da! Bu sayrılık ise bir devrimden (revolution), gerçek bir devrimden başka bir şey değildir.

Bir sayrılık, bir bakıma, örgensel (organic, 'uzvî') bir çözüntüdür; bu, yaşayan gövdenin herhangi bir ögesinin ya da uzvunun bir karşı gelmesidir ki, uzuvlar arasındaki yaşamsal olan ortak bir amaç için karşılıklı ilişkileri (synergy) bozar ve kendisiyle eşgüdümlü öbür öğelerin peşinden gittikleri amaçtan ayrı bir amaç arar. Amacı aslında —yani, soyut olarak— daha yüce, daha soylu, istediğiniz daha herhangi bir şey olabilir; ama başkadır o. Havada uçmak ve solunmak suda yüzmek ve solunmaktan daha iyi olabilir; ama bir balığın yüzgeçleri kanat olmak isteselerdi, balık, bir balık olarak ölürdü. Bir kuş olurdu sonunda demekse yararsızdır, bu oluştta eğer bir devamlılık süreci yoksa. Tam olarak bilmiyorum, ama bir balığın, ya da bir kuşa kendisinden daha yakın başka balığın, bir kuş meydana getirmesi belki olanaklıdır; ama bir balık, bu balık, kendisi ve kendi yaşamı sırasında bir kuş olamaz.

Yaşamımın birliğini ve sürekliliğini bozma kastedenden bende her şey beni ve sonuç olarak kendisini yok eder. Bir halk içinde o halkın tinsel (manevî) birliğini ve sürekliliğini bozma kastedenden her birey, onu ve o halkın bir parçası olarak kendisini yoketmeye yöneliktir. Ya başka bir halk bizimkinden daha iyiye? Çok olanaklı, her ne kadar çok iyi ya da çok kötüden ne demek istendiğini belki açıklıkla anlamasak da. Daha zengin olması mı o halkın? Kabul. Daha kültürlü olması mı? Kabul yine. Yaşamı daha mı mutlu? Şu halde, mutluluk... ama neyse, geçelim! Yenici bir halk mı (ya da yenici denilen) biz yenikken? Ne âlâ. Tümü iyidir bunun —ama başka bir şeydir o. Bu da yeter. Çünkü, benimçin olduğumdan başka olmak, yaşamımın birliğini ve sürekliliğini bozmak, o ben olanın olmamasıdır artık— yani, sadece var olmanın son bulmasıdır bu. Buna da — hayır! O olmasın da ne olursa olsun!

Başka birinin, benim oynadığım rolü benim kadar ya da benden daha iyi oynayabileceğini mi söylüyorsunuz? Benim toplumdaki işlevimi başka biri mi yerine getirebilir? Evet, ama ben olmayacaktır o. «Ben, ben, ben, hep ben!» deyivercek kimi okuyucu; «sen de kimsin?» Ben de Obermann'ın¹², o büyük insan Obermann'ın sözle-

12) Obermann, Fransız yazarı, romantik akımın öncülerinden sayılan ve Jean Jacques Rousseau'dan büyük ölçüde esinlenmiş Etienne Pivert

riyle yanıtlayabilirdim: «Evren için hiçbir şey —benimçin, her şey», ama hayır, ben ona insan Kant'ın bir öğretisini anımsatmayı yeğliyeceğim— yani, türdeşlerimiz olan insanları araç olarak değil, amaç olarak düşünmeliyiz. Çünkü, sorun yalnızca bana ilişkin değil, sana da ilişkin, sızlanan okuyucu, birimize ve hepimize ilişkin. Tekil¹³ (singular) yargıların tümel¹⁴ (universal) yargılar değerinde olduklarını söylerler mantıkçılar. Tekil (singular) tikel¹⁵ (particular) değildir, tümel (universal) dir.

İnsan bir amaçtır, bir araç değil. Tüm uygarlık insana yöneliktir, her insana, her Ben'e. Nedir şu derinden sevilen, adına insanlık deyin ya da ne isterseniz onu deyin, uğruna tüm insanların ve her bir insanın gözden çıkarılması gereken? Çünkü ben kendimi yakınlarım, memleketimin insanları, çocuklarım uğruna veririm, onlar da sıraları gelince kendilerinininkiler uğruna verirler kendilerini, onlarınki de yine kendilerinden sonra gelenlerine, ve böylece bir kuşaklar zinciri halinde sürüp giderek. Ve kim toplar bu özverinin meyvesini?

Bize bu şaşılacak özveriden, amaçsız sunudan söz edenler, bize yaşama hakkı üzerine de söz etmek alışkanlığındadırlar. Bu yaşama hakkı da ne demek? Bilmem hangi toplumsal amacı gerçekleştirmek için burada olduğumu söylüyorlar bana; ama ben duyumsuyorum ki, kardeşlerimin her biri gibi, kendimi gerçekleştirmek, yaşamak için, beradayım.

Evet, evet anlıyorum hepsini! — çok büyük bir toplumsal çalışma, güçlü bir uygarlık, bir bilgi bolluğu, san'at, endüstri, ahlaklılık bolluğu, ve sonra, dünyayı endüstriyel hârikalar, büyük fabrikalar, yollar, müzeler ve kitaplıklarla doldurduğumuz zaman, bütün bunların dibine bitkin yığılacağız, ve bunlar kalacak — kimin için? İnsan mı bilgi için, bilim mi insan için oluşturulmuştur?

«Tuhaf Şey!» deyiverecek yine okuyucu. «Sorulmuş Yanıtlı Din Ki-

de Senancour' (1770 - 1846) un en tanınmış denebilecek bir yapıtıdır. Bu yapıt, sözde Jura dağlarındaki koyaklardan birinde yaşayan bir yalınız'ın mektup biçiminde yazdığı düşlemeleridir. Yapıtta Doğa ile İnsan şiirsel biçimde incelenir. (Çeviren)

- 13) Tekil, tek nesneyi gösteren kavram. (Prof. Dr. Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü. 1975 Basımı, Sa. 163.)
- 14) Tümel, belli bir sınıfa bağlı bireylerin tümünü içine alan. (Prof. Dr. Bedia Akarsu, Aynı yapıt, Sa. 170.)
- 15) Tikel, bir töz'ün bütün bireylerine değil de bir ya da birkaç bireyine ilişkin olan. (Prof. Dr. Bedia Akarsu, Aynı yapıt, Sa. 165.)

tabı' (Catechism, 'Hristiyan İlmihâli') nın dediğine dönüyoruz: 'Soru. Kimin için yarattı Tanrı dünyayı? Yanıt. İnsan için.' İyi ya, neye olmasın? — insan olan böyle yanıt vermelidir. Karınca, bu sorunları algılasaydı ve bir kişi olsaydı eğer, «Karınca için.» diye yanıtlardı ve doğru yanıtlamış olurdu. Dünya bilinç için yaratılmıştır, herbir bilinç için.

Bir insan ruhu tüm evrene değer demiş biri —kim olduğunu bilmiyorum— ve ne yetkin söylemiş. Bir insan ruhu, dikkat edin! Bir insan yaşamı değil. Bu yaşam değil. Ve öyle oluyor ki, bir insan ne denli az inanırsa ruha, —yani kendi bilinçli ölümsüzlüğüne, kişisel ve somut olarak— o denli çok abartıyor değerini bu zavallı gelip geçici yaşamın. Savaşa karşı tüm o kadınca, coşkulu duygusallık bu kaynaktan doğuyor. Doğru, bir insan ölmeyi istememelidir, ama kabul edilmemesi gereken ölüm ruhun ölümüdür. «Yaşamını kurtarmak isteyen yitirir onu.» der İncil¹⁶; ama «ruhunu kurtarmak isteyen», ölümsüz ruhu demez — ya da, hiç değilse, bizim inandığımız ve ölümsüzlüğünü dilediğimiz ruhu.

Nesnel idealist' (objectivist) lerin tümünün görmedikleri ya da daha doğrusu görmek istemedikleri şudur ki, bir insan kenı «en» ini, kendi kişisel bilincini doğruladığında, o insanı doğrulamaktadır, somut ve gerçek insanı, asıl insancılığı (humanism) —insanın insancılığını, insanın özgüllüklerini değil— doğrulamaktadır, insanı doğrularken de bilinci doğrulamaktadır. Çünkü, bilincimiz olan tek bilinç insanındır.

Dünya bilinç içindir. Ya da daha doğrusu bu «için», ereklilik (finality) kavramı, daha doğrusu kavramı değil, bu erekbilimsel¹⁷ (teleological) duygu bilincin olduğu yerde doğar ancak. Bilinçle ereklilik aynı şeydirler aslında.

Güneşin bilinci olsaydı eğer, kuşkusuz, dünyaları aydınlatmak için yaşadığını düşünecekti: ama aynı zamanda, ve herşeyden önce, kendilerini aydınlatın ve onları aydınlatmaktan zevkalsın ve böylece yaşasın diye dünyaların var olduğunu düşünecekti. Yerinde de düşünecekti.

Ve bütün bu trajik savaşı insanın kendisini kurtarmak için, insan Kant'a size söylemiş olduğum o ölümsüz sıçrayışı yaptıran bu ölüm-

16) İncil, Matta'ya Göre, Yanbölüm 10, Satır 39. (Çeviren)

17) Teleology (Erekbilim), nesnelerin varolma amacı... (Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970 Basımı, Sa. 82.)

süzlük için sonuğelmaz özlem, bilinç için bir savaştır bu yalnızca. Bilinç eğer insanlığı olmayan bir düşünürün dediği gibi iki karanlık ebediyet arasında bir şimşekten başka bir şey değilse, yaşamdan daha iğrenç bir şey olamaz o zaman.

Kâh sonsuz yaşam için bir özlem göstermemden kâh bu dünyadaki yaşamın ona verilen değerde olmadığı savımı ileri sürmemden, kimi okuyucu söylediklerimin hepsinde temelden bir çelişki sezebilir Çelişki mi? Elbette! Evet diyen kalbimle hayır diyen kafamın çelişki-kisi! Kuşkusuz çelişki var. Kim anımsamaz şu sözlerini İncil'in¹⁸, «imân ederim, ya Rab, sen yardım eyle imansızlığıma?» Çelişki! Kuşkusuz! Mâdemki yalnız çelişkiler içinde ve çelişkilerle yaşıyoruz, mâdemki yaşam bir trajedidir, trajedi ve utkusuz ya da utku umudu olmayan sürekli bir savaşımdır, yaşam bir çelişkidir.

Burada sözünü ettiğimiz değerler, gördüğünüz gibi, gönül değerleridir, gönül değerlerine karşı ise aklın yararı yoktur. Akıllar çünkü yalnız akıldırılar — yani, gerçek bile değillerdir. Bilgiç tanımlamalar yapan, yaradılışlarından ötürü doğal bilgiç bir sınıf vardır ki, bana, yaşamının baharında oğlu ansızın ölen bir babayı ayundurmak amacıyla, ona: «Sabır, dostum, hepimiz öleceğiz!» diyen şu adamı anımsatır. Böyle bir münasebetsizlik karşısında o babanın kırılmasını tuhaf bulur musunuz? Çünkü bir münasebetsizliktir bu. Kimi hallerde bir belit (axiom) bile bir münasebetsizlik olabilir. Kaç kez soyut yerde olmaz mı —

*Para pensar cual tu, solo es preciso
no tener nada mas que inteligencia. (*)*

Gerçekten, yalnızca beyinleriyle, ya da belirli düşünme organı neyse onunla düşünür gibi görünen kişiler vardır; öbürleri halsiz tüm beden ve tüm ruhla, kanla, kemiklerin iliğiyle, kalple, ciğerlerle, karınla, yaşamla düşünürler. Ve yalnızca beyinleriyle düşünen kişiler tanımlamacılara dönüşürler; düşünce profesyonelleri olurlar. Ve biliyor musunuz bir profesyonel nedir? İşbölümünün¹⁹ bir ürünü nedir biliyor musunuz?

18) İncil, Markos'a Göre, Yanbölüm 9, Satır 24. (Çeviren)

(*) Senin gibi düşünmek için, tüm gereksinmem yalnızca zekâ sahibi olmamdır.

19) 'Differentiation of Labour' terimi de kullanılmaktadır ki yapıtta, bu 'Emeğin Ayrımlaştırılması, Emeğin Uzmanlaştırılması, anlamındadır. (Çeviren)

Profesyonel bir boksörü alın. O öylesine idareli bir çabayla vurmasını öğrenmiştir ki, bütün gücünü vuruşa toplarken, ancak eyleminin çabucak ve kesin amacı için gerekli kaslarını harekete geçirir — rakibini yere yıkmak için. Profesyonel olmayan birinin yaptığı vuruşun o denli çok çabuk, amaçlayıcı verimi olmayacaktır; ama vuruşu, bütün bedenini harekete geçirerek, daha çok canlandıracaktır. Biri bir boksörün vuruşu, öbürüyse bir insanınki. Ve herkesçe bilinir ki, cambazhane Herkül'leri, ring sporcuları genellikle sağlıksızdırlar. Rakiplerini yere yıkarlar, koskoca ağırlıkları kaldırırlar, ama veremden ya da sindirimsizlikten ölürler.

Eğer bir filozof bir insan değilse, filozoftan başka herşey'dir o; herşey'den önce bir bilgiçtir, bir bilgiçse taklididir bir insanın, aslı değil. Herhangi bir bilim dalını —kimyayı, fiziği, geometriyi, filolojiyi— geliştirip ilerletmek ayrılmı bir uzmanlaşma işi olabilir, ve böyle olsa bile çok dar sınırlar ve kısıtlamalar içinde olabilir ancak; ama felsefe, şiir gibi bir bütünleşme ve biresim (synthesis) çalışmasıdır, yoksa sözde - felsefî bilginliktir.

Her bilginin bir amacı vardır. Bilgi için bilgi, ne denirse densin, acınacak biçimde savın - tanıt - olarak - kullanılması'ndan ('petitio principii', begging of the question, petition de principe) başka bir şey değildir. Bir şeyi ya hemen işe yarayacak bir amaç için, ya da bilginizin geri kalan bölümünü tamamlamak üzere öğreniriz. Bize en kuramsal görünen bilgi bile — yani, yaşamın anlıkçı (intellectual) olmıyan gereksinmelerine uygulanması en az ivedi olan — anlıkçı olduğundan ötürü daha az gerçek olmıyan bir gereksinmeye, düşünmede bir tutumluluk (economy in thinking) nedenine, bilincin bir birlik ve süreklilik ilkesine karşılık verir. Ama tıpkı bir bilimsel olgunun erekliliğinin (finality) öbür bilgilerde olması gibi, kendimizin benimseyeceğimiz felsefe'nin de öyle ereği vardır — tüm yazgımıza, yaşam ve evren karşısındaki tutumumuza ilişkin. Felsefenin de en trajik sorunu, aklın gereksinmelerini kalbin ve iradenin gereksinmeleriyle uzlaştırmaktır. Çünkü var oluşumuzun temeli olan ebedî ve trajik çelişkiyi çözmeye kalkışan her felsefe bu kayaya çarparak parçalanmaktadır. Ama insanların hepsi bu çelişkiyi çekinmeden karşıyorlar mı?

Şu ya da bu zamanda, tam açıklıkla olmasa bile, tüm nesnelerin, ve herşey'den önce insanın başlangıcıyla sonu ve insanın kökeninin «için» iyle yazgısının «nedeni» i üzerinde akıl yormamış bir devlet idare edeninden, örneğin, pek bir şey umulamaz.

Bu üstün uğraşı ise yalnız akılcı olamaz, ilişkinliği gerekir kalple. Yazgımız üzerinde düşünmek yeterli değildir: duyumsanması gerekir. İnsanları idare etmek iddiasında bulunup tinsel şeyleri önemsemediğini söyleyen ve ilân eden kişiye, o insanları idareye lâyık değildir. Ki, bununla ben, kuşkusuz, o kişiden herhangi hazır bir çözüm istendiğini söylemek istemiyorum. Çözüm mü? Gerçekten bir çözüm var mı?

Bana gelince, bir halkı idare edenin, insanları, etten ve kemikten insanları, doğan, acı çeken, ve, ölmek istememekle beraber ölen; kendi kendileri bir amaç olan, yalnız araç değil; oldukları gibi kendileri olan insanları ve başkalarını değil; kısacası, mutluluk dediğimiz şeyi arayanları idare ettiği duygusu içine işlememiş birinin eline hiçbir zaman istiyerek kendimi bırakmıyacağım, ona güvenivermiyeceğim. Gözden çıkarılanların yazgıları için hiçbir şey duyumsamadan, anıları için değil, adları için değil, ama onların kendileri için hiç umursamadan, bir kuşak insanların arkadan gelen kuşak için kıyılmaları, örneğin insanlık dışıdır.

Bir insanın çocuklarında, ya da yapıtlarında, ya da evrensel bilinçte yaşayıp gideceği biçimindeki bütün bu konuşmalar, yalnızca duygusal ahmaklıktan acı çeken, ama öte yandan belli bir zekâ üstünlüğü olan kişileri tatmin eden özentili, bilgiççe, belirsiz, laf kalabalığıdır. Çünkü, büyük yeteneğe, ya da bizim büyük yetenek dediğimize sahip olmak, ama duygular konusunda budala ve hatta tinsel yönden ahmak olmak mümkündür. Çok görülmüştür örnekleri.

Bu yetenek sahibi duygulu budalalar, altını üstüne getirerek bilinemeyen bir şeyi araştırmıya çalışmanın ya da direnerek karşı gelmenin yararsız olduğunu söylemeye alıştırlar. Bu, ayağı kesilmesi gerekmiş bir insana, olanı düşünmenin kendisine hiçbir yararı olmadığını söylemesi gibidir. Ve bizlerin hepimizin bir noksanımız vardır: yalnız kimimiz duyumsarız noksanımızı, öbürleriyse duyumsamazlar. Ya da noksanı duyumsamaz gibi davranırlar, o zaman da ikiyüzlü'dürler.

✓ Ölen bir oğlu için ağlayan Solon'u gören bir bilgiç ona der: «Ne diye ağlıyorsun böyle, ağlamak yaramayınca bir şeye?» Ve bilge yanıtlar onu: «Tam da bu nedenle ya — yaramadığı için bir şeye.» Ağlamanın bir şey yaradığı besbelli, yalnız acıyı azaltmak için bile olsa; ama münasebetsiz adama Solon'un yanıtının derin anlamı açıkça görülür. Ve o kanıdayım ki ben, hepimiz eğer sokaklara çıkıp ta dertlerimizi açıklasaydık bir çok şeyleri çözerdik, dertlerimizin belki ortak bir tek dert olduğu görülür, onlar için beraberce ağlaşır,

göklere doğru haykırışır ve Tanrı'ya yakarıştaki bulunurduk. Ve bunu yapsaydık, Tanrı bizi duymıyacak olsa da; ama duyardı bizi O. En başta gelen kutsallığı bir tapınağın, birlikte ağlamak için gittikleri bir yer olmasıdır insanların. Yazgı cefası çeken bir kalabalık tarafından birlikte makamla okunan bir *miserere*²⁰ nin tüm bir felsefe denli değeri vardır. Vebâ'dan şifa buldurma (iyileştirme) yeterli değildir: ondan ötürü ağlamayı da öğrenmemiz gerek. Evet, öğrenmemiz gerek ağlamayı! Belki budur en üstün bilgelik. Niçin mi? Solon'a sorun.

Bir şey vardır ki, daha iyi bir ad olmadığından, yaşamın trajik duygusu diyeceğiz ona biz, yaşamın kendisinin ve evrenin tüm kavramını, aşağı yukarı sistemli biçimde ortaya konmuş (formulated), aşağı yukarı bilinçli tüm bir felsefeyi sürüklüyor ardından. Ve bu duygu yalnız birey olarak insanlarda değil, tüm uluslarda olabilir, olmuştur da. Ve bu duygu kimi düşüncelerden doğmaktan çok onları belirler, sonradan, açıkça görüldüğü gibi, bu düşünceler onun üzerinde tepki yapıp onu doğrulasa bile. Kimi zaman rastlantı bir sayrılıktan gelebilir o meydana — sindirimsizlikten, örneğin; ama başka zamanlarda yapısal olur. Ve, göreceğimiz gibi, sağlıklı olan insanlardan ve sağlıklı olmayan insanlardan söz etmek yararsızdır. Sağlığın normal bir ölçün'ü (standard) bulunmadığı olgusu bir yana, hiç kimse insanın yaradılıştan neş'eli olduğunu kanıtlamamıştır. Dahası, insan, insan olması niteliğinden zâten, bilinç sahibi olmasından, eşekle ya da yengeçle karşılaştırıldığında, sayrılıklı bir hayvandır. Bilinç bir sayrılıktır.

Etten ve kemikten insanlar arasında bu yaşamın trajik duygusuna sahip tipik örnekler olmuştur. Marcus Aurelius, Aziz (St.) Augustine, Pascal, Rousseau, René, Obermann, Thomson, Leopardi, Vigny, Lenau, Kleist, Amiel, Quental, Kierkegaard'ı anımsıyorum şimdi — bilgidен çok bilgelikle yüklü insanları.

Bu insanlardan herhangi birinin takındığı tutumu — bedensel bir vaziyet alınıp gibi tinsel bir tutum takınılabiliymiş gibi sanki! — üzerine dikkat çekmek, ya da belki güçlülere, ya da hatta üstünlerine yaltaklanmak için takındıklarına inananlar bulunabilecektir. Hiçbir kimse başkalarının niyetlerini kestirmeye kalkışan bir insan ka-

20) Peygamber Hazreti Dâvûdun kiliselerde makamla okunan ellibirinci mezmûru (ilâhisi) (Çeviren)

dar aşâğılık olamaz Ama *Honni soit qui mal y pense*²¹. Çok daha sert, fakat kabalığa yaklaşan başka bir İspanyol atasözünü yazmamak için, bir Fransız atasözünü kullanıyorum burada.

Ve, bu yaşamın trajik duygusuna sahip uluslar bulunduğunu da sanıyorum.

Buna çevirmeliyiz işte şimdi dikkatlerimizi, sağlık ve savrılık sorunuyla başlıyarak işe.

21) Hakkında fenalık düşünen utansın. (İngiltere devletinin Dizbağı Nişanının çevresine yazılan Fransızca tümce.) (Çeviren)

II

ÇIKIŞ NOKTASI

Yukarıdaki düşünceler, kimilerine bir az sayrılıklı nitelikte görünebilir belki. Sayrılıklı mı? Sayrılık nedir ama? Sağlık nedir?

Sayrılığın kendisi belki de o ilerleme dediğimizin en gerekli koşulu, ilerlemenin kendisi de bir sayrılık olamaz mı?

Kim bilmez söylensel (mythical) trajedisini Cennetin? Yetkin bir sağlık ve yetkin suçsuzluk hâli içinde orada yaşadılar ilk ana babamız, ve Yehova (Tanrı) onların yaşam ağacından meyveler yemelerine izin verdi ve her şeyi yarattı onlar için; ama onları iyilik ve kötülük bilgisi ağacının meyvesini tatmaktan yasakladı. Onlar ama, İsa'ya göre sağgörü örneği olan yılan tarafından ayartılıp iyilik ve kötülük bilgisi ağacının meyvesini tattılar, ve tüm sayrılıklarla ve bunların tamamlaması ve sonu olan ölümle karşı karşıya kaldılar. Çünkü ilerleme, bu söylenceye (legend) göre, yaradılıştaki mevcut günah¹ (original sin) doğmaktadır. Ve böylelikle ki, kadının, Havva'nın, örgensel gereksinim ve yaşamın korunması sorunlarıyla en çok karşı karşıya kalan varlığın bilme merakı İlk Günah'a, (The Fall' ilk insanın Hazreti Âdem'in işlediği günahla bunun sonuçları',) İlk Günahla da Kurtuluş'a neden oldu, bu da bizim Tanrı'ya giden yolda yürümemize ve O'na erişmemize ve O'nun içinde var olmamıza olanak sağladı.

Kökenimize değgin bir başka söylenti ister misiniz? Peki öyleyse. Bu öyküye göre, insan, tamimatına söylemek gerekirse, bir goril, orangutan, şempanze, ya da bunların benzeri türünden, kafasının

1) Hristiyan inancına göre, Hazreti Âdem'in işlediği günah¹ten ötürü, insanların doğuşta varolan günahları. (Çeviren)

içinde su toplanan² (hydrocephalous, 'istiska-i-re's - beyinde su toplanması sayrılığı') ya da buna benzer bir şeyden başka bir nesne değildir. Günün birinde insana benzer bir maymun'un sayrılıklı bir yavrusu oldu — tamamiyle hayvansal ve hayvanbilimsel (zoological) bakımdan sayrılıklı, gerçekten sayrılıklı; ve bu sayrılık, bir zayıflık kaynağı olduğu halde, yaşam savaşımında olumlu bir kazanç olmakla sonuçlandı. Sonunda başardı ayakta dik durmayı biricik dikey memeli hayvan — insan. Dik duruş onu yürürken ellerini destek olarak kullanmak gereksiniminden kurtardı; böylelikle, baş parmağı öbür dört parmağa karşı kullanabildi, nesneleri tutabildi ve âletler yapabildi; ve iyice bilindiği gibi eller büyük yapıcılardır zekânın. Bu aynı duruş ciğerlere, soluk borusuna, gırtlığa ve ağıza sözcükleri tek tek söyliyerek konuşma yeteneği sağladı, konuşmaysa zekâdır. Bundan başka, bu durum, başın gövde üzerine dikey kalmasına neden olduğundan onun gelişimini ve ağırlığının artmasını kolaylaştırmıştır, başsa aklın bulunduğu yerdir. Ama bu leğen kuşağı kemiklerinin (pelvis), başla gövdenin her dört uç üzerine dayanan öbür türlerdekinden daha güçlü ve dayanıklı olmasını gerektirdiğinden, daha sert bir kemik çatısından daha büyük başlı bir çocuk dünyaya getirmek yükü, Tekvin³ (Yaratış)a göre İlk Günaha yol açan kadına düştü. Ve Yehova (Tanrı), günah işlemiş olduğu için, onu acı içinde çocuk doğurmayı mahkûm etti.

Goril, şempanze, orangutan, ve türdeşleri, zayıf ve sayrı bir hayvan saymaktadırlar insanı, tuhaf görenekleri olan, ölümlerini bir yerde toplayıp saklamak gibi. Ne diye sanki?

Bu ilk sayrılık ve tüm sonraki sayrılıklar — bunlar belki de son derece önemli öğesini oluşturmazlar mı ilerlemenin? Eklem yangısı (arthritis), örneğin, kana bulaşır ve içine, kusurlu bir örgensel yamadan ötürü bir tür pislik olan, artıklar sokar; ama bu pislğin kendisi, rastlantıyla kanı uyarılmıya daha elverişli yapamaz mı? Bu kirli kan özellikle kirli olduğu için beynin daha canlı çalışmasına neden

2) Unamuno'nun üçüncü çocuğu Raimundo Jénaro, 1896 Ekiminde, doğumundan bir kaç ay sonra menenjitte yakalanarak kafasının içinde su toplanmış ve sonuçta ölmüştür. Bu olaydan çok etkilenen ve büyük bir bunalıma sürüklenen yazar, ileride de görüleceği üzere, yeri geldikçe, üstü kapalı biçimde bu konuya değinmektedir. (M. de Unamuno, *The Tragic Sense of Life*. Princeton Üniv. si Basımevi, Bollingen Dizisi LXXXV, Cilt 4, Sa. 428.)

3) Tevrat'ın İlk Kitabı. (Çeviren)

olamaz mı? Kimyasal bakımdan temiz olan su içilemez. Fizyolojik bakımdan temiz olan kan da düşünme ile yaşamak zorunda olan dikey, memeli hayvanın beyni için elverişsiz olamaz mı?

Bundan başka, Tıp tarihi bize öğretiyor ki, iierleme, pek öyle sayrılık mikroplarının ya da sayrılıkların kendilerinin savulmasından çok onların örgenliğimizle (organizmamızla) uzlaştırılmalarından, ve böylece, onları kanımızda eriterek, belki örgenliğimizi (organizmamızı) zenginleştirmekten oluşmaktadır. Aşı ile tüm seromların ve zamanla bulaşıma bağışıklığın başka ne anlamı olabilir?

Bu salt sağlık kavramı, tam anlamında varolmayan bir şey, soyut bir deyi (category) olmasaydı, yetkin sağlıklı bir insanın bir insan değil, fakat bir usdışı hayvan olacağını söyleyebilirdik. Usdışı, usunu kıvılcımlandıracak bir sayrılık olmadığı için çünkü. Ve bize yalnızca bilme zevkinden ötürü bilmek için, iyilik ve kötülük bilgisi ağacının meyvesini tatmak zevki için istek veren bu sayrılık, gerçek ve trajik bir sayrılıktır.

Pantes anthrōpoi ton eidenai oregotai fusei, «tüm insanlar doğal olarak isterler bilmeyi.» Böyle başlar Aristoteles Metafizik'ine, ve o zamandan beri bin kez yinelenmiştir ki, 'Tekvin' (Yaratış, 'Genesis')e göre ilk anamızı günaha sürüklemiş bulunan merak ve bilme arzusu, bilgi'nin kökenidir.

Ama burada bilme arzusu ya da isteği, bilginin kendisi için açığa ve ilk görüşte tutkuyla, bilgi ağacının meyvesini tatmak için büyük istekle, yaşamak için bilmek zorunluğu arasında bir ayırım yapmak gereklidir. Bize doğrudan doğruya ve dolaysız bilgi veren ve eğer gereğinden çok paradoksal⁴ gibi görünmezse, bir anlamda bilinçdışı bilgi denilebilecek sonuncusunun, hem insanlarda hem hayvanlarda bulunduğu bilinir, oysa bizi hayvanlardan ayırd eden düşünüp edinilmiş bilgidir, bildiğimizi bilmektir.

Dünya, tartışmaları için bir sahne olarak ayrıldığına göre, insanlar bilginin kökeni üzerinde uzun uzun tartışmışlar ve bu tartışmalarını sürdüreceklerdir; ama bu kökene ilişkin asıl gerçeğin ne olabileceği bir yana, doğruluğu kesinlikle tanıtlanmıştır ki, nesnelerin görünürdeki düzeninde, az çok bulanık biçimde bilmek ya da al gılamak yetisine (faculty) sahip, ya da davranışları kendilerini bu yetiye sahipmiş gibi gösteren, yaratıkların yaşamında, bilgi bize kendisini, yaşama ve yaşamı sürdürmek için gerekenleri sağlama zorun-

4) Mantıksız ve çelişki gibi görünüp te aslında çok kez gerçeğe uygun olan bir söz. (Çeviren)

luğuna bağlı göstermektedir. Yaratığın kendi özünün bir sonucudur bu, ki Spinoza'ya göre kendi varlığı içinde süresizce kalmak çabasıdır. Kabalığa yaklaşan somutlukta söylenecek olursa, denilebilir ki, beyin, işlevi bakımından mideye bağlıdır. Yaşamın en alt düzeyinde yer alan canlılarda, irâde özellikleri gösteren az çok belirli bir bilinçle ilintili görünen davranışlar, o hareketleri yapan canlıya yiyecek sağlama yöneltik davranışlardır.

Başka bir açıdan kökeni ne olursa olsun, böyledir şu halde bilginin tarihsel diyebileceğimiz kökeni. Algıya sahip gibi görünen canlılar, yaşayabilmek için algılar, ve ancak yaşamak için gereksinimleri kadar algılar. Ama belki bu biriktirilmiş, önce yararlı iken sonra yararsız olmuş bilgi, zamanla, ancak yeterli yaşam gereksinimlerini çok aşan bir bilgi sermayesi meydana getirir.

Böylece, yaşamak için bilmek gereksinmemiz vardır ilk önce, sonra da, bu gereksinmeden doğan, gereksiz bilgi ya da lüks bilgi diyebileceğimiz şu öteki bilgi vardır, ki, o da sırasında, yeni bir gereksinme oluşturabilir. Yaratılıştan bilmek arzusu denilen merak, ancak yaşamak-için-bilmek-gereksinmesi giderildikten sonra uyanır ve etkinleşir; ve kimi zaman insanoğlu'nun bugün içinde yaşadığı koşullarda, bu sıra içinde oluşmasa da, bunun yerine merak gereksinmeden, bilgi de aklıktan önce gelse, yine de asıl gerçek merakın yaşamak için bilmek gereksinmesinden çıktığıdır. ve tüm bilimin içinde taşıdığı ağır yükü okkalı sorun da budur. Bilgi için bilgiyi, gerçeğin kendisi için gerçeği bilmeyi çok arzularken, yaşamın gerektirmesiyle, bilim, kendisini bunların hizmetine vermeye zorlanmaktadır. İnsanlar da gerçek için gerçeği aradıklarını sanırlarken, aslında gerçeğin içinde yaşamı aramaktadırlar. Bilim çeşitlenmeleri insan gereksinmelerinin çeşitlenmelerine bağlıdır. bilim adamları da isteyerek ya da istemeyerek, bilerek ya da bilmeyerek, güçlülerin ya da kendilerinden arzulalarının gerçekleşmesini isteyen bir ulusun hizmetinde çalışmak alışkanlığında olduklarıdır.

Ama bu gerçekten bilimin ilerlemesini engelleyen bir ağır yük müdür, daha çok olasılıkla bir az da onun kurtuluşunun kaynağı değil midir acaba? Doğrusu bu sonucudur, yaşamın kendi koşulluna karşı gelmeye kalkışmak ta büyük bir deliliktir.

Bilgi yaşam gereksinmesinin hizmetinde kullanılır, ilk önce de kişisel-korunma içgüdüsünün hizmetinde. Bu gereksinme ve bu içgüdü insanda bilgi örgenlerini yaratmış ve onlara kendilerinde var olan yetenekleri vermiştir. İnsan, yaşamını korumak için görmesi.

işitmesi, dokunması, tatması ve koku alması gerekli olanı görür, işitir, ona dokunur, tadar ve onun kokusunu alır. Bu duyuların herhangi birinin yokolması ya da yitmesi yaşamın çevrelendiği çekinceleri (risks) artırır, ve eğer bugün içinde yaşadığımız toplum hâli içinde daha az artırıyorsa bu çekinceleri, nedeni kimilerinin başkaları için görmelerinden, işitmelerinden, dokunmalarından ve koku almalarındandır. Kör bir insan, kendi kendine ve kılavuzsuz, uzun zaman yaşayamaz. Toplum bir ek duyu'dur; gerçek sağduyu odur.

İnsan, o halde, yalnız başına bir birey halinde, ancak yaşamak ve kenidni korumak için gerektiği kadar görür, işitir, dokunur, tadar ve koku alır. Kırmızının aşağısındaki ya da morun yukarısındaki renkleri algılamıyorsa eğer, nedeni belki algıladığı renklerin kendini koruma amaçları için yeterli olmasındandır. Duyuların kendileriye, yaşamın korunması için nesnelerden yararlanmak üzere bilinmesi gerekli olmıyan herşeyi nesnel gerçekten gideren sâdeleştirme araçlarıdır. Tamamen karanlıkta bir hayvan ölmezse eğer, kör olur sonunda. Öbür hayvanların bağırsaklarında bunlarca önceden hazırlanmış besleyici özşularla yaşayan asalaklar, görme ya da işitme gereksinimleri olmadığından, gerçekte ne görürler ne de işitirler; bir torba haline dönüşmüş olarak beslendikleri hayvana yapışırılar yalnızca. Bu asalaklar için ne görülen ne de işitilen dünya vardır. Onlar için bağırsaklarında yaşadıkları hayvanların görmeleri ve işitmeleri yeterlidir.

Bilgi, şu halde, kendi-kendini-koruma içgüdüsünün hizmetindedir, ki gerçekte, Spinoza ile dediğimiz gibi, kendi özüdür onun. Ve böylece denebilir ki, dünyanın gerçekliğini ve doğruluğunu algılamamıza olanak sağlayan Kendi-kendini-koruma içgüdüsüdür; çünkü bizim için, var olan herşeyi, olanaklının anlaşılması güç ve sınırsız alanından çekip ayıran bu içgüdüdür. Doğrusu, bizim için var olan, şu ya da bu biçimde, bilmemiz gerekenin tam kendisidir kendimizi yaşatmamız için; nesnel varoluş, bildiğimiz üzere, bizim kendi kişisel varlığımıza bağımlıdır. Ve salt bizim bugünkü varlığımızın korunması için gereği olmadığından gerçeğin bugün bizce bilinmiyen belki de hiçbir zaman bilinemeyecek olan yanlarının, pek âlâ var olabileceğini belki de var olduğunu kimse yadsıyamaz.

Ama insan tek başına yaşamıyor: yalnız bir birey değildir, bir toplumun üyesidir. Birey atom benzeri, bir soyutlamadır. sözünde gerçek payı az değildir. Evet, evrenden ayrı atom ne denli bir soyutlama ise atomdan ayrı evren de öyledir. Ve eğer birey varlığını kendi-kendini-koruma içgüdüsüyle sürdürüyorsa, toplum da varlığını ve

varlığını sürdürmesini bireyin sonsuzlaşma içgüdüsüne borçludur. Bu içgüdüden de, ya da daha doğrusu toplumdan, akıl çıkar ortaya.

Akıl, o bizim akıl dediğimiz nesne, insanı ayırdeden belirti olan tepke (reflex) den oluşma ve düşünülüp edinilen bilgi, bir toplumsal üründür.

Kökenini, belki, konuşmaya borçludur. Sözlü bir biçimde düşünürüz — yani, düşünüp taşınarak, — konuşulan dil sayesinde, ve bu konuşulan dil, düşüncelerimizi yakınlarımıza aktarmak gereksinmesinden doğmuştur. Düşünmek, insanın kendisiyle konuşmasıdır, ve birbirimizle konuşmamızın gerekliliği sayesinde, içimizden her biri konuşur kendi kendisiyle. Hergünkü yaşamda aradığımız bir fikri bulup onu biçimlendirmeyi başardığımız sık sık olur — yani, başkalarına sunmak için harcadığımız çabalar sayesinde, silik algı sisleri halinden çekip çıkararak elde ederiz fikri. Düşünce içten konuşulan dildir, ve bu içten konuşulan dil dışarıdan gelir. Bundan şu sonuç çıkar ki, akıl toplumsal ve ortaklaşadır. Çıkarılacak sonuçlarla dolu bir olgu, görmek fırsatımız olacağı üzere.

Şimdi, bizim bildiğimiz kadarıyla, kişisel korunma içgüdüsünün ve bu içgüdünün hizmetindeki duyuların ortaya çıkardığı bir gerçek varsa eğer, bundan daha az gerçek olmıyan, bizim bildiğimiz kadarıyla, sonsuzlaşma içgüdüsünün, türler (species) içgüdüsünün, ve bu içgüdünün hizmetindeki duyuların ortaya çıkardığı başka bir gerçek olması gerekmez mi? Korunma içgüdüsü, açlık, insan bireyinin temelidir; sonsuzlaşma içgüdüsü, sevgi, en ükel ve işlevbilimsel (physiological) biçiminde, insan toplumunun temelidir. Ve tıpkı varlığını koruyabilmek için insanın bilmesi gerekli olanı bilmesi gibi, toplum, ya da toplumsal bir yaratık olduğuna göre insan da, toplum içinde kendisini sonsuzluğa dek sürdürebilmek için bilmesi gerekli olanı bilir.

Bir dünya vardır, duyulur (sensible) dünya, açlığın çocuğu, ve bir başka dünya vardır, ülküsel (ideal) dünya, sevginin çocuğu olan. Ve duyulur dünya bilgisinin hizmetinde çalışan duyular gibi tıpkı, toplumsal bilinç henüz uyanmadığından, şimdiki halde büyük bölümü uykuda olan, ülküsel dünya bilgisinin hizmetinde olan duyular da vardır. Ve niçin nesnel gerçekliği sevginin yarattıklarına, sonsuzlaşma içgüdüsüne tanınamalıyız, mâdemki onu açlığın yarattıklarına ya da korunma içgüdüsüne tanıyoruz? Çünkü öncekiler için, nesnel değeri olmıyan, yalnız muhayyilemizin yarattıkları denirse eğer, sonrakiler için de salt duyularımızın yarattıkları denemez mi? Son-

suzlaşma içgüdüsünün hizmetinde yaşayan bir iç duyu tarafından algılanan, gözle görülemez ve elle tutulamaz bir dünya olmadığını kim söyleyebilir bize?

İnsan toplumu, bir toplum olarak, öyle duyulara sahiptir ki, birey eğer toplum içinde yaşamamış olsaydı bunlardan yoksun kalırdı, tıpkı bir tür toplum olan bireyin de, insanın da, kendisini oluşturan hücrelerin yoksun olduğu duyulara sahip bulunması gibi. İşitme kör hücreleri, karanlık bilinçleri içinde, gözle görülen dünyanın varlığından ister istemez habersiz olmalıdırlar, ve eğer bu dünya üzerine konuşulduğunu işitselerdi bunu belki görme sağır hücrelerinin keyfe göre bir bulguları sanırlardı, bu sonuncularsa işitme hücrelerinin yarattığı işitilebilir dünyayı kuruntu sayarlardı.

Az önce, daha üstün hayvanların bağırsaklarında, bu hayvanların sağladıkları besleyici özsularla yaşayan asalakların ne görmeye ne de işitmeye gereksinme duyduklarından söz etmiştik, bu nedenle de onlar için görülebilir ve işitilebilir dünya yoktur. Ve eğer belirli bir ölçüde bilinç sahibi olsalardı ve sırtından geçindikleri hayvanın bir görme ve işitme dünyasına inandığını algılasalardı, kuşkusuz bunda bir imgelem (muhayyile) sapıklığı görecektik. Ve tıpkı bunun gibi, Mr. A. J. Balfour' (*) un pek güzel söylediği üzere, toplum asalakları da vardır ki, içinde yaşadıkları toplumdan ahlaksal davranışlarının güdülerini (motives) aldıkları halde, toplum onların yaşamlarını sürdürdükleri tinsel (spiritual, 'manevî') besiyi kendileri için hazırladığından, Tanrı'ya ve öbür yaşama imânının iyi davranış ve dayanılabilir bir yaşam için zorunlu bir temel olduğunu yadsırlar. Yalnız başına bir birey yaşama katlanabilir ve ruhun ölümsüzlüğüne ve Tanrı'ya hiçbir biçimde inanmadan onu iyice ve hatta kahramanca yaşayabilir, ama bir manevî (tinsel) asalak yaşamı yaşar. Özsaygı duygusu dediğimiz şey, Hristiyan olmayanlarda bile, bir Hristiyanlık ürünüdür. Ve dahasını söyleyeceğim, bir insanda Tanrı'ya inanla temiz bir yaşam ve ahlaksal bir yükseklik varsa eğer bir arada, Tanrı'ya inanma değildir o kadar onu iyi yapan, iyi olmadır daha çok, Tanrı'ya şükürler, onu Tanrı'ya inandıran. İyilik, tinsel sezinin en iyi kaynağıdır.

(*) The Foundations of Belief (İnan'ın Temelleri), Tanrıbilim Öğrenimine Giriş Notları. Yazarı, The Right Honourable (**) Arthur James Balfour, Londra 1895.

(**) İngilterede Marki derecesindekilerden aşağıda bulunanlara, Kraliçe'nin özel meclis üyelerine vb. lerine verilen bir unvandır. (Çeviren)

İnsanın duyulur (sensible) dünya yaratması, sevginin ölküsel dünya yaratması, kör iştirme hücreleriyle sağır görme hücreleri, tinsel (manevi) asalaklar vb., bütün bu sözler yalnızca eğretilen (metaphor, 'istiare') dir, diye karşı çıkılabileceğinin iyice farkındayım. Öyledir, ben de eğretilenle konuştuğumdan başka türlü konuştuğum savında bulunmuyorum. Ve doğrudur sevginin yarattığı, dilin, aklın, ve akıldan doğan ölküsel dünyanın yaratıcısı olan toplumsal duyu, aslında imge'den ya da imgelem (muhayyile) den başka bir şey değildir. Muhayyileden de akıl çıkar ortaya. Ve eğer imgelem'den geçer hevesle (capriciously) imgeler oluşturan bir yeti (faculty) anlaşılıyorsa, sorarım: Geçer heves (caprice) nedir? Ve her halde duyularla akıl da yanılabilir.

Bu özün özü toplumsal yeti'nin ne olduğunu incelememiz gerektir. herşeyi kişileştiren şu muhayyileyi, ebedilik (sonsuzluk) içgüdüğü için kullanıldığında bize Tanrı'yı ve ruhun ölümsüzlüğünü açınıyan, ve böylece toplumsal bir ürün olduğunu Tanrı'nın.

Ama bunu daha sonraya bırakacağız.

Şimdiyse, insan niçin felsefe yapar? — yani, niçin araştırır nesnelerin ilk nedenleriyle son ereklere? Niçin araştırır bir yarar sağlamayan gerçeği? Çünkü, tüm insanların doğal bir eğilimi vardır bilmek için demek doğrudur: niçin ama?

Filozoflar kuramsal ve düşüncel bir çıkış noktası ararlar felsefe yapma çalışmaları olan insanla ilgili çalışmaları için; ama çoğu kez pratik ve gerçek çıkış noktasını, gayeyi araştırmakla ilgilenmezler. Felsefe yapmanın, onu düşünüp türdeşlerine açıklamanın amacı nedir? Filozof bunda ve bununla ne arar? Gerçek için gerçeği mi? Yoksa, davranışımızı kendisine uydurabilmek ve yaşamla evren karşısında tinsel tutumumuzun kendisine uymasını saptamak için gerçeği mi?

Felsefe her filozofun bir insanlık ürünüdür, ve her filozof etten ve kemikten bir insandır, kendisi gibi etten ve kemikten öbür insanlara seslenen. Ve ne yaparsa yapsın, yalnız akılla değil, ama istençle, duyguyla, etle kemikle, tüm ruh ve bedenle felsefe yapar. Felsefe yapan bir insandır.

Felsefe yapma ile ilişkili olarak burada «ben» sözcüğünü kullanmak istemiyorum, kişiliği olmayan «ben» felsefe yapan insan yerine anlaşılmasını diye; çünkü bu somut, sınırlanmış «ben,» dış ağrısından acı çeken ve eğer ölüm kişisel bilincin yok olmasıysa yaşamı katlanılmaz bulan bu etten ve kemikten olan «ben,» öteki kalıp «ben» le,

Fichte'nin felsefeye kaçak soktuğu kuramsal «ben» le, Max Stirner⁵ in yine kuramsal olan Benzersiz İnsan'ıyla da karıştırılmamalıdır. «Biz» demek daha iyidir, ama bundan uzay içinde sınırlanmış «biz»i anlamak koşuluyla.

Bilgi için bilgi! Gerçek için gerçek! İnsanlık dışıdır bu. Ve eğer kuramsal felsefe pratik felsefeye yönelir, gerçek iyiliğe, bilim ahlakı, dersek, ben de sorarım: E ya iyilik ne içindir? Aslında bir erek midir acaba? İyi, yalnızca korunmaya, yaşamı sürdürmeye ve bilincin zenginleşmesine yararlığı dokunandır. İyilik insana yöneliktir, insanlardan oluşan insan toplumunun sürdürülmesine ve yetkinleşmesine. Ya bu hangi amaç içindir? «Oyle davran ki, davranışın örnek olsun tüm insanlara,» der bize Kant. Güzel, ama niçin? Bir neden araştırmamız gerek.

Tüm felsefenin çıkış noktasında, gerçek çıkış noktasında, pratik olan kuramsal değil, bir niçin vardır. Filozof, salt felsefe yapmaktan daha öte bir şey için felsefe yapar *Primum vivere, deinde philosophari* (Önce yaşamak, sonra felsefe yapmak, der eski Latin atasözü; filozof da filozofluktan önce bir insan olduğuna göre, felsefe yapabilmek için yaşamak zorunluluğundadır, ve, gerçekte yaşamak için felsefe yapar. Ve genellikle ya kendini yaşama bırakmak için, ya onda kimi ereklilik aramak, ya zihnini başka yere çekip acılarını unutmak, ya da eğlence ve oyalanma için felsefe yapar. Bu sonuncu halin iyi bir örneği Atinalı o müthiş ince alaycı Sokrates'tir, Ksenofon'un *Memorabilia* (Anımsanacaklar) sında bize bir hayat kadını olan Theodata'ya sevgililerini evine çekmek için kurnazca ayartmaları öylesine güzel öğretmesi üzerine kadının filozof'a av arkadaşı, *suntherates*, kısaca muhabbet tellâhı olmasını rica ettiğini anlattığı Sokrates. Felsefe de, gerçekte, çoğu kez kendini bir tür manevî (tinsel) muhabbet tellâllığına dönüştürür. Kimi zaman da üzüntülerini dindirip uyutacak bir uyuşturucuya.

Gelişigüzel bir metafizik kitabı ahyorum, elimin altında bulununu, *Time and Space, a Metaphysical Essay* (Zaman ve Uzay, Metafizik

5) Johann Kaspar Schmidt (1806 - 1856) in takma adıdır. Tanınmış yapıtı *Der Einzige und sein Eigentum* (1845), İngilizceye (*The Ego and His Own*, 'Ben'lik ve Onun Kendiliği') olarak çevrilmiştir. Bu yapıt Hegel'e karşı bir tepki ve sistematik felsefeye bir saldırdır. Kendisi koyu bireycidir. Bu nedenle Nietzsche'nin öncüsü sayılır. (M. de Unamuno, *The Tragic Sense of Life*, Princeton Üniv. Basımevi, Bollingen Dizisi LXXXV, Cilt 4, Sa. 384.)

Bir Deneme), Shadworth H. Hodgson'un. Açıyorum, ve birinci bölümün birinci yanbölümünün beşinci bölümce'sini (paragrafını) okuyorum:

«Metafizik, doğrusu söylenirse, bir bilim değil fakat bir felsefedir — yani, ereği kendinde olan, ereği onu oluşturan zihinlerin tatmin edilmelerinde ve eğitilmelerinde olan bir bilimdir, yoksa yaşam güvenliğine yol açan herhangi bir sanat kurmak gibi dış amaçta değil.» İnceleyelim bunu. Görüyoruz ki metafizik, doğrusu söylenirse, bir bilim değildir — yani, ereği kendinde olan bir bilimdir. Bu bilimin de, ki doğrusu söylenirse, bir bilim değildir, ereği kendindedir, onu işliyen zihinlerin tatmin edilmesinde ve eğitilmesindedir. Ama bundan ne anlayacağız biz? Ereği kendinde mi, yoksa onu işleyip oluşturan zihinleri tatmin etmesinde ve eğitmesinde mi? Ya biri ya öbürü! Hodgson sonradan ekliyor, yaşam güvenliğine yol açan bir sanat kurmak gibi herhangi bir dış amaç metafiziğin ereği değildir diye. Ama felsefeyi yapıp işleyen zihnin doyumu (tatmin edilmesi), onun yaşam güvenliğinin bir parçası değil midir? Okuyucu İngiliz metafizikcisinin bu parçası üzerinde düşünsün ve bana bunun bir çelişkiler dizisi olup olmadığını söylesin.

Ereği kendinde olan, bilmek için bilmek olan, gerçek için gerçek olan, bir bilimin, bir bilginin kuramını *insanca* tanımlamıya kalkışınca böyle bir çelişki kaçınılmazdır. Bilim yalnızca kişisel bilinçte vardır ve şükür ki öyledir; gökbilim'in (astronomy), matematiğin, onları öğrenen ve geliştirenlerin zihinlerinde bilgi olarak sahip bulundukları gerçeklikten başka gerçeklikleri yoktur. Ve eğer bir gün tüm kişisel bilincin son bulması gerekirse yeryüzünde, günün birinde eğer insan ruhunun hiçliğe dönmesi gerekirse, yani geldiği yer olan sahtelik bilinçsizliğe; ve tüm birikmiş bilgimizden yararlanacak ortada bir can olmayacaksa eğer — neye yarar o zaman bu bilgi? Çünkü kişisel ölmeklik sorununun insan türünün tümünün geleceğini içine aldığı olgusunu gözden uzak tutmamalıyız.

Ereği kendinde olan bir bilimin kuramını anlatmak isterken İngiliz yazarın çelişkiler dizisine düşmesi kolayca anlaşılır, söyliyenin bir İngiliz ve bir İngiliz'in de herşeyden önce bir insan olduğu anımsanırsa. Belki bir Alman uzman, felsefeyi uzmanlık edinmiş, önce insanlığını öldürmek sonra da onu felsefesine gömmüş bir filozof, bu ereği kendinde olan bilim ve bilgi için kuramını daha iyi anlatır bize.

Spinoza'yı alın, Holanda'ya sürgün edilmiş şu Portekiz Yahudisini; okuyun *Ethica*'sını, olduğu gibi, karamsar bir ağıt olarak. ve söyleyin bana ağırbaşlı ve görünüşte erinçli, *more geometrico* (geo-

metri biçiminde) ileri sürülen önermelerin altından peygamber mezmurlarının (üâhilerinin) dokunaklı yankısını duyup duymadığınızı. Kendini bırakma (tevekkü) değil, umutsuzluk felsefesidir bu. Ve özgür insan ölümden başka herşeyi düşünür, bilgeliği de ölümlü değil yaşamı düşündürmektedir ancak diye yazdığında — *homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat et eius sapientia non mortis, sed vitae meditatio est* (Ethica, Bölüm IV., Önerme LXVII.) — bunu yazdığı zaman köleliğini duyuyordu kendisinin, hepimiz kendimizin, köleliğini duyduğumuz gibi, ve gerçekte düşünüyordu o ölümlü, ve bunu bir boş çabayla bu düşünceden kurtulmak için yazıyordu. Ne de «Mutluluk erdemın ödülü değil, kendisidir erdemın» diye V. Bölümün XLII. Önermesini yazarken, yazdığını duyduğuna, inanabilir insan. Çünkü, insanların felsefe yapmalarının genellikle nedeni budur — kendilerini inandırmak için, başarısız olsalar bile girişimlerinde. Ve bu kendini inandırmak arzusu — yani, kişinin kendi insan doğasına bu zor kullanma arzusu — bir çok felsefenin gerçek çıkış noktasıdır.

Ben nereden geliyorum ve dünya nereden geliyor, içinde ve onunla yaşadığım? Ben nereye gidiyorum ve beni çevreleyen her şey nereye gidiyor? Bütün bunların anlamı ne? Bu gibi sorulardır insanın sorduğu, kendisini özdeksel geçimi için uğraşmanın hayvanlaştırıcı zorunluluğundan kurtarır kurtarmaz. Yakından bakarsak eğer, görürüz ki, bu soruların altında pek o kadar «nedeni» değil «ne için»i bilmek arzusu, nedeni değil ereği bilmek arzusu yatar. Cicero⁶ nun felsefeyi tanımlaması iyice bilinir — tanrısal ve insel nesneler ve bunların kapsadığı nedenler bilgisi», *rerum divinarum et humanarum, causarum que quibus, hae res continentur*; ama gerçekte bu nedenler, bizim için, erektirler. Ve En Yüksek Neden, Tanrı. En Yüksek Erek değil de nedir? «Neden» bizi ancak «ne için» dolayısıyla ilgilendirir. Nereye gittiğimizi daha iyi araştırıp belirtmek için nereden geldiğimizi bilmek isteriz.

Stoa'cı tanımlama olan bu Cicero'ncü tanımlama, Katolik Kilisesince ermişliğe yüceltilmiş olan o pek güçlü anlıkçı (intellectualist) İskenderiyeli Clemens'de⁷ de vardır, ve bunu o *Stromata* (İnceleme,

-
- 6) Marcus Tullius Cicero (106 - 143), «Roma'da Şüphecilik temsilcisi, Stoa ahlakını iyi karşılayan, ama bilgi anlayışında kendisini Akademia Şüphecilğine bağlı sayan Romalı düşünür, filozof.» (Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, Sa. 119 - 120 - 121.)
 - 7) Titus Flavius Clemens (yak. 150 - yak. 215). İskenderiyeli Clemens, patristik felsefenin ileri gelenlerindendir. (Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, Sa. 144.)

Derleme) larının ilkinin V inci bölümünde açılar. Ama bu aynı Hıristiyan filozof — Hıristiyan mı? — dördüncü *Stroma*'sının XXII inci bölümünde bilinirci (gnostic) — yani, anlık sahibi — için bilgi, *Gnosis*, yetmelidir der, ve ekler: «Daha ileri gidip ben iddia edeceğim ki, salt tanrısal bilim için kendini bilgiye veren kişi, kurtuluşunu arzuluğu için yeğlemez bilgiyi. Bilgi, alıştıranın sevgiyle, sürekli bilmeye yöneltilmiş olur; ama bu biteviye bilgi güçlü ve devamlı bir karışmayla bilgi sahibinin kendi özü, bir sonsuz düşünüş, bir canlı töz olur; ve herhangi bir kimse bilinirci (gnostic) ye Tanrı bilgisini mi yoksa ebedi kurtuluşu mu yeğliyeceğini sorup bunlardan birini, — ki gerçekte bir tektirler bunlar — seçmesini önerseydi, hiç duraksamadan, o, Tanrı bilgisini seçmiş olurdu.» O kendisine erişmeye ve sonsuza dek bizim olmasına can attığımız Tanrı'nın kendisi bizi bu Clemens bilinirciliğinden (gnosticism) ya da anlıkcılığından (intellectualism) kurtarsın!

Nereden gelip nereye gittiğimi ve beni çevreleyen her şeyin nereden gelip nereye gittiğini niçin bilmek istiyorum, ve anlamı ne tüm bunların? Çünkü, bütünü ölmek istemiyorum, ve kesin olarak ölüp ölmeyeceğimi bilmek istiyorum. Ölmezsem eğer, ne olacağım? Ve eğer ölersem, o zaman hiçbir şeyin anlamı yok benim için. Ve üç çözümdür: (a) bütünü öleceğimi biliyorum, o zaman da onulmaz umarsızlık, ya da (b) bütünü ölmeyeceğimi biliyorum, o zaman da tevekkül (herşeyi Tanrıya bırakıp Tanrıdan bekleme), ya da (c) ne birini ne öbürünü bilebilirim, o zaman da umarsızlık içinde tevekkül ya da tevekkül içinde umarsızlık, bir umutsuz tevekkül ya da işi oluru bırakmış bir umutsuzluk, ve bundan ötürü savaşım.

«En iyisi,» diyecektir kimi okuyucu, «bilinemeyenle ilgilenmekten vazgeçmek.» Mümkün mü ama bu? 'Eski Zaman Bilgesi' (The Ancient Sage) adlı çok güzel şiirinde Tennyson (*) der:

Tanıtlıyamazsın tanımsız' (Nameless) ı, Ey oğlum,
Tanıtlıyamazsın üstünde devindiğin dünyayı da,
Tanıtlıyamazsın ten olduğunu yalnızca,
Tanıtlıyamazsın ruh olduğunu yalnızca,
Tanıtlıyamazsın teklik içinde ikisi birden olduğunu da:
Tanıtlıyamazsın ölümsüz olduğunu da, hayır.

(*) Lord, Alfred Tennyson (1809 - 1892), ünlü İngiliz ozanı. (Çeviren)

Ölümlü olduğunu da ama — hayır, oğlum,
Tanıtlıyamazsın ki. seninle konuşan ben,
Senin kendin değilim konuşan kendinle senin,
Tanıtlamıya değer çünkü hiçbir şey tanıtlanamaz,
Ne de ama karşıtı tanıtlanabilir: akıllı ol bu nedenle.
İliş her zaman daha güneşli yanına şüphe'nin,
Sarıl sınıksı İmân'a biçimleri ötesinde İmân'ın!

*Thou canst not prove the Nameless, O my son,
Nor canst thou prove the world thou movest in,
Thou canst not prove that thou art body alone,
Thou canst not prove that thou art spirit alone,
Nor canst thou prove that thou art both in one:
Nor canst thou prove thou art immortal, no.
Nor yet that thou art mortal — nay, my son,
Thou canst not prove that I, who speak with thee,
Am not thyself in converse with thyself,
For nothing worthy proving can be proven,
Nor yet disproven: wherefore thou be wise,
Cleave ever to the sunnier side of doubt,
Cling to Faith beyond the forms of Faith!*

Evet, belki, Bilge'nin dediği gibi, «tanıtlamaya değer hiçbir şey tanıtlanamaz, ne de ama karşıtı tanıtlanabilir»; ama insanoğlu'nu bilmeyi istemeye, ve özellikle yaşama, ebedi yaşama götüren şeyleri bilmeyi istemeye iten o içgüdü'yü zorla tutabilir miyim? Ebedi yaşam, İskenderiyeli bilinirci' (gnostic) nin dediği gibi ebedi bilgi değil. Çünkü yaşamak bir şey'dir, bilmekse başka bir şey; ve, göreceğimiz gibi, belki ikisi arasında öyle bir karşıtlık vardır ki, yaşamsal olan her şeyin yalnızca usdışı değil usa-karşı, ussal her şeyin de yaşama-karşı olduğunu söyleyebiliriz. Yaşamın trajik duygusunun aslı da budur.

Descartes'in *Yöntem Üzerine Konuşması*'nın sakatlığı öncel yöntemsel şüphede değildir; her şeyden kuşkulananmak isteyerek işe başlamasında değildir, salt bir zekâ becerisi olan; ama kendisi olmaktan vazgeçmekle işe başlamak istemesindedir, Descartes olmaktan, gerçek insan, etten ve kemikten insan olmaktan, salt bir düşünür, yani soyutlama, olabilmek için ölmek istemeyen insan olmaktan. Ama gerçek insan dönüş yaptı ve yerini aldı felsefe içinde.

«Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée» (Sağduyu dünyanın en iyi paylaşılan nesnesidir.) Böyle başlar *Discours de la Méthode* (Yöntem Üzerine Konuşma), ve bu sağduyu kurtardı onu. Ve sürdürür kendi üzerine konuşmasını, insan Descartes üzerine, başka şeyler arasında dil uzluğunu çok beğendiğini ve şiire tutkunluğunu söyliyerek bizlere; nedenlerinin apaçıklığı ve kesinliğinden ötürü özellikle matematikten zevk aldığını, ve tanrıbilimimize saygı duyduğunu ve herhangi biri gibi cennete erişmeyi istediğini anlatır — *et prétendais autant qu' aucun autre à gagner le ciel*. Ve bu girişim — çok övgüye değer girişim, sanırım, özellikle de çok doğal — yöntemsiz şüphesinin tüm vargılarına (conclusion, 'neticeyi istidlâl') varmasında onu engelledi. İnsan Descartes, herhangi biri gibi, cennete erişmek iddiasındaydı, «ama ona giden yolun en bilgisizlere en bilgüilerden daha az açık olmadığını kesin bir şey olarak öğrenmiş olduğumdan, ve oraya götüren tanrısal esin gerçekleri zekâmızın ötesinde bulunduğundan, onları zayıf uslamlamalarımıza (reasonings) sunmayı göze almadım, ve düşündüm ki onları incelemeye girişmek ve başarılı olmak için bunda, olağanüstü bir yardım istemeliyim göklerden ve insandan aşkın olmalıyım.» Ve işte kendisi olan insan. İnsan ki işte «varlığını artırmak için bilimi, Tanrıya şükür, bir *meslek* — *métier* — haline getirmek zorunluluğunu duymamış, ve kinik⁸ lik (cynic) taslayıp ünü onuru hor görmemiş.» Sonra da bize Almanya'da nasıl oturmak zorunluğunda kaldığını, ve orada, bir *soba* (*poêle*)⁹ içine kapatılmış olarak yöntemini felsefeleştirmeye başladığını anlatıyor. Almanya'da ama, bir *soba* içine kapatılmış olarak! Ve böyledir işte onun konuşması, bir *soba*-konuşması, *soba* da bir Alman sobası, içine kapatılmış filozof kendine cennete erişmeyi amaçlayan bir Fransız olduğu halde.

Ve *cogito ergo sum* (*düşünüyorum öyleyse varım*)a geliyor, Aziz (St.) Augustine'in daha önceden düşündüğü; ama bu 'eksiltili tasımsal çıkarım' (enthymeme, 'bir başlangıçla bir sonuçtan ibaret kıyas; kıyası matvî') daki üstü kapalı ben'lik (*ego*.) *ego cogito, ergo ergo sum* (*ben düşünüyorum, öyleyse varım*.) bir gerçek olmıyan — yani, bir düşüncel olan — *ego* ya da ben'dir, ve onun *sum*'u, onun varlığı da

8) İnsanın tüm gereksinmelerinden arınarak içsel özgürlüğüne kavuşabileceğini savunan, Sokrates'in öğrencisi Antisthenes'in (İ.Ö. 444 - İ.Ö. 368) öğretisini uygulayan kişi. (Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970 basımı. Sa. 157.)

9) Aslında, demek istenilen *soba* ile ısıtılan bir odadır. (Çeviren)

gerçek olmayan bir şeydir. «Düşünüyorum, öyleyse varım.» ancak «düşünüyorum, öyleyse ben bir düşünenim» demek olabilir; düşünce-
den çıkan bu varlık bilgidir yalnızca, yaşam değildir ama. Asıl ger-
çek te benim düşünmekte oluşum değil, ama benim yaşamakta olu-
şumdur, çünkü düşünmeyenler de yaşarlar. Bu yaşam bir gerçek ya-
şam olmasa bile. Ne gelişmeler, Tanrım, yaşamla akli birleştirmeyi
dilediğimizde!

Gerçek, *sum*, *ergo cogito* — varım, öyleyse düşünüyorumdur, gerçi her var olan düşünmese de. Düşünme bilinci her şeyden önce var olma bilinci değil midir? Salt düşünce olanaklı mıdır kişi bilinci olmadan, kişiliksiz? Salt bilgi var olabilir mi duygusuz, duygunun ona verdiği o tür özdeksellik olmadan? Düşünceyi acaba duymuyor muyuz, ve bilmekle istemek eyleminde kendimizi duymuyor muyuz? Soba içindeki adam: «Duyuyorum, öyleyse varım» diyemez miydi? Ya da «İstiyorum, öyleyse varım»? Ve kendi kendini duymak, kendi kendinin ölümsüzlüğünü duymak değil midir acaba? Kendi kendini sevmek, kendi kendinin ebediliğini dilemek değil midir — yani öl-
meyi istememek? Amsterdam'ın kederli Yahudisinin nesnenin tözü dediği, kendi varlığı içinde sonsuza dek sürüp gitme çabası, kendini sevmek, ölümsüzlük özlemi, tüm düşünsel bilginin ya da insan bilgi-
sinin ilk ve bellibaşlı temeli, gerçek çıkış noktası değil midir, anlık-
çılıkla (intellectualism) saptırılmış filozoflar kabul etmeseler de bunu?

Ve bundan başka, gerçekler yönünden verimli olmakla beraber, karışıklıklar yönünden de verimli olan bir ayrımı araya sokan *cogito* (düşünüyorum) olmuştur, bu ayrım da nesne, *cogito*, ile özne, *sum* (varım) arasında olandır. Çünkü, hemen hiçbir ayrım yoktur ki aynı zamanda karışıklığa yol açmasın. Ama biz buna daha sonra döneceğiz.

Şimdilik, ölmek özlemi, kişisel ölümsüzlüğe duyulan şiddetli arzu, kendi varlığımız içinde sonsuza dek sürüp gitme için gösterdi-
ğimiz çaba, ki trajik Yahudi'ye göre, bu gerçek özümüzdür bizim, bunun bir insan tarafından ve insanlar için meydana getirilmiş tüm bilginin duygusal temeli ve tüm insan felsefesinin kişisel asıl çıkış noktası olduğu üzerinde iyice şüpheyile duralım. O zaman nası bu iç-
teki duygusal sorunun çözümünün, o sorunun çözümünden umutsuz-
lukla vazgeçiş olabilecek bu çözümün, felsefenin tüm geri kalan böl-
lümünü etkilediğini göreceğiz. Bilgi sorunu denilen sorunun temelini-
le bile yalnızca bu insel (human) duygu vardır, tıpkı «niye» nin, ne-

den'in (the cause), incelenmesinin temelinde yalnızca «niçin» in, ereğin (the end) bulunması gibi. Tüm gerisi ya kendi kendini aldatmadır ya da başkalarını aldatma isteği; başkalarını aldatma isteği de kendi kendini aldatma için.

Ve tüm felsefenin ve tüm dinlerin bu kişisel ve duygusal çıkış noktası yaşamın trajik duygusudur. Görelim bakalım şimdi bunu.

III

ÖLÜMSÜZLÜK ÖZLEMİ

Ölümsüzlüğe duyulan şu ölmez ateşli arzu üzerinde düşünmek için duralım — bilincirci (gnostic) ler ya da anlıkçılar (intellectuals) aşağıdakileri felsefe değil san'atlı söylenen sözler diye niteliyebilirler bile. Şu da var ki, insanüstü yetkinlikteki Platon bile *Phaedo*'sunda ruhun ölümsüzlüğünü incelerken, onu söylenceye (legend) '*muthologeîn*' bürümenin uygun olduğunu söylüyordu.

Önce anımsıyalım bir kez daha — ve sonuncu kez olmayacak bu — her yaratık kendi varlığı içinde sürüp gitmeye çabalar, ve bu çaba onun gerçek özüdür, ve sonsuz zamanı içerir, ruh da, kısacası, kimi vakit açık ve belirli bir idea'yla, kimi vakit kapalı anlaşılmaz biçimde, varlığı içinde sonsuz süreyle sürüp gitmeye çabalar ve farkındadır bu direşmesinin, değişimini Spinoza'nın (*Ethica*, Bölüm III., Önerme VI. — X.).

Kendimizi yokmuşuz gibi düşünmek, doğrusu, olanaksızdır bizim için, ve hiçbir çaba bilincin saltık bilinçsizliği, kendi yok oluşunu gerçek gibi görmesini sağlayamaz. İyice uyanıkken sen, derin uykunda ruhunun ne durumda olduğunu düşünmiye çalış okuyucu; bilincini bilinçsizlik tasarımıyla doldurmıya çalış, ve bunun göreceksin olanaksızlığını. Bunu zihinde canlandırmıya çabalamak en ezinçli başdönmesine neden olur. Yokmuş gibi düşünemeyiz kendimizi.

Gözle görülen evren, kendini-koruma içgüdüleriyle yaratılan evren, çok dar geliyor bana. Daracık bir zindan odası gibi o, demir çubuklarına ruhumun kanatlarını boş yere çarptığı. Havasızlığı boğuyor beni. Daha çok, daha çok, gittikçe de daha çok! Ben kendim olmak istiyorum, kendim olmayı sürdürürken ama başkaları da olmak istiyorum, görünen ve görünmeyen nesnelerin bütünlüğü içinde birleştirmek istiyorum kendimi onlarla, uzayın sınırsızlığı içinde

kendimi yaymak ve kendimi sonsuz zamanın içinde uzatıp sürdürmek istiyorum. Hep ve sonsuza dek olmamak var olmamak gibidir — hiç değilse, hep kendim olayım, ve öylece sonsuza dek. Tüm kendim olmaksızın tüm başkaları olmaktır. Ya hep ya hiç!

Ya hep ya hiç! Ve başka ne anlamı olabilir Shakespeare' (Şekspir)'in «Var olmak ya da olmamak» sözlerinin, ya da *Coriolanus*'ta Marcius (Marsiyus) için söylediği şu parçanın «hiçbir şey istemez o bir tanrıdan ölümsüzlükten başka»? Ölümsüzlük, ölümsüzlük! — odur en başta gelen arzu! Ölümsüzlük susuzluğudur sevgi denen insanlar arasında, ve her kim severse bir başkasını kendisini ölümsüzleştirmeyi arzular onda. Ebedi olmayan hiçbir şey gerçek değildir.

Her çağın ozanlarından ve ruhlarının derinliklerinden onların, yaşamın su gibi akıp gittiğine değgin bu korkunç görüş, acı çığlıklar kopartmıştır — Pindar' (*)'ın «bir gölgenin düşü»nden, '*skias onar*', Calderon' (**) un «yaşam bir düştür»üne ve Shakespeare'in «düşlerin oluştuğu nesneden oluşmuşuz biz» ine dek, bu sonuncusu Calderon'unkinden de acıklı bir tümce, çünkü Kastil'li İspanyol yalnızca yaşamımız bir düştür ama bizler kendimiz düşleyeni değiliz onun derken, İngiliz bizim kendimizi bir düş yapıyor, düşliyen bir düş.

Gelip geçici dünyanın hiçliği ve aşk, gerçek şiirin iki temel ve yüreğe - işliyen notasıdır. İki notadır ki bunlar, biri öbürünün titreşimine neden olmadan çalınmaz. Gelip geçici dünyanın hiçliği duygusu sevgi ateşini tutuşturur içimizde, hiç ve gelip geçici olanı yenen tek şey, biricik şey yaşamı yeniden dolduran ve ölümsüzleştiren onu. Görünüşte hiç olmazsa, gerçekte çünkü... Ve sevgi, yazgıyla savaşıırken özellikle, bu görüşler dünyasının hiçliği duygusuna dal-

(*) Pindar (İ.Ö. yak. 518 - İ.Ö. yak. 438), Eski Yunan koro müziği ustalarından ve önemli ozanlarından biridir. (Çeviren)

(**) Calderon de la Barca, Pedro (1600 - 1681), yaşadığı dönemin en büyük, ünlü İspanyol yazarıdır. Burada yollama yapılmak istenen ve bir tümcesi alıntılanan yapıtı, *La Vida es Sueno* (Düş olarak Yaşam) dır. Calderon bu yapıtını 1635 de yazmıştır. Yaşamda bir çok olasılıklar dolayısıyla, karışıklık içinde, doğru seçim yapmanın zorluğunu belirtir yazar. Bu karışıklık durumunu da yaşamı bir düş benzeterek simgeler. Yaşamın sağladığı maddi ve sosyal yararlar, gelip geçici oldukları için, bir rüya gibidirler, der. İnsanoğlunun bir yanlışlık yapıp felâkete uğramaması için de kişisel çıkarlarını bir yana bırakıp başkalarına iyilik etmesini salık verir. (Çeviren)

dırır bizi ve bir ân için bize başka bir dünyayı gösterir, içinde yazgının yenik düştüğü ve özgürlüğün yasa olduğu.

Her şey geçiyor! Böylece nakaratı, dudakları akan sularında, yaşam çeşmesinden içmiş olanların, iyilik ve kötülük düğmesi ağacının meyvesinden tatmış olanların.

Var olmak, hep var olmak, sonsuzca var olmak! var olmak susuzluğu, daha çok var olmak susuzluğu! Tanrı özlemi! ebedileştiren ve ebedi sevgi! hep var olmak! Tanrı olmak!

«Sizler, tanrılar gibi olacaksınız!» der yılan ilk âşık çifte Tekvin' (*) (Yaratış) e göre (Tekvin, Yanbölüm III, Satır 5). «Yalnızca bu yaşam içinse umudumuz Hazreti İsa'ya, insanların bizler en sefilleriyiz.» diye yazar Havari (**) (I. Korintoslular., XV. Yanbölüm, 19. Satır); ve tarih bakımından dinlerin tümü ölümlere tapınmaktan doğmuştur — yani ölümsüzlüğe tapınmaktan.

Amsterdam'ın trajik Portekizli Yahudisi özgür insanın ölümü her şeyden az düşündüğünü yazıyor, ama bu özgür insan ölü bir insandır, yaşam itkisinden sıyrılmış, sevgisiz, özgürlüğünün kölesi. Ölmemin alınyazım olduğuna değgin şu düşünce ve ölümden sonra ne olacağına değgin bilmece, gerçek çarpıntısıdır bilincimin. Kırkların vesil dinginliğini sevdiğim zaman ya da içlerinden bir eş-runun parıldadığı duru gözlerle baktığımda, bilincim büyür genişler, ruh ferahlanması duvarım ve çevremden akan vasaş sen içinde vuzerim. ve geleceğime inanırım; ama anında o gizemli şeyin sesi fısıldar bana, «Yok olup gideceksin!» Ölüm meleginin kanatları sürünür bana, ve atışları ruhumun tanrısal kanla doldurur içimin derinliklerini.

Pascal gibi, bu şeylerin umurlarında o'madığını söyleyenleri anlamıyorum, ve «kendilerine, sonrasızlıklarına, her şeylerine.» ilişkin bu kaygısızlık «acımadan çok üfkeden çıldırtıyor beni, şaşırtıyor ve sarsıyor beni.» ve böyle duyan kişi «benimçin.» yukarıda sözleri aktarılan Pascal için olduğu gibi, «bir canavardır.»

Bin kez ve bin kitapta atalara-tapma'nın çoğu kez ilkel dinlerin kaynağı olduğu söylenmiştir, ve yerinde olarak denebilir ki, insanı öbür hayvanlardan en çok ayıran, şu ya da bu biçimde, ölümlerini koruması ve onları doğurgan ve verimli toprak ananın boşlamasına (ihmâline) bırakmamasıdır; ölümlerini koruyan bir hayvandır o. Ve

(*) Tevrat'ın İlk Kitabı. (Çeviren)

(**) Hristiyanlığı yaymak için İsa Peygamberin görevlendirdiği oniki kişiden her biri. (Burada sözü edilen Havari Aziz Pavlus'tur ve onun Korintoslulara Birinci Mektubu'dur.) (Çeviren)

onları neden korur o böylece? Neye karşı onları boş yere böyle korur? Zavallı bilinc kendi yok olmasından ürker, ve, bir hayvan ruhu gibi tıpkı, göbek bağı kesince bir kez dünya döllüğünden, kendisini onun karşısında görür ve ondan ayrılığını sezer, böylece bilinç dünyanınkinden başka yaşama sahip olmayı arzular ister istemez. Böylelikle dünya ölümlerin kendileri yeniden ölmeden önce geniş bir gömütlüğe dönmek tehlikesiyle karşılaşmış olur.

Havanın sertliğine dayanamayan çamurdan kulübeler ve hasırdan barınaklar, yaşayanlar için yeterliken, ölümler için höyükler yapılmış, ve evler için kullanılmadan önce, taş, gömütler için kullanılmıştır. Ölümlerin sağlam yapılmış evleri dayanmıştır yüzyıllara, yaşayanların evleri değil; geçici barınaklar değil ama sürekli konutlar.

Ölüme değil ama ölümsüzlüğe olan bu tapınma, ortaya çıkarmış korumuştur dinleri. Yıkıp yoketme çılgınlığı ortasında, Robespierre Konvansiyon' (Convention)a Üstün Varlığın varlığını ve «ruhun ölümsüzlüğünün avundurucu ilkesini» ilân ettirmişti. Bozulmaz Olan'ın içine çünkü günün birinde kendisinin de bozulup çürüyeceği korkusu düşmüştü.

Bir Sayrılık mı? Belki; ama sayrılığını boşlayan (ihmâl eden) sağlığını boşlar, ve insan yaradılışça ve öze sayrı bir hayvandır. Bir sayrılık mı? Olabilir belki, kölesi olduğu yaşamın kendisi gibi, olanaklı tek sağlık ölüm belki de; bu ölüm ama tüm güçlü sağlığın kaynağıdır. Bu korkunç kederin derinliğinden, ölümlülüğümüz duygusunun uçurumundan başka bir cennetin ışığına çıkarız, yıldızları yeniden görmek için Dante'nin Cehennem'in dibinden çıkması gibi —

equindi uscimmo a riveder le stelle¹

Ölümlülüğümüz üzerine bu derin düşünme çok geçmeden içimizi derin kederle doldurmakla beraber, güçlendirir bizi sonunda. Çekil, kendi kendinin içine, okuyucu, ve kendinin yavaş yavaş dağılıp çürüdüğünü düşün —çevrendeki ışık sönerek— her şey suskunlaşıp sessizleşerek, seni sessizlikle sararak — dokunduğun nesneler ufalanıp dökülerek ellerinin arasından — toprak kayarak ayaklarının altından — bir bayılda gibi sanki belleğin yitip giderek — her şey eriyip yiterek senden bir hiçlik içinde ve sen kendin de eriyip yiterek — hiçliğin bilinci, bir gölgenin yalnız düşsel barınacak yeri bile sana kalmıyarak.

Bir hastahane yatağında ölen yoksul bir orakçıya değgin anlatılanı dinledim, ölüm ânında kutsal yağla ellerini yağlamak isteyince

1) «Yıldızları yeniden görmek için çıkıp oradan.»

papaz, içinde bir kaç kirli akçeyi kavrıyan sağ elini açmaktan kaçınmıyor, pek az süre sonra ne elinin ne kendisinin artık kendinin olmıyacağını düşünmeyerek. Ve böylece kapatır ve sımsıkı sıkırız, elimizi değil, ama yüreğimizi, dünyayı tutmaya çalışarak içinde.

Bir dostum açındı (itiraf) bana, gövdesel sağlığının tam yerinde olduğu bir sırada kazalı bir ölümün pek yaklaştığını sezinerek yaşantısını bir amaçta yoğunlaştırıp henüz kendisine kaldığını hesapladığı bir kaç gününü bir kitap yazmakla geçirmeyi düşünmüş. Boş ki ne boş şey!

Beni tutan, ve ben olan kendim'den ayırdetmek için benim dediğim gövdenin ölümünde eğer, bilincim, içinden çıktığı saltık bilingsizliğe dönerse, ve eğer benzeri bir son insanlık içindeki tüm kardeşlerimin başına gelirse, o zaman bunca çileli insan türü, hiçlikten hiçliğe giden, alinyazılarındakileri bulma uğraşımındaki görüntüler alayından başka bir şey değildir. insanlıkçılık ta (humanitarianism) en insanlık-dışı bir şeydir.

Ve çare aşağıdaki şu dörtlükte önerilen değildir —

*Cada vez que considero
que me tengo de morir,
tiendo la capa en el suelo
y no me harto de dormir.*

(Her ne zaman düşünsem
bir gün ölüp gideceğimi,
serer de yere harmaniyemi
uyurum yaşam geçip gidene dek.)

Hayır! Çare ölümlü yazgınızı hiç sakınmadan göze almak, sürekli bakışlarımızı İsfenks'in sürekli ve değişmez bakışlarına dikmektir, böylelikle çünkü uğursuz tılsımı bozulur onun.

Hepimiz tam olarak ölüyorsak eğer, her şeyin var olması niçin? Niçin? İsfenks'in niçinidir bu; ruhumuzun özünü kemiren niçindir; bize umut sevisini veren o derin acının babasıdır o.

Mutsuz Cowper' (*) in şiirsel yakınmaları arasında kimi dizeler vardır çılgınlığın baskısı altında yazılmış, bunlarda, kendini Tanrısal öç'ün hedefi sanıp haykırır cehennem bir sığınak verebilir diye acılarına —

(*) William Cowper (1731 - 1800), devrinin, özellikle ilâhîleriyle ünlü İngiliz ozanlarından. (Çeviren)

Hell might afford my miseries a shelter
(Cehennem bir sığınak verebilir acılarıma)

Koyu dinci duygudur bu, günahla ve alınyazısıyla dalıp gidilen uğraşı; ama Protestan değil de Katolik umutsuzluğun anlatımı olan S nancour'un (*), Obermann'a (**) söylettiği, (XC, mektup), çok daha korkunç sözlerini okuyun: «İnsan  l ml d r... Olabilir; ama direnerek ölelim, ve, yokluksa eğer bizi bekleyen, bilelim ki bu bir adâlet değildir.» Ve itiraf etmeliyim ki, acı da olsa itiraf, çocukluğumun saf inançlı günlerinde, cehennem i kencelerinin betimlemeleri, ne denli korkunç olursa olsun, titretmemi tir beni korkudan, çünkü her zaman yokluğun çok daha korkutucu olduğunu duyumsadım. Acı çeken ya ar, ve acı çekerek yaşayan, oturduğu yerin kapısına «Bırak tüm umutları!» diye yazıymı  bile olsa sever ve umar. Acı içinde yaşamak erinç içinde yok olmaktan daha iyidir. Doğrusu şudur ki bu Cehennem kırılcılığına (gaddarlığına), sonrasızca bir cezaya inanamıyordum, ne de yokluktan ve onun olasılığından daha gerçek bir cehennem görüyordum. Ve h    inanıyorum ki, hepimiz eğer yokluktan kurtulu umuza inanırsak hepimiz daha iyi olacağız.

 u *joie de vivre* (yaşama sevinci) dedikleri, yaşamdan duyulan tat nedir bize bugünlerde sözünü ettikleri? Tanrıya  zlemimiz, ölümsüzlüğe, yaşamda kalmaya karşı duyduğumuz susuzluğumuz, geçip giden ve kalıcı olmayan içimizdeki  u zavallı yaşama sevincini her zaman boğacak.  ılgınca yaşam seviyi, yaşamın son bulmamasını isteyen sevidir bize en çok ölümün özlemini çektiren. «Tamamen ölüp gideceğim doğruysa eğer,» deriz kendi kendimize «o zaman yok olunca ben, dünya yok olmuştur benimçin — bilmirmi . Niçin,  yleyse, yeni bilinçlerin dünyaya gelmemeleri, gelip geçici ve g r n  teki bir yaşamın ezin li aldaticılığının acısını çekmemeleri için, bir an önce son bumasın bu? Eğer, yaşam d    yitip gitmi se, yalnız yaşamak için yaşamak ya da kendilerinin alınyazıları da ölmek olan başkaları için yaşamak, ruhumuzu doyurmazsa, ne anlamı vardır yaşamanın?

(*) Etienne Pivert de S nancour (1770 - 1846), Fransız yazarıdır. Romantik  ağın   nc lerinden sayılır. Jean Jacques Rousseau'dan büyük ölçüde esinlenmi tir. 'Obermann' en tanınmış yapıtıdır denebilir. ( eviren)

(**) Bu yapıt, sözde Fransanın 'Jura' dağlarındaki koyaklardan birinde yaşayan bir yalnız'ın mektup biçiminde yazdığı d  lemeleridir. Yaptıta doğa ile insan şiirsel biçimde incelenir. ( eviren)

En iyi çaremiz ölümdür.» Ve böylece sonsuz dinlenme için övgüler düzeriz ondan korktuğumuzdan, ve bir kurtuluş deriz ölüme.

Keder, ölüm şairi Leopardi, son düşünü yitirince, ölümsüzlüğüne inancını —

*Peri l'inganno estremo
ch' eterno io mi credei,*
(Son aldanış yok oldu
Ebediliğine inandığım.)

gönlüne *l'infinita vanità del tutto* (sonsuz boşluğu her şeyin) diyor, ve sevgiyle ölüm arasındaki yakınlığın ne kadar sıkı olduğunu görüyor, ve nasıl «gönlün derinliklerinde sevi doğunca, aynı zamanda insanın içinde ölmek için yorgun ve bitkin bir arzu duyduğunu,» algıyordu. Kendi canlarına kıyanların çoğunluğu seviyle itilirler o eyleme; yaşam için, daha çok yaşam için çok büyük bir özlem, yaşamı uzatmak ve ölümsüzleştirmek özlemini duymaları, ve bu özlemin boşluğunu anlamalarıdır, onları sürükliyen ölüme.

Sorun trajik ve sürekli, ve biz ne denli çok kaçmak istesek ondan, o denli çok çıkar karşımıza. Yirmidört yüzyıl önce, ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin diyalog'unda, erinçli Platon — erinçli miydi bakalım? — ölümsüz olmak düşümüzün şüpheli bulunduğu ve düşümüzün boş olabileceği çekincesi (risk) üzerine konuşuyor ve şu derin çılgılık kopuyor ruhundan: «Çok güzel çekince!» — *kalos gar ho kindunos*, ruhumuzun hiç ölmemesi için göze alabildiğimiz güzel çekince — Pascal'ın ünlü «bahse girme»² sayının (argument of the wager, 'pari de Pascal') kökeni bir tümce.

Bu çekince (risk) ile karşı karşıya bulununca, ortadan kaldırmak için onu bol bol kanıtlar veriliyor bana, ruhun ölümsüzlüğü inancının saçmalığını gösteren kanıtlar; bu kanıtlar ama hiçbir etki yapmıyor üzerimde, çünkü nedenlerdir onlar ve nedenlerden başka bir şey değildirler, gönülse nedenlerle yatışmaz. Ben ölmek istemiyorum — hayır; ne ölmek istiyorum ben ne de ölmeyi istemeyi istiyorum;

-
- 2) Pascal'ın ünlü 'bahse girme' sine ilişkin tezi (Düşünce No. 233) şudur: Mademki insanoğlu bir kez gelmiştir dünyaya, Tanrının var olup olmadığına ilişkin bahse girmekten başka seçeneği yoktur. Tanrı vardır diye bahse girmek daha akıllıca bir işti, çünkü Tanrı varsa eğer, insanoğlu her şeyi kazanır; eğer Tanrı yoksa hiçbir şey yitirilmiş olmaz (M. de Unamuno, *The Tragic Sense of Life*, Princeton Üniv. Basımevi, Bollingen Dizisi LXXXV, Cilt 4, Sa. 390.)

ben hep, hep ve hep yaşamak istiyorum. Bu «ben»in yaşamasını istiyorum ben — kendim olan ve burada ve bu anda var olduğumu sezdiğim kendim, bu nedenle de ruhumun, kendi ruhumun süre sorunu azâp veriyor bana.

Evrenimin merkeziyim ben, evren'in merkezi, ve sonsuz ızdırabım içinde Michelet (*) ile haykırıyorum: «Benim ben'im, koparıp alıyorlar benden benim ben'im!» Tüm dünyayı elde edip te kendi ruhunu yitirse, bir insanın bundan yararı nedir? (İncil, Matta'ya Göre, XVI. Yanbölüm, 26. Satır). Bencillik mi, diyorsunuz? Bireyden daha evrensel hiçbir şey yoktur, her birinin niteliği çünkü hepsinin niteliğidir. Her insan insanlığın tümünden daha değerlidir, ve tümün hepsi kendilerini her bir için fedâ etmezlerse her bir'in tüm için gözden çıkarılması bir şeye yaramaz. Bencillik dediğimiz o şey ruhsal çekim (psychic gravity) ilkesidir, gerekli konut (postulate, 'mevzua') tur. «Komşunu kendin gibi sev,» denildiğinde bize, önceden varsayılan, her insanın kendi kendini sevdiğidir; öyle ki «Kendini sev,» demeye gerek kalmamıştır. Yine de, kendimizi nasıl seveceğimizi bilmeyiz.

Kendinizin yaşam sürekliliğinizi bir yana bırakın ve size söyleyenleri düşünün. Fedâ et kendini çocuklarına! Senin oldukları için, parçan ve uzantın senin, fedâ et kendini onlara, onlar da sıraları gelince fedâ edecekler kendilerini çocuklarına, onlar da kendi çocuklarına, ve böylece sonsuz sürüp gidecek, hiç kimsenin yararlanmadığı kısır bir özveri. Dünyaya ben kendi'mi yaratmak için geldim, peki ama kendi'lerimizin tümü ne olacak? Doğru, İyi, Güzel için yaşa! Bu ikiyüzlü davranışın sonsuz hiçliğini ve sonsuz içtensizliğini göreceğiz şimdi.

«O sen'sin!» diyorlar bana Upanişad'larla (**). Ben de yanıtlıyorum: Evet, ben'im o, eğer o ben'sem ve hepsi benimse, nesnelerin toplamı benimdir. Benim olarak ta Heps'i'ni severim, komşumu da severim çünkü benim içimde yaşıyor o ve bilincimin parçasıdır, çünkü benim gibidir, benimdir çünkü.

Ah! kim uzatabilir bu tatlı ânı, uyumayı onda ve kendini sonsuzlaştırmayı içinde onun! Hemencecik, bu içrek ve yaygın ışık içinde, bu sessizlik gölünde, fırtınası gönlün yatıştığında ve yankıları dün-

(*) Jules Michelet (1798 - 1874), Fransız tarihçisi ve edebiyatçısı. Fransa Tarihi ve Fransız Devrimi Tarihi tanınmış yapıtları arasındadır. (Çeviren)

(**) Hinduizm'in kutsal kitaplarından. (Çeviren)

yanın susmuşken! Doymıyan arzu şimdi uyur ve düş bile görmez; huy ve alışkanlık, kutsal huy ve alışkanlık, sonrasızlığında hüküm süren; düş kırıklıklarım öldü anılarımla, umutlarımla da korkularım.

Ve bizi aldatmaya geliyorlar hilelerin hilesiyle, hiçbir şey yitmez diyerek bize, her şey biçim değiştirir, yer değiştirir ve değişir, maddenin en küçük parçası yok olmaz, enerjinin en küçük itkisi yitmez diyerek, ve bizi bununla avundurduklarını ileri sürenler var! Boş avuntu! Benim maddeye ya da enerjiye değildir benim erinçsizliğimin nedeni, çünkü benim değildir onlar eğer ben kendim kendimin değilsem — yani, sonrasız değilsem. Hayır, benim özlemim engin bütün içinde batmak değildir, sonsuz ve sonrasız Madde ya da Enerji içinde, ya da Tanrı içinde; özlemim benim Tanrı'nın bana sahip olması değil, ama benim O'na sahip olmamdır, kendimin Tanrı olmamdır, ben kendim son bulmadan ama, sizinle şimdi konuşan ben. Birciliğin³ (monism) oyunları hiçbir yarar sağlamaz bize; biz ölümsüzlüğün töz'ünü arzularız, gölgesini değil.

Özdekçilik (materialism 'maddecilik') mi? Özdekçilik mi, diyor-sunuz? Kuşkusuz; ama ya ruhumuz aynı şekilde bir tür maddedir ya da hiçbir şey değildir. Kendimi tenimden ayırmaklığımın gerekmesi düşüncesiyle titrerim; kendimi duyulur (sensible) ve özdeksel her şeyden, bütün töz'den ayırmaklığımın gerekmesi düşüncesiyle daha çok titrerim. Evet, belki özdekçilik adını hak eder bu; ve eğer ben Tanrı'ya bütün güçlerim ve duyularım (senses) yapışıyorsam, beni kollarında ölümün ötesine geçirmesi içindir, şu gözlerimin içine cennetin ışığıyla bakarak, onlardaki dünya ışığı sonsuza dek söner-ken. Kendimi mi aldatıyorum? Söz etmeyin bana aldanmaktan — bırakın yaşayayım!

Büyükleme de derler buna — «kokuşmuş büyükleme» derdi Leopardi — ve sorarlar bizlere, biz iğrenç solucanlara, kim oluyoruz diye ölümsüzlüğe hak iddia edecek: neden ötürü? Niçin? hangi hakla? «Neden ötürü?» diye soruyorsunuz; ben de yanıtlıyorum. Neden ötürü yaşıyoruz şimdi biz? «Niçin?» — ve niçin şimdi biz varız? «Hangi hakla?» — hangi hakla varız? Var olmak ta sonsuza dek var olmak gibi tıpkı, bir nedene dayanmamaktadır. Kendiliğinden bir amaç olan özlemimizin hak edilmesinden, haklı olmasından ya da niçin'inden söz etmiyelim, yoksa aklımızı yitiririz saçmalıklar burgaçında.

3) Bircilik (monism), tüm alanlarda çokluk'ları bir'liğe indirgeyen öğretilere verilen addır. Birciler özellikle ruhla maddeyi bir sayarlar. (Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970 Basımı, Sa. 34.)

Ne bir hak istiyorum ben ne de haklılık; o bir gereksinmedir ancak; yaşamak için gereksinmem var ona.

Ve sen, kimsin sen? diye soruyorsunuz bana; ben de Obermann'la (*) birlikte yanıt veriyorum, «Evren için, hiçbir şey; kendim için her şey!» Büyükleme mi? Ölümsüz olmayı istemek büyükleme midir? Ne zavallı insanları! Ölümsüzlüğün doğrulanmasını ölümsüzlük arzusunun oynak ve kaygan temeline oturtmak zorunluğunda kalmak acıklı bir yazgıdır kuşkusuz; ama kanıtlamaya girişmeden onun elde edilemezliğinin kanıtlanmış olduğuna inandığımız bahaneyle bu arzuyu suçlamak, uyuşukluktur ancak. Düş mü görüyorum...? Bırakın göreyim, bu düş benim yaşamımsa eğer. Uyandırmayın beni. Ruhumun gerçek töz'ü olan bu ölümsüzlük özleminin ölümsüz köküne inanıyorum. Ama gerçekten inanıyor muyum ona ben...? Bir de niçin ölümsüz olmak istiyorsun? diye soruyorsunuz bana, niçin? Doğrusu, anlamıyorum soruyu, çünkü nedenin nedenini sormaktır bu, sonucun sonucunu, ilkenin ilkesini.

Ama bunlar konuşulması olanaksız şeylerdir. 'Resullerin İşleri'¹³ adlı kitapta nasıl Pavlus'un her gittiği yerde, kıskançlık içindeki Yahudilerin kendisine işkence için eyleme geçirildikleri anlatılır. Lycaonia'nın (**) Iconium (Konya) ve Lystra (***) kentlerinde taşlarlar, tansıklar (mucize) göstermesine karşın buralarda; Makedon-yanın Philippi (****) (Filipi) kentinde kaçınlarlar ve Selânikle

(*) Obermann, Fransız yazarı, romantik çağın öncülerinden sayılan ve Jean Jacques Rousseau'dan büyük ölçüde esinlenmiş Etienne Pivert de S nancour'un (1770 - 1846) yapıtıdır. Bu yapıt, sözde Fransanın Jura dağlarındaki koyaklardan birinde yaşayan bir yalnız'ın mektup biçiminde yazdığı düşlemeleridir. Yapıtta doğa ile insan şiirsel biçimde incelenir. (Çeviren)

3) İncil'in «Resullerin İşleri» adlı bölümü.

(**) Lycaonia, eski çağlarda, Güney Anadolu'da Mersin'in hemen kuzeyine düşen bölgeye verilen addır. (Çeviren)

(***) Llystra, eski çağlarda Konya'nın 30 mil güneyindeki H tun Saray yöresinde bulunan eski bir kentin adıdır. (Çeviren)

(****) Philippi (Filipi), Makedonya'da bir kendir.  nemi, Sezar'ın (İ. . 101 - 144)  l m nden sonra Brutus ile Marcus Antonius ve Octavius'un Philippi (Filipi) kenti yöresinde savaşımlı olmalarıdır (ki bu savaştan Antonius yengin çıkmıştır). (Çeviren)

Berea'da (*) imân kardeşlerine işkence ederler. Yine de ama varır Atina'ya, aydınların soylu kentine, üstünden Platon'un yüce ruhunun gözetlediği — ölümsüzlük çekincesinin (risk) güzelliğini ortaya çıkaran Platon'un; ve orada Pavlus, Epikürosçular ve Stoacılarla tartışmalar yapar. Ve kimileri onun için dediler, «Şu boşboğaz (*spermologos*) ne demek istiyor?» öbürleri de eklediler, «Ortaya yeni tanrılar çıkaran birine benziyor» (İncil, 'Resullerin İşleri' Bölümü, XVII. Yanbölüm, 18 inci Satır),» ve tutup onu Areopagus' (Ariopagos)a (**) götürdüler, kendisine şöyle diyerek: «sözünü ettiğim şu yeni öğretinin ne olduğunu öğrenebilir miyiz? Bir takım yeni şeyler getiriyorsun çünkü kulaklarımıza; bu nedenle, ne demek olduğunu bilmek istiyoruz bu şeylerin» (19-20. Satırlar). Bundan sonra da gerileme dönemi Atinalılarının, yeniliklere aç ve iştahlı o insanların çok güzel betimlenmeleri geliyor, «çünkü Atinalıların ve orada bulunan yabancıların tümü, ya yeni bir şey söylemek ya da dinlemekten başka şeyle vakit geçirmezlerdi» (Satır 21). Kendilerinden sonra gelecek kuşaklarının anlatacak bir şeyleri olsun diye tanrıların entrikalar düzenleyip insanları yok etmeyi başardıklarını *Odyssey*' (Odysseus) den öğrenenlerin ruhsal durumlarını bize bir iki çizgiyle anlatan çok güzel bir betimlemedir bu!

Pavlus, o sırada, önlerinde duruyor incelmış nâzik Atinalıların, kültürlü ve hoşgörülü, *graeculi* (yunancıklar) önünde, her öğretiyi iyi karşılamaya ve incelemeye hazır, hiçbir kimseyi bu ya da şu öğretiye ilişkin ders veriyor diye taşlamayan, kamçılamiyan ya da tutuklamayan — vicdan özgürlüğüne saygı gösterilen ve her düşüncenin dikkatle dinlendiği orda duruyor. Ve sesini yükseltiyor Areopagus (Ariopagos) ortasında ve Atinanın kültürlü yurttaşlarına yaraşacak bir konuşmayla yapıyor onlara konuşmasını, ve herkes dinliyor kendisini, can atarak işitmek için en son yeniliği. Ama onlara yine dirileceklerinden söz etmeye başlayınca sabırları ve hoşgörüleri tükeniyor ve kimileri alay ediyor kendisiyle, kimileri de ona: «Başka zaman dinliyeceğiz seni bu konuda!» diyorlar, dinlememek niyetiyle kendisini. Buna benzer bir şey de Caesarea' (Kayseriye, 'Kayseri') de geldi başına, aynı şekilde geniş düşünceli ve kültürlü bir adam

(*) Berea, Eski Yunancada Berge diye tanınan bu kent Selâniğin kuzeyine düşmektedir. (Çeviren)

(**) Areopagus (Ariopagos). Eski Yunanlılar zamanında Atınada en yüksek mahkemenin bulunduğu tepe (Çeviren)

olan, tutukluluğunda sıkıntılarını hafifleten Roma praetor'u (*) Felix'in önünde oldu, doğruluk ve nefsinin tutma üzerine konuşmasını dinlemek istediğinde ve dinlediğinde; ama gelecek yargıdan söz edince, Felix ona korkuyla (*emfobos genomenos*) dedi: «Git şimdilik; uygun bir zamanda çağırtacağım seni ben» (İncil, Resullerin İşleri, Yanbölüm XXIV, 22 - 25. Satırlar). Kural Agrippa'nın önünde konuşurken de, vali Festus kendisinin ölülerin dirilmesinden söz ettiğini işittince, birden yüksek sesle dedi: «Sen delisin, Pavlus; çok okumak delirtmiş seni» (İncil, Resullerin İşleri, Yanbölüm XXVI, 24. Satır).

Pavlus'un Areopagus (Ariopagos) taki konuşmasında gerçeklik ne olursa olsun, olmasa bile hattâ, şurası kesindir ki bu beğenilmeye değer anlatı Atina hoşgörüsünün nereye dek gittiğini ve aydınların sabrının nerede son bulduğunu açıkça göstermektedir. Dinlerler sizi, sessizlik içinde ve gülümsiyerek, ve kimi zaman isteklendirirler sizi: «Tuhaf şey!» ya da «Çok akıllı!» ya da «Fikir verici,» ya da «Ne güzel!» ya da «Yazık bu denli güzel şeyin gerçek olmaması!» ya da «Bu insanı düşündürüyor.» diyerek. Ama onlara ölümden sonra dirilmeden ve ölümden sonra yaşamdan söz eder etmez, sabırlarını yitirirler ve kesiverip konuşmanızı yüksek sesle derler, «Yooo, yetişir! Başka bir gün söz ederiz ondan!» tam da bundan, benim zavallı Atinalılarım, hoşgörüsüz aydınlarım benim, bundan söz edeceğim şimdi ben sizlere.

Ve saçma bile olsa bu inan, niçin onun ortaya konması ondan daha saçma olanlarından daha az hoşgörülle karşılanıyor? Böyle bir inana karşı bu apaçık düşmanlık niçin? Korkudan mı? Yoksa onu paylaşamamaktan doğan kinden mi?

Ve akıllı insanlar, aldatılmıya niyetli olmıyanlar, olamıyacak şey olanaksız olduğu için, çılgınlığa kapılmanın ve boş yere direnıp zarar görmenin hiçbir yararı olmadığını, kafamıza girsin diye, bize söyler dururlar. Mertçe davranış, derler, insanın kendini kadere bırakmasıdır; mâdemki ölümsüz değiliz, öyle olmayı da istemiyelim; çaresiz olan ve böylece yaşamı daha karanlık ve hüzünlü yapan bir şey için kendimize acı çekirmeden akla boyun eğelim. Bu saplantı, diye eklerler, bir sayrılıktır. Sayrılık, çılgınlık, akıl... sürüp giden nakarat! Peki öyleyse — Hayır! Akla boyun eğmiyorum, ve karşı geliyorum ona, ve imân gücüyle ölümsüzleştiren Tanrımı yaratmakta ve irademle yıldızları yollarından çıkmıya zorlamakta direniyorum, çünkü hardal tanesi kadar sahip olsak imâna ve desek şu dağa, «Çe-

(*) Romalıların bir eyaletteki en büyük âmiri (Çeviren)

kil buradan,» ve çekilir o, ve hiçbir şey imkânsız olmaz bizimçin (İncil, Matta'ya Göre, Yanbölüm XVII, 20. Satır).

Şurada işte o «güç hırsızı,» İsa'yı mankafaca böyle adlandıran o adam⁴, hani yokçulukla (nihilizm) yaşam savaşımını (struggle for existence) birleştirmeye çabalamış olan, ve yüreklilikten söz eden size. O adamın gönlü öncesiz-sonrasız olan Bütün'ü arzuluyor kafası ise hiçliğe inandırıyor kendisini, ve kendini kendinden korumaktan umutsuz ve çılgın, en çok sevdiğini lanetliyordu. İsa olamadığı için, küfür işliyordu İsa'ya karşı. Kendi kişiliğiyle dolup taşarak, kendinin sonsuzluğunu istiyor, ve ölümsüzlüğün zavallı bir düzmececi olan «sonrasız dönüş» kuramını düşlüyordu, ve kendine acımayla dolu, tüm acımadan tiksinti duydu. Ve kimileri vardır ki, onun felsefesinin güçlü insanların felsefesi olduğunu söylerler! Hayır, değildir. Benim sağlığım ve gücüm kendimi sonsuza dek sürdürmeye iter beni. Onunki güçlü olmağa özenen güçsüz cılızların öğretisidir, ama güçlü olan güçlülerin değil. Ancak zayıflar bırakırlar kendilerini kesin oluma ve bir başka arzu getirirler kişisel ölümsüzlük yerine. Güçlülerde sonrasızlığa can atış onun gerçekleşmesi kuşkusunu aşar ve yaşam bollukları öbür yanma taşar ölümün. Gelip geçiciliğin bu korkunç gizi önünde, İskens'le karşı karşıya, insanoğlu türlü tutumlar benimser ve türlü yollar arar avutmak için kendisini dünyaya gelmiş olmasından ötürü. Ve şimdi onu bir eğlence diye almak gelir aklına, ve Renan'la birlikte der ki kendine, bu evren Tanrı'nın kendine sunduğu bir sahne oyunudur, bize düşen de büyük Yönetmenin (rejisörün) isteklerini yerine getirmek ve elden geldiğince oyunun en parlak ve en çeşitli olması için yardım etmektir. Ve san'atı bir din. fizikötesi (metaphysical) kötülük için bir çare haline getirdiler. ve san'at san'at içindir saçma sapan deyimini çıkardılar ortaya.

Bu da yetmedi onlara. Size kendi keyfi için yazdığım, resim, yonttu yaptığını, ya da şarkı söylediğini söyleyen biri, yapıtlarını kamuya sunarsa eğer, yalancıdır o kişi; yalan söylüyordur yazdığı yazıya, yaptığı resme, yontuya, ya da şarkısına imzasını atarsa eğer. Ardında, ne denli az da olsa, ruhunun bir zerresini bırakmayı, kendinden sonra yaşayabilecek bir şey bırakmayı ister. *Imitation of Christ* (İsa'ya Öykünme) adsızsa eğer. yazarın ruhun sonrasızlığını dilemesinden ve ad'a aldırış etmemesindendi. Size şöhreti hor gördüğünü söyleyecek biri yalan söyleyen bir sahtekârdır. Dünya ile ilgili gösteriş-

4) Nietzsche.

lerin boşluğuna ilişkin şu otuzüç güçlü dizenin (Purg.⁸ XI 85 - 117) yazarı Dante'nin, onurlanmadan ve gürültülü patırtılı gösterişten be-
lirgin üstünlüğüne belki pek yakışmıyacak biçimde hoşlandığını söy-
ler Boccaccio. Onun mahkûm ruhlarının en ateşli arzusu burada yer-
yüzünde anımsanmaları ve kendilerinden söz edilmesidir, Inferno'
sunun (Cehennem'inin) karanlığını aydınlatan başlıca avuntu da bu-
dur. Ve kendisi itiraf ediyor, Monarşi (Monarchy, 'Tekerklik, Kırallık') düşününü açıklarken amacının yalnızca başkalarına yardımcı
olmak değil, kendi ünü için böylesine büyük ödül hurma dalını kazan-
mak olduğunu (*De Monarchia*, «Monarşi», 'Tekerklik, Kırallık' Üze-
rine, kitap I., yanbölüm I.). Daha mı? Şu kutsal adam için bile, görü-
nüşte dünya ile ilgili şeylere karşı en umursamaz olanı Assisi'li Di-
lenci (*) için, *Legenda trium Sociorum*' (Üç Ahbaplar) da, şöyle de-
diği anlatılıyor: *Adhuc adorabor per totum mundum!* — Tüm dünya-
da tapınılırcasına sevilleceğimi bile göreceksiniz! (II Celano, (**)) I. 1).
Tanrı için bile, tanrıbilimciler, onun dünyayı ününü belirtmek için
yarattığını söylerler.

Ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin kuşklar bizi sarıp imânımızı ka-
rartığında, adımızı ve ünümüzü sonsuza dek sürdürmek büyük arzu-
muza güçlü ve acı veren bir itki katılır, ölümsüzlüğün bir zerresini
ele geçirmek için hiç değilse. Bu nedenle de kendimizi kimseye ben-
zemez hâle getirmek için bu korkunç savaşım, başkalarının ve biz-
den sonraki kuşakların belleğinde şu veya bu biçimde yaşamak için.
Yaşam savaşımından bin kez daha korkunç olan bu savaşımdır, için-
den ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin ortaçağ inanının yok olup gittiği top-
lumumuza âhengini, rengini ve özelliğini veren. Herkes belirlenmesi-
ni istiyor, görünüşte bile olsa.

Açlık giderildi mi bir kez — çabuk da giderilir — büyümek, —
kendimizi başkalarına kabul ettirme ve başkalarında yaşatma gerek-
sinmesi — bir gereksinmedir çünkü o — çıkar ortaya. İnsanoğlu ya-
şamını verir kesesi uğruna, ama para kesesini de büyümek için uğ-
runa verir. Hatta, övünülecek daha iyi bir şeyi yoksa, güçsüzlükle-

5) Purgatory, 'Arâf' «günah işleyenlerin bağışlanmalarına dek kalacakla-
rı Cennetle Cehennem arasındaki yer.»

(*) İtalyanın Umbria bölgesinin Assisi kentinde doğmuş İtalyan Aziz'i.
Francis d'Assisi (Assisi'li Fransuva, 1182 - 1226) yoksulluğu erdem-
lik bilmiş ve kendi adını taşıyan dinsel çıkışı açmıştır. (Çeviren)

(**) Aziz Assisi'li Fransuva'nın yaşamını anlatan sözü geçen yapıtın ya-
zarı, onüçüncü yüzyıl İtalyan keşişi Celano'lu Thomas'dır. (Çeviren)

riyle ve geçirdiği kazalarla övünür, dikkat çekmek için, bir parmağı sarılı kurumlanarak yürüyen bir çocuk gibidir. Büyüklenme ise hayatta kalmak arzusundan başka nedir?

Büyüklenen adam cimriyle aynı durumdadır — aracı amaç sayar; amaçı unutup araç için araç izler ve daha öteye gitmez. Bir şey gibi görünmek öyle olmaya yardım eder ve amacımız olmakla sonuçlanır. Kendilerine üstünlüğümüze başkalarının inanmalarına gerek sinmemiz vardır bizim inanabilmemiz için buna, ve onların inanmalarına dayandırırız kendi kalıcılığımıza, ya da hiç değilse ünümüzün kalıcılığına olan inanımızı. Bir savı savunmamızdaki becerimizi kutluyandan o savdaki gerçeği ya da iyiliği seçenden daha çok hoşlanırız. Çağdaş aydınlar dünyasını özgünlük (orijinallik) için çılgınca bir aşırı arzu sarmış ve tüm bireysel çabanın niteliği olmuş. Sıradan biri gibi başarı elde etmektense, üstün yetenekli biri gibi başarısızlığa uğramayı yeğliyoruz. Rousseau söylüyor *Emile*' (kitap IV.) inde: «Filozofların gerçeği bulmak durumunda olmaları gerekirken, içlerinden hangisi ilgilenir bununla? Her biri kendi sisteminin ötekilerinden daha iyi kurulmadığını bilir, ama destekler onu çünkü o kendisinin. Bir teki yoktur ki içlerinde, doğruyla yanlış bulmuş olup ta, kendinin bulduğu yanlış başkasının bulduğu doğruya yeğlemesin. Kendi ünü için insanlığı istiyerek aldatmıyacak filozof nerdedir? İçinin mahremiyetinde kendine kendi seçkinliğinden başka bir şey amaçlıyan o kimse nerdedir? Yeter ki kendini aşağı düzeydekilerin üstüne çıkarsın, yeter ki ünü rakiplerinin ününü gölgede bıraksın, ne istesin ki daha? Önemli olan başkalarından ayrı düşündürmektir. İnananlarla bir tanrıtanımazdır o; tanrıtanımazlarla inanlı biri olur.» Acı veren içtenlikteki bu adamın hüznü itiraflarında ne denli köklü gerçekler var!

Adımızın ölümsüzleştirilmesi için olan bu zorlu savaş geçmişe doğru gerilere uzanır, geleceği de şöyle bir ele geçirmek isterken; bizler ölümlerle çarpışıyoruz, çünkü bizler, yaşayanlar, onların gölgeleri altında karanlığa bürünmüşüzdür. Geçmiş zamanların dâhilerini kıskanıyoruz, adları tarihin nirengi noktaları gibi duran, çağları unutulmaktan kurtaran. Şan şöhret cenneti çok geniş değildir, ve oraya girenler arttıkça herbirinin payı azalıyor (Geçmişin büyük adları bizi oradaki yerimizden ediyor; bizim ele geçirmeyi umduğumuz halkın belleğindeki yeri onlar dolduruyor bizden kapıp alarak. Ve böylece biz kalkıp başkaldırıyoruz onlara, bu nedenle de işte yazın dünyasında ün peşinde olanların, onu daha önce elde edip tadını çıkaranlara karşı yargılarındaki burukluk. Yazın zenginliğine katmalar sürüp gi-

derse eğer, bir eleme günü gelecektir, herkes te kalburun delikleri arasında yakalanmaktan korkuyor. Ustalara saldırırken, saygısız genç kendini savunuyor ancak; putkıran (iconoclast) ya da insan yontusu parçalıyan, kendisini bir yontu gibi diken bir keşiştir dikeç (sütun) üstünde oturmuş, bir *icon* (*) gibi. «Karşılaştırmalar iğrençtir,» der bilinen bir atasözü, nedeni de bizim eşsiz olmak isteyişimizdir. Fernandez'e genç kuşak İspanyollarının en becerililerinden biri olduğunu söylemeyin, çünkü bu övmekten hoşlanmış gibi görünmekle beraber gerçekte canı sıkılır bundan; ama eğer İspanyadaki en becerili adam olduğunu söylerseniz ona — ne âlâ! Ama o bile yeterli değildir: evrensel ünlülerden biri olmak daha çok hoşuna gider, ama bütün ülkelerin ve bütün çağların birincisi olarak sayılmakla doyar ancak o. Ne denli yalnız olursa, o denli yakın olur sözde ölümsüzlüğe, ad ölümsüzlüğüne, büyük adlar değerlerini azaltırlar çünkü birbirlerinin.

Kendimizin olduğunu sandığımız bir tümcenin, ya da bir düşünce, ya da bir benzetinin bizden aşırıldığına (intihal) inandığımız zaman duyduğumuz öfkenin anlamı nedir? Bizden bir şey çalındığından mı? Gerçekten bizim olabilir mi o, bir kez kamuya verince onu biz? Ancak bizim olduğu için ona değer veririz; ve üzerinde bizim damgamızı taşıyan kalp parayı, üzerinden resmimizin ve bize ilişkin yazının silindiği katıksız altın akçeden daha çok severiz. Genellikle bir yazarın adı ağızlarda dolaşmadığı zamandır ki en çok etkiler kamuyu, o zaman çünkü ruhu yayılıp işler kendisini okuyanların zihinlerine, yalnızca düşünceleri ve söyledikleri daha önce kabul edilmiş olanlarla çatıştığında, bunları denetlemek üzere bir ad güvencesine gereksinme duyulduğu zaman, onun adı anılır. Kendisinin olan şimdi herkesindir ve herkeste yaşar. Onun için ama çelenkler solmuştur ve o başarısızlığına inanmaktadır. Ne alkışları iştir artık o ne de kendisini okuyanların yüreklerinin sessiz titreyişini. Sorunun içten olan herhangi bir sanatçıya hangisini yeğliyeceğini, yapıtının yok olup kendi anısının yaşamasını mı, yoksa yapıtının yaşayıp anısının yok olmasını mı, ve göreceksiniz ne diyeceğini size, gerçekten açık yüreklirse eğer. Bir insan yalnızca yaşamak ve geçip gitmek için çalışmıyorsa, ölmek için çalışıyordur. Çalışma için çalışmak bir oyundur, çalışmak değil. Ya oyun? Daha sonra konuşacağız bunun üzerinde.

Korkunç bir tutku bu, anımızın başkalarının başına gelen unutul-

(*) Ortodoksların genellikle tahta üzerine yaptıkları ve tapındıkları dinsel ve kutsal resim. (Çeviren)

madan, olanağı varsa, kurtarılması özlemi. Kıskaçlık bundan doğar, incil anlatısına göre, insanlık tarihini başlatan suçun nedeni: Hâbil'in kardeşi Kaabil tarafından öldürülmesi. Bu bir ekmek kavgası değildi — bu Tanrıda, tanrısal bellekte yaşam sürdürme kavgasıydı. Kıskaçlık aklıktan bin kez daha korkunçtur, çünkü ruhsal aklıktır o. Yaşam sorunu dediğimiz şey, ekmek sorunu, bir kez çözümlenseydi eğer, hayatta kalma savaşımı daha zorlu biçimde ortaya çıkacağı için dünya bir cehenneme dönüşmüş olurdu.

Bir ad için insanlığı yalnızca yaşamı değil, mutluluğu da gözden çıkarmaya hazırdır — yaşamı çoktan zaten. «Öleyim, ama ünüm yaşasın!» diye haykırıyor Rodrigo Arias (*) *Las Mocedades del Cid* (Cid'in Gençliği) inde, Don Ordenez de Lara (**) tarafından öldürücü biçimde yaralanıp yere düşerken. «Cesaret, Girolamo, uzun süre anımsanacaksın çünkü; ölüm acıdır, şöhret ama ölümsüz!» diye bağıyor Girolamo Olgiati, Cola Montano'nun çömezi ve Milano'nun kıyıcı hükümdarı Galeazzo Sforza'nın katilleri Lampugnani ile Visconti'nin suç ortağı. Bir üne sahip olma uğruna darağacını arzularanlar bile vardır, iğrenç bir ün olsa bile bu: *avidus malae famae*, dediği gibi Tacitus'un (***).

Ve şu 'erostratism', (****) aslında ölümsüzlük özleminden başka nedir, gerçek ve somut ölümsüzlük için olmasa bile, hiç değilse adın belli belirsiz ölümsüzlüğü için olan?

Bunda da aşamalar vardır. Bugünün kalabalığının alkışlamasını umursamıyorsa biri, bu gelecek kuşakların yenilenen azınlıklarında yaşamı sürdürmeyi istemesindendir. «Gelecek kuşaklar bir azınlıklar

(*) İspanyol yazarı Guillén de Castro (1569 - 1631) nun (Comedia segunda 'İkinci Komedi') adlı dramındaki kahramanın adı. (Çeviren)

(**) Aynı dramdaki başka bir kahramanın adı. (Çeviren)

(***) Tacitus Cornelius (İ.S. Yak. 56 - İ.S. Yak. 120), Romalı ünlü tarihçi. Başka yapıtları yanında (Cermenlerin Töreleri Üzerine) adlı yapıtı da özel bir önem taşır. (Çeviren)

(****) Erostratism veya Herostratism, çok yoğun bir kültür sahibi olan M. de Unamuno tarafından ortaya atılmış bir sözcüktür. Ölmek, tamamen yok olup gitmemek için, örneğin bir tapınağı yakmak, büyük bir yazın yapıtı yaratmak gibi hiç unutulmıyacak bir şey yapmak anlamında kullanılmaktadır. (M. de Unamuno, *The Tragic Sense of Life*, Princeton Üniv. Basımevi, Bollingen dizisi LXXXV, Cilt 4, Sa. 395.) (Çeviren)

toplamdır.» der Gounod. (*) O kendisini uzay'dan çok zaman'da sürdürmeyi istemektedir. Kalabalık kısa sürede devirir kendi putlarını ve yontu kırık durur oturgu (pedestal, 'heykel kaidesi') dibinde kimse onu önemsemeden; ama seçkinlerin kalplerini kazananlara bir tapınakta uzun süre tapınılacaktır, küçük ve içerlek bir tapınakta kuşkusuz, ama kendilerini unutulma taşkınlından koruyabilecek olan. Sanatçı ününüm yaygınlığını süresi uğruna gözden çıkarır; tüm evrende bir anlık parlamaktansa küçük bir köşede sonrasız dek sürüp gitmeyi ister; kısa bir ân için tüm evrenin bilinci olmak yerine, bir atom olmayı yeğler, sonrasız ve kendi bilincinde; öncesizlik - sonrasızlık (eternitty) uğruna sonsuzluğu (infinity) gözden çıkarır.

Ve bıkırtıp usandırarak yinelerler kulaklarımızı: Büyükleme! iğrenç Büyükleme! Silinmez bir ad bırakmayı istemek, Büyükleme midir? Büyükleme ha? Bu, zenginlik hırsına eğlence hırsı demek gibidir. Hayır, ibiz zavalıların para edinmeye iten, eğlenceyi bunca arzulanışımızdan değil yoksulluk korkusundandır. Orta Çağlar insanların manastıra ve onun *acedia* (sertlik ve acımasızlık) larına itenin ün ve büyüklük arzusu değil cehennem korkusu olduğu gibi. Ardında bir ad bırakmak arzusu da büyükleme değil, yok olma korkusudur. Her şey olmayı amaçlıyoruz, hiç bir şey olmaktan kurtulmanın tek yolunu onda görtüyoruz çünkü. Belleğimizi koruyup sürdürmeyi arzuluyoruz — kendiimize ilişkin belleğimizi, hiç değilse. Ne kadar zaman sürecektir o? Olsa olsa insan soyu sürüp gittikçe. Ya Tanrı'da kurtarırsak kendimize ilişkin belleğimizi?

Hüzünlü, çok iyi biliyorum, bu itiraflar; ama hüznün derinliğinden yeni bir yaşam doğar, ve ancak ruhsal hüznün tortusunu süzerek yaşam kadehinin dibinde duran balı tadabiliriz sonunda. Büyük acı avantuya götürür bizi.

Bu ölümsüz yaşam susuzluğu bir çoklarınca, özellikle saf kişilerce, dinsel inanç çeşmesinden giderilir; ama bundan içmek vergi değildir herkese. Alsıl ereği ruhun bu kişisel ölümsüzlüğü inancını korumak olan kuruluş Katolikliktir; Katoliklik ama, dini Tanrıbilime çevirerek, yaşamsal inanç için bir temel olarak bir felsefe sunup — bir onüçüncü yüzyıl felsefesi, — bu inancı akla uydurmak istemiştir. Bunu ve sonuçlarını göreceğiz şimdi.

(*) Charles Gounod (1818 - 1893), operaları ve ayrıca dinsel musiki yapıtları olan Fransız bestecisi. (Çeviren)

IV

KATOLİKLİĞİN ESASI

Gelelim şimdi yaşamsal iç sorunumuzun, ölümsüzlük özlemimizin, Hristiyan Katolik, Pavlus' (*) cu (Pauline) ya da Athanasius' (**) cu (Athanasian) çözümüne.

Hristiyanlık, önceleri birbirlerini etkilemiş, sonunda da Roma'nın kılğısal (practical) ve toplumsal süreklilik damgasını vurduğu iki büyük tinsel akımın — biri Yahudi, öbürü Yunan — birbirine karışmasından doğmuştur.

En eski Hristiyanlık için, belki bir az ivedilikle, insanın, toplumun ve evrenin son yazgisiyle ilgilenmediği (an - eschatological), ölümden sonra başka bir yaşama inancın onda açıkça belirlenmediği, daha çok dünyanın sonunun yakınlığına, Tanrı saltanatının kurulmasına ilişkin bir inancın, kiliyazm (chiliasm) diye bilinen bir inancın belli olduğu söylenmiştir. Ama onlar aslında bir ve aynı şey değiller miydi? Niteliği belki tam olarak tanımlanmamış olan ruhun ölümsüzlüğü inancının, tüm İncil'in temelinde üstü kapalı biçimde ya da bir varsayım olarak bulunduğu söylenebilir; ve bugün onu okuyan-

(*) St. Paul 'Aziz Pavlus' Tarsusludur. İsa'nın ölümünden sonra, Hristiyanlığı bir sistem halinde yayan odur. İncil'in 'Resullerin İşleri' adlı bölümünde Pavlus'un yaptıkları anlatılır. Kendisine Hristiyan kilisesinin ilk Tanrıbilimcisi denebilir. Özetle, ruhun kurtuluşunu İsa Mesih'in içinde onunla bir olmakla (apocatastasis) mümkün görür. İ.S. 67 de Romada öldürülmüş, martyr (din şehidi) olmuştur. (Çeviren)

(**) Athanasius (İ.S. 298/99 - 370), «Tanrı-Oğul-Kutsal Ruh» üçlemesi (trinity 'teslis') nin kesinlikle bir tek ve aynı olduğunu savunan inancın yayıcısı sayılan Hristiyan din adamıdır. İskenderiyelidir. Kilise Babalarındandır (Patres ecclesiae). (Çeviren)

ların çoğunun zihinsel yönlenmeleri (mental orientation), İncil'in aralarından çıkmış bulunduğu Hristiyanlarınkinin karşısı olan bir yönlenmedir ki, onların bunu görmelerini engelliyor. Bulutlar arasında, görkemli ve ululuk içinde, ölüleri yargılamak, kimilerine cenneti açmak, kimilerini göz yaşlarının ve dış gıcırdatmalarının olacağı Cehennem (Gehenna'ya) atmak üzere İsa'nın ikinci kez gelişini kiliyazmcı (chiliastic) anlamda anlamalıdır kuşkusuz; İncil'de bile denilir ki ağzından İsa'nın (İncil, Markos'a Göre, Bölüm IX, Satır 1), yarındakilerden kimileri Tanrı saltanatını görünceye dek ölmeyeceklerdir — yani, onların kuşağı sırasında saltanat gerçekleşecek. Ve aynı bölümde, 10 uncu satırda, İsa ile birlikte Tanrı Gücünün ve Gizinin O'na yansıdığı Dağ'a (Mount of Transfiguration) giden ve onun ölüleri arasından dirilip kalkacağını söylediğini duyan Petrus (Peter), Yakup (James) ve Yuhanna (John) için denir ki «gizli tuttular bu sözü aralarında, birbirlerine sorarak ölüleri arasından dirilip kalkmanın ne demek olduğunu.» Ve her halde İncil, Hristiyanlığın temeli ve varlık nedeni (*raison d'être*) olan bu inanç oluşma sürecindeyken yazılmıştır. Bakınız: İncil, Matta'ya Göre, Bölüm XXII, 29 - 32 inci Satırlar; İncil, Markos'a Göre, Bölüm XII, 24 - 27 inci Satırlar; İncil, Lukas'a Göre, Bölüm XVI, 22 - 31 inci Satırlar; Bölüm XX, 34 - 37 inci Satırlar; İncil, Yuhanna'ya Göre, Bölüm V, 24 - 29 uncu Satırlar; Bölüm VI, 40, 54, 58 inci Satırlar; Bölüm VIII, 51 inci Satır; Bölüm XI, 25., 56 inci Satırlar; Bölüm XIV, 2., 19 uncu Satırlar. Ve, özellikle, İsa'nın dirilişinde «uyuyan bir çok ermişlerin cesetlerinin nasıl dirilip kalktıklarını.» bildiren Matta'ya Göre İncil'in XXVII Bölümünün 52 inci Satırındaki o parça.

Ve doğal bir diriliş değildi bu. Hayır; Hristiyan inancı İsa'nın ölü olarak kalmadığı, fakat Tanrı'nın onu dirilttiği ve bu dirilişin bir olgu olduğu inancından doğmuştur; ama bu felsefedeki anlamında sadece bir ruh ölümsüzlüğünü varsaymıyordu (bakınız Harnack, (*) *Dogmengeschichte*, Prolegomena. 'Dogmalar Tarihi, Öndeyiş, V. 4). Kilisenin ilk Babalarının (Patres Ecclesiae) kendileri için ruhun ölümsüzlüğü doğal düzene ilişkin bir şey değildi; Tanrısal Kitap'ın (Divine Scriptures) öğretimi, Nemesius'un (**) dediği gibi, bunu ka-

(*) Adolf von Harnack (1851 - 1930), ünlü Alman Protestan tanrıbilimcisi ve kilise tarihçisidir. Özellikle, *Dogmengeschichte*, Prolegomena, 'Dogmalar Tarihi, Öndeyiş' adlı yapıtıyla tanınmıştır. (Çeviren)

(**) Nemesius (Yak. İ.S. 390), papaz ve Hristiyan filozofudur. İnsan Doğası adlı yapıtı önemlidir. (Çeviren)

nıtlamak için yeterlidir, ve Lactantius'a (*) göre, bir armağanıydı — ve böylece karşılıksızdı — Tanrı'nın. Ama bundan daha çok söz edeceğiz ileride.

Hristiyanlık, dediğimiz gibi, iki büyük tinsel akımdan —Yahudi ve Yunan— doğmuştur, her biri kendi başına, başka bir yaşamın doğru bir tanımlamasına olmasa da, hiç değilse kesin bir özlemine erişmişti. Yahudiler arasında başka bir yaşama inanç ne geneldi ne de açık ve belli; ama kişisel ve yaşayan bir Tanrı'ya inanla ona varmışlardı, bu inanın oluşumu da tinsel tarihlerinin tümünü kapsar.

Yehova, Yahudi Tanrısı, öbür bir çok tanrılar arasında bir tanrı idi ilkönce — İsrail oğullarının Tanrısı, Sinâ Dağında şiddetli fırtınanın gök gürültüleri arasında tanrısal esine (vahy'e) erişmiş. Ama o kadar kıskançtı ki o, yalnızca kendisine tpanılmasını istedi, ve bir tek olana tapmakla da (monocultism) Yahudiler tektanrıcılığa (monotheism) eriştiler. Ona canlı bir güç olarak tapınılıyordu, doğaötesi (metaphysical) bir varlık olarak değil, ve o savaşlar tanrısıydı. Nasıl ortaya çıktığı konusu üzerine yeniden döneceğimiz, toplumsal ve savaştal kökenli Tanrı, peygamberlerde daha içsel ve kişisel oldu, ve daha içsel ve kişisel olmakla da daha bireysel ve daha evrensel oldu. Yehova'dır bu, İsrail'i oğlu olduğu için sevmesi yerine, onun kendisini sevmesinden ötürü İsrail'i oğul olarak kabullenen (Tevrat, Hoşea Bölüm XI, Satır 1). Kişisel Tanrıya, insanların Babasına inan da, bireysel insanın ölümsüzlüğü inanını taşır beraberinde — İsa'dan bile önce Ferisilikte (**) zâten ortaya çıkmış bulunan bir inan.

Yunan kültürü, kendi yönünde, ölümü bulguladı sonunda; ölümü bulgulamaksa ölümsüzlük özlemini bulgulamaktır. Bu özlem, nitelik bakımından oaslangıç değil, son olan, bir uygarlığın başlangıcı değil son buluşunu gösteren Homeros benzeri şiirlerde görünmemektedir. Onlar eski doğa dininden. Zeus'unkinden. Apollo'nun daha tinsel dinine — kurtuluş'a, geçişi göstermektedir. Ama, Eleusis (***) gizlerinin

(*) Lucius Ceacilius Firmianus Lactantius (Yak. İ.S. 240 - Yak. İ.S. 320), Latin yazarıdır. Sonradan koyu Hristiyan olmuş ve zamanının aydınlarını Hristiyan yapmaya çalışmıştır. (Çeviren)

(**) Eski İsrailîlilerin bağnaz ve iki yüzlü bir bölümünün özel inanç yolu. Sadece iki yüzlü ve yüze gülen anlamına da kullanılır. (Çeviren)

(***) Eleusis Atina'nın batısında, Salamis adası karşısında bir kenttir. Eski Atinalılardan önce bu kent halkı gizlerle örtülü kendine özgü bir tür din sahibiydi. (Çeviren)

tutulan ve içe yönelik dini, ruhlarla atalara tapma alttan alta sürüp gitti. «Bir Delfi (Delphi) Tanrıbiliminden söz edebilmek için, bunun en önemli öğeleri arasında, herkesçe tutulan biçimlerde ölümden sonra ruhların yaşamının sürdüğü inancını ve ölümlerin ruhlarına tapmayı gözönünde bulundurmamak gerekir.» diye yazmaktadır Rohde¹. Titan (*) ve Diyonisos (**) (Dionysiac) öğeleri (***) vardı ve Orfik (****) (Orphic) öğretiyeye göre, insanın görevi, içinde ruhun bir cezaevi tutuklusu gibi durduğu bedeninin zincirlerinden kendini kurtarmaktı (Bk. Rohde, *Psyche*, «Die Orphiker,» 4). Nietzsche (Niçe) nin sonsuz dönüş düşüncüsü Orfik bir düşüncüdür. Ama ruhun ölümsüzlüğü düşüncüsü bir felsefe ilkesi değildi. Empedokles' (*****) in

-
- 1) Erwin Rohde, *Psyche*, «Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen 'Eski Yunanlılarda Ruhlara Tapma ve Ölümsüzlüğe İnanma'» Tübingen, 1907. Bugüne kadar Yunanlıların ruhun ölmezliğine inançlarını ele alan baş yapıttır bu.
- (*) Yunan mitologyasında tanrıça Gaia (toprak) ile Uranos' (gökyüzü) un dev çocuklarıdır. (Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, 1978 Basımı, Sa. 314.) (Çeviren)
- (**) Diyonisos (Dionysus), Tanrı Diyonisos festivalleri diye bilinir daha çok. Antik çağın gizemsel bir inancıdır. Verimlilik ve bolluk tanrılarına yapılan dinsel törenlerdir. Mitolojik inanca göre, yeraltı tanrısı Persefon (Persephon) la Zeus'un oğlu olan Diyonisos bitkileri, meyveleri olgunlaştırır, insanları coşturur, kendinden geçirir ve esrime (vecd) ile insanın bilinci ortadan kalkar ve içi tanrılıkla dolar. (Çeviren)
- (***) İnsanoğlundaki Titan öğeleri arasındaki ayrım, mecâzî olarak bedenle ruh arasındaki ayrımı ifade ediyordu. (Çeviren)
- (****) Orfizim (Orphism), İ.Ö. VI ncı yüzyılda eski Yunan'da yayılmış bir dindir. Mitolojik şarkıcı Orpheus'a bağlanır. Bu dine göre, evren birliği, evrendeki varlıkların dayanışmaları gereklidir. Ruhun bir bedenden öbürüne göçtüğüne inanılır. Beden mutluluğundan uzak yaşamıya çalışılır. Tanrıları Diyonisos'tur. (Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, 1970 Basımı, Sa. 206.) (Çeviren)
- (*****) Empedokles, özette, maddenin özünün değişmediğini savunan antik çağ Yunan filozofudur. (Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, 1970 Basımı, Sa. 204 (Çeviren)

bir hilozoist (*) (hylozoistic) sistemi tinselcilikle bağdaştırma giri-
şimi, felsefeyle ilgili bir doğa biliminin kendiliğinden bireysel ruhun
sonrasızlığı belit' (axiom, 'mütearife') ini doğrulayamayacağını ka-
nıtladı; o ancak bir tanrıbilim kuramına bir destek olma-ya yaraya-
bilirdi. İlk Yunan filozofları ölümsüzlüğü bir karşıtlıkla doğrulamış-
lardır, doğa felsefesinden çıkıp tanrıbilimine girerek, Apollonumsu
değil Diyonisosça ve Orfik bir öğreti koyarak ortaya. Ama «ölümlü
bedende ölümsüz bir tanrısal güç olarak kendi doğası ve durumu
dolayısıyla, ruhun ölümsüzlüğü aslında halkın tuttuğu Yunan inanına
hiç bir zaman konu olmamıştır» (Rohde, op. cit. 'daha önce sözü
edilen yapıt').

Platon'un *Phaedo* (Phaidon) sunu ve didinip çalışmalarıyla ortaya
konan yeni Platoncu yapıtları anımsayınız. Onlarda kişisel ölümsüz-
lük özlemi daha o zamandan gösterir kendini — bir özlem ki, akılla
hiç bir zaman doyurulmadığından, Yunan karamsarlığını çıkarmış-
tır ortaya. Çünkü, Pfeleiderer' (**) in pek güzel söylediği gibi (*Religi-
onsphilosophie auf geschichtliche Grundlage*, 3. Berlin, 1896, 'Tarih-
sel Temelinde Din Felsefesi, 3. Berlin, 1896), «tarihsel varoluşlarının
gençlik günlerinde Yunanlıların olduğu denli erinçli ve gün ışıkları
içinde hiç bir halk gelmemiştir yeryüzüne... ama hiç bir halk yaşam
değerlerini bu denli tümüyle değiştirmemiştir. Yeni - Pitagoras'cılık-
la yeni-Platonculuğun dinsel kuramları içinde sona eren Helenizm,
bir zamanlar neş'eli ve parlak görünen bu dünyayı karanlık ve yan-
lışlıklar içinde oturan bir yer, dünyadaki varoluşu da hiçbir zaman
çabuk geçemeyecek bir dert süreci olarak görüyordu.» Nirvana bir
eski Yunan düşünüsüdür.

Böylece Yahudilerle Yunanlılar biri öbüründen ayrı olarak ölü-
mü gerçekten bulguladılar — bir bulgu ki, insanlar gibi, halkların
tinsel ergenlik çağına girmelerine, yaşamın trajik duygusunu algıla-
malarına neden oldu ve o zamandır ki insanlık yaşayan Tanrı'yı edin-
di. Ölüm bulgusudur bizimçin Tanrı'yı meydana çıkaran, ve yetkin

(*) Hylozoizm 'hilozoizm' (Canlıözdekçilik, 'Heyûlâ-yi hayvaniye), öz-
dek'i kendiliğinden canlı sayan bir öğretiler. Antik çağda Thales,
Anaksimandros, Anaksimenos gibi düşünürler bu görüştedirler.
(Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970 Basımı, Sa. 42.) (Çe-
viren)

(**) Otto Pfeleiderer (1839 - 1908), Alman Protestan tanrıbilimcisidir.
(Çeviren)

insanın, İsa'nın ölümü, ölümün en önemli açığa vuruluşuydu, ölmesi gerekip yine de ölen insanın ölümü olmakla.

Yahudi ve Yunan dinsel süreçleriyle hazırlanan böyle bir bulgu —ölmezlik bulgusu— özellikle bir Hristiyan bulgusudur. Ve bu, özellikle, yunanlaştırıcı Ferisî (*) Yahudi olan Tarsuslu Pavlus tarafından başarılmıştır. Pavlus'un kendisi İsa'yı tanımamıştı, bu nedenle de onu İsa olarak bulguladı. «Denebilir ki Havârî (**) Pavlus'un tanrıbilimi, genellikle, ilk Hristiyan tanrıbilimidir. O'nun için bir gereksinmeydi bu; kendisi İsa'yı tanımadığı için, bu bir anlamda, onun bu eksikliği tamamlamasıydı,» der Weizsäcker (***) *Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche* 'Hristiyan Kilisesinin Havârilere Çağı'. Freiburg I B. 1892). İsa'yı tanımadı, ama içinde onun yeniden doğduğunu hissetti, ve böylece diyebildi: «Bununla beraber yaşıyorum, ancak ben değil, İsa peygamber yaşıyor bende.» (****) Ve o çarmıhı öğütleyip yaydı, Yahudilere bir maskaralık, Yunanlılara da delilik gibi gelen (İncil, Pavlus'un Korintoslulara Birinci Mektubu, Bölüm 1, Satır 23), ve dönme Havârî için temel öğreti İsa'nın dirilişi oldu. Onun için önemli olan şey İsa peygamberin insan yaratılmış olması, ölmüş bulunması ve yeniden dirilmiş olmasıydı, yaşamında ne yaptığı değil — bir öğreti olarak ahlaksal yapıtı değil, ama bir sonsuzluk bağışçısı olarak dinsel yapıtı. Ve oydu yazan şu ölmez sözleri: «İsa'nın eğer ölümler arasından dirilip kalktığı vaaz (*****) edilirse, nasıl olur da kimileri aranızdan ölümler arasından diriliş yoktur derler? Çünkü diriliş yoksa ölümlerin, İsa da dirilmemiştir o zaman; ve İsa dirilmemişse eğer, o zaman bizim vaazımız boşunadır, sizin inancınız da... Şu halde İsa peygamberin içinde uyumuş olanlar yok olmuşlardı. Yalnız bu yaşamda eğer umut bağlamışsak biz İsa'ya, insanların bizler en mutsuzlarıyız» (İncil, Pavlus'un Korintoslulara Birinci Mektubu, Bölüm XV. 12 - 19 uncu Satırlar).

Buradan yola çıkılarak, İsa peygamberin bu bedensel dirilişine inanmayan birinin İsa'yı - seven biri olabileceği ama doğrusunu söy-

(*) Eski İsraililerin bağnaz ve iki yüzlü bir bölümünün özel inanç yolu. Sadece iki yüzlü, yüze gülen anlamına da kullanılır. (Çev.)

(**) İsa peygamberin, inanç ve öğütlerini yaymak için görevlendirdiği 12 kişiden her biri. (Çeviren)

(***) Karl Heinrich von Weizsäcker (1899), Alman tanrıbilimcisidir. (Çeviren)

(****) İncil, Pavlus'un Galatyalılara Mektubu, Bölüm II, Satır 20. (Çev.)

(*****) Din öğütlemesi. (Çeviren)

lemek gerekirse Hristiyan olamayacağı savında bulunulabilir. Din şehidi (martyr) bir Justin (*) «akla uygun yaşayanların tümü Hristi-yandırılar, tanrıtanımaz (atheist) sayılsalar bile, Yunanlılar arasın-daki Sokrates, Herakleitos ve benzerleri gibi» diyebilmiştir; bu din şehidi (martyr) ama, bir din şehidi midir — yani bir tanığı (**) — Hristiyanlığın? Hayır.

Ve, Pavlus'un içten bildiği, bu öğretinin, her inananın dirilişinin ve ölümsüzlüğünün güvencesi olan İsa'nın dirilişi ve ölümsüzlüğü öğ-retisinin, çevresindedir ki Hristiyanlık - biliminin (Christology) tümü oluşmuştur. Tanrı-insan, İsa'nın insan biçiminde cisimlenmesi, in-sanoglu kendi yöntemiyle Tanrı olabilsin diye gelmiştir yani, ölümsüz olabilsin diye. Hristiyan Tanrısı da, İsa'nın babası, ister ister mez insanbiçimci (***) (anthropomorphic 'antropomorfik') olan bir Tanrı — okulda bize ezber öğretilen Hristiyan Öğretisinin sorulu-yanıtlı-din-kitabının (Catechism, 'İlmihâl') dediği gibi — O'dur, in-san için, her insan için, dünyayı yaratan. Ve, tümüyle dinsel bir öğre-tinin ahlaksal bir sapmasından ötürü olan görünüşlere karşı, kurtu-luşun (redemption) sonu, bizi günahattan çok ölümden, ya da günah ölümü içerdikince günahattan kurtarmaktı. Ve İsa öldü, ya da daha doğrusu dirildi, benim için, her birimiz için. Ve Tanrı ile yarattığı arasında bir dayanışma, kuruldu. Malebranche (****), insan günah işlemiş olduğundan *ötürü* İsa bizi kurtardı'dan çok, İsa bizi kurtara-bilir diye ilk insan günah işledi, der.

Pavlus'un ölümünden sonra yıllar geçti, ve Hristiyan kuşakları bireysel ruhun ölümsüzlüğü inancını korumak için bu ana öğreti ile sonuçları üzerinde işlediler, sonra İznik Konsili (*****) (Council of Ni-

(*) Hristiyan dini uğruna canını vermiş ilk Hristiyan ermişidir. M.S. Yaklaşık 165 yılında yaşamıştır. (Encyclopaedia Britannica, 1970 Bas., Cilt 13, Sa. 165.) (Çeviren)

(**) Yunancada «tanık» anlamına gelen «martyrs 'martüs'» sözcüğü İncilde de genellikle bu anlamda kullanılmıştır; ama dinsel tanık-lığın en üstün aşaması, dinini yadumaktansa canını vermek oldu-ğundan, bu sözcük sonradan «martyr»e (din şehidi) dönüşmüştür. (Encyclopaedia Britannica, 1970 basımı, Cilt 14, Sa. 984.) (Çev.)

(***) Tanrı'yı insan biçiminde kabul eden inançtır. (Çeviren)

(****) Nicolas de Malebranche, Fransız metafizikçisi (1638 - 1715). (Çeviren)

(*****). Doğu Kilisesi içindeki anlaşmazlıkları çözmek için I. Konstantin tarafından İ.S. 325 yılında İznik'e gerçekleştirilen Evrensel Hris-tiyanlık toplantısı. (Çeviren)

caea) geldi, onunla da adı hâlâ bir simge olan, çoğunluğun tuttuğu inancın canlı simgesi olan o yaman Athanasius (*). Athanasius az bilgili ama büyük inanç, özellikle tutulan inanç sahibi bir adamdı, içi ölümsüzlük özlemiyle kemirilen. Ve, Birlik'ci (Unitarian) ve Sosinus'cu (**) Protestanlık gibi, bilmiyerek ve istemiyerek de olsa, bu inancın temeli için tehlike oluşturan Ariusçuluk'a (***) (Arianism, 'Aryanizm') karşıydı. Arius'çular (Arians) için, İsa önce ve her şeyden önce bir öğreticiydi — bir ahlak öğreticisi, tümüyle yetkin insan, bu nedenle de hepimizin üstün yetkinliğe erişebilmemizin güvencesi; ama Athanasius İsa'nın önce kendisini Tanrı yapmadan bizi Tanrı yapamayacağını seziyordu; Tanrılığın eğer iletilmişse kendisine, onu bize iletmez. «Bu nedenle O,» diyordu, «önce insandı da sonra Tanrı olmuş değildi; ama önce Tanrıydı O ve bizi daha iyi tanımlatabilirdi diye ondan sonra insan oldu (*Theopoiêsê*) (Orat. 'Orationes - Konuşmalar' I. 39). Filozofların Logos' (****)u, evrenbilimsel Logos

(*) «Tanrı-Oğul-Kutsal Ruh» üçlemesi (Trinity, 'Teslis')nin kesinlikle bir tek ve aynı olduğunu savunan inancın yayıcısı sayılan Hıristiyan din adamı. (299 - 373). (Çeviren)

(**) Socinus, Laelius (1525 - 1562); 16 ncı yüzyıl İtalyan din düşünürlerindendir. Protestanlığın (Birlikçi 'Unitarian') mezhebinde etkileri belirgindir. Sosinyanizm tarikatının kurucusudur. «Rönesansta mezhepler üstünde ve dışında kalan mistisizmden başka bir de din doğrularının kökünü akıl da bulan ya da bu doğruların, hangi din ve mezhepte olurlarsa olsunlar, ancak akılla uzlaşabilenlerini kabul eden din anlayışıdır.» (Prof. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, 4 üncü Basım, Sa. 206). (Çeviren)

(***) İ.S. 4 üncü yüzyılda İskenderiyeli Arius adındaki din adamının İsa'nın Tanrı olamayacağı savını ileri sürerek yaydığı inanç. İznik Konsilinde büyük tepkiyle kınanarak son bulduğu sanılan bu inanç akımı 7 inci yüzyıla dek sürmüştür. (Çeviren)

(****) Aslında (söz) anlamına gelen Logos, dinsel anlamda (Tanrı sözü), (Tanrıdan haber), (Tanrının görünmesi); dolaylı olarak, meccâzî anlamda İsa Peygamberin Tanrı ile bir tek ve aynı olduğunu belirtmek için kullanılır. Netekim Musevîlikte, Antik Çağ Yunanlılarında, İncilde, Hıristiyanlığın ilk çağlarında ve sonradan da Logos bu anlamda kullanılmıştır. (Çeviren).

(cosmological Logos) değildi Athanasius'un bildiği ve taptığı²; böylelikle de doğa ile Tanrı - bildirimi (vahy) arasında bir ayrılık yapıyordu. Katolik İsa olan, Athanasius ya da İznik Konsili İsa'sı, evrenbilimsel değildir, ne de hatta, sözcüğün tam anlamıyla ahlaksal İsa'dır; ölümsüzleştiren, tanrılaştıran, dinsel İsa'dır o. Harnack (*), insanın İsa'da tanrılaşması süreci erekbilim (eschatology) yararına yapıldığı için, İznik ya da Katolik Hristiyan-bilimi (Catholic Christology) İsa'sı olan bu İsa için, aslında dosetik (**) (docetic) —yani, görünüme ilişkin— dir der. Ama gerçek İsa hangisidir? Bu, gerçekte, bizim için bir söylencede ya da bir toplumsal atomda eritilmiş usçu kutsal-kitaplar-yorumlama-ve-açıklamalarının (exegesis) sözde tarihsel İsa'sı mıdır?

Bir Protestan usçu olan aynı Harnack, bir evrenbilime (cosmology), bir törebilime (ethics) indirgemekle, Aryanizmin (Arianism) ya da Birlikçilik'in (Unitarianism), Hristiyanlığın ölümü olmuş olacağını, ve bunun yalnızca bilginlerin Katolikliğe —yani akıldan inança— geçebilmeleri için yararlı bir köprü olduğunu söylüyor bize. Tanrı ile canlı bir beraberlik (living communion) dini olan Hristiyanlığı kurtaran insan Athanasius'un, ne Pavlus'un ne Athanasius'un ne de Harnack'ın kendisinin tanıdığı Nasıra'lı İsa'yı, tarihsel İsa'yı ortadan silmesinde, bu dogmalar tarihi bilgini, bir sapıncılığın belirtilerini görmektedir. Katolik İsa yaşarken, gerçekten tarihsel İsa, kişisel ölümsüzlüğü ve kişisel kurtuluşu güvenceye alarak yüzyıllar boyu yaşayan, Protestanlar arasında tarihsel İsa eleştirisi bıçağı altına alınmaktadır.

Ve Athanasius'un üstün inan yürekliliği vardı, birbiriyle çelişkili şeyler söylemekle: «*Homoousios* 'aynı öze sahip olma durumu' deyi-mindeki tam çelişki, düşünme ilerledikçe, peşinden bir sürü çelişki daha getirdi,» diyor Harnack. Evet, öyle oldu, öyle olması da gerek-

2) Bütün bu konulara ilişkin olarak, öbürleri arasında, Bk. Harnack, *Dogmengeschichte* 'Dogmalar Tarihi'; II, Bölüm 1, Kitap VII, Bölüm. 1.

(*) Adolf von Harnack (1851 - 1930), ünlü Alman Protestan tanrıbilimcisi ve kilise tarihçisidir. Özellikle, *Dogmengeschichte* 'Dogmalar Tarihi' adlı yapıtıyla tanınmıştır. (Çeviren)

(**) Dosetizm (Docetism), Hristiyanlığın ilk çağlarında İsa Peygamber'in gerçek ve doğal bir varlığa değil, salt bir görünüme sahip olduğuna ilişkin bir inançtı. Bu inanç Hristiyanlıkça dinsel sapma sayılır. (Çeviren)

liydi. Ve ekliyor: «Dogma, (*) açık düşünceden ve savunulabilir kavramlardan sonsuzlayın ayrıldı ve kendisini usa-karşı olana alıstırdı.» Doğrusu, usa-karşı ve açık düşünmeye karşı koyan yaşama daha yakınlaştı. Değerli savlar yalnızca hiçbir zaman usa indirgenemezler değil — usa-karşıdırlar.

İznıkta, o halde, daha sonraları Vatikan'da olduğu gibi, utku «bön» lerindi — bu sözcüğü gerçek, ilkel ve kökenbilimsel (etymological) anlamında alarak — gerçek insan ruhunun, halkın ruhunun, aklın diyebileceklerine karşın, ölmek istemiyen, ve bu istek için, olanaklı en özdeksel güvenceyi dileyen ruhun temsilcileri olan bön, kaba, inatçı ve atılgan piskoposlarındı.

Quid ad aeternitatem 'Nedir kalacak olan sonsuzluğa dek'? Budur en önemli sorun. Ve şu sözcüklerle son buluyor dinin temeli olan inanç: *resurrectionem mortuorum et vitam venturi saeculi* — ölüle-rin dirilmesi ve gelecekteki yaşam. Doğduğu kent Bilbao'daki Mal-lona gömütlüğünde, bir gömüt taşı vardır üzerine şu dizeler kazın-mış:

Toza dönüşmüş yatsak ta burda biz,
Umutumuz sendedir Ey Tanrımız,
Bir zamanlar bizi saran tenimizle derimiz
Yine sarıp bizi yeniden yaşıyacağız diye³

«Aynı beden ve ruhlara sahip oldukları onların,» dediği gibi sorulu-yanıtlı-din-kitabının (Catechism'in, 'İlmihâl'in'). O denli ki, yeniden bedenlerine kavuşmadıkça, öbür-dünya (âhiret) mutluluğuna eriş-miş olanların mutluluklarının tam yetkin olmadığı koyu bir Katolik öğretisidir. Yakınıyorlar onlar cennette, diyor, bir Bask (Basque)lı İspanyol olan St. Augustinus (**) tarikatından Kardeşimiz Pedro

(*) Deneye gerek görmeden herhangi bir bilgiye inanç yoluyla bağlanan bir öğretilir. (Çeviren)

3) Aunque estamos en polvo convertidos,
en Ti, Señor, nuestra esperanza fia,
que tornaremos a vivir vestidos
con la carne y la piel que nos cubria.

(**) Libro de la Conversion de la Magdalena, bölüm IV., yanbölüm IX «Magdalena'nın Doğru Yola Girişi —Hidâyete Erişmesi— Kitabı». Fray Pedro Malón de Chaide (1530 - 1589), çilecilik (asceticism) üzerine yazdığı bu yapıtıyla tanınmıştır. (Çeviren)

Malón de Chaide (*) ve «bu yakınma cennette tam bütün olmamalarından doğuyor, çünkü ancak ruh vardır orda; ve kendilerine tanımlanamıyacak biçimde kıvanç veren Tanrı'yı gördükleri için acı çekemezlerse de, yine tam hoşnut değiller gibi görünüyorlar. Kendi bedenlerine büründüklerinde onlar tam hoşnut olacaklardır.»

Ve bu İsa'da ve İsa ile diriliş önemli öğretisine yine öyle önemli bir dinsel tören olan, herkesçe benimsenmiş Katolik dindarlığının eksenini uygun düşmektedir — Şarapla Ekmeğin Yenmesi Dinsel Töreni (**) (The Sacrament of the Eucharist). İçine bunun, ölümsüzlük nimeti olan İsa'nın bedeni katılmaktadır.

Bu dinsel tören — *dinglich* denileceği gibi Almancada — pek zorlamadan «özdeksel (maddi)» diye yorumlanabilecek biçimde doğrusu gerçekçidir. Bu, en doğru *ex opere operato* (bir çaba ile ortaya çıkmış) dinsel törendir ki, bunun yerine Protestanlar, Tanrı'nın birliğini kanıtlayıcı bilimin düşüncel din törenini koymuşlardır. Aslında bu — ve bunu tam bir saygıyla, fakat tümcenin anlam gücünü fedaya razı olmadan söylüyorum — Tanrı'yı, Ölümsüzleştireni, yemeğe ve içmeye, O'ndan beslenmeye ilişkindir. Pek şaşmamalı o halde St. 'Ermiş' Teresa' (***)'nın bize, Incarnation (Hazreti İsa'nın insan biçiminde cisimlenmesi) Kadın Manastırında, Baş Rahibeliğinin ikinci yılında, St. 'Ermiş' Martin (****) Yortusunun sekizinci günü, şarapla-ekmeğin-yenmesi-töreni sırasında, Rahip Juan de la Cruz' (*****)'un kutsal ekmek parçasını kendisiyle başka bir rahibe arasında bölüştürdüğünü, bunu kutsal ekmek parçası yokluğundan değil, fakat kendisine eziyetle nefsini kırmak istediğinden yaptığını, söylemesine; «çünkü ona, Hazreti İsa'nın en küçük zerrede tam ve bütün olarak var olduğunu bildiğim halde, kutsal ekmekten büyücek bir parçayı severek yeğlediğimi söylemiştim.» Burada akıl bir yana çeki-

(*) Kilise babaları (patres ecclesiae) denilen Hristiyan felsefesinin büyük düşünürlerinden (İ.S. 354 - 430) biridir. (Çeviren)

(**) İsa peygamberin etini ve kanını temsil eden ekmekle şarabın yenmesi dinsel töreni. (Çeviren)

(***) Terese de Jesus ya da Saint 'Ermiş' Teresa (1515 - 1582), Hristiyanlığın büyük din kadınlarından biri olarak tanınan İspanyol gizimcisidir. (Çeviren)

(****) Saint 'Ermiş' Martin, 4. yüzyılda Fransa'nın Tours Kenti piskoposlarından (Çeviren)

(*****) Saint 'Ermiş' John of the Cross (1542 - 1591), İspanya'nın büyük lirik ozanlarından ve gizemcilerindendir. (Çeviren)

yor, duygu öbür yana. Bu dinsel törenin anlaşılmasız gizi üzerinde akılla düşünmekten ortaya çıkan binbir güçlüğün bu duygu için ne önemi var? Tanrısal bir beden nedir? Ve beden, İsa'nın bedeni olduğunda bu, tanrısal mıdır? Ölümsüz ve ölümsüzleştirilen beden nedir? İlinek (accident, 'arâz') lerden ayrılmış töz (substance, 'cevher') nedir? Bugün özdeksellik ve tözsellik kavramlarımızı pek yetkinleştirdik; ama Kilise Babaları (*) arasında bile kimileri vardı ki, Tanrı'nın kendisinin özdeksel (maddî) olmayışı bizim için olduğu gibi onlar için o denli açık ve kesin değildi. Ve bu şarapla-ekmeğin-yenmesi-dinsel-töreni *en üstün* (par excellence) ölümsüzleştirme dinsel törenidir, bu nedenle popüler Katolik dindarlığının eksenidir ve söylenmesi uygunsa eğer, dinsel törenlerin özellikle en dinselidir.

Katoliklikte özgün olan ölümsüzleştirmedir, Protestan biçimi aklama (justification, 'günahlardan arınma') değil. Bu sonuncusu daha çok törel (ethical, 'ahlaksal') dir. Koyu Protestanlar, kendisi için ne düşünürlerse düşünsünler, Protestanlık sondan-önceki sonuçlarını Kant'tan çıkarmıştır — yani, din ahlaka dayanır, Katoliklikte olduğu gibi, ahlak dine değil.

Zihinlerin günahla uğraşması, Katolikler arasında hiçbir zaman o denli bir elem konusu olmamış, ya da hiç değilse öyle bir görünümü olmamıştır. Günah-çıkartma-dinsel-töreni (sacrament of Confession) yardım etmektedir buna. Belki de bu, günahın, vaftizle ve kilisenin günah çıkarmasıyla sağalan özdeksel, bulaşıcı ve kalıtsal bir şey olarak ilkel Yahudi ve pagan anlayış özünün, Katolikler arasında Protestanlar arasındakinden daha çok sürmesindendir. Hazreti Âdem'le onun tüm kuşakları günah işledi, hemen hemen özdeksel biçimde, ve günahı onun özdeksel bir sayrılığın bulaşması gibi bulaşıp geçti. Eğitimi Katolik olan Renan, bu nedenle, kendisini günaha gereken önemi vermemekle suçlayan Protestan Amiel'e öfkelenmekte haklıydı. Ve, öte yandan, dinsel görünümüne karşın daha çok ahlaksal anlamda alınan bu haklı çıkma, aklama (justification) fikrine dalmış olan Protestanlık, nesnelerin-sonuyla-ilgili-doktrin (eschatology)i güçsüzleştiriyor ve hemen hemen yok ediyor; İznik ilmihâlini (**) (İznik Konsilinde kabul edilen inanç esaslarını) bırakıyor, inanç kargaşası, salt dinsel bireycilik ve belirsiz bir gökçebilimsel (esthetic), ahlaksal (ethical), ya da kültürel dindarlık içine düşüyor. «Öbür-dünyalılık» *Jenseitigkeit* denilebilecek olan yavaş yavaş «bu -dünyalılık» (*Diesseitigkeit*) la yok ediliyor; hem de Kant'a karşın,

(*) Hristiyan felsefesinin büyük düşünürleri. (Çeviren)

(**) Din kurallarını ve inanç esaslarını kapsıyan kitap. (Çeviren)

hani onu kurtarmak isteyen, yıkarak ama. Aydınlanma (*Aufklärung*) çağında hemen hemen tükenme noktasında bulunan ve piyetizm' (pietism (*)) in, Katolikliğin özsuynunu aşılmasıyla bir az canlandırabilirdi Luther'ciliğin dinsel hamlığı, dünyasal eğiliminden ve Tanrı'ya olan pasif güvenindendir. Bu nedenle Oliveira Martins' (**) in görkemli İberyaya Uygarlığı Tarihi'nde söyledikleri (kitap IV., Bölüm III.) tümüyle doğrudur: «Katoliklik kahramanlar yaratmıştır Protestanlıkta, dış kurumları bakımından, aklı başında, mutlu, zengin, özgür, ama mezhepleri insanın kalbindeki, onu yürekli ve yüksek özveride yetenekli yapan ne varsa tümünü yok etmekle işe başladığından, her hangi bir büyük iş yapmada yeteneksizdi.»

En son Protestan çözülümünden ortaya çıkan dogmatik sistemlerden her hangi birini alın — Ritschl'in (***) izleyicisi, Kaftan (****) ınkini, örneğin — ve nesnelerin-sonuyla-ile ilgili-doktrinin (eschatology) ne hâle sokulduğuna bakın. Ve üstâdı, Albrecht Ritschl, kendisi söylüyor: «Haklı çıkma, Aklama ya da günahları bağışlama zorunluluğuna ilişkin sorun ancak ölümsüz yaşamı o tanrısal işlemin doğrudan doğruya amacı ve ereği olarak düşünmekle çözümlenebilir. Ama ölümsüz yaşam düşüncesi yalnızca öbür yaşamdaki halimize uygulanırsa, o zaman onun içeriği de her türlü deneyimin dışında kalır ve bir bilimsel türden bilginin temelini oluşturamaz. Umutlarla arzular, en güçlü öznel kesinlik göstermekle beraber, yine de açık ve belli değildirler ve insanın umut ya da arzu ettiğinin bütünlüğünün hiç bir güvencesini kapsamazlar. Düşüncenin açıklığı ve bütünlüğü, kuşku-

(*) Piyetizm, sevgi ve sezgiyle kişinin doğrudan doğruya Tanrı ile bağ kurabileceği kanısında olan bir dinsel akımdır. Protestanlığın bir gizemci biçimidir. Piyetist de Protestanlığın bu gizemci biçiminden yana olandır. (Çeviren)

(**) Joachim Pedro Oliveira Martins (1845 - 1894), İberyaya Tarihi adlı yapıtıyla ünlü Portekizli tarihçidir. (Çeviren)

(***) Albrecht Ritschl (1822 - 1889), Alman Protestan tanrıbilimcisidir. Önemli yapıtı, *Die Christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* (The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation 'Haklı Çıkma, Aklanma ve Uzlaşma Hristiyan Doktrini') dir. (M. de Unamuno, Princeton Üniv., Basımevi, 'The Tragic Sense of Life', Bollingen Dizisi LXXXV, Cilt 4, Sa. 401 - 402.) (Çev.)

(****) Julius Kaftan (1848 - 1926), Ritschl'ci «liberal» tanrıbilimin temsilcisi, Berlin Üniversitesi din profesörü. (M. de Unamuno, The Tragic Sense of Life, Princeton Üniv. Basımevi, Bollingen Dizisi LXXXV, Cilt 4, Sa. 401.) (Çeviren)

suz, her hangi bir şeyi anlamak için koşullardır — yani, bir nesnenin kendisiyle kendinde varsayılanlar arasındaki gerekli ilişkiyi anlamak için. Bu nedenle, inanç yoluyla aklanmanın (*) (justification) ölümsüz yaşamı gerçekleştireceği ya da beraberinde ölümsüz yaşam güvencesini getireceği biçimindeki Protestan inanın, aklanmanın bu amaca yönelik yanı bugün için olanaklı deneyimle kanıtlanamıyacağı sürece, tanrıbilimsel bakımdan hiç bir yararı yoktur» (*Rechtfertigung und Versöhnung*, «Haklı çıkarma, 'Aklama, Günahlardan arıtma' ve Uzlaşma», cilt III., bölüm VII., 52). Hepsi bunların çok uygun akla, ama...

İlk Luther'ci tanrıbilimsel yapıt olan Melanchton'un (**) *Loci Communes*'inin (***) ilk baskısında, 1521 tarihliinde, yazarı, nesnelerin sonuyle-İlgili-öğreti'nin inakçı (dogmatic) temeli olan tüm Üçleme (Trinity, 'Teslis') ve İsa'nın-Niteliğini-İnceleyen-Tanrıbilim-Dalı (Christology, Christologie, 'Cristologica') kuramlarını atlıyor. Hristiyan'ın Tanrı ile ilişkileri (*Der Verkehr des Christen mit Gott*) üzerine yazılmış bir kitabın — birinci bölümü gizemcilik (mysticism) le Hristiyan dini arasındaki karşılığı konusunu ele alan, ve Harnack'a göre, en yetkin Luther'ci el kitabı olan bir kitabın — yazarı olan, Marburg'da profesör, Dr. Hermann, bu İsa'nın-Niteliğini-İnceliyen-Tanrıbilim-Dalı (ya da Athanasius'culuk) kuramından söz ederken, başka bir yerde⁴ bize diyor ki, «imânı canlı tutan, Tanrı ile İsa'ya ilişkin gerçek bilgi, tamamen başka şeydir. İnsanoğluna günahlarını ka-

(*) Her ne kadar «justification» 'justificatiön' sözcüğü aslında (haklı çıkma) anlamına geliyorsa da Hristiyan tanrıbiliminde (Hazreti İsa'nın lütfüyle aklanma) anlamını taşıyor. Bu nedenle yukarıdaki tümcede sözü geçen Almanca yapıtın adı da buna göre dilimize çevrilmiştir. (Çeviren)

(**) Philip Melanchton (1497 - 1560), Alman tanrıbilimcisi, eğitimcisi, dinsel yenileştirmecidir. Reformasyon'un başta gelen kişilerindendir. Martin Luther'in yakın arkadaşısıdır. Luther'den çok etkilenmiştir. (Çeviren)

(***) Melanchton'un baş yapıtı «Loci Communes Rerum Theologicarum, 'Sıradan olan Tanrıbilimsel Konular'» un 1521 baskısından başka 1535 ve 1543 baskıları vardır. Yenilenip düzeltilmiş Tanrıbilim'in ilk sistemleştirilmiş biçimidir bu yapıt. (Çeviren)

4) P. Hinneberg tarafından yayınlanan (*Die Kültür der Gegenwart* 'Bugünkü Kültür' dizisinden biri olan *Systematische christliche Religion* 'Sistematik Hristiyan Dini' Berlin, 1909,) da Protestan öğretisini açıklamasında.

bul ve tasdik etmekte, Tanrının bağışlamasını sağlamakta ve O'na özenlikle kulluk etmekte yardım edemeyecek hiçbir şeyin Hristiyan öğretisinde yeri olmya hakkı yoktur. O zamana dek — yani, Luther'e dek — Kilise insanı olma özgür bir yürek ve erinçli bir vicdan vermekte kesinlikle yardımcı olamayacak bir çok şeyi *doctrina sacra* (kutsal öğretiler) olarak kabul etmiştir.» Bana kalırsa, ölümden sonra sürekliliklerinden emin olmayan bir yüreğin özgürlüğünü ya da bir vicdanın erinçliğini düşünemem. «Ruhun kurtuluşu arzusu», diye devam ediyor Hermann, «sonunda insanları kurtuluş'un gerçek öğretisini öğrenmeye ve anlamaya götürmüştür.» Hristiyanın Tanrı ile ilişkisi üzerine olan kitabında ise, bu ünlü bilgin, sonrasız yaşamın tam ve doğru kesinliği değil, ama daha çok günahların bağışlanması olan Tanrı'ya güven, vicdan rahatlığı ve kurtuluş güvencesinden söz etmektedir durmadan.

Ve bir Protestan tanrıbilimci, Ernst Troeltsch'te (*) okudum ki, dinsel yolda Protestanlık en yüksek doruğuna musikide ulaştı. Bach'ın bu sanatta en güçlü san'atsal anlatımını verdiği. Bu, işte, Protestanlığın içinde eriyip sona erdiği şey — göksel musiki! (**) Öte yandan diyebiliriz ki Katolikliğin, ya da hiç değilse İspanyadaki Katolikliğin en yüksek san'atsal anlatımı, en özdekel, gerçek ve kalıcı san'at olan — çünkü sesleri hava alıp götürür — yontuculuk ve resimdedir, Velasques'in İsa'sında, bize can vereilmek için sürekli ölüm halinde olan, ama ölümü hiçbir zaman son bulmayan o İsa'da!

Katolikliğin etik' (ethics, 'ahlak') i umursamazlığı diye bir sorun yoktur. Hayır! Hiçbir çağdaş din etik'i bir yana bırakamaz. Ama bizim dinimiz — bilginleri onun karşı çıksa da buna — aslında ve büyük bir bölümüyle öbür-dünya-bilgisi'le (eschatology) etik arasında bir uzlaşmadır; öbür-dünya-bilgisi'nin (eschatology) etik hizmetine verilmesidir. Yoksa Pavlus'cu kutsal-mutlu-birlik (apocatastasis) (***) le şu sonrasız cehennem azıpları kadar kötü

(*) Ernst Troeltsch (1865 - 1923), Yeni Kantçıların Alman liberal Protestan tanrıbilimci ve tarihçisidir. Heidelberg üniversitesinde tanrıbilim ve felsefe profesörlüğü yapmıştır. (Çeviren)

(**) Her günkü kullanılışında musica celestial 'göksel musiki' yergi anlatımı olarak «saçma sapan, dinlemeye değmez» anlamındadır. (Çeviren)

(***) «Apocatastasis» ya da «beatific union», aslında gizemcilikteki (mysticism, tasavvuf) «vahdeti vücut» (Varlık'la bir olma) ve «fenâ fillâh» (bütün ile bir olma, Tanrı'da yok olma) anlamını taşımaktadır. (Çeviren)

uyuşan hiç bir şey var mıdır? Luther'in okuduğu gizemcilik el kitabı olan *Teologica Germanica*' (Alman Tanrıbilimi) nın Tanrı'ya mal ettiği şu sözleri dikkate edelim: «Kötülüğünü ödüllendireceksem eğer, iyiyle ödüllendirmeliyim onu, çünkü ben öyleyim ve ondan başkası yoktur bende.» İsa da dedi, «Baba, bağışla onları, ne yaptıklarını bilmiyorlar çünkü,» belki ne yaptığını bilen insan da yoktur. Ama toplum düzeninin yararı için, dini bir tür polis sistemine dönüştürmek gerekmiştir, bu nedenle de cehennem. Doğu ve Yunan Hristiyanlığında daha çok nesnelerin-sonuyla-İlgili (eschatological) yan ağır basar. Protestanlık daha çok ahlaksal (ethical) dır, Katoliklik ise, nesnelerin-sonuyla-İlgili yan ağır basmakla beraber, ikisi arasında bir uzlaşmadır. En gerçek Katolik ahlakı (ethic) olan manastır çileciliği (asceticism), toplumun korunmasından çok bireysel ruhun kurtuluşuna yönelik nesnelerin-sonuyla-İlgili-öğreti (eschatology) ye ilişkin bir ahlak (ethic) tır. Ve erdenlik' (bekâret)e olağanüstü saygı gösterilmesinde, kendimizi başkalarında sonsuzlaştırmamın kendi kişisel sonsuzlaşmamızı önleyeceği gibi belirsiz bir düşünce yok mudur acaba? Çileci ahlakı olumsuz bir ahlaktır. Ve, kesinlikle, bir insan için önemli olan ölmemektir, günah işlesin ya da işlemesin. Pek harfi harfine değil de, lirik ya da daha çok güzel anlatımlı coşku olarak almak gerek ünlü sone' (*) mizin şu dizelerini —

No me mueve, mi Dios, para quérerte
el cielo que me tienes prometido⁶,

(Vaad edilmiş cennetin değil, Tanrım,
Seni sevmeye yöneltti beni,)

ve sonrasını.

Gerçek günah — belki Kutsal Ruh'a karşı işlenen günahdır ki bağışlanması yoktur — inandan sapma günahı, kendini düşünme günahıdır. Özgür olmak demek — yani, inandan sapan biri — bir kaatil, bir hırsız, ya da bir zinâ işleyenden daha kötüdür özdeyişi daha önce işitilmiştir, burda İspanyada. En tehlikeli günah, yanılmazlığı bizi aklıdan koruyan Kiliseye itaat etmemektir.

Ve niçin incinip gücenelim bir insanın, Papa'nın yanılmazlığıyla? Ne fark eder yanılmaz olan bir kitap olsa — İncil, ya da bir insan

(*) Klasik Avrupa yazınında şiirsel bir biçimdir.

5) (Onaltıncı ya da onyedinci yüzyılda yazılmıştır. Yazarı belirsizdir. Bak. Oxford, İspanyol Şiiri, Kitabı, No. 106.)

topluluğu — Kilise, ya da tek bir insan? Ussal güçlüğün esasını değiştirir mi herhangi bir şekilde? Ve mâdemki bir kitabın ya da bir insan toplumunun yanılmazlığı bir tek insaninkinden daha ussal değildir, bu büyük suçun usçuluğa yüklenmesi gerekiyordu.

Yaşamsal olanın kendini belirlemesidir bu, kendini belirlemesi için de, düşmanın, ussal olanın yardımıyla tam bir dogmatik yapı yaratıyor, Kilise de bunu koruyor usçuluğa karşı, Protestanlığa ve Yenilikçiliğe karşı. Yaşamı koruyor Kilise. O Galile'ye karşı durdu, iyi de yaptı; çünkü onun bulgusu başlangıcında ve insan bilgisinin genel bütünü içinde sindirilinceye dek de, evrenin insan için yaratılmış olduğu insaniçinci (anthropocentric) inancı yıkıp yoketmiye yöneltti. O Darwin'e karşı koydu, iyi de yaptı, çünkü Darwin'cilik insanın ölümsüzleştirilmek için özellikle yaratılmış, ayık bir hayvan olduğuna ilişkin inancımızı yıkıp yoketmiye yönelir. Ve nihayet, yanılmazlığı ilân edilen ilk Papa, IX. Pius, kendisinin çağdaş uygarlık denilen nesneyle uzlaşamaz olduğunu söyledi açıkça. İyi de yaptı.

Loisy, (*) Katolik manastır eski-baş rahibi, der: «Ben sadece şunu söylüyorum ki, Kilise ve tanrıbilim, bilimsel akımı hoş görmemişlerdir, ve bazı hallerde, güçleri yettiğinde, ona engel olmuşlardır. Ben, özellikle diyorum ki, Katolik öğretim bu akımla ne ilişki kurmuştur ne de uzlaşmıştır. Tanrıbilim (theology), sanki kendisi bir doğa bilimine, bir tarih bilimine ve bunların bilimsel olarak bilinmesi sonucu ortaya çıkan doğa ve tarih genel felsefesine sahipmiş gibi davranmış ve davranmaktadır hâlâ. Teolojiyle bilimin alanları, prensipte ve hatta Vatikan Konsil'inin (**) tanımlamasına göre ayrı oldukları halde, uygulamada ayrı olmamaları söylenebilir. Her şey neredeyse teoloji'nin sanki doğaya ya da tarihe ilişkin, çağdaş bilimden öğrenecek hiçbir şeyi yokmuş, ve sanki kendiliğinden insan aklının tüm uğraşları üzerinde doğrudan doğruya ve saltık bir deneyle gücü ve uygulama hakkı varmış gibi geçiyor» (*Autour d'un Petit Livre*, 'Bir Küçük Kitap Etrafında', 1903, Sa. 211-212).

Böyle olmalıydı, böyle de oldu, Loisy'nin bilgini ve sözcüsü olduğu Yenilikçilikle (Modernism) savaşımında Kilisenin davranışı.

(*) Abbé (rahip) Alfred Firmin Loisy (1857 - 1940), Fransız İncil eleştirmeni ve yazarı. (Çeviren)

(**) Trent Konsil'inden üçyüz küsur yıl sonra, 1869 - 1870 de toplanmıştır. Papa'nın (dolayısıyla IX. Pius'un) yanılmazlığı bu Konsil'de ele alınıp karara bağlanmıştır. (Çeviren)

Son zamanlardaki Kant'çı ve fideist (inancı) Yenilikçiliğe (fideist Modernizm) karşı olan savaşım yaşam için bir savaşımdır. Yaşam için, kalım (beka) güvencesi arayan yaşam için, bir Loisy'nin, bir Katolik papazının, Kurtarıcının dirilişinin yalnızca tarihin tanıklığıyla tanıtlanabilir ve tanıtlanmış tarihsel bir olgu olmadığı savını hoş görmek gerçekten olanaklı mıdır? Bundan başka, E. E Roy' (*)'nın mükemmel yapıtı olan *Dogme et Critique* (Dogma 'İnak' ve Eleştiri) deki temel inanı, İsa'nın dirilişini, okuyunuz ve bana umudumuzu bağliayacağımız sağlam bir şey kılıp kalmadığını söyleyiniz. Yenilikçiler ortaya çıkan sorunun, ortak Hristiyan bilincinde, belki, tek bir yaşam'a indirgenebilir olan İsa'nın ölümsüz yaşamından çok, bedence ve ruhça kendi kişisel dirilişimizin güvencesi olduğunu anlamıyorlar mı? Bu yeni ruhbilimsel 'psikolojik' özür dileme manevî mucizeye başvurur, ve biz, Yahudiler gibi, bir belirti ararız, ruhun tüm güçleriyle ve bedeninin tüm duyularıyla tutulabilecek bir şey. Ve ellerle ve ayaklarla ve ağızla, mümkünse eğer.

Ama ne yazık ki! bulamıyoruz onu. Akıl saldırıyor, imân ise, akıl olmadan kendini güvenli hissetmediğinden, onunla uzlaşmak zorundadır. Bundan da bilincin o acıklı çelişkileri ve derin kederleri doğar. Güvene, kesinlikle bilmeye, belirtilere gereksinmemiz vardır, bunlar da bize üzerine *rationale obsequium* (akıl'a karşı hoşgörü) yü kurmak için, — *motiva credibilitatis* (inanılabilirlik nedenleri) sağlar, ve imân akıldan önce (*fides preaecedit rationem*) gelse de St. Augustinus'a göre, bu aynı bilgin piskopos imana akılla (*par fidem ad intellectum*) varmak, ve anlamak için inanmak (*credo ut intelligam*) istiyordu. Ne kadar uzak bu Tertullian' (**) in şu çok güzel deyişinden — *et sepultus resurrexit, certum est quia impossibile est!* — «ve o gömülmüştü ve dirildi; imkânsız olduğu için kesindir bu!» ve şu yüce *credo quia absurdum!* (akla yatkın olmadığı için inanıyorum!) undan — akılcıların (rationalists) utanılacak şey saydıkları. Ne kadar uzak Pascal'in *il faut s'abêtir* (akılsızlaşmak gerek) inden ve Donoso

(*) Edouard le Roy, (1870 -), Fransız filozof ve matematikçisidir. (Çeviren)

(**) Quintus Septimius Florens Tertullianus, yaklaşık olarak İ.Ö. 155 - İ.S. 220 yıllarında yaşamıştır. Anası babası Kartacalıdır. Önceleri putatapar (pagan) iken sonradan Hristiyan olmuştur. Batı'nın, Hristiyanlığın ilk zamanlarındaki en büyük yazarlarından. (Çeviren)

Cortés' (*) imizin, ünlü Joseph de Maistre' (**) den öğrenmiş olması gereken, «insan akli akla yatkın olmayı sever» deyişinden!

Gelenegin yetke (otorite) sinden ve Kutsal Kitap'ın tanrısal esininden bir ilk temel taşı yapılmak istendi, ve oybirliğiyle uyarlık ilkesine varıldı. *Quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum*, (ama bir ve aynı özellik çoğunluk arasında görülürse, o bir yanlışlık değil bir gelenektir,) diyor Tertullian; Lamennais ise, yüzyıllar sonra ekliyor «yaşamın ve zekânın ilkesi, inanma... deyiimi kullanmama izin verilirse, bir toplumsal üründür.»⁶ Ama burada, bir çok öbür durumlarda olduğu gibi, tamdeyim'in âlâsı, Katolikliği tutulan ve yaşamsal önemde olan şu büyük Katolik, Kont Joseph de Maistre tarafından verilmiştir, şöyle yazdığında: «Ben evrensel yararı olup ta gerçek olmayı bir tek düşünce göstermenin mümkün olacağını sanmıyorum.»⁷ İşte Katolik belirteci — bir ilkenin doğruluğunu onun üstün iyilik ya da yararlılığından çıkarmak. Ve ruhun ölümsüzlüğünden daha büyük, daha yetkin yararlılık var mıdır? «Her şey belirsiz olduğuna göre, ya hekrkese inanmalıyız ya da hiçbir kimseye.» diyor Lactantius; (***) ama şu büyük gizemci ve dünyadan el etek çekmiş, Sen Dominik tarikatından, Kutlu Heinrich Seuse, (****) Tanrı Bilgeliliğinden Kendisinin sevgi olduğunu doğrulayan bir sözcük

(*) Juan Donoso Cortés (1809 - 1853), Muhafazakâr İspanyol yazar, hatip ve politikacısı. (M. de Unamuno, *The Tragic Sense of Life*, Princeton Üniv. Basımevi, 1972, Bollingen Dizisi No. LXXXV, Cilt 4, Sa. 406.) (Çeviren)

(**) Joseph de Maistre (1754 - 1821), Fransız filozofu ve diplomatıdır. Papanın üstünlüğünün savunucusudur. (M. de Unamuno, *The Tragic Sense of Life*, Princeton Üniv. Basımevi, 1972, Bollingen Dizisi No. LXXXV, Cilt 4, Sa. 406.) (Çeviren)

6) *Essai sur l'indifférence en matière de Religion* (Din konusunda ilgisizlik üzerine Deneme.)

7) *Les Soirées de Saint-Petersbourg*, X^{em} entretien (Sen Petersburg Akşam-Toplantıları, X uncu konuşma.)

(***) Lucius Ceacilius Firmianus Lactantius (Yak. 250 - 330), çağının aydınlarına Hristiyanlığı kabul ettirmeye çalışmış ünlü bir Hristiyan Latin yazarıdır. (Çeviren)

(****) Kutlu Heinrich Seuse (Yak. 1296 - 1366), Ren bölgesinin Überlingen kentinde doğmuş ünlü bir Hristiyan gizemcisidir. Yeni Platoncu ve Toma' (Aquino'lu Saint Thomas) cı bir öğretinin temsilcisidir. (Çeviren)

diledi, ve şu yanıt gelince, «Tüm yaratıklar açıkça bildiriyorlar benim sevgi olduğumu,» diye, Seuse karşılık veriyor. «Heyhat! Tanrım, yeterli değil bu özlemle tutuşan bir ruh için.» İnan kendini ne anlaşıyor (consensus) la, ne gelenekle, ne de yetke (ot. orite) ile güvenli buluyor. Düşmanının desteğini arıyor, aklın.

Ve böylece skolastik tanrıbilim meydana getirildi, onunla da hizmet görücüsü — *ancilla theologiae* — olan skolastik felsefe, bu hizmet görücüsü ise hizmetini gördüğüne karşı çıktı. Mimarlık bilimi mekanizmasının bütün problemleri yüzyıllar içir! çözümlenmiş bir görkemli kilise, ama pişmemiş tuğladan yapılmış büyük bir kilise olan skolastik, yavaş yavaş doğal (ussal) tanrıbilim dediklerine yol açtı, bu da sadece güçsüzleştirilmiş Hristiyanlık demekti. Hiç değilse gerçekten aşırı - akılcı olsalar bile akla-karşı olmadıklarını göstermek için, olanak bulundukça, dogma' (*) ları akla dayandırmak girişiminde bile bulunuldu ve kendilerine onüçüncü-yüzyıl'ın Aristotelesçi-Yeni Platoncu-Stoa'cı felsefesinden bir felsefe temeli sağladı. XIII ilncü Leo'nun salık verdiği Tomacılık (**) da böyledir. Ve şimdi söz konusu olan dogma'nın değil, onun ortaçağ felsefesince ve Toma'cı yorumlanmasıdır. Kutsallaştırılmış ekmek parçasını almakla Efendimiz İsa Mesih'in beden ve kanını aldığımıza inanmak yeterli değildir; töz'ün biçim değiştirmesi (transubstantiation) (***) ve ilinek' ('accident', 'ârâz') lerden ayrılmış töz öğretisi güçlüklerinin tümünü aşmak, ve böylece töz'ün çağdaş akılcı kavramıyla ilişkiyi tamamen kesmek zorunluluğumuz vardır.

Ama bunun için itirazsız inan yeterlidir — kömür işçisinin inanı⁸,

(*) İncelemesiz, eleştirisiz, gözü kapalı inanılan düşünür. (Çeviren)

(**) Hristiyan felsefesinin skolastik dönemindeki İtalyan düşünür Aquino'lu St. Thomas' (1224 - 1274) ın öğretisidir. Aristoteles'in akılcı felsefesiyle Hristiyan inancını uzlaştırmaya çalışmıştır. Önemli yapıtı Summa Theologica (Tanrıbilimsel Derlemeler'dir). Katolik kilisesi onun öğretisini resmi felsefesi olarak benimsemiştir. (Çeviren)

(***) Hristiyanlıkta Katolik inancına göre, kutsal âyinde (sakrament) eklemekle şarabın Hazreti İsa'nın beden ve kanına dönüşmesi. (Çev.)

8) «Burada şu anlatı anımsatılmak istenmektedir: Kömür işçisinin karşısına çıkan şeytan ona Baba-Oğul-Kutsal Ruh Üçlemesi' (Trinity) nin akla aykırılığını söyler. Kömür işçisi ceketini çıkarıp üçe katlar ve şeytan'a «üç katlandı ama ceket yine bir tek parçadır» yanıtını verir. Ve şaşırarak şeytan ortadan kaybolur.» (J. E. Crawford Flitch.)

St. Teresa (*Vida 'Yaşam'*, Yanbölüm XXV., 2) gibi, tanrıbilimden bir yarar beklemiyenlerin inanı. «Nedenini sormayın bana onun, çünkü ben bilgisizim; Kutsal Ana Kilisenin bilginleri vardır size nasıl yanıt verileceğini bilen.» diye öğretildiği gibi bize sorulu-yanıtlı-din kitabından (Catechism, 'İlmihâl'). Bunun içindir ki, öbür nedenler arasında, rahiplik kurumlaştırılmıştır, öğretici Kilise emânet yeri — Phillips Brooks' (*) un dediği gibi «nehir yerine sarnıç» — olsun diye tanrıbilim gizlerine «İznik (**) İtikad'ının eseri,» diyor Harnack (*Dogmengeschichte 'Dogmalar Tarihi'*, I, yanbölüm VII, 3). «rahıplığın Hristiyan halkın imanı üzerinde bir etkisi olmuştur. Logos (***) doktrini zâten kolayca anlaşılabilir olmaktan çıkmıştı tanrıbilimci olmıyanlar için. İznik-Kapadokya formülünün (****) Kilisenin temel imân ikrarı (*****) olarak ortaya konması, rahipler sınıfından olmıyan Katoliklerin Kilise doktrinine göre Hristiyan İnanını içten öğrenmelerini tümüyle olanaksızlaştırdı. Hristiyanlığın anlaşılabilir olanın tanrısal esini olduğu düşüncesi insanların zihinlerinde gittikçe daha derin kökleşti.» Zâten, gerçekte, böyledir de.

Ve niçin böyledir? Çünkü inan — yani, Yaşam — emin değildi kendinden. Ne gelenekçilik ne de Duns Scotus (*****) un tanrıbilimsel olguculuğu (positivism) yeterliydi onun için; o kendini akılcı yapmayı istiyordu. Ve o bunun temelini akla karşı olmanın değil — yeri

-
- (*) Phillips Brooks (1935 - 1893), Amerikan Episkopal kilisesi papazlarından, konuşmacı ve yazar. (M. de Unamuno, *The Tragic Sense of Life*, Princeton Üniv. Basımevi, Bollingen Dizisi LXXXV, Cilt 4, Sa. 409.) (Çeviren)
- (**) İznik Konsil'inde kabul edilen ve inan açıklanmasında (imân İkrarı) Hristiyanlar için vazgeçilmez sayılan dinsel ilkeler. (Çeviren)
- (***) Logos, (Felsefi anlamı için Bk.: Prof. Dr. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Dördüncü Basım Sa. 26), burada tanrıbilimdeki anlamıyla Üçlü Birlik'in (Trinity, 'Teslis') ikincisi olan Oğul Hazreti İsa kastedilir. (Çeviren)
- (****) İznik Konsilinde (M.S. 325) hazırlanan ve bütün dünya kiliselerince kabul edilmiş bulunan Hristiyanlığın vazgeçilmez inan açıklamasıdır. (Çeviren)
- (*****) İnan'ın kabul edilip dille söylenmesidir. (Çeviren)
- (*****) John Duns Scotus (Yak. 1265 - 1308), aslen İskoçyalı olup, Skolastik'in en büyük düşünürlerinden ve tanrıbilimcilerinden biridir. (Çeviren)

orasıdır gerçekte, — ama aklın üstünde, yani aklın kendi üzerinde atmak istedi. Scotus'un Adcı (nominalist) (*) ya da olgucu (positivist) (**) ya da iradeci (voluntarist (***) tutumu — yasanın ve gerçeğin Tanrı'nın özünden (essence) çok O'nun özgür ve sırrına erişilemez iradesine bağlı olduğunu savunan tutumu — dinin aşırı usaaykırılığını (irrationality) belirtmekle olgun akla sahip olan ve yalnızca kömür işçileri olmıyan inananların çoğunluğu katında dini tehlikeye sokuyordu. Toma'cı tanrıbilimsel usçuluğun etkisi bu nedenledir. Tanrı'nın varlığına inanmak yeterli olmuyor artık; ama aforozlanma hükümlülüğü, Tanrıya inanıp ta O'nun varlığının ussal tartışmalarla tanıtlanabileceğine inanmıyan, ya da bugüne değin hiç kimsenin bu ussal tartışmalarla onu reddedilemez biçimde açıklayıp tanıtlamadığına inanan kişiye düşüyor. Bununla beraber, burada Pohle'nin şu sözü uygun düşebilir: «Ebedî kurtuluş matematik belit' (axiom, 'mütearife') lere dayansaydı eğer, insanoğlunun en iğrenç yanıltmacılığının (sophistry, 'safsata') bunların evrensel gerçeklik ve geçerliliğine bugün Tanrı'ya, ruha, ve İsa'ya saldırıldığı denli zorlulukla saldıracağını beklememiz gerekecekti.»⁹

Doğrusu, Katoliklik, İsa'da yaşıyan Tanrı'ya ilişkin gönül yaşanması olan, iletilemez bir yaşantı olan, bununla beraber, tehlikesi, ken-

(*) Adcılık (nominalism), genel kavramları birer addan ibaret bulup onları gerçek saymıyan öğretidir. Aşırı adcılık, Fransız filozof ve tanrıbilimcisi, Compiègne'li Roscelin (Yak. 1050 - 1125) tarafından ileri sürülmüştür. Ona göre, gerçek olan bireysel olandır. (Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970 Basımı, Sa. 7.) (Ayrıca Bkz.: Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, Sa. 162 - 163). (Çeviren)

(**) Auguste Comte' (1798 - 1857) un, metafiziğin yerine olgulara dayanan bir bilgiyi koymak istiyen öğretisidir. (Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970 Basımı, Sa. 301). (Çeviren)

(***) İradecilik (voluntarism), varlığın bir irade olduğu savını ileri süren öğretilerin genel adıdır. Bu öğreti, antik çağ'da Stoacılıkla başlamıştır. (Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970 Basımı, Sa. 140). (Çeviren)

9) Joseph Pohle (1852 - 1922), Tanrıbilim ve Felsefe profesörüdür, Die Kultur der Gegenwart 'Bugünkü Kültür' dizisinden, Systematische Christliche Religion 'Sistematik Hristiyan Dini' başlığı altındaki Christliche Katolische Dogmatik 'Hristiyan Katolik Dogması' adlı bölüm, Berlin, 1909.

di kişiliğimizin Tanrı'nın içine çekilmesi olan ve böylece yaşamsal özlemimizi korumıyan gizemcilikle (mysticism) — gizemcilikle kendisine karşı savaştığı usçuluk (rationalism) arasında bocalamaktadır (bak, Weizsäcker, daha önce sözü edilen yapıt); o dinselleştirilmiş bilimle bilimselleştirilmiş din arasında bocalamaktadır. İncil'in son bölümündeki Yuhanna'nın tanrısal esini 'vahiy' (apocalyptic) coşkusu, giderek, tanrıbilimin daha da arka plana ittiği Yeni Platoncu (neo-platonic) gizemcilğe dönüştü. Bilinirci (*) (gnostic) aşırılıklar yaratarak inanın yerini alan imgelem (imagination, 'muhayyile') abartmalarından korkuluyordu. Ama bilinircilik' (gnosticism) le bir tür andlaşma imzalanması gerekiyordu, usçulukla (rationalism) da bir başkası; ne imgelem (imagination, 'muhayyile') ne de us (reason) tümüyle yenilmişliği kabulleniyordu. Ve böylece Katolik dogmasının esası, aşağı yukarı başarıyla uyumlanmış bir çelişkiler dizgesi (system) haline gelmiştir. Üçleme (Trinity, 'Baba-Oğul-Kutsal Ruh') tektanrıcılıkla (monotheism) çoktanrıcılık (polytheism) arasında bir tür andlaşmadır; insanlıkla tanrılık İsa'da uyuşmuşlardır, doğa tanrısal irade ve bağışlamayla, tanrısal irade ve bağışlama özgür iradeyle, özgür irade Evrensel irade (Divine prescience 'Tanrısal önsel bilgi')yle, ve vb., anlaşılmışlardır. Belki de doğrudur, dediği gibi Hermann'ın (*loc. cit* 'belirtilen yerde sözü edilen'), «dinsel düşünce gelişip mantıksal sonuçlarına varınca, din yaşamına aynı derecede ait olan başka düşüncelerle çatışmaya girer.» Katolikliğe, çok büyük önemi olan, bilimsel tartışma (dialectic) niteliğini veren de budur. Ama ne pahasına? Erişkin uslamlama gücüne sahip inananların zihinsel gereksinimleri üzerinde, söylemek gerek, baskı yapılması pahasına. Ya her şeye inanmaları ya da hiçbir şeye inanmamaları istenir onlardan, en küçük bölümünün reddedilmesiyle haklarının hepsini yitirmemeleri için doğma'nın tümüyle bütününe kabul etmeleri istenir. Bundan çıkan sonuç ta Birlikçi (Unitarian, Üçlemeyi Kabul Etmiyen) vâiz Channing'in dediği gibi¹⁰, Fransa ile İspanyada Papalığın üstünlüğünü, Katolikliği reddedip saltık tanrıtanımazlığa geçmiş yığınlarla insan vardır, çünkü «gerçek odur ki, yanlış ve saç-

(*) Tanrısal bilgiye tam olarak varılabileceğini savunan seçmeci (eclectic) Hristiyan gizemciliğidir. (Çeviren)

10) «Objections to Unitarian Christianity Considered, 'Birlikçi Hristiyanlığa İtirazların Düşünülmesi,» in the Complete Works of William Ellery Channing, 'William Ellery Channing'in Tüm Yapıtları'nda,' D.D., 'İlahiyat Doktoru,' Londra, 1884.

ma öğretiler (doctrines), foyaları ortaya çıkarıldığında, onları düşünmeden kabul edenlerde kuşku yaratmak doğal eğilimini taşırlar. Çok fazla inanmıya başlıyanlar kadar çok az inanmıya elverişli kimse de olamaz.» Buradadır, gerçekte, çok fazla inanmanın korkunç tehlikesi. Ama hayır! Korkunç tehlike başka yönden geliyor — canla değil de akılla inanmak isteyişten.

Sorunumuzun, tek yaşamsal sorunumuzun, kişi ruhunun ölümsüzlüğü ve ebedî kurtuluşu sorunu, iradeyi doyurur, bu nedenle de yaşamı doyurur; ama dogmatik tanrıbilimle onu akla uydurmıya kalkışmak doyurmaz aklı. Aklın da yaşamınkiler denli vazgeçilmez gereksinimleri vardır. Bize açıkça akla-karşı olarak görüneni akıl-üstü gibi saymıya kendimizi zorlamakta hiç bir yarar yoktur, kömür işçisi olmadığımız halde kömür işçisi olmayı istemek te. Eski Yunan kökenli bir kavram olan, yanılmazlık, özünde akılcı bir deyi' (category) dir.

Şimdi sorunumuzun akılcı ya da bilimsel çözümünü — ya da, daha doğrusu çözülümünü — görelim.

V

AKILCI ÇÖZÜLÜM

Akılci görüngücülüğün (*) (phenomalism) büyük ustası, David Hume (**) «Ruhun Ölümsüzlüğü Üzerine» adlı denemesine şu kesin sözlerle başlar: «Zor gibi görünüyor salt aklın ışığıyla ruhun ölümsüzlüğünü tanıtlamak. Ondan yana olan kanıtlar genellikle doğaötesi (metafizik), töresel (moral), ya da özdeksel (physical) düşüncelerden çıkarılmaktadır. Gerçekte ama İncil'dir, yalnızca İncil'dir yaşamla ölümsüzlüğü ortaya koyan.» Ki bu her birimizin ruhumuzun ölümsüz olduğu inancının akla uygunluğunu yadsımayla eşit demektir.

Eleştirisi için Hume'dan yola çıkan, Kant, bu ölümsüzlük özleminin ve onun oluşturduğu inancın akla uygunluğunu tanıtlamaya girişti; *Pratik Aklın Eleştirisi*' sinin (*Critique of Practical Reason*), kesin buyruğunun (categorical imperative) ve Tanrı'sının gerçek kökeni, asıl kökeni de budur. Ama bütün bunlara karşın, Hume'un şüpheye ilişkin sözleri doğru kalmaktadır. Ruhun ölmezliğini akla uygun olarak tanıtlamanın yolu yoktur. Öte yandan, onun ölümlülüğünü akla uygun biçimde tanıtlamanın yolları vardır.

Burada bireysel insan bilincinin gövdesel organizma'ya ne denli bağlı olduğuna, beynin dış dünyadan aldığı izlenimlere göre bilincin nasıl yavaş yavaş doğduğuna, uyku, bayılmalar ve öbür kazalar sıra-

(*) Görüngücülük (phenomalism) yalnızca görüntülerin gerçek olduğunu ileri süren ve nesnelerin gerçekliklerini tanımayan bir öğretilerdir. (Profesör Dr. Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü, 1975 Basımı, Sa. 83.) (Çeviren)

(**) David Hume (1711 - 1776), İngiliz filozofudur. (Ayrıntılı bilgi için bkz.: Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, Sa. 344 - 349). (Çeviren)

sında onun nasıl geçici olarak durduğuna, ve nasıl her şeyin bizi ölümün bilinci yitirdiği ussal varsayımına götürdüğüne ilişkin olarak oyalanıp sözü uzatmamız yalnızca gereksiz değil gülünç de olur. Ve tıpkı doğmadan önce var olmadığımız ve doğum-öncesi süreye değgin kişisel bir anımız olmadığı gibi, ölümümüzden sonra da var olmayacağız. Budur akla uygun olan.

«Ruh» dediğimiz nesne bireysel bilinci bütünlüğü ve devamlılığı içinde göstermek üzere kullanılan bir deyimdir; ve bu ruhun değişikliklere uğradığı, bütünleştiği gibi aynı biçimde parçalandığı da açık bir şeydir. Aristoteles için o bedenin özdeksel biçimiydi — *Entelekeia* (Entelechy, 'edeni kendinde bulunan') idi, ama bir özdek (madde) değildi. Çağımızdakilerden bir çokları da ona gölgegörüngü (*) (epiphenomenon) demişlerdir — saçma bir deyim. Onu görün-gü (phenomenon) diye adlandırmak yeterlidir.

Usçuluk (akılcılık) — ve usçulukla yalnızca usu, nesnel gerçeği tanıyan öğreti demek istiyorum — ister istemez özdekçidir (materialist (**)) Ve idealistler gücenmesinler bundan ötürü.

Gerçek odur ki — bu konuda gayet açık olmak gerek — özdekçilik (materialism) dediğimiz şey bireysel ruhun ölümsüzlüğünü, ölümden sonra kişisel bilincin kalıcılığını yadsıyan bir öğretiden başka bir anlam taşımaz bizimçin.

Başka bir anlamda denebilir ki, özdek'in (maddenin) ve ruhun ne olduğunu bilmediğimize göre, ve özdek (madde) bizimçin yalnızca bir idea olduğuna göre, özdekçilik (materialism) türçülük (idealism, 'fikriye') tür. (***) Zâten, sorunumuz konusunda da — en can alıcı, tek gerçek can alıcı sorunumuz — (****) her şey özdektir, ya da

(*) Gölgagörüngücülük (epiphenomenalism), bilinci, olayların yansıtıcısı olarak kabul eden öğretidir. (Çeviren)

(**) Özdekçilik (materialism), nesneyi gerçek sayarak bilimin temelini özdek'e dayayan öğretilerin genel adıdır.

(***) «İdea, birliği olan, kendi kendisiyle hep aynı kalan şeydir.» (Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, Sa. 70), (Çeviren)

(****) Platon'un ideacılığına göre, idealizm, geniş anlamında her türlü varlığı düşüncenin ürünü ya da düşüncenin kendisi sayan tüm öğretileri içine alır. (Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970 Basımı, Sa. 288). (Çeviren)

her şey idea'dır, ya da her şey erke (*) (energy, 'maddesel güç') dir, ya da her ne isterseniz, demek aym şeyi söylemek demektir. Her birici (**) (monism) sistem bize her zaman özdekçi (materialist) görünecektir. Ruhun ölmezliği yalnızca ikici (dualist) sistemlerle korunup sürdürülür, — insan bilincinin, görüngülerin (phenomena) öbür belirtirlerinden esas bakımından farklı ve ayrı olduğunu öğreten sistemlerle. Ve us doğal olarak birici (monist) dir. Çünkü us'un işlevi evreni anlamak ve açıklamaktır, onu anlamak ve açıklamak için de ruhun kalıcı bir töz (substance) olmasına asla gerek yoktur. Ruhsal yaşamımızı açıklamak ve anlamak için, ruhbilim için, varsayımsal (hypothetical) bir ruh gereksizdir. Önceleri deneyci ruhbilim (empirical psychology) karşıtı olarak adlandırılan ussal ruhbilim (rational psychology), ruhbilim değil metafiziktir, metafiziğin de çok bula- nığı; ussal da değildir, ama son derece usdışı (irrational), ya da da- ha doğrusu usakarşı (contra-rational) dir. Ruhun töz (cevher) oldu- ğu ve özdek (madde) olmadığına ilişkin sözde usçu doktrin, berabe- rindeki araç-gereç tümüyle, insanların ölümsüzlük ve ardından ona inanmak için duydukları dayanılmaz özlemlerini akla dayandırmak için duydukları gereksinmeden doğmaktadır sadece. Ruhun, yalınç ve bozulmaz töz olduğunu tanıtlamayı amaçlayan bilgililiklerin (sop- histries) hepsi, bu kaynaktan doğmaktadır. Dahası, skolastiğin sap- tadığı ve tanımladığı üzere, töz kavramının kendisi, eleştiriye dayan- mıyan bu kavram, ruhun ölümsüzlüğünü desteklemeyi amaçlayan bir tanrıbilim kavramıdır.

William James, Aralık 1906 ve Ocak 1907 de Boston'daki Lowell Enstitüsünde uygulayıcılığa (pragmatism) ayırdığı konferanslarının üçüncüsünde¹¹ — ünlü Amerikan düşünürünün tüm yapıtları içinde en zayıf nokta, son derece zayıf nokta gerçekten — şöyle der: «Sko- lastik, töz kavramını sağduyu'dan almış ve onu çok teknik ve belir- gin hale getirmiştir. Kendileriyle ilişki kurmaktan yoksun olduğu- muzdan, bizim için tözlerden daha az pragmatik sonuçları olan pek

(*) Erke, maddenin devimsel dönüşüm özelliğidir. (Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970 Basımı, S. 82). (Çeviren)

(**) Monism, her alandaki çoklukları birliğe indirgeyen öğretilere veri- len genel addır. (Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970 Basımı, S. 34). (Çeviren)

11) Pragmatism, a New Name for some Old Ways of Thinking. Popular lectures on philosophy. 'Pragmatizm, bazı Eski Düşünce Yöntemleri için bir yeni ad. Felsefe üzerine herkes için konferanslar', 1907.

az nesne var gibi gelebilir. Ancak bir hususta skolastik töz-idea'nın önemini onu pragmatik biçimde işliyerek tanıtlamıştır. Şarapla-Ekmeğin-Yenmesi-Dinsel-töreni' (Eucharist) nin gizine ilişkin bazı tartışmalara değiniyorum. Töz'ün burada çok önemli pragmatik değeri olduğu görülür. Katolik komünyon dinsel töreninde (eucharist) kulanılan ince hamursuz ekmek parçasının (wafer) ilinekleri (accidents, 'ârâz') değişmediğine ve ekmek parçası, hiç kuşkusuz, İsa'nın bedeni olduğuna göre, değişiklik ancak tözde olabilir. Ekmeğin tözünün geri çekilmiş ve dolaysız duyulur nitelikler bozulmadan yerini tansık (mûcize) olarak tanrısal töz'ün almış bulunması gerekir. Ama bu nitelikler bozulmasa da, çok büyük bir değişiklik oluşmuştur — hem de şöyle ki, dinsel törenle şarapla ekmek yiyen bizler şimdi Tanrısallık tözünün kendisini yiyoruz. Töz kavramı, çok büyük bir etkiyle, yaşam içine yayılıyor, eğer tözlerin ilineklerinden (accidents, 'ârâz') ayrılabilirliklerini ve onları değiştirebileceklerini kabul ederseniz. Töz-idea'nın benim bildiğim tek pragmatik uygulaması budur; ve bunun, ancak ilintisiz nedenlerle 'gerçek mevcudiyet' (real presence)e inananlarca ciddiye alınacağı besbellidir.»

Peki şimdi, İsa'nın bedeninin tözünü — bedeninin, ruhunun değil — Tanrısallık tözünün kendisiyle — yani, Tanrı'nın kendisiyle — birbirine karıştırmanın doğru tanrıbilim — hani doğru usavurma (reasoning) demiyorum, çünkü bu tümüyle usun alanı dışındadır — olup olmadığı sorusunu bir yana bırakırsak, William James gibi ruhun ölümsüzlüğünü şiddetle arzulayan birinin, felsefesinin tümü salt bu inancı ussal temeller üzerinde kurmayı amaçlayan bir adamın, töz kavramının Ökarist (Hazreti İsa'nın kanını ve etini simgeliyen Şarapla-Ekmeğin-Yenmesi-Dinsel-Töreni) töz değişimine (transubstantiation) pragmacı uygulamasının, onun ruhun ölümsüzlüğü öğretilisine daha önceki uygulanmasının sadece bir sonucu olduğunu farketmemiş bulunması olanaksız gibi görünür. Önceki yanbölümde açıkladığım gibi, Ökaristi (Hazreti İsa'nın kanını ve etini simgeliyen Şarapla-Ekmeğin-Yenmesi-Dinsel-Töreni) ölümsüzlük inancının yansımalarından başka bir şey değildir; o, inanan için, gizemsel bir deneyimle, ruhun ölümsüzlüğünün ve Tanrı'ya sonsuzca erişmişliğin tanıtıdır. Töz kavramı da, her şeyden önce ve her şeyin üstünde, ruhun tözlüğü kavramından doğmuştur, ve bu sonucusu, ruhun bedenden ayrılmasından sonra kalımlılığı inancını desteklemek için doğrulanmıştır. Onun ilk pragmacı uygulaması ve aynı zamanda kökeni böyledir. Bundan sonra da biz bu kavramı dış nesnelere aktardık. Kendimin töz olduğumu hissettiğim için — yani, değişikliklerimin orta-

sında kalımlı olan benim dışındaki etmen' (agents) lere tözlük niteliği veriyorum. Tıpkı, güç kavramının, bir şeyi harekete geçirdiğimde benim kişisel çaba duyumumdan doğması gibi.

Aquiho'lu Thomas'ın *Summa Theologica* (*) sınıfın ilk bölümündeki, insan ruhunun beden olup olmadığı, kendi kendine var olan bir şey olup olmadığı, insanın ruh olup olmadığı, ruhun madde ile biçimden oluşup oluşmadığı, ve bozulamaz olup olmadığını irdeliyen, LXXV inci sorunun ilk altı yazısını dikkatle okuyun ve sonra bütün bunların, ruhun bu bozulmaz tözlüğünün, onu Tanrı'dan ölümsüzlük edinmiye yetenekli kıldığı, — çünkü St. Thomas'ın dediği gibi, bedenin içine koymak üzere ruhu Tanrı yarattığına göre, bedenden ayrıldığında da onu yok edebileceği apaçıktır — inancını ince bir ustalıkla desteklemeyi amaçlayıp amaçlamadığını söyleyin. Ve bu tanitların eleştirisi yüz kez yapıldığına göre, burada yinelenmesi gereksizdir. Önceden kendisine bildirilmemiş akıl için, kimliğimizin bilinci — o da çok dar ve değişken sınırlar içinde — bedenimizin geçirdiği tüm değişiklikler boyunca sürüyor diye ruhumuzun bir töz olduğu sonucunu çıkarma olanağı var mıdır? Denize açılıp önce yitirdiği kaburlarından birinin yerine aynı biçim ve ölçülerde bir başkası konulan, sonra bir öbürünü yitiren, ve böylece kaburgalarının hepsi aynı hâle uğrayan, ve sonunda aynı yapıda, aynı açık denizlere çıkma niteliklerinde, herkesçe aynı olarak tanınıp limana dönen tıpkısı gemi için de — böyle bir gemi için de bir tözsel ruhu olduğu söylenebilirdi. Önceden kendisine bilgi verilmemiş akıl için, ruhun yalınlığını, düşüncelerimizi elememiz ve birleştirmemiz gerektiği olgusundan çıkarıma (infer, 'istidlâl') olanak var mıdır? Düşünce tek değil çeşitlidir, akıl için de ruh bilincin birbiri ardından gelen bağlantılı hallerinden başka bir şey değildir.

Tinselci (spiritualist) görüş açısından yazılmış ruhbilim kitaplarında, bedenden ayrılabilir yalın bir töz olarak ruhun varlığının irdelenmesine şu biçimde başlamak âdettir: Ben'de bir ilkneden (principle, 'ilke') vardır düşünen, istiyen ve duyan... İmdi bu bir-savın-tanıt-olarak-kabullenilmesi — yanılığını (petitio principii, 'pétition de principe', 'begging of the question') içerir. Çünkü ben'de böyle

(*) «... Tanrı'nın varlığı, özü, insanın belirlenimi, kurtuluşu ve sakrament üzerine Skolastik yöntemle göre kurulmuş bir öğretidir.» (Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, Sa. 171). *Summa Theologica*'nın sözcük olarak asıl anlamı (En Yüksek Tanrıbilimidir' (Ceviren)

bir ilkneden'in var olduđu dolaysız bir gerçek deđildir; dolaysız gerçek benim dűőnmem, istemem ve duymamdır. Ve ben — dűőnen, istiyen ve duyan ben — beraberinde taőıdđı bilinç halleriyle, dođrudan dođruya benim canlı bedenimdir bu. Benim canlı bedenimdir dűőnen, istiyen, ve duyan. Nasıl mı? Siz nasıl isterseniz.

Ve bilinç hallerini dayantılı biçime getirerek (hypostatizing), ruhun tőzlűđűnű belirtmek isteđini sűrdűrűyorlar ve önce diyorlar ki bu tőz'űn yalın olması gerektir — yani, Kartezyen (Descartes'ı) ikiliđi (dualism) yőntemince dűőnceyi uzam (extension, 'extensi3n') karőısına koyarak. Ve bizim Balmes (*) tartıőmaya en açık ve en zlű biçimi veren tinselci (spiritualist) yazarlardan biri olduđu için, konuyu *Curso de Filosofia Elemental* (Felsefeye Giriő Dersleri) adlı yapıtının Ruhbilim b3lűműnűn II. yanb3lűműnde açıkladıđı gibi ele alacađım. «İnsan ruhu yalıntır,» diyor, ve ekliyor: «Yalın, parçaları olmıyandır, ruhun da yoktur parçaları. Varsayalım ki ű parçası vardır — A,B,C diye. Soruyorum, nerede bulunuyor öyle ise dűőnce? Sadece A de ise, o zaman B ile C gereksizdir; sonuçta da yalın zne A ruh olacaktır. Dűőnce A,B ve C de bulunuyorsa eđer, o zaman dűőncenin parçalara b3lűndűđű sonucu çıkar ki, saçma (absurd)dır. ű özne arasında b3lűnműő bir algı, bir karőılaőtırma, bir yargı, bir usavurma (reasoning) ne biçim őeydir?» Sav'ın-tanıt-olarak-kabullenilmesi-yanılgı'sının ('petitio principii', 'begging of the question', 'p tition de principe') bundan daha apaıđı dűőnűlemez. Balmes, bűtűnűn, bir bűtűn olarak, bir yargıya varamıyacađını gerçek gibi kabul ederek baőlıyor. Devam ediyor: «Bilincin birliđi ruhun b3lűnmesine karőıdır. Biz dűőndűđűműz zaman, dűőndűđűnűn hepsini bilen bir özne vardır, onu parçalara b3lűnce de olanak yoktur buna. A' daki dűőnceden, B ve C hiç bir őey bilmiyecektir, bunun gibi B ve C halleri için de durum aynı olacaktır. O halde tűm dűőncenin bir bilinci olmıyacaktır: her parçanın kendi özel bilinci olacak, ve içimizde ne kadar parça varsa o kadar dűőnen kiői bulunacaktır.» Savın-tanıt-olarak-kabullenilmesi-yanılgısı devam ediyor; hiç bir tanıt olmadan bir bűtűn, bir bűtűn olarak, bir birim (unit) olarak al ılılamada bulunamaz. Balmes ondan sonra devamla A, B ve C parçalarının yalın mı (simple) ya da Bileőik mi (compound) olduklarını soruyor, ve dűőnen öznenin bir bűtűn olmıyan bir parça, yani yalın olması gerektiđi sonucuna varıncaya dek kanıtını (argument) yineliyor. Kanıt, g3rűldűđű gibi, algı ve yargı birliđi űzerine kurul-

(*) Jaime Luciano Balmes (1810 - 1848), İspanyol filozofudur. (eviren)

maktadır. Sonra parçaların aralarında bir bağlantı bulunduğu varsayımını çürütmeye çabalamaktadır.

Balmes — ve onunla birlikte ruhun ölmeyişi inancını akla uydurmaya çalışan önsel, *a priori*, tinselciler — tek ussal açıklamayı bir kenara bırakıyorlar, ki o da algı ile yargının bir toplu sonuç, algıların ya da düşüncelerin kendilerinin birbirine uyan oluşturunca parçalar olduğudur. Bilinç hallerinin dışında ve onlardan ayrı bir şey, bu halleri destekleyen canlı bir beden olmıyan bir şey, ben olmıyan ama bende olan bir şey varsayarak başlıyorlar onlar.

Ruh yalnızdır diyorlar öbür ruhbilimciler, çünkü o kendine tam bir bütün olarak yansır. Hayır; içinde daha önceki bilinç hâlim B'yi düşündüğüm, A bilinç hâli, kendinden öncekinin aynı değildir. Ya da eğer ben ruhumu düşünüyorsam, onu düşünmem eyleminden ayrı bir idea'yı (ideal) düşünüyorum. Düşündüğünü düşünmek ve başka bir şey yapmamak, düşünmek değildir.

Ruh yaşamın ilknedenidir, denir. Evet, bunun gibi kuvvet ya da erke (energy, 'maddesel güç') kategoryası (category, 'varlık kalıbı') da devinin ilknedeni olarak tasarılanmıştır. Ama bunlar kavramlardır, görünüşler (phenomena) değildir, dış gerçekler değildir. Hareketin ilknedeni hareket eder mi? Ve hareket edenin ancak dış gerçeği vardır. Hume (*) haklıydı şöyle yazmakta: «Hiç bir zaman karşılaşmam ben şu kendi ide'mle, kendimi yalnızca bir şeyi isteyen, yapan ve duyan olarak gözlemlerim.»¹² Bireysel bir nesnenin ide'si — önümde duran şu mürekkep şişesinin, evimin kapısında duran şu atın, bu nesnelerin ikisinin ve aynı türden herhangi başkalarının değil — olgunun, görünüşün (phenomenon) kendisidir. Kendi kendimin ide'si kendimdir.

Uzam'dan (extension, étendue) bağımsızlaştırarak, bilince töz verme çabalarının tümü — Descartes'in düşünceyi uzam'a karşıt gördüğünü anımsayınız — imânın ussallığını ruhun ölmeyişi içine yerleştirmek boş söz inceliklerinden başka bir şey değildir. Kendi-

(*) David Hume (1711 - 1776), Onsekizinci yüzyıl İngiliz filozofudur. (Not: Ayrıntılı bilgi için bkz.: Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, Sa. 344 - 349) (Çeviren)

12) Treatise of Human Nature (İnsan Doğasının incelenmesi), kitap I, bölüm IV, yanbölüm VI., «Of Personal Identity» (Kişisel Özdeşlik Üzerine); «Herhangi bir zamanda bir algı almadan ben kendimi asla anlayamam, ve algıdan başka hiçbir şeyi hiçbir zaman gözlemliyorum.»

sinde mevcut olmayana nesnel gerçeklik değeri verilmek istenmektedir — gerçekliği sırf düşüncede olana. Ve bunca arzuladığımız ölümsüzlük görünüşsel (phenomenal) bir ölümsüzlüktür — bu yaşamın bir devamı.

Bilincin birliği (unity) bilimsel ruhbilim için-tek ussal ruhbilim — görünüşsel bir birlikten başka bir şey değildir. Tözsel bir birliğin (unity) ne olduğunu kimse söyleyemez. Ve, dahası, töz'ün ne olduğunu kimse söyleyemez. Çünkü töz kavramı görünüşsel olmayı bir kategoriye'dir (category, 'varlık kabı'). Şey'in-kendisi'dir (noumenon, noumène, 'bizâtihi şey') ve tamamiyle bilinemezlik alanına girer — yani, anlaşıldığı anlama göre. Ama deneyüstü (*) (transcendental) anlamında gerçekten bilinemez bir şeydir ve tamamiyle usaaykırıdır (irrational). Töz'ün işte tam bu kavramıdır ki, önceden bilgi verilmemiş akıl onu William James'in değindiği o pragmacı uygulamadan çok uzak bir kullanım düzeyine indirir.

Ve bu uygulama, onu düşünceli (idealist) mânâda anlamakla kurtarılamaz, varolmak algılanmaktır (*esse est percipi*) diyen Berkeley' (**) ci ilkeye göre. Her şey idea'dır ya da her şey ruh'tur demek, her şey özdek ya da her şey güç'tür (energy) demekle birdir, çünkü eğer her şey idea ise ya da her şey ruh ise, ve eğer, bu nedenle, tıpkı benim bilincimin olduğu gibi, şu elmas idea ya da ruh ise, idea ya da ruh olduğu için, bilincim sonsuzca kalımlı oluyorsa, elmas'ın sonsuzca kalımlı olmaması anlaşılabilir.

Cloyne'un Anglikan (İngiliz Protestanlığı) Piskoposu ve Anglikan Piskopos Joseph Butler'in manevî kardeşi olan George Berkeley, ruhun ölümsüzlüğüne olan inancı kurtarmaya aynı derecede istekliydi. *Treatise concerning the Principles of Human Knowledge* (İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine İnceleme) adlı yapıtının Önsözünün ilk sözcüklerinde, bu incelemenin «özellikle şüphecilik' (scepticism)e tutulmuş olanlara, ya da Tanrı'nın varlığının ve özdeksizliğinin (immateriality), ya da ruhun doğal ölümsüzlüğünün bir tanıtını isteyenlere» yararlı olacağını düşündüğünü söyler bize. Cxl sayılı yanbölüde, ruha ilişkin bir düşüncemiz, ya da daha çok yüzeysel bir düşüncemiz olduğunu, ve öteki ruhları kendimizinkinin aracılığıyla bil diğimizi koyar ortaya, bundan da — bir sonraki yanbölümde açıktan açığa öyle der — ruhun doğal ölümsüzlüğü sonucu çıkar. Burada da

(*) Metafizik, yani deneme alanının dışında kalan bilgidir. (Çeviren)

(**) George Berkeley (1685 - 1753), Onsekizinci Yüzyıl İngiliz filozofudur. (Çeviren)

düşünce terimine getirdiği anlaşılmalıktan doğan bir dizi karışıklıkların içine giriyor. Ve, ruh beden gibi edilgin (passive) olmadığı için, ruhun ölümsüzlüğünü, *per saltum* (arada bir aşama olmadan, birdenbire) ortaya koyduktan sonra, devam ederek CXLVII sayılı yanbölümde bize Tanrı'nın varlığının insan varlığından daha belirgin olduğunu söylüyor. Ve, buna karşın, kimileri var ki daha hâlâ kuşkulular!

Bilinci ruhun bir niteliği yaparak sorun karmakarışık edilmiştir. bilinç ruhtan daha öte bir şey olduğu için — yani. bedenin tözsel bir biçimi, bedenın tüm örgensel (organic) işlevlerinin kaynağı olduğu için. Ruh sadece düşünmez, duymaz ve istemez. ama bedeni hareket ettirir ve onun yaşamsal işlevlerini meydana getirir; insan ruhunda bitkisel, hayvansal ve ussal işlevler birleşmiştir. Böyledir kuram. Ama bedenden ayrılmış ruhun bitkisel ve hayvansal işlevleri olamaz.

Bir kuram ki, kısacası, gerçek bir karışıklıklar kangalı akıl için.

Rönesans'tan ve tümüyle tanrıbilimden kurtarılmış, hâlis ussal düşüncenin geri getirilişinden sonra, ikinci yüzyıl filozofu Aphrodisias'lı (*) Alexander'ın, Pietro Pomponazzi (**) ve başkalarının son zamanlarda yayımlanmış yazılarıyla ruhun ölümsüzlüğü doktrini yeniden kurulmuştur. Ve aslına bakarsanız Pomponazzi'nin *Tractatus de immortalitate animae* (Ruhun ölümsüzlüğü üzerine inceleme)sine eklenebilecek az şey vardır ya da hiçbir şey yoktur. Aklın ta kendisidir o. filozofun kanıtlarını yinelemenin de hiç bir yararı yoktur.

Bununla beraber, ruhun ölümsüzlüğü inancına görgücü (empirical) bir destek bulmak için yapılmış girişimler yok değildir, ve bu çalışmalar arasında Frederic W.H. Myers' (***) in *Human Personality and its Survival of Bodily Death* 'İnsan Kişiliği ve Bedensel Ölümden sonra Yaşamda Kalışı' adlı yapıtı sayılabilir. Ruh Üzerine Araştırmalar Kurumu'nun (Society for Psychical Research) belli başlı kişisinin. içinde önsözlerle, ölü görüntülerine, düş fenomenlerine, telepatiye, ipnotizmaya, duymusal özdevim'e (sensorial automatism), es-

(*) Aydın İlinin Karacasu İlçesinin Geyre Köyünün bulunduğu yer. (Ord. Prof. Dr. Ekrem Akurgal, *Ancient Civilizations and Ruins of Turkey*, «Türkiyenin Eski Uygarlıkları ve Öğrenleri», 1970 Basımı, Sa. 171). (Çeviren)

(**) İtalyan filozofu Pietro Pomponazzi (1462 - 1525), Rönesans Aristoteles'çiliğinin önde gelen temsilcisidir. (Çeviren)

(***) Frederic William Henry Myers (1843 - 1901), İngiliz yazarlarından ve Ruh Üzerine Araştırmalar Kurumunun kurucularından. (Çeviren)

rime (ecstasy, 'vecd') ve ispiritizmacının cephaneliğini donatacak ne varsa tümüne ilişkin o koskoca veri yığınıni özetlediği bu yapının iki kalın cidine hiçbir kimse benden daha arzulu olarak başvurmamıştır. Onu, bilim adamlarının bu tür incelemelerde besledikleri sakıntılı şüpheyi duymadan okumadım yalnızca, hattâ ondan yana bir eğilime okudum, en içsel özlemlerinin doğru bulunmasını isteyen biri gibi; ama bundan ötürü daha büyük oldu düş kırıklığım. Kullanılan eleştiri aracına karşın, hiçbir konuda ortaçağ tansıkçılığından bir ayrımı yok. Temelde yöntem, mantık yanlışlığı var.

Ve eğer ruhun ölümsüzlüğü inancı ussal görgücülükte (rational empiricism) doğruluğunun tanıtım bulamadıysa, kamutanrıçılıkla da (pantheism) doyurulamadı. Her şeyin Tanrı olduğunu ve öldüğümüzde Tanrı'ya döndüğümüzü, ya da, daha doğru olarak, O'nda sürüp gittiğimizi söylemenin hiç bir yararı yoktur özlemimiz için; çünkü bu gerçekten böyleyse, demek Tanrı'daydık biz doğmadan önce, ve eğer öldüğümüzde doğmadan önceki yere dönüyorsak, o zaman insan ruhu, bireysel bilinç, kalımsızdır. Ve mâdem çok iyi biliyoruz ki Tanrı, Hristiyanı tektanrıçılığının kişisel ve bilinçli Tanrısı, ölümsüzlüğümüzün sadece sağlayıcısı ve özellikle güvence vericisidir, kamu-tanrıçılığa yalnızca örtülü tanrıtanımazlık demek doğrudur. Benim düşünceme göre, hatta, apaçık tanrıtanımazlıktır. Spinoza'ya tanrıtanımaz demekte haklıydılar, çünkü onunki kamutanrıçılık sisteminin en mantıksal, en ussal olanıdır.

Ölümsüzlük özlemimiz, dinsel duygulara saygılı kalmak istediğini iddia ederken her zaman en ince ikiyüzlülüktен esinlenmiş olan agnostisizm (agnosticism) ya da bilinemezcilik öğretisiyle de kurtarılamamış, daha doğrusu çözüntüye uğratılıp batırılmıştır. Spencer' (*) in *First Principles* (İlk Prensipler) inin birinci bölümünün tamamı, ve özellikle «Uzlaşma» başlığını taşıyan beşinci yanbölümü —ki akılla inanç ya da bilimle din arasında demek isteniyor— felsefi yüzeysellikte aynı zamanda dinsel içtensizliğin, kısacası İngiliz ikiyüzlülüğünün en incisinin bir örneğidir. Bilinemez olan, yalnızca şimdiye kadarki bilinmezden daha fazla bir şeyse eğer, salt olumsuz bir kavramdan başka bir şey değildir, bir had (limitation, 'aşama') kavramıdır. Bu temel üzerine de hiçbir insan duygusu kurulamaz.

Din bilimi, öte yandan, dinsel ikrarların (affirmations) deneyüstü (transcendental) nesnel değerleri bir yana bırakılıp bir bireysel ve toplumsal rûhî fenomen olarak düşünülen dine ilişkin bilim, ruhun

(*) İngiliz filozofu Herbert Spencer (1820 - 1903) (Çeviren).

bedenden ayrı yaşayabilecek bir şey olduğu inancının kökenini açıklarken, bu inancın ussallığını (rationality) yoketmiş bir bilimdir. Dindar adam ne denli yinelese Schleirmacher' (*) le: «Bilim sana hiçbir şey öğretemez; bilimin öğrenmesi gerek sende», diye, içinden başka türlü düşünür o.

Hangi yönünden bakılsa soruna, sürekli görülüyor ki kişisel ölümsüzlük özlemimizin karşısına akıl çıkıyor ve yalanlıyor onu. Ve gerçek odur ki, akıl düşmanıdır yaşamın.

Korkunç bir şeydir zekâ. O ölüme yönelir belleğin sürekliliğe yönelmesi gibi. Tamamen süreksiz olan, tamamen bireysel olan canlı, gerçekte anlaşılamaz. Mantık her şeyi özdeşliklere (identities) ve cinslere (genera) indirgemeye yönelir, herhangi yer, zaman, ya da ilişkiyle karşımıza çıkabilecek her tasarımın (representation) tek ve aynı içeriği olmasına. Ve varlığının birbirini izliyen iki ânında aynı kalan hiç bir şey yoktur. Benim Tanrı fikrim onu her düşündüğümde başkadır. Ölüm olan özdeşlik, zekânın ereğidir. Zekâ ölü olanı arar, çünkü canlı olan görünmez ona; akan seli buz kalıpları halinde dondurmak ister; durdurmak ister onu. Bir cismi çözümlmek için onu değiştirmek ya da bozmak gerektir. Herhangi bir şeyi anlamak için onu öldürmek, ya da zihinde katı hâle getirmek gerektir. Bilim bir ölü fikirler mezarlığıdır, bunlardan yaşam çıksa bile. Kurtlar da cesetlerde beslenirler. Ruhumun derinliklerindeki gürültü patırtılı ve coşkulu, benim kendi düşüncelerim, gönüldeki köklerinden söküldüler, bu kâğıdın üzerine dökülüp bozulmaz bir biçimde kaldılar mı bir kez orada, düşünce cesetleridir artık onlar ancak. Şu halde, akıl nasıl açacak kendini yaşamın Tanrısal esinine (revelation, 'vahiy')? Çok acıklı bir savaştır bu — asıl kendisi trajedinin — yaşamla aklın bu savaşı. Ya gerçek? Gerçek yaşanan bir şey midir, yoksa akıl erdirilen bir şey mi?

Platon'un o müthiş *Parmenides*'ini okumak gerektir sadece onun «bir olan vardır ve yoktur ve hem onun kendisi hem ötekiler, kendi kendileriyle ve birbirleriyle bağıntılarında, vardırlar ve yokturlar, ve var gibi görünürler ve yok gibi görünürler» trajik sonucuna varmak için. Canlı olan her şey usdışı'dır, ve ussal olan her şey canlıya karşı'dır, çünkü akıl şüphecidir aslında.

Ussal olan, gerçekte, yalnızca bağıntılı olandır; akıl usdışı öğeler arasında bağıntı kurmakla sınırlıdır. Matematik sayıları, gerçek

(*) Alman tanrıbilimcisi ve filozofu, Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768 - 1834). (Çeviren)

ve cisim olan şeyleri değil ama, topladığına, çıkardığına, çarptığına ve böldüğüne göre en yetkin bilimdir; yani bilimin en biçimsel olmasından ötürü. Bir dışbudak ağacının küp kök'ünü (cube root 'cezr'i mikâb') kim çıkarabilir?

Bununla beraber gereksinmemiz vardır mantığa, bu şaşılasi güççe, düşünceleri ve algıları iletmek için ve hatta düşünmek ve algılamak için, çünkü sözcüklerle düşünür, biçimlerle algılarız. Düşünmek insanın kendi kendisiyle konuşmasıdır; konuşma ise toplumsaldır, düşünceyle mantık da toplumsaldır. Ama acaba bunların, iletilemez ve anlatılamaz, bir içeriği, bireysel bir özdekleri yok mudur? Ve bu olamaz mı güçlerinin kaynağı?

Gerçek odur ki, mantığın tutsağı olan, onsuz düşünemiyen insan, mantıktan her zaman arzuları ve özellikle başlıca arzusu için yararlanmak istemiştir. Her zaman sıkı sıkıya mantığa tutunmak istemiştir. özellikle de Orta Çağlarda, her ikisi de kendilerini yerleşmiş otoriteye dayandıran tanrıbilimle hukuk bilimi yararına. Çok daha sonralarıdır ki mantık bilgi sorununu, kendi geçerlilik sorununu, yani mantıkötesi (metalogical) tenellerinin incelenmesi konusunu ileri sürmüştür.

«Batı tanrıbilimi,» diye yazar Baş rahip Stanley, «daha çok biçimde mantıksaldır ve hukuka dayanır. Doğu tanrıbilimi biçimde dil uzluğudur (rhetorical, 'belâğat') ve felsefeye dayanır. Latin tanrıbilimci Romalı avukatın yerine geçmiştir; doğulu tanrıbilimci Yunanlı bilgici' (sophist) nin.» (*)

Ve ölümsüzlük özlemimizi doğrulamak için. akla ya da mantığa dayandırıldığı savında bulunulan bunca çaba harcanmış düşünce ve tanıtıların hepsi, avukatlık ve bilgicilik' (sophistry)tir yalnızca.

Avukatlığın özelliği ve niteliği, gerçekte, savunulacak bir sav yararına mantığı kullanmaktır, oysa tam bilimsel yöntem, bir sonuca varmak ya da varmamak için gerçeğin bize sunduğu olgulardan, verilerden yola çıkar. Önemli olan sorunu açıklıkla ortaya koymaktır, çok kez ilerlemenin yapılamı bozmaktan oluştuğu sonucu bundan çıkar. Avukatlık daima bir savın-tanıt-olarak-kabullenilmesi-yanılgısı (petitio principii, 'begging of the question', pétition de principe) bulunduğunu varsayan, ve ileri sürdüğü deliller (arguments) *ad proban-*

(*) Arthur Penrhyn Stanley (1815 - 1881), İngiliz tanrıbilimcisi ve kilise tarihi profesörü. Yukarıdaki alıntı «Doğu Kilisesi Tarihi Üzerine Konferanslar» yapıtındaki I. konferansın III. yanbölümündendir. (Çeviren)

dum (kanıtlama amacıyla) dir. Ussal olmak savında bulunan tanrı-bilim de avukatlıktan başka bir şey değildir.

Tanrıbilim dogma'dan çıkar yola, dogma da, *dogma*, basit ve dosdoğru anlamında bir emir demektir, Latince'deki *Placitum*'a yakın bir şey, yasama makamına kanun olma elverişli görünmüş olan bir şey. Bu yasal kavram tanrıbilimin çıkış noktasıdır. Tanrıbilimci için, avukat gibi dogma, yasa, verilmiş olan bir şeydir — bir çıkış noktasıdır ki sadece onun uygulanması en doğru biçimde yorumlanması konularında tartışmaya müsaade eder. Bu nedenledir ki, tanrıbilimin ya da avukatlığın ruhu ilkece dogmacıdır, tam bilimselliğin ve salt ussallığın ruhu şüphecidir, *skeptikos* — yani, araştırmacıdır. Hiç değilse ilkece böyledir, çünkü öbür anlamı vardır şüphecilik teriminin, bugün en çok kullanılmakta olan, şüphe, güvensizlik, ve belirsizlik diye kullanılan, bu da aklın tanrıbilim ya da avukatlık tarafından kullanılışından, dogmacılığın kötüye kullanılışından doğmuştur. Yetke (authority) yasağını, *placitum*'u (yasayı), dogma'yı başka başka ve kimi zaman birbirine karşıt somut gereksinmelere uygulamaya kalkışmak şüphe şüpheciliğini (scepticism of doubt) doğurmuştur. Akla güvensizliği öğreten, avukatlık, ya da aynı şey olan tanrıbilimdir — gerçek bilim değildir, kelimenin basit ve dosdoğru anlamında kuşkucu olan, önceden bilinen bir çözüm peşinden gitmeyen ve yalnızca varsayımları deneyen, araştırmacı bilim değildir.

St. Thomas (Aquino'lu Thomas)'ın *Summa Theologica*'sını alın. Katolik tanrıbiliminin — avukatlığın, yani — klasik anıtını, ve istediğiniz yerini açın. Önce sav gelir — *utrum* (mı... yoksa...) gelir... bir şeyin böyle mi yoksa başka türlü mü olduğunu bilmek için; sonra itirazlar — *ad primum sic proceditur* (başlangıç noktasından çıkıp böyle devam eder); sonra yanıtlar bu itirazlara — *sed contra est* (ancak buna karşılık)... ya da *respondeo discendum* (söylemek üzere yanıt vereceğim)... Halis avukatlık! Ve çıkarımlarının (arguments, 'inference') büyük, belki çok büyük bir bölümünün temelinde mantıksal bir yanlışlık bulursunuz ki, *more scholastico* (skolastik biçimde) anlatılabilir: Şu açıklamayı yapmadan bu olguyu anlamıyorum; onu böyle anlamak zorundayım, bu nedenle onun açıklaması bu olmalıdır. Yoksa onu hiç anıyamam. Gerçek bilim, her şeyden önce, şüphe etmeyi ve bilmemeyi öğretir; avukatlık bilmediğinden ne şüphe eder ne de bilmediğine inanır. Gereksinmesi vardır bir çözüme.

Her soruna, aşağı yukarı bilinçli bir surette, zorunlu olarak bir çözüm bulmamız gerektiğini sanan anlayış, aynı zamanda felâketli sonuçlara inanmak eğilimindedir. Herhangi bir savunum (apologe-

tics) — yani, tanrıbilim avukatlığı — kitabını alın, ve göreceksiniz kaç kez rastlıyacağınızı şu tümceye: «Bu doktrinin felâketli sonuçları.» İmdi bir doktrinin felâketli sonuçları en çok doktrinin felâketli olduğunu tanıtlar, yanlışlığını değil ama, çünkü gerçeğin işimize en elverişli şey olduğuna ilişkin tanıt yoktur. Gerçekle iyi'nin özdeşleşmesi (identification) dindarca bir arzudan başka bir şey değildir. Blaise Pascal üzerine İncelemeler'inde (*Etudes sur Blaise Pascal*) A. Vinet (*) der: «İnsan doğasını durmaksızın tedirgin eden iki gereksinmeden, mutluluk yalnızca en evrensellelikle duyulan ve en sık olarak görülüp geçirilen değil, en güçlü olanıdır da. Ve bu gereksinme salt duyusal değildir; anlıkçı' (intellectual) dir. Yalnızca ruh için değil, akıl için de bir gereksinmedir mutluluk. Mutluluk gerçeğin bir bölümünü oluşturur.» Bu sonuncu tümce — *le bonheur fait partie de la vérité* — salt avukatlığın bir önermesidir, ama bilimin ya da salt aklın değil. Tertullian'cı anlamda gerçeğin mutluluğun bir bölümünü oluşturduğunu söylemek daha iyi olurdu, *credo quia absurdum* (mantıksız olduğu için inanıyorum) anlamında, ki aslında *credo quia consolans* (avunduğum için inanıyorum) demektir — inanıyorum çünkü beni avunduran bir şeydir bu.

Hayır, akıl için, gerçek, bizi avundursun avundurmasın, varlığı, var olduğu tamtlanabildir. Akıl ise elbet avunduran bir yeti değildir. Görünüşteki erinçliği ve Epikürosçu *ataraxia*' (bedenle ruhun tam huzur ve sükûnu)sı öylesine çok umutsuzluk gizliyen o müthiş Latin ozanı Lucretius demiştir ki, dindarlık her şeyi huzurlu bir ruhla seyretmek gücünden ibarettir — *pacate posse mente omnia tueri*. Ve aynı Lucretius'tu dinin bizi öylesine büyük kötülöklere götürebilir diye yazan — *tantum religio potuit suadere malorem*. Ve doğrudur dinin — özellikle Hristiyan dininin — havarinin (apostle) dediği gibi. Yahudiler için bir engel, anlıkçılar (intellectuals) içinse bir delilik-tir. (**) Tacitus Hristiyan dinine, ruhun ölümsüzlüğü dinine, muzır bir boş inanç (*exitialis superstitio*) demiş ve onun insanlığa nefreti içerdiğini söylemiştir (*odium generis humani*).

Bu insanların yaşadıkları çağdan, dünya tarihindeki en gerçek ussal çağdan söz ederken Flaubert Madame Roger des Genettes'e şu düşündürücü sözleri yazıyordu: «Haklısınız; Lucretius'ten saygıyla

(*) Alexandre Rodolphe Vinet (1797 - 1847), İsviçreli tanrıbilimci ve eleştirmen. (Çeviren)

(**) İncil: Havarî Pavlus'un Korintoslulara Birinci Mektubu, Bölüm 1, Satır 23. (Çeviren)

söz etmeliyiz; Byron'dan başka kımseye karşılaştıramam ben onu, Byron'da da ne onun ağırbaşlılığı ne hüznünün içtenliği var. Antik çağ uygar halklarının melâli bana, hemen hepsi *kara çukur*'un öte yanında ölümsüzlük olduğunu varsayan, bugünün insanlarınkinden daha derin gibi geliyor. Ama antik çağ uygar halkları için bu *kara çukur* öncesizlikle sonrasızlığın kendisiydi; düşleri değişmez koyu siyah bir fonda görüntülenerek geçip gidiyordu. Tanrılar yok olduklarından, İsa Mesih de henüz var olmadığından, Cicero ile Marcus Aurelius arasında benzeri bulunmayan bir zaman oldu ki bu zaman içinde insanoğlu tek başına kaldı. Başka hiçbir yerde rastlamadım ben bu görkeme; ama Lucretius'u çekilmez hale getiren fen bilgilerine ilişkin yanındır, hani bize sanki kesinmiş gibi sunduğu. O yeterince şüphe etmediği için zavıftır; o açıklamak, bir sonuca varmak istemiştir!»¹³

Evet, Lucretius bir sonuca varmak istiyordu, bir çözüme, ve daha kötüsü, teselli bulmak istiyordu akılda. Çünkü bir de tanrı-bilime-karşı (anti-theological) avukatlık vardır, ve bir *odium anti-theologicum* (tanrıbilime-karşı nefret).

Bir çok, pek çok bilim adamı, kendilerine usçu (rationalist) diyenlerin çoğunluğu, yakalanmışlardır buna.

Usçu ussal biçimde davranır, aklın ölmezliğe olan candan özlemini giderdiğini yadsumakla yetindiği sürece, rolünün dışına çıkmaz; ama inanamayışın verdiği büyük öfke içinde hemen *odium anti-theologicum*'a kapılır, ve Ferisi' (*) lerle birlikte der: «Yasayı bilmeyen bu insanlar lânetlidirler.» Çok gerçek vardır şu sözlerinde Soloviev'in (**): «Öyle doğuyor ki içime Hristiyanların yeniden Mağara-gömtüklüklerde (Catacombs) hep beraber toplanacakları zaman yaklaşmakta, zulme uğratılacağı için inan — Nero'nun zamanından daha az kıyıcılıkla belki, ama şiddetçe daha aşağı kalır yanı olmadan, iftira, alay ve bütün ikiyezlülüklerle tamamlanmış olarak.»

Tanrıbilime-karşı oluşun (anti-theological) nefreti, gerçeğin ancak pozitif bilimde olduğunu savunanın (scientificist, 'scientiste')

13) Gustave Flaubert, *Mektuplaşmalar*, üçüncü seri (1854 - 1869). Paris, 1910.

(*) Eski İsraililerin bağnaz ve ikiyezlü bir bölümünün özel inanç yolu. Yalnızca ikiyezlü, yüze gülen anlamına da kullanılır. (Çeviren)

(**) Vladimir Sergeevich Soloviev (1853 - 1900), Rus din filozofu ve ozanı. (Çeviren)

— bilimsel olanın demiyorum — öfkesi, — bir başka yaşama imân edişe karşı olan nefret ve öfke — apaçıktır.

Nasıl şüphe edileceğini bilen, yansız bilimsel araştırmacıları değil, ama usçuluk bağnazlarını alın, ve bakın ne denli kaba bir acımasızlıkla söz ederler imândan. Vogt, (*) kafa tasları yapısı bakımından Havarilerin belirli maymun nitelikleri göstereceğini olası görüyordu; Haeckel'in (**), o en büyük anlayışsızın kabalıklarından söz etmiye gerek yoktur. Büchner' (***) inkilerinden de; Virchow (****) bile kurtulmuş değildir bu kabalıklardan. Ötekilerse daha incelikle yapıyorlar bunu. Başka bir yaşamın varlığına inanmamakla, ya da daha doğrusu var olmadığına inanmakla yetinmez görünen, ama başkalarının buna inanmasından ya da var olmasını istemelerinden canı sıkılan insanlar var. Ve bu davranış ne denli hoş görülmiye lâ-yıkısa, başka bir yaşama inanmak gereksinmesiyle çabaladıkları halde, inanamıyanlar o denli saygıya değerlidirler. Ama ruhun bu en soylu halinden, en derin, en insanca, en verimli halinden, umutsuzluktan, daha sonra söz edeceğiz.

Ve tanrıbilime karşılığın büyük öfkesine kapılmıyan usçular, bin yıl, yüzlerce ya da milyonlarca yüzyıl sonunda, tüm insan bilincinin yok olacağı bir zaman gelecek olsa bile, yaşamak için nedenler olduğuna ve dünyaya gelmiş olmanın tesellileri bulunduğuna insanları ikna'a çalışırlar. Bu yaşamak ve çalışmak için olan nedenlerse, kimilerinin ümanizma (humanism, 'insancılık') dedikleri usçuluğun duygu ve coşku kuruluşunun şaşılacak ürünleridir ve eşsiz ikiyüzlülüğünün — içtenliği doğruluğa feda eden ve aklın çözülmeye götüren ve teselli vermiyen bir güç olduğunu itiraf etmemeye and içmiş bir ikiyüzlülüğün.

Her birimizin kesin sonumuz üzerinde durup düşünmeden, bütün bu kültür yaratmak, ilerlemek, iyiyi, doğru'yu, ve güzel'i gerçekleştirmek, yeryüzünde adaleti yerleştirmek, bizden sonra gelecek olanlar için yaşamı iyileştirmek, bilmem hangi yazgı'ya hizmet etmek

(*) Karl Vogt (1817 - 1895). Alman doğalcı (naturalist) ve özdekçisidir (materialist) (Çeviren).

(**) Ernst Heinrich Haeckel (1834 - 1919), evrimcilik öğretisini ileri süren Alman düşünürlerindendir. (Çeviren)

(***) Ludwig Büchner (1824 - 1899), Alman tıp doktoru ve evrimci düşünürüdür. (Çeviren)

(****) Rudolf Virchow, (1821 - 1902), göze sayrıbiliminin (cellular pathology) kurucusu, Alman tıp adamı. (Çeviren)

konularında önceleri söylediklerini yinelemem mi gerek yeniden? En azından, dört günde ya da dört milyon yüzyılda — hiç bir farkı yok — bu uygarlığı, bu bilimi, sanatı, iyi'yi, doğru'yu, güzel'i, adaleti ve geri kalan her şeyi edinecek insan bilinci var olmadıktan sonra kültürün bilim'in, sanatın, iyi'nin, Doğru'nun, güzel'in, adaletin... bütün bu güzel şeylerin bomboş olacağını söylemem mi gerek size yeniden?

Bir çok ve pek değişik olmuştur usçuların — aşağı yukarı ussal — oyunları, bunlar aracılığıyla da Epiküros'çuların ve Stoa'cılarının zamanından beri rasyonalist teselli gerçek'te bulunmaya çalışılmış ve kendileri inanmadıkları halde, insanlar bu inanmayan kişilerce çalışmanın nedenleri olduğuna ve yaşamının çekiciliğine inandırılmak istenmişlerdir; hem de günün birinde insan bilincinin yitip gitmesi mukadder olsa bile.

Aşırı ve en kabaca ifadesi «Yiyip içelim, çünkü öleceğiz yarın,» demek olan Epiküros'çu davranış, ya da «Günü gününe yaşa,» diye çevrilebilecek olan, Horatius'çu *carpe diem*, özünde «Ahlsal vicdanın sana emrettiğini yap, ne olacaksa olsun sonradan,» diyen Stoa'cı davranıştan farkıdır. Her iki davranışın ortak bir temeli vardır; ve zevk için zevk aynı kapıya çıkar görev için görevle.

Spinoza, tanrıtanımazların (atheists) en mantıklısı ve tutarlısı — gelecekteki sonsuz zaman içinde bireysel bilincin kalımlılığını yadsıyanların demek istiyorum — ve aynı zamanda en dindarı olan, Spinoza *Ethica*'sının (Ethic, 'Ahlak') beşinci ve sonuncu bölümünü özgürlüğe ve mutluluk kavramını saptamaya götüren yolu aydınlatmaya ayırmıştır. Kavram! Kavram, duygu değil! Korkunç bir anlıkçı (intellectualist) olan Spinoza için, mutluluk (*beatitudo*) bir kavramdır, ve Tanrı sevgisi anlıkçı bir sevgidir. Beşinci bölümün XXI. inci önermesinde «bedenin varlığı sürdükçe ancak, ruh herhangi bir şeyi tahayyül edebilir ve geçmiş şeyleri anımsıyabilir» diye karara vartıktan sonra — ki ruhun ölümsüzlüğünü yadsıma eşittir bu, çünkü içinde yaşadığı bedenden ayrılan bir ruh, geçmişini anımsamaz artık, ne ölümsüzdür ne de bir ruhtur — XXXIII. üncü önermesinde gelip bize diyor ki «insan ruhu bedenle kesin biçimde yok olamaz, ama bir şey kalır ondan, ölümsüz olan.» ve ruhun bu ölümsüzlüğü, bir tür düşünme biçimidir. Ama aldanmayın sakın; bireysel ruhun ölümsüzlüğü diye bir şey yoktur. Her şey *sub aeternitatis specie* dir — yani katıksız hayaldir. Hiç bir şey daha hüznü verici, daha üzüntü verici, daha çok yaşama-karşı olamaz, Spinoza'nın bu mutluluğundan, bu *beatitudo*'sundan, Tanrı'ya olan anlıkçı sevgiden oluşan,

Tanrı'nın kendisini sevdiği sevgiden başka bir şey olmıyan (önerme XXXVI.). Bizim mutluluğumuz — yani, özgürlüğümüz — Tanrı'nın insanlara olan sürekli ve sonrasızca sevgisinden oluşur. Böyle diyor bu otuzatıncı önerme'nin açıklaması. Ve bütün bunlar tüm *Ethica*'nın son ve yetkin tamamlayıcı önermesi olan, mutluluğun erdemin ödüllü değil, erdemin kendisi olduğu, sonucuna varmak için. Sürüp giden nakarat! İmdi, açıkça söylenirse, Tanrıdan çıkıyoruz ve Tanrıya dönüyoruz, somut dile çevirirsek, yaşam ve dygusalılık diline, bu demektir ki benim kişisel bilincim yokluktan çıktı, benim bilinçsizliğimden, ve yokluğa dönecek.

Ve Spinoza'nın bu denli hüznü ve üzüntü veren sesi aklın kendi sesidir. Bize sözünü ettiği özgürlük de korkunç bir özgürlüktür. Ve Spinoza'ya ve onun mutluluk öğretisine karşı önüne durulamaz yalnız bir kanıt vardır, *ad hominem* (kişiye yönelik) kanıt. Baruch Spinoza, kendi içindeki mutsuzluğu azaltmak için mutluluk üzerine konuşurken mutlu muydu? Özgür müydü?

O korkunç *Ethica trajedisi*'nin aynı son ve en acıklı bölümünün XLI. inci önermesinin açıklamasında Amsterdamlı zavallı umarsız Yahudi bilgisiz kişilerin sonrasız yaşam gerçeğine ilişkin ortak kanıları üzerine konuşur. Dinliyelim bakalım ne diyor: «Dindarlığa ve dine — ve, gerçekte, ruhun dayanımına ve gücüne ilişkin her şeye — ölümden sonra bir yana bırakacakları yük olarak inanmış görünüyorlar, ve bu yaşamdaki dindarlıklarıyla dinin değil, kulluklarının ödülünü elde etmeyi umuyorlar. Yalnızca bu umut ta değildir onlara öncülük eden; asıl ölümden sonra korkunç cezalara çarpılma korkusu, onları, zayıflıklarını ve güçsüz ruhlarını koruyacak olan Kutsal yasa'ya uygun olarak yaşamıya yönlendiriyor. Ve bu umutla bu korku işlenmemiş olsaydı insanların zihinlerine — ama, bunun tersine, ruhun bedenle birlikte yok olduğuna, ve mezar ötesinde, buradaki yaşamda *dindarlığın* yükünü taşımış zavallılar için hazırlanmış bir yaşam olmadığına inanmış olsalardı — doğal eğilimlerine dönerler, her şeyi kendi beğenilerine uydurmayı yeğlerler, ve akıldan çok talihe bağlı olurlardı. Ama tümü bunun, bir insanın vücudunu sürekli sağlıklı besinlerle besleyebileceğini sanmadığından kendisini öldürücü zehirlerle doyuracağını varsaymaktan daha aşağı değildir saçmalıkta; ya da ruhunun sonrasız ve ölümsüz olmadığına inandığı için ruh'suz (*amens*) ve akılsız yaşamayı yeğleyeceğini varsaymaktan; o denli saçmadır ki hepsi bunun hemen hiç reddedilmeye değmez (*quae adeo absurda sunt, ut viz recenserı mereantur.*»

Bir şey için reddedilmeye değmez denildi mi inanın ki o şey ya

apaçık aptalcadır — ki o takdirde söylenecek bir şey yoktur — ya da müthiş bir şeydir, en önemli noktası sorunun. Bu halde de işte budur o. Evet! Holandada sürgündeki zavallı Portekizli Yahudi, evet! ruhunun ebedî olmadığına zerre kadar kuşkusu olmadan, en zayıf kurtarıcı şüphe umudu olmadan kanaat getirmiş birinin, ruh'suz (*amens*), ya da usdışı (irrational), ya da ahmak olmayı yeğlemesi, dünyaya gelmemiş olmayı yeğlemesi hiç, kesinlikle hiçbir saçmalığı olmıyan bir olabilirliktir. Anlıksal (intellectual) sevginin ve mutluluğun zavallı Yahudi anlıkçı tanımıcısı, mutlu muydu? Çünkü budur işte sorun, başkası yoktur. «Ne yararı var sana vicdan azâbını tanımlamasını bilmenin eğer duymuyorsan sen onu?» der Thomas'a Kempis (*). Ve ne yararı var mutluluk üzerine konuşmanın ya da onu tanımlamanın eğer bu yolla mutlu olamıyorsanız? Efendisi Sultan'ın, haremine gidecek olan câriyeleri daha iyi seçebilmek için bir Marsilyalıdan estetik dersleri almak istiyen haremağasına ilişkin Diderot'nun müthiş öyküsü uygun düşüyor burada. Fizyolojik, kabaca ve şehvet yönünden fizyolojik ilk dersin sonunda haremağası haykırıyor acı acı: «Besbelli ki ben hiçbir zaman öğrenemem estetiği!» Bunun gibi, haremağaları nasıl ki güzel kadınların seçiminde uygulanan estetiği hiç bir zaman öğrenemeyeceklerse, salt usçular da hiç bir zaman ahlakı (ethics) öğrenemeyecekler, hiç bir zaman da mutluluğu tanımlamayı başaramıyacaklardır, çünkü mutluluk yaşanan ve duyulan bir şeydir, düşünülen ya da tanımlanan bir şey değil.

Ve başka bir rasyonalistimiz vardır, Spinoza gibi, mahzun ya da uysal olmıyan, ama başkaldıran biri, daha az acı olmıyan bir umutsuzluğu saklamakla beraber, riyakârca şen gibi görünen, şu Nietzsche'niz var, «sonrasız dönüş» denen ve aslında en olağanüstü ağlatı-güldürü (tragi-comedy) ya da güldürü-ağlatı (comi-tragedy) olan şu ruhun ölmezliği sahteliğini *matematiksellikle* (*mathematically*) bulan. Atomların ya da bölünemez ilk özdeklerin sayısı sonlu, evren ise sonsuz olduğuna göre, bugün var olanın aynı bir düzenin gelecekte var olması gerekir, bu nedenle de bugün var olanın sonsuzca defalar yinelenmesi gerekir. Besbellidir bu, ve nasıl bugün yaşadığım yaşamı yine yaşıyacaksam, öylece onu ben zâten önce yaşadım sonsuzca

(*) Alman din adamı ve yazarı Thomas a Kempis'in (1380 - 1471) asıl adı Thomas Hemerken'dir. Ren bölgesindeki Kempis kentinde doğduğu için Kempis'li Thomas denmiştir. Hristiyanların İncil'den sonra en çok etkilendikleri *Imitation of Christ* (Hazreti İsa'ya Öykünme) kitabının yazarı olarak kabul edilir. (Çeviren)

defalar, çünkü geçmişe uzanan bir sonsuzluk — *a parte ante* — vardır, tıpkı geleceğe uzanan bir sonsuzluk olacağı gibi — *a parte post*. Ama, ne yazık ki, ben daha önceki varoluşlarımın hiçbirini hatırlamam, belki de olanaksızdır benim onları anımsamam, çünkü kesinkes ve tümüyle birbirinin aynı olan iki şey bir tek ve aynı şeydir. Sonlu sayıda bölünemez ilk özdeklerden meydana gelmiş, bir sonlu evrende yaşadığımızı varsaymak yerine, uzayda sınırları olmıyan bir evrende yaşadığımızı varsayın — zaman içindeki somut sonsuzlıktan daha az tasarlanamaz olmıyan somut sonsuzluk — o zaman şu bizim dizgemizin (system). Saman Yolu dizgesinin, uzayın sonsuzluğu içinde sonsuzca defalar yinelenmekte olduğu ve bu nedenle benim şimdi, hepsi tıpatıp birbirinin aynı olan sonsuz sayıdaki yaşamları yaşadığım sonucu çıkar. Bir tuhaflık bu, gördüğünüz gibi, ama daha az komik değil, daha az trajik değil demek istiyorum Nietzsche'ninkinden, gülen aslanınkinden. Ve niçin gülüyor aslan? Sanırım ki öfkeden, çünkü önceleri aynı aslan olduğu ve yine aynı aslan olacağı düşüncesinde teselli bulmayı hiç bir zaman başaramıyacaktır.

Ama Spinoza ile Nietzsche, her biri kendi biçiminde, her ikisi gerçekten usçu olsalar da, tinsel haremağaları değillerdi; kalp, duygu sahibiydiler ve özellikle, özlemleri vardı, sonsuzluk için, ölümsüzlük için delice bir özlemleri vardı. Bedence haremağası olan ken dini cinsel bakımdan, bir beden olarak, üretme gereğini duymaz, tinsel haremağası da kendini sürdürme özlemini duymaz.

Aklın kendilerine yettiğini söyleyenler olduğu gerçektir ve bunlar bize aklın ermediğine akıl erdirmeyi istemekten vazgeçmemizi öğütlerler. Ama, yaşamda çekicilikler ve eylem nedenleri bulmak için kişisel sonrasız bir yaşama hiç bir inanma gereksinmesi duyulmadıklarını söyleyenler için, nasıl düşünmeliyim bilmiyorum. Doğuştan kör bir insan da görsel dünyadan zevk almak için büyük özlem duymadığına zevk almadığından ötürü büyük acı da duymadığına bizi inandırabilir, ve biz inanmak zorundayız ona, çünkü tümüyle bilinmeyen istem konusu olamaz — *nihil volitum quin praecognitum*, önceden bilinen şeyler için ancak istem olabilir. Ama yaşamında bir kez, ya gençliğinde ya da başka bir kısa zaman süresinde, içinde ruhun ölümsüzlüğüne yer vermiş biri, bir daha onsuz huzur bulacağına inandıramaz beni. Böylesine doğuştan körlüğün de örnekleri azdır zaten aramızda, o da bir tür garip sapıncıdan (aberration) ötürüdür.

Daha içten, çok daha içtendirler, diyenler: «Ondan söz etmemeliyiz, çünkü ondan söz etmekle yalnızca zamanımızı boş yere harcıyor ve istencimizi zayıflatıyoruz; görevimizi yapalım biz burada, ne

olacaksa olsun ondan sonra.» Ama bu içtenlik derin bir içtensizlik gizliyor. Acaba «Ondan söz etmemeliyiz.» demekle onu düşünmemeyi mi başarıyorlar? İstencimiz mi zayıflatılıyor?... Ne demek yani? İn-sanca davranma yeteneğini mi yitiririz? Ne demek yani? Öldürücü bir sayrılığın ölüme mahkûm ettiği, ve bunu kendisinin de bildiği, birisine sayrılığını düşünmemesini söylemek kolaydır.

*Meglio oprando obliar, senza indagarlo,
Questo enorme mister del universo!*

«Çalışıp unutmak ve evrenin bu engin gizini araştırmamak daha iyi!» diye yazıyordu Carducci (*) *Idilio Maremmano'* (**) sunda. Ve aynı Carducci, *Sul Monte Mario* (Mario Dağı'nda) od' (ode)unun sonunda, kaçıp giden ruhun anası olan dünyanın, nasıl güneşin çevresinde görkem ve elem yüküyle döndüğünü anlatır bize:

Azalan sıcaklığın direndiği
Eşlek'in (Equator) altında yorgun argın
yok olup giden soylar —
sarp kayalıklar, ölü ormanlar
ortasında durup, yüzleri solgun
gözleri donuk.
uçsuz bucaksız buzlar ötesinden
güneşin batışını seyreden, —
son bir erkek, bir kadın
meydana getirene dek.

until, withered at Equator
beneath the insistence of a terminal heat,
the faded lineages produce one last
man, one woman,
standing alone amid rent cliffs,
dead woods, ash-colored and their eyes
glazed, watching the sun go down
across the immense ice.

(*) Giosuè Carducci (1835 - 1907), İtalyan ozan ve yazardır. Şiirde romantizmden klasisizme dönüşü önderlik etmiştir. 1906 da Nobel edebiyat ödülünü kazanmıştır. (Çeviren)

(**) Maremma, İtalyanın orta bölümünün batı kıyısı bölgesidir. Ozan, çocukluğunu geçirdiği bu bölgenin doğa güzelliklerini anılarıyla içli bir biçimde anlatır bu şiirinde ve öbürlerinde. (Çeviren)

Ama evrenin engin gizini unutup ve onu anlamak için her türlü girişimden vazgeçerek kendimizi herhangi bir ciddi ve sürekli işe vermemiz olanağı var mıdır bizimçin? Bunca büyük Bütün'ü — evren'i — dingin bir ruhla seyretmiye, Lucretius'un dindarlık ruhu içinde, olanak var mıdır, bir gün gelip bu Bütün'ün — evren'in — artık insan bilincinde yansımıyacağını düşünürsek eğer?

Kaabil, Byron'un şiirinde, anlıkçılının şâhı, Lucifer'e (Şeytan'a) sorar: «Mutlu musunuz?» diye, Lucifer (Şeytan) de yanıt verir: «Güçlüyüz bizler.» Kaabil yine sorar: «Mutlu musunuz?» ve o zaman ulu anlıkçı ona der: «Hayır; ya sen?» Daha ileride de, bu aynı Lucifer (Şeytan), Kaabil'in kız kardeşi ve karısı olan Adah'a der: «Sevi ile bilgi arasından seç birini — başka bir seçenek yok çünkü.» Aynı eşsiz şiirde, Kaabil iyilikle kötülük bilgisi ağacının yalancı bir ağaç olduğunu söyleyip, çünkü «bir şey bilmiyoruz biz; ölüm pahasına bilgi vaad etti o hiç değilse.» deyince Lucifer yanıt verir ona: «Ölüm en yüksek bilgiye ulaştırdığı için belki de» — yani, hiçliğe.

Lord Byron'nun yukarıdaki alıntılarda kullandığı *knowledge* (bilgi) sözcüğü, İspanyolca *ciencia*, Fransızca *science*, Almanca *Wissenschaft*, çoğunlukla *wisdom* (bilgelik) sözcüğüne, *sabiduria*, *sagesse*, *Weisheit*'a karşı kullanılır.

Knowledge comes, but Wisdom lingers, and he bears a laden breast.

Full of sad experience, moving toward the stillness of his rest¹⁴, der başka bir Lord, Lord Tennyson, (*) *Locksley Hall* şiirinde. Ve nedir bu bilgelik özellikle ozanlarda aramamız gereken, bilgiyi bir yana bırakıp? Wordsworth' (**) un şiirleri için Önsöz'ünde Matthew Arnold (***) ile birlikte, şiir gerçektir felsefe ise düştür demek iyi hoş; ama akıl her zaman akıldır, gerçek de her zaman gerçek, hani şu varlığı bizim dışımızda tanıtlanabilen, onda teselli de bulsak umutsuzluk da.

Brunetiére (****) bilimin iflâsını yeniden ilân ettiğinde, bir çok kişinin niçin incindiğini ya da incinmiş gibi göründüklerini bilmiyo-

14) Bilgi gelir, Bilgelik kalır ama, ve yüklü bağı onun,

Hüzünlü serüvenlerle dolu, yürür erincinin dinginliğine, (Çeviren)

(*) Lord, Alfred Tennyson (1809 - 1892), ünlü İngiliz ozanı. (Çeviren)

(**) William Wordsworth, (1770 - 1850), İngiliz ozanı. (Çeviren)

(***) Matthew Arnold (1822 - 1888), İngiliz ozanı ve eleştirmeni. (Çev.)

(****) Ferninand Brunetiére (1849 - 1906), Fransız yazın eleştirmeni. (Çeviren)

rum. Çünkü bilim dinin yerini akıl da inancın yerini tutmaya kalkışınca darmadağın olmuşlardır her zaman. Bilim, artan mantıksal ya da usul (intellectual) gereksinmelerimizi, gerçeği öğrenmek ve anlamak arzumuzu doyurabilecektir ve gerçekte doyuruyor da gittikçe artan bir ölçüde; ama bilim gönlümüzün ve istencimizin gereksinmelerini doyurmuyor, ölümsüzlük özlemimizi doyurmaktan ise uzaktır, ona karşıttır. Ussal (rational) gerçek ve yaşam uyumsuzluk içindedirler. Ve ussal gerçekten başka bir gerçeğin olması mümkün müdür?

Bu nedenle, kabul edilmelidir ki, akıl — insan aklı, — sınırları içinde, yalnızca ruhun ölümsüzlüğünü ya da gelecekteki zaman boyunca insan bilincinin yok edilemezliğini koruyacağını ussal olarak tanıtlamamakla kalmıyor, fakat o daha çok — sınırları içinde, yineliyorum — bireysel bilincin, bağlı bulunduğu bedensel organizmanın ölümünden sonra devam edemeyeceğini tanıtlıyor. Ve, içinde insan aklının bunu tanıtladığını söylediğim, bu sınırlar, tanıtlamayla bildiğimiz, ussal sınırlardır. Bu sınırların ötesinde olan usaaykırıdır (irrational), ki, ister us-üstü (super-rational) ya da us-altı (infra-rational) ya da usa-karşı (contra-rational) densin, hep aynı şeydir. Bu sınırların ötesinde olan Tertullianus saçmasıdır, *certum est, quia impossibile est* (imkânsız olduğu için, şüphesiz öyledir) in olanaklılığıdır. Bu saçmalık da ancak en kesin şüpheye dayanabilir.

Akılçı çözümüm aklın kendisinin çözülüp dağılmasıyla son buluyor; en kesin şüphecilikte (scepticism), Hume'un olaycılığında (phénoménisme, phenomenism) ya da olgucuların (positivists) en tutarlısı ve mantıklısı, Stuart Mill'in salt olasılıklar öğretisinde son buluyor. Aklın en büyük utkusu, çözümleme — yani, yıkıcı ve çözüp dağıtıcı — yetisi, kendi geçerliliği üzerinde kuşku yaratmaktır. Bir mide ülseri midenin kendi kendini sindirmesine yol açmakla son bulur; akıl da gerçeklik kavramının ve zorunluluk kavramının dolaysız ve salt geçerliliğini yok etmekle son bulur. Her iki kavram da görelidir (relative); ne salt gerçeklik vardır ne de salt zorunluluk. Tüm kavramların genel dizgesine (system) uyan bir kavrama biz gerçek deriz; algılarımız dizgesine karşıt olmıyan bir algıya da gerçek deriz. Gerçeklik tutarlıktır. Ama bir bütün olarak dizgeye gelince, tüme, onun dışında olan hiçbir şeyi bilmediğimizden, o şeyin gerçek olup olmadığını söyleyemeyiz. Bizim bilincimiz dışında, kendi kendine var olduğunca, evrenin bize görüldüğünden büsbütün başka olabileceği düşünülebilir, bu varsayımın akıl için hiçbir anlamı olmasa bile. Ve zorunluluğa gelince, salt bir zorunluluk var mıdır? Zorunlu demekle biz yalnızca var olanı ve var olduğunca olanı kastederiz; çünkü baş-

ka, daha aşkın (transcendental) bir anlamda, evrenin var olduğu olgusu dışında hangi salt (absolute) zorunluluk vardır, bir evren'in ya da herhangi bir şeyin var olması için?

Terimin en çağdaş anlamında, şüphecilikten (scepticism) ne çok ne de eksik olan, salt görecilik (relativism), uslamlamacı (reasoning) aklın en büyük utkusudur.

Duygu teselli'yi gerçeğe çevirmeyi başaramıyor, ne de akıl gerçeği teselli'ye çevirmeyi başarıyor. Ama gerçeğin ötesine, gerçeklik kavramının kendisinin ötesine gitmeye kalkışan akıl, kendini şüpheciliğin derinliklerine batırmayı başarıyor. Ve bu uçurumda aklın şüpheciliği kalbin umutsuzluğuyla karşılaşır ve bu karşılaşmadan temeli — korkunç bir temel! — çıkar ortaya teselli'nin.

Görelim bakalım.

VI

UÇURUMUN DERİNLİKLERİNDE

Parce unicae spei totius orbis.

Tertullianus, *Adversus Marcionem*, (*) 5.

(*Tüm evrenin tek umudunu esirge. Tertullianus, Marcian'a Karşı*, 5.)

Demek ki, insanın ölümsüzlüğü için duyulan büyük özlem bir teselli bulmuyor akılda ve akıl bizi yaşamda isteksiz ve tesellisiz ve yaşamı gerçek ereklilikten (finality) yoksun bırakıyor. Burada ama, uçurumun derinliklerinde, kalbin ve iradenin umutsuzluğuyla aklın şüpheciliği yüzyüze karşılaşıyor ve kardeşler gibi kucaklaşıyorlar. Ve bu kucaklaşmadan, bir trajik — yani, candan severek — kucaklaşmadan yaşam pınarının akacağını göreceğiz, ciddi ve korkunç bir yaşamın. Şüphecilik, duraksama — çözümlemesini kendi kendine, kendi geçerliğine uygulamakla, en sonunda aklın vardığı yer — kalbin umarsızlığının umudunu üzerinde kurması gereken temeldir.

Düş kırıklığı içinde, tesellinin ussallığını, ya da hiç değilse ussallık olmadığını tanıtlamayı iddia ederek, teselliden ussal ve mantıksal bir doğruluk çıkarmak isteyenlerin tutumlarını bırakmak zorunda kaldık; bunun gibi ussal doğruluktan yaşam için bir teselli ve neden bulmak isteyenlerin tutumlarını da bırakmak zorunda kaldık. Bu tutumların ne biri ne öbürü tatmin etmiştir bizi. Biri aklımızla çatışmaktadır, öbürü duygularımızla. Bu iki kuvvet arasında barış olanaksızdır ve ister istemez biz onların bu savaşı yanında yaşamak zorundayız. Bu savaştan, kendisinden savaşın, manevî yaşamımız için gerekli hâli oluşturmalıyız.

(*) Marcion (İ.S. 85 -), ilk Hristiyan düşünürlerindendir. Asıl gerçeğe sezgi yoluyla erişilebileceğine inanır. Kendine özgü Marcion Kilisesinin kurucusudur. (Çeviren)

Bu büyük tartışma, aşağı yukarı parlamento tipi politikacının icad edip «bir anlaşma formülü» adını verdiği, özelliği taraflardan hiçbirinin kendini galip saymasına olanak vermiyen, o utanmazca ve iğrenç çareyi de kabul etmez. Aşağılaşmışça uzlaşmaya gerek yoktur burada. Belki yozmuş ve ödlele bir akıl böyle bir anlaşma formülü tertipleyelebilir, çünkü gerçekte akıl formüllerle yaşar; ama formüleleştirilemiyen yaşam, yaşayan ve sürekli yaşamak istiyen yaşam, formülleri kabul etmez. Tek formülü onun: hep ya da hiç'tir. Duygu ikisi ortası koşullarla uzlaşmaz.

Initium sapientiae timor Domini (Bilgeliliğin başlangıcı Tanrı korkusudur) denir, belki *timor mortis* (ölüm korkusu) kasdedilerek, ya da aynı anlama gelen, *timor vitae* (yaşam korkusu) belki. Bilgeliliğin başlangıcının bir korku olduğu çıkar her zaman ortaya.

Şimdi size sözünü edeceğim kurtarıcı şüphe'nin, şüphe olduğunu söylemek doğru mudur? Şüphe'dir, evet, ama şüphe'den daha çok şeydir. Şüphe çoğunlukla çok soğuk bir şeydir, canlandırıcı gücü pek azdır, ve hele Descartes'in onu bir yöntem basamağı düzeyine indirmesinden beri, oldukça yapay bir şeydir. Akılla yaşam arasındaki çatışma şüphe'den daha çok bir şeydir. Çünkü şüphe kolayca gülünç bir öğeye dönüşelebilir.

Descartes'in yöntemsel kuşkusu gülünç bir şüphe'dir, salt kuramsal ve geçici bir şüphe'dir — yani, gerçekte şüphe etmeden şüphe edermiş gibi davranan bir insanın şüphesi. Ve o, soba içinde — düşünülüp taşınarak — düzenlenmiş bir şüphe olduğundan, düşündüğü için var olduğu sonucunu çıkaran adam «o, ne soydan ne de varsılıktan ötürü kamu işlerini yönetmeye çağırılmış, biteviye bir düzeltici yenilik icad eden telaşlı (*brouillonnes*) ve huzursuz kişileri.» doğru bulmuyor, kendi yazılarında da buna benzer bir şey olabileceğı kuşkusuylla acı duyuyordu. Hayır, o, Descartes, yalnızca «kendi düşüncelerini düzeltip yenileştirmeyi ve bütünüyle kendinin olan bir zeminde kurmayı» öneriyordu kendine. Ve açıkça öyle olduğunu bilmeden hiçbir şeyi doğru diye kabul etmemeye, ve anlıksal konutunu (*intellectual habitation*) yeniden yapmak amacıyla önyargıların ve kabul edilmiş düşünilerin tümünü bir kenara atmıya karar veriyordu. Ama «insanın oturacağı evi yeniden yapmıya başlamadan önce, onu yıkıp gereçler ve mimarlar sağlaması, ya da insanın kendisinin mimarlık etmesi yeterli olmadığından... ancak çalışma sürerken içinde rahatça oturulacak bir eve de sahip olmak gerektiğinden.» o kendine, her şeyde en ölçülü düşünilere göre nefesine egemen olarak, ilk yasası memleketinin törelerine uymak ve Tanrının lütfüyle çocuk-

luğundan beri eğitimini gördüğü dine bağlı kalmak olan, bir geçici ahlak — *une morale de provision* — meydana getirdi. Evet, doğru, bir geçici din ve hatta bir geçici Tanrı! Ve en ölçülü düşünceleri yegledi «çünkü bunlar her zaman en elverişli olanlardır uygulama için.» Ama devam etmemek çok daha iyidir.

Bu yöntemsel ya da kuramsal Dekartçı (Cartesian) kuşku, soba (*) içinde —düşünülp taşınarak— düzenlenmiş felsefi şüphe, benim burada sözünü ettiğim kuşku değildir, duraksama değildir. Hayır! Bu öteki şüphe tutkulu bir şüphedir, o akılla duygu, bilimle yaşam, mantıkla yaşamsal (biotic) arasındaki ebedi çatışmadır. Çünkü bilim, andan ana durmadan değişen bir bileşime indirgeyerek kavramını yok etmektedir — yani, akla karşı boyun eğmeden karşı duran tinsel ve duygusal yaşamın tam temelini yok etmektedir.

Ve bu şüphe hiç bir geçici ahlaktan yararlanamaz, ama bir savaş ahlakını, kendi ahlakını, göreceğimiz gibi, çatışmanın kendisinin üzerine kurmalı ve kendisi dinin temelini oluşturmalıdır. Ve o sürekli yıkılmakta olan ve sürekli yeniden yapılması gereken bir evde oturmaktadır. Sürekli istençle, hiç ölmek istençleriyle demek istiyorum, ölüme boyun eğmeme ruhuyla, yaşam evini yapmıya uğraşır, sürekli olarak da aklın kopardığı sert ve fırtınalı saldırılar onu yıkar.

Dahası var, bizi ilgilendiren somut yaşamsal sorunda, akıl yerini belirlemez. Gerçekte, ruhun ölümsüzlüğünü yadsımdan daha kötü bir şey yapar — bir çözüm olarak herhalde, — yaşamsal arzumuzun önümüze koyduğu gibi sorunu tanımak bile istemez. Sorun sözcüğünün ussal ve mantıksal anlamında, sorun diye bir şey yoktur. Bu ruhun ölümsüzlüğü, kişisel bilincin sürekliliği konusu ussal değildir, aklın dışında kalır. Bir sorun olarak, ne türlü bir çözüme kavuşturulsa da, o usdışıdır. Ussal olarak, konuyu ileri sürmek bile anlamsızdır. Ruhun ölmezliği, salt ölümlülüğü nasıl düşünülemezse, öylece düşünülemez. Dünyayı ve varlığı açıklamak için bize — aklın görevi de budur — ruhumuzun ölümlü ya da ölümsüz olduğunu varsaymamıza gerek yoktur. Yalnızca ileri sürülmesi konunun, o halde, bir usa - aykırılıktır.

Kierkegaard kardeşimizin dediklerini dinliyelim.

«Soyut düşüncenin tehlikesi, tam olarak varlık sorunu konusunda görülür, güçlüğünü bunun aldatmacayla çözer, sonra onu tümüyle

(*) Aslında, demek istenilen soba ile ısıtılan bir odadır. (Çeviren)

açıklamış olmakla övünür. Ölümsüzlüğü genel olarak açıklar, ve bunu dikkate değer biçimde yapar, ölümsüzlükle öncesiz - sonrasızlığı (eternity) bir tutarak — aslında düşünce ortamı olan öncesiz - sonrasızlıkla. Ama tek tek var olan her insanın ölümsüzlüğüyle, ki güçlük özellikle buradadır, uğraşmaz soyutluk, ilgilenmez onunla. Var oluş sorunundaki güçlük de ama, var olan insanın ilgisinden ötürüdür — yaşıyan biri varolmayla son derece ilgilidir. Soyut düşünce bir tek varlıklı bir tek insan olarak beni öldürebilsin ve böylece beni ölümsüzleştirebilsin diye ancak yararlı olur ölümsüzlüğe, Holberg'in (*) piyeslerinden birindeki. ilâcı hastanın ateşine son verirken aynı zamanda yaşamına da son veren ünlü doktor gibi neredeyse. Soyut düşüncesi ile yaşıyan bir varlık olduğu gerçeği arasındaki bağıntıyı açıklamayı ve kabul etmeyi reddeden bir soyut düşünür, ne denli yeterli ve seçkin olursa olsun, gülünç bir etki yaratır bizde, çünkü o bir insan olma niteliğini yitirme tehlikesiyle karşılaşır. Sonlu ile sonsuzdan oluşmuş bir gerçek insan, özellikle bu iki ögenin karışımından ötürü gerçek iken ve yaşamakla son derece ilgili iken, benzer biçimde oluşmuş, bir soyut düşünür, katıksız soyutluk varlığında yaşıyan, ve kimi zaman yanbaşına bastonunu bırakır gibi soyut özünü bir kenara bırakan bir profesörün özgün halini simgeliyen çift bir varlık, acayip bir varlıktır. İnsan bu tür bir düşünürün Yaşam'ını okurken — ki yazılar yetkin olabilir — insan olmanın ne demek olduğu düşüncesi karşısında titrer. Ve insan öyle birinin yazılarında düşünme ile var olmanın aynı şey olduklarını okuyunca, o kişinin yaşamını anımsıyarak, düşünme ile aynı olan o varlığın, bir insanla tamtamına aynı şey olmadığını, düşünür» (*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, chap. III; '*Bilimsel olmıyan kenar notunu sona erdirirken, yanbölüm III*').

Ne büyük öfke — yani, gerçek — var, bu acı çıkışmada, en güzel usçu örneği Hegel'e karşı! — çünkü usçu yaşamımıza son vermekle ateşimize son veriyor, ve bize somut'u yerine soyut bir ölümsüzlük vaadediyor, sanki bizi yakıp bitiren ölümsüzlük özlemi somut değil de soyut bir özlemmiş gibi!

Köpek ölünce bir kez son bulur kuduz denebilir şüphesiz, ve ben öldükten sonra bu ölmemek arzusuyla işkence edilmeyeceğim de, ve ölüm korkusu, ya da daha doğrusu, yokluk korkusu, usa - aykırı bir korkudur denebilir kuşkusuz, ama... Evet, ama... *Eppur si muove!*'

(*) Ludvig Holberg (1684 - 1754), Danimarkalı piyes yazarı. (Çeviren)

'Bununla beraber o deviniyor!' (*) Ve devam edecek o devinmiye. Çünkü odur kaynağı her dlevininim.

Ama ben, kardeşimiz Kierkegaard'ın tamamen ihaklı olduğundan şüpheliyim, çünkü bu aynı soyut düşünür, ya da soyutlamalar düşünüürü. var olabilsin diye düşünüyor, var oluşu son bulmasın diye, ya da var oluşunun son bulacağını unutmak için düşünüyor belki. Soyut düşünce tutkusunun kökeni budur. Belki Hegel ile Kierkegaard gibi son derece ilgileniyordu kendi somut, kişisel varlığıyla, devlet - filozofluğu meslek görgü kuralları onu bu olgu'yu gizlemeye zorlamış olsa bile.

Ölümsüzlüğe inan usa - aykırıdır. Ve, buna karşın, inan, yaşam ve aklın karşılıklı olarak gereksinimleri vardır birbirlerine. Bu yaşımsal özlem enikonu bir sorun değildir, mantıksal bir asla sahip olamaz, ussal tartışmaya elverişli önermeler biçiminde düzenlenemez; ama o bize açlığın duyurması gibi duyurur kendini içimizde. Açlık şiddetiyle avının üzerine ya da içgüdü şiddetiyle dışı kurdun üstüne atılan kurdun itkisini akılla ve bir mantık sorunu olarak açıklayamayacağı gibi. Akılla inan, biri olmadan ötekinin ortada duramayacağı, iki düşmandır. Usa-aykırı olan ussallaştırılmayı ister ve ancak akıl usa-aykırı olan üzerinde işliyebilir. Dayanışmaya ve birleşmeye zorunludurlar. Savaşta birleşme ama, çünkü savaş bir birleşme (bir araya gelme) biçimidir.

Canlılar dünyasında yaşam savaşı (the struggle for life), yalnızca ortak bir düşmana karşı savaşmak için birleşenler arasında değil, savaşçılar arasında da bir birleşme oluşturur, çok sıkı bir birleşme hem de. Ve ötekini yiyen bir hayvanla yenilen hayvanı birleştiren, parçalayıp yiyenle parçalanıp yenilen arasında oluşan birleşmeden daha sıkı bir birleşme olabilir mi? Ve eğer bireyle arasındaki savaşında açıkça görülüyorsa bu, halklar arasındaki savaşında daha da besbellidir. Savaş her zaman ilerlemenin en etkili etkeni olmuştur, ticaretten bile daha çok. Savaşladır ki üstün gelenlerle yenik düşenler birbirlerini tanımayı ve sonunda birbirini sevmeyi öğrenirler.

Hristiyanlık, «Çarmıh deliliği», bizi diriltmek için İsa'nın diriliğine ilişkin usa-aykırı inan, akılcı Eski Yunan kültürü tarafından

(*) Bu sözlerin, dünyanın güneş çevresinde döndüğü öğretilerinden baskı altında vazgeçmesi üzerine Galilei tarafından söylendiği kabul edilir. (M. de Unamuno, The Tragic Sense of Life, Bollingen Dizisi, LXXXV Cilt 4, Sa. 472.) (Çeviren)

kurtarılmıştır. Eski Yunan kültürü ise Hristiyanlık tarafından. Hristiyanlık olmadan Rönesans olamazdı. İncil olmadan, Havari Pavlus olmadan, Orta Çağları aşan halklar ne Platon'u anlıyabileceklerdi ne de Aristoteles'i. Katıksız bir akılcı gelenek katıksız bir dinsel gelenek denli imkânsızdır. Reformasyon' (reformation)un Rönesans'ın çocuğu olarak mı yoksa ona bir karşı çıkış olarak mı doğduğu sık sık tartışılır, her iki önerinin de doğru olduğu söylenebilir, çünkü çocuk babaya bir karşı çıkış olarak doğar her zaman. Erasmus gibi adamları Havari Pavlus'a ve Hristiyanlığın en usa-aykırı biçimi olan ilkel Hristiyanlığa Eski Yunan Klasiklerinin geri götürdüğü de söylenir; ama buna karşı Havari Pavlus'un, onun Katolik tanrıbiliminin temelindeki Hristiyan usa-aykırılığının, kendilerini klasiklere geri götürdüğü yanıtı verilebilir. «Hristiyanlığın bugünkü haline gelmesi,» denir, «ancak Antik Çağ'la bağlaşmasıyla (alliance) olmuştur, oysa Kipti'lerle Etiyopya'lılarda o soytarılıktan başka bir şey değildir. Müslümanlık Pers ve Eski Yunan kültürünün etkisi altında gelişmiştir, Türklerin etkisi altındaysa yapıcı olmayan bir kültür ayrımlaşmasına dönüşmüştür.»¹

Orta Çağlardan, ateşli olduğu kadar aslında umutsuz, ve içinde çok derin kuşklar yer etmiş orta çağ inanından çıkıp onun gibi kuşklarından kurtulamamış uçculuk çağına girdik. Akla olan inan da öbür inanların hepsi gibi aynı ussal savunulamazlıkla karşılaşır. Biz

-
- 1) V. Troeltsch'in *Die Kultur der Gegenwart*, 'Bugünkü Kültür' dizisinin *Systematische christliche Religion* 'Sistematik hristiyan Dini'ne bakınız.

(Çeviren'in notu:

Adı geçen yazar V. Troeltsch'in niçin böyle bir hükme'vardığı, yetkili olması gereken yerlerden soruşturulmuş, fakat bir yanıt alınamamıştır. Eldeki kaynaklardan da kimliği hakkında bir bilgi edinilememiştir. Bu nedenle, ister istemez, bu kişinin gerçekleri görmek istemiyen, eksik bilgili, hoşgörüsüz ve katıksız bir bağnaz hristiyan olduğu hükmüne varmak zorunluluğu vardır.

Miguel de Unamuno, yazar V. Troeltsch'den yaptığı alıntıda «... destructora incultura» deyimini kullanmıştır. Yaptığı Fransızca çeviride, 'Marcel Faure-Beaulieu' de aynı deyim Fransızca olarak «... inculture destructrice» biçiminde almıştır.

Türkçe çeviride, Miguel de Unamuno'nun İspanyolca çeviride kullandığı deyim esas alınmıştır.)

de Robert Browning 18. yüzyıldaki ki «inanmazlığımızla kazanacağımız hepsi, kuşkuyla çeşitlenmiş bir inan yaşamı yerine, inan'la çeşitlenmiş bir kuşku yaşamıdır?» (Piskopos Blougram'ın Savunumu.)

All we have gained, then, by our unbelief
Is a life of doubt diversified by faith
For one of faith diversified by doubt.

(Bishop Blougram's Apology.)

Ve eğer, dediğim gibi, inan — yaşam — yalnızca, kendisini iletilebilir yapan — özellikle, kendimden kendime iletilebilir yapan; yani, düşünen ve bilinçli — akla dayanarak sürdürebiliyorsa kendini, o zaman, akıl da aynı biçimde ancak inan'a, yaşam'a, yalnızca akla duyulan inan'a bile olsa, bilmekten daha fazla bir şeye, yaşama ya varayan inan'a dayanarak sürdürebilir kendini. Ancak, ne inan iletilebilirdir ya da ussaldır, ne de akıl yaşamsaldır.

İstek ile zekânın birbirine gereksinimleri vardır, ve eski özdeyiş *nihil volitum quin praecognitum* (önceden bilinmeyen hiç bir şey arzu edilmez) in karşısı *nihil cognitum quin praevolitum* (önceden arzu edilmeyen hiç bir şey bilinmez,) ilk bakışta görüldüğü denli birbirine ters düşmez (paradoxical). Vinet, (*) Cousin (**) in Pascal'in *Pensées* (Düşünceler) ine değgin kitabının incelemesinde, der: «Ruha ilişkin bilginin kendisi, salt bilgi olarak, gereksinme duyar kalbe. Görme arzusu olmadan, görme olmaz; yaşamın ve düşüncenin çok fazla maddileştirilmesiyle ruhsal şeylere inanılmıyor.» Az sonra göreceğiz ki, inanmak, her şeyden önce, inanmayı istemektir.

İstek ile zekâ karşıt amaç peşindedirler: dünyayı içimize soğurmak (absorb, 'massetmek'), onu kendimize mal etmek, arzunun amacıdır; dünyanın içine soğurulmak zekânın. Karşıt amaçlar mı? — bunlar daha ziyade tek ve aynı şey değiller mi? Hayır, değiller, öyle görünseler bile. Zekâ birici (monist) ya da kamutanrıci (pantheist) dir, istek tektanrıci (monotheist) ya da kendi-benliğini-büyütücü' dür (egotist). Zekânın, üzerinde çalışmak için dıştan hiç bir şeye gereksinmesi yoktur; düşüncelerin kendileriyle kurar o temelini, arzu ise maddeye gereksinme duyar. Bir şeyi bilmek, benim kendimin bildiğim bu bir şeyi yapmaktır; ama benim ondan yararlanmam, ona egemen olmam için, onun benden ayrı olması gerektir.

(*) Alexandre Rudolphe Vinet (1797 - 1847), İsviçreli Protestan tanrıbilimci ve eleştirmen. (Çeviren)

(**) Victor Cousin (1792 - 1867), Fransız filozof ve siyaset adamı. (Çev.)

Felsefe ile din birbirine düşmandırlar, düşman oldukları için de birbirlerine gereksinimleri vardır. Bir az felsefe temeli olmayan din yoktur, kökleri dine olmayan felsefe de yoktur. Her biri karşıtıyla yaşar. Felsefe tarihi, doğrusunu söylemek gerekirse, dinin bir tarihidir. Ve dine karşı bilimsel ya da felsefi bir görüşten yöneltildiği sanılan saldırılar, başka ama karşıt bir dinsel görüşten yöneltilen saldırılardan başka bir şey değildir. «Doğal bilimle Hristiyanlık arasındaki karşıtlık, gerçekte, doğal bilimsel gözlem'e dayanan doğal din içgüdüsüyle, ruha doğa dünyasının bütünü üzerinde üstünlük sağlayan Hristiyan dünya görüşünün değerliliği arasındaki karşıtlıktır.» diyor Ritschl (*Rechtfertigung und Versöhnung*, 'Haklı çıkarma 'günahları bağışlama', *Aklama ve Uzlaşma*, III, Yanbölüm IV, paragraf 28) İşte bu içgüdü ussallığın kendisinin içgüdüsüdür. Kant'ın eleştirisel idealizmi de dinsel kökenlidir, ve dini kurtarmak içindir ki, Kant, bir anlamda şüphecilik (scepticism) içinde çözülüp dağılmasına neden olduktan sonra aklın sınırlarını genişletmiştir. Hegel'in mutlak idealizmini üzerine kurduğu karşı savlar (antitheses,) çelişmeler (contradictions,) ve çatışkılar (antinomies) sisteminin kökü ve tohumu Kant'ın kendisindedir, ve bu kök usa-aykırı bir köktür.

Daha sonra, inan konusunu irdelerken göreceğiz ki, inan aslında bir istek işidir, akıl değil, inanmak inanmayı istemektir, Tanrı'ya inanmak da, her şeyden önce ve her şeyin üstünde, bir Tanrı'nın var olmasını istemektir. Aynı biçimde, ruhun ölmeliğine inanmak ruhun ölmez oluşunu istemektir, ama onu öyle bir güçle istemek ki, bu istek akli çığneyip geçsin. Öç alması var ama aklın.

Bilmek içgüdüsü ile yaşamak, daha doğrusu yaşamda kalmak, içgüdüsü çatışırlar. *Duyumların Çözümlemesi ve Bedensel'in Ruhsalla İlişkisi* (*Die Analyse der Empfindungen und das Verhältniss des Physischen und Psychischen*, not 1, paragraf 12) adlı yapıtında, Dr. E. Mach (*) bize, araştırmacının, bilgin'in, *der Forscher*'in bile yaşam savaşımına katılmaktan ayrı tutulmadığını, bilim yollarının bile karın doyurmayı yönelik olduğunu, ve içinde yaşadığımız toplumun bugünkü koşulları içinde bilmek salt içgüdüsünün, *der reine Erkenntnisstrieb*'in, henüz bir idealden başka bir şey olmadığını söylüyor. Her zaman da böyle olacaktır. *Primum vivere, deinde philosophari* 'Önce yaşamak, sonra felsefe yapmak', ya da daha iyisi belki *primum supervivere* 'önce yaşamda kalmak,' ya da *superesse* 'yaşamayı sürdürme'.

(*) Ernst Mach (1838 - 1916), Avusturyalı ünlü fizikçi ve filozof. (Çev.)

Akılla yaşam arasındaki, felsefe ile din arasındaki her sürekli anlaşma ya da uyum ilişkisi gittikçe olanaksızlaşır. Ve insan düşüncesi-nin trajik tarihi aslında akılla yaşam arasındaki bir savaşımın tarihinden başka bir şey değildir — akıl yaşamı ussallaştırma çabalar ve onu kaçınılmazsa, ölümlülüğe boyun eğme zorlar; yaşam akla can vermeye çabalar ve onu kendi yaşamsal isteklerine bir destek olarak hizmet etmeye zorlar. Ve felsefe tarihi budur işte, din tarihinden ayrılmaz olan.

Nesnel gerçek dünyayı anlayışımız ister istemez özeldir, insan-cadır, insanbiçimcidir (anthropomorphic). Ve dirimssellilik (vitalism) her zaman usçuluğun karşısına dikilecektir; akıl her zaman iradeyi bulacaktır karşısında. Buradan doğar işte felsefe tarihinin ritim'i (rhythm) ve dönemlerin birbirini izlemesi, bu dönemlerin birinde yaşam zorla kabul ettirince kendini tinsel (spiritual) biçimler çıkarır ortaya. Ötekinde akıl zorla kabul ettirince kendini özdekçi biçimler getirir meydana, gerçi bu inanış biçimi çeşitlerinin her ikisi de başka adlar altında görünebilirler. Ne akıl ne de yaşam kabullenir yenilgiyi. Ama bu konuya bizz bundan sonraki bölümden döneceğiz.

Usçuluğun kaçınılmaz sonucu intihardır. Kierkegaard çok yerinde söylüyor bunu: «Salt düşüncenin varlığı¹⁵ sonucu intihardır... Biz intiharı övmüyoruz, tutkuyu övüyoruz. Düşünür, tersine, bir garip hayvandır — günün bir kaç ânında gayet akıllıdır, geri kalanında ise ama, insanla ortak hiç bir yanı yoktur» (*afsluttende uvidenskabelig Efterskrift, 'Bilimsel olmayan Kenar notunu Sona erdirirken'*, Yanbölüm III, paragraf 1).

Düşünür, her şeye karşı, insan olarak kaldığına göre, aklı yaşam yararına kullanır, bunu bilse de bilmesede. Yaşam aklı aldatır, akıl da yaşamı. Skolastiklik - Aristoteles'çi felsefe, görünüşte ussal, yaşamsal özlemimize destek olabilecek bir erekbilimsel-evrimci (teleologic-evolutionist) sistem uydurmuştur yaşam yararına. Ortodoks Hristiyan doğaüstücülüğünün temeli olan bu felsefe, ister Katolik ister Protestan olsun, aslında, kendisine destek olmaaya aklı zorlamak için yaşamın bir oyunuydu yalnızca. Ama akıl öylesine güçle destek oldu ki, tümüyle yıkıp yok etti onu.

15) Burada aslında terimni, hemen hiç çevirmeden bıraktım — Existents-Consequents. Bu, var olan ya da uygulaması (practical) olan sonuç demektir, salt ussal ya da mantıksal değil. (Bu, yazar Miguel de Unamuno'nun notudur.)

Karmel (*) tarikatının eski papazı Hyacinthe Loyson' (**) ın, vicdaniyle ve aklıyla barış içinde olduğu için, Tanrı katına erinç içinde çıkabileceğini söylediğini okudum. Hangi vicdanla? Dinsel vicdaniyle ise eğer, o zaman anlamıyorum. Çünkü şu bir gerçektir ki hiç bir insan iki efendiye hizmet edemez, hele, aralarında geçici olarak düşmanlığı durdurma ve ateşkes anlaşmaları imzalasalar bile, yararlarının çatışmasından ötürü bu ikisi birbirine düşman ise.

Bütün bunlara kuşkusuz biri çıkıp yaşam akla boyun eğmelidir diye karşı çıkacaktır, biz de buna kimseden yapamayacağı şeyi yapması istenemez, yaşam da akla boyun eğemez yanıtını vereceğiz. «Yapması gerekir, o halde yapabilir.» karşılığını verecektir Kant'cının biri. Biz de ona karşılık vereceğiz: «Yapamaz, o halde yapması gerekmez.» Ve yaşam boyun eğemez akla, çünkü yaşamın amacı yaşamaktır, anlamak değil.

Öte yandan, ölümlülüğe tevekkülün dinsel bir ödev olduğunu söyleyenler de vardır. Bu gerçekten sapkınlığın ve içtensizliğin doruğudur. Ama kuşkusuz biri çıkıp içtenlik kavramının karşısına doğruluk kavramını koyacaktır. Öyle olsun, yine de bu iki şey birbiriyle pek âlâ uzlaşabilir. Doğruluk, benim ussal olduğuna inandığım şeye, mantıkça doğru dediğimize saygım, beni, bu konuda şu savda bulunmaya götürür ki, kişi ruhunun ölümsüzlüğü mantıkça anlamsız bir sözdür, yalnızca usa-aykırı değil, usa-karşı bir şeydir; ama içtenlik beni aynı biçimde kendimi o sav'a bırakıvermiyeceğim ve onun doğruluk ve geçerliğine karşı çıktığım savında bulunmaya da götürür. Benim duyduğum şey bir gerçektir, hiç değilse gördüğüm, dokunduğum, işittiğim, ya da bana anlatıldığı kadarınca — ben bir gerçekten bile daha çok olduğunu sanırım, — içtenlik ise duygularını gizlemeye zorlar beni.

Yaşam ise, çabucak savunarak kendisini, akıldaki zayıf noktayı arar ve onu şüphecilik' (scepticism) de bulur, ona hemen sarılır ve bu sarıldığıyla kendini kurtarmaya girişir. Onun gereksinmesi var düşmanın zayıflığına.

(*) Hristiyanlıkta çok katı bir Katolik tarikatıdır. Bu tarikattan olanlar çoğunlukla manastırlarda yaşarlar. Uzak Doğu, Afrika ve Güney Amerika'da misyonerlik kuruluşları vardır. (Çeviren)

(**) Loyson (Charles), P. Hyacinthe (1827 - 1912), çeşitli Hristiyan mezheplerini kabullenip bunlardan ayrılmış, sonunda Katoliklikten de ayrılarak kendi özgün mezhebini kurmuş Fransız din adamıdır. (Çeviren)

Hiç bir şey kesin değildir. Her şey aldatıcı ve havadadır. Ve taşkın bir coşkunlukla haykırıyor Lamennais (*): «Ama ne! Tüm umutlarımızı yitirerek, gözlerimizi kapayacak ve evrensel bir şüphecilğin sessiz derinliklerine mi atılacağız? Düşündüğümüzden, duyduğumuzdan, var olduğumuzdan mı şüphe edeceğiz? Doğa izin vermez buna; aklımız yatmadığı zaman bile inanmaya zorlar o bizi. Hem salt kesinlik hem salt şüphe yasaklanmıştır bize. Biz iki uç arasındaki belirsiz bir ortamda dolanıp dururuz, varlıkla yokluk arasındaki gibi; çünkü tam şüphecilik zekânın son bulması ve insanın tam ölümüdür. Ama insanoglunun kendini yok etmesi eğilimi yoktur içinde; onun içinde yok olmaya yenilmeden karşı koyan bir şey vardır, hangi yaşamı inanmam, iradesiyle bile yenilemiyen. İstese de istemese de, o inandırıcıdır, çünkü eyleme geçmelidir, çünkü kendini koruması gerektir. Akıl, onu dinleseydi yalnızca, her şeyden ve kendinden kuşkulunmayı öğrettiği için, salt bir uyuşukluk hâline indirgiyecekti onu; yaşadığını daha kendine kanıtlamadan önce yok olacaktı» (*Essai sur l'indifférence en matière de religion*, 'Din konusunda ilgisizlik üzerine deneme', bölüm III, yanbölüm LXVII.).

Akıl, gerçi bizi salt şüphecilığe götürmez gerçekte. Hayır! Akıl beni var olduğumdan şüphe etmeye götürmez ve götürmez. Aklın beni götürdüğü yer yaşamsal şüpheciliktir, daha doğrusu, yaşamsal yadsımadır (negation) — bilincimin ölümünden sonra yaşayacağından yalnızca şüphe etmek değil, ama onu yadsımadır. Şüphecilik, akılla arzu arasındaki çatışmadan çıkar. Bu çatışmadan da, şüphecilikle umutsuzluk arasındaki bu kucaklaşmadan da, o kutsal, o tatlı, o kurtarıcı duraksama (tereddüt) doğar, en büyük tesellimiz olan.

Bir yandan, ölümün kişisel bilincin tam, kesin, değiştirilemez biçimde yok olması demek olduğuna değgin salt ve tam kesinlik; bir üçkenin üç açısının iki dik açıya eşit olduğu kesinliği gibi bir kesinlik; ya da, öte yandan, kişisel bilincimizin şu ya da bu hallerde ölümün ötesinde sürüp gideceğine değgin, ve özellikle o garip ve sonradan eklenmiş ebedi mükâfatlarla cezaları içeren salt ve tam kesinlik — her ikisi de bu kesinliklerin katlanılmaz hâle getirir bizimcin yaşamı. Ölümün, kişisel bilincine, belleğine, son vereceğine inanan birinin ruhunun gizli bir köşesinde, hiç bilmeden belki de kendisi, bir gölge durur gizliden gizliye, belirsiz bir gölge, bir duraksama gölgesinin gölgesi ve o kendi kendine «Öyleyse, bu geçici yaşamı yaşamak ge-

(*) Félicité Lamennais (1782 - 1854), Fransız filozof ve düşünürü. (Çeviren)

rek, mâdemki başkası yok!» derken, bu gizli köşenin sessizliği seslenir ona ve fısıldar: «Kim bilir!...» O belki onu işitmediğini sanır, yine de işitir ama onu. Ve bunun gibi gelecekteki yaşama en çok inanç besleyen inançlının ruhunun bir gizli yerinde boğuk bir ses vardır, bir duraksama sesi, ruhunun kulağına fısıldar: «Kim bilir!...» Bu sesler, belki ormanın ağaçlarında sert rüzgâr uğuldadığı zaman, bir sivrisinek vızıltısı gibidir; ayırd edemeyiz bu vızıltıyı biz, bununla birlikte fırtınanın uğultusuyla birleşerek kulağımıza kadar gelir. Yoksa, bu duraksama olmadan nasıl yaşayabilirdik?

«Var mı?» «Yok mu?» — bunlardır iç yaşamımızın temelleri. Ruhun ölümlülüğü kanısında hiçbir zaman duraksamamış bir akılcı bulunabilir, ölümsüzlük inancında hiç bir zaman duraksamamış bir dirmselci (vitalist) de bulunabilir, ama bu en çok şunu kanıtlar ki, yaradılış çirkinlikleri olduğu gibi, ne kadar zeki olurlarsa olsunlar, gönül ve duygu konusunda aptallar, ve ne kadar erdemli olurlarsa olsunlar, anlıkçı (intellectual) aptallar vardır. Ama, normal hallerde, ne göz kırpması kadar çok kısa bir anda, ne de büyük yalnızlık ve acı saatlerinde bilinçlerine bu duraksama (tereddüt) uğultusunun hiç dokunmadığına beni inandırmak isteyenlere inanmıyorum. Ne ölüm ötesi sorunu, ne de kendi yok olmalarının kaygısı ile hiç bir zaman üzülmeklerini bana söyleyenleri anlamıyorum. Kendi hesabıma, ben kalbimle kafam arasında barış istemiyorum — boğuşup dursunlar birbirleriyle, istegim benim bu!

Markos'a göre İncil'in dokuzuncu yanbölümünde, bize, adamın birinin, içine bir dilsiz ruh girmiş oğlunu İsa'ya getirdiği ve bu ruhun oğlunu tuttuğu yerde yere çarpıp ağzından köpükler getirttiği, dişlerini gıcırdattığı ve onu güçsüz düşürdüğü için, onu iyileştirmek üzere görmesini istediği anlatılır. İsa ise, tansıklardan (mucizelerden) ve belirtilerden başka bir şey istemiyen bu insanlara haykırır: «Ey inançsız kuşak! ben ne zamana kadar sizlerle olacağım? ne zamana kadar yaradım edeceğim sizlere? getirin bana onu!» (19. Satır); ve getirirler çocuğu; İsa onun yerde yuvarlandığını görünce, ne kadar zaman evvel oğlunu bu hale uğradığını sorar, babası da çocukluğundan beri yanıtını verir. İsa ise ona der: «Eğer imân edebilirsen, imanlı için her şey olanaklıdır» (23. Satır). Ve o zaman sar'alı ya da cin çarpmış çocuğun babası şu anlam dolu ve ölümsüz sözlerle yanıt verir: «İmân ediyorum. Tanrım: imânsızlığıma imdâd eyle!» — *Pistevo, boëfet lei mou te apistia* (24. Satır)

«İmân ediyorum. Tanrım: imânsızlığıma imdâd eyle!» Bu bir çelişki gibi görünebilir, çünkü eğer imân ediyorsa, güveniyorsa, na-

sıl oluyor da, imansızlığına imdâd eylemesi için yakarıyor Tanrı'ya? Cin çarpmış çocuğun babasının gönülden feryadına en derin insanlık değerini veren, kuşkusuz, bu çelişkidir. Onun inancı duraksamıya dayanan bir inançtır. İnandığı için, yani inanmak istediği için, oğlunun iyileşmesine gereksinmesi olduğu için, imânsızlığına, böyle bir iyileştirmenin olanağı üzerindeki kuşkularına imdâd eylemesi için, Tanrı'ya yakarıyor. İnsan inancı işte budur; Sancho Panza'nın efendisine, 'Vida de Don Quijote y Sancho' (Don Kişot ve Sancho'nun Yaşamları) nda göstermiş olduğumu sandığım gibi, şövalye Don Quijote de la Mancha'ya olan yiğitçe inancı işte böyle idi; duraksamaya, kuşkuya dayanan bir inanç. Sancho Panza gerçekten bir insandı, tam ve gerçek bir insan, aptal da değildi, çünkü aptal olsaydı ancak, en ufak bir kuşku duymadan, inanırdı efendisinin çılgınlıklarına. Efendisi de, en ufak bir kuşku duymadan, inanmıyordu onlara, çünkü çılgın olmakla beraber, Don Kişot ta aptal değildi. Aslında umutsuz bir insandı o, yukarıda adı geçen kitabımda göstermiş olduğumu sandığım gibi. Kahramanca umutsuz bir insan olduğu için, içten ve boyun eğilmiş umutsuzluğun kahramanı olduğu için, ruhu akılla ebedî arzusun savaş alanı olan her insanın ölümsüz örneği olarak kalmaktadır. Bizim Don Kişot Efendimiz, inancı duraksamıya dayanan dirimselcinin (vitalist) en güzel örneğidir, Sancho da aklından şüphe eden akılcının.

Ezinçli şüphelerle üzüntüler içindeki August Hermann Francke (*) Tanrıya yakarmıya karar veriyor, inanmadığı, ya da daha doğrusu inanmadığını sandığı Tanrıya, eğer gerçekten var ise, kendisine, zavallı piyetist¹⁶ (pietist) Francke'ye acısın diye. (**) Ve buna benzer bir ruhsal durum, *Rosario de Sonetos Liricos* (Lirik Sone'ler Tesbihi) ımdaki «The Atheist's Prayer.» (Tanrıtanımaz'ın Duası,) başlıklı şu sone'yi (sonnet) esinlemiştir bana:

(*) August Hermann Francke (1663 - 1727), Alman piyetist (Protestanlığın gizemci bir koluna mensup,) İncil bilgini ve eğitimcisi. (Çeviren)

16) Albrecht Ritschl: *Geschichte des Pietismus*, II Abt. 1., (Piyetizm Tarihi, II. Bölüm; 1.,) Bonn 1884, Sa. 251. (A. Ritschl)

(**) (1822 - 1889), Kant'ın büyük ölçüde etkisinde kalmış bir Alman tanrıbilimcisidir. (Çeviren). 17. yüzyılda uscu ve evrenselci din anlayışına bir tepki olan Piyetizm, Protestanlığın gizemci bir biçimidir. Din-dar kişinin Tanrısıyla doğrudan doğruya bağ kurmasını yeğler. Piyetist de Protestanlığın bu gizemci biçiminden yana olandır. (Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe, Sözlüğü*, 1970 Basımı, Sa. 222 - 223). (Çeviren)

*Sufra ya a tu costa,
Dios no existente, pues si existieras
existieria yo tambi n de veras.*¹⁷

Evet, kişisel  l ms zl   m z n güvence vericisi Tanrı eğer var olsaydı, bizler de gerçekten var olacak mıydık. Ve eğer O var değilse, bizler de var değiliz.

Tanrıbilim dilinde kaza ve kader olarak bilinen bu korkunç sı, Tanrının bu gizli iradesi, Luther'e *servum arbitrium* 'iradei c z'ie' (bondage of the will, 'iradenin kayıtlılı ı') ni yazdırtan, Kalvincilik' (Calvinism)e trajik anlamını veren, kendi kurtulu umuzun o şüphesi, aslında duraksamadan başka bir şey değildir, ve umutsuzlukla birleşen bu duraksama, temelini oluşturur inancın. İnanç, derler kimileri, onu d   nmemektir, hikmetinin sırları anlaşılamaz olan Tanrının kollarına güvenle kendini teslim etmektir. Evet, ama inançsızlık da onu d   nmemektir. Bu saçma inanç, duraksamanın zerresi bulunmayan bu inanç, bu aptal kömür işçisinin inancı, duygusal aptallı a yakalanmış anlık ıların (intellectuals) inan sızlı ıyla elele verir, düşünmemek için onu.

Ve, duraksama, şüphe, aklın sesi değil idiyse, neydi Pascal'ın önünde titredi i o uçurum, o korkunç *gouffre* 'uçurum'? Ona söylenen de odur o korkunç tümcesini, *il faut* 'ab tir — 'aptalla mamız zorunlu!'

Kalvinizm'in Katolik uyarlaması olan Jansenizm'in tümü, aynı damgayı taşır. Varlığını bir Basque'lıya, Ignace de Loyola (*) ve bu satırların yazarı gibi Basque' (bask)lı olan (**) Saint-Cyran Manastır (***) Müdürüne borçlu bulunan Port Royal (****), her zaman

17) 'Nedeni sensin acı  ekmememin, ey var olmıyan Tanrı, çünkü varsan eğer sen, ben de elbet var olurum.'

(*) Piskopos Cornelis Jansenius' (1585 - 1638)  n, Augustinus'culukla Descartes'cili i uzla tırarak kurduğu bir tarikattır. Temiz bir yürekle Tanrının ba ı ını beklemek bu inanın temelini oluşturur. ( eviren)

(**) İspanya'nın kuzeyindeki merkezi Bilbao olan il. ( eviren)

(***) Loyola'lı St. Ignatius (1491 - 1556), İspanya'nın kuzey - doğusunda Guipuzcoa kentindeki Loyola  atosunda do du undan bu takma adı almış, Katolik mezhebinin en büyük din adamlarındandır ve koyu dinci Cizvit (Jesuit) tarikatının kurucusudur. ( eviren)

(****) Jansenistlerin çalışmalarına merkez olmuş manastır. ( eviren)

aslında bir dinsel umutsuzluk, aklın intiharı tortusu taşır. Loyola da itaat ile öldürdü aklına.

Kabulümüz (ikrar)ımız, 'affirmation') umutsuzluktur, yadsıma-mız umutsuzluktur ve umutsuzluk yüzünden kabul etmekten (ikrar-dan) ve inkâr'dan (yasımadan) çekiniriz. Tanrıtanımaz' (atheists) larımızın büyük bir bölümüne dikkat ediniz, göreceksiniz ki, onlar bir çeşit öfkeden, bir Tanrı'nın var olduğuna inanamamak öfkesinden tanrıtanımazdırlar. Kişisel düşmanlarıdır onlar Tanrının. Onlar Hiç'-liğe töz (substance) ve kişilik vermişlerdir, ve onların Tanrısızlıkları Tanrıya-karşı-olmadır.

Ve şu «eğer Tanrı var olmasaydı onu icâd etmek gerekecekti,» aşağılık ve rezil deyişi üzerinde hiçbir şey söylemeyeceğiz. O, dine yalnızca bir hükümet aracı olarak bakan ve bu yaşamda çıkarlarına karşıkoyanlar için öbür yaşamda bir cehennem olmasında yarar gö-ren tutucuların iğrenç şüpheciliklerinin anlatımıdır. Bu iğrenç ve Ru-hun-Kalımlılığıyla Mahşer-Gününe-inanmıyan (Sadducean) (*) anla-tım biçimi, kendisine mal edilen günün-adamı'na yaraşır.

Hayır, bütün bunlarla derin yaşamsal anlamın hiç bir ilişkisi yoktur. Ölümünden sonra ebedî mükâfatlar ve cezalar vaad ve korkut-malarıyla yeryüzünde bir metafizik, deneyüstü (transcendental) polis idaresiyle, ya da düzeni sağlamakla — ne düzen ya! — hiç bir ilişkisi yoktur. Bütün bunlar daha aşağı bir düzeye aittir — yani, yalnızca po-litikaya, ya da isterseniz, törebilim' (ethics)e. Yaşamsal anlamın ilişkisi yaşamakladır.

Ama ölümden sonra ruhun yaşamının gerçekte ne demek olduğ-u nu kendimize betimleme çabamız üzerindedir ki, duraksama en sağ-lam temeli bulur. Yaşamsal arzumuzu en çok sarsan ve aklın çözül-me etkisini en çok hızlandıran budur. Çünkü, güçlü bir inanç çabasıy-le, bize ruhun, bedenın yalnızca bir işlevi olduğunu söyleyen ve öğre-ten aklı yensek bile, ruhun ölümsüz ve sonsuz yaşamının nasıl ola-cağını düşlemek yine bize kalıyor. Bu düşünme bizi çelişkilere ve saç-malıklara sürükler, ve Kierkegaard'la birlikte biz de, ruhun ölümlü-lüğü korkunçsa eğer, ölümsüzlüğü daha az korkunç değildir sonucuna varabiliriz.

Ama ilk güçlüğü, gerçek güçlüğü, yendikten sonra, akıl engelinin hakkından geldikten sonra, ne denli acıyı ve duraksamaları gerek-tirmiş olsa da, inanca sahip olduktan sonra, kişisel bilimcimizin ölüm-

(*) İlk İsrailîlerin ruhun kalımlılığını ve Kıyamet Günü'nü yadsıyan bir tarikattır. (Çeviren)

den sonra kalımlı olacağı konusunda, bu kalımlılığı arzumuzla uyumlu biçimde kendi kendimize düşlememiz için ne çok güçlük, ne çok engel vardır? Evet, sonsuz bir gençleşme olarak düşlüyebiliriz onu, kendimizin sonsuz bir büyümemiz olarak, hiç bir zaman varışı olmadan, Tanrı'ya doğru, Evrensel Bilinç'e doğru bir yola çıkış olarak, onu düşlüyebiliriz biz... Ama bir kez akıl zincirini kırınca, kim vura-cak zincire düşlemeyi?

Bütün bu yazdıklarımın bunaltıcı, yorucu, belki sıkıcı olduğunu biliyorum, ama hepsi gereklidir. Bir kez daha yinelemeliyim ki, bizim metafizik bir polis düzeniyle ya da Tanrıyı bir büyük Yargıç'a ya da Polis'e dönüştürmekle hiç bir ilintimiz yoktur — yani, zavallı dünya ahlakını desteklemek için payanda olarak düşünülen cennetle ya da cehennemle ilgili değiliz, bencil ya da kişisel hiç bir şeyle de yoktur ilgimiz. İlgili olan ben değilim yalnızca, insan türünün tümüdür, bütün uygarlığımızın son erekliliğidir (ultimate finality). Ben bir tek'im, ama tüm insanlar «ben» dirler.

Song of the Wild Cock, 'Yaban Horozunun Ezgisi'nin sonunu anımsar mısınız, Leopardi' (*) nin düz yazı ile yazdığı? — umutsuzluk içindeki, aklın kurbanı, hiç bir zaman inanç sahibi olamamış Leopardi'nin. «Bir zaman gelecek,» der, «bu Evren ve Doğa'nın kendisi yok olup gidecek. Ve nasıl insanlığın en büyük kırallıklarıyla imparatorluklarından ve zamanlarında ünlü olmuş çok güzel işlerden bugün hiç bir iz ya da anı kalmamışsa, onun gibi, tüm dünyadan ve tüm yaratılmışların başlarından geçmiş bunca acı tatlı şeylerle felâketlerden bir tek iz kalmıyacak; yalın bir sessizlik ve çok derin bir dinginlik dolduracak uçsuz bucaksız uzayı. Böylece daha kendini açıklama-dan ve anlaşılmadan, bu evrensel varlığın çok güzel ve korkunç gizi yok olup gidecek ve yitecektir.» Ve şimdi bunu bilimsel ve çok usçu bir terimle tanımlıyorlar — *entropia* (**). Pek güzel. değil mi? Başlangıçtaki bircinstenlik (homogeneity) kavramını Spencer icad etti ki, bundan bir ayrıcinstenlik' (heterogeneity)'in nasıl çıktığına akıl erdirmek olanaksızdır. İşte şimdi, bu *entropia* bir çeşit son bircins-

(*) Giacomo Leopardi, İtalyanın en büyük ozanlarından ve bilginlerinden biridir. Aynı zamanda buruk, karamsar bir düşün adamı, filozoftur. (Çeviren)

(**) Fizik biliminde kullanılan bir terimdir. Yunanca tropê (dönüştürmek) sözcüğünden yapılmıştır. Fizikte, mekanik iş gücüne dönüştürülmek için bir sistemin ısı enerjisinin elde edilemezlik ölçüsü kuralıdır. (Çeviren)

tenlik'tir (homogeneity), bir yetkin denge halidir. Yaşam'a aç bir ruh için, bu, aklın düşünebileceği hiçbir'e en yakın bir şeydir.

Her zaman akılla duyguya eşit hak tanımıya çalışarak, beni izlemek sabrını göstermiş olan okuyucuyu, bir sıra elemli düşüncelerden, buraya kadar getirdim. Başkalarının üzerinde sustukları konularda ben susmak istemedim; soyup çırılçıplak etmek istedim, kendi ruhumu değil yalnız, insan ruhunu, niteliği ne olursa olsun, yazgısı ister yok olup gitmek olsun ister olmasın. Ve uçurumun dibine geldik, akılla yaşamsal duygu arasındaki uzlaştırılmaz çatışmaya. Ve buraya geldiğimizde, çatışmayı olduğunca kabul etmemiz ve öylece yaşamanız gerektiğini söyledim size. Şimdi size, benim duyuşum ve hatta düşünüşüme göre, bu umutsuzluğun nasıl canlı bir yaşamın, yararlı bir çalışmanın, bir törebilimin (ethics), bir gökçebilimin (esthetic), bir dinin ve hatta bir mantık'ın temeli olabileceğini anlatmam kalıyor bana. Ama aşağıda yazılanlarda aklın kullanılması denli düşlem (fantasy) bulunacaktır, aslına bakarsanız, daha da çok.

Kimseyi kandırmak, ya da yalnızca şiir ya da düş görüntüleri, her halde bir çeşit söylenbilim (mythology) olabilecek şeyleri felsefe olarak ileri sürmek istemiyorum. Yetkin Platon ruhun ölmezliğini — bir ideal, yani, yalan ölmezliği — *Phaedo* (*Phaidon*) diyalogunda irdeledikten sonra, söylenbilim yapmak da (mythologize) gereklidir diyerek, öbür yaşama ilişkin söylen'lerin (myths) yorumlamasına girişmiştir. Haydi öyleyse, söylenbilim yapalım (mythologize).

Tam anlamında nedenler, bilimsel kanıtlar, teknik mantıksal düşünceler arayan biri beni izlemeyi reddedebilir. Trajik duygu üzerindeki düşüncelerin geri kalanları boyunca, okuyucunun dikkatini olmanın yemsiz, çıplak iğnesiyle avlıyacağım; dokunup almak isteyen, dokunsuz alsın, ama ben kimseyi aldatmam. Ancak sonuçta her şeyi toparlamayı, ve yaşamın trajik duygusundan başka bir şey olmayan, size sözünü edegeldiğim dinsel umutsuzluğun, az çok saklı olsa da, bugünün uygar bireylerinin ve uluslarının — yani zekâ ve duygu noksanlığına uğramamış bireylerle ulusların, bilinçlerinin temeli olduğunu, göstermeyi umuyorum.

Ve bu trajik duygu kahramanca başarıların kaynağıdır.

Eğer aşağıdaki yazılarda keyfe göre bilgiçe (apothegms) ve kesin söylenmiş sözlere, birdenbire ve beklenmedik değişimlere, tutarsız anlatımlara, gerçek düşünce perendelerine rastlarsanız, aldatıldınız diye haykırışmayın. Benimle birlikte gelmek isterseniz elbet, duygu ile düşünce arasındaki çelişkiler alanına girmek üzereyiz, ve hem birine hem ötekine başvurmak durumunda olacağız.

Aşağıda yazılanlar aklın değil, yaşamın ürünüdür, gerçi onları size aktarabilmek için şöyle böyle akla uygun hale getirmem gerekecektir. Bunların büyük bir bölümü mantıksal kurama ya da sisteme indirgenemez; ama o büyük Yankee (*) (Yanki) ozanı, Walt Whitman gibi, «benim üzerime okul ya da kuram kurulmamasını buyururum.»

I charge that there be no theory or school founded out of me.
(Myself and Mine) (**)

Aşağıda gelen düşlemler (fantasies) de benim kendimin değildir, yok hayır! Onlar da bu göz yaşları vadisine benden önce gelmiş, bize yaşamlarını açmış ve anlatmış, yalnızca başka düşünürlerin değil, başka insanlarıdır. Yaşamları, diyorum, düşünceleri değil, yaşamdan esinlenmiş düşünce, temeli usa-aykırılık (irrationality) olan düşünce olunca o başka.

Bu, aşağıda göreceğimiz, usa-aykırı (irrational) olanın kendini anlatma çabaları, tüm usallıktan (rationality) tüm nesnel değerden yoksundur mu demektir? Hayır; değiştirilemez biçimde usa-aykırı loan anlatılamaz, aktarılamaz. Usa-karşı (contra-rational) olan değil ama, Usa-aykırı olanı ussallaştırmanın (rationalize) yolu yoktur belki; ama usa-karşı olanı ussallaştırmanın yolu vardır, bu da onu anlatmaya çalışmakla olur. Mâdemki yalnız ussal olan anlaşılabilir, gerçekten anlaşılabilir, ve mâdemki saçma (absurd), anlamdan yoksun olduğu için, iletilemezliğe mahkûmdur, göreceksiniz ki usu-aykırı ya da saçma görünen bir şeyi anlatmayı ve anlaşılmasını başardığımızda, her zaman onu ussal hale koyarız, bu önce kabul ettiğimizin yadsıması olsa bile.

İmgelemin (muhayyilenin) en çılgın düşlerinin az çok dayandığı nedenler vardır, ve insanoğlunun düşlediği her şeyin, dünyanın birinde ya da öbüründe daha önce olmamış olduğunu, ya da şimdi olmakta bulunmadığını ya da gelecekte olmayacağını kim bilir? Olanaklı tasavvurlar belki sonsuzdur. Yalnız düşlenebilir her şeyin olanaklı olup olmadığını bilmek gerekir.

Söyliyeceklerimin çoğunun daha önce yüz kez söylenmiş ve yüz kez reddedilmiş fikirlerin yalnızca bir yinelenmesi olduğu da söylenebilir, hem de haklı olarak; ama bir fikrin yinelenmesi gerçekte

(*) Amerika Birleşik Devletleri iç savaşında Güney halkının Kuzeyde oturanlara verdikleri ad. (Çeviren)

(**) Kendim ve Benim.

onun reddedilmesinin kesin olmadığı anlamına gelir. Ben de bu düşlemlerin çoğunun yeni olduğunu iddia etmediğim gibi, elbette, benimkinden önce başka seslerin aynı yakınmalarla rüzgârlarda yankılanmadıklarını da idida etmiyorum. Ama aynı sonrasız yakınmanın bir başka seste daha yankılanması aynı gönül üzüntüsünün sürüp gittiğini gösterir.

Hazreti Eyüp ve Ecclesiastes (*) zamanında bile eski olan aynı ebedî yakınmaları yinelemek, ve hatta, ilericiler hiç bir zaman ölme-yen bir şeyin var olduğunu anlasınlar diye, onları aynı sözcüklerle yinelemek, yerinde olur. Ecclesiastes'deki «Boşun boşu şeyler»i ya da Hazreti Eyüp'un yakınmalarını, bir sözcüğünü değiştirmeden olsa bile, önce kendi içinde duymuş olarak yineliyen her hangi bir kişi, ibrete değer bir iş yapmış olur. Gerekli olan durmadan yinelemektir *memento mori* (ölmen gerektiğini anımsa) yi.

«Niçin?» diye soracaksınız. Hiç değilse kimileri uyansınlar da bu şeylerin ölmediklerini, ve insanoğlu var oldukça, ölemeyeceklerini görsünler diye; bugün, yirminci yüzyılda, hepsi de yaşayan geçmiş yüzyılların, hâlâ var olduklarına inansınlar diye. Var sayılan bir yanlışlık yeniden çıkınca ortaya, bunun, inanın bana, bir bölümünün doğruluğu son bulmamış demektir, tıpkı ölmüş olan biri yeniden çıkınca ortaya, onun büsbütün ölmemiş olması gerektiği gibi.

Evet, benim duyduklarımı ve söylediklerimi, benden önce başkalarının duymuş olduklarını pek iyi biliyorum; bugün bir çok kişilerin duymakta olduklarını da, her ne kadar sussalar da. Niçin ben de susmuyorum bu konuda? İyi ya, bunları duyanların bir çoklarının bu konuda sustukları için işte; ama onlar suskun olsalar bile, yine de suskunluk içinde içten gelen o sese boyun eğiyorlar. Ben ise susmuyorum çünkü bir çokları için, söylenmemesi gereken — *infandum* — dir bu, ve ben, bu söylenmemesi gerekenin bir kez daha ve yine söylenmesi gerektiğine inanıyorum. Ama hiç bir sonucu olmayacaksa mı? Yalnızca ilericileri, doğruluğun avuntu olduğuna inananları uyandır-

(*) Tevrat'ın bölümlerinden, bilgelik kitaplarından biridir. Hazreti Süleyman'ın Neşideler Neşidesi' ile yakınmalar arasında yer alan 12 bölümlük özdeyişlerden oluşur. Bunlar yaşam, ölüm, insan yazgısı vb. konularda kuşku ve kötümserlik uyandıran özdeyişlerdir. Sonunda «boşun boşu şeyler» den söz edilir, yani «her şey boştur» denilir. Bunların okunmasıyla günaha girilmemesini sağlamak için, sonuç olarak, insanoğlu, Tanrıya ve onun dediklerine boyun eğip uymaya çağırılır. (Çeviren)

ma sonucunu bile verse, yabana atılır bir sonuç olmaz bu. Onları uyandırmak ve onlara dedirtmek: zavalılı insanoglu! daha iyi kullanabilseydi aklını!... Biri belki buna benim ne dediğimi bilmediğimi ekliyecek; ben de ona belki haklı olduğu yanıtını vereceğim — ve haklı olmak ne denli küçük bir şey! — ama ben ne dediğimi hissediyorum ve ne hissettiğimi biliyorum, bu da yeter bana. Tam haklı olmamak ise gereğinden çok haklı olmaktan daha iyidir.

Ve beni okumayı sürdüren okuyucu bu umutsuzluk uçurumundan nasıl umut doğabileceği, ve bu bunalımlı durumun nasıl insanca, son derece insanca eylem ve çabanın, dayanışma ve hatta ilerlemenin kaynağı olabileceğini de görecektir. Bunun yararlı haklılığını görecektir. Ve, çalışmak için, etkili ve dürüst çalışmak için, nasıl şu iki karşıt kesinlikten ne birine ne ötekine, ne inancına ne de aklına gerek olmadığını, ve nasıl ruhun ölümsüzlüğü sorununu — hiç bir koşulda — savuşturmaya, ya da onu idealistçe, yani ikiyüzlüce, çarpıtmaya daha da gerek olmadığını görecektir. Okuyucu, bu duraksamanın ve beraberinde getirdiği acı ile bundan kurtulmak için beyhude savaşımın, nasıl eylem ve ahlak için bir temel olabileceğini ve olduğunu görecektir.

Ve bu duraksama duygusu, akılla inanç arasındaki içsel boğuşma ve ölümsüz yaşama tutkulu özlem, eylem ve ahlak için bir temel hizmeti görüyorsa, pragmacılara (pragmatists) göre bu duygu doğruluğunu kanıtlamış olur. Ama bu duygunun doğruluğunu kanıtlamak için benim bu pratik sonucu kanıt olarak ileri sürmediğim kesindir, ama ona yalnızca içsel yaşamımda rastladığım içindir onu ileri sürmem. Bu içsel savaşım ve duraksama ve özlem halinin varlığı için hiç bir haklılık aramak istemiyorum, zorunluluğum da yok buna; bu bir olgudur ve yeterlidir. Ve eğer biri kendini bu halde, uçurumun dibinde bulup da onda yaşam ve eylem için nedenler ve etkenler bulamazsa, ve ya kendini öldürerek ya da tüm insanca işbirliği çabalarından vazgeçerek, bedence ya da ruhça intihar ederse, ben değilim onu kınayacak olan. Bundan başka, bir öğretinin sonuçlarının kötü oluşu, daha doğrusu bizim kötü dediklerimiz, ancak, yineliyorum, öğretinin bizim arzularımız için kötü olduklarını kanıtlar yalnızca, yoksa yanlışlığı değil, sonuçlar öğretiden çok onu çıkaranlara bağlıdır. Aynı ilke birine eyleme geçmek nedenini, diğer birine eylemden çekinmek nedenini sağlar; birini şu yönde, diğer birini onun karşıtı yönde eyleme geçirir. Çünkü gerçek şudur ki, öğretilerimiz genellikle davranışımızın sonsal (*a posteriori*) haklı çıkarılışıdır, ya da o davranışı kendimize anlatmaya çalışmak alışkanlığımızdır.

İnsan, gerçekte, kendi davranışının nedenlerini bilmemeye razı olmaz. Ve tıpkı uyutmaca (hypnotism) ile kendisine telkinle bir iş yaptırılan kişinin, eyleminin gerçek nedeninden habersiz, sonradan nasıl onun oluşunu haklı çıkaracak ve onu kendisine ve başkalarına mantıksal görünecek hale getirecek nedenler uydurması gibi, öylece her insan — mademki «yaşam bir düştür» her insan bir uyutmaca halindedir — davranışının nedenlerini araştırır. Bir satranç tahtasındaki taşların bilinci olsaydı, hareketlerinin özgür iradesi, yani erekçi ussalığı (finalist rationality) olduğunu kolayca iddia ederlerdi. Ve böylece her felsefe kuramı, gerçek kökeni kuramı ortaya koyanın iç ahlak duygusunda olan, bir törebilimi (ethic), bir davranış öğretisini, anlatmaya ve onun oluşumunu haklı çıkarmaya yarar. Ama içinde bu duyguyu barındıranın kendisi belki onun gerçek nedeni hakkında belli bir bilince sahip değildir.

Bu nedenle, eğer benim aklım, ki bir anlamda zaman ve mekân içinde insanlıktaki tüm kardeşlerimin aklının bir parçasıdır, benim sonrasız yaşam özlemim konusunda bana bu salt kuşkuculuğu öğretiyorsa, yaşamın kendisinin özü olan yaşam duygumun, canlılığımın, yaşamak için sınırsız arzudur, ve ölümden nefretim, ölüme boyun eğmeyi reddedişimin — işte bunun aklın işine karşı koymaya çalışmamda bana öğretiler esinlediğini varsayabilirim sanırım. Bu öğretilerin nesnel değerinin ne olduğunu anlamadığım yanıtını vereceğim. Bir azdan açıklayacağım az çok şiirsel ve felsefi olmayan öğretilerin beni yaşatanlar olduklarını söylemiyeceğim; ama yaşamak ve sonrasızca yaşamak özlemimin bana içimdeki bu öğretileri esinlediğini söylemeyi göze alacağım. Ve onlarla bir başkasındaki bu aynı özlemi, belki de tümüyle yitirilmişken, güçlendirmeyi ve pekiştirmeyi başara bilirimsem, o zaman insanca bir iş yapmış olacağım ve, her şeyden önce, yaşamış olacağım. Sözün kısası, ister akıl olsun, ister akıl olmadan ya da isterse akla karşı olsun, ben ölmek istemiyorum. Ve eğer, sonunda ölürsem, hepten ölürsem, o zaman kendiliğimden ölmeyeceğim — kendimi bırakmayacağım ölüme, ama insan yazgım öldürmüş olacak beni. Kafamı, ya da daha doğrusu gönlümü yitirmedikçe, vazgeçmeyeceğim yaşamdan — koparılıp alınmış olacak benden yaşam.

«İyimserlik» ve «kötümserlik» gibi müphem sözcüklere başvurma hiçbir yardımı olmaz bize, çünkü çok kez onları kullananların söylemek istediklerinin tam karşısını anlatırlar. Bir öğretiyi kötümserlikle belgilemek (etiketlemek) onun geçerliliğinin kabul edilmesi demek değildir, sözde iyimserler de eylemde en etkin olanlar değildirler. Ben, tersine, en büyük kahramanların çoğunun, belki hep-

sinin en büyüklerinin, umutsuzluk içindeki insanlar olduklarına ve büyük işlerini umutsuzluk yoluyla başardıklarına inanıyorum. Bundan başka, ne denli müphem olurlarsa olsunlar, iyimserlik ve kötümserlik adları verilen bu halleri kabul ettiğimizde, kalımsız ve dünyasal bir iyimserlik yaratıcısı olan bir deneyüstü (transcendental) kötümserlik vardır ki, bu konuyu bu kitabın hemen bundan sonra gelen bölümünde açmak niyetindeyim.

Çok başkadır, iyice biliyorum, bizim ilericilerin, «çağdaş Avrupa düşüncesinin merkezî akımı» yandaşlarının tutumları; ama bu kişilerin büyük varlık sorununa bile bile gözlerini yumdukları tutumlarını ve, bu yaşam trajedisi duygusunu boğmaya çalışırken, aslında kendilerinin bir yalan içinde yaşadıklarına bir türlü inandıramıyorum kendimi.

Yukarıdaki düşünceler bu kitabın ilk altı yanbölümünde açılıp geliştirilen eleştirinin bir çeşit pratik özetidir, yaşamdan ve akıldan vazgeçemeyen ve ruha azap veren bu iki değirmen taşı arasında yaşayıp hareket etmek zorunda olan birinin böyle bir eleştiri ile içine atılmış olacağı gerçek durumun bir anlatımıdır. Beni daha ileri doğru izliyecek olan okuyucu, kendisini aklıdan yoksun olmayan, çünkü akıl olmadan hiçbir şey olmaz, ama duyguya dayalı, bir düş alanına götüreceğini bilir. Bir de onun gerçekliğine, bizlerle bir ilişkisi olmayan, mantığımızın ve gönlümüzün ötesindeki gerçek gerçekliğine gelince — kim bu gerçekten bir şey bilir ki?

VII

SEVİ, ACI ÇEKME, ACIMA VE KİŞİLİK

Cain: Let me, or happy or unhappy, learn
To anticipate my immortality.

Lucifer: Thou didst before I came upon thee.

Cain: How?

Lucifer: By suffering.

Byron: Cain, Act II., Scene I.

(Kaabil: Bırak, mutlu olsun mutsuz olsun, öğren; im
Ummayı ölümsüzlüğümü.)

Şeytan: Ben sana gelmeden öğrendin onu sen.

Kaabil: Nasıl?

Şeytan: Acı çekerek.

Lord Byron: Kaabil, II. Perde, I. Sahne)

En acıklı şey dünyada ve yaşamda, okuyucularım ve kardeşlerim benim, sevi'dir. Sevi düşün çocuğu ve düş kırıklığının babasıdır; aşk büyük hüznün ve keder içinde tesellidir; ölüme karşı tek ilâdır, çünkü ölümün kardeşidir.

Fratelli, a un tempo stesso, Amore e Morte

*Ingenero la sorte, (Kardeşlerim, aynı zamanda var etti, Kader
Aşkla Ölümü)*

diye terennüm ettiği gibi Leopardi'nin.

Sevi, sevilen aracılığıyla, buradan ötede bir şey arar ateşli bir arzuyla, bulamayınca da umutsuzlaşır.

Her ne zaman aşktan söz etsek aklımızda cinsel aşk vardır, erkekle kadın arasındaki aşk, amacı yeryüzünde insan türünü sonsuzca sürdürmek olan. Bundan dolayıdır ki, duyguya, ya da, isterseniz

eğer, duyulara ilişkin yanını bir kenara bırakıp aşkı salt düşünsel ya da salt istenç ögesine indirgemeyi başaramıyoruz. Çünkü, aslında, sevi ne düşün'dür ne de istençtir; daha doğrusu arzudur o, duygudur: ruhun kendisinin içinde şehvete ilişkin bir şeydir. Sevi sayesinde duyarız, ruhta ne varsa şehvet olarak.

Cinsel sevi her başka sevinin üretici örneğidir. Sevide ve sevi ile kendimizi sonsuzca sürdürmek isteriz, ve ancak ölmemiz, yaşamımızı başkalarına bırakmamız koşuluyla biz kendimizi yeryüzünde sonrasızca sürdürürüz. Hayvan yaşamının en aşağı biçimleri, yaşayan yaratıkların en aşağı olanları, bölünerek, ikiye ayrılarak, daha önce oluşturdukları bütün son bularak, çoğalırlar.

Ama bölünerek çoğalan yaratığın sonunda canlılığı tükenince, türlerin, zaman zaman, protozoer'lerde çift olma denilen yolla, tükenmekte olan teklerin birleşmesi sayesinde yaşam kaynağını yenilemeleri gerekmektedir. Daha büyük bir güçle yeniden bölünmeye başlamak için birleşirler onlar. Her üreme işlemi de bir yaratığın, ya tümüyle ya bir parçasıyla, önceden olduğu gibi olmamasından, bölünmesinden, ya da bir bölümsel ölümden meydana gelir. Yaşamak kendini vermek, kendini sonsuzca sürdürmektir, kendini sonrasızca sürdürmek ve kendini vermek de, ölmek demektir. Çocuk sahibi olmanın üstün zevki belki ölümün, kendi öz yaşam cevherimizin bölünmesinin bir ön-tadımından başka bir şey değildir. Bir başkasıyla birleşiriz, ama bu birbirimizden ayrılmak içindir; şu en mahrem sarmaş dolaşımız en mahrem ayrılışımızdan başka bir şey değildir. Aslında, cinsel aşkın büyük zevki, üreme çarpınma ve titremesi, bir yeniden doğma, yaşamımızı bir başkasında yenileme duyumudur, çünkü ancak başkalarında biz kendi yaşamımızı yenileyebilir ve böylece kendimizi sonrasızca sürdürebiliriz.

Kendisini bize ilkel hayvansal biçiminde, erkekle dişiye bir birleşme azgınlığı içinde varlıklarını birbiri içinde karıştırmaya iten zapt edilmez içgüdü olarak belli etmesiyle, kuşkusuz acıklı şekilde yıkıcı bir şey vardır aşkın aslında. Vücutlarını birleştiren aynı etki, bir anlamda ruhlarını ayırır onların; sarmaş dolaş olurlarken, birbirlerini sevdikleri kadar nefret ederler birbirlerinden, ve özellikle birbirleriyle çatışırlar, üçüncü bir can için çatışırlar, henüz canlı olmayan. Sevişme bir çatışmadır, ve dişisiyle birleşmesinde erkeği kötü davranan hayvan türleri vardır, başka hayvan türleri de vardır ki, dişi erkeği tarafından döllandikten sonra erkeğini yer.

Sevi için karşılıklı bencillik denilmiştir. Ve, gerçekte, sevgililerden her biri ötekine sahip olmaya çalışır, ve bilincinde olmadan ve

bir amaç gülmekten, ötekinin aracılığıyla kendi kalımını sağlamaya çalışırken, o kendi zevkini sağlamaya çalışır. Sevgililerde her biri öteki için dolaysız bir zevk aracı ve dolaylı bir kalım aracıdır. Ve böylece onlar zorba köledirler; her biri ötekinin aynı zaranda zorbası ve kölesidir.

En dinsel duygunun kösnü (carnal, 'şehevî') seviyi kınayıp erdenliği (virginity, 'bekâret') yüceltmesinde her hangi garip bir şey var mı? Cimrilik, diyordu Havari, bütün kötülüklerin kaynağıdır, nedeni ise, cimrilik çünkü bir araçtan başka bir şey olmayan zenginliği bir amaç olarak alır ele; günahın aslı da buradadır, araçları amaçlar olarak ele alıştır, amacı tanımayıştır ya da onu değersizleştirmedir. Bir araçtan başka bir şey olmayan zevki bir amaç olarak ele alıp da gerçek amaç olan yaşamı sürdürmeyi ele almayan kösnül sevi, cimrilikten başka nedir ki? Kalımlılıklarını daha iyi sağlamak için erdenlik' (virginity, 'bekâret') lerini koruyanların bulunması da olanaklıdır. Ten'den de daha insanca bir şeyin kalımlılığını sağlamak için.

Çünkü sevgililerin yeryüzünde sonrasızca sürdürdükleri, acı çeken beden'dir, ızdırıp'tır, ölümdür. Aşk, ölümün aynı zamanda erkek kardeşi, oğlu ve babasıdır; ölüm de onun kızkardeşi, anası ve kızıdır. Ve böylece işte aşkın derinliğinde bir sonrasızca umutsuzluk uçuşumu vardır, içinden umutla avuntunun doğduğu. Çünkü sözünü etmekte olduğum bu kösnül ve ilkel seviden, insan toplumunun naysansal kökeni olan tüm duyularıyla bedeninin tümünün bu sevisinden tinsel ve hüznün veren aşk doğar.

Bu başka biçimdeki aşk, bu tinsel aşk, hüznünden doğar, kösnül sevinin ölümünden doğar, babaların felâkete uğramış oğulları önünde duydukları acıma ve koruma duygusundan da doğar. Sevgililer, hüznün ağır tokmağı aynı ızdırıp dibeği içinde gönüllerini yaralayıp ezinceye değin, bir kendini bırakışa, yalnızca bedeninin değil ruhunun gerçek birleşmesi biçimindeki sevişmeye, erişemezler. Kösnül sevi bedenlerini birleştiriyor ama ruhlarını ayırıyordu birbirinden; ruhlarını birbirine yabancı olarak tutuyordu; ama bu aşklarından bedenlerinin bir meyvesi ediniliyordu — bir çocuk. Ve, büyük acılarla dünyaya getirilen bu çocuk, belki sayrılanır ve ölür. O zaman öyle olur ki, bedensel birleşmelerinin ve ruhsal ayrılıklarının meyvesi üzerinde, şimdi bedenleri ayrı ve üzüntüyle soğuk ama ruhları üzüntü içinde birleşmiş, sevgililer, ana baba, umutsuzluk kucaklaşması içinde sarılırlar birbirlerine, ve o zaman bedenlerinden oluşmuş çocuğun ölümünden, gerçek tinsel sevgi doğar. Ya da daha doğrusu, kendile-

ini birleştiren şehvet bağı kopunca, derin bir kurtuluş soluğu alırlar. Çünkü insanlar ancak aynı acıyı beraber çektikleri, ortak bir ızdırabın boyunduruğunda bir süre taşlı bir alanı birlikte sürdükleri zaman manevî bir sevgiyle severler birbirlerini. O zaman tanırırlar ve duyarlar birbirlerini, ortak acılarında birlikte duygulanırlar, birbirlerine acırlar ve birbirlerini severler. Çünkü sevmek acıdır; ve eğer bedenleri birleştiren zevk ise, ruhları birleştiren ızdıraptır.

Ve bu, Yazgı'nın sertimi sert yasalarıyla çatışmaya zorunlu acıklı sevilere birinin filizlenmesinde, kök salmasında ve serpilmesinde daha çok açıklıkla ve daha büyük güçle hissedilir — uygunsuz zamanda ve mevsimsizce, vaktinden önce ya da sonra, ya da töre demek olan dünyanın kendilerini kabul edebileceği yöntem dışında doğan sevilere birinin. Yazgı, dünya ve bunların yasaları ne kadar çok engeller dikeser sevgililer arasına, kendilerini birbirlerine iten güç o kadar daha büyük olur, ve sevişmelerindeki mutluluk burukluğa dönüşür, özgürce ve açıkça sevmeyişteki mutsuzlukları gittikçe artar, ve gönülleri sızlıyarak acırlar birbirlerine; ortaklaşa acıları ve ortaklaşa mutlulukları olan bu ortaklaşa acıma ise, sevgilerini alevlendirir ve besler. Ve ızdıraplarından zevk alarak, zevklerinden ızdırap çekerler. Ve aşklarını bu dünyanın ötesinde tutarlar, Yazgı'nın boyunduruğunda ızdırap çeken bu zavallı aşkın gücü, onlara, sevgi özgürlüğünden başka yasası olmayan bir başka dünyanın sevgisini verir — ten olmadığı için engeller de olmayan bir dünyanın. Çünkü, bu ten ve görünüşler dünyasında, sevgimizin gerçekten verimini olması imkânsızlığı kadar hiç bir şey bize başka bir dünyaya umut bağlamamızı ve inanmamızı sağlayamaz.

Ve ana sevgisi, ana sütünü ve ana kucagının rahatını arzulayan zayıf, güçsüz, savunmasız yavruya karşı duyulan acımadan başka neder ki? Kadının sevgisi ise tümüyle ana sevgisidir.

Candan sevmek, acımak demektir; en çok acıyan da en çok sevir. Komşularına karşı ateşli bir sevecenlikle tutuşan insanlar, böyledirler, çünkü onlar kendi ızdıraplarının, kendi yüzeysellikleriyle dış görünüşlerinin, kendi hiçliklerinin dibine varmışlardır, ve o zaman, yeni açılmış gözlerini benzerlerine çevirdiklerinde, onların da ızdırap içinde, baştan aşağı yüzeysel, hiçliğe mahkûm olduklarını görmüşlerdir, ve onlara acımışlar ve onları sevmişlerdir.

İnsan sevimiyi arzular, ya da aynı şey demek olan, acınmayı. İnsan başkalarının kendi sıkıntılarını ve acılarını duymalarını ve paylaşmalarını ister. Yol kenarındaki dilencinin yaralarını ve gangrenden kesilmiş uzvunu göstermesinde, gelip geçenden sadaka kopar-

ma hilesi olmaktan öte bir şey vardır. Gerçek sadaka, yaşamın mad-dî sıkıntılarını hafifleten yardımdan ziyade, bir acımadır. Yüzünü çevirerek acele geçip giden biri tarafından verilen sadakaya pek teşekkür etmez dilenci; o kendine acımayan ama yardım eden birinden çok kendine acıyan ama yardım etmiyen birine daha çok gönül borcu duyar, başka bakımdan birincisini yeğlese de. Dinleyip duyulan birine dertlerini nasıl kıvançla anlattığına bakın. O acınmak ister, sevilmek ister.

Kadının sevgisi, özellikle, işaret ettiğim gibi, daima sevecendir aslında — anacadır. Kadın kendisini sevgilisine verir çünkü sevgilisinin arzusunun ona acı çektiğini hissederek. İsaabel Lorenzo'ya, Juliet Romeo'ya, Francesca Paolo'ya acıyordu. Kadın sanki der: «Gel, zavallı yavrucak, öylesine acı çekme benim yüzümden!» Bu nedenle de sevgisi erkeğinkinden daha muhabbetli ve daha temiz, daha yürekli ve daha sürekli dir.

Acıma, o halde, manevî insan sevgisinin, sevgi olduğunun bilincindeki sevginin, yalnızca hayvansal olmayan sevginin, kısacası, ussal bir kişinin sevgisinin özüdür. Sevgi acır, ve ne kadar çok severse o kadar çok acır.

Nihil volitum quin praecognitum (Önceden, şu ya da bu şekilde, bilmeden hiç bir şeyi arzulamayız) özdeyişini tersine çevirerek *nihil cognitum quin praevolitum*, önceden, şu ya da bu şekilde, arzulamadan hiç bir şeyi bilmeyiz, demiştim size; ve hatta ancak kendisini sevdiğimizi ve kendisine acıdığımızı epeyce bilebiliriz diye eklemek yerinde olur.

Gittikçe artan aşk, daha ötelere daha derinlere sokulmaya çalışan bu tedirgin özlem, gördüğü her şeyi sürekli kucaklar, ve kucakladığı her şeye acır. Eğer kendi içine dönüp kendine daha derin sokulacak olursan, kendi boşluğunu, kendinin olmadığını tüm şeyleri, olmak istediğince olmadığını, kısacası, yalnızca bir hiç olduğunu keşfedeceksin. Ve kendi hiçliğine dokununca, sürekli temelini hissetmeyince, kendi ölümsüzlüğün şöyle dursun, kendi sonsuzluğuna erişmeyince, bütün kalbinle acıyacaksın kendine, ve kendine karşı duyduğun hüznü bir sevgiyle tutuşacaksın — bir sevgi ki, bir tür kendinden kösnül hoşlanıştan, sanki ruhunun teninden zevk alıştan başka bir şey olmayan sözde özsaygını yok edecektir.

Kendi kendini mânen sevmeye, kendi kendine karşı duyulan acı-maya, belki bencillik denebilir; ama hiç bir şey bunun kadar karşı olamaz sıradan bencillığe. Çünkü, doğmadan önce var olmadığını gibi, ölümünden sonra da varlığının son bulacağı bilincinden doğan bu

kendini sevme ya da kendine acıma, senin, bu görünüşler dünyasındaki türdeşlerinin ve kardeşlerinin, hiçlikten hiçliğe geçen şu mutsuz gölgelerin, sonsuz ve sonrasız karanlıkta bir ân için parıldayan şu bilinç kıvılcımlarının hepsine acımana — neden olacaktır. Ve, sana en yakın olanlardan, birlikte oturduklarından başlayarak, başka insanlar için, türdeşlerin için olan bu acıma duygusu, yaşayan tüm canlıları, belki de hatta yalnızca var olan ama canlı olmayanları kapsayan evrensel bir acımaya dönüşecektir. Geceleyin yukarılarda parıldayan şu uzak yıldız, bir gün sönecek, toz olacak, parıldamıyacak ve artık var olmayacaktır. Ve onun gibi, yıldızlarla serpili göklerin tümü öyle olacak. Zavallı gökler!

Ve bir gün var olmamızın son bulmasına katlanmak acı ise, insanın, aynı zamanda başkası olamadan, aynı zamanda başka her şey olamadan, her şey olamadan, sürekli kendi kendisi olması ve kendinden başka bir şey olmaması belki daha da acıdır.

Evren'e elinden geldiğince yakından ve onun içine bakacak olursan — yani, kendi içine bakarsan; üzerinde tüm şeylerin acı izlerini bıraktığı kendi bilincindeki tüm şeyleri sadece seyretmekle yetinmeyip onları hissedersen — yalnızca yaşamdan değil, daha fazlası bir şeyden duyulan can sıkıntısı uçurumuna varmış olursun; var olmaktan duyulan can sıkıntısına, her şeyin boşun boşu olduğu duygusunun dipsiz kuyusuna. Ve böylece tüm şeylere acıyacaksın; evrensel sevgiye erişeceksin.

İnsan ve insan-dışı, canlı ve cansız, her şeyi sevmek için, her şeye acımak için, her şeyi kendi kendinin içinde duymalısın, her şeyi kişileştirmelisin. Çünkü aşk sevdiği her şeyi, acıdığı her şeyi kişileştirir. Biz ancak kendimize benzeyene acırız — yani onu severiz — ve o ne denli çok benzerse bize, o denli çok severiz onu; ve böylece bizimle benzerliklerini bulduğumuz oranda nesnelere acımamız ve onunla birlikte sevgimiz artar. Ya da, daha doğrusu, bu benzerlikleri bize açınlayan, kendiliğinden gelişen aşkın kendisidir. Bir gün göklerden yitecek olan zavallı yıldıza ben acıyor ve onu seviyorsam, bu, sevginin, acımanın, bana onda belli belirsiz bir bilincin. ona yıldızdan daha başka bir şey olmamak ve bir gün yok olmak acısını çekti ren bir bilincin var olduğunu hissettirmesindendir. Çünkü her bilinç ölüm ve ıztırap bilincidir.

Bilinç, *conscientia*, ortaklaşa bilgidir, ortak - duygu'dur, ortak-duygu da ortak-sevgi'dir.

Aşk sevdiği her şeyi kişileştirir. Ancak kişileştirmekle biz bir

idea'ya (*) aşık olabiliriz. Ve aşk her şeyi sevecek denli büyük ve canlı, güçlü ve taşkın olunca, o zaman her şeyi kişileştirir ve tüm Bütün'ün, Evren'in de, sırasında acı çeken, acıyan ve seven, bu nedenle de bilinç olan, bir Bilinç'e sahip Kişi olduğunun farkına varır. Sevdği her şeyi kişileştiren aşkın keşfettiği bu Evren Bilinci de, bizim Tanrı dediğimizdir. Ve böylece ruh Tanrı'ya acır, ve O'nun tarafından acındığını hissederek; O'nu sever ve O'nun tarafından sevildiğini hissederek, acısını sonsuz ve sonsuz acının bağrında barındırır, kendini sonsuzlaştırmak, sonsuzlaşmaksa, tam mutluluktur.

Tanrı, o halde, Bütün'ün kişileştirilmesidir; Evren'in sonsuz ve sonsuz bilincidir O — özdek tarafından tutsak edilmiş ve kendini ondan kurtarmaya çabalayan Bilinç. Kendimizi Hiçlik'ten kurtarmak için Bütün'ü kişileştiriyoruz; gerçekten gizemli tek giz de acı çekme gizidir.

Acı, bilincin yoludur, ve yaşayanlar onunla kendilerinin bilincine sahip olurlar. Çünkü kendinin bilincine sahip olmak, kişiliği olmak, kendini bilmek ve kendini öteki insanlardan ayrımlı duyumsamaktır, bu ayrımsama duygusu da bir sarsıntıyla, az çok şiddetle acıyla, kendi kendinin sınırını bilmek duygusuyla gelir. Kendinin bilincinde olmak yalnızca kendinin sınırının bilincinde olmak demektir. Başka biri olmadığımı duyumladığım için, ben, ben olduğumu duyumlarım; nereye kadar var olduğumu bilmek ve duyumlamak var oluşumun bittiği noktayı, daha ötesinde artık var olmadığım noktayı bilmek demektir.

Ve var olduğumuzu nasıl biliriz az ya da çok acı çekmeden? Acı çekmeden başka türlü nasıl kendimize döner, düşünsel bilinç ediniriz? Neşelendiğimizde kendimizi unuturuz, var olduğumuzu unuturuz; başka bir varlığa dönüşürüz, yabancı bir varlığa, kendimizin yabancı olduğu oluruz. Ve ancak acı ile yeniden kendi kendimiz olur, kendimize döneriz.

*Nessum maggior dolore
che ricordarsi del tempo felice
nella miseria (**)* dedirtiyor Dante, Francesca da Rimini'ye (In-

(*) Bilginin konusu olan idea'yı Plato, Elealıların «Bir olan»ındaki niteliklerle anlatır: İdea birliktir, bölünemez, değişmez, öncesiz-sonrasız olarak kendi kendisine eşittir. (Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sa. 63). (Çeviren)

(**) Geçmiş mutlu günlerin dertli iken anımsanmasından daha büyük acı yoktur. (Çeviren)

ferno 'Cehennem', V., 121 - 123); ama eğer geçmiş mutlu günlerin dertli iken anımsanmasından daha büyük acı yoksa, öbür yandan, mutlu günlerde, mutsuzluğun anımsanmasında bir zevk yoktur.

«İnsan için en üzüntülü acı çok şeyler yapmayı arzulayıp bir şey yapamamaktır» (*polla froneonta mēdenos khratēin*) — bir şölende bir Pers'inin bir Thebes' (*) liye böyle dediğini anlatır Herodot (IX. Kitap, XVI. Yanbölüm). Doğrudur da. Bilgiyle ve arzu ile her şeye erişebiliriz, ya da hemen hemen her şeye; umunç (eme!) ile hiçbir şeye, ya da hemen hemen hiçbir şeye. Derin düşüncelere dalmaksa mutluluk değildir — hayır! eğer bu dalınç güçsüzlük demek oluyorsa, değildir. Bilgimizle gücümüz arasındaki bu çatışmadan da acıma doğar.

Biz benzeyenimize acırız, ve onun bize ne kadar çok ve iyi benzediğini sezersek o denli çok acırız ona. Ve eğer bu benzerlik acıma-mıza yol açıyor diyebiliyorsak, her şeyi sarmaya istekli acıma biriki-mizin, bize, nesnelerin bizimle benzerliğini, acı çekmede bizi onlarla birleştiren ortak bağı, keşfettiren olduğu savında da bulunulabilir.

Kendi bilincimizi elde etmek, korumak, ve artırmak için kendi savaşımımız, bize tüm nesnelerin çabalarında ve devinimlerinde (movements) ve dönüşlü - devinimlerinde (révolutions), bize, her şeyin yönelik bulunduğu, bilinç elde etmek, korumak ve artırmak için bir savaşım olduğunu fark ettirir. Bana en çok benzeyenlerimin, öbür insanların, eylemlerinin altında bulunana benzer bir bilinç hali bulunduğunu duyumsarım — ya da, daha doğrusu, ortaklaşa-duyumsarım. — Erkek kardeşimin acı ile bir çılgılık attığını işittiğimde, bilincimin derinliğinde benim kendi acım uyanır ve çılgılık atar. Ve aynı biçimde hayvanların acılarını, dallarından biri kesildiğinde bir ağacın acısını da duyumsarım, en çok da muhayyilemin canlı olduğu zaman-da, çünkü muhayyile esin, içten görme yetisidir.

Kendimizden yola çıkarak, içten duyumsadığımız — ki orda duyumsama varlıkla özdeştir — tek bilinç olan, kendi insan bilincimizden, tüm yaşayanlara, ve hatta taşlara, çünkü onlar da yaşarlar, bir çeşit belli belirsiz bilinç mal ederiz. Organları olan canlıların evrimi de acı çekme yoluyla bilincin tamamını gerçekleştirmek savaşımından, kendileri olmaktan vaz geçmeksizin sürekli başkaları olmak,

(*) Orta Yunanistanda bir kenttir. Thebes'liler Eski Yunan'da Pers'lerle Atinalılar arasında geçen Thermopylae (Termopil) savaşında önce Atinalılara yardım etmişler sonradan Pers'lere katılıp Atinalılara karşı savaşmışlardır. (Çeviren)

hem kendi kendinin sınırlarını tutmak hem onları aşmak arzusundan başka bir şey değildir.

Ve bu dıştan, görünüşel (phenomenal), ya da nesnel olan her şeyi kişileştirme ve öznelleştirme süreci, yaşamın akla karşı ve aklın yaşama karşı savaşımında felsefenin esaslı sürecidir. Önceki yanbölümde zâten buna işaret etmiştik, şimdi de daha çok açarak onu sağlamlaştırmalıyız.

Giovanni Baptista Vico (*). antik çağın ruhuna ilişkin derin estetik anlayış sahibi oluşuyla, insanoğlunun kendiliğinden (spontaneous) felsefesinin, *instinto d'animazione* (canlılık içgüdüsü) itkisiyle, onu, kendini evren'in ölçütü yapmaya sürdüğünü görmüştü. İster istemez insan-biçimsel (anthropomorphic), söylensel (mythique) olan dil, düşünce oluşturur. «Paganizm'in ilkel bilimi olan şiirsel bilim,» diyor Vico *Scienza Nuova* (Yeni Bilim) in de, «çağdaş aydınlarındaki gibi düşünülmüş ve soyut değil, ilkel insanlarınki gibi duyumsanmış ve düşünlenmiş bir doğa-ötesi (metaphysic) ile başlamış olmalıdır. Bu onların, doğuştan, kendi şiirleriydi, yaradılıştan bir yetenekleri, çünkü böyle duyguları ve böyle düşleri doğa vermişti onlara, nedenlerin bilinmemesinden doğan bir yetenek, bundan ötürü de her şeye şaşmalarının ana nedeni olan, çünkü hiçbir şey bilmediklerinden her şeye karşı büyük bir şaşkınlık duyuyorlardı. Bu şiirin tanrısal bir kökeni vardı, çünkü bir yandan nesnelerin nedenlerini kendileri düşlerlerken, aynı zamanda bu nedenleri tanrılar gibi şaşkınlık duygularıyla kabul ediyorlardı... Böylelikle, büyüyen insan soyunun çocukları olarak pagan halkların ilk insanları, nesneleri hayallerine göre yaratıyorlardı... İnsan sorunlarının bu niteliği, şu ölümsüz özgüllüğü miras bırakmıştır ki, Tacitus (**), korku içindeki insanlar *finquint simul creduntque* (uydurur uyduramaz inanırlar)» diyerek bunu yerinde ve pek güzel biçimde açıklamıştır.

Ve sonra, düş çağından geçerek, Vico bize, akıl çağını göstermeye girer, şu bizim çağımız ki, içinde akıl, halkın akli bile, «bütün dillerin dolu olduğu bunca soyutlamalarla», duyulardan pek uzaklardadır. bir çağ ki, içinde sevimli Doğa dediğimiz birinin engin imgesini tasarlamaktan yoksun bırakılmışız, çünkü 'Doğa Hatun' söz-

(*) Giovanni Baptista Vico (1668 - 1744), İtalyan hukuk ve kültür tarihi filozofudur. «Yeni İnsanlık Bilimi» adlı yapıtıyla ünlüdür. (Çeviren)

(**) Cornelius Tacitus (Yaklaşık 56 - Yak. 120), Romalı ünlü tarihçidir. Baska yapıtları yanında, (Cermenlerin Töreleri Üzerine) adlı yapıtı da özel bir önem taşır. (Çeviren)

cükleri dilimizde olsa bile, aklımızda böyle bir şey yoktur, çünkü aklımız yapmacık olanla, var olmayanla uğraşmaktadır.» «Bugün.» diye ekliyor Vico, «o ilkel insanların engin imgelemlerine (muhayyilelerine) girmemize elbet olanak yoktur.» Kesin mi ama bu? Onların, düşündüğümüz dilde, ya da, daha doğrusu, içimizde düşünen dilde sonrasızca yer etmiş, imgelem yaratıları ile yaşamıya devam etmiyor muyuz?

Comte'un, insan düşüncesinin tanrıbilim çağından çıkmış olduğunu, şimdi de olguculuk (positivism) çağına girmek üzere metafizik çağdan çıkmakta olduğunu söylemesi boşunaydı; üç çağ birlikte vardır ve birbirine karşıt olmakla beraber birbirlerini karşılıklı desteklerler. Gösterişli olguculuk, yadsımayı bırakıp bir şeyi doğruladığında, gerçekten olumlu olduğunda, metafizikten başka bir şey değildir; metafizik de, aslında, daima tanrıbilimdir, tanrıbilim de yaşamın, ölümsüzlüğü arzulayan yaşamın, hizmetine koşulmuş hayalden doğar.

Dünyayı duyumsamamız, ki buna dayanır onu anlamamız, ister istemez insanbiçimci ve söylenceseldir. Uşçuluk (rationalism) Milet'li Thales'le doğmaya başladığında, bu filozof tanrıları ve tanrıların atalarını, Okeanos (Okyanus) ile Thetis' (*)'i bir yana bırakmış ve her şeyin kökenini suya bağlamıştır; ama bu su biçim değiştirmiş bir tanrıydı. Doğa'nın (*physis*) ve dünyanın (*kosmos*) altında insanbiçimli (anthropomorphic) ve söylensel (mythical) yaratıklar canlılık içindeydi. Dilin yapısı içine bile girmişlerdi. Sokrates'in nesnelerin görünüşlerini (phenomena), insanın inceleme alanı içinde olanlar, ve tanrıların kendilerine ayırmış oldukları diye bir ayırımı yaptığını ve Anaxagoras' (Anaksagoras) ın her şeyi akıl yoluyla anlatmaya çalışmasından öfkелendiğini söyler bize Xenophanes (Ksenofanes) *Memorabilia*, 'Anımsanacak Şeyler', I., I., 6 - 9). Onun çağdaşı, Hippocrates, sayrılıkların kökeninin kutsal olduğunu kabul eder, Platon da güneşle yıldızların ruh sahibi canlı tanrılar olduklarına inanır (*Philebus*, Yanbölüm XVI., *Yasalar*, X.), ve ancak bu tanrılara karşı saygısızlıkta bulunulmadığı ölçüde gökbilim araştırmaları yapılmasını uygun bulurdu. Aristoteles de *Physica* (fizik) sında bize Zeus'un yağmuru buğdaylar büyüsün diye değil, zorunluluktan (*ex anankês*) yağdırdığını söyler. Onlar Tanrı'yı makinalaştırmaya ve akla uydurmaya çalıştılar, ama Tanrı karşı geldi onlara.

(*) Mitologya da Okeanos'un karısıdır ve akar sular kadın - atasıdır. (Behçet Necatigil, Mitologya, 3. üncü Baskı, Sa. 35). (Çeviren)

Ve insanoğlunun içindeki ezeli ebedî Tanrı duygusundan doğduğu için devamlı yenilenen Tanrı kavramı, yaşamın akla ebedî karşı koymasından, yenilmez kişileştirme içgüdüsünden başka nedir? Ve töz (substance) kavramının kendisi en öznel (subjective) olanın, yani iradenin ya da bilincin, nesnelleştirilmesinden (objectivization) başka nedir? Çünkü bilinç, hatta kendini akıl olarak bilmeden, kendini duyumsamadan, kendi varlığını algılamadan önce, irade olarak, ve ölmek için irade olarak, kendisiyle en uyumlu haldedir. Bu nedenledir işte düşünce tarihinde sözünü ettiğimiz o ritim (rhythm). Olguculuk (positivism) bizi bir usçuluk (rationalism) çağma götürdü — yani, özdekçilik (materialism), mekanikçilik (mechanism), ya da ölümcülük (mortalism) çağına; ve şimdi dirimselciliğin (vitalism), tinselciliğin geri gelişine bakın. Uygulayıcılığın (pragmatism) çabaları evren'in insan erekliliği' (finality) ne inancı canlandırmak çabalarından başka nedir? Örneğin, bir Bergson'un, özellikle yaratıcı evrim üzerine olan yapıtındaki çabaları, kişisel Tanrı ile ebedî bilinci yeniden bütünleştirme çabalarından başka nedir? Yaşam hiç bir zaman teslim olmaz.

Ve, yaşamak için değil de, sanki yalnızca düşünmek ve öğrenmek için düşünüyormuşuz gibi, bu insanbiçimci ve söylencesel süreci durdurmanın bize hiç bir yararı yoktur. Aracılığıyla düşündüğümüz dilin kendisi böyle bir şeyi yapmamızı önler. Düşüncenin özü (substance) olan dil, insanbiçimci ve söylencesel bir temele dayanan bir eğretilmeler (metaphors) dizgesidir (system). Katıksız bir usçu felsefe yapmak için de onu cebir formülleriyle kurmak ya da onun için bir dil yaratmak gerekir. İnsan dili olmayan bir dil — yani, yaşam gereksinimlerine yararı olmayan, — Zürih'te felsefe profesörü olan Dr. Richard Avenarius' (*) un, peşin savlardan kaçınmak için, *Critique of Pure Experience*, 'Salt Deneyin Eleştirisi' (*Kritik der reinen Erfahrung*)'nda yapmaya kalktığı gibi. Ve, deney eleştiricileri' (empiricriticists) nin başı. Avenarius'un bu sert girişimi, koyu salt şüphecilikle son buluyor. Yukarıda sözü geçen yapıttaki önsöz'ün sonunda kendisi söylüyor: «Gerçeği bulmaya değgin bize verilen çocukça güven çoktan yitip gitti; ilerledikçe onu bulmaktaki güçlüklerin ve güçlerimizin sınırlılığının farkına varıyoruz. Ve nedir sonu?... Bari kendi kendimizi açık olarak görmeyi başarabilseydik!»

(*) Richard H. L. Avenarius (1843 - 1896), Alman filozofu ve felsefe profesörü; olgucu (positivist) bir sistem olan Ampirio - Kritisizm (Deney Eleştirisi) nin kurucusudur. (Çeviren)

Açık olarak görmek! açık olarak görmek! Ancak, dil yerine cebir (algebra) kullanacak ve kendini kendi insanlığından çıkaracak halis bir düşünür açık olarak görebilir — yani, özsüz, yalnızca nesnel bir varlık: kısacası, bir yokluk. Usa karşın yaşamla düşünmek zorunluluğundayız, yaşama karşın da düşüncüyü ussallaştırmak zorunluluğundayız.

Bu canlılık, bu kişileşme, bilgimizle bile birleşmiştir. «Kim yağıdır yağmuru? Göğü kim gürletir?» diye sorar yaşlı Strepsiades Sokrates'e Aristophanes' (Aristofanes) in *Bulutlar*'ında, filozof da yanıtlar: «Zeus değil, ama bulutlar.» «Ama,» diye sorar Strepsiades, «Zeus değil de kimdir bulutları hızla geçirten?» Sokrates yanıtlar bunu: «Hiç de o değil; kasırgadır.» «Kasırga mı?» diye düşünceye dalar Strepsiades; «hiç bilmiyordum bunu — Zeus değil demek, Kasırga, onun yerine şimdi yağmuru yağdıran.» Ve böylece zavallı yaşlı adam Kasırga'yı kişileştirip canlandırmayı sürdürüyor, sanki kasırga şimdi bir kırılmış da kırallığının bilincinde değilmiş gibi. Ve hepimiz, bir Zeus'u bir kasırgayla değiştirirken — Tanrı'yı özdekle, örneğin — aynı şeyi yaparız. Çünkü, felsefe bizim duyularla algıladığımız nesnel gerçeklik üzerinde değil, dil içinde bir bütün olarak toplanmış ve atalarımızca bize dilimizle aktarılmış tasarımlar, imgeler, kvaramalar, algılar, vb., bir karmaşık (complex) üzerinde çalışır. Bizim dünya dediğimiz, nesnel dünya, toplumsal bir gelenektir. Bize hazır verilir.

İnsan, bilinç olarak, Evrende tek başına var olmaya boyun eğip razı olmaz, yalnızca bir nesnel görünüş (phenomenon) olmaya da. O, tüm Evren'e yaşam, kişilik, ruh vererek, yaşamsal ya da tutkusal öznelliğini kurtarmak ister. Bu isteğini gerçekleştirmek içindir ki o Tanrı'yı ve tözü (substance) bulmuştur; Tanrı ile töz değişik kılıklara girerek onun düşüncesinde sürekli görünür durur. Bilinçli olduğumuz için var olduğumuzu hissederiz, ki bu var olduğumuzu bilmekten büsbütün başka şeydir, ve geri kalan her şeyin varlığını hissetmek isteriz; öbür şeylerin her birinin de bir «ben» olmasını isteriz.

En tutarsız ve kararsız olmakla beraber, an çelişkisiz idealizm, duyularımızın nedeni ve dış görünüşlerinin (external phenomena) esası olarak, cansız, uzamlı (extended) ve edilgin bir şeyi, madde-nin varlığını yadsıyan, Berkeley'in idealizmi, aslında, her duyumun bize, nedensellik, başka bir ruhtan, yani başka bir bilinçten geldiğini varsayan saltık tinselcilikten (spiritualism) ya da gürecilik (dynamism) ten başka bir şey değildir. Öğretisinin de Schopenhau-

er'in ve Hartmann (*)'ın öğretilerine biraz yakınlığı vardır. İlkini irade (istenç) öğretisi ile sonrakinin Bilinçdışı öğretisi, var olmak algılanmaktadır diyen Berkeley'ci kuramda zaten yer almıştır. Buna da eklenmelidir: ve başkalarına var olanı algılatmaktadır. Böylece eski atasözü *operari sequitur esse* (eylem varlığı izler), var olmak etkin olmaktır, ve ancak etkin olan — eylem içinde olan — o da etkin olduğunca var olur biçiminde değiştirilmelidir.

Schopenhauer'e gelince, nesnelerin esası olarak ileri sürdüğü istenç'in bilinçten çıktığını göstermeye çalışmanın gereği yoktur. Onun nasıl bitkilere bile bir ruh ve hatta bir kişilik verdiğini görmek için Doğada İstenç üzerine olan kitabını okumak yeterlidir. Bu doktrini de mantıki olarak onu karamsarlığa götürmüştür, çünkü istenç gerçek özgüllüğü ve asıl işlevi, acı çekmektir. İstenç kendini duyumsayan bir güçtür — yani, acı çeken. Ve zevk alan, diye biri ekliyecektir. Ama acı çekme yetisi olmadan zevk alabilme olanaksızdır; zevk alma yetisi de acı çekme yetisiyle aynıdır. Acı çekmeyen zevk almaz, sıcaklığı duymayanın soğuğu duymıyacağı gibi tınkı.

Her şeyi kişileştiren istenççi öğretiden karamsarlığa varan Schopenhauer'in, bu iki öğretiden ahlakın temelinin acıma olduğu sonucuna varması da tamamen mantıkidir. Ancak toplumsal ve tarihsel sezgiden yoksun oluşu, toplu halde de olsa, insanlığın da bir kişi olduğunu hissedememesi, kısacası, bencilliği, onun Tanrı'yı duvumsama sına engel oldu, bütün ve ortak İstenç — Evren İstenç'ini bireyselleştiren kişileştirmesine engel oldu.

Öte yandan, onun, Lamarck ile Darwin'in yapıtlarında ileri sürdüğünü gördüğü salt deneyci (empirical), evrimci (evolutionist), ya da dönüşümcü (transformist), öğretilerden nefretini anlamak kolaydır. Darwin'in kuramı hakkında yalnızca *The Times* gazetesinde çıkan uzun bir alıntı ile bir yargıya vararak, Adam Louis von Doss'a yazdığı mektuplardan birinde (1 Mart 1860), onu «yavan deneycilik» (*platter Empirismus*) diye nitelendiriyordu. Gerçekten, Schopenhauer gibi bir istenççi için, Darwin'inki gibi böylesine usa yatkın ve ölçülü deneyci ve ussal bir kuram, evrimin asıl güdüsü, içsel gücü hesaba katmıyordu. Çünkü, gerçekten, organizmaların kendilerini sürdürmelerine ve kalınlarıyla türemeleri için savaşıma zorlayan, gizli güç, asıl etmen (agent) nedir? Ayıklama, uyum, soyaçekim, yalnızca dış koşullardır. Bu içteki, asıl güce, istenç denilmiştir, çünkü bizler.

(*) Karl Robert Eduard von Hartmann (1842 - 1906), Bilinçdışı Felsefesi yapıtıyla tanınmış Alman filozofudur. (Çeviren)

kendimizde istenç duygusu olarak duyduğumuzun, her şey olmak, kendi kendimiz olmamız sürerken aynı zamanda başkaları olmak itki-sinin, öbür varlıklarda da bulunduğunu varsayabiliriz. Ve bu güce, içimizdeki tanrısal olan acı çektiği için içimizde ona Tanrının kendisi denilebilir.

Ve duygudaşlık (sympathy), her şeyde, bu güce, bilince olan bu özlemi bulgulamamızı öğretir bize. O en küçük canlı yaratıkları kımıldatır ve devindirir; canlı yaratıkların aşağı yukarı tek hale gelmiş bir birleşmesi olan, kendi bedensel organizmamızın gözelerinin ta kendilerini, belki, kımıldatıp devindirir; kanımızın yuvarlarını bile kımıldatır. Bir çok yaşamlardan oluşur bizim yaşamımız; bir çok özelemlerden, belki bilinçaltının derinliklerinde bulunur, asıl özlemimiz. Geçerli kuram olarak sayılan öbür bir çok düşlerden daha çok saçma olmayan, gözelerimizin, yuvarlarımızın ilkel bir gözemsel, yuvarsa bilince, ya da bilinç esasına yakın bir şeye sahip olabileceklerine ilişkin inançtır. Ya da böyle bir bilince sahip olmayı başarabileceklerine ilişkin. Ve mâdemki hayalimizin dizginlerini gevşettik, bu gözlemlerin birbirleriyle bağlantı halinde olabileceklerini, ve içlerinden birinin çıkıp kendilerinin kolektif bir özel bilince sahip üstün bir organizmanın parçasını oluşturdukları kanısını belirtebileceğini düşleyebiliriz. Ve insan duygusu tarihinde, bir filozof ya da bir ozanın biz insanları, kendi özel kolektif bilinç, Evren bilinç, olan bir Üstün Varlığın kanında bir çeşit yuvarlara benzetişinde bu hayal çok kez dile getirilmiştir.

Parlak gecelerde göklerde seyrettiğimiz uçsuz bucaksız Samanyolu, içinde kendi gezegenler dizgemizin bir zerreden başka bir şey olmadığı bu sınırsız halka, belki o da Evren içinde, Tanrının Bedeni içinde bir gözeden başka bir şey değildir. Bilincimizi sürdürmek ve etkinlikleriyle onu, ruhumuzu canlı tutmakta, bedenimizin tüm gözeleri birleşip işbirliği yaparlar; ve eğer bütün bu gözelerin bilinçleri ya da ruhları tümüyle bizim bilinçimize, bileşik bütün'ün içine, girseydi, bedensel organizmamın içinde bütün olup bitenlerin bilincine sahip olsaydım, içimde evren olaylarının geçtiğini duyumsardım, ve belki sınırlılığımın acı veren duygusu yok olurdu. Ve eğer tüm yaratıkların bilinçleri bütünüyle evrensel bilinç içinde birleşirlerse, bu bilinç — yani, Tanrı — bütün'dür.

Her ân belli belirsiz bilinçler, ilkel ruhlar doğar ve ölür içimizde, ve onların doğumlarıyla ölümleri yaşamamızı oluşturur. Birdenbire ve beklenmedik ölümleri de acımızı oluşturur. Ve aynı biçimde,

Tanrı'nın içinde bilinçler doğar ve ölür — ölürleri mi acaba? — ve onların doğumlarıyla ölümeleri O'nun yaşamını oluşturur.

Eğer bir Evrensel ve Üstün Bilinç varsa, beni bir idea' (*) yım onun içinde; ve bu Üstün Bilinç içindeki herhangi bir idea'nın tümüyle silinip gitmesine olanak var mıdır? Ben öldükten sonra, Tanrı beni anımsamasını sürdürecektir, ve Tanrı tarafından anımsanmak, bilincimin Üstün Bilinç içinde sürdürülmesi, var olmak bu değil midir acaba?

Ve eğer biri Evren'i Tanrı yarattı derse, biz de aynı şekilde ruhumuz bedenimizi yarattı — beden ruhu yarattığı ölçüde — karşılığını verebiliriz. Gerçekten, bir ruh varsa eğer.

Acıma, sevi, bize tüm evrenin, bilincini elde etmek, korumak, ve onu arttırmak için çabalayışını, içinde oluşan uyumsuzlukların acısını duyarak, bilincini giderek arttırmaya çabalayışını açıkladığında, acıma bize tüm evrenin bizimle olan benzerliğini açıklamış olur; bunun insanca olduğunu açıklamış olur bize, ve onun içinde etinden etimizin olduğu Babamızı bulgulamamıza neden olur; sevi bize parçası olduğumuz bütün'ü kişileştirmemizi sağlar.

Tanrı sonsuzca nesneleri yaratıyor demek aslında nesneler sonsuzca Tanrıyı yaratıyor demekle birdir. Kişisel ve tinsel bir Tanrı'ya inanç da bizim kendi kişiselliğimiz ve tinselliğimiz inancına dayanır. Kendimizin bir bilinç olduğumuzu duyumsadığımız için, Tanrının bir bilinç olduğunu duyumsarız — yani, bir kişi; bilincimizin yaşamasını ve bedenden bağımsız kalmasını şiddetle arzu ettiğimiz için de tanrısal kişinin evrenden bağımsız olarak yaşadığına ve var olduğuna, bilinçlilik hâlinin *Ad extra* (dışta) olduğuna inanırız.

Kuşkusuz bundan doğan belli ussal güçlüklerle mantıkçılar çıkıp dikileceklerdir karşımıza; ama, mantıksal biçimlerde sunulmuş olmakla beraber, bütün bunların içeriğinin tam ussal olmadığını zâten söylemiştik biz. Her ussal Tanrı kavramı kendisi çelişiktir. Tanrı inancı Tanrı sevgisinden doğar — var olmasını arzu ettiğimiz için Tanrı'nın var olduğuna inanırız, bu Tanrının bize olan sevgisinden doğuyor belki de. Akıl bize Tanrının var olduğunu kanıtlamaz, O'nun var olamayacağını da kanıtlamaz ama.

Fakat evrenin kişileştirilmesi olarak bu Tanrı inancı kavramı üzerine daha söyleyeceklerimiz olacak bir azdan.

(*) Platon'a göre «... idea birliktir, bölünemez, değişmez, öncesiz - sonrasız olarak kendi kendisine eşittir.» (Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sa. 63).

Ve bu yapının başka bir bölümünde söylediğimizi anımsıyarak, diyebiliriz ki maddi nesneler, bize bilindikleri kadarıyla, açlık aracı-lığıyla bilgi olarak ortaya çıkarlar, açlıktan da içinde bu nesneleri topladığımız duyusal (sensible) ya da maddi evren ortaya çıkar; dü-şüncel (ideal) nesneler ise sevgiden doğar, sevgiden de, içinde Evren Bilinçi olarak bu düşüncel nesneleri topladığımız Tanrı. Bizi her şeyi toplulaştırmıya, her şeyde toplumu görmeye götüren şey sevginin, kalımlılık içgüdüsünün çocuğu olan toplum bilincidir, ve sonunda bu bize bütün Doğa'nın gerçekte uçsuz bucaksız bir Toplum olduğunu gösterir. Kendi hesabıma, bir ormanda gezerken ben yüzlerce kez Doğa'nın bir toplum olduğunu, meşelerle dayanışma içinde bulun-duğum duyusunu sezdim içimde, belli belirsiz bir biçimde benim or-da oluşumun ayırında olduklarını duyumsadım.

Toplumsal duyu olan hayal (imagination) cansız canlandırır ve her şeye insan biçimi ya da kişiliği verir (anthropomorphize); her şeyi insanlaştırır ve hatta her şeyi insanla özdeşleştirir. İnsanın işi de Doğa'yı doğaüstülestirmektir (super-naturalize) — yani, onu in-sanlaştırarak kutsallaştırmak, onu insan yapmak, kısacası, kendi-nin bilincinde olmasına yardımcı olmaktır. Ote yandan, aklın eylemi makinalaştırmak ya da maddileştirmektir.

Ve bireyle — ki bir anlamda, bir toplumdur — yine bir birey olan toplum — ikisi birbirinden öylesine ayrılmaz halledir ki, birinin nerde başlayıp ötekinin nerede son bulduğunu söylemek olanaksızdır, çünkü bunlar daha ziyade bir tek öz'ün iki görünüşüdürler — arasın-da nasıl verimli bir birleşme tamamına erişiyorsa, toplumsal öge olan ruh da, ki bizi başkalarına bağıtılıyarak bilinçlendirir, bireysel ve bireyselleştirici öge, madde ile birleşir; bunun gibi us (reason, 'akıl') ya da anlak (intelligence, 'zekâ') ile imgelem (imagination, 'muhayyile') birbirlerini verimlileştiren bir birlik içinde kucaklaşırlar, ve Evren ile Tanrı birbiri içinde kaynaşır bir tek varlık olur.

Bütün bunlar gerçek midir? Ve nedir gerçek olan? — diye sora-cağım ben de şimdi Pilate (*) gibi. Ama, yanıt beklemeden arkamı dönüp sorumsuz olmak için değil.

Acaba, gerçek us'un içinde midir, yoksa us'un üstünde midir, yoksa us'un altında mıdır, yoksa us'un dışında mıdır, şu ya da bu şe-

(*) Hazreti İsa'yı yargılarına teslim edip Yahudilerce suçlanmasına neden olan ve onun çarmıha gerilmesinden sonra Yahudileri suçla-yarak kendi sorumsuzluğunu simgelemek üzere ellerini yıkamış olan Roma'nın Filistin valisi. (Çeviren)

kilde? Yalnız ussal olan mı gerçektir? Niteliğinden ötürü, us tarafından erişilemeyecek, belki de, niteliğinden ötürü usa karşıt, bir gerçek olamaz mı? Ve eğer bilgi yalnızca usla edinilirse biz bu gerçeği nasıl bilebiliriz?

Yaşama arzumuz, yaşam gereksinimiz, bizi kendimizi korumamıza, kendimizi sonsuzca sürdürmemize nedem olanın, insanı ve toplumu sürdüren şeyin doğru olmasını ister; gerçek suyun susuzluğumuzu giderdiği için, susuzluğumuzu gideren su olmasını, gerçek ekmeğin açlığımızı giderdiği için, açlığımızı gideren ekmeğin olmasını ister.

Duyular (senses) korunma içgüdüsünün hizmetindedir, ve bu kendimizi koruma gereksinmesini yerine getiren her şey, duylardan geçmese de gerçeğin bir çeşit içimize gizlice geçmesidir. Besin'in sindirim süreci acaba besin maddesini bilmek sürecinden daha mı az gerçektir? Bir somunu yemenin onu görmekle, ellemekle, ya da tadına bakmakla aynı olmadığı söylenebilir; o böylece bedenimize girer, ama bundan ötürü bilincimize değil. Doğru mu bu? Etime ve kanıma dönüştürdüğüm somun, «Bu benimdir» diyerek görüp ellediğim öteki somundan daha çok girmez mi bilincime? Ve böylece etime ve kanıma dönüştürdüğüm ve kendimin yaptığım ekmeğe yalnızca dokunarak ondan nesnel gerçekliği sakınmam mı gerekir?

Bilmeden hava ile yaşayanlar vardır. Aynı biçimde, biz de, belki, Tanrı ile ve Tanrının içinde yaşıyoruz — toplumun ve, evren de bir toplum olduğuna göre, bütün Evren'in ruhu ve bilinci olan Tanrı'nın içinde.

Tanrı yaşandığınca duyumsanır; ve insan ekmele yaşamaz yalnızca, fakat Tanrı'nın ağzından çıkan her bir sözle yaşar (İncil, Matta'ya göre IV. 4., Deut., (Tesniye: Tevrat'ın Beşinci Kitabı) VIII, 3).

Ve sevi ile, acıma ile, bütün'ü, Evren'i, bu kişileştirmemiz, kendisini oluşturan öbür kişileri kucaklayıp içine alan birinin kişileştirilmesidir.

Dünyaya ereklilik (finality) vermenin tek yolu, bilinç vermektir ona. Ereklilik bir erek bulunduğunu varsaydığından, bilincin olmadığı yerde ereklilik olmaz. Ve, göreceğimiz gibi, Tanrıya inanç yalnızca varlığa bir ereklilik vermek, bir ereğe karşılık vermesini sağlamak temel gereksinimine dayanır. Neden'i anlamak için değil, ama daha ötesi olmayan bu *nedenle*'yi duyumsamak ve tutmak için gereksinimiz vardır Tanrıya, bir anlam vermek için Evren'e. Bu Evren bilincinin, Evren'i oluşturan varlıkların bilinçlerinden, tüm yaratıkların bilinçlerinden oluşup tek bir hâle geldiğini, bununla beraber

kendisini oluşturanlardan ayrı bir kişisel bilinç olarak kaldığını' işitmekle şaşmamıza da gerek yoktur. Tanrı içinde nasıl yaşadığımızı, devindiğimizi, ve varlığımıza sahip olduğumuzu anlamamıza böylece olanak vardır ancak. Tinsel evrenin o büyük görücüsü (visionary) Emanuel Swedenborg (*), Cennet ve Cehennem (*De Coelo et Inferno*, 52) adlı kitabında bunu görmüş ya da görür gibi olmuştu, bize dediğinde: «Bütün bir melek topluluğu bir tek melek biçiminde görünür kimi zaman, görmeyi bana ihsan ettiği gibi Tanrının. Tanrının kerdisi görüldüğü zaman melekler arasında, bir kalabalıkla çevrilmiş görünmüyor, fakat melek şeklinde bir tek varlık olarak görünüyor. Bundan ötürüdür Kutsal Kitap'ta Tanrıya bir melek denilmesi, bu nedenle de topluluğun tümünün böyle adlandırılması. Mikâil, Cebrail ve Rafael (**), gördükleri işlerden dolayı böyle adlandırılan melek topluluklarından başka bir şey değildir.»

Bizler bu Üstün Kişi'nin içinde yaşıyor ve seviyor — yani, acı çekiyor ve acıyor — olamaz mıyız acaba, acı çeken ve acıyan bizler hepimiz, ve bir kişiliği olmak, acı çekmelerinin ve sınırlıklarının bilincine sahip olmak için çabalayan varlıkların hepsi? Ve bizler, bizi var olarak düşünmekle bize varlık veren, bu bütün Ulu Bilinç'in ideaları değil miyiz acaba? Var olmak demek, bizim için, Tanrı tarafından algılanmak ve duyumsanmak demek değil midir? Ve, daha ileride, imgeli biçemiyle, bu aynı tinsel evren görücüsü (visionary) bize diyor ki, her melek, her melek topluluğu ve olduğunca gözden geçirilen göğün tümü, insan biçiminde görünürler, ve bu insan biçiminden ötürü Tanrı onları tek bir insan gibi yönetir.

«Tanrı düşünmez, O yaratır; O var olmaz, öncesiz-sonrasız'dır O,» diye yazıyor Kierkegaard (*Afslutende uvidenskabelige Efterskrift*, 'Bilimsel olmayan Kenar Notunu Sona Erdirirken'); ama belki, İtalyan birliği gizemcisi, Mazzini (***) ile «Tanrı uludur çünkü O'nda düşünme eylemdir» (*Ai giovani d'Italia*, 'İtalyanın gençlerine'), çünkü O'nda düşünme yaratmaktır, ve O düşüncesinde var planı, salt dü-

(*) Emanuel Swedenborg (1688 - 1772), İsveçli bilim adamı ve tanrıbilimcisi. (Çeviren)

(**) «Tanrı şifa verir» anlamındaki Rafael (Raphael) Tevrat'ta sözü edilen yedi büyük Melekten biridir. (Encyclopaedia Britannica, 1970 Basımı, Cilt 18, Sa. 1166). (Çeviren)

(***) Giuseppe Mazzini (1805 - 1872), İtalyan birliğini gerçekleştirmek için çalışmış ve bu amaç için (Genç İtalya) gizli derneğini kurmuş İtalyan vatanseveridir. (Çeviren)

şünmekle, var eder, ve olanaksız olan Tanrı tarafından düşünülmez olandır, demek daha doğrudur. Kutsal Kitapta Tanrının sözüyle yarattığı — yani, düşünmesiyle — ve bununla, Sözüyle, var olan her şeyi yarattığı yazılı değil midir? Ve Tanrı bir kez yarattığını bir daha unutmaz mı? Üstün Bilinç'ten bir kez geçmiş olan bütün düşünceler orda hâlâ mevcut olamaz mı? Ölümsüz olan O'nda, tüm varlık ölümsüzleşmemiş midir?

Bilinci kurtarma, Evren'e ve varlığa kişi ve insan erekliliği verme özlemimiz öylesinedir ki, pek büyük, acıdan kıvrandıran ve iç parçalayan bir verinmede (fedakârlıkta, ferağatta) bile, bilincimiz yok olsa da bunun sonsuz ve ölümsüz Bilinç'i zenginleştireceğini, ve ruhlarımızın Evrensel Ruhu beslemeye yarayacağını bize inandıran sesi duyarız hâlâ. Evet Tanrıyı zenginleştiriyorum, çünkü ben var olmadan önce var olarak düşünmüyordum O beni, çünkü ben, bir varlık daha fazlayım, sonu gelmezce sayısız öbürleri arasında bir fazla olanım, gerçekten yaşamış, gerçekten acı çekmiş ve gerçekten sevmiş olarak O'nun içinde duran. Evrene ereklilik vermek, onu bilinçlendirmek ve kişileştirmek için duyulan çok büyük özlemdir bizi Tanrıya inanmaya, Tanrının var olmasını arzulamaya, kısacası, Tanrıyı yaratmaya neden olan. O'nu yaratmak, evet! Bu deyiş, en koyu dindar tanrıcuları (theists) bile incitip gücendirmemelidir. Çünkü Tanrıya inanmak, bir anlamda, O'nu yaratmak demektir, her ne kadar O bizi önceden yaratmış olsa da. O'dur içimizde sürekli Kendini yaratan.

Evren'i hiçlikten kurtarmak için yarattık biz Tanrı'yı, çünkü bilinç ve ölümsüz bilinç olmayan, ölümsüzlüğünün bilincinde ve ölümsüzce bilinçli olmayan her şey, görüntüden fazla bir şey değildir. Duyan, acı çeken, acıyan, seven ve arzu edenden başka esassız ve önemli hiçbir şey yoktur. Ve bilinci kurtarmak için Tanrı'ya gereksinimiz vardır; varlığı düşünmek için değil, ama yaşamak için onu; onun niçin ve nasıl olduğunu bilmek için değil, amacını bilmek için onun. Tanrı olmazsa sevi bir çelişkidir.

Şimdi bu Tanrı'nın ne olduğunu görelim, mantıksal Tanrının ya da Üstün Akıl'ın, yaşamsal Tanrı'nın ya da gönül Tanrı'sının — yani Üstün Sevi'nin.

VIII

TANRIDAN TANRIYA

Dinsel duygunun bir tanrısallık duygusu olduğunu ileri sürmenin ve kullanılagelen insanoğlu dilini bir az zorlamadan bir tanrıtanıamaz dinden sözetmenin olanaksızlığını söylemenin, gerçeğin çarpıtılması olacağını sanmıyorum. Bununla beraber, her şeyin bizim Tanrı'ya ilişkin edindiğimiz kavrama bağlı olacağı açıktır. Bu kavramın da tanrısallık kavramına bağlı olduğu bir kavrama.

Bizim yöntemimiz, en iyisi, bu tanrısallık duygusuyla başlamak olacaktır işe, daha bu tanrısallık sözcüğünün baş harfini büyük harfle yazıp sözcüğün evveline bir belirli tanımlama (belgili harfi tarif, 'definite article') (*) getirerek onu «the Divinity» (Tanrısallık) ye, yani Tanrı'ya dönüştürmeden önce. Çünkü insanoğlu Tanrı'ya tanrısallık yoluyla erişmiştir, yoksa tanrısallığı Tanrı'dan çıkarımla (istidlâl ile) değil.

Daha önce, yaşamın trajik duygusu üzerindeki bu bir az âvâre ama kaçınılmaz düşünceler arasında, Statius' (**) un *timor fecit deos* (Tanrıları korku yaratır) ına, onu düzeltmek ve sınırlamak amaçıyla, kısaca değinmiştim. İnsanların Hıristiyanlık Tanrısı gibi kişisel bir Tanrı bilincine ve kavramına vardıkları tarihsel süreci bir kez daha anlatmak niyetinde değilim. Ve insanların diyorum, tektük

(*) Article (harfi tarif), kimi dillerde, ad diziminin zorunlu öğeleri arasında yer alan belirleyici öge'dir. (Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1980, Sa. 140).

(Not: Definite Article, 'Belgili Harfi Tarif', de özellikle belli olan öge'yi vurgular. (Çeviren)

(**) Statius, Publius Papinius (İ.S. 45 - 96), destanlar ve lirik şiirler yazmış bir latin ozanıdır. (Encyclopaedia Britannica, 1970 Basımı, Cilt 21, Sa. 170). (Çeviren)

kişilerin değil, çünkü gerçekten ortak ve toplumsal bir duygu ya da kavram varsa, o Tanrı duygusu ve kavramıdır, birey sonradan onu bireyselleştirse bile. Felsefenin bireysel bir kökeni olabilir, ve vardır da; tanrıbilim ister istemez ortaklaşadır.

Dindarca duygunun kökenini, ya da daha doğrusu aslını, kaçınılmaz ve doğal bağımlılık duygusuna bağlayan Schleiermacher' (*) in öğretisi, en derin ve en doğru açıklama gibi görünmektedir. Toplum içinde yaşayan ilkel insan, gözle görülmez biçimde kendini çevreleyen gizemli (esrarengiz) güçlere bağımlı olduğunu duyumsar; kendini, yalnız kendi gibi insanlarla, türdeşleriyle değil, fakat, canlı ve cansız, Doğa'nın bütünüyle toplumsal birlik içinde hisseder ki, bu da, her şeyi kişileştirir demektir. O yalnızca dünyaya ilişkin bir bilince sahip olmakla kalmaz, ama dünyanın da kendi gibi bilinç sahibi olduğunu tasarılar. Tıpkı bir çocuğun, sanki ne dediğini anlar gibi, bebeğiyle ya da köpeğiyle konuşması gibi, yabancı insan da konuştuğunda tapıncak' (fetich)ının kendisini dinlediğine, ve öfkeli fırtınabulutlu'nun kendisinin ayırına varıp bile kendisini izlediğine inanır. Çünkü ilkel doğa insanının yeni doğmuş zekâsı henüz kendisini Doğa rahmine bağlayan bağları tümüyle koparmamıştır, düş görmeyi uyanıklıktan, düşü gerçeklikten ayıran sınırı da açıklıkla çizmemiştir.

Tanrı, o halde, aslında objektif bir şey değildi, fakat daha ziyade dışa doğru yansıtılmış (projected) bilincin sübjektifliğiydi. Tanrısallık kavramı tanrısallık duygusundan doğmuştur, tanrısallık duygusu da belirsiz ve doğmakta olan kişilik duygusunun dışa doğru dönük oluşudur. Ve doğrusunu söylemek gerekirse, böyle bir ayrımı hissetmeden dıştan ve içten, nesnel ve öznel'den sözetmek olanaksızdır; zâten tanrısallık duygusu ve kavramı bu ayrım yokluğundan çıkmaktadır. Nesnelle öznel arasındaki ayrım bilincimiz ne kadar açık ve duru olursa, içimizdeki tanrısallık duygusu o kadar kapalı ve anlaşılmaz olur.

Yunan paganizm'inin çoktanrı (polytheistic) olmaktan ziyade tümtanrı (pantheistic) olduğu söylenmiş, ve galiba çok doğru da söylenmiştir. Tanrı kavramını bizim bugün anladığımız anlamda alarak bir çok tanrılara inancın, hiç bir insan zihninde gerçekten var olmuş olacağını ben bilmiyorum. Ve eğer tümtanrıçılıktan (panthe-

(*) Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher (1768 - 1834). Alman İdealizmi temsilcileri arasındadır. Filozof değil bir düşünürdür. Daha çok bir tanrıbilimcidir (teolog). (Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sa. 443.) (Çeviren)

ism), her şeyin ve her bir tek şeyin Tanrı olduğunu — ki benimçin böyle bir öneri düşünülemez — değil de her şeyin tanrısal olduğunu söyleyen bir öğreti anlaşılıyorsa, o zaman, anlam için kelimeler fazla zorlanmadan, paganizm'in tümtanrıcılık olduğu söylenebilir. Onun tanrıları yalnızca insanlar arasına karışmıyor onlarla birleşiyorlardı; insan kadınlardan tanrılar ediniyorlar, tanrıçalardan da insan erkekler yarı-tanrılar ediniyorlardı. Ve eğer yarı-tanrıların yani yarı-insanların var olduklarına inanılıyor idiyse, bu tanrısalla insanın aynı gerçeğin iki ayrı yüzü olarak görülmesinden ötürüydü. Her şeyin tanrısallaştırılması yalnızca insanlaştırılmasıydı her şeyin. Güneşin bir tanrı olduğunu söylemek, onun bir insan, az çok büyültülmüş ve yüceleştirilmiş bir insan bilinci olduğunu söylemeye eşitti. Ve bu, tapıncakçılıktan (fetichism) Yunan paganizm'ine dek bütün inançlar için doğrudur.

Tanrılarla insanlar arasındaki gerçek ayrım, tanrıların ölümsüz olmalarıydı. Bir tanrı ölümsüz bir insanla aynı oldu ve bir insan, ölümünde gerçekten ölmediği kabullenilince tanrılaştırıldı, bir tanrı olarak tanındı. Kimi kahramanların âhirette yaşadıklarına inanıldı. Ve bu, tanrısal kavramının değerini ölçmede büyük önemi olan bir noktadır.

O üyeleri birbirine eşit tanrıların ülkelerinde her zaman bir üstün tanrı, bir gerçek hükümdar vardı. Bu tanrısal hükümdarlık aracılığıyla ki, ilkel insanlar tek olana tapınmadan (monocultism) den tektanrıcılığa (monotheism'e) geçirilmişlerdir. Bu nedenle hükümdarlıkla tektanrıcılık ikiz kardeşler. Zeus, Jupiter, bir tek tanrıya dönüşme yolundaydılar, tıpkı Yehova' (*) nın, önceleri bir çok tanrı arasında bir tanrı iken, bir tek tanrıya dönüşüp ilkin İsrail kavminin tanrısı, sonra insanlığın tanrısı, sonunda da tüm evrenin tanrısı olması gibi.

Hükümdarlık gibi, tektanrıcılığın savaşçı bir kökeni oldu. «Ancak seferde ve savaş zamanında.» diyor Robertson Smith *İsrail'in Peygamberleri*¹⁸ adlı yapıtında «bir göçebe ulus özekselsel (merkezî) bir yetkeye (authority) ivedili gereksinim duyar, ve öyle olmuştur ki, ulusal örgütlenmenin ilk başlarında, içinde On Emir levhalarının saklı tutulduğu tahta sandık' (**) ın kutsal çevresinde, İsrail kendi-

(*) İsrail kavminin Tanrısı. (Çeviren)

(**) Bu bir sinagog (havra) da, dinsel törenin yönetildiği platformun sol yanındaki dolabın içinde bulunan ve 'Siferi Tûrâ' denilen beş kitap-tan oluşan Tevrat'ı içeren sandıktır. (Çeviren)

18) Konferans I., Sa. 36, Londra, 1895.

sini Yehova'nın ordusu sanmıştır. İsrail adının kendisi savaştadır ve 'Tanrı savaştır' demektir, Tavratta da Yehova, *Iahwé Zebahát*'tır — İsrail ordularının Yehova'sıdır. Savaş alanında Yehova'nın varlığı en açık biçimde algılanırdı; ama ilkel uluslarda savaş zamanının önderi barış zamanının doğal yargıcıdır da.»

Tanrı, Tek Tanrı, demek ki, savaşçı, tekerkliksel (monarchical) ve toplumsal bir Tanrı olarak insanın tanrısallık duygusundan doğmuştu. O bir bütün olarak ulus'a açıklamıştır kendisini, bireye değil. Bir ulusun Tanrısıydı o ve kıskançlıkla yalnız kendisine tapınılmasını istiyordu. Bu tek olan'a tapınmadan (monocultism) tektanrıcılığa (monotheism) geçiş, büyük ölçüde peygamberlerin, belki tanrıbilimsel (theological) olmaktan çok felsefi olan, bireysel eylemleriyle yapılmıyordu. Gerçekte, peygamberlerin bireysel çalışmaları olmuştur tanrısallığı bireyselleştiren. Özellikle de tanrısallığı törel (ethical, 'ahlaksal') yapmakla.

Sonradan akıl — yani, felsefe —, insandaki tanrısallık duygusu sonucu olarak insan bilincinde doğmuş olan bu Tanrı'ya sahip çıktı, ve onu tanımlayıp bir düşünceye dönüştürmeye yöneldi. Çünkü bir şeyi tanımlamak onu düşüncelleştirmektir, ondan usa uymayan ya da usdışı ögesini, temel özünü ayırmayı gerektiren bir süreçtir. Böylece duygu Tanrısı, bizi sardığı ve bize güç verdiği halde, bizim dışımızda bir tek kişi ve bilinç olarak duyumlanan tanrısallık, Tanrı düşüncesine dönüştü.

Mantıksal, ussal Tanrı *ens summum* (*). *primum movens*, (**) tanrıbilimsel felsefenin Üstün Varlık'ı, yadsıma, seçkin üstünlük ve nedensellik diye üç yoldan. '*viae negationis, eminentiae, causalitatis*,' varılan Tanrı, bir Tanrı düşüncesinden başka bir şey değildir, bir ölü şeydir. Onun varlığının geleneksel ve çok tartışılmış kanıtları, aslında, onun tözünü tanımlamak için boş bir girişimdir yalnızca: çünkü Vinet'nin çok yerinde söylediği gibi, varlık töz'den çıkar; ve Tanrı'nın ne olduğunu ve nasıl olduğunu söylemeden, Tanrı vardır demek, hiçbir şey söylememeye eşittir.

Ve, seçkin üstünlük ve yadsıma ya da sonlu (finite) niteliklerin soyutlanması yöntemleriyle ulaşılan bu Tanrı, bir düşünülemez Tanrı, sâf bir düşünce olarak son bulur, ideal yetkinliğinin kendisinden ötürü o hiç bir şey değildir diyebileceğimiz bir Tanrı, Scotus Erige-

(*) Özellikle soyut kavram olarak, baş, büyük, üstün, varlık. (Çeviren)

(**) İlk hareket ettiren. (Çeviren)

na (*) tarafından tanımlanmış olduğu gibi: *Deus propter excellentiam non inmerito nihil vocatur*, 'Haklı olarak Tanrıya üstünlüğünden ötürü hiçbir şey denir'. Ya da, düzmece Dionysios, Dionysios Areopagita' (**) nın Beşinci Mektubunun şu tümcesinde dediği gibi: «Tanrısal karanlık, içinde Tanrı'nın kaldığı söylenen erişilemez nürdür.» İnsanbiçimsel (anthropomorphic) Tanrı, duyumlanan Tanrı, insan niteliklerinden, böylelikle de sonlu (finite), görelî (relative) ve kalımsız (temporal) niteliklerden arınca, nedentanrıcılığın (deism) ya da tümtanrıcılığın (patheism) Tanrısı içinde yitip gider.

Tanrının varlığına ilişkin geleneksel sözde kanıtların hepsi bu Tanrı-Düşünü'ye (God-Idea), bu mantıksal Tanrıya, soyutlanmış Tanrıya ilişkindirler, bu nedenle de hiç bir şey kanıtlamazlar, ya da daha doğrusu, bu Tanrı düşüncesejnin varlığından başka bir şey kanıtlamazlar.

İlk gençlik yıllarımda, bu öncesiz-sonrasız sorunları ilk kez merak ederken, adım anımsamak istemediğim bir yazarın kitabında şunları okudum: «Tanrı insan bilgisinin son sınırı üzerine konulmuş büyük bir X dir; bilimin ilerleyişi ölçüsünde sınır geriler.» Ben de kenarına yazdım: «Sınırın bu yanında, her şey açıklanıyor O'nsuz; öte yanında, hiçbir şey açıklanmıyor, ne O'nunla ne O'nsuz; o halde, Tanrı, gereksizdir.» Ve Tanrı-Düşünü, kanıtlar Tanrısı söz konusu olursa, aynı biçimde düşünmeye devam ediyorum. Evrenin kökeni sistemini kurmak için Tanrı varsayımına gerek görmediğini söylediği bildirilir Laplace'ın, pek de doğrudur bu. Tanrı fikri hiç bir suretle bizim Evren'in varlığını, aslını ve erekliliğini (finality) daha iyi anlamamıza yardım etmez.

Evren'in kendisinin maddi esasının, maddesinin, ölümsüz, sonsuz ve mutlak olmasına ne denli akıl erdirilemezse, bizce aslı bilinmeyen, ve Evren'i yaratmış olan, sonsuz, mutlak ve ölümsüz bir Üstün Varlık'ın olmasına da o denli akıl erdirilemez. Dünyanın var oluşunu, onu Tanrı yarattı demekle asla daha iyi anlamayız. Bu, bilgi

(*) Johannes Erigena Scotus (doğumu 810 - ölümü, belki, 887), Skolastik Felsefenin başlangıcında ilk önemli düşünür. İrlanda'lıdır. (Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sa. 160). (Çeviren)

(**) 6 ıncı yüzyılda yaşamış olan bir Hristiyan Yeniplatoncu. Orta Çağ üzerinde, özellikle de mistisizm üzerinde büyük etkisi olmuştur. (Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sa. 160). (Çeviren)

sizliğimizi, örtmeyi amaçlıyan, bir savın kanıt olarak kullanılması yanılgısı (begging of the question; pétition de principe, pétición de principio), ya da yalnızca bir sözle çözümdür. Doğrusu söylenirse, biz Yaratıcı'nın varlığını yaratılanın var olması olgusundan çıkar-maktayız ki, bu O'nun varlığının ussal biçimde doğruluğunu kanıtlamaz. Bir olgudan bir zorunluluk çıkarılamaz, aksi takdirde her şey zorunludur.

Ve eğer Evren'in yaradılışından onun düzeni dedikleri şeye geçsek, ki bir düzenleyiciyi gerektirdiği varsayılır, var olan ne ise düzenin o olduğunu, ve başkasını tasavvur edemediğimizi söyleyebiliriz. Evrenin düzeninden Tanrı'nın varlığının bu çıkarımı düşüncelden gerçek düzene bir geçiş delâlet eder. aklımızın dışı doğru bir yansıtma' (projection) sına, bir şeyin ussal izahının o şeyin kendisini ortaya çıkardığı bir varsayıma. Doğanın öğrettiği, insan sanatı, bir bilinçli yaratıcı yetiye sahiptir ki, yaratma oluşumunu onunla kavrar, biz de bu bilinçli ve sanatsal yaratıcı yetiyi bir sanatçı-yaratıcı'nın bilincine aktarırız, ama onun sanatını hangi doğadan öğrendiğini bilemeyiz.

Saatla saatçı klasik karşılaştırması mutlak, sonsuz ve sonrasız bir Varlığa uygulanamaz. Bundan başka, hiç bir şey açıklamamanın bir başka biçimidir bu. Çünkü dünya böyledir ve başka türlü değildir, şundan ki, Tanrı öyle yapmıştır onu demek, bunu derken de hangi nedenle O'nun böyle yaptığını bilmememiz, hiçbir şey söylememek demektir. Ve eğer hangi nedenle Tanrı'nın onu öyle yaptığını biliyorsak, o zaman Tanrı gereksizdir ve nedenin kendisi yeterlidir. Her şey matematik olsaydı, usaaykırı (irrational) hiç bir öge olmasaydı, usaaykırı'nın nedeninden başka bir şey olmayan ve böylece ancak bilgisizliğimizin bir başka maskesi olan bu, bir Yüce Takdir Sahibi (Supreme Ordainer) kuramına başvurmamış olurduk. Matbaa harflerinin gelişigüzel basılmasıyla *Don Kişot* yazılmış olamaz saçma önermesini (proposition) de tartışmayalım burada. Herhangi başka bir şey yazılmış olur ki onunla yetinenler, onu öyle tasavvur edenler, onu öyle benimseyenler için bir *Don Kişot* olur.

Gerçekte, Tanrı'nın varlığının bu geleneksel sözde ispatı, aslında bir görüngü' (phenomenon) nün izahına veya nedenine tanrısal kişilik (hypostatizing) ya da kendiliğinden var olma (substantivate) niteliği izâfe etmekten ibarettir; bu, her bilimin adının başına bir büyük harf konduruverip, ve o bilimi, kendilerinden çıkarmış olduğumuz görüngülerden (phenomena) ayrı ve çıkarışı yapan aklımızdan

ayrı bir güç haline getirerek, Mekanik devinmenin, Biyoloji yaşamın, Filoloji lisanın, Kimya cisimlerin nedenidir demekle aynı şeydir. Ama böylece erişilen Tanrı'nın, aklın tanrısal kişiliklendirilmesinden ve sonsuzluğa doğru yansıtılmasından (projected) başka bir şey olmayan bir Tanrı'nın, yaşıyan ve gerçek bir şey olarak duyumsanması, ya da bizimle ölecek salt bir düşünce olarak tasavvur edilmesi olanaksızdır.

Öte yandan, tasavvur edilen ama gerçek varlığı olmayan bir şey, Tanrı var olmasını istemediği için mi var değildir, var olmadığı için mi Tanrı var olmasını istememektedir; ve, imkânsız olana gelince, bir şey Tanrı öyle istediği için mi imkânsızdır, yoksa kendisi ve kendisinin anlamsızlığından ötürü imkânsızdır da onun için mi Tanrı öyle olmasını istemektedir. sorusu çıkıyor ortaya. Tanrı mantıksal çelişiklik yasasına uymak zorunluluğundadır, ve, tanrıbilimcilere göre, O, iki daha ikiyi dörtten daha çok ya da daha az yapamaz. Ya zorunluluk yasası üstündedir O'nun ya da O Kendisi zorunluluk yasasıdır. Töresel düzende de yalancılık, ya da adam öldürme, ya da zinâ, O öyle emrettiği için mi kötüdür, yoksa kötü oldukları için mi O öyle emretmiştir sorusu çıkar ortaya. Birinci varsayım ele alınırsa, o zaman Tanrı, bir yasa koyan ama bir başka yasayı da koymuş olabilecek olan kaprisli ve anlamsız bir Tanrıdır. Ya da, ikinci varsayım ele alınırsa, O, kendisinden, yani yüce iradesinden bağımsız olarak var olan nesnelerde gizli bir niteliğe ve bir öz'e itaat ediyordu; ve eğer bu böyleyse, O nesnelerdeki bir gizli nedene itaat ediyorsa, bu neden, bizce bilinse, Tanrı'ya hiçbir gereksinim bırakmadan yeterli olurdu bize, bu nedeni bilmediğimiz için de, Tanrı bize hiç bir şey açıklamaz. Bu neden Tanrı'nın üstünde olurdu. Bu neden Tanrı'nın kendisidir, nesnelerin üstün nedenidir demenin de hiç bir yararı yoktur. Bu türlü bir neden, zorunlu bir neden, kişisel bir şey değildir. Kişilik veren iradedir. Ve Tanrı'nın, ister istemez zorunlu olan nedeni ile, ister istemez özgür olan iradesi arasındaki bu ilişkiler sorunundan ötürüdür ki, mantıksal ve Aristoteles'çi Tanrı her zaman çelişik bir Tanrı olacaktır.

Skolastik tanrıbilimciler insan özgürlüğünü tanrısal öngörüyle (divine prescience) ve Tanrı'nın özgür ve olumsal (contingent) geleceğe değgin sahip olduğu bilgiyle bağdaştırmaya kalkıştıklarında kendilerini içine düştükleri güçlüklerden hiçbir zaman kurtaramamışlardır; ve ussal Tanrı'nın olumsal'a tümüyle uygulanamazlığının asıl nedeni de budur, çünkü olumsallık kavramı aslında usaaykırılık

kavramının aynıdır. Ussal Tanrı varlığında ve eyleminde zorunludur; her durumda en iyisinden başkasını yapamaz, ayrı ayrı bir çok şeylerin hepsinin de aynı derecede en iyi olmaları mümkün değildir, çünkü sonsuz sayıdaki olanaklar arasında bir tanesi ancak amacına en uygun olandır, tıpkı bir noktadan öbürüne çizilebilecek sonsuz sayıdaki çizgiler arasında bir tanesinin ancak doğru çizgi olabileceği gibi. Ussal Tanrı, aklın Tanrısı da, her durumda doğru çizgiyi niyetlenen hedefe, bir zorunlu hedefe dosdoğru götüren çizgiyi izlemekten başka bir şey yapamaz, tıpkı o hedefe götüren tek doğru çizginin bir zorunlu çizgi olması gibi. Ve böylece Tanrı'nın tanrısallığının yerini O'nun zorunluluğu alıyor. Tanrının zorunluluğu da O'nun özgür iradesini yok ediyor, yani bilinçli kişiliğini. Gönümüzün arzuladığı Tanrı, ruhumuzu hiçlikten kurtaracak Tanrı, ister istemez keyfince davranan bir Tanrı oluyor.

Tanrı düşündüğü için Tanrı olamaz, ama eylediği için, yarattığı için olur; O düşünceye dalan değil; etkin bir Tanrı'dır. Bir Tanrı-akıl, şu tanrıbilim ussallığının Tanrısı gibi, bir kuramsal ya da düşünceye dalan Tanrı, kendi dalgı'ı (contemplation) içinde hemen yok olup giden bir Tanrıdır. Bu Tanrının karşılığı, göreceğimiz gibi, ebedî mutluluğun en yüksek ifadesi olan tanrısal görüntü'dür. Bir dinginci (*) (quietist) Tanrı, kısacası, aklın kendisinin aslında dinginci olması gibi.

Tanrı'nın varlığının öteki ünlü kanıtı kalıyor geriye, şu bütün insanların Tanrı için hep birlikte duydukları sanılan inanç. Ama bu kanıt tam ussal değildir, Evren'i açıklayan ussal Tanrı'dan yana da değildir, ama bizi yaşatan, gönül Tanrısından yanadır. Ancak aklın insanlar arasında aşağı yukarı hep birlikte varılmış bir anlaşmayla, bir genel oy kararıyla özdeş olduğuna inanmamız halinde, ancak *vox Dei* (Tanrının sesi) olduğu söylenen *vox populi* (halkın sesi) ni, gerçekte aklın sesi olarak kabul etmemiz halinde, ona biz bir ussal kanıt diyebiliriz.

(*) Quietism 'Sekinet', «Dünyadan yüz çeviren bir yaşama tutumu. Tam bir gönül dinginliği, tutkusuzluk içinde isteklerden sıyrılmış olarak, direnç göstermeden kendini Tanrı istençine vermeyi ve Tanrısal ruh dinginliği kazanmayı amaç edinen dünya görüşü.» (Prof. Dr. Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü, 'Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975, Sa. 50.) (Çeviren)

Böyleydi işte o trajik ve coşkulu Lamennais' (*) nin inancı, yaşamla gerçek bir ve aynı şeydir — keşki olsalardı! — ve akıl tektir, evrensel, sonsuz ve kutsaldır diyen (*Essai sur l'indifférence, 'Umursamazlık üzerine Deneme'*, Bölüm IV, Yanbölüm VIII). Ve o, Lactantius' (**) un *aut omnibus credendum est aut nemini* — ya herkese inanmalıyız, ya hiç kimseye inanmamalıyız — deyişini, Heracitus'un (***) her 'bireysel düşün yanılabilir', Aristoteles'in 'en güçlü kanıt tüm insanların vardıkları anlaşmadır', ve özellikle Pliny' (****) nin (Paneg. Trajani, 'Panegyric of Trajan; 'Trajan'a Övgü') 'bir insan tüm insanları aldatamaz, tüm insanlar da bir insanı' — *nemo omnes, neminem omnes fefellerunt*, deyişlerini kanıt olarak gösteriyordu. Öyle olsaydı keşki! Ve sözlerini Cicero'nun (*De natura deorum, 'Tanrıların niteliği üzerine'*, kitap III, yanbölüm II, 5 ve 6), 'bize bir neden göstermeseler bile atalarımıza inanmak gerektir' — *maioribus autem nostris, etiam ratione reddita credere*, ünlü deyişle bitiriyordu.

Tanrının bütün Doğa'ya nüfuz ettiğine ilişkin eski çağlar uygar uluslarının inançlarının evrensel ve değişmez olduğunu, ve Aristoteles'in dediği gibi, bunların bir atalardan gelme dogma olduğunu (*patrios doxa*) (*Metaphisica, 'Metafizik'*, kitap VII, yanbölüm VII) varsayalım; bu ancak halkları ve bireyleri — yani, hepsini ya da hemen hemen hepsini ya da onların bir çoğunluğunu — bir Tanrı'ya inanmaya iten bir güdünün var olduğunu kanıtlar. Ama insan tabiatının kendisinde yerleşmiş yanılsamalar (*illusions*) ve yanıltmacalar (*fallacies*) olamaz mı? Bütün insanlar güneşin dünya çevresinde döndüğüne inanmakla başlamıyorlar mı işe? Ve doğal değil midir

(*) Hugues Félicité Robert de Lamennais (1782 - 1854), çok coşkulu, bir felsefe ve politika yazarı, Fransız düşünürüdür. Önce rahip iken sonradan Kilise ile arası açılmıştır. (Çeviren)

(**) Lucius Ceacilius Firmianus Lactantius (Yak. İ.S. 250 - Yak. İ. S. 330), Latin yazarıdır. Sonradan koyu Hristiyan olmuş ve zamanının aydınlarını Hristiyan yapmaya çalışmıştı. (Çeviren)

(***) Herakleitos (Yak. İ.Ö. 540 - Yak. İ.Ö. 480), Efes'li (Selçuklu) Yunan filozofudur. İnsanlar için en önemli şey *logos*'u anlamaktır, çünkü o evrendeki egemen yasadır, düzendir, akıldır der. (Çeviren)

(****) Pliny (İ.S. 61 - Yak. İ.S. 113): (Gaius Plinius Caecilius Secundus), İmparator Trajan döneminde yaşamış Romalı yazar ve idarecidir. 9 cilt halinde toplanmış mektuplarıyla ünlüdür. (Çeviren)

hepimizin arzularımızı tatmin eden şeye inanmaya eğilimli olmamız? Desek mi ki, acaba Hermann'¹⁹ la «bir Tanrı varsa eğer, kendisinden bize bir emare bırakmamazlık etmemiştir, ve isteği O'nun kendisini bulmaklığımızdır.»

Dindarca bir istek, kuşkusuz, ama kelimenin tam anlamıyla bir kanıt diyemeyiz ona biz; kendisini aramamızın nedeninin Tanrı olduğuna inanarak yine bir kanıt olmayan Augustinus' (*) çu: «Mademki beni arıyorsun, beni bulmuş olmandandır bu,» tümcesini uygulayamayız bu isteğe.

İnsanların Tanrı'ya inançlarında birlik içinde oldukları varsayımına ilişkin bu ünlü sav, eski çağlar uygar halklarının güvenli bir içgüdüyle sarıldıkları sav, aslında, onun uygulama yerini insan topluluğundan bireye değiştirerek, Kant'ın *Critique of Practical Reason*, 'Pratik Aklın Kritiği'nde kullandığı ahlaksal kanıtla özdeştir, bizim vicdanımızdan ya da daha doğrusu tanrısallık duygumuzdan çıkarıldığı kanıtla. O tam ve özellikle ussal bir kanıt değildir, ama yaşam-saldır; mantıksal Tanrıya, *ens summum* (üstün varlık) a, aslında yalnız ve somut Varlık'a, devinimsiz ve dingin ilk devindirene, kısacası Tanrı-Akıl' (God-Reason)a uygulanamaz, ama yaşayan (biotic) Tanrıya, aslında karmaşık ve somut olan Varlık'a, içimizde ve bizimle acı çeken ve arzu eden muztarip Tanrıya, insan aracılığıyla ancak, O'nun Oğlu aracılığıyla yaklaşılabilen (John XIV. 6, 'İncil, Yuhanna'-ya Göre, Bölüm XIV., Satır 6), ve açınlanması (revelation, 'vahiy') tarihsel olan, ya da isterseniz öyküsel olan, ama felsefi ya da kesin olmayan Tanrı'ya uygulanabilir.

İnsanların oy birliği içinde — var sayalım oy birliğini! — uyarlıkları, ya da başka deyişle, evrenin ereği ve anlamı olmak isteyen insanlıklarının bilincine ermiş tüm insan ruhlarının bu evrensel özlemi, ruhun kendisinin özünden, onun sonrasızca sürüp gitmek ve bilincin sürekliliğinde bir kesinti olmaması çabasıdan başka bir şey olmayan bu özlem, bizi bilincimizin evren bilincine yansımaları olan,

19) Hermann - P. Hinneberg tarafından yayınlanan *Die Kultur der Gegenwart*, 'Bugünkü Kültür' dizisinden, *Systematische Christliche Religion* 'Sistematik Hristiyan Dini' adlı cildin *Christlich Systematische Dogmatik* 'Hristiyan Sistematik Dogmatik'i' başlıklı bölümü.

(*) Augustinus, Aurelius (354 - 430 İ.S.): «... Hristiyan inançlarını bilimsel bir sistem içine yerleştiren» filozof din adamı. (Prof. Dr. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Dördüncü Basım, 1980, Sa. 152). (Çeviren)

insansal, insanbiçimci (anthropomorphic) Tanrı'ya ulaştırır; evren'e bir insansal anlam ve ereklilik veren ve ne *ens summum* (üstün varlık), ne *primum movens* (ilk hareket ettiren), ne Evren Yaratıcısı, ne de yalnızca İdea-Tanrı olan Tanrıya ulaştırır. Bizi canlı, öznel Tanrıya (subjective God) ulaştırır, çünkü O sadece nesnelleştirilmiş özneliktir ya da evrenselleştirilmiş kişidir — salt bir ide'den daha fazla bir şeydir O, ve akıldan ziyade İstençtir O. Tanrı aşktır — yani, İstenç. Akıl, Baba-Oğul-Kutsal Ruh üçlemesinin (Trinity) ikincisi olan İsa (the Word), O'ndan çıkar, ama O, Baba, her şeyden önce İstençtir.

«Hiç kuşku yoktur ki,» diyor Ritschl (*Rechtfertigung und Versöhnung* III., Chap. V., 'Günahtan Arınma', 'Justification and Reconciliation, Arınma ve Uzlaşma', III., Bölüm V.), bilmek ve istemek işlevleriyle sınırlanmakla, Tanrı'nın tinsel kişiliği eski tanrıbilimce çok noksan değerlendirilmişti. Dinsel düşünce Tanrıya da açıkça manevi duygu atfeder. Eski tanrıbilim ise duygu ve coşkunun ancak sınırlı ve yaratılmış kişiliğin özellikleri olduğu izlenimi altında çalışıyordu; örneğin, Tanrısal mutluluğu kendi kendini ebedi olarak bilme, tanrısal gazabı (kızgınlığı, öfkeyi) da günahı cezalandırmak için konmuş bir karar olarak yorumluyordu.» Evet, *via negationis* (yadsıma yoluyla) varılan bu mantıksal Tanrı, doğrusunu söylemek gerekirse, ne seven ne de nefret eden bir Tanrıydı, çünkü O ne haz ne de acı duyuyordu, cezalandırmaz, övünçsüz, insanca olmayan bir Tanrı, adâleti de O'nun ussal ya da matematiksel bir adaletti — yani, bir adaletsizlik.

Yaşayan Tanrı'nın, İsa'nın Babasının nitelikleri, O'nun Inci'de kendisini tarihsel açıklayışından (revelation) ve her Hıristiyan inanının (mümin) vicdanına kendisini esinleyişinden çıkarılmalıdır, yoksa yalnızca Scotus Erigena (*) nın Hiçbir-Şey-Olmayan-Tanrısına (Nothing-God, Dieu Néant, Dios-Nada), ussal ya da kamutanrısal (pantheistic) Tanrıya, tanrıtanımaz (atheist) Tanrıya ulaştıran metafizik usavurmalarından (reasonings), kısacası, kişiliksizleştirilmiş Tanrılıktan değil.

Akıl yoluyla değil, ancak aşk ve ızdırap yoluyla biz varabiliriz yaşayan Tanrı'ya, insanca Tanrı'ya. Akıl daha ziyade O'ndan uzaklaştırır bizi. Sonradan O'nu sevebilelim diye önceden bilemeyiz O'nu;

(*) Johannes Scottus Eriugene (810 - belki 887), skolastik felsefenin başlangıcındaki ilk önemli düşünürdür. (Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sa. 160). (Çeviren)

O'nu sevmekle, özlem duymakla O'na, O'nu arzu etmekle başlamalıyız, bilmeden önce O'nu. Tanrı bilgisi Tanrı sevgisinden doğar, ve bu bilgide ussal az şey vardır ya da hiç yoktur. Çünkü Tanrı tanımlanamaz. O'nu tanımlamayı istemek, O'nu zihnimizin sınırları içinde tutmayı istemek demektir — yani, öldürmek demektir O'nu. Tanımlamaya kalkışır kalkışmaz O'nu, işte çıkan karşımıza — Hiç'lik.

Ussal olduğunu iddia eden bir teodise (*) (Theodicy, Theodicée, 'Tanrının haklı olduğunu gösterme'), bir varsayımdan başka bir şey değildir, evrendeki boşluğu doldurduğu sanılan kanıtlanamaz cisim, eter (ether) varsayımı gibi örneğin.

İşte bu, eter, gerçekte varsayımsal (hypothetical) bir kendilik (entity) dir, ve bizim onun aracılığıyla açıklamaya çalıştığımızı açıkladığınızca — ışığı, elektriği ya da evrensel yerçekimini — ve ancak bu olgular başka türlü açıklanamadığınızca, değerlidir. Aynı biçimde Tanrı düşünüsü de bir varsayımdır, ve ancak bizim onun aracılığıyla açıklamaya çalıştığımızı açıklamaya olanak verdiğince bize — Evren'in varlığını ve aslını — ve ancak bunlar başka türlü açıklanamadığınızca değerlidir. Ve gerçekte Evren'i bu düşünüyü ile bu düşünüyü olmadığı zamandan ne daha iyi ne daha kötü açıkladığımız için, Tanrı düşünüsü, en büyük *petitio principii* (sav'ın tanıt olarak kullanılması yanlışlığı, 'begging of the question, pétition de principe'), değerlidir.

Ama eter (ether) eğer ışığın, havanın ne olduğunu açıklayıcı bir varsayımdan başka bir şey değilse, öte yandan, odğrudan doğruya duyumsanan bir şeydir; ve biz onun aracılığıyla ses denilen doğa olayını açıklayamasak bile, her zaman onun varlığının ayırında olacağız, ve özellikle, havasızlıktan boğulma anlarında onun yokluğunun. Ve aynı şekilde Tanrı'nın kendisi, Tanrı düşünüsü değil, odğrudan doğruya duyumsanan bir gerçek olabilir; ve O'na ilişkin düşünüyü ile ne evren'in varlığını ne de aslını açıklayamasak bile, çok kez odğrudan doğruya duyumsanız Tanrı'ya, özellikle manevi boğulma anlarında. Ve bu duygu — dikkat edin ona iyice, çünkü onda trajik olan ne varsa hepsinin ve yaşamın bütün trajik duygusunun temeli budur, — bu duygu Tanrı'ya özlem, Tanrı'ya duyulan ihtiyaç duygusudur. Tanrıya inanmak, her şeyden önce, göreceğimiz gibi, bir Tanrı'nın var olmasını arzu etmek, O'nsuz yaşayamamak demektir.

Tanrıyı bulmak için ben akıl sahralarında dolaştım durdum, O'nu

(*) (Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sa. 321.) (Çeviren)

bulamadım, çünkü Tanrı düşünüsü kandıramadı beni, bir düşünüyü de Tanrı yerine kabullenemedim, o zaman işte, ussallığın çöllerinde dolaşırken, gerçekten başka teselli aramamalıyız dedim kendime, aklı kasdederek, yine de ama avunamadım. Ama bir yandan ussal şüphecilğe (rational scepticism) öte yandan duygusal umutsuzluğa battıkça, Tanrı özlemi uyandı içimde ve manevî boğulma Tanrı ihtiyacını hissettirdi bana, O'nun gereksinimiyle de, gerçekliğini O'nun. Ve bir Tanrı olmasını, Tanrının var olmasını arzuladım. Ve Tanrı var değil, daha doğrusu her şeyin üstünde vardır, ve O bizim var oluşumuzu sürdürüp gidiyor, var ederek bizi (*existiéndonos*).

Tanrı, ki aşktır, Baba'sıdır aşkın, içimizdeki aşkın oğludur. Kolayından ve yüzeysel düşünme alışkanlığında olan insanlar vardır, aklın köleleri, bizi yüzeyselleştiren aklın, Tanrı'nın insanı kendi sûret ve benzerliğinde yaratmış olması bir yana, asıl insanoğlu tanrılarını ya da Tanrı'sını kendi sûret ve benzerliğinde yaratmıştır demekle sanki bir şey söylemiş olduklarını sanırlar, ve öylesine yüzeyseldir ki onlar eğer önermelerinden (proposition) ikincisi doğru ise, ki öyledir gerçekte, bunun birinci önermenin daha az doğru olmadığından ötürü olduğunu durup düşünmezler. Tanrı ile insanoğlu, gerçekte, karşılıklı olarak yaratırlar birbirlerini; Tanrı insanoğlundan yaratır ya da açığa vurur (reveals, 'ifşa eder') kendisini insanoğlu da kendini Tanrıda yaratır. Tanrı kendi kendinin yaratıcısıdır, *Deus ipse facit*, der Lactantius (*) (*Divinarum Institutionum*, (**)) 'Kutsal Kurumlar', II., 8), biz de O'nun kendisini sürekli yarattığını söyleyebiliriz insanın içinde ve insan tarafından yaratıldığını. Ve eğer içimizden her biri sevgisinin, tanrı özleminin itkisiyle, kendi isteğine göre kendisine bir Tanrı sûreti (image, 'imge') yaratırsa, ve eğer Tanrı da her birimiz için kendi isteğine göre kendisini yaratırsa, o zaman O'nu imgeliyen tüm insan imgelemelerinin toplu sonucu olan, bir ortaklaşa, toplumsal, insanca Tanrı vardır. Çünkü Tanrı topluluk içinde vardır ve orada açığa vurur (reveals) kendini. Ve Tanrı insansal kavramların en zengini ve en kişisel olanıdır.

Hazreti İsa bize göklerdeki yetkin olan Baba'mız gibi yetkin ol-

(*) Lucius Ceacilius Fermianus, Lactantius (Yaklaşık İ.S. 250 - Yak. İ.S. 330), Latin yazarıdır. Sonradan koyu Hristiyan olmuş ve zamanının aydınlarını Hristiyan yapmaya çalışmıştı. (Çeviren)

(**) Lactantius'un elde kalan en önemli yapıtıdır. Bu yapıt, Hristiyanlık düşüncesinin Latince olarak ilk kez sistematik biçimde açıklanmasına çalışılması sayılır. (Çeviren)

mamızı söylemiştir (İncil, Matta'ya Göre, Bölüm V, Satır 48), ve düşünme ile duyumsama alanında bizim yetkinliğimiz, muhayyilemizi, Tanrıda bir parçasını oluşturduğumuz insanlığın tüm muhayyilesiyle eşitlemeye çalışmak çabasından ibarettir.

Bir kavramın kaplamı (extension) ile işlemi (comprehension) arasındaki mantıksal karşıtolum (opposition), ve nasıl birinin arttıkça öbürünün azaldığı malumdur. Kaplamı en çok ve aynı zamanda işlemi en az olan kavram, var olan her şeyi kapsayan ve var olmaktan başka belirgin bir nitelik taşımayan, varlık ya da nesne kavramıdır; işlemi en çok kaplamı en az kavram da ancak kendine uygulanabilen ve mevcut tüm nitelikleri kapsıyan, Evren kavramıdır. Ve mantıksal ya da ussal Tanrı, değilleme (negation) yoluyla edinilen Tanrı, mutlak bütünlük, gerçeğin kendisi gibi, yokluğun içinde yitip gider; çünkü, Hegel'in belirttiği gibi, salt varlıkla salt yokluk özdeşirler. Gönlün Tanrısı da, hissedilen Tanrı, yaşayan insanların Tanrısı, kişi olarak düşünülen Evren'in kendisidir. Evren'in bilincidir: evrensel ve kişisel bir Tanrı, katı bir metafizik tektanrıcılığın (monotheism) bireysel Tanrısından bambaşka.

Birinin öbürüne gereksinimi olmasına karşın, bireysellikle kişilik arasında karşıtlık bulunduğuna ilişkin görüşümü burada bir kez daha belirtmeliyim. Bireysellik, eğer şöyle ifade edebilirsem, içeren (continent, 'zarf'), kişilik içerilen (contained, 'mazruf') dir, ya da kişiliğim bir anlamda benim işlemimdir (comprehension), benim kendi içimde anladığım ve kavradığımdır — ki bir bakıma bütün Evren'dir, — bireyselliğim de benim kaplamımdır; biri sonsuzluğum (infinite) öbürü sonluluğumdur (finite). Sert topraktan yapılmış yüz küp belirgin olarak birbirinden değişikler, ama aym türdeş (homogeneous) sıvıyla hepsi benzer şekilde boş ya da benzer şekilde dolu olabilirler, oysa içe geçişme (osmosis) ve dışa geçişme (exosmosis) işlemlerine olanak verecek denli ince zardan iki örgensel kese birbirinden belirgin olarak farklı olabilir ve çok karışık bir sıvıyla dolu olabilirler. Ve aynı şekilde bir insan, bir birey olarak, çok ayrı olabilir başkalarından, bir tür tinsel kabuklu hayvan olabilir, yine de ayrımlı içerikten pek yoksun olabilir. Dahası, bir insan ne denli çok kişiliğe, iç zenginliğine sahipse ve kendini ne denli çok toplumlaştırırsa, o denli az keskinlikle ayrılır başkalarından. Aynı şekilde nedentanrıcılığın (*) (deism), Aristotelesci tektanrıcılığın katı Tanrısı, *ens*

(*) (deism)e ve (theism)e ilişkin bilgi için bkz.: (Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sa. 363). (Çeviren)

summun (üstün varlık), içinde bireyselliğin, ya da daha doğrusu yalnlığının, kişiliği boğduğu bir varlık'tır. Tanımlama onu öldürür, çünkü tanımlamak sınırlar koymaktır, sınırlamaktır, ve kesinlikle tanımlanamaz olanı tanımlamak olanaksızdır. Bu Tanrı iç zenginlikten yoksundur; kendi kendine bir toplum değildir o. Ve 'Üçleme' (Trinity) ye inanmakla gereklik bırakılmayan şu zorunlu vahiy' (revelation) dir ki, Tanrı'yı kendi kendine bir toplum, ve hatta bir aile yapar ve salt bir birey değil artık. İnan Tanrısı kişiseldir; bir kişidir O çünkü üç kişi vardır O'nun içinde, yalnız başına kişilik çünkü anlam taşımaz. Yalnız başına kalmış bir kişinin kişiliği son bulur. Kimi sevsin çünkü artık o? Ve eğer sevmezse, o bir kişi değildir. Tek başına kalarak ve sevgiyle birden çok varlığa dönüşmeden de kendini sevmeyen bir varlık.

Tanrı bir Baba olarak duyumsandığı içindir ki 'Üçleme'ye inan çıkmıştır ortaya. Çünkü bir Tanrı-Baba bir tek, yani, yalnız başına, bir Tanrı olamaz. Bir baba her zaman bir ailenin babasıdır. Tanrıyı bir Baba olarak duyumsamak O'nu yalnızca insanbiçimsel olarak (anthropomorphically), yani bir insan gibi — *anthropos* — değil, fakat bir erkek insan — *anēr* — olarak (andromorphically) düşünmeyi isteklendirmiştir her zaman. Tanrı Baba, gerçekte, Hristiyan olan herkesin hayalinde bir erkek olarak tasavvur edilir. Nedeni de, insan *homo* (*anthropos*), bizim bildiğimiz kadariyle, ister istemez ya bir erkektir, *vir* (*anēr*), ya da bir dişi', *mulier* (*günē*), dir de ondan. Ve bunlara, yansız (neuter) olan çocuk eklenebilir. Bu nedenle de Tanrı'yı yetkin bir insan olarak — yani, bir aile olarak — duyumsamak gereksinimini hayâlen tatmin etmek için Tanrı-Ana'ya, Meryemana'ya, Oğul İsa'ya ibadet çıkmıştır ortaya.

Meryemana'daki tanrısal öğeyi yavaş yavaş yücelterek onu hemen hemen tanrılaştıran Meryemana İbadeti, Meryem-perestlik, Tanrının yetkin bir insan olması, niteliğinde kadınlık ögesinin bulunması duygusal gereksinimini karşılar ancak, Tanrı'nın Anası *theotokos*, *deipara*, deyiminden hareket ederek, Katolik dindarlığı Meryemana'yı yücelte yücelte sonunda ona ortak-kurtracı (co-redeemer) niteliği vermiş ve Âdemle Havva'nın işledikleri günahattan ötürü tüm insanlarda doğuştan mevcut kötülükle (original sin) lekelenmemiş hâmileliğini bir dogma olarak ilân etmiştir. Bundan ötürü şimdi o İnsanlık'la Tanrı'lık arasında bir yer tutmaktadır ve İnsan'lıktan daha yakındır Tanrı'lığa. Ve zamanla ona belki bir başka tanrısal kişiliği bile olduğu gözüyle bakılabileceğinden kuşkulaniılmaktadır.

Ve bu, ille de, üçleme'nin (Trinity) Dörtleme (Quaternity) ile

değiştirilmesini, gerektirmiyebilir. Eğer Yunancadaki *pneuma*, ruh sözcüğü, yansız (neuter) olmak yerine dişil (feminine) olsaydı, Meryemana'nın Kutsal Ruh'un cisimleşmesi ya da insanlaşması haline getirilmemiş olacağını kim bilir? Tanrıbilimsel kurguyu (speculation) kendi arzularına göre biçimlendirmeyi her zaman bilen coşkulu bir dindarlık, böyle bir kuram için, Luka'nın, Cebrail'in Meryem'i «Kutsal Ruh gelecektir üzerine senin,» '*pneuma hagio epeleusetai epi se*' (İncil, Luka'ya Göre, Bölüm 1, Satır 35.) sözleriyle muştulayıp ona İsa'ya Hamileliğini Haber Vermesini (Anunciatio) öykülediği İncil metninde yeterli haklı neden bulabilecekti. Ve böylece Oğul İsa'nın tanrılaştırılmasında, ve onun Tanrı (the Word) ile özdeşleştirilmesine koşut dogmatik bir evrim gerçekleştirilmiş olacaktı.

Her hâl ve kârda Meryemana'ya, ölümsüz kadınlığa, ölümsüz kadın'a, ya da daha doğrusu tanrısal kadın'a, tanrısal analığa ibadet, Tanrının kişileştirilmesini, O'na bir aile kurdurarak, tamamlamaktadır.

Kitaplarımın birinde (*Vida de Don Quijote y Sancho*, '*Don Kişot ve Sancho'nun Yaşamı*', Bölüm II, Yanbölüm LXVII) dedim ki, «Tanrı zihnimizde geçmişte olduğu gibi şimdi de erkektir. İnsanları yargılama ve onlara karşı hüküm verme biçiminde, O erkek gibi davranır, cinselliğin üstünde bir insan kişi olarak değil; bir baba gibi davranır. Bunu dengelemek için de Ana ögesi gerekliydi; her zaman bağışlıyan Anaya, öfkeli bir babanın çatılmış kaşlarından ya da kaldırılmış elinden kaçan çocuğa kolları her zaman açık Ana'ya; kucağında, doğum öncesindeki yarı baygın hâlimizin o sıcaklığının ve erinçinin, mâsûm düşlerimizi süreklileştiren o süte benzer bir tatlılığın hayalmeyal, teselli edici anısını aradığımız Ana'ya: bağışlamaktan başka adalet, sevgiden başka yasa bilmiyen Ana'ya, gereklilik vardı. Tanrı'yı, uzun sakallı ve sesi gürleyen bir Tanrı, yasalara uyulmasını zorlayan ve hükümlülük kararları veren bir Tanrı, bir aile ocağının Reisi, bir Roma'lı aile Başkanı, '*Roman Paterfamilias*', olarak yetersiz ve yetkin olmayan şekilde tasavvurumuz için bir karşı-denge'ye ve tamamlayıcıya gereklilik vardı; ve aslında biz kişi ve canlı olarak Tanrı'yı insan ve hatta eril (masculine) özelliklerinden yoksun ve hele yansız (neutral) ya da erdişi (hermaphrodite) tasavvur edemediğimiz için, O'na bir dişi Tanrı sağlamak yolunu tuttuk, ve Tanrı-Babanın yanına Tanrıça-Ana'yı koyduk, o her zaman bağışlıyanı, çünkü gözü kapalı sevgiyle gördüğü için o, her zaman kusurun gizli nedenini ve o gizli nedende bağışlamanın yegâne adaletini göreni...»

Şimdi buna şunu da eklemeliyim ki, bütün ve yaşayan Tanrıyı biz yalnızca eril (masculine) olarak düşünemez değil. O'nu yalnızca bir birey olarak, tek başına olan bir Ben'in, toplum dışında bir Ben'in, gerçekte bir soyut Ben olan bir Ben'in yansıtması (projection) olarak ta düşünemeyiz. Benim yaşayan Ben'im gerçekte bir Biz olan bir Ben'dir; benim yaşayan kişisel Ben'im ancak başka Ben'ler içinde, başka Ben'lerden, ve başka Ben'lerle yaşar; ben kalabalık bir atalar topluluğundan gelmiş bulunuyorum dünyaya, öz halinde taşıyorum onları içimde; aynı zamanda da içimde, gizli güç halinde, bir çok gelecek kuşaklar topluluğu taşıyorum; Ben'imın sonsuzluğa yansıtması olan Tanrı da — ya da daha doğrusu, Tanrının, sonluluğa yansıtması olan Ben — bir çokluk (multitude) olmalıdır. Tanrının kişiliğini kurtarmak için, yani yaşayan Tanrıyı kurtarmak için, imânın, O'nu bir tür içsel çokluğun sahibi olarak tasavvur etmek ve duyumsamak gereksinimi — duyumsama ve hayal etme gereksinimi — bu nedenledir işte.

Yaşayan bir tanrısallığa ilişkin pagan duyumsama gereksinimi çareyi çoktanrıcılıkta (polytheism) buldu. Tanrılarının bir arada olmaları, eşit üyeler halinde toplu bulunmalarıdır gerçekte o topluluğun Tanrısallığını oluşturan. Eski Yunan paganizminin gerçek Tanrısı, Zeus 'Baba' (*Jupiter*) dan çok, tüm tanrılar ve yarı-tanrılar topluluğudur. Bütün tanrılardan ve tanrıçalardan yardım dilerken Demosthenes'in yakarışındaki sesinin dinsel tören tonu bundandır işte: *tois theois eukhomai pasi kai pasais* (tüm tanrılara ve tanrıçalara). Ve rasyonalistler gibi davrananlar, aslında bir sıfat, bütün tanrılarının ortak bir niteliği olan tanrı, *theos*, deyimini bir ad'a (substantive) çevirince, ve ona belgili tanımlık (definite article, 'belgili belirli harfi tarif') ekleyince, bir ad niteliği olan ve bu nedenle de kişilikten yoksun, felsefi rasyonalizm'in ölü ve soyut tanrısı olan tanrı'yı, '*ho theos*' (the God), çıkardılar ortaya. Çünkü eril (masculine) somut tanrı (*el dios*) yansız (neuter) soyut tanrısal nitelikten (*lo divino*) başka bir şey değildir. Artık tanrısallığı her şeyde duyumsadıktan sonra onu bir ad haline getirmek (substantivating) ve Tanrısallığı Tanrı'ya dönüştürmek, duyumsama için az çok bir çekince (risk) oluşturmada başarılılamaz. Mantıksal kanıtlar Tanrısı olan, Aristoteles'çi Tanrı da, Tanrısallıktan başka bir şey değildir, bir kavramdır yoksa duyumsanacak ve sevgi yoluyla insanın kendisiyle iletişimi olabilecek yaşayan bir kişi değil. Bu Tanrı sadece bir ad haline getirilmiş (substantivized) sıfattır; hükümdarlık eden ama hükümet etmiyen meşrûti bir Tanrıdır; bilim O'nun anayasasıdır.

Eski Yunan-Latin paganizminde bile, yaşayan bir tektanrıcılığa olan eğilim Zeus'un bir baba olarak — Homer'in *Zeus pater* (Zeus baba), Latinlerin *Ju-piter* ya da *ju-pater* dedikleri gibi — ve, kendisiyle birlikte Tanrılığı oluşturan geniş bir tanrılar ve tanrıçalar ailesinin tümünün babası olarak tasavvur edilmesinde ve duyumsanmasında görülür.

Pagan çoktanrıcılığının, Tanrı'nın kişiliğini kurtarmayı başka yollardan denemiş olan Yahudi tektanrıcılığıyla birleşmesi, Katolik Tanrısı duyumsanmasını çıkardı ortaya, bir topluluk olan bir Tanrı'yı, bir topluluk olduğunu söylemiş olduğum pagan Tanrısı gibi, ve aynı zamanda bir tek olan, İsrail Tanrısı gibi sonunda bir tek olan. Hristiyan Üçlemesi (Christian Trinity) de böyledir, derin anlamını akılcı nedentanrıcılığın (rationalistic deism) pek az anlıyabildiği, içinde az çok Hristiyanlığın bulunduğu, ama her zaman Birlikçi (Unitarian) ya da Socinus' (*) çu kalan o nedentanrıcılığın.

Ve doğrusu odur ki, biz Tanrı'yı, insanüstü bir bilinç olmaktan çok geçmişteki, haldeki ve gelecekteki tüm insan türünün bilincinin kendisi olarak duyumsarız; tür'ün tümünün ortak bilinci olarak; dahası, insanaltı, insan, ve belki, insanüstü bilinçlerinin hepsini kucaklayıp tutan toplam ve sonsuz bilinç olarak. En aşağı — yani, en az bilinçli — canlı şekillerinden, kendi insan bilincimiz dahil, en yükseğine kadar, her şeyde var olan tanrısallığı, biz onu Tanrıda kişileşmiş, kendi kendinin bilincinde, olarak duyumsarız. Ve bilinçlerin bu derecelerinin, insan bilinciyle tamamen tanrısallık, evrensel bilinç arasındaki bu uçurum duygusunun benzeri, bizim insan bilincimizle Tanrının arasında araçlar olarak, ayrı ayrı rütbe ve derecelere sahip meleklerle inanışta görülür. Ve kendi kendine tutarlı olan bir dinin bu derecelerin sonsuzluğuna inanması gerektir, çünkü sayısız derecelere ancak sonlu'dan (finite) sonsuz'a (infinite) geçmek olanağı vardır.

Nedentanrıcı rasyonalizm (deistic rationalism) Tanrı'yı Evren'in Neden'i olarak tasavvur eder, ama mantığı onu kişisiz (impersonal) olarak — yani, bir idea olarak — tasavvur etmeye zorlar kendisini, oysa nedentanrıcı dirimselcilik (deistic vitalism) Tanrıyı bir

(*) Laelius Socinus (1525 - 1562), «Hristiyan öğretisini rasyonalist bir görüşe dayandırmaya çalışan, vahyin yalnız aklın uzlaşıp doğru bulduğu yönlerini benimsiyen, metafizik sırların akıl ve doğaya aykırı öğelerini ayıklayıp dışarıda bırakan Socianizm tarikatını kuran» İtalyan tanrıbilimcisi. (Prof. Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, 1980, Dördüncü Basım, Sa. 206). (Çeviren)

Bilinç olarak, ve bu nedenle bir kişi ya da daha doğrusu bir kişiler topluluğu olarak duyumsar ve tahayyül eder. Her birimizin bilinci, gerçekte, bir kişiler topluluğudur; bir çok 'ben' ler vardır benim içimde ve hatta aralarında yaşadıklarımın 'ben' leri benim içimde yaşar.

Nedentarıcı rasyonalizmin (deistic rationalism) Tanrısı, aslında, tanrısal varlığın mantıksal tanıtılarının Tanrısı, *ens realissimum* (en gerçek varlık) ve devinimsiz ilk devindirici, bir Üstün Neden'den başka bir şey değildir, ama yalnızca doğa olayının bir izahı olduğu halde evrensel yer çekimi yasasına cisimlerin düşüşünün nedeni olduğunu söyleyebileceğimiz anlamda tıpkı. Ama bizim evrensel yer çekimi yasası dediğimiz yasanın, ya da her hangi bir başka yasanın ya da matematiksel ilkenin, doğru ve kendi başına bir gerçek olduğunu, onun bir melek olduğunu, kendi kendinin ve başkalarının bilincine sahip bir şey olduğunu, söyler mi kimse? Hayır, o, onu tasavvur edenin zihni dışında hiçbir gerçekliği olmıyan bir idea'dan başka bir şey değildir. Ve bunun gibi bu Tanrı-Neden ya kendi kendinin bilincine sahiptir ya da kendisini tasavvur eden zihnin dışında hiçbir gerçekliğe sahip değildir. Ve eğer o kendi kendinin bilincine sahipse, o bir kişisel neden olur, o zaman da geleneksel tanıtıların kıymetinin tümü yitip gider, çünkü bu tanıtılar ancak bir nedeni tanıtılar, yoksa üstün bir bilinci değil. Matematik, mekanik olaylar dizisindeki bir düzeni, bir değişmezliği, bir nedeni tanıtılar, ama bu nedenin kendi kendinin bilincinde olduğunu tanıtılamaz. Bu neden bir mantıksal gerekliliktir, ama mantıksal gereklilik erekbilimsel (teleological) ya da erekçi (finalist) bir gerekliliği tanıtılamaz. Ereklilik (finality) olmıyan yerde de kişilik olmaz, bilinç olmaz.

Bu nedenle, ussal Tanrı — yani, sadece Evren'in Neden'i olan ve başka bir şey olmıyan Tanrı — kendi kendini yok eder, böyle bir Tanrı olduğu sürece zihnimizde yok olur, ve ancak onu gönlümüzde, yalnızca Evren'in kişiliksiz ve nesnel Neden'i olarak değil, yaşayan bir kişi olarak, bir Bilinç olarak duyumsadığımız zaman doğmuş olur yeniden içimize. Bir makinanın yapımının rasyonel izahını istediğimizde, onu yapmış olanın mekanik bilgisini bilmek yeterlidir; ama böyle bir makinanın varoluş nedenini anlamak istersek, o zaman, yapımı Doğa olmayıp insan olduğundan, bilinçli, yapıcı bir yaratığın mevcudiyetini varsaymalıyız. Ama bu uslamlamanın (reasoning, 'muhakeme') ikinci yarısı Tanrıya uygulanamaz, velevki makinanın yapımını sağlayan mekanizma bilgisiyle makinanın yapımcısı Tanrıda bir ve aynı şeydir dense bile. Uşçu görüş açısından bu özdeş-

leştirme yalnızca bir sav'ın-tanı-tı-olarak-kullanılması-yanılgısı'dır (begging of the question, 'pétition de principe', 'petición de principio'). Ve işte böylelikle ki us, bir kişi olacağına göre Üstün Neden'i yok eder.

İnsan us'u, gerçekte. usdışı olana, vazgeçilmez olan bilinç'in tümüne, istenç ve duygu'ya dayanır; bizim insan usumuz, sonradan kendisinin de Üstün Usdışı'na, Evrensel Bilinç'e dayanması gerekecek, bir Üstün Neden'in varlığını bize tanıtlıyabilecek bir us değildir. Ve sevgiyle, inan'la, kişileştirme süreciyle bu Üstün Bilinç'in duygu ve hayalimize vahiy edilmesi, bizi yaşıyan bir tanrı'ya inanmaya süren budur işte.

Ve bu Tanrı, yaşıyan Tanrı, senin Tanrın, bizim Tanrımız, benim içimdedir, senin içimdedir, bizim içimizde yaşar, ve biz O'nun içinde yaşarız, hareket ederiz ve O'nun içinde varız. O da bizim içimizdedir, kendisine duyduğumuz özlemde, arzudan ötürü, çünkü kendisidir özlem duyuran kendisine. Ve O güçsüzlerin hor görülenlerin Tanrısıdır, çünkü Havari'nin (*) sözlerine göre, bilgeleri utandırmak için Tanrı dünyanın akılsızca şeylerini, güçlöleri utandırmak için de dünyanın güçsüz şeylerini seçiyordu (İncil, Havari Pavlus'un Korintlulara I. Mektubu, Yanbölüm I., Satır 27, 'I Cor. 1. 27'). Ve Tanrı herbirimizin içinde O'nu herbirimizin duyumsadığı ve O'nu sevdiği ölçüde vardır. «Eğer iki insandan,» der Kierkegaard, «biri gerçek Tanrıya içtenlikle gönülden dua etmezse, ötekisiyse bir puta sonsuz bir özlem arzusuyla dua ederse, gerçekte bir puta dua eden birincisidir, gerçekte Tanrıya dua edense ikincisidir.» Gerçek Tanrı, insanoglundun kendisine gerçekten dua ettiğı ve kendisini gerçekten arzulağı Tanrıdır demek daha iyi olur. Ve hatta boş inanç (superstition) tanrıbilimden daha çok vahiy edici olabilir. Elinde dünya yuvarlağını tutarak bulutlar arasından görünen, beyaz kâküllü uzun sakallı saygıdeğer ihtiyar Peder, tanrısal adalet biliminin (theodicy) *ens realissimum* (en gerçek varlık) ndan daha canlı ve daha gerçektir.

İster bireysel kendini koruma içgüdüüne ister toplumsal kalımlılık içgüdüüne ilişkin olsun, akıl, sezgilerin şekli (form of intuitions) üzerindeki faaliyetini onların özüne ve tözüne uyguladığında, bir çözümleme, yani, bir çözme gücüdür. Akıl bize maddi dünya tarafından verilen duyulabilir algıları (sensible perceptions) düzenler; ama çözümlemesi algıların kendilerinin gerçekliğine uygulandımı, onları çözüp dağıtır ve bizi bir görünüşler dünyasına atar, gerçekliği olmu-

(*) Hazreti İsa'nın oniki öğrencisinden her biri. (Çeviren)

yan bir gölgeler dünyasına, çünkü şekil alanının dışında akıl yokçudur (nihilist) ve yok edicidir. Ve onu kendi alanından çekip bize manevî dünyayı veren hayali güçlü bilinçlerin incelenmesine uygula-yınca aynı korkunç işi görür. Çünkü akıl yok eder, hayalse *tamamlar* ya da bütünler; tek başına akıl öldürür, hayat veren hayaldir. Tek başına hayalin, bize sınırsızca hayat vererek, Bütün içinde kimliği-mizi yitirmemize neden olduğu ve bireyler olarak bizi öldürdüğü doğ-ruysa, o bizi yaşam aşırılığından öldürür. Akıl, kafa, bize: Hiç! der, hayal, gönül bize: Hep! der, ve hep'le hiç arasında, içimizdeki hep'le hiç'in birleşmesiyle, Bütün olan, Tanrı'nın içinde yaşarız, Tanrı da bizim içimizde yaşar, ve O'nsuz bizler Hiç'iz. Akıl yineler: Boş ki ne boş şey! her şey boştur! Muhayyile de yanıtlar: Dolu ki ne doluluk! her şey dolu'dur! Ve böylece biz doluluğun boşluğunu ya da boşluğun doluluğunu yaşarız.

Ve bu mantık dışı, usdışı, kişisel ya da tanrısal bir dünya yaşa-ma (*) (vivir un mundo' 'living a world') vazgeçilmez gereksinimi insanoğlunun iç derinliklerinde öylesine kökleşmiştir ki, Tanrı'ya inanmayanlar, ya da O'na inanmadıklarına inananlar, yine de her hangi bir tanrıciğa ya da hatta kendi kendilerinin bir şeytanına, ya da bir fal'a, ya da yol kenarında rastlayıp aldıkları ve kendilerine talih getirsin ve kendilerini, sadık yandaşları olduklarını sandıkları o nedenin kendisinden korusun diye, üstlerinde taşıdıkları bir at na-lına inanırlar.

Özlemine duyduğumuz Tanrı kendisine yakarıda bulunduğumuz Tanrı'dır, *Pater Noster* ('*Babamız*'; Hazreti İsa'ya değgin Latince ünlü bir dua) in Tanrısıdır, Pazar günleri okunan duanın Tanrısıdır; her şeyden önce ve özellikle, farkında olsak da olmasak da, bizi imân sahibi kılması, Kendisine imân etmekteyiz, Kendisinin içimizde var olması için yalvardığımız Tanrı, adının kutsanması ve istencinin — O'nun istencinin, usunun değil O'nun — âhirette olduğu gibi dünyada yerine getirilmesi için yakarıda bulunduğumuz Tanrı; ama O'nun is-tencinin bizim istenticimizin özünden, sonrasızca kalımlılık arzusun-dan, başka bir şey olamayacağını duyumsuyarak.

Ve böyle bir Tanrı sevgi Tanrısıdır — O'nun *nasıl* olduğunu sor-

(*) Yapıtın İngilizce çevirisinde J.E. Crawford Flitch, M. de Unamuno'nun İspanyolca 'vivir un mundo' deyimini dipnota alarak onu İngilizceye aynen çevirmiştir. Dilimize tam uygun olmadığı bilindiği halde yazarın demek istediğini değiştirmemek için, bu deyim Türkçeye yu-karıda olduğu gibi çevrilmiştir. (Çeviren)

mak bir yarar sağlamaz bize, ama bunun yerine her birimiz kendi gönlüne danışsın ve O'nu Evren'in uzaklıklarından kendisine geceleyin göklerden parıldayan binlerce gözlerle bakarken bıraksın muhayyilesi onu nasıl isterse öyle betimlesin. Kendisine imân ettiğin, okuyucu, Tanrıdır O senin. O seninle ve senin içinde yaşamış olan, seninle doğmuş olan, sen bir çocukken bir çocuk olmuş olan, sen büyüyüp bir adam olurken büyüyüp bir adam olmuş olan, sen gözden kaybolup gidince gözden kaybolup gidecek olan, ve tinsel yaşamında senin süreklilik ilken olan, çünkü bütün insanlar arasında ve her insanda ve insanlarla Evren arasında dayanışma ilkesidir O, ve senin gibi, O, bir kişidir. Ve Tanrı'ya inanıyorsan eğer sen, sana Tanrı inanır ve inanmakla sana sürekli yaratır seni O. Çünkü aslında sen Tanrının ortaya koyduğu bir idea'dan başka bir şey değilsin — ama bir canlı idea, çünkü yaşıyan ve kendi kendinin bilincinde olan bir Tanrı, bir Tanrı-Bilinç idea'sından ötürü, ve Tanrıyla beraberliğinde olduğundan ayrı hiçbir şey değilsin sen.

Nasıl tanımlamalı Tanrı'yı? Evet, bizim arzumuzdur bu. Ve insan olan Yakûb'un da arzusu buydu, o tanrısal ziyaretçiyle gündoğumuna dek bütün gece güreştikten sonra haykırdığında, «Yalvarırım sana, söyle adını bana!» (Gen., XXXII, 29; Tevrat'ın 'Tekvin, Oluş'tan sözeden Birinci Bölüm, XXXII. Yanbölüm, 29 uncu Satır). Ve şu büyük Hristiyan vâiz, Frederick William Robertson'un, 10 Haziran 1849 da, Brighton' (*) daki Trinity Chapel' (**) de verdiği vazideki sözlerine kulak verin: «Ve işte budur bizim savaşımımız — asıl savaşımımız. Her hangi bir içten insan varlığının derinliklerine dalsın, ve yanıt versin bize — yaradılışının en gerçek yerinden gelen haykırış nedir? Günlük azık için haykırış mı? Yâkub onu istedi kendini ilk kez Tanrı huzurunda buluşunda — korunmayı, güveni. Hatta şu mu yoksa — bağışlanması mı günahlarımızın? Yâkub'un bir günahı vardı bağışlanacak, ve yaşamının o en ciddi ânında ona değgin tek söz söylemedi. Ya da şu mu yoksa — 'Kutsanmış olsun Senin adın'? Hayır kardeşlerim. Zayıf ama yine de yüce olan insanlığımızdan, inancımızın dünyaya daha çok ilişkin olduğu zamanlarda yükselen yakarış şu olabilir — 'Kurtar benim ruhumu'; ama dünyaya en az ilişkin anlarda şudur o — 'Söyle bana adını.' Anlaşılması olanaksız bir dünyada hareket ediyoruz; en büyük sorun da şu, Nedir her ân yakınımızda olan, bazen duyumsanan, hiç bir zaman görülmeyen

(*) İngiltere'nin güney-doğu kıyısındaki ünlü kent. (Çeviren)

(**) Teslis (Üçleme) Kilisesi anlamında; kilisenin adıdır. (Çeviren)

varlık; son derece güzel olan bir şeyin düşüyle çocukluğumuzdan beri bize asılan (musallat), bir türlü ama bize açıklanmamış olan; Ölüm Meleği'nin kanatlarını çırpması gibi, zaman zaman ruhumuzdan büyük bir üzüntü gibi geçip bizi yalnızlığımızda felâkete uğramış ve sessiz bırakan; en duygun yanımıza dokunup ta tenimizi büyük ızdırap içinde titreten, ve ızdırapla kalımsız sevgilerimizi buruşturup büzüştüren; soyluluk özlemleri ve insanüstü yetkinlik esinleri halinde bize gelen? Ona yansız O'mu yoksa eril O'mu (It or He) demeliyiz? Nedir O (It)? Kimdir O (He)? Şu ölümsüzlük umutlanmaları ve Tanrı — nedir bunlar? Sadece benim kendi kalbimin çarpıntıları mı, duyulup ta benim dışımda yaşayan bir şey sanılan? Hiçliğin engin boşluğunda yansıyan benim kendi arzularımın sesi mi? yoksa onlara Tanrı, Baba, Ruh, Sevgi mi demeliyim? Benim içimde ya da dışımda yaşayan bir Varlık mı? Söyle bana adını, sen ey Sevgi'nin korkunç sırrı! Savaşımı budur tüm gerçek yaşamın.»

Böyle diyor Robertson. Şunu eklemeliyim ki buna ben, söyle bana adını! aslında Kurtar benim ruhumu! demenin aynıdır. Ruhumuza kurtarsın, Evren'in insel erekliliğini (human finality) kurtarsın diye adını soruyoruz O'na. Ve eğer bize O'nun adının eril O (He) olduğunu, O'nun *ens realissimum* (en gerçek varlık) ya da Üstün Varlık olduğunu ya da herhangi bir metafizik ad olduğunu söylerlerse memnun olmayız, çünkü her metafizik adın bir X olduğunu biliriz ve sorar dururuz O'na adının ne olduğunu. Ve ancak bir tek ad vardır özlemimizi dindiren, o ad da Kurtarıcı, İsa'dır. Tanrı kurtarıcı sevgidir. *Christmas Eve and Easter Day* (Noel Arifesi ve Paskalya Günü) (*) adlı şiirinde dediği gibi Robert Browning'in:

*For the loving worm within its clod,
Were diviner than a loveless God.
Amid his worlds. I will dare to say.*

*Kendi toprak parçası içinde seven bir solucan,
Sanırım ki, daha tanrısaldır.
Kendi dünyaları ortasında sevisiz bir Tanrıdan.*

Tanrısal'ın özü Sevi'dir. ölümsüzlüğün ve sonrasızlığın özlemini çeken, kişileştiren ve ölümsüzleştiren İrade'dir.

Tanrı'da aradığımız bizim kendimizdir, ölümsüzlüğümüzdür, tanrılaşdırılmamızdır. Yine Browning söylüyor *Soul* (**) adlı şiirinin dizesinde:

(*) Hazreti İsa'nın doğumu, ve ölümünden sonra dirilmesi. (Çeviren)

(**) «Dramatic Idylls» adlı yapıtından. (Çeviren)

*'Tis the weakness in strength that I cry
for! my flesh that I seek
In the Godhead!*

*(Güçlülük içinde güçsüzlükten yakarışım!
kendi tenimdir aradığım Tanrısallıkta!)*

Ama bizi kurtaran (ruhumuzu manevi esenliğe eriştiren) bu Tanrı, bu kişisel Tanrı, bizim bilinçlerimizi saran ve güçlendiren, tüm Evren'e insan erekliliği veren bu Tanrı — O var mı? Varlığının kanıtlarına sahip miyiz?

Bu soru bizi ilkönce varlık kavramının anlamı üzerinde bir araştırmaya götürür. Var olmak nedir ve biz hangi anlamda nesnelerin var olmadığından söz ederiz?

Kökenbilim (etymological) anlamında, var olmak, kendimizin dışında olmak, aklımızın dışında: *ex-sistere* (dışa konulmuş) oaln demekdir. Ama aklımızın dışında, bilincimizin dışında tüm bilineni kucaklayan herhangi bir şey var mıdır? Vardır kuşkusuz. Bilginin esas maddesi bize dışarıdan gelir. Bu maddenin niteliği nedir? Bilmemiz olanaksızdır, çünkü bilmek özdek'e bir şekil (form) vermek demektir, bu nedenle de şekilsizi şekilsiz olarak bilemeyiz. Böyle bir şey yapmak kaos'a düzen getirmekle bir olur.

Akılla çözümlemesi olanaksız bir sorun olan, Tanrı'nın bu varlığı sorunu, gerçekte bilinç sorunuyla, bilincin *in-sisten* (içinde var olan) değil *ex-sistentia* (dışında var olan) sorunuyla özdeştir, ruhun tözsel varlığı sorunundan, insan ruhunun kalımlığı sorunundan, Evren'in insan erekliliği sorunundan başka bir şey değildir. Yaşayan ve kişisel bir Tanrı'ya, bizi bilen ve seven ölümsüz ve evrensel bir bilince inanmak, Evren'in insan için var olduğuna inanmak demektir. İnsan için ya da insan bilinci türünden, yüceltilmiş de olsa aynı nitelikte bir bilinç için, varlığının derinliklerinde anımızın sonrasızca yaşayacağı bizi bilen bir bilinç için.

Belki, daha önce söylediğim gibi, ölmemizle bir Üstün Varlık'ı, bir Üstün Bilinci varsıllaştıracağımızı bilseydik, çok büyük ve umutsuzca bir tevekkül gayretiyle kişiliğimizi feda etmeyi başarabilirdik; Evrensel Ruh'un bizim ruhlarımızla beslendiğini ve onlara gereksinimi olduğunu bilseydik. Ruhumuzu insanlığın ruhuna teslim ederek, eserimizi terkederek ona, kişiliğimizin damgasını taşıyan eserimizi, umutsuz bir tevekkül içinde ya da mütevekkil bir umutsuzluk içinde karşılayabilirdik belki ölümü, eğer bu insanlığın kendi sırası geldiğinde ruhunu başka bir ruha teslim edeceğinin, öyle ki en so-

nunda bu ızdırıp ve azap dünyası üzerinde bilincin yok olup gideceğinin mukadderliği kesin olsaydı. Ya kesin değİse ama?

Ve eğer insanlığın ruhu ebedi ise, eğer insan ortaklaşa bilinci ebedi ise, bir Evren Bilinci varsa eğer, ve eğer bu Bilinç edebî ise, niçin bizim bireysel bitincimiz — seninki, okuyucum, benimki — ebedi olmasın?

Uçsuz bucaksız tüm Evren'de, şu eşsiz karşıtlık olabilir mi — kendini bilen, kendini seven ve kendini duyumsayan bir bilincin, kalkıp da filân ve filân derece ısıda — ki yalnızca geçici bir fenomendir bu — yaşayabilen bir organizmayla birleşmesi? Hayır, yıldızlarda canlı organizmaların, bizim kendimizinkilere benzer bilinçlerin oturup oturmadığını bilmek istemek sadece bir merak değildir, göklerinengin uzaklıklarında ruhlarımızın sonrasızca göç etmesi düşünde de derin bir özlem vardır. Tanrısal duygu bize her şeyin canlı olduğu, bilincin, az ya da çok derecelerde her şeye eriştiği arzusunu ve inançını verir. Biz yalnız kendimizi kurtarmayı değil, fakat dünyayı kurtarmak isteriz hiçlikten. Bunun için de, Tanrı. Böyledir O'nun erekliliği bizim duyumsamamıza göre.

Onu düşünecek ve bilecek yetenekteki bilinç'siz bir evren ne olurdu? İstençsiz ve duygusuz, nesnelleştirilmiş akıl ne olurdu? Bizim için, hiçlikle aynı şey olurdu — bin kez daha korkunç olurdu hiçlikten.

Eğer böyle bir varsayım gerçekleşse, yaşamımızın anlam ve değeri kalmaz.

Bu nedenle, ussal gereksinim değil, yaşamsal bir acıdır bizi Tanrı'ya inanmaya zorlayan. Ve Tanrı'ya inanmak demek, — bir kez daha yinelemeliyim, — her şeyden önce ve özellikle, Tanrı için özlem, tanrısalılık için özlem duymak, O'nun yokluğunu ve boşluğunu duymak, Tanrı'nın var olmasını arzulamak, demektir. Ve Evren'in insan erekliliğini kurtarmayı arzu etmek demektir. Çünkü insan Tanrı'da yok olmaya bile tevekkül gösterebilir, eğer bilincimiz bir Bilinç'e dayanıyorsa, ve bilinç Evren'in ereği ise.

«Kötü insan gönlünden der: Tanrı yoktur.» Ve doğruluktur bu. Çünkü dürüst bir insan kafasından kendi kendine diyebilir: Tanrı mevcut değildir! Ama ancak kötü biri söyleyebilir bunu gönlünden. Bir Tanrı olduğuna inanmamak ya da bir Tanrı olmadığına inanmak, bir şeydir; bir Tanrı olmadığına tevekkülle râzı olmak başka şeydir, ve insanlığa aykırı ve korkunç bir şeydir; ama Tanrı'nın var olmasını istememek her tür ahlaksal çirkinliğin sınırını aşar; velevki Tanrı'yı yadsıyanlar O'nu bulamadıkları için duydukları umutsuzluktan ötürü yadsımış olsalar bile.

Ve şimdi akıl bir kez daha çıkıyor karşımıza İsfenks'vari soru ile — İsfenks, gerçekte, akıldır —: Tanrı var mıdır? Evren'e anlam veren — ve ekliyeceğim, insanca bir anlam, başkası yoktur çünkü — bu ölümsüz ve ölümsüzleştiren kişi, bizim bilincimizden bağımsız olarak, bizim arzumuzdan bağımsız olarak var olan, tözsel (substantial) bir şey midir? Çözümlemez olana gelip dayanıyoruz burada, böyle oluşu daha da iyi. O'nun varlığının olanaksızlığını tanıtlıyamak varsın yetsin akla.

Tanrı'ya inanmak, O'nun var olması için özlem duymaktır ve, dahası, O varmış gibi davranmaktır; bu özlemle yaşamak ve bu özlemi eylemimizin iç zembereği yapmaktır. Bu tanrısallık özleminden ya da ateşli arzusundan umut doğar, umuttan inan doğar, inanla umuttan da sevecenlik doğar. Bu tanrısallık özlemden güzellik, ereklilik, iyilik duyumuz doğar.

Görelim bakalım nasıl olabilir bu.

IX

İNAN, UMUT VE SEVECENLİK

Sanctiusque ac reverentius visum de actis deorum credere quam scire.

Tacitus: *Germania*, 34.

(Tanrıların yaptıkları işleri görerek inanmak onları anlamaktan daha dinsel (kutsal) ve saygılı bir davranıştır.)

Tacitus: (Cermenlerin gelenek, görenek ve tarihleri, 34.)

Bizi yaşayan Tanrı'ya, gönül Tanrı'sına götüren yol, cansız mantık Tanrısı için kendisini terkettiğimizde bizi tekrar O'na götüren yol, ussal ya da matematiksel kanı değil, inan yoludur.

Peki inan nedir?

Bize okulda öğretilen Hıristiyan Öğretisi İlmihâlinde (Catechism) (*) ileri sürülen bir sorudur bu, yanıtı da şöyledir: İnan görmemiş olduğumuza inanmaktır.

Oniki sene kadar evvel yazdığım bir denemede, şu değişikliği yaptım ben bunda: «Görmemiş olduğumuza inanmak mı, hayır! fakat görmediğimizi yaratmak.» Ve size daha önce de söyledim ki, Tanrı'ya inanmak, hiç değilse ilkin, Tanrının var olmasını istemek, Tanrının var olması için özlem duymaktır.

Tanımlaması konu üzerindeki geleneksel Hıristiyan irdelemelerin de temel olan Havârî Pavlus'a göre, imânın tanrıbilimsel meziyeti, «umulan şeylerin tözü, görülmiyen şeylerin kanıtı olmasıdır.» *Elpizomenon hüpostasis pragmaton elenghos û blepomenon* (Heb. XI. 1. 'İncil, İbrânilere Mektup, Bölüm XI, Satır 1').

(*) Hıristiyan çocukları için sorulu yanıtı din kitabı. (Çeviren)

Tözü, ya da daha doğrusu desteği ve temeli umudun, güvencesi onun. İmânı umutla birleştiren, ya da birleştirmekten çok, imânı umuda bağlayan. Gerçekten de biz inandığımız için umut etmeyiz, ama daha ziyade umut ettiğimiz için inanırız. Bizi Tanrı'ya inanmaya sevkeden, Tanrı'ya bağladığımız umuttur, bilinç'in ölümsüzlüğünü güvence altına alan bir Tanrı'nın var olması için duyulan ateşli özlemidir.

Ama imân, sonuçta, bir duyusal, ruhsal, duygusal, ve zorunlu olarak usdışı öge ile birlikte, bir bilişsel (cognitive), mantıksal, ya da ussal ögeyi içeren bileşik bir şey olduğundan, bilgi şeklinde gösterilir bize. Bundan ötürü de, onu herhangi bir dogmadan ayırmaktaki aşılmaz güçlük çıkar ortaya. Yıllarca önce, üzerinde epey yazı yazdığım, dogmalardan sıyrılmış, katıksız imân, bir kuruntudur. Bizzat imâna imân kuramını icad etmekle de güçlük aşılmıyor. Üzerinde çalışması için imânın bir maddeye gereksinimi vardır.

Bilmekten ve yaşamsal özlemimizi biçimlendirmekten öte bir şey olmasa bile, inanmak bilmenin bir şeklidir. Yalnız, her günkü konuşmada «inanmak» deyimini çift ve hatta karşıt anlamda kullanılır. Bir yandan, bir şeyin doğruluğuna en üst derecede aklın kanaat getirmesi anlamına gelebilir, öte yandan, o şeyin doğruluğuna yalnızca şöyle böyle ve duraksamalı kanaat getirilmesi anlamını içerebilir. Çünkü, bir anlamda, inanmak kabulümüzün en kesin şeklini anlatıyorsa, yine de «öyle olduğuna inanıyorum, ama emin değilim,» deyimini her günkü konuşmada kullanılır.

Bu da kesin olmayışın imânın temeli olduğuna ilişkin yukarıda söylediğimize uymaktadır. En güçlü imân, *pistic* ya da inansal — inanlı da diyebiliriz — olmayan başka her bilgiden ayrı olacağına göre kesin olmayışa dayanır. Bu da, umut edilen şeylerin güvencesi olan imân'ın, kuramsal bir ilkeye bir uyarlıktan, bize bir şeyin güvencesini veren kişiye güvenden başka olmasından ötürüdür. İmân nesnel, kişisel bir ögeyi varsayar. Biz bir şeye değil, bize şu ya da öteki bir şeyi vaad eden ya da sağlayan bir kişiye inanırız. Biz bir kişiye ya da Tanrı'ya, O'nun, Evren'in bir kişisi ve bir kişileştirilmesi olduğuna inanırız.

İnan'daki bu kişisel ya da dinsel öge âşikârdır. İnan'ın, bizâtihi kuramsal bir bilgi ya da bir gerçeğe ussal uyarlık olmadığı söylenir, ama onu Tanrı'ya güven olarak tanımlamakla da esas yeterince açıklanmış olmaz. Seeberg inan hakkında der ki, o «Tanrı'nın manevi yetkesine içten boyun eğmektir, hemen itaat etmektir. Ve bu

itaat bir ussal ilkeye varmada vasıta olduğuna göre, inan bir kişisel kamı'dır.»²⁰

Aziz Pavlus'un tanımladığı inan sözcüğünü, Yunanca'da *pistis* olan sözcüğü, güven sözcüğüyle çevirmek daha iyidir. *Pistis* sözcüğü *peitho* 'inanmak' eyleminden (verb, 'fiil') türemiştir ki, etken çatıda (active voice, 'mâlûm sıyga') ikna etmek (inandırmak), şekilce edilgen çatıda (passive voice, 'meçhul sıyga') ama anlamca dönüşlü çatıda (reflexive, 'mutavaat') ya da etken çatıda (*) birine güvenmek, onu güvene lâıyk görmek, ona güven duymak demektir. Ve güven demek olan, *fidare se, fid* ('inan, güven') kökünden gelir — bundan da inan ve aynı zamanda güven anlamındaki *fides* çıkar. Yunanca *pith* kökü ile Latince *fid* ikiz kardeşirler. Demek ki, «inan» kelimesinin kendisinin kökünde, içerik olarak, güven, başkasının istençine, bir kişiye baş eğme fikri vardır. Kişiye güvenilir ancak. Kişisel ve bilinçli bir şey olarak tasavvur ettiğimiz Ulu Tanrı'ya güveniriz biz, kişisel olmayan (gayri şahsî, 'impersonal') bir şeye, yazgıya değil. Ve netekim bize gerçeği söyleyen kişiye, bize umut veren kişiye inanırız, doğrudan doğruya ve hemen gerçeğin kendisine ya da umudun kendisine değil.

Ve inandaki bu kişisel ya da daha doğrusu kişileştirme ögesi hatta inan'ın en aşağı şekillerine dek uzanır, çünkü sözde-vahiy'e, esin'e, tansık'a (mûcize'ye) inanı oluşturan odur. Bir sahtekâr-hekim'in müşterilerini çektiğini görüp bulunduğu yerden kentin olabildiği kadar uzak ve kendisini hiç kimsenin tanımadığı bir semtine taşınan, ve orada kendisini bir sahte-hekim olarak tanıtıp öyle de davranan Paris'li bir doktorun öyküsü vardır. Yasaya aykırı olarak hekimlik etmekten suçlandığında o da doktorluk diplomasını gösterir ve eylemini aşağı yukarı şöyle açıklar: «Ben gerçekten bir hekimim, ama eğer kendimi böyle bildirseydim bir sahte-hekim olarak edindiğim müşteri kadar müşteri edinemeyecektim. Şimdi benim tıp öğrenimi gördüğümü ve hakkıyla yeterli doktor olduğumu öğrenen müşterilerimin hepsi, hiçbir zaman eğitim görmediğine ve yalnızca esin'le sağalttığına kendilerini inandıracağı bir şarlatanı yeğ tutarak, beni bırakıp gideceklerdir.» Ve, bir doktorun hiçbir zaman tıp öğrenimi

20) Reinold Seeberg, *Die Kultur der Gegenwart* (Bugünkü Kültür) dizisinin *Systematische christliche Religion* (sistematik Hristiyan Dini) içindeki *Christliche Ethik* (Hristiyan-protestan Etik'i) bölümü.

(*) Sözü edilen kurallar Yunanca gramer'e ilişkindir. (Çeviren)

görmediği ve diploması olmadığı kanıtlandığında saygınlığını yitirdiği, bir sahte hekim'in de tıp öğrenimi gördüğü ve doktorluğa ehil olduğu kanıtlandığında saygınlığını yitirdiği doğrudur. Çünkü kimileri bilime ve öğrenime inanırlar, kimileriye kişiye, esin'e, ve hatta bilgisizliğe inanırlar.

«İnsanların dinlerine ilişkin olarak değişik düşüncelerini ve arzularını böylece anlattığımızda aklımıza hemen dünya coğrafyasının bir ayırımı geliyor. Bu konu üzerinde bütün dünyanın genellikle nasıl iki yarım-küre'ye bölündüğünü anımsıyoruz. Dünyanın bir yarısı — engin karanlık Doğu — gizemsel (mystic) dir. O hiç bir şeyi çok açık görmemek için direnir. Yaşamın büyük düşünlerinden herhangi birini belirgin ve açık hale getirin, ve hemencecik Doğu'lu onu doğru değil diye görür. En büyük düşüncülerin insan aklı için gereğinden çok büyük olduklarını ve bunların insan aklının arıyabileceği hale getirildiklerinde, niteliklerinin bozulacağını ve güçlerinin yitirileceğini kendisine söyleyen bir içgüdüğü vardır onun.

«Öte yandan, Batılı, Batı'nın insanı, açıklık ister ve esrarlı şey (mystery) onu sabırsızlandırır. Kesin bir ifade Doğu'lu kardeşinin ne kadar hoşuna gitmiyorsa onun da o kadar hoşuna gider. Öncesiz ve sonsuz güçlerin kendi kişisel yaşamı için ne anlam taşıdığını, bunların kendisini kişisel olarak nasıl daha mutlu ve daha iyi yapacağını, nerdeyse bunların nasıl başı üstüne çatısını, ve ocağında aşını yapacağını öğrenmekte ısrar eder. Budur Doğu ile Batı arasındaki, Ganj kıyılarındaki insanla Misisipi kıyılarındaki insan arasındaki fark. Bir çok ayrışıklıklar vardır elbet — Boston'daki ve Sen Lui (St. Louis) deki gizemciler, Bombay'daki ve Kalküta'daki olgulara bağlı pratik insanlar. Bu iki büyük eğilim birbirinden bir okyanus ya da bir dağ silsilesiyle ayrılamaz. Kimi uluslarla bölgelerde — örneğin, bizim kendi New England (*) bölgemizde — Yahudiler arasında bunlar göze çarpacak derecede birbirine karışmıştır. Ama, genellikle, dünya böylece ikiye ayrılmıştır bu iki büyük eğilimce. Doğu giz'in ay ışığında yaşar. Batı bilimsel olgunun gün ışığında. Doğu Tanrı'dan belirsiz yönlendirilmeler diler. Batı şimdiki zamanı atik ellerle yakalar ve kendisine usa yatkın, anlaşılabilir nedenler vermeden onu koyuvermez. Her biri ötekini yanlış anlar, ötekine güvenmez, ötekini büyük ölçüde hor görür. Ama ikisinden biri tek başına değil, iki yarı küre birlikte meydana getirirler dünyayı.» Böyle diyor vaaz-

(*) Amerika Birleşik Devletlerinin Kuzey-Doğu bölgesi. (Çeviren)

larından birinde, sonsuzluğa, göçmüş Massachusetts (Masaçüsets) Piskoposu, büyük Birlikçi Mezhebi (*) vaizi Phillips Brooks (*The Mystery of Iniquity and other Sermons*, sermon XVI; 'Adaletsizliğin Gizli Nedeni (Hikmeti) ve Diğer Vaazlar, XVI. vaaz'.

Daha doğrusu diyebiliriz ki dünyanın her yerinde, Doğu'da olduğu gibi Batıda da, usçular (rationalists) tanımlama isterler ve kavram'a inanırlar, dirimselciler (vitalists) ise vahiy isterler ve kişiye inanırlar. Öncekiler Evren'i onun sırlarını koparıp almak için ince-lerler; sonrakiler Evren'in Bilincine yakarılırlar, Dünyanın Ruhu ile, Tanrı ile, doğrudan doğruya ilişki kurmaya çabalarlar, umut bağla-dıkları şeye, ölmemeye ve görmedikleri şeyin kanıtına, bir güvence ve bir destek bulmak için.

Ve kişi bir istenç olduğu için, istenç de her zaman geleceğe iliş-kin olduğu için, inan gelecek olana inanır — yani, umut ettiğine. Biz, doğrusu söylenecek olursa, ancak olacağı güvence ve destek olarak, olan'a ya da olmuş olan'a inanırız. Hristiyan için, Hazreti İsa'nın dirilişine inanmak, yani kendisine Hazreti İsa'nın dirildiğine inanca veren, ağızdan ağıza söylenerek iletilene (tradition) ve İncil'e — her ikisi de kişisel olan iki kuvvettir — inanmak, Hazreti İsa'nın lütuf ve inayetiyle günün birinde kendisinin de dirileceğine inanmak demek-tir. Hatta bilimsel imân bile — vardır çünkü böyle bir imân — gele-ceğe ilişkindir ve bir güven işidir. Bilim adamı gelecekteki bir tarihte bir güneş tutulması olacağına inanır; dünyayı bugüne dek yönet-miş olan yasaların onu yönetmesini sürdüreceğine inanır.

İnanmak, yineliyorum, birine güvenmek demektir, ve bir kişi'ye ilişkindir. Ben at denilen bir hayvanın var olduğunu, ve onun şöyle şöyle özellikleri olduğunu biliyorum diyorum, çünkü ben onu gördüm; ve zürâfe'nin ya da Avustralya'da suda yaşayan ördek gagalı, per-deayaklı, koyu kahverengi kürklü memeli hayvanın (ornithorhyncus) var olduğuna ve onun şöyle şöyle niteliklere sahip olduğuna inanıyo-rum diyorum, çünkü onu görmüş olduklarına ilişkin bana inanca ve-renlere inanıyorum. İmâna ilişkin kesinsizlik de bundan dolayıdır, çünkü bir kimsenin aldanabilmesi ya da bizleri aldatabilmesi olanak-lıdır.

Ama, öte yandan, inanmadaki bu kişisel öge ona duygusal ve se-visel bir nitelik verir, özellikle de dinsel inanda, umulana karşı bir bağ kurar. Bir üçkenin üç açısının iki dikaçıya eşit olduğunu savun-

(*) Protestanlık'da Tanrı'nın birliği (unity, 'vahdet') inancına dayanan mezhep. (Çeviren)

mak uğruna yaşamını fedâ edecek hiç kimse yoktur belki, çünkü böyle bir gerçeğin yaşamımızın fedâ edilmesine gereksinimi yoktur; ama, öte yandan, dinî inançlarını savunma uğruna bir çok kişi yaşamalarını yitirmiştir. Gerçekten din uğruna ölenlerin imânı yarattıklarını söylemek, imânın din uğruna ölenleri yarattığını söylemekten daha doğrudur. Çünkü imân sadece zekânın soyut bir ilkeye bağlanması demek değildir; bir kuramsal gerçeğin tanınması, yalnızca istençin anlayış yetimizi harekete geçirdiği bir süreç değildir; imân iradenin bir eylemidir — o ruhun pratik bir gerçeğe doğru, bir kişi'ye doğru, bizi yalnızca yaşamı anlamamızı sağlayan değil, bizi yaşatan bir şeye doğru, bir hareketidir.²¹

Akla bağımlı olmakla beraber, yaşamın kaynağının ve gücünün başka yerde, doğaüstü ve tansıksal (miraculous, 'mucizevi') bir şeyde olduğunu göstererek, yaşatar bizi imân. Aklı özellikle dengeli ve bilgiyle donatılmış bir adam olan, matematikçi Cournot, doğaüstü'ye ve tansıksal'a olan bu eğilimin yaşam verdiğini, ve onun mevcut olmaması halinde, aklın bütün kurgularının (speculations) ruh ızdırabından başka bir sonuca varmadığını söylemiştir daha önce. (*Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*, Parag. 329, 'Bilimlerde ve tarihte temel düşüncelerin bağıntısı üzerine inceleme, Bölümce 329.) Doğrusu şudur ki biz yaşamak isteriz.

Ama, her ne kadar imânın istençe ilişkin bir şey olduğunu söyledikse de, onun, istençin kendisinin — ölmek istençinin, ya da, daha doğrusu, zekâdan, istençten ve duygudan farklı başka bir ruhsal güç olduğunu söylemek belki daha iyidir. Böylece duymamız, bilmemiz, istememiz, ve inanmamız ya da yaratmamız olur. Çünkü ne duygu, ne zekâ, ne de istenç yaratır; onlar imân tarafından kendilerine sağlanmış, önceden verilmiş bir önemli şey üzerinde çalışırlar. Imân insanın yaratıcı gücüdür. Ama onun istençe herhangi bir başka yetimizin (faculty) olduğundan daha yakın bir ilişkisi olduğundan, biz onu istenç olarak düşünürüz. Ancak, akılda tutulmalıdır ki,

21) Cf. (Karşılaştırınız), St. Thomas Aquinas, *Summa* (*), *Secunda secundae*, quæstio, 'Büyük Derlemeler, İkincilerin İkincisi, inceleme IV., madde 2.

(*) Aquino'lu Thomas'a ve «*Summa*» adlı bu yapıtına ilişkin olarak bakınız: (Prof. Dr. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Dördüncü Basım, 1980, Sa. 170-171).

inanmak istemek — yani, yaratmak istemek — tamıtamına inanmanın ya da yaratmanın aynı değildir, ama başlangıç noktasıdır onun.

İmân, o halde, bir yaratıcı güç olmasa da, istençin meyvesidir, işlevi de yaratmaktır. İmân, bir anlamda, kendi objesini yaratır. Tanrı'ya imân da Tanrı'yı yaratmaktan ibarettir; ve mâdemki kendisine olan imânımızı bize veren Tanrı'dır, içimizde kendisini sürekli yaratan Tanrı'dır. Bundan ötürü St. (Aziz) Augustinus der: «Seni arayacağım, Tanrım, yakararak sana, ve sana yakaracağım inanarak sana. İmânım yakarıyor sana, Tanrım, senin bana verdiğin, Oğlunun sevecenliğiyle, Vaizinin aracılığıyla bana vahiy ettiğin imânım» (Confessions, 'Açınmalar', I. Kitap., I. bölüm). Kendi şekil ve benzerliğimizde bir Tanrı yaratma, Evreni kişileştirme gücü, sadece umduğumuzun tözü olarak Tanrı'yı içimizde taşıyoruz, ve Tanrı bizi sürekli olarak kendi şekil ve benzerliğinde yaratıyor, demektir.

Ve biz sevecenlikle, sevi ile yaratırız Tanrı'yı, yani Tanrı kendi kendini yaratır bizim içimizde. Tanrıya inanmak O'nu sevmek, ve sevgimizle ondan korkmak demektir; ve daha bilmeden önce kendisini sevmeye başlarız, O'nu sevmekle de sonunda her şeyde görür ve keşfederiz O'nu.

Tanrıya inandıklarını ama O'nu ne sevdiklerini ne de O'ndan korktuklarını söyleyenler, gerçekte O'na değil fakat Tanrı'nın var olduğunu kendilerine öğretenlere inanırlar, bunlarınsa çoğu zaman kendileri inanmazlar Tanrı'ya. Gönüllerinde tutku, ruhlarında acı duymadan, avuntularında bile kararsızlık olmadan, kuşku olmadan, bir umutsuzluk ögesi bulunmadan Tanrı'ya inandıklarını sananlar, yalnızca Tanrı-İdea'sına inanırlar, Tanrı'nın kendisine değil. Ve nasıl ki Tanrı'ya imân sevgiden doğuyorsa, onun gibi tıpkı bu imân korkudan, ve hatta nefretten doğabilir, Dante'nin, Cehennemden edep dışı hareketlerle Tanrı'ya hakaretini tasvir ettiği hırsız Vanni Fucci'nin Tanrı'ya imânı gibi (Inf., 'Cehennem', XXV., 1-3). İblisler de çünkü inanırlar Tanrı'ya, bir çok tanrıtanımazlar da (atheists).

Kendilerini Tanrı'ya inandıramadıkları için, O'nun var olmamasını isteyenlerin, O'nu yadsıyan ve hatta O'na hakaret eden bu öfkeleri, bir tür inanma değil midir acaba Tanrı'ya? İnananlar gibi, onlar da Tanrı'nın var olmasını isterler; ama zayıf, ve uysal ya da kötü yaradılıştan olduklarından ve bunlarda akıl istençten daha güçlü olduğundan, akla kapılıp kötülük etme isteklerinin içinde sürüklenediklerini hissederek, ve umutsuzluğa düşerler, umutsuzluklarından ötürü de inkâr ederler, inkârlarında da inkâr ettikleri şeyi doğrular ve yaratırlar, Tanrı da vahiy ile gösterir kendini onların içinde, kendisini inkârlarıyla onların doğrular kendini.

Ama, imânın kendi objesini açıklamanın ve bu objenin salt imân için bir obje olduğunu açıklamak demek olacağı, imânın dışında bunun nesnel gerçekliği olmayacağı söylenerek bütün bunlara itiraz edilecektir; tıpkı, öte yandan, yığınlarla insana avuntu sağladığı, ya da onlara kendilerini tutmada yararlı bir engel olduğu için imâna gereksinme olduğunu savunmanın, imânın objesinin bir yanılsama olduğunu söylemek demek olacağı gibi. Kesin olan odur ki, bugün düşünen inançlılar için, imân, her şeyden önce ve özellikle, Tanrı'nın var olmasını istemektir.

Tanrı'nın var olmasını istemek, ve Tanrı varmış gibi davranmak ve duyumsamak. Ve Tanrı'nın varlığını arzu etmek ve bu arzuya uygun biçimde davranmak, Tanrı'yı yaratmamızın yoludur — yani, içimizde Tanrı'nın kendisini yarattığı, bize kendisini belli ettiği, kendisini bize açıp vahiy ile gösterdiği yoldur. Çünkü Tanrı kendisini aşkla ve aşk yoluyla arayanla buluşup karşılaşır, kendisini soğuk ve sevgisiz akılla arayandan ise gizler kendini. Tanrı kalbin dinlenmesini ister, yoksa aklın değil, her ne kadar bedensel yaşamda zaman zaman kafa uyuyup dinlense, kalp te uykusuz kalsa ve durmadan çalışsa da. Ve böylece sevgisiz bilgi bizi Tanrıdan uzaklaştırır; ve sevgi bilgisiz bile olsa, belki de onsuz daha iyi, bizi Tanrı'ya eriştirir, ve Tanrı aracılığıyla bilgelige. Ne mutlu temiz kalplilere, onlar görecekler çünkü Tanrı'yi!

Ve eğer bana soracak olursanız Tanrı'ya nasıl inandığımı — yani, Tanrı'nın nasıl yarattığını benim içimde kendisini ve vahiy ile gösterdiğini kendisini — yanıtlam belki sizi gülümsetir, ya da güldürür, ya da nefret ettirip öfkeli edebilir.

Ben Tanrı'ya dostlarıma inandığım gibi inanıyorum, çünkü O'nun sevgisinin nefesini duyumsuyorum, çünkü O'nun beni çeken, beni alıp götüren, beni sımsıkı tutan, gözle görülmez elini duyumsuyorum; çünkü bir belirli yazgının ve bana benim kendi alın yazgının yolunu çizen bir evrensel aklın içten bilincine sahibim. Ve yasa kavramı — ne de olsa bir kavramdan başka bir şey değildir o — anlamsızdır benim için ve bir şey öğretmez bana.

Yaşamımda bir kaç kez kendimi uçurumun kenarında kendimden geçmiş asılı hissettim; kendimi bir kaç kez dört yol ağzında buldum. önümde açılan yollardan birini seçmek durumuyla karşılaşarak ve bunlardan birini seçtiğimde öbürlerinin hepsinden vazgeçmiş olacağımın farkında olarak — çünkü yaşamın bu yollarından geri dönüş yoktur artık; ve bir kaç kez bunlar gibi böyle emsalsiz anlarda bilinçli, üstün ve muhabbetli bir muazzam gücün beni yönelttiğini hissettim. Ve o zaman işte, yolcunun önünde, Tanrı'ya giden yol açılıyor.

Bir kişinin öbürünü çağırması ve ona kılavuzluk etmesi gibi bir insanın kendisini Evren'in çağırıldığını ve kendisine kılavuzluk ettiğini duyumsaması, içinde, onun, sözcükleri olmıyan ve kendisine: «Git ve vaaz et bütün insanlara!» diyen sesini işitmesi mümkündür. Önünüzde gördüğünüz insanın sizin gibi bir bilince sahip olduğunu, aşağı yukarı belirsiz bir biçimde bir hayvanın da böyle bir bilinçe sahip bulunduğunu, ama bir taşın sahip olmadığını nasıl biliyorsunuz? Çünkü insan size karşı bir insan gibi, benzeriniz olan biri gibi davranır, ve çünkü taş size karşı bir davranışta bulunmaz, ama sizin davranışınızın etkisine uğrar. Ve aynı şekilde ben Evren'in benim gibi belirli bir bilinci olduğuna inanırım, çünkü onun bana karşı tutumu insanca bir tutumdur, ve beni çevreliyenin bir varlık olduğunu hissedirim.

İşte şekilsiz bir yığın; bir tür hayvana benziyor; organlarını ayırdetmek olanaksız; yalnızca iki göz görüyorum, insanca bir bakışla bana dikkatle uzun uzun bakan gözler, bir türdeşin bakışı, merhamet dileyen bir bakış; ve soluduğunu işitiyorum onun. Bu şekilsiz yığında bir bilinç olduğu sonucuna varıyorum. Ve tıpkı bunun gibi ve başka türlü değil, yıldızlarla bezenmiş gökler dikkatle uzun uzun bakarlar imân sahibine, bir insanüstü, bir tanrısal bakışla, sonsuz merhamet ve sonsuz sevgi dileyen bir bakışla, ve gecenin derinliğinde, o, Tanrının nefes alışını işitir, Tanrı da onun yüreğinin en ince yerine dokunur ve gösterir ona kendisini. Evren'dir bu, yaşıyan, acı çeken, seven, ve sevgi istiyen.

İçimizde derin bir yer edinmeden, haydan gelip huya giden, ufak tefek özdeksel şeyleri severken, daha kalıcı şeyleri sevmiye başlarız, ellerimizle tutulamayan şeyleri; iyi olanları severken İyi'yi sevmiye başlarız; güzel şeyleri severken Güzelliği sevmiye başlarız; doğru olanları severken Doğruluğu severiz; zevkleri severken Mutluluğu sevmiye başlarız; ve, sonunda, Sevi'yi sevmiye başlarız. Üstün Ben'imizin derinliğine daha çok inmek için kendimizin dışına çıkarız; bir bölümünü oluşturduğumuz tüm Bilinç'in içine dalmak için, ama eriyip gitmeden içinde onun, bireysel bilinç dışımıza çıkar içimizden Tanrı da evrensel ızdıraptan doğan ve bilinç olan Sevgi'den başka bir şey değildir.

Ama, bu, denilecektir, yalnızca bir demir Çember içinde dönmek demektir, çünkü böyle bir Tanrı nesnel değildir. O halde akla hakkını vererek bir şeyin var olması, nesnel olması ne demektir, bunun incelenmesi yerinde olacaktır.

Gerçekte, var olmak, nedir? Ve biz ne zaman bir şey vardır deriz? Bizim dışımızda konumlanmış olduğu zaman bir şey vardır, öyle ki ama bizim onu algılamamızdan önce de o şey orada bulunmuş olsun ve biz yok olup gittikten sonra da orada bulunmasını sürdürebilsin. Ama ben bir şeyin benden sonra hâlâ var olması gerektiğini kesinlikle bilebilir miyim? Benim bilincim kendi dışında her hangi bir şeyin var olduğunu bilebilir mi? Benim bildiğim ya da bilebileceğim her şey benim bilincimin içindedir. Onunçin, algılarımızın nesnelliği çözülmez problemi içinde takılıp kalmıyalım. Eylemi olan her şey, var'dır. Var olmak demek eylemde bulunmak demektir.

Ama şimdi denilecektir ki bizim içimizde etken olan Tanrı değil, fakat Tanrı fikridir. Biz de buna şu yanıtı vereceğiz ki, kimi zaman Tanrı kendine ilişkin düşünüyse, çoğu zaman da ama doğrudan doğruya kendisi etken olur içimizde. Buna karşılık olarak da, kanıtlar gerektiğinden, Tanrı'nın varlığının nesnel doğruluğunun kanıtları istenecektir bizden. Biz de Pilate' (*) la birlikte yanıt vermek zorunda kalacağız: Doğru nedir?

Ve bu soruyu sorduktan sonra, Pilate bir yanıt beklemeden dönüp Hazreti İsa'nın ölümüne mahkûm edilmesine izin vermiş olmaktan ötürü kendisini temize çıkarmak için ellerini yıkamaya (**) koyuldu. Ve çok kişiler vardır bu soruyu soran: Nedir doğru? ama yanıtı beklemeye hiç niyetleri olmadan, ve salt Tanrı'nın öldürülmesine ve Tanrı'yı kendi bilinçlerinden ya da başkalarının bilinçlerinden çıkarıp atmaya yardım etmiş olmak suçundan sıyrılabilip ellerini yıkayabilsinler diye.

Doğru nedir? İki türlü doğru vardır — mantıksal ya da nesnel doğru, karşıtı yanlış olan, ve töresel ya da öznel doğru, karşıtı yalan olan. Daha önceki bir denemede de yanlışın nasıl yalanın ürünü olduğunu göstermeye çalışmıştım.²²

(*) Pilate, Pontius (İ.S. 36), zamanın karışık siyasal durumundan yararlanan Yahudilerin etkisiyle Hazreti İsa'yı ölümüne mahkûm eden Roma İmparatorluğunun Filistin valisi. (Çeviren)

(**) Bir kimsenin bir işle hiçbir ilişkisi bulunmadığını simgelemek içindir. (Çeviren)

22) «Qué es Verdad?» (Doğu Nedir?). *La Espana Moderna* (Çağdaş İspanya) da yayımlanmıştır, Mart 1906, Cilt 207 (Ensayos, 'Denemeler' adını taşıyan ve bütün denemelerini içeren ciltte yeniden basılmıştır, Cilt VI., Madrid 1918).

Töresel (moral) doğru, anlıksal (intellectual) doğruya götüren yol olan, ki o da töreseldir, bize, her şeyden önce ve özellikle bir içtenlik ve alçak gönüllülük okulu olan bilim öğrenimini aşılır. Gerçekte, bilim bize, aklımızı gerçeğe bağımlı kılmamızı ve nesneleri oldukları gibi bilmemizi ve yargılamamızı öğretir — yani, onların olmalarını istedikleri gibi, yoksa bizim onların olmalarını istediğimiz gibi değil. Dinsel bakımdan bilimsel bir araştırmada, zihnimizde yasalar olarak biçimlenen (formulated), gerçeğin verilerinin kendileridir, bizim dış dünyadan edindiğimiz algılardır — onları öylece biçimleyen biz kendimiz değiliz. Rakamların kendileridir zihnimizde matematiği yaratan. Bilim, ferağatin ve alçak gönüllülüğün, üzerinde yoğunlukla çalıştığı okuldur, çünkü o bize görünüşte en önemsiz olgular önünde eğilmeyi öğretir. Ve giriş kapısıdır o dinin; ama mabedin içinde işlevi biter.

Ve nasıl karşıtı yanlış olan bir mantıksal doğru varsa, ve karşıtı yalan olan bir töresel doğru varsa, onun gibi karşıtı ölçsüzlük (extravagance) olan bir estetik doğru ya da doğruya benzeyiş vardır, ve karşıtı mutlak umutsuzluk tedirginliği olan bir dinsel doğru ya da umut vardır. Çünkü, anlatımı duygusal olan estetik doğruya benzeyiş, tanıtlaması (demonstration) ussal olan mantıksal doğruдан farklıdır; inanç doğrusu, umulan şeylerin tözü olan, dinsel doğru da töresel doğruyla eşdeğerde değildir, çünkü onun üstündedir yeri. Kararsızlığa dayandırarak imânını ikrar eden kişi ne yalan söyler ne de söyleyebilir.

Ve biz yalnızca akılla, ya da aklın üstünde ya da aklın altında inanmıyor değiliz, fakat akla karşı inanıyoruz. Dinsel inanç, bir kez daha yinelenmelidir, yalnızca usdışı değil, akla-karşı'dır. Kierkegaard der ki: «Şiir bilgiden önce yanılısama' (illusion) dır; din bilgiden sonra yanılısamadır. Şiirle din arasında, yaşamın dünya bilgeliği, komedisini oynar. Ya ozanca ya da dindarcı yaşamayan her insan budaladır» (*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, 'Bilimsel olmayan Kenar Notunu sona erdirirken, yanbölüm IV., bölücük 2 a, parag. 2). Aynı yazar bize Hristiyanlığın umutsuz bir «çıkış» olduğunu söylüyor. Böyle olsa bile, biz ancak bu çıkışın umutsuzluk niteliğiyle umuda erişebiliriz. hayat veren yanılısaması tüm ussal bilgiden daha güçlü olan, ve akla indirgenemiyen bir şeyin her zaman var olduğu hususunda bize inanç veren o umuda. Akıl için de İsa için söylenmiş olan söylenebilir: kim onunla değilse ona karşıdır. Ussal olmayan us'a karşıdır; umut da böyledir.

Bu dolambaçlı yolla her zaman varırız umuda sonunda.

İztırabın sırrı olan sevgi sırrının, sırrına erişilmez bir şekli vardır, bu şekil de zaman'dır. Biz dün'ü yarın'a özlem halkalarıyla bağlarız, bugün ise, gerçekte, önce'nin sonra olmak için çabasından başka bir şey değildir; şimdiki zaman, sadece geçmiş'in gelecek olmak için direşmesidir. Şimdiki zaman bir noktadır ki, keskince belirtilmezse eğer, yok olup gider, bununla beraber, bu noktadadır bütün bir ebediyet, zamanın tözü olan.

Olmuş olan her şey ancak olmuş olduğu gibi olabilir, olan her şey de olduğu gibi olabilir; olabilecek olan her zaman geleceğe bırakılır, içinde, yaratıcı ve özgürleştirici güç'ün, imânın canlı simgesinin, başıboş istediği gibi dolaşması için yeri bulunan, biricik özgürlük ülkesi geleceğin.

Aşk geleceğe bakar hep ve ona yönser, çünkü işi bizim kalımlılığımıza ilişkindir; aşkın özgüllüğü umut etmektir, ve ancak umutla sürdürür varlığını. Ve netekim arzusunun meyve verdiğini görünce aşk hüznülenir, çünkü o zaman arzu etmiş olduğunun gerçek amaç olmadığını, ve Tanrının bu arzuyu kendisine yalnızca harekete geçmeye isteklendirmek için verdiğini keşfeder; amacının daha ötelerde olduğunu keşfeder, ve yaşam boyu zahmetli yolculuğuna koyulur yeniden, düşlerin ve düş kırıklıklarının sürekli çevrimi içinde dönecek. Ve sürekli boşa çıkmış umutlarını anılar haline getirir, ve bu anılardan yeni umutlar edinir. Belleğin yeraltı madeninden değerli süslerle donanmış düşler çıkarırız; muhayyile anılarımızı umutlar halinde biçimlendirir. Ve insanlık arzularla dolu bir genç kız gibidir, yaşama aç ve aşka susuz, ezeli ebedî ve alın yazısı olan, kendisine önceden, en uzak anılarının başlangıcından önce, beşikteki günlerinden önce mukadder olduğundan kendisi ile ve kendisi için en uzak geleceğe, en uzak umutlarının ötesinde, âhirete dek yaşıyacak sevgilisi için, onun için, günlerini düşlerle, umutlarla, sürekli umutlarla, durmadan umutlarla ören. Ve bu umutsuz aşka düşmüş zavallı insanlık için, sevgilisini bekleyip duran kız için olduğu gibi, yaşamın kış mevsimi eriştiğinde baharının tatlı düşlerinin daha da tatlı anılara dönüşmesini ve anıların yeni umut guncaları vermesini dilemekten daha sevecen bir dilek olamaz. Ömrümüzün yaz mevsiminin geçtiği günlerde, hiçbir zaman gerçekleşmemiş ve, gerçekleşmedikleri için de geçmiş zamanlardaki saflığını koruyan umutları anımsamaktan nasıl özsu gibi bir dingin mutluluk, kadere tevekkül akıp yürür içimizde.

Sevgi umut eder, hep umut eder ve hiç yorulmaz umut etmekten; Tanrı sevgisi de, imânımız Tanrı'ya, her şeyden önce, umut bağ-

İlamaktır O'na. Çünkü Tanrı ölmez, ve her kim umut bağlarsa Tanrı'ya sonsuzlayın yaşar. Asıl umudumuz da bizim, bütün umutlarımızın kökü ve gövdesi ebedî hayat umududur.

Ve eğer îmân umud'un tözü ise, umut da îmânın şeklidir. Umud verinceye kadar bize, îmânımız şekilsiz bir îmândır, belirsiz, karmakarışık, gizliçüklüdür; inanmak olanağıdır ancak, inanmak özlemidir. Ama inanmak zorundayız biz, ve biz umut bağladığımıza inanırız, umud'a inanırız. Geçmişî anımsarız, hâli biliriz, ancak geleceğe inanırız biz. Görmemiş olduğumuza inanmak görecek olduğumuza inanmaktır. Îmân, o halde, yineliyorum yeniden, umud'a îmândır; umut bağladığımıza inanırız biz.

Sevgi bizi kendisine umut bağladığımız ve kendisinden bize gelecekteki yaşamı bağışlayacağını umduğumuz Tanrı'ya îmân ettirir; sevgi bizi umut düşlerimizin bizimçin yarattıklarına îmân ettirir.

Îmân ebedî olan'a özlemimizdir, Tanrı'ya; umut da Tanrı'nın özlemidir, ezeli ebedî olan'ın özlemi, îmânımızla bir araya gelen ve bizi yükselten, içimizdeki tanrısal olan'ın özlemi. İnsanoğlu Tanrı'ya îmânla arzu ve dilekte bulunur ve haykırarak O'na der: «Îmân ediyorum — Tanrım, neye îmân edeceğimi, bana lütfet!» Tanrı da, insanoğlunun içindeki tanrısalılık, bir başka yaşama umud'u yollar kendisine, inansın diye ona. Umud îmânın ödülüdür. Gerçekten inanan ancak umut eder; ve ancak gerçekten umut eden inanır. Biz yalnızca umut ettiğimize inanırız, ve yalnızca inandığımıza umut bağlarız.

Tanrı'ya Baba adını veren umuttu; O'na hâlâ böylesine teselli verici ama böylesine esrarlı bu adı veren umuttur. Baba bize yaşam verdi ve onu sürdürmek için bize azık veriyor, ve biz Baba'dan yaşamımızı korumasını diliyoruz. Ve eğer İsa, dopdolu yürekle ve tertemiz dille kendisinin ve bizim olan Baba'mıza Baba adını veren kişi ise, Hıristiyanlığın en soylu duygusunun Tanrı'nın Baba'lığı duygusu ise, insanoğlunun ebedilik özlemini İsa'da yüceltmış (sublimated) olmasındandır bu.

Bu îmân arzusunun, bu umud'un, her şeyden daha çok bir estetik duygu olduğu söylenebilir belki. Estetik duygu katılmış olabilir belki içine, ama onu tam olarak tatmin etmeden.

Biz sanatta ölümsüzleştirmenin duygusal bir şeklini ararız. Eğer ruhumuz, ızdırabına gerçek devâ bulmasa bile, kısa bir süre için güzellik, temâşâsından huzur bulup dinleniyor ve yatışıyorsa, güzellik, nesnelerdeki ölümsüz olan'ı, tanrısal olan'ı esinlemesinden, ve güzelliğin gelipgeçiciliği ebedileştirmesinden ötürüdür bu. Tıpkı gerçeğin

ussal bilginin ereği olması gibi, belki aslında usdışı olan, umud'un ereği de güzelliştir.

Hiç bir şey yitmez, hiç bir şey tamamiyle yok olmaz, çünkü şöyle ya da böyle her şey sürüp gider; ve her şey zamanın içinden geçtikten sonra sonsuzluğa döner. Fânî dünyanın kökleri ebediyettir, ve ebediyet içinde dün bugün'le ve yarın'la birleşir. Yaşam sahneleri bir sinematograftaki gibi geçer gider önümüzden, ama zamanın daha öte yanında filim tek ve bölünemezdir.

Fizikçiler ne maddenin bir tek zerresinin ne de enerjinin bir azıcığının yittğini, ama her birinin deışip iletildiğini ve sürüp gittiğini söylerler. Her hangi bir sûretin (form) de, ne denli kalımsız olursa olsun, yitmesine olanak var mıdır? Zorunlu olarak inanmalıyız — inanmalıyız ve umut etmeliyiz! — öyle olmadığına, ve bir yerlerde onun belgelige geçirilip sonsuzlaştığına, ve, birbirleri içinde kendilerini yitirmeden, zaman içinden geçen bütün şekillerin içinde toplandığı bir tür ebediyet aynasının var olduğuna. Bana erişen her izlenim beynimde birikip saklanmış kalır, hatta o çok derin ya da çok zayıf olduğundan bilinçaltımın derinliklerinde gömülü olsa bile; ama bu derinliklerden benim yaşamımı canlandırır o; ve eğer ruhumun tüm içeriği olan bütün maneviyatım tam bilinçli hâle gelseydi, hiç farkında olmadıklarımla birlikte, bütün bu belli belirsiz algılanmış ve unutulmuş izlenimler yeniden canlanmış olurdu. Önümden geçmiş olan her şeyi ben içimde taşıy ve ebedileştiririm onu kendimle, belki de hepsi bunların tohumlarına yerleşiyor, ve atalarımın hepsi bende yaşıyorlar ve benimle birlikte torunlarımda böylece yaşayıp gidecekler. Belki de ben, bütünümlle ben, benim evrenimin tümüyle birlikte, yaptıklarımın her birinin içinde bulunuyor, ya da, her halde, bende öz olan içinde bulunuyor onların — beni ben yapan, benim bireysel öz'üm.

Hem bir çok şeylerin her birindeki bu bireysel öz — onu o yapan başka biri değil — güzellikten başka nasıl açınlanabilir bize? Her hangi bir şeyin güzelliği onun ölümsüz özünden, onun geçmişini geleceğiyle birleştiren, ebediyetin derinliklerinde ondan kalan ve sürüp gidenden başka nedir ki? Ya da, daha doğrusu, onun tanrısallığının açınlanmasından başka?

Ebediyetin kökeni olan güzellik de bize sevgiyle açınlanır; o Tanrı sevgisinin üstün açınlanması ve bizim zamana karşı en son utkumuzun belirtisidir. Bizde ve komşularımızda ebedî olan bize açınlayan sevgidir.

Nesnelerdeki güzel olan, ebedî olan mıdır. bizde onlara karşı

duyduğumuz sevgiyi başlatıp tutuşturan, yoksa büzim nesnelere karşı duyduğumuz sevgi midir bize onlarda güzel olanı, ebedi olanı açın-
lıyan? Duyulur dünyanın korunma içgüdüsünün bir buluşu, duyulmuş
dünyanın da ebedileşme içgüdüsünün bir buluşu olması gibi ve aynı
anlamda, güzellik de acaba sevginin bir yaratması değil midir? Gü-
zellik, ve güzellikle birlikte ebediyet, sevginin bir yaratması değil
midir? «Bizim dış adamımız yok olsa da,» der Havâri, (*) «iç adamı-
mız günden güne yenilenir» (İncil, Pavlus'un Korıntoslulara 2. Mek-
tubu, Bölüm IV., Satır 16). Geçici görünüşler insanı yok olur ve geçip
gider onlarla; gerçeğin insanı kalır ve gelişir. «Çünkü ancak bir anlık
olan hafif üzüntümüz, bize pek daha çok ve ebedî olan yücelik ağır-
luğu verir» (satır 17). İztırabımız bize derin acı verir, ve bu derin
acı, kendi doluluğundan ötürü taşıdığından, bize teselli gibi gelir.»
Görünen şeylere bakmayalım, ama görünmeyen şeylere bakalım:
Çünkü görünen şeyler fânîdir; görünmeyen şeyler ama ebedidir»
(satır 18).

Bu ızdırıp, yaşamda güzel olan, üstün güzel ya da üstün teselli
olan umudu verir. Aşk ızdırıpla dolu olduğu için, aşk sevecenlik ve
acıma olduğu için, sevecenlikten güzellik doğar ve bu sevecenliğin
aradığı geçici tesellidir sadece. Acıklı bir teselli! Üstün güzellik de
acıklı olanıdır. Her şeyin geçip gittiği, bizim kendimizin geçip
gittiğimizin, ve bizim olan her şeyin ve bizi çevreleyen her şeyin ge-
çip gittiği bilinci, derin acıyla doldurur içimizi, ve bu derin acının
kendisi geçip gitmeyenin, kalımlı olanın, güzel olanın tesellisini
açınlar bize.

Ve böylece açınlanan bu güzellik, bir an'lık olan'ın ebedileşmesi,
ancak uygulamayla gerçekleşir, ancak sevecenlik işlemiyle yaşar.
Eylem hâlinde umut sevecenliktir, eylem hâlindeki güzellik de iyi-
liktir.

Sevdiği her şeyi sonsuzlaştıran, ve bize ondaki iyiliği vererek
onun gizli güzelliğini meydana çıkaran sevecenliğin kökeni Tanrı
aşkındadır, ya da, isterseniz eğer, Tanrıya karşı sevecenliktir.
Tanrı'ya acımadadır. Sevi, acıma, kişileştirir her şeyi, demistik; her
şeyde ızdırabı bularak ve kişileştirerek her şeyi, Evren'in kendisini
de kişileştirir o — Evren de ızdırıp çeker çünkü — ve Tanrı'yı bulur
bize. Kendisi acı çektiği için ve biz acı çektiğimiz için açınlanır Tan-
rı bize: O acı çektiği için bizim sevgimizi ister, ve biz acı çektiğimiz

(*) Havâri Pavlus. (Çeviren)

için sevgisini verir bize O, ve bizim derin acımızı sonsuz ve sonsuz derin acıyla sarar.

Yahudilerle Yunanlılar arasında, Ferisi' (*) lerle Stoa'cılar arasında Hristiyanlığın töresel duygulara karşı kepezeliği (scandal) bu, ve bu skandal, çarmıh skandalı, bugün de Hristiyanlığın skandalıdır, ve öyle olmakta devam edecektir, hatta Hristiyanların kendi aralarında bile — acı çekip ölmek ve acı çektikten ve öldükten sonra dirilmek için insanlaşan bir Tanrının skandalı, acı çeken ve ölen bir Tanrının skandalı. Ve bu Tanrının acı çektiği gerçeği — insan aklını dehşet içinde bırakan bir gerçek — Evren'in tâ içinin ve onun sırrının açınlanmasıdır, acı çekmesiyle ve ölmesiyle bizi kurtarabilsin diye Tanrının bize oğlunu göndermesinde bize açınladığı vahiy. Bu ızdırabın kutsallığının açınlanmasıdır, çünkü ızdırab çeken ancak kutsaldır.

Ve insanlar bir Tanrı yarattılar acı çeken bu İsa'dan, ve onun aracılığıyla bir canlı, insan Tanrı'nın ölümsüz özünü buldular, yani acı çeken bir Tanrı'nın — yalnızca ölü olan, insan olmayan, acı çekmez — seven ve aşka susamış, acınmaya istekli bir Tanrı'nın, bir kişi olan bir Tanrı'nın. Her kim Oğul'u bilmezse hiçbir zaman bilmiyecektir Baba'yı, Baba da ancak Oğul aracılığıyla bilinir; her kim İnsan'ın Oğul'unu bilmezse — kana bulanmış acılar ve parçalanmış bir yüreğin ağrılarını çeken, tâ ölüme dek ruhu kederler içinde olan'ı, öldüren ve diriltten sızının acısını çeken — hiçbir zaman bilmiyecektir Baba'yı, hiçbir haberi olmayacaktır acı çeken Tanrı'dan.

Acı çekmeyen Tanrı, ve yaşamadığı için o acı çekmeyen, mantıksal ve donmuş *ens realissimum* (en üstün gerçek) dir, *primum movens* (ilk hareket ettiren), o, duyarlıksız kendilik' (impassive entity) dir ki, duyarlıksız olduğu için salt bir düşünüden başka bir şey değildir. Anlık'ın (intellect) salt kavramı (category) acı çekmez, ama bir kişi gibi yaşamaz ve var olmaz da. Peki, dünya, kökeninin ve yaşamının duyarlıksız bir düşünüden çıktığını nasıl söyleyecek? Böyle bir dünya ancak dünyaya ilişkin bir düşünüyü olur. Ama dünya acı çeker, acı çekmek de gerçeğin etinin duyusudur; o, ruhun kendi kütlesinin ve tözünün duyusudur; o, öz'ün kendi dokunulabilirliğinin duyusudur; gerçeğin ta kendisidir o.

İztirap yaşamın özüdür ve kişiliğin köküdür, çünkü ızdıraptır ancak bizleri kişi yapan. İztirap da evrenseldir, canlı varlıklar olan bizleri hepimizi birleştiren ızdıraptır; hepimizin içimizden akan ev-

(*) Eski İsrâillilerin bağnaz ve iki yüzlü bir bölümünün özel inanç yolu. (Yalnızca iki yüzlü, yüze gülen anlamına da kullanılır.) (Çeviren)

rensel ya da kutsal kandır. İstenç dediğimiz şey, ıztıraptan başka nedir ki?

İçe işleyiş derinliğine göre, ıztırabın da dereceleri vardır, görünüşler denizinde yüzen ıztıraptan, öncesiz - sonrasız'ın derinliklerinde mekân tutup teselliye yol açan, yaşamın trajik duygusunun kaynağı, ebedî derin üzüntüye dek; bedenlerimizi burup büken fiziksel ıztıraptan, tanrısal göz yaşlarının çiy taneleri üstümüze yağmak üzere, bizi Tanrı'nın kucağına atan dinsel derin üzüntüye dek.

Derin üzüntü ıztıraptan çok daha derin, daha içten ve daha tinseldir. Mutluluk dediğimiz hâlin ortasında bile, ve hatta bu mutluluğun kendisinden ötürü, kendimizi ona kaptırmadan ve önünde titriyerek, bu derin üzüntüyü bir azıcık duyumsamaya alışığızdır. Kendilerini zâhîrî mutluluklarına, geçici bir mutluluğa kaptıranlar, özü olmayan, ya da hiç değilse kendilerinde bu özü bulmamış, ona dokunmamış insanlar gibidirler. Böyle insanlar genellikle sevmekte ve sevilmede yeteneksizdirler, ve acıyı ya da mutluluğu gerçekten bilmeden yaşayıp giderler.

Gerçek sevgi acı çekmededir ancak, ve bu dünyada biz ya ıztırap demek olan aşkı, ya da mutluluğu seçmek durumundayız. Aşk da bizi aşkın kendisinin ve belirsiz umudun acıklı tesellisinin mutluluğundan başka bir mutluluğa erdirmez. Aşk mutlu olduğu ve tatmin edildiği ân, arzu etmez, ve aşk değildir artık o. Tatmin edilmiş olanlar, mutlu olanlar, sevmezler; yok olmaya yakın, alışkanlık içinde uyuklamlar. Bir şeyi âdet edinmek yok olmaya başlamak demektir. Acı çekmek, ya da daha doğrusu, derin üzüntü duymak gücü ne denli çoksa insan o denli daha insan, yani daha tanrısalıdır.

Dünyaya gelişimizde bizden sevgiyle mutluluktan birini seçmemiz istenir ve biz — zavallı budalalar! — her ikisini birden isteriz: sevmek mutluluğunu ve mutluluk sevgisini. Ama bizim Tanrı vergisi sevgiyi dilememiz gerek mutluluğu değil, ve uyanışı olmayan bir uykuya, derin bir uykuya dalmamak, ve böylece bir daha ele geçirilemeyecek biçimde bilincimizi yitirmemek için alışkanlık içinde uyulamaktan korunmamızı. Tanrıdan bizi kendimizin ve ıztırabımızın bilinci içinde bulundurmasını dilememiz gerek.

Kader nedir, Kısmet ne. sevgi ile ıztırabın kardeşliğinden başka? Nedir ki o müthiş sırdan başka, onun yüzünden hani, erişmek için uzandığı mutluluğa dokunur dokunmaz sevginin yok olduğu, gerçek sevginin de ölüp gittiği onunla birlikte? Sevgi ile ıztırap karşılıklı oluşturlar birbirlerini, ve sevgi sevecenlikle acıma'dır, sevecen ve

merhametli olmayan sevgi de sevgi değildir. Sözün kısıası, sevgi kadere râzı olunmuş umutsuzluktur.

Matematikçilerin en-büyükler (maxima) ve en-küçükler (minima) dedikleri, ekonomi yasası da denilen, çözgü (problem), tüm varoluşsal (existential) — yani, tutkusal — hareketlerin çözüm yoludur. Özdeksel mihanikte (*) (mechanics) ve toplumsal mihanikte (mechanics), sanayide ve siyasal ekonomide, her problem, elden geldiğince en az çaba ile olabildiği kadar çok yararlı sonuç, en az giderle en çok gelir, en az acıyla en çok haz elde etmek çabasına indirgenir. İçsel, tinsel yaşamın korkunç ve acıklı çözüm yolu da ya en az sevgiyle en çok mutluluk, ya da en çok sevgiyle en az mutluluk elde etmektir. Ve ya birini ya da ötekini seçmek, ve sonsuz sevgiye, sonsuz olan sevgiye yaklaşan birinin mutluluğun sıfırına, sonsuz derin üzüntüye yaklaştığını bilmek, zorunluluğu vardır. Bu sıfıra varınca da o kişi öldürücü ıztırabın kendisine erişemeyeceği yerde olur. «Var olma, ve o zaman sen var olan her şeyden daha güçlü olursun,» der Rahip Juan de Los Angeles *Diálogos de la conquista del reino de Dios* (Dial. III. 8), *'Tanrı ülkesini kazanma üzerine söyleşimler'*inin birinde, (Söyleşim III. 8).

Ve acı çekmekten daha da derin üzüntü veren bir şey vardır. Çok korktuğu bir darbeyi yemek üzere olan biri öylesine acı duyacağını umar ki bu acıyı duyabilir bile, darbeyi yeyince de hemen hiç duymaz acıyı; ama sonradan, kendine geldiğinde ve duyarsızlığının bilincine vardığında korkuya, acıklı bir korkuya, korkuların en korkuncuna kapılır ve derin üzüntüyle boğularak haykırır: «Ben var değil miyim yoksa artık?» Hangisini daha korkunç bulurdun — kıpkızıl bir demirin vücudunu delip geçmesiyle seni duyularından yoksun bırakacak denli bir acı dumayı mı, yoksa hiç bir acı duymadan vücudunun böyle delinip geçildiğini görmeyi mi? Kendini acı çekemez ve göz yaş dökemeyi hissetmedeki müthiş korkuyu duyumsamadın mı sen hiç? ıztırab bize var olduğumuzu söyler; ıztırab bize sevdiklerimizin var olduğunu söyler; ıztırab bize üstünde yaşadığımız dünyanın var olduğunu söyler; ve ıztırab bize Tanrı'nın var olduğunu ve acı çektiğini söyler; ama bu derin üzüntü ıztırabıdır, ölmek ve ölümsüz olmak için duyulan derin üzüntüdür. Tanrı'yı buldurur bize derin üzüntü ve bize sevdirtir O'nu.

Tanrı'ya inanmak O'nu sevmektir, O'nu sevmek de acı çektiğini hissetmektir O'nun, acıdır O'na.

(*) Devim ve denge sorunlarını inceliyen bilim. (Çeviren)

Tanrı'nın acı çektiğini söylemek küfür gibi görünebilir, çünkü sınırlamayı, kayıtlamayı içerir acı çekmek. Bununla beraber, Evren'in Bilinci olan Tanrı, içinde yaşadığı kaba madde ile, bilinçsiz olanla sınırlanmıştır kayıtlanmıştır, kendisini ve bizi ondan kurtarmaya çalıştığı. Biz de, sırasında, kurtarmaya çalışmalıyız O'nu. Tanrı her birimizin ve hepimizin içinde, geçici maddenin içinde tutuklu bilinçlerin her birinde ve hepsinde acı çeker, biz de O'nda acı çekeriz hepimiz. Dinsel derin üzüntü tanrısal ızdıraptır ancak, Tanrı'nın benim içinde acı çektiğini benim de O'nda acı çektiğimi hissetmektir.

Evrensel ızdırıp, başarmaya gücü olmadan her şeyin başka her şey olmak istemekteki derin üzüntüdür, her bir'in olduğu gibi olmakta, aynı zamanda olmadığı gibi her şey olmaktadır, ve sonsuzlayın böyle olmaktadır derin üzüntüdür. Bir varlığın özü, Spinoza'nın bize öğrettiği gibi, onun sonsuzlayın kalımlı olmak için çabalaması değildir yalnızca, fakat onun kendisini evrenselleştirmek çabasıdır da; sonsuzluk ve sonsuzluk açlığı ve susuzluktur o. Her yaratılmış varlık sadece kendini kendi içinde sürdürmeye değil, fakat kendini sonsuzlaştırmaya, ve dahası, bütün öbür varlıklara yayılmaya ve kendi olmaktan vazgeçmeden öbürleri olmaya, bozup parçalamadan sınırlarını sonsuzluğa uzatmaya eğilimlidir. O, duvarlarını yıkıp her şeyi, dümdüz etmeyi, herkese açık ve korumasız bırakmayı ve kendi bireyselliğini yokedip yitirmeyi istemez, fakat duvarlarını evren'in en uzak sınırlarına götürmeyi ve onların içlerindeki her şeyi kucaklamayı ister. O, en yüksek derecede kişilikle en yüksek derecede bireysellik ister; kendisiyle Evren'in özdeşleşmesini arzu eder; Tanrı'yı arzu eder.

Ve içine her bir Ben'in Evren'i yerleştirmeyi istediği bu engin Ben — Tanrıdan başka nedir ki? Ve ben Tanrı'yı arzu ettiğim için. O'nu severim; ve Tanrı'ya karşı benim bu arzum benim sevgimdir O'na ve tıpkı benim O olmak için acı çekmem gibi, O da Ben olmak için, ve ikimizden her biri olmak için acı çeker.

Burada bir mantıksal olmayan duygular dizgesine (system) bir mantıksal biçim vermeye çalıştığımı önceden haber vermiş olmama karşın, acı çeken bir Tanrı'dan söz etmekle, ve Tanrı'nın kendisine, Tanrı olarak, İsa'nın tutkusunu uygulamakla okuyucularımın bir çoğunu nefret ettirip öfkeliendireceğimi iyice biliyorum. Ussal demilen tanrıbilim her türlü ızdırabı reddeder. Okuyucu da kuşkusuz bu ızdırıp fikrinin Tanrı'ya uygulanışında ancak eğretilmeli (metaphorical, 'istiare' olarak) bir değeri olacağını düşünecektir, Tevrat'ta bize

İsrail Tanrısının insel tutkularından söz eden bölümleri için düşünüldüğü gibi. Çünkü ızdırapsız kırgınlık, öfke ve öç olanaksızdır. Ve Tanrı'nın madde ile bağlı (kayıtlı) olduğundan acı çektiği deyişine gelince, Plotinus' (*) un sözleriyle denilecektir ki bana (*Second Ennead* (**)) IX., 7, 'İkinci Dokuzluklar' IX., 7): Evrensel Ruh kendisinin bağlı (kayıtlı) tuttuklarıyla —cisimler ya da madde ile— bağlı (kayıtlı) olamaz.»

Kötülüğün kökeni sorununun tümü bunun içinde yatmaktadır, ızdırap kötülüğü gibi günah kötülüğü de, çünkü Tanrı ızdırap çekmezse eğer, ızdırap çektirir; ve eğer O'nun yaşamı, mâdemki yaşıyor Tanrı, kendi içinde sürekli tamlaşan bir tüm bilinci gerçekleştirme — yani sürekli daha çok Tanrılaşma — süreci değilse, bütün şeyleri kendine çekme, kendini her şeye verme, her parçanın bilincini, ki onun kendisidir O, Bütün'ün bilincine girmeye zorlama, ilk Hristiyan gizemcisi Aziz (St.) Pavlus'un deyimiyle, en sonunda bütün içinde bütün olma, *panta en pasin*, sürecidir. Ama biz bunu *apocatastasis* ya da kutsal-mutlu-birlik hakkındaki öteki yanbölümde daha ayrıntılı olarak irdeleyeceğiz.

Şimdilik şunu söylemekle yetinelim ki, canlı varlıkları birbirine doğru sürükleyen, birbirlerini sevmeye ve birbirlerini istemeye, birbirlerini tamamlamaya çalışmaya, ve her birinin aynı zamanda kendisi ve başkaları olmaya zorlayan engin bir ızdırap seli vardır. Tanrı'da yaşar her şey, ve O'nun ızdırabı içinde her şey ızdırap çeker, ve Tanrı'yı sevmekle O'nun yarattıklarını severiz biz O'nda, tıpkı O'nun yarattıklarını sevip onlara acıdığımızda onlarda Tanrı'yı sevip acıdığımız gibi O'na. Tanrı'nın dünyasında özgürlüksüz her hangi bir şey bulunduğu sürece bizim de her birimizin ruhumuz özgür olamaz, bizim ruhumuzun özgür olmadığı sürece, her birimizin ruhumuzun içinde yaşayan Tanrı da özgür olamaz.

Benim doğrudan doğruya ilk duyumum kendi ızdırabımı, kendi derin üzüntümü hissedip sevmemdir, kendime duyduğum acıma, kendime olan sevgimdir. Ve bu acıma derin ve gereğinden çok olunca benden taşıp başkalarına doğru akar, ve merhametimin fazlalığından ötürü komşularıma acıma duyarım. Kendi ızdırabım benim

(*) Plotinus (203 - 270), Yeni-Platonculuğun kurucusu. (Çeviren)

(**) Plotinus'un yapıtlarının toplandığı altı kitaptan her biri dokuz bölümden oluştuğundan bu yapıt'a Ennead'lar 'Dokuzluklar' denmiştir. (Çeviren)

öylesine büyüktür ki, kendime karşı içimde uyandırdığı acıma çok geçmeden taşar ve evrensel ızdırabı açınlar bana.

Sevecenlik de merhametin taşmasından başka nedir ki? Başkalarının dertleri için, iyilikte bulunmak için taşan ve bir merhamet seli halinde akıp giden, yansımış merhametten başka nedir ki?

Merhametimizin aşkınlığı içimizdeki Tanrı bilincine erdirince bizi, tanrısal ızdırabın her şeye yayılmış olmasından ötürü öyle büyük bir acı ve üzüntü duyarız ki, merhametimizi dışa dökmek gereğini duyarız, ve bunu biz sevecenlik biçiminde yaparız. Dışa dökmekle de merhametimizi içimizde bir ferahlık ve iyiliğin hüzünlü tatlılığını duyarız. ızdıraplı sevgilerin ne olduğunu bilen gizemci bilgin Teresa de Jesus' (*) un «tatlı ızdırap» (*dolor sabroso*) dediğidir bu. Bu, insanın güzel bir şeye baktığında başkalarının da kendisine katılmaları gereğini duyması gibidir içinde. Çünkü sevecenliğin bağlı bulunduğu yaratıcı itki, ızdıraplı sevginin eseridir.

İçimiz iyilikle dolup taşıduğunda, merhametle dopdolu olduğumuzda, gerçekten bir kıvanç duyarız iyilik etmekten; ve ruhumuzu dolduran Tanrı bize evrensel yaşamın ızdıraplı duyumunu, sonsuzlayan tanrılaşmanın evrensel özlemini verdiğinde dopdolu oluruz merhametle. Çünkü bizler dünyada, kendileriyle ortak kökümüz bulunmadan, başkalarıyla sadece yan yana durmuyoruz, yazgıları da yabancı değildir bizlere, ama acıları onların bizleri üzer, derin üzüntüleriyle onların bizler de derin üzüntü duyarız ve hatta ayırıcılığından kökenimizin ve üzüntümüzün ortaklaşa olduğunu hissederiz. Var olan canlı ve az çok bilinçli her şeyde kardeşlik olduğunu açınıyan, ızdırap ve ızdıraptan doğan merhamettir. «Kurt Kardeş» diyordu Assisi'li Aziz (St.) Fransuva (**) koyunlar için duyduğu açlıktan kıvranan, belki onları yalayıp yutmak zorunda olduğundan acı da duyan zavallı kurt'a; bu kardeşlik de bize Tanrı'nın Peder'liğini açıklar. Tanrı'nın bir Baba olduğunu ve O'nun var olduğunu açıklar bize. Bir Baba olarak da ortak ızdırabımızı saklar içinde.

Sevecenlik, şu halde, kendimi ve bütün yakınlarımı, ve hepimizi kucaklayan Tanrıyı ızdıraptan kurtarma itkisidir.

(*) Teresa de Jesus ya da Azize (St.) Teresa (1515 - 1582), Hristiyanlığın büyük din kadınlarından biri olarak tanınan ünlü İspanyol gizemcisi. (Çeviren)

(**) Assisi'li Fransuva (1182-1226), tüm yaratıkların kardeş olduklarını ve yaşamın anlamının kardeşlik sevgisine yararlılık olduğunu söyleyen İtalyan din düşünürü. (Çeviren)

İztırap mânevî bir şeydir. O bilincin en dolaysız açınlanmasıdır, belki de beden salt ıztırap kendini belli edebilsin diye bağışlanmışır. Az ya da çok, ıztırap çekmemiş bir insan kendi bilincine pek sahip olamaz. İnsanoglu doğumunda ağılar ilk kez, hava girip ciğerlerine kendisini sınırladığında (limiting), sanki ona der: Yaşıyabilmen için solumalısın beni!

Duyuların bizimçin yarattığı özdeksel ve duyulur dünyaya, bu dünyanın salt muhayyilemizin bizimçin yarattığı öteki mânevî ya da düşlenebilir dünyayı cisimlendirmek (embody) ve sürdürmek için var olduğuna ilişkin aklın bize verdiği öğütler ne olursa olsun, imânla inanmak zorunluluğundayız. Bilinç gittikçe daha çok bilinç olmayı, bilinçliliğini güçlendirmeye, tüm kendinin, içeriğinin tamamının, tam bilinçini edinmeye eğilimlidir. Aklın bize verdiği öğütler ne olursa olsun, imânla inanmak zorunluluğundayız ki, kendi bedenlerimizin derinliklerinde, hayvanlarda, bitkilerde, kayalarda, canlı her şeyde, tüm Evren'de, kendini bilmeye, kendinin bilincini edinmeye, kendi olmaya — çünkü kendi olmak kendini bilmek demektir — sâf ruh olmaya çabalayan bir ruh vardır; ve o bunu ancak beden aracılığıyla, madde aracılığıyla yapabileceğinden, aynı zamanda tutuklusu olduğu maddeyi yaratır ve yararlanır ondan. İnsan aynaya bakınca ancak görür yüzünü, ama yüzünü gördüğü aynanın tutuklusu olur, ve onda gördüğü aynanın çarpıtığı gibi bir yüzdür; ve ayna kırılırsa eğer, görüntü kırılır; ve eğer ayna bulanıksa, görüntü bulanıklılaşır.

Ruh, içinde yaşamak ve kendinin bilincini edinmek zorunluluğunda olduğu madde ile sınırlı bulur kendini, tıpkı düşüncenin toplumsal maddesi olan dil ile sınırlı olması gibi. Maddesiz ruh olmaz, ama sınırlamakla madde ruha ıztırap verir. Ve ıztırap sadece maddenin ruhun karşısına çıkardığı engeldir; bilincin bilinçdışı ile çatışmasıdır.

İztırap, gerçekte, bilinçdışı'nın, ya da maddenin, bilince, ya da ruha, karşı diktiği engeldir; iradeye karşı koymadır, gözle görülebilen evren'in Tanrı'ya koyduğu sınırlamadır; bilinçdışı'nın zararına olarak yayılmıya çalışan bilincin karşılaştığı duvardır; bilinçdışı'nın bilince dönüşmeye karşı koymasıdır.

Yetki sahiplerine saygımız dolayısıyla inanmakla beraber, bize rahatsızlık, ıztırap ve derin acı vermedikleri sürece, bir yüreğimiz. bir midemiz, ya da ciğerlerimiz olduğunu bilmeyiz. Bize kendi iç organlarımız olduğunu açıklayan bedensel ıztırap, ya da hiç değilse rahatsızlıktır. Ruhsal ıztırap ve derin üzüntü için de aynıdır bu, çün-

kü bize acı verinceye kadar bir ruha sahip olduğumuzu fark etmeyiz.

Bilinci kendine döndüren derin acıdır. Derin acının ne olduğunu bilmeyen ne yaptığını ne düşündüğünü bilir, ama gerçekte onu yaptığını ve onu düşündüğünü bilmez. Düşünür, ama düşündüğünü düşünmez, ve düşünceleri sanki onun değilmiş gibidir. Kendi kendinin de değildir pek. Çünkü insan ruhunu kendinin sahibi yapan ancak derin acıdır. hiç ölmek için duyulan ateşli arzudur ancak.

Bir tür çözülme olan acı, içimizdeki organları keşfettirir bize; çözülmenin en ilerisinde de, ölümden, yok olma acısıyla, en sonunda, bedensel içimizin içine erişeceğiz — ruhsal derin acımızda içimize çektiğimiz ve sevmeyi öğrendiğimiz Tanrı'ya.

Böyle imânla inanmalıyız biz, aklın bize verdiği öğütler ne olursa olsun.

Kötülüğün kökeni, eskiden bir çoklarının keşfettikleri gibi, başka bir adla maddenin devinimsizliği (inertia of matter) ruha ait şeylere uygulandığında da tembellik denilenden başka bir şey değildir. Tembelliğin bütün kötülüklerin anası olduğu sözü de boşuna söylenmemiştir, en büyük tembelliğin ölümsüzlüğü deli gibi istememek olduğu unutulmamalıdır.

Bilinç, çoğu, daha çoğu, hep daha çoğu arzulamak, sonrasızlık açlığı ve sonsuzluk susuzluğu, Tanrı arzusu — hiç bir zaman tatmin edilmezler bunlar. Her bilinç kendi olmayı ve kendi oluşu son bulmaksızın tüm öbür bilinçler olmayı diler: Tanrı olmayı diler. İsteği dincilik isteği olduğundan, madde (cisim), bilinç dışı da gittikçe azalmaya, hiç olmaya yöneliktir. Ruh der: var olmak istiyorum! ve madde yanıtlar: var olmak istemiyorum!

İnsan yaşamı düzeninde de, mânevî dünyanın yaratıcısı olan toplum, kendisine kalımlılık içgüdüsünü verip onu Bütün'e doğru, ölümsüzlüğe doğru yükseltip çekmeseydi, salt maddî dünyanın yaratıcısı olan kendini koruma içgüdüsünün dürtüsüyle kişi yıkmaya, yok etmeye yönelirdi. Ve kendinin korunması uğruna ve toplumun zararına, insanoğlunun sadece bir birey olarak, topluma karşı yaptığı her şey, kötüdür; kendisinin de içinde bulunduğu toplum uğruna, onun kalımlılığı ve kendisinin de onun içinde kalımlılığı uğruna, bir toplumsal kişi olarak yaptığı her şey, iyidir. Ve işlerini başarılı bir sonuca vardırmak çabasıyla her şeyi ayaklarının altında çiğniyen en büyük benciller gibi görünenlerin bir çoğu, gerçekte ruhları sevecenlikle tutuşup taşmış insanlardır, çünkü onlar kendi küçük kişisel Ben'lerini gerçekleştirecek bir görevi olan toplumsal Ben'e bağımlı ve onun altında tutarlar.

Sevginin, tinselleştirmenin, kurtuluşun oluşmasını geçici ve bireysel biçimlere bağlayan kimse Tanrı'yı madde içinde çarmıha gerer; ölküsel olanı kendi maddi yararlarına ya da dünyasal gösterişine âlet eden de çarmıha gerer Tanrı'yı. Böyle biri de Tanrı kaatili-dir. (*)

Sevecenlik, Tanrı'yı sevmeye işlemini, Tanrı'yı kaba maddeden kurtarmaya çalışmak, her şeyi bilinçlendirmeye, her şeyi tinselleştirmeye ya da evrenselleştirmeye çalışmak demektir; bu, kayaların bile dile geldiğini ve bu düşün ruhuna uygun davrandığını düşlemektir; bu, var olan her şeyin bilinçli oluşunu, Hazreti İsa'nın dirilişini düşlemektir.

Bunun bir örneğini görmek için Hazreti İsa'nın eti ve kanı niyeti-ne şaraba batırılmış ekmek parçasının yenilmesi (eucharistic) simgesine bakmamız yeterlidir. Hazreti İsa özdeksel bir ekmek parçası içine hapsedilmiştir. yiyecek diye onu, yemekle de onu kendimiz yapmamız, içinde ruhun bulunduğu bedenimizin bir parçası yapmamız için, ve yüreğimizde o çarpsın, beynimizde o düşünsün ve bilinç olsun diye. O, bedenimize gömüldükten sonra ruhumuzda dirilsin diye hapsedilmiştir bu ekmeğin içine.

Her şeyi tinselleştirmemiz de gerek. Ve biz bunu, ne denli çok bölüşürsek o denli çok artıp gelişen ruhumuzu bütün insanlara ve bütün nesnelere vererek başarırız. Ve biz başka ruhların içine yayıldığımızda ve kendimizi onların sahibi kıldığımızda veririz ruhumuzu.

Bütün bunlara imânla inanmalıdır, bize verdiği öğütler ne olursa olsun aklın.

Şimdi de az çok inanılmıyacak biçimde düşsel olan bütün bu öğretilerin mantığa, estetiğe, ve özellikle törebilime (ethics) göre pratik sonuçlarını göreceğiz — başka deyimle, dinsel belirtilerini. Ve belki o zaman, uyarılarımıza karşın şimdiye dek usdışı bir sistemin bilimsel ya da hatta felsefi oluşmasını bekleyen okuyucu onları daha haklı görebilir.

Okuyucu'ya «Uçurumun Derinliklerinde» adını taşıyan altıncı yarıbölümün sonunda söylediklerimi bir kez daha anımsatmanın gereksiz olmayacağını sanıyorum; ama şimdi biz bu denemenin uygulama (practical) ya da uygulamacı (pragmatic) bölümüne yaklaşıyoruz. Önce, ama, dinsel duygunun bir başka yaşamın umut dolu görünüşünde (vision, 'temâşâ, müşâhede') nasıl somutlaştığını görelim.

(*) Hristiyanlığa göre Hazreti İsa'nın kaatili anlamınadır. (Çeviren)

X

DİN, ÂHİRET MİTOLOJİSİ VE KUTSAL-MUTLU-BİRLİK (APOCATASTASIS) (*)

Kai gar isos kai malista prepei mellonta ekheise apodêmein diaskopein te kai mûthologeîn peri tês ekhei, poian tina autên oiomet-ha einia.

«Bu dünyayı yakın bir zamanda bırakıp gidecek biri için gelecekteki yaşama ilişkin bizim görüşlerimizi bilmeyi istemekten, ve o yaşamın nasıl bir şey olduğunu tasarımılamıya çalışmaktan daha uygun bir uğraşı olmadığını sanırım.»

Platon: *Phaidon*

Din, inanla umut ve sevecenlik üzerine kuruludur, ki bunlar da tanrısallık ve Tanrı duygusu üzerine kuruludur. Tanrı'ya inandan insanlara olan inanımız, Tanrı'ya bağlanan umuttan insanlara bağladığımız umut, ve Tanrı'ya karşı sevecenlikten ya da dindarlıktan — çünkü, Çiçero'nun dediği gibi²³, *est enim pietas iustitia adversum deos.* 'dindarlık tanrılara karşı sevecen davranmaktır' — insanlara karşı sevecenlik doğar. Tanrıda yalnız İnsanlık değil, fakat tüm Evren özetlenir, tinselleşmiş ve içine bilinç geçmiş Evren, çünkü Hristiyan Dininin öğütlediği gibi, sonunda bütün içinde bütün olacaktır Tanrı. St. Teresa, (**) ruh kendinden ve Tanrı'dan başka hiç bir

(*) «Apocatastasis» ya da «beatific union», aslında gizemcilikteki (tasavvuftaki, mysticism'deki) «vahdeti vücûd» (Varlıkla bir olma) ve «fenâ fillâh» (bütün ile bir olma, Tanrıda yok olma) anlamını taşımaktadır. (Çeviren)

23) *De Natura deorum*, «Tanrıların Niteliği üzerine,' Kitap I başlık 41.

(**) Teresa de Jesus ya da St. Teresa (1515-1582) Hristiyanlığın büyük din kadınlarından biri olarak tanınan ünlü İspanyol gizemcisi. (Çeviren)

şeyin var olmadığını iyice bilmelidir demiş, Miguel de Molinos (*) da daha üzüntü verici ve umutsuz anlatış yoluyla bunu yinelemiştir.

Ve Tanrı ile bu ilişkiye, O'nunla bu az çok sıkı birliğe, din diyorum işte.

Nedir din? Hangi hususta farklıdır dinsel duyudan ve ikisi arasındaki ilişki nedir? Her insanın din tanımı onu başkalarında gözlemlemesinden çok kendi iç deneyimine dayanır, ve onun hakkında şu ya da bu biçimde deneyim sahibi olmadan onu tanımlamak olanaksızdır. Tacitus (**) Yahudilerden söz ederken (Tarih, V. 4), Romalıların kutsal saydıkları her şeyi onların kutsal'a aykırı gördüklerini, Yahudiler için kutsal olanların da Romalılarca iğrenç görüldüğünü söyler: *profana illic omnia quae apud nos sacra, rursum conversa apud illos quae nobis incesta*. Bu nedenle o, Romalı, Yahudileri boş inançların (superstitions) egemen olduğu ve dine düşman bir ulus, *gens superstitioni abnoxia, religionibus adversa*, olarak anlatır, Yahudilikten ayırd edemeyecek kadar noksan bildiği Hristiyanlığa gelince, onun, insanlık nefretinden esinlenen, *odium generis humani* (Ab excessu Aug., 'İmparator August'un döneminden sonraki Tarih, XV.. 44') zararlı bir boş inanç olduğu kanısındaydı, *existialis superstitio*. Ve onun düşüncelerini paylaşan daha bir çok kişiler olmuştur. Ama din nerde biter ve boş inanç nerde başlar, yoksa belki daha doğrusu boş inanç hangi noktada dinle birleşir mi desek acaba? İkisini birbirinden ayırd etmek için ölçüt (criterion) nedir?

Burada, kısa da olsa, her biri tanımıcısının kişisel duygu izlerini taşıyan, dine ilişkin belli başlı tanımları yeniden özetlemekte pek yarar yoktur. Din tanımlanmaktan daha çok anlatılır ve anlatılmaktan daha çok hissedilir. Ama son zamanlarda kabul gören bir tanım varsa, o da Schleiermacher'inkidir: din bizden üstün olan bir şeyle bir bağıntı ilişkisine değgin saf duygu ve bu gizemli güçle ilişki kurmak için bir arzudur. W. Hermann'ın (anılan yapıtında), insan-oğlunun kendi insan varlığı hakkında gerçeklik arzusudur, demesi de pek yanlış değildir. Ve bu dışarıdan gelen alıntıları kısa kesmek için, aklı başında ve ince görüşlü Cournot'dan, son olarak, bir tane söyleyeceğim: «Dinsel tezahürler (manifestations) insanoğlunun göz-

(*) Miguel de Molinos (1628 - 1696), İspanyol tanrıbilimcisi, papazdır. Sekincilik'in (Quietism, 'Sekinet') aşırı destekleyicisidir. (Çeviren)

(**) Cornelius Tacitus (İ.S. Yaklaşık 56 - İ.S. Yaklaşık 120), Romalı ünlü tarihçidir. Başka yapıtları yanında (Cermenlerin Töreleri Üzerine) adlı yapıtı da özel bir önem taşır. (Çeviren)

le görülemez, doğaüstü ve çok güzel bir dünyanın varlığına inanmak eğiliminin zorunlu sonucudur, bir eğilim ki kimi zaman, bu, önceki bir hâlin anımsanması, kimi zaman gelecekteki bir yazgının (mukadderatın) önsezisi olarak düşünülebilmiştir» (*Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*, Parag. 396, 'Bilimlerde ve tarihte temel düşüncelerin bağıntısı üzerine İnceleme, Paragraf 396). İşte şimdi biz insanın yazgısı, sonsuz yaşam, ya da Evren'in ya da Tanrı'nın insan erekliliği (human finality) sorununa gelmiş bulunuyoruz. Tüm yolları dinin bu noktaya gelir, çünkü dinin esasının ta kendisidir bu.

Yabanıl'ın bütün Evren'i tapıncığında (fetich) cisimlendirmesinden beri, dinin kökleri Evren'e, Tanrı'ya insan erekliliği vermek gereksiminde bulunmaktadır, bu gereksinim de Evren'e, Tanrı'ya kendilik bilinci (consciousness of self) ve erek vermeğe zorlar onu. Din, herkesin Tanrı'yı kendi duyusuna göre yorumluyarak, Tanrı ile bir olmaktan başka bir şey değildir, denebilir. Tanrı yaşam'a aşkın (transcendent, müteal') bir anlam ve ereklilik (finality) verir; ama O bunu kendisine inanan her birimize göre verir. Ve böylece insan Tanrı için ne ise Tanrı da insan için odur, çünkü Tanrı insan olurken, insanlaşırken, insana sevgisinden ötürü vermiştir kendisini insana.

Ve Tanrı ile birlik hâlinde olmak için duyulan bu dinsel özlem bilimde ya da sanatta değil, fakat ancak yaşamda giderilebilecek bir birleşme özlemidir. «Bilime ve san'ata sahip olanın bir dini vardır; ne bilimi ne de san'atı olan, bir din edinsin kendine.» der Goethe sık sık olan paganlık (paganism) nöbetlerinin birinde. Ama her ne söylemişse, ya o kendisi, Goethe'nin?...

Ve Tanrı ile birlik hâlinde olmamızı arzulamak O'nun içinde yitmeyi ve batıp gitmeyi arzulamak demek değildir, çünkü öz'ün (self) yitmesi ve batıp gitmesi, sonunda, öz'ün Nirvana'nın düşsüz uykusunda tümüyle eriyip gitmesiyle son bulur; bu arzu Tanrı tarafından sahip olunmaktan çok Tanrıya sahip olmayı arzulamak demektir. Zengin bir insanın cennete gitmesinin olanaksız olduğunu söylemesine şaşan çömezleri, o zaman kimin kurtulabileceğini sorduklarında İsa'ya, bunun insanlar için olanaksız ama Tanrı için öyle olmadığı yanıtını verdi İsa; Havârî Petrus da o zaman dedi: «Bak işte, her şeyden el çektik ve seni izledik; nemiz olacak ya şimdi bizim?» Ve İsa'nın yanıtı, onların gidip de Peder'in içinde yok olup gitmeleri değil, fakat oniki taht'a oturup İsrail'in oniki kabilesine değgin bir yar-

gıya varmalarını gerektiği biçiminde oldu (İncil, Matta'ya Göre, Bölüm XIX, Satır 23 - 26).

Bir İspanyol, ve katıksız bir İspanyol olan Miguel de Molinos, *Guia Espiritual*²⁴ (Tinsel Kılavuz, 'Mânevî Rehber') inde demistir ki «gizem bilimine (mystical science) erişmek isteyen kişi beş şeyden el çekip uzak kalmalıdır: birincisi, yaratıklardan; ikincisi, dünyaya ilişkin şeylerden; üçüncüsü, Kutsal Ruh'un o armağanlarından; dördüncüsü, kendinden; beşincisi de, kişi Tanrı'dan bile uzak kalmalıdır.» Ve ekler ki «bu sonuncusu en yetkin olanıdır, çünkü böylece uzak kalabilen ruh ancak Tanrı içinde yitip gitme mertebesine erişir, ve ancak yitip gitme mertebesine erişen ruhtur ki kendini bulmayı başarır.» Katıksız bir gerçek İspanyol bu Molinos, ve sekincilik' (quietism) in ya da daha doğrusu yokçuluğun (nihilizm, 'inkâriye') bu yanıltmaçlı (paradoxical) anlatımı — çünkü kendisi başka yerde yok etmeden söz ediyor — da gerçekten İspanyolvârî, ama Hiç'in iddialarına karşı Hep'in ayrıcalıklarını tutarak kendisine saldıran Cizvit' (*) (Jesuits) ler de daha az İspanyol değil, hayır, belki daha da İspanyol. Çünkü din kendi kendini yok etme arzusu değil, fakat kendi kendini tamamlama arzusudur, ölüm için değil yaşam için duyulan bir özlemdir o. «İnsanoğlu'nun iç özünün ebedî dini... kalbin bireysel düşü, kendi varlığına ibâdet, tapmaktır yaşama.» diye hissettiği gibi şu ızdırıp içindeki Flaubert'in (*Par les champs et par les grèves*, VII., 'Kırlardan ve kumsal kıyılardan, VII.,').

Yeni denilen çağın başında, Renaissance' (Rönesans) da, pagan (çok-tanrı, puta-tapıcı) din duygusu yeniden canlanınca, bu, aşk ve şeref kurallarıyla şövalyeliğin idealinde somut bir biçim aldı. Ama bu Hristiyanlaşmış, vaftiz edilmiş bir paganizmdi. «Kadın, hanım, —la donna— o katı yüreklerde saklı tanrısalıktı. Her kim ilk çağların anıtlarını incelerse bu kadın idealini tam güçlülüğü ve saflığı içinde

24) *Guia Espiritual que desembaraza al alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplacion y el rico tesoro de la paz interior*, 'Tam dalınç'a (istiğrak) ve içsel barışın zengin hazinesine erişmek için ruhu özgür kılan ve gönül yollarında ona yol gösteren Tinsel Kılavuz, kitap III., Bölüm. XVIII.,'.

(*) İspanyanın Bask bölgesinden Guipuzcoa'lı Aziz (St.) Ignatius'un kurduğu bir Katolik tarikatının üyelerinin adıdır. Cizvitlik, dininden sapmaları doğru yola getirmek için kurulmuş, koyu dinci ve savaşçı bir tarikattir. Descartes-Augustinus felsefelerinin karışımını benimsiyen Jansenistler kendilerine karşıttır. (Çeviren)

bulur; Evren kadın'dır. Yeni çağın başlarında Almanyada, Fransada, Provence' (*) da, İspanyada, İtalyada, bu böyle oldu. Tarih bu kalıba göre oluştu; Truva'lılar ve Romalılar gezgin-şövalyeler olarak tasavvur edilirdi, Araplar, Ortaçağlarda Endülüs ve Akdeniz kıyılarındaki Araplar (Saracens), Türkler, Sultan ve Selâhiddin de öyle... bu evrensel kardeşlikte Doğu dünyasının hayâl ve zevkiyle acaip bir biçimde harman edilmiş olarak melekler, ermişler, tansıklar (mücizeler) ve cennet bulunur, hepsi de Şövalyelik adı altında vaftiz edilmiş olarak.» *Storia della Letteratura italiana*, II, ('İtalyan Edebiyat Tarihi. II') sında böyle yazar Francesco de Sanctis (**), daha yukarıdaki bir parçada da bize der ki, bu tür insanlar için «cennetin bile içinde âşık'ın sevinci hâtûnunu —Madonna— seyretmektir ve eğer hâtûnunun eşliğinde olamazsa cennete gitmeyi istememektedir.» Gerçekte, şövalyelik — Cervantes'in güldürerek işini bitirmeye niyet edip sonradan Don Kişot'unda onu arındırdığı ve Hristiyanlaştırdığı — çarpıtılmış olmakla beraber bir gerçek dinden, İncili belki Tristan ve İseult söylencesi (legend, 'efsâne') olan, paganizmle (çok-tanrıcılık, putatapıcılık) Hristiyanlığın bir melezeninden başka neydi ki? Ve gizemcilerin (mystics) — o, ruhun gezgin-şövalyeleri — Hristiyanlığı bile doruk noktasına tanrısal kadına, Bâkire Meryem'e ibâdetle varmamış mıdır acaba? Meryem'in halk ozanı (troubadour), Aziz (St.) Bonaventura'nın Meryemperestliği (Meryeme-tapıcılığı) başka ne idi ki? Ve bu duygu ilhamını hayat pınarının sevgisinde buldu, hani o bizi ölümden kurtaranın.

Fakat Rönesans ilerledikçe insanlar kadın dininden bilim dinine geçtiler; temeli merak olan arzu, arzu da, iyilik ve kötülük ağacının meyvesini tatmak hırsh isteğinde son buldu. Avrupa öğrenim peşinde Bolonya (Bologna) Üniversitesine üşüştü. Şövalyelığın yerini Platonculuk, 'Türcülük' (Platonism) aldı. İnsanlar dünyanın ve yaşamın sırrını keşfetmek istediler. Ama aslında yaşamı kurtarmak içindi bu, kadına ibâdetle de kurtarmak istemişlerdi onu. İnsan bilinci Evren Bilinci'ne nüfuz etmek istiyordu, ama gerçek amacı, ayırdında olsun olmasın, kendini kurtarmaktı.

(*) Fransa'nın güney-doğu bölgesi. Sözü geçen dönemde önce Kırallar, sonra da kontlar tarafından yönetilmekteydi. Baş kenti Aix-en-Provence'dir. 1481 de Kırıl VIII. Şarl zamanında Fransa ile birleşmiştir. (Çeviren)

(**) Francesco de Sanctis (1817-1883), 19 uncu yüzyılın başta gelen yazın eleştirmeni ve tarih felsefecilerindendir. (Çeviren)

Çünkü doğrusu şudur ki, Evrensel Bilinci duyumsamamız ve tasavvurumuz — din de zâten bu duyumsama ve tasavvurdan ibarettir — salt kendi bireysel bilinçlerimizi böylelikle kurtarabilmek içindir. Nasıl?

Bir kez daha yinelemeliyim ki ruhun ölmezliği, kişisel ve bireysel bilincimizin, şu ya da bu biçimde, sürekliliğini arzu etmek, bir Tanrının var olmasını arzu etmek kadar dinin esasıdır. Biri öbüründen ayrı var olamaz, çünkü aslında her ikisi de bir ve aynı şeydir. Fakat bu ölümsüzlük ve süreklilik arzusunun somut ve ussal bir biçim vermeye, onu kendimize açıklamaya, kalkışır kalkışmaz, Tanrı'yı ussallaştırmaya kalkıştığımızda karşılaştığımızdan daha çok güçlüklerle karşılaşırız.

Zavalı aklımıza ölümsüzlük için bu ölümsüz arzuyu haklı göstermek üzere de insanlığın evrensel anlayışına başvuruldu. *Permanere animos arbitratur consensu nationum omnium*, 'Tüm insanların görüşbirliğine vardıkları gibi ruhlar ebedidir,' diyordu Cicero, eski Yunan ve Roma gibi eski ulusların düşüncesini yansıtarak (*Tuscul. Quaest.*, 'Tusculan Disputations, «Tusculum Bilimsel Tartışmaları» 'XVI., 36). Fakat kendi duygularının derleyicisi bu aynı kişi, Platon'un *Phaidon*' (Phaedo) unda ruhun ölümsüzlüğünden yana savları (arguments) okuduğunda onları kabule zorunlu kalmakla beraber, kitabı bir yana bırakarak sorunu kendi zihninde evirip çevirmeye başlar başlamaz, daha önceki uyarlığının (muvafakatinin) yitip gittiğini itiraf ediyordu *assentio omnis illa illabatur* (cap. XI., 25, 'bütün o kabulleniş yok olup gidecek, yanbölüm XI., 25'). Ve Cicero'nun başına gelen hepimizin başına gelir, öbür dünyanın en yürekli gözlemcisi (visionary, gizemsel 'tasavvufi' anlamda 'müşahit') Swedenborg'un (*) da başına gelmişti aynı şekilde. Swedenborg itiraf etmiştir ki, ruha ve ruhun bedenle birleşmesi yöntemine ilişkin bilgince düşünceleri bir yana bırakarak, ölümden sonraki yaşamdan söz eden kimse, ölümden sonra büyük bir sevinç ve görünüş (vision) içinde yaşayacağına inanır, melekler arasında bir insan gibi; ama ruhun bedenle birleşmesi öğretisi, ya da ruha ilişkin kuramsal fikirler üzerinde düşünmeye başlayınca, ruh böyle midir yoksa başka türlü müdür diye içinde şüpheler doğar, bu şüpheler doğunca da daha önceki düşüncesi yok olup gider (*De coelo et inferno*, par. 183, 'Cennet ve cehennem hakkında, paragraf 183'). Bununla beraber, Cournot'un de-

(*) Emanuel Swedenborg (1688-1772), İsveçli bilim adamı ve tanrıbilimcisi. (Çeviren)

diği gibi, «yokluğu halinde kendi ben'imın yitip gideceğine filozofların seve seve karar verecekleri, şu anlaşılamaz birlik bağının kökeni, niteliği ya da esası ne olursa olsun, beni, *beni* ya da *nefsimi* bekliyen, beni devindiren, tedirgin eden ve beni teselli eden, beni ferağata ve fedakârlığa yönelten, alınyazısı'dır» (*Traité* etc., par. 297, 'İnceleme, vb., paragraf 297').

O halde, tasarımılamaya (represent) çalışmadan ölümsüz bir yaşama ilişkin saf ve yalın inanı kabul etmemiz mi gerekir? Olanaksızdır bu; kendimize böyle bir şey yaptırmak ya da böyle bir şeyi yapmaya alıştırmak gücümüzün dışındadır. Bununla beraber, kendilerine Hristiyan diyen ama bu tasarım (representation) sorununu olduğu gibi bir yana bırakanlar vardır. En aydın — yani, en ussal ve liberal — Protestanlığın her hangi tanrıbilim kitabım alın; örneğin, Dr. Julius Kaftan'ın (*) *Dogmatik*'ini alın, 1909 daki altıncı basımının 668 sahifesinden ancak birini, sonuncu sahifeyi, bu soruna ayırmıştır. Bu sahifede de, İsa'nın, Tarihin yalnız başı, ortası değil fakat sonu ve tamamlanması da olduğunu, ve İsa'nın içinde olanların yaşam doluğuna, İsa'nın içinde olanların ölümsüz yaşamına, erişeceklerini doğruladıktan sonra, bu yaşamın nasıl olabileceği hakkında bir tek sözcük yoktur. En çok dört sözcük vardır sonrasız ölüm, yani cehennem hakkında, «çünkü onun var olması imânın ahlaksal niteliği ve Hristiyan umudu tarafından istenir.» Ahlaksal niteliği, değil mi? dinsel niteliği değil, çünkü benim bildiğim kadarıyla bu sonuncunun böyle bir gereksinimi yoktur. Bu davranış tümüyle ihtiyath bir bilmezci (agnostic) kaçınmadır.

Evet, ihtiyath, ussal, ve, kimilerinin diyeceği gibi, dindar davranış, bizim bilgimizden sağlanmış sırlara nüfuz etmeye çalışmaktır, *Divina Commedia*' (Kutsal Komedi) nınki gibi ebedî kıvanç ve sevincin biçimlendirici bir tasarımı oluşturmakta ısrar etmemektir. Gerçek imân, gerçek Hristiyan dindarlığı, denecektir bize, İsa'nın inâyetiyle, Tanrı'nın, şu ya da bu şekilde, bizi O'nun Oğlu'nun içinde yaşatacağına güvenmeye dayanır; yazgımız O'nun saltık gücüyeter (almighty, 'Kaadiri Mutlak') ellerinde olduğuna göre, yaşamın, ruhun ve evrenin en son amacı için en iyisi ne ise O'nun bizi o türlü yapacağının tam güvenci içinde, kendimizi teslim etmeliyiz

(*) Julius Kaftan (1848-1926), Ritschl'ci «liberal» tanrıbilimin temsilcisi, Berlin Üniversitesi din profesörü. (M. de Unamuno, *The Tragic Sense of Life*, Princeton Univ. si Basımevi, Bollingen Dizisi LXXXV, Cilt 4, Sahife 401.) (Çeviren)

O'na. Nice yüzyılları aşır gelen öğreti buydu, ve Luther ile Kant arasındaki sürede özellikle belirgindi.

Ve yine de insanlar bu ölümsüz yaşamın nasıl olabileceğini kendileri için tasarımılama çabasıından geri durmadılar, ve yalnızca düşünen makinalar değil de insan oldukları sürece bu çabalarından geri durmayacaklardır da. Tanrıbilim — ya da sözde tanrıbilim — kitapları vardır ki, içleri kutlu ölümlerin cennette ne gibi koşullarda yaşadıklarına, nasıl haz duyduklarına, bir beden olmadan ruh düşünümeyeceğinden mutlu bedenin niteliklerine ilişkin uzun ve ayrıntılı yazılarla doludur.

Ve bu aynı gereksinime, öbür yaşamın nasıl olabileceği konusunda kendimize somut bir tasarım oluşturmak gerçek gereksinimine, ispartizma, ölüm halinde ruhun bir cisimden başka bir cisme geçişi (metempsychosis, 'tenasuh'), ruhların yıldızlardan yıldızlara göçü (transmigration) ve benzeri gibi öğretilerin yokedilemez canlılığı büyük ölçüde karşılık vermektedir; o öğretiler ki her seferinde yenik düştükleri ve öldükleri bildirildiklerinde, az çok yeni bir biçime bürünmüş olarak yeniden canlandıkları görülür. Ve onlara aldırış etmemekle yetinmek ve onların sürekli ve canlı özünü bulmaya çalışmamak sadece gevşekliliktir. İnsanoğlu öbür dünyanın somut bir tasarımını oluşturmak çabasıından hiçbir zaman isteyerek vazgeçmeyecektir.

Fakat ölümden sonra sonsuz ve sonsuz bir yaşam gerçekten düşünülebilir mi? Cisimsiz bir ruhun yaşamını nasıl düşünebiliriz? Nasıl düşünebiliriz böyle bir ruhu? Cisimsel bir organizma olmadan bir salt ruhu nasıl tasavvur edebiliriz? Descartes dünyayı, ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin Hristiyan öğretisinin kendisine kabul ettirdiği bir ikicilik' (dualism)e, düşünce ve uzam'a (extension, 'yer kaplaması') ayırıyordu. Ama uzam mıdır, cisim midir, düşünen ve ruhlaşan şey, yoksa uzamlı olan ve cisimleşen şey düşünce midir? Metafizikğin en ciddi sorunları gerçekte ölümsüzlüğümüz olasılığını anlayabilmek arzumuzdan çıkar ortaya — bundan ötürü değer kazanırlar ve sadece yararsız bilme merakı konuşmaları olmaktan çıkarlar. Çünkü doğrusu odur ki, ancak bize yaşamsal özlemimizin nasıl gerçekleşebilip gerçekleşemeyeceğini anlatmaya çalışması oranında metafizikğin değeri vardır. Ve böylece her zaman birbiriyle sürekli çatışma halinde, biri neden kavramından, öteki töz kavramından yola çıkan bir ussal metafizik ile bir dirimsel (vital) metafizik vardır ve hep olacaktır.

Ve kişisel ölümsüzlüğü tasavvur etmeyi başarmış olsak bile, onu başarmamış olduğumuz zamanki kadar korkunç bir şey olarak

duyumsayamaz mıyız acaba? «Ulysses (Ulisses) (*) in ayrılışında Calypso (Kalipso) (**) tesellî bulmaz haldeydi; ızdırabı içinde ölüm-süzlüğünden ötürü büyük keder duyuyordu.» der *Télémaque*'ının başlangıcında cana yakın, mistik Fénelon. Kendini öldürmek (inti-har) gücünden yoksunluk antik çağ cinleriyle devlerinin olduğu gibi tanrıların da bir çeşit cezaya çarptırılmış olmaları demek değil miydi?

İsa, Petrus' (Peter) la Yakubu (James) ve Yuhannayı (John) yüksek bir dağa çıkardığında ve sûret değiştirdiğinde (transfigured) önlerinde onların, giysileri karlar gibi bembeyaz parıldıyarak, ve Mûsâ ile İlyâ (Elias) görünüp konuştuklarında onunla, Petrus Üs-tâd'a dedi: «Üstâd, iyi oldu bizimçin burda bulunmak; haydi öyleyse üç çadır (tabernacle) (***) kuralım; biri seninçin ve biri Mûsâ için biri de İlyâ için,» çünkü o âni ebedileştirmek istiyordu o. Ve dağdan inerlerken, İsa onlara İnsanoğlu ölümler arasından ayağa kalkıncaya (kıyâm edinceye) dek gördüklerini kimseye söylememelerini tenbih etti. Ve onlar, bu sözü aralarında saklayarak, onun ne demeye geldiğini anlamayan insanlar gibi, ölümler arasından kıyâm etmenin ne demek olacağını sordular birbirlerine. Ve işte bundan sonradır ki İsa oğlu dilsiz bir ruha yakalanmış babaya rastladı hani kendisine bağ-ıran: «Tanrım, îmân ediyorum; îmânsızlığıma yardım eyle sen benim!» (Mark IX., 'İncil, Markos'a Göre, Yanbölüm IX.).

O üç havari anlamadılar ölümler arasından kıyâm etmenin ne demek olduğunu. Bu hayatta yedi kocası olmuş kadının kıyâmette han-gisinin karısı olması gerekeceğini Üstâd'a soran Sadukiler (****) (Sadducees, Saducéens) de anlamadılar (Matt., XXII., 'İncil, Mat-ta'ya Göre, Yanbölüm XXII'); ve o zaman işte İsa onlara Tanrı'nın ölümlerin değil, yaşayanların Tanrısı olduğunu söyledi. Ve gerçekte öbür hayat, bu dünyaya ilişkin ve kalımsız (fânî) hayat biçimlerinin

(*) Homeros'un ikinci destanı *Odysséia*'nın kurnaz kahramanı. Latin-lerde adı Ulixes (Ulisses: Uliş) dir. (Behçet Necatigil, Mitolojya, Üçüncü Basım, Sahife 69.) (Çeviren)

(**) Ogygia adasında yaşayan bir nymphe. Gemisinin parçalanması üzerine adaya sığınan Odysses'u sevmiş, gitmesine razı olmamış, ancak Zeus emredince bırakmak zorunda kalmıştı. Homeros des-tanının en güzel kadınlarından biri. (Aynı yapıt, Sahife 58.) (Çev.)

(***) İlk Yahudilerin taşınabilir tapınağı. (Çeviren)

(****) İlk İsraililerin ruhun kalımlılığını ve kıyâmet gününü yadsıyan bir tarikatı. (Çeviren)

aynı olmadıkça tarafımızdan düşünülemez. Ekilen tohum ve yetişen buğday benzetmecesiyle de sır hiç aydınlanmıyor. Pavlus, (Paul) un soruyu yanıtladığı hani: «Nasıl dirilecekler ölümler ve hangi bedenle gelecekler?» (1 Cor., XV., 35, 'İncil, Pavlus'un Korintoslulara I. Mektubu, Yanbölüm XV, Satır 35).

Bir insan ruhu nasıl yaşayabilir ve sonrasızca Tanrı'nın iyiliğine erişebilir (lütüfüne mazhar olabilir) kendi bireysel kişiliğini yitirmeden — yani, kendini yitirmeden? Tanrı'nın iyiliğine erişmek nedir? Zamanın karşıtı olarak sonrasızlık (eternity) nedir? Öbür hayatta ruh değişir mi değişmez mi? Değişmezse eğer, nasıl yaşar? Ve eğer değişirse, nasıl korur bireyselliğini bunca uzun bir zaman boyunca? Çünkü öbür hayat mekânı kabul etmeyebilse bile, zamanı kabul etmemelik edemez, yukarıda alıntısı yapılan yapıtında dediği gibi Cournot'nun.

Cennette yaşam varsa değişiklik vardır. Swedenborg diyordu ki, melekler değişir, çünkü nasipleirini bol bol alacak olurlarsa cennet hayatının nimetleri yavaş yavaş değerini yitirir, ve çünkü melekler, insanlar gibi, kendi kendilerini severler, kendi kendini seven de hal değişikliklerine uğrar; ve ekler ki, melekler zaman zaman üzüntülü olurlar, ve o kendisi, Swedenborg, onların bazılarıyla konuşmuştur üzüntülü olduklarında (*De Coelo et inferno*, Par. 158, 160, '*Cennet Ve Cehennem Hakkında*, Paragraf 158, 160'). Her halde, değişikliği olmayan, büyüme ya da ufalma, üzüntü ya da sevinç, sevgi ya da nefret değişikliği olmayan bir hayatı tasavvur etmek olanaksızdır bizce.

Gerçekte, sonrasız bir yaşam düşünülemez, saltık mutluluk içinde, tanrısal görünüş (*) (beatific vision, 'müşahade, temâşa') içinde geçen sonrasız bir yaşam'sa hiç düşünülemez.

Ve tam olarak nedir bu tanrısal görünüş (müşahade?) Önce fark ediyoruz ki, buna görünüş deniyor eylem değil, bu nedenle edilgin (passive) bir şey varsayılıyor önceden. Bu tanrısal görünüş de kişisel bilincin yitmesini varsaymıyor mu? Cennetteki bir ermiş (saint), der Bossuet, (**) kendini hemen hiç duyumsamıyan bir varlıktır. öylesine edinilmiştir Tanrı tarafından ve dalıp gitmiştir O'nun nûru içine... Dikkatimiz ermişin üzerinde sabit kalamaz, çünkü o ancak kendi kendisinin dışında, ve varlığının ve mutluluğunun kaynağına

(*) Hristiyan mistisizminde «Tanrı'yı Görme» hâlidir. (Çeviren)

(**) Jacques Bénigne Bossuet (1627, 1704), Fransız Katolik tanrıbilimcisi ve kalem tartışmacısı (polemicist) dır, özellikle ölenler için yaptığı konuşmaları (Oraisons Funèbres) ve vaazlarıyla ünlüdür. (Çeviren)

değişemez bir aşkla bağlı halde keşfedilebilir (*Du culte qui est dû à Dieu*, 'Tanrıya ibadet borcu'). Bunları söyleyen de (quietism., (*)) 'dingincilik, sekinet'e karşı olan (antiquetist) Bossuet. Tanrı'nın bu sevgi içinde görünüşü (vision, 'temâşâ') O'nda yok olmayı varsayar. Büyük bir mutluluk hâli içinde Tanrı'ya olduğunca kavuşma muradına eren biri ister istemez kendini düşünmemeli, kendini anımsamamalı, kendi bilincinde olmamalı, fakat her şeyden elini eteğini çekmiş ve kendini Tanrı'ya vermiş halde, kendi dışında sürekli cezbe, coşku 'ecstasy' (ekstasis) içinde olmalıdır. Mistiklerin tanımladıkları coşku (cezbe) da bu görünüşün (vision, 'temâşâ') bir başlangıcıdır.

Tanrı'yı gören ölecektir der Kutsal Kitap (Judges, XIII., 'Tevrat, Yargıçlar Bölümü, XIII. Yanbölüm, 22. Satır); Tanrı'nın ebedî görünüşü de, bir ebedî ölüm, kişiliğin bir kendinden geçip gitmesi olamaz mı acaba? Fakat Ermiş (saint) Teresa, (**) duanın son aşamasını, ruhun kendinden geçişini, dalgıncı'nm (istiğrak), uçuşunu, ya da coşkusunu tarifinde der ki bize, ruh sanki bir bulut, ya da güçlü bir kartal üstünde taşınır, «alınıp götürüldüğünüzü görürsünüz, nereye olduğunu bilmeden ama,» ve «bir hoş olarak,» ve «karşı koymazsanız eğer, duyular yitirilmez, hiç olmazsa ben o kadar kendimdeydim ki tutulup kaldırıldığımı fark edebiliyordum» — yani, bilinç yitirilmeden. Ama Tanrı «ruhu böylesine gerçekçe kendisine çekmekten hoşnut görünmüyor, ve ne kadar kalımsız ve yeryüzü'yle pislenmiş olsa da, bedeni de istiyor.» «Çoğu kez ruh yok ediliyor — ya da, daha doğru söyleyişle, Tanrı onu içine alıyor; ve onu böylece bir ân tuttuktan sonra, yalnızca irade kalıyor O'nunla birlik halinde» — yalnızca zekâ değil. O halde, görüyoruz ki, bu görünüş (vision) olmaktan çok iradenin bir birleşmesidir, bu arada da «zekâ ile bellek dalgınlık içindedir... çok uyumuş ve düş görmüş ve henüz tam uyanamamış biri gibi. Bu «yumuşak bir uçuş, hoş bir uçuş, sessiz bir uçuştur.» Ve

(*) Quietism, 'Sekinet', «dünyadan yüz çeviren bir yaşama tutumudur. Tam bir gönül dinginliği, tutkusuzluk içinde isteklerden sıyrılmış olarak, direnç göstermeden kendini Tanrı istencine vermeyi ve Tanrısal ruh dinginliği kazanmayı amaç edinen dünya görüşüdür.» (Prof. Dr. Bedia Akarsu, Felsefe Terimleri Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975, Sahife 50.) (Çeviren)

(**) Teresa de Jesus ya da Saint Teresa (1515 - 1582), Hristiyanlığın büyük din kadınlarından biri olarak tanınan ünlü İspanyol gizemcisi. (Çeviren)

bu hoş uçuşta kendilik bilinci, kendisiyle birleşilen Tanrı'dan farklı bulunulduğu duygusu korunmaktadır. Ve, İspanyol kadın gizemcisine göre, kişi bu coşku (vecd) haline İsa'nın İnsanlığı'nı — yani, somut ve insel (human) bir şeyi görünçülemekle (contemplation, 'temâşâ') yükselebilir; bu yaşayan Tanrı'nın görünçüdür (vision), Tanrı fikrinin değil. Ve XXVIII inci yabölümde bize der ki «gerçi göklerde (semâvâtta), görülmekle haz duyulacak nurlu cisimlerin olağan üstü güzelliğinden başka bir şey olmamış olsaydı bile, en büyük bir mutluluktur bu, hele hele Efendimiz Mesih İsa'nın insan haliyle görünçü...» «bu görünçü» diye ekler St. Teresa, «düşsel olmakla beraber, hiç bir zaman onu, ya da bir başkasını, cisimsel gözlerle görmedim ben, fakat yalnızca ruhun gözleriyle gördüm.» Bundan da şu sonuç çıkar ki, göklerde (semâvâtta) ruh yalnız Tanrı'yı görmez, fakat Tanrı'daki her şeyi görür, ya da daha doğrusu her şeyin Tanrı olduğunu görür, çünkü Tanrı her şeyi kapsar. Jacob Böhme (*) bu tasavvuru daha da vurgulamaktadır. Ermiş (saint) Teresa, *Moradas Setimas* (VII. 2) (Seventh Mansion, 'Yedinci Konak', yabölüm 2) da der ki bize «bu gizli birleşme ruhun en içteki merkezinde olur, hani Tanrı'nın kendisinin bulunması gereken.» Sonra da der ki «ruh, ruhun tini (canı, 'spirit') demek istiyorum, Tanrı ile bir tek şey olur...»; ve bu birleşme «balmumundan yapılmış iki mum gibidir, bir tek ışık veren, uçlarının birbirine öylesine bitişik olmasından; ya da, fitil, mum ve ışık bir tek olur, ama mumun biri ötekenden yine ayrılabilir, ve iki ayrı mumla fitil olur.» Ama daha da içten bir birleşme vardır, o da şudur «gökten bir nehre ya da dereye yağın yağmur gibi, su ile bir ve aynı olan, öyle ki nehirin suyu ile yağmur suyu birbirinden ayrılamaz; ya da o denize akan, sonradan denizden ayrılamayan, bir akar suya benzer; ya da iki pencereden parlak bir ışığın girdiği odaya benzetilebilir o — girerken bölünmüşken, içeride ışık bir tek ve aynı olur.» Ve bununla, Miguel de Molinos'un, düşünce suskunluğunun üçüncü ve en yetkin derecesi olan, içsel ve gizemsel suskunluğu arasında ne fark vardır? (*Guia Espiritual*, book I., chap. XVII., par. 128, *Tinsel Kılavuz*, kitap I, yabölüm XVII, paragraf 128). Burada biz «hiçlik, yeniden oluşmuş (re-formed) bir ruhun yüksek

(*) Jacob Böhme (1575 - 1642), İyi ile Kötü, Evet ile Hayır gibi karşıtları uzlaştırmıya çalışıp bunların nasıl bir tek olabileceğini göstermek için uğraşmış Alman gizemcisidir. (M. de Unamuno, *The Tragic Sense of Life*, Princeton Üniv. Basımevi, Bollingen Dizisi, LXXXV, Cilt 4, Sa. 449). (Çeviren)

hâline erişme yoludur» görüşüne iyice yaklaşmıyor muyuz? (book III., chap. XX., par. 196, 'kitap III., yanbölüm XX., paragraf 196). Ve, kuşkusuz başka hiçbir dilde daha anlamlısını bulamadığı için Amiel'in *Journal Intime*, 'İçrek Günce'inde iki kez İspanyolca *nada* (hiç) sözcüğünü kullanmış olmasında şaşılacak ne var ki? Ve bununla beraber, gizemci bilginimizi, Ermiş (Saint) Teresa'yı, dikkatle okuyunca görürüz ki, duyuşal öge, haz duyma ögesi, yani, kişisel bilinç ögesi hiç bir zaman dışlanmamaktadır (excluded). Ruh, Tanrı'yı emip içinde eritebilsin, kendi tanrısallığının bilincini edinebilsin diye, kendisini Tanrı tarafından emilip O'nun içinde eritilmiye bırakır.

Bir tanrısâl görünc (beatific vision), ruhun Tanrı içinde erimesi, ve sanki, O'nun içinde yitmesi olan sevgi dolu bir temâşâ (contemplation), ya nefis'in (self, 'kendilik, öz') bir yok oluşu ya da bizim doğal biçimdeki duyumsamamıza göre uzayıp giden bir can sıkıntısı gibi görünür. Ebedî nûr ve güzellik cennetine ebedî bir can sıkıntısı yeri demek suretiyle, saygısızlığa ve belki dinsizliğe kaçan acı ve alaylı bir yergi ile seyrek olmıyarak ifade edildiğini sık sık gözlemlediğimiz duygu da bundan ötürüdür. Böylesine tamamen doğal ve içten gelen duyguları hor görmek ve küçültmeyi istemek de yararsızdır.

Böyle hissedenlerin, insanoğlu'nun en büyük zevkinin bilinç edinmek ve onu yoğunlaştırmak olduğunu fark edemiyenler olduğu âşikârdır. Bilmek zevki değil de tamı tamına, öğrenmek zevki daha doğrusu. Bir şeyi bildiğimizde onu unutmaya, deyim uygun düşerse, bilinçsiz bilgiye dönüştürmiye eğilimliyizdir. İnsanoğlu'nun zevki, duyduğu en katışıksız haz, öğrenmek, nesnelerde doğru olanı bulmak, ayırtılaşmalı (differentiation) bilgi edinmektir. Daha önce alıntılıdığım Lessing'in ünlü deyişi de bu nedenledir işte. Tepesinden hem Atlantik hem Pasifik Okyanuslarının görülebildiği Darien' (*) deki dağın doruğuna tırmandığında, Vasco Nunez de Balboa' (**) ya eşlik eden yaşlı bir İspanyol'un öyküsü vardır. İki Okyanusu seyreden yaşlı adam diz çöker ve haykırır: «Tanrım şükürler olsun Sana ki, böyle bir hârikayı görmeden önce ölmemi istemedin.» Ama bu adam

(*) Darien, Kolombiya'nın kuzey batısında, Panama kıstak' (berzah)ının güney bölümünde bir bölgedir. Atlantik Okyanusu tarafındaki körfez de bu adı, taşır. (Çeviren)

(**) Vasco Munez de Balboa (Yaklaşık 1475 - 1519). Pasifik Okyanusunu Orta Amerika yönünden bulan İspanyol kâşifi ve İspanya adına sömürge edincisi (conquistador). (Çeviren)

kalmış olsaydı orada, hârika hârika olmaktan çıkacaktı, ve hârika ile birlikte, zevk de yok olmuş olacaktı. Onun sevinci keşif sevinciydi. Belki de tanrısal görünüş (beatific vision) sevinci en yüksek gerçeğin temâşası (contemplation) sevinçinin aynı değildir de, hani onun tümü ve bütünüyle (dayanamaz çünkü buna ruh), fakat bu gerçeğin sürekli keşfinin, bireysel bilinç duyusunu biteviye etkin tutan bir çaba gerektiren sürekli bir öğrenim işinin sevincidir.

Zihinsel dinginlikte, yavaş yavaş kavranacak yerde tam bilinen bir tanrısal görünüş'ü (beatific vision), bir tür Nirvana'dan, bir ruh yayılmasından, Tanrının içinde bir enerji dağılmasından, bir sarsıntı, bir farklılık, başka deyişle, bir eylem (activity) yokluğundan ötürü bilinçsizliğe bir dönüşten başka türlü tasavvur etmek güçtür bizim için.

Acaba bizim Tanrı ile ebedi birleşmemizi düşünülebilir kulan koşulun kendisi özlemimizi yok ediyor olamaz mı? Tanrı tarafından ezilip içinde eritilmekle O'nu emip içimizde eritmek arasında ne ayırım vardır? Denizin içinde yiten dere mi yoksa deniz mi derenin içinde yiten?

Bizim temel duygusallığımız bilincimizin sürekliliği duyusunu yitirmemek, bizim kendi kişisel somut kimliğimizin duygusu, anılarımız zincirini koparmamak arzumuzdur, Tanrı içinde, O'nu zenginleştirerek, yavaş yavaş emilip erimekte olsa bile. Her ikisini birbirine bağlayan zincirin bilincinde olduğu halde, kim seksen yaşında sekiz yaşında olduğu zamanki çocuğu anımsar? Ve denebilir ki, duygusallık sorunu, bir Tanrı olup olmadığı, Evrende bir insan erekliliği (finality) bulunup bulunmadığı sorusuna indirgenir. Fakat ereklilik nedir? Çünkü nasıl ki her niçin'in niçin'ini sormak her zaman olanaklı ise, onun gibi her bununçin'in bununçin'ini sormak da her zaman olanaklıdır. Varsayalım ki bir Tanrı vardır, o zaman Tanrı ne için? Kendisi için, denecektir. Ve elbet biri yanıt verecektir: Bu bilinç ile bilinçsizlik arasındaki ayırım nedir? Fakat, Plotinos'un dediği gibi (Enn., II., IX., 8, 'İkinci «Ennead»' (*) Dokuzluklar, IX., 8'), her zaman doğru olarak kalacaktır ki, Tanrı'nın dünyayı niçin yarattığını sormak ruhun niçin var olduğunu sormakla aynidir ya da, daha doğrusu, niçin'ini değil de, neden'ini (*dia ti*).

Kendini kendisinin dışına, nesnel bir varsayımlı hale koyan — in-

(*) Plotinos'un yapıtlarının toplandığı altı kitaptan her biri dokuz bölümden oluştuğundan, bu yapıt'a Ennead'lar, 'Dokuzluklar' denmiştir. (Çeviren)

sanlıkdışı bir hale demeğe gelir bu — kişi için en son neden en son niçin kadar erişilemez ve onun kadar tamamen saçmadır. Eğer hiç bir ereklilik olmasa gerçekte ne fark eder? Evren'in insana ya da insanüstü'ne yönelik hiç bir erekliliği olmamasında ne gibi mantıksal çelişki vardır? Bütün şu olanların var oldukları ve geçip gittikleri gibi geçip gitmek için var olmaktan başka ereği olmamasının akla karşıt yanı ne? Kendini kendisinin dışına koyan biri için, hiç; ama kendi kendinin içinde yaşayan, acı çeken ve arzu eden biri için — onun için bir yaşam ya da ölüm sorunudur bu.

Kendini ara o halde! Ama insan kendini bulunca, kendi kendinin hiçliğini bulamaz mı? «Kendini ararken günahkâr olan insan, mutsuz oldu kendini bulduğunda,» der Bossuet (*Traité de la Concupiscence*, chap. XI., 'Dünya Zevklerine, özellikle şehvete eğilim Üzerine İnceleme, yabölüm XI.'). «Kendini ara» «Kendini bil» ile başlar. Bunu Carlyle şöyle yanıtlar (*Past and Present*, book III., chap. XI., 'Geçmiş ve Şimdiki Zaman, kitap III., yabölüm XI.): «Bu dünyada imân edilen en son İlke şudur: İşini Bil ve onu yap. 'Kendini bil! '... Senin o zavallı 'kendin' yeterince uzun süre azap verdi sana; sen hiçbir zaman 'bilemiyeceksin' onu, benim kanımca! Bu kendini bilme işini görevin sanma; sen bilinemez bir bireysin; ne yapabileceğini bil sen ve bir Herkül gibi onu yap. Daha iyi edersin böyle.»

Evet, ama yapacağım da yitip gitmiyecek mi sonunda? Ve eğer yitip gidecekse, ne diye yapayım onu ben? Evet, evet, kendimi düşünmeden işimi tamamlamam — işim de ne benim? — Tanrı'yı sevmektir. Ya Tanrı'yı sevmek nedir?

Öte yandan da, içindeki Tanrı'yı sevmekle, Tanrı'dan daha çok sevmiş olmuyor muyum kendimi, ben Tanrı'da kendi kendimi sevmiş olmuyor muyum?

Gerçekte bizim ölümden sonrası için özlemine çektiğimiz, bu ay-nı fânî hayatı, kötülükleri olmadan, can sıkıcılığı olmadan, ve ölüm olmadan, yaşamayı sürdürmektir. Bu özlemi dile getiriyordu İspanyol Seneca (*), *Consolatio ad Marciam*' (XXVI), 'Marcia'ya Teselli Üzerine (XXVI)'nda; arzuladığı yeniden yaşamaktı bu hayatı: *ista moliri* (bunun için çabalamak). Eyub'un istediği de (Tevrat, Eyub Bölümü, yabölüm XIX., satır 25-27) Tanrı'yı etten ve kemikten görmektir, ruh

(*) Annaeus Seneca (İ.Ö. Yaklaşık 55 - İ.S. Yaklaşık 39), Kurtubalı, eski bir İspanyol yazarıdır. Bir kaç kez Roma'ya gitmiş ve imparator Augustus zamanındaki güzel söz söyleme sanatına ilişkin yazılar yazmıştır. (Çeviren)

halinde değil. Somut ve bedensel ölümsüzlük için özlem çeken zavallı Nietzsche'nin trajik ruhunda doğma şu gülünç *eternal recurrence* (sonrasız dönüş) kavramı da bundan başka neye delâlet eder?

Ve Katolikliğe göre sorunun asıl çözümü olan şu tanrısal görünüş (beatific vision), nasıl gerçekleşebilir, soruyorum yeniden, kendilik (self) bilinci yok edilmeden? Düş gördüğümüzü bilmeden düş gördüğümüz bir uykuda gibi olmaz mı bu? Böyle bir ölümsüz yaşamı kim ister? Düşündüğümüzü bilmeden düşünmek kendi kendimizi hissetmemektir, kendi kendimiz olmamaktır bu. Ve ölümsüz yaşam ölüm-süz bilinç değil midir acaba, yalnızca Tanrı'yı görmek değil de O'nu gördüğümüzü görmek, ve aynı zamanda O'ndan ayrı olarak kendi kendimizi görmek değil midir? Uyuyan insan yaşar, ama bilincinde değildir kendinin; ve kim ister böyle sonrasız bir uykuyu? Teiresias'a (*) danışmak üzere Circe (**) Ulysses'e ölümlerin oturdukları Yeraltı Ülkesine inmeyi salık verdiğinde, ona ölümlerin gölgeleri arasında yalnızca Teiresias'ın anlama gücü olduğunu, öbürlerinin hepsinin gölgeler gibi oraya buraya gidip geldiklerini söyledi (*Odyssey*, 'Odysseia', bölüm X., 487-495). Teiresias bir yana, öbürlerinin gerçekten ölümü yendikleri söylenebilir mi? Anlama gücü olmayan gölgeler gibi oraya buraya gidip gelmek ölümü yenmek midir?

Öte yandan, uyanıklığa göre uyku ne ise öbür yaşam'a göre bu dünyadaki yaşamımız öyledir diye tasavvur edemez miyiz? Bütün ömrümüz bir rüya ölüm de bir uyanış olamaz mı? Gözlerimizi neye açacak bir uyanış ama? Ya bütün bunlar Tanrı'nın bir rüyasından başka bir şey değilse ve günün birinde uyanırsa Tanrı? Anımsıyacak mı O rüyasını?

Rasyonalist olan Aristoteles, *Ethik*'inde derin düşünme yaşamının üstün mutluluğundan söz eder, *bios theorêtikos* (*Contemplative life*, 'derin düşünme, istişrak - dalmış yaşamı'); bütün rasyonalistler de mutluluğu bilgide görmeye alıştırlar. Ve bir tanrısal görünüş olarak, Tanrı'nın bilinmesi ve anlaşılması olarak, sonrasız mutluluk. Tanrı'nın iyiliğine erişme (lütfüne mazhar olma, 'enjoyment of God') kavramı, kökeninde rasyonalisttir; Aristoteles'ciliğin Tanrı-İdea'sına karşılık olan mutluluk türüdür. Ama gerçek odur ki, görünüş'e ek ola-

(*) Teiresias, Yeraltı ülkesindeki kör ve yaşlı kâhindir. (Çeviren)

(**) Circe (okunuşu 'kirke', Homeros'un *Odysseia* destanındaki büyücü kadın. Destan'a göre, adasına çıktıklarında *Odysseus*'un arkadaşlarını büyü bir içkiyle önce domuz'a, sonra hoşlandığı *Odysseus*'un ricasıyla tekrar eski hallerine dönüştürmüştü. (Çeviren)

rak, mutluluk haz ister, bu da rasyonalizmle pek ilişkisi olmayan bir şeydir ve ancak kendimizi Tanrı'dan farklı olduğumuzu duyumsadığımızda erişilebilir.

Aristoteles'çi Katolik tanrıbilimcimiz, Katoliklik duygusunu us-sallaştırmayı üstüne almış olan Aquino'lu Aziz (Saint) Thomas *Summa* (*)'sında (*prima secundae partis, quaestio IV., art. I, 'birinci ikinci bölümler, inceleme IV, maddesi'*) bize der ki «mutluluk için haz gereklidir. Çünkü haz arzusunun elde edilen iyi içinde dinlenmesinden oluşur. Bu nedenle, mâdemki mutluluk En Yüksek İyi'nin (Sovereign Good) elde edilmesinden başka bir şey değildir, hazla bir arada olmadan mutluluk olamaz.» Ama dinlenen birinin duyacağı haz nedir? Dinlenmek, *requiescere* — bu uyumak ve insanın dinlendiğinin bilincine bile sahip olmamak değil midir? «Haz Tanrı'nın kendisinin görünc'ünden oluşur.» diye tanrıbilimci devam eder. Ama ruh kendini Tanrıdan farklı hisseder mi? «Anlama eylemine eşlik eden haz, o eylemi engellemez, güçlendirir,» der daha sonra. Elbette! ne biçim mutluluk olurdu yoksa bu? Acı gibi, içinde daima özdeksel bir şey bulunan, ve ancak bir bedendeki bir ruhta cisimleşmiş olarak varlığını tasavvur ettiğimiz, hazzı, sevinci, kıvancı korumak için de, tanrısal mutluluk halindeki ruhun bedeniyle birleştiğini varsaymak gerekti. Bir tür beden olmadan, nasıl mümkün olur haz? Bir tür beden ya da ruh-zarfı (*spirit-covering, 'periespiritu'*) olmadan salt ruhun ölümsüzlüğü, gerçek ölümsüzlük değildir. Aslında, özlediğimiz bizim bu yaşamın sürüp gitmesidir, bu yaşamın ve başkasının değil, etten ve kemikten olan ve acı çekilen bu yaşamın, sırf sona erdiği için zaman zaman hakkında kötü şeyler söylediğimiz bu yaşamın. Bu dünyada hiç ölmeyecekleri güvenceleri olsaydı intihar edenlerin çoğu son vermezlerdi yaşamlarına. İntihar eden ölümü beklememek için öldürür kendisini.

Paradiso' (Cennet) sunun XXXIII üncü ilâhisinde, Dante Tanrı görünc'üne nasıl eriştiğini anlatırken, bunun tıpkı düş gören birinin uyandıktan sonra zihninde düşün heyecanından başka hiç bir izin kalmayışma benzediğini, kendisine de aynı hâlin olduğunu, çünkü görünc' hemen tamamen gözden yittiği halde verdiği hazzın hâlâ gönlüne damla damla akmış olduğunu söyler.

(*) Aquino'lu Thomas'a ve 'Summa' adlı yapıtına ilişkin olarak bakınız: (Profesör Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sahife 170-171). (Çeviren)

*Cotal son io, che quasi tutta cessa
mia visione ed ancor mi distilla
nel cuor lo dolce che nacque da essa,
güneşte eriyen kar gibi —
cosi la neve al sol si disigilla.*

Bu demektir ki, anlıksal (zihinsel, 'intellectual') içerik geçip gidiyor, ve geriye haz kalıyor, *passione impressa* (heyecan izi), coşkusal olan, usdışı olan — kısacası, bedensel olan kalıyor.

Bizim arzu ettiğimiz yalnızca tinsel (mânevî) mutluluk, yalnızca görünüş değil, fakat hazdır, bedensel mutluluktur. Öbür mutluluk, ussal *beatitude* (tam ve saltık mutluluk), bilmenin içine dalıp gitme mutluluğu, ancak — tatmin edebilir ya da aldatılabilir demiyeceğim, çünkü onun bir Spinoza'yı bile tatmin ettiğini ya da aldatıldığını sanmıyorum. *Ethica* (Ethik, Ahlak) sının sonunda, beşinci bölümün XXXV inci ve XXXVI ıncı önermelerinde, Spinoza, Tanrı'nın kendi kendini sonsuz bir anlıksal sevgiyle (intellectual love) sevdiğini; aklın Tanrı'ya karşı olan bilgiyle birleşmiş sevgisinin (intellectual love) Tanrı'nın kendi kendini sevdiği sevginin aynı olduğunu; bunun, Tanrı'nın sonsuz olmasından değil, fakat sonsuzluk yönünden düşünüldüğünde, O'nun insan aklının özü aracılığıyla belirlenebileceğini — yani, aklın Tanrı'ya karşı olan bilgiyle birleşmiş sevgisinin Tanrı'nın kendi kendini sevdiği sonsuz sevginin bir parçası olduğunu, tanıtılar (*). Bu acıklı, bu hüznü önermelerden sonra da, *Ethic* (Ethik) in bu korkunç tragedyasını kapayan ve onu ünlü yapan, tüm kitabın son önermesinde, bize der ki, mutluluk erdemın ödülü değil, fakat erdemın kendisidir, arzularımızı baskı altında tutmamız da erdemden haz duymamızın nedeni değildir, fakat daha doğrusu erdemden haz duyduğumuz için arzularımızı baskı altında tutmak gücümüz vardır. Bilgi ile birleşmiş sevgi! bilgi ile birleşmiş sevgi! nedir bu bilgiyle birleşmiş sevgi? Kırmızı bir tad, ya da acı bir ses, ya da kokulu bir renk gibi bir şey mi, ya da daha doğrusu öfkeli bir elips (ellipse) e aşık bir üçkenin aynı gibi bir şey mi bu — katıksız bir eğretileme (metaphor, 'istiare'), acıklı bir eğretileme ama. Ve gönlün de kendi nedenleri vardır deyişine acıklı bir şekilde karşılık olan bir eğretileme. Gönlün nedenleri! kafa'nın aşkları! anlıksal (intellectual) haz! haz veren anlama eylemi! — trajedi, trajedi, trajedi!

(*) Çevirmen'in notu: Bu konuya ilişkin açıklayıcı ve tamamlayıcı bilgi için bakınız: (Profesör Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, 'Spinoza', Sahife 292-306).

Ve, bununla beraber, bilgiyle-birleşmiş-sevgi denebilecek bir şey vardır, bu da Aristoteles'in derin düşünme yaşamından kasdettiği anlama sevgisidir, çünkü anlama eyleminde eylem ve sevgi diye bir şey vardır, tanrısal görünüş de tüm gerçeğin görülmesidir. Aslında her tutkunun kökeninde anlama merakı yok mudur? İncilde hikâye edildiğine göre, ilk ana babamız, iyilik ve kötülük bilgisi ağacının meyvesini tatmak, ve bu bilgiyi bilen tanrılar gibi olmak isteklerinden ötürü günaha girmediler mi? Tanrısal görünüş — yani Evren'in kendisinin, ruhunun, en iç özünün görünüşü — tüm arzumuzu yatıştırır mı bu? Ve bu görünüş, yalnızca, insanoğlu'nun duyacağı en büyük hazzın daha çok insan olmak — yani, daha çok Tanrı olmak — olduğunu ve ne denli çok bilinç sahibi olursa insanın o denli çok Tanrı olacağını farketmeyen kalın kafalı insanları tatmin etmez.

Ve platonik denilen aşktan başka bir şey olmayan bu bilgiyle-birleşmiş-sevgi, bir hükmetme ve sahip olma aracıdır. Gerçekte, bilgiden daha yetkin başatlık (dominion, 'hâkimiyet') yoktur; bir şeyi bilen, ona sahip olur. Bilgi bilen bilinenle birleştirir. «Seni görünüyor (contemplate, 'temâşa') ve görünçlemekle seni benim oluyorsun sen» — tamdeyim (formula) budur. Tanrı'yı bilmek de O'na sahip olmaktan başka ne olabilir? Tanrı'yı bilen kendisi Tanrıdır bundan ötürü.

(*La Dégradation de l'énergie*, IV e partie, chap, XVIII., 21; '*Enerji'nin azalması*, IV üncü bölüm, yanbölüm XVIII., 21) sinde B. Brunhes büyük Katolik matematikçi Cauchy' (*) ye ilişkin olarak, M. Sarrau'nun, Peder (Rahip) Gratry'den (**) almış olup kendisine naklettiği bir öyküyü anlatır. Cauchy ile Peder (Rahip) Gratry Luxembourg (Lüksemburg) bahçelerinde gezerlerken, konuşma, âhiretteki insanların dünyada iken bunca uzun süre ve türlü çalışma ve zahmetlerle araştırdıkları gerçekleri, sonunda ortada hiç bir karanlık ya da sınırlama kalmadan öğrenmekle duyacakları mutluluk konusuna gelir. Cauchy'nin ışık yansımalarının mekanik kuramı üzerinde yaptığı araştırmaları anırtarak, Rahip Gratry büyük geometricinin öbür yaşamda en büyük sevinçlerinden birinin ışığın niteliğinin giz'ine nüfûz etmek olacağı düşününü atar ortaya. Cauchy buna, bu konuda kendisinin bildiğinden daha fazlasını bilmenin kendisine olanaklı gi-

(*) Augustin-Louis Cauchy (1789-1857), büyük bir Fransız matematikçisidir. (Çeviren)

(**) Père Gratre, Auguste-Joseph-Alphonse (1805 - 1872), Fransız rahip ve filozofu. (Çeviren)

bi görünmediği, kendisi olay'ın (phenomenon) mekanik kuramını sağlamış bulunduğuna göre, yansımanın giz'ini en yetkin zekânın nasıl daha açık olarak anlayabileceğini de tasavvur edemediği yanıtını verir. «Onun dindarlığı», diye ekler Brunhes, «Tanrının kendisinin başka bir şey ya da daha iyi bir şey yaratabileceği inancına kadar gidemiyordu.»

Bu anlatıdan bizim için ilginç iki nokta çıkıyor ortaya. Birincisi dalınc'ın (contemplation, 'istiğrak'), bilgiyle-birleşmiş-sevgi'nin, ya da tanrısal görünc'ün zekâca üstün insanlar için, başlıca tutkuları bilgi olan insanlar için ne anlam taşıdığı düşünüsünün gösterilmesi; ikincisi de âlemin mekanikçi (mechanistic) açıklanmasına karşı gösterilen inançtır.

Zekânın bu mekanikçi eğilimi şu ünlü kuralla bağıntılıdır: «Hiç bir şey var edilmez, hiç bir şey yitmez, her şey değişir,» — bir genel kural ki, uygulamada bizim için, insanlar için, enerjinin yararlanılabilen enerji olduğu, ve bunun sürekli yitmekte, ısının yayılmasıyla dağılmakta, azalmakta, durulma ve bircinstenlik (homogeneity) eğiliminde olduğu unutulur, onunla enerji sakımı (conservation) belirsiz ilkesinin açıklanması istenmiştir. Bizim için değeri olan, ya da daha doğrusu, gerçek olan, bizim için, ayrımlı (differential) olandır ki, o da niteliksel (qualitative) dir; salt, ayrımsız nicelik, bizim için yok gibidir sanki, eylemde bulunmaz çünkü o. Özdeksel Evren'in de, Evren'in cismi — canlı organizmaların geciktirici eyleminden ya da hatta insanoğlunun bilinçli eyleminden etkilenmeksizin — yavaş yavaş yetkin bir durulma ve bircinstenlik haline doğru ilerliyormuş gibi görünür (*vide* Brunhes, *op. cit.*; 'Bakınız Brunhes, daha önce sözü edilen yapıt'). Zira, ruh toplanma eğilimindedir, özdeksel enerji dağılma eğiliminde.

Bunun da bizim sorunumuzla sıkı bir ilişkisi olamaz mı acaba? Durulmanın ve bircinstenliğin en son haline ilişkin olarak bilimsel felsefenin bu sonucu ile kutsal-mutlu-birlik (apocatastasis) gizemsel düşü arasında bir bağlantı olamaz mı acaba? Evren'in cisminin bu ölümü onun ruhunun, Tanrı'nın son zaferi olamaz mı acaba?

Ölümünden sonra ebedi bir hayat için dinsel gereksinim ile bilimsel felsefenin özdeksel ya da duyulur (sensible) Evren'in olası geleceği konusunda vardığı sonuçlar — her zaman geçici olan — arasında sıkı bir ilişki bulunduğu apaçaktır. Ve gerçek odur ki, nasıl ki Tanrı ve ruhun ölmezliği tanrıbilimcileri varsa, onun gibi Brunhes'in bircilik (monism) tanrıbilimcileri dediği (*op. cit.*, chap. XXVI., par. 2; 'daha

önce sözü edilen yapıt, yanbölüm XXVI., paragraf 2), tanrıtanımaz-bilimcileri (atheologians) denilmeleri belki daha iyi olacak, önsel (a priori) ikrar (affirmation) fikrine inatla bağlı kalan insanlar vardır; bunların tanrıbilimi hor görme iddiaları olunca, diye ekler Brunhes, çekilmez olurlar. Bu baylardan önde gelen bir örnek Haeckel'dir (*), Doğa'nın muammalarını çözmeyi başarmış olan! Bu tanrıtanımaz-bilimcileri (atheologians), tanrıbilimsel kökeni Descartes'da görülen, «hiç bir şey var edilmez, hiç bir şey yitmez, her şey değişir» biçimindeki enerji sakımı (conservation) ilkesine yapışmışlar ve bunu Tanrısız da yapabileceğinizi bize göstermek için kullanmışlardır. «Sürüp gitmek üzere kurulmuş olan âlem,» diye fikir yürütür Brunhes, «yıpranıp eskimeden, ya da daha doğrusu gediklerini kendisi onarak — söylevsel uzun açıklamalar için ne güzel bir konu! Ama onyedinci yüzyılda bir Yaratan'ın bilgelliğini kanıtlamaya yaramış olan bu aynı uzun açıklamalar günümüzde Onsuz yapılabileceği savında bulunanlar için kanıt olarak kullanılmıştır.» Her zamanki hikâye: kökeni ve esini aslında tanrıbilimsel ve dinsel olan sözde bilimsel felsefe tanrıtanımazbilim'de (atheology) ya da dinsizlikte son bulur ki, bu da tanrıbilimden ve dinden başka bir şey değildir. Bu konuda Ritschl'in daha önce bu yapıta alıntıları yapılmış olan söylediklerini anımsayalım.

Bugün bilimin, ya da daha doğrusu bilimsel felsefenin, son sözü, enerjinin azalması, doğa olgularının (phenomena, 'görüngüler') üstünlüğünden ve tersine çevrilemezliğinden dolayı özdeksel, duyulur (sensible) dünyanın nihâî bir dengelilik haline, bir tür nihâî bircinstenliğe (homogeneity) doğru gittiği yolunda görünmektedir. Bu da, Spencer tarafından yalnızca çok kullanılmış değil fakat kötüye kullanılmış, ilkten mevcut bircinstenlik varsayımını (hypothesis), ve onun bircinsten'in durulmamışlığı (instability of the homogeneous) şaşılası kuramını getirir bizim aklımıza. Bircinsten olandan ayırcinsten (heterogeneous) olana izahı olanaksız dönüşümü (transition, 'istihâle') açıklamak için Spencer'in tanrıbilimsel olmayan bilenemez-ciliğini (atheological agnosticism) gerektiren bir durulmamışlık. Çünkü, dıştan bir eylem olmadan, nasıl olur da yetkin ve mutlak bircinstenlikten her hangi bir ayırcinstenlik çıkabilir ortaya? Fakat her türlü yaratışı bir kenara atmak söz konusuydu, ve, bununçin de, Pa-

(*) Ernest Haeckel (1834-1919), Tanrı'yı yadsıyan Alman filozof bilgini. Anıştırma yapılan yapıtı Enigma of the World (Evren Muamması) '1890' dir. (Çeviren)

pini'nin kendisini adlandırdığı gibi «metafizikçi olup çıkıveren işsiz mühendis.» bircinsten'in kararsızlığı kuramını icâd etti, ki daha... nasıl diyeyim? Tanrı'nın yaratıcı eyleminden, daha gizemsel, ve hatta isterseniz daha söylencebilimsel'dir (mythological).

İtalyan olgucusu (positivist), Roberto Ardigo, Spencer'in kuramına karşı çıkarak, en doğal varsayım nesneler bugün nasıllarsa her zaman öyle idiler, bulutsu evrede, her zaman oluşum sürecinde dünyalar, tam oluşmuş dünyalar ve çözülüp dağılma sürecinde dünyalar vardı; kısacası, ayrıcinstenlik sonrasızdı demekle, en yerinde sözü söylemiştir. Görüldüğü gibi, muammayı çözmeyişin bir başka yolu.

Cözüm, ama, bu olmasın sakın? Fakat o takdirde Evren sonsuz olur, ve gerçekte biz, Nietzsche'nin sonrasız dönüş kuramının temelini oluşturan hem sonrasız hem sınırlı bir Evren tasarımıyamayız. Eğer Evren sonrasız olacaksa, onun içindeki kendisini oluşturan dünyalarının her birinde bircinstenlik enerji azalması dönemleri, ve ayrıcinstenlik dönemleri birbirini izliyecekse, o zaman Evren'in sonsuz olması, her zaman ve her dünyada dıştan gelen bir eylem için bir yer gereklidir. Ve, hakikatte, Tanrı'nın cismi sonrasız'dan ve sonsuz'dan başka türlü olamaz.

Ancak bizim kendi dünyamıza gelince, onun gittikçe durulması — ya da, ölümü, diyebiliriz — kanıtlanmış gibi görünmektedir. Ve bu süreç nasıl etkiliyecektir ruhumuzun yazgısını? Dünyamızın enerjisinin azalmasıyla yok olup bilinçsizliğe mi dönecek, yoksa yararlanılabilecek enerjinin azalmasına ve kendisinin bu azalmayı geciktirmek için harcadığı çabalara göre artacak ve böylece Doğa'ya ege-men mi olacak? — budur çünkü belirliyen ruhun yaşamını. Bilinçle onun uzamlı dayanağı (extended support; support étendu, 'soporte extenso'), biri öbürünün zararına büyüyen birbirine karşıt iki güç müdür acaba?

Gerçek şudur ki, en iyi bilimsel çalışmamız, en iyi becerimiz (şu bölümünü kasedediyorum ki bunun — büyük bir bölümdür bu da hani — yıkip yok etmiye yönelik değildir), bu enerji azalması mukadder sürecini geciktirmeye dönüktür. Ve bilincimizin dayanağı olan örgensel yaşamın kendisi, bu mukadder dönemi elden geldiğince önlemek, onu ertelemek için bir çabadır.

Doğa'ya övgü olan pagan zafer türküleriyle kendimizi aldatmaya çalışmamız yararsızdır, zira su Hristiyan tanrıtanıması (atheist)

Leopardi' (*) nin, *La Ginestra* (**) adlı eşsiz şiirinde derin bir gerçeklikle söylediği gibi, Doğa «bize bir ana gibi hayat verir, ama bir üvey ana gibi sever bizi.» İnsan toplumlaşmasının kökeni Doğa'ya karışık olmaydı; insanları ilk kez birbirlerine toplum bağlarıyla bağlayan dinsiz Doğa'dan yıldı idi Gerçekte, Doğa'ya sevgi duyulmasını başlatan, yansıyan bilinç'in (reflective consciousness) ve ölmezlik özleminin kaynağı olan insan toplumdur; becerisiyle Doğa'yı insanlaştırıp ruhlandırarak onu doğaüstü hale getiren de insandır.

Kurtuluş (Redemption) adını verdiği çok güzel iki sone'sinde, Portekizli trajik şair, Antero de Quental, atomlarda, iyon'larda ya da kristallerde değil, fakat — bir şairde doğal olacağı üzere — denizde, ağaçlarda, ormanda, dağlarda, rüzgarda, tüm özdeksel bireyselliklerde ve biçimlerde mahpus bir ruhun var olduğunu düşler; ve günün birinde, henüz varlıklarının belirsiz karanlıklarındaki bütün bu mahpus ruhların uyanıp bilinçleneceklerini, ve, kendilerini hapseden şekillerden salt düşünce halinde çıkararak ortaya, bu yanılsama (illusion) yaratıklarının, asılsız bir görüntü gibi, yok olup gideceklerini tahayyül eder. Bilinç'in her şeye nüfuzunun görkemli bir düşüdür bu.

Acaba Evren, bizim Evrenimiz — başkaları var mı yok mu kim bilir? — bir sıfır ruhla — ve sıfır hiç bir şeyin aynı değildir — ve bir sonsuz özdekle başlamış ve ereği bir sonsuz ruhla ve bir sıfır özdekle son bulmak olmasın? Düşler!

Her şeyin bir ruhu olamaz mı, ve bu ruh özgür bırakılmayı istemez mi?

*Ey Alvargonzalez'in ülkesi
Bağrında İspanya'nın,
ıksul ülke, hüznü ülke,
Öylesine hüznü ki bir ruhu var!*

(*) Giacomo Leopardi (1798-1837), İtalya'nın en büyük ozanlarından ve bilginlerinden biridir. Aynı zamanda buruk, karamsar bir düşün adamı, filozoftur. (Çeviren)

(**) Bu şiirin başlığı İtalyancadan tam olarak alınıp İngilizceye «Süpürge ya da Çöl Çiçeği» biçiminde çevrilmiştir. (Çeviren)

diye terennüm ediyor ozanımız Antonio Machado (*) *Campos de Castilla*'²⁵ sında. Kızların hüznü kendisinde mi kızların, yoksa onları seyreden bizlerde mi? Onlar acı çekmiyorlar mı? Fakat bir madde dünyasında bir bireysel ruh ne olabilir? Birey olan kaya mı yoksa dağ mı? Ağça mı yoksa?

Ve hep şu gerçeği görüyoruz ki, ruhla madde boğuşup durmaktalar. Espronceda' (**) nin dile getirdiği düşünüy budur dediğinde:

*Mutlu bir sükûn içinde yaşamaya yeryüzünde,
ya madde engel ya da ruh.*²⁶

Ve düşünce tarihinde, ya da, isterseniz eğer, insan imgelemi (imagination, 'muhayyile') tarihinde, her şeyin bilinç'e bir indirgenmesi (reduction, 'ırca') anlamında olarak maddenin bu indirgenme sürecine tekabül eden bir şey yok mudur?

Evet, vardır elbet, ve bu fikrin sahibi de, Yahudi Olmayanların (Gentiles) Havarisi, ilk Hristiyan gizemcisi, Tarsuslu Aziz (Saint) Pavlus'tur; hani şu bedensel gözlerle etten kemikten ve ölümlü İsa'yı, törel (ethical) İsa'yı, hiçbir zaman yüzyüze görmediği için, kendi içinde ölümsüz ve dinsel bir İsa yaratan — hani şu göklerin üçüncü katına çıkarılıp orada gizli ve söylenemeyecek şeyler gören (2 Cor. XII., 'İncil, Pavlus'un Korintoslulara 2. Mektubu, yanbölüm XXII). Ve bu ilk Hristiyan gizemcisi ruhun, bilinç'in en son utkusunu da düşledi, tanrıbilimde bilim sözü olarak kutsal-mutlu-birlik (apocatastasis) ya da asla dönüş (restitution) denilen de budur işte.

İncil'deki Korintoslulara Birinci Mektubunun XV inci Yanbölümünün 26 ncı, 27 inci, 28 inci Satırlarında der ki o «yok edilecek son

(*) Antonio Machado y Ruiz (1875-1939), özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ünü artmış İspanyol şairidir. Doğa gözlemlerini içli bir biçimde dile getirmiştir. (Çeviren)

25) Oh tierras de Alvar González
en el corazon de Espanya,
tierras pobres, tierras tristes,
tan tristes que tienen alma!

(**) José de Espronceda (1808-1842), İspanyol romantik ozanlarından. Şiirlerinde olduğu gibi yaşamında da İngiliz ozanı Byron'un etkisi görülür. (Çeviren)

26) Aquí, para vivir en santa calma,
o sobra la materia, o sobra el alma.

düşman ölüm'dür, çünkü her şeyi onun ayakları altına koymuştur Tanrı. Ama her şey ona tâbi (bağımlı) kılınmıştır dediğinde, her şeyi ona tâbi (bağımlı) kılanın bundan ayrık (müstesna) olduğu apaçıktır. Ve her şey boyun eğdiğinde ona, O da, Oğul da o zaman her şeyi ona tabi kılanâ tâbi olacaktır, ki her şeyde her şey olabilsin Tanrı»: «*hina ê ho theos panta en pasin*». Yani, sonuç şudur ki Tanrı, Bilinç, herşeyde herşey olur sonunda.

Bu öğretî, Pavlus'un tüm dünya tarihinin sonuna ilişkin olarak Efesoslular'a Mektubunda açıkladıklarıyla tamamlanır. Bu Mektupta, bildiğiniz gibi İsa'yı — ki «göklerdeki ve yerdeki, gözle görülebilen ve görülemeyen her şey O'nun aracılığıyla yaratılmıştır (Col. I., 16, 'Pavlus'un Koloselilere Mektubu, Yanbölüm I, Satır 16) — her şeyin üzerinde baş olarak (Eph. I. 22, 'İncil, Pavlus'un Efesoslulara Mektubu, Yanbölüm I, Satır 22) gösterir, ve onun içinde, bu başın içinde, ermişlerle bir arada olup kaynaşma halinde yaşamak üzere dirileceğimizi ve ermişlerin hepsiyle birliket genişlik, uzunluk, derinlik ve yüksekliğin ne olduğunu anlayacağımızı ve her bilgiyi aşan İsa aşkını bileceğimizi anlatır (Eph. III. 18, 19, 'İncil, Pavlus'un Efesoslulara Mektubu, Yanbölüm III, Satır 18, 19). Ve bizlerin hep birlikte, İnsanlığın başı ve özeti olan İsa'da bu toplanışımız, Havari'nin her şey İsa'da toplanır, birikir, yeniden özetlenir dediği şey budur işte, *anakefalaiosasthai ta panta en Khristo*. Dünya tarihinin ve insan sonunun sonu olan bu özetlenme de — *anakefalaiosis*, *anacefaleosis* — Tanrı ile birliğin (apocatastasis) yalnızca bir başka yönüdür. Tanrı ile birleşme (apocatastasis), Tanrı'nın herşeyde herşey olması, böylece bütün şeylerin İsa'da, İnsanlık'ta toplanmasından (anacefaleosis) ibarettir — bu nedenle İnsanlık yaratış'ın (creation) sonu olmaktadır. Bu Tanrı ile bir olmada, bütün nesnelerin bu insanlaştırılması ya da kutsallaştırılması da maddeyi ortadan kaldırmaz mı? Fakat, bireyselleştirme ilkesi — skolastik okulun *principium individuationis*'i — olan madde, bir kez ortadan kaldırılınca her şey, salt saflığında ne kendi kendini bilen ne de düşünülebilen ya da duyumsanabilen her hangi bir şey olan, salt bilinç'e dönmez mi? Ve eğer madde kaldırılırsa ortadan, geriye nasıl bir destek kalır ruh için?

Böylece başka bir düşünce silsilesi bizi aynı güçlülklere, aynı düşünülemezliklere götürür.

Öte yandan, denebilir ki, Tanrı'nın her şeyde her şey olması (apocatastasis), O'nun daha önceki bir zamanda her şeyde her şey olmadığını varsayar. Bütün yaratıkların Tanrı'nın lütfüne erişeceği varsayımı Tanrı'nın da bütün yaratıkların lütfüne erişeceği varsayı-

minı içerir, çünkü tanrısal görünüş karşılıklıdır, ve Tanrı daha iyi bilinince yetkinleşir, ve O'nun varlığı ruhlarla beslenir ve zenginleşir.

Bu delice düşler sürdürüldüğünde, madde içinde uyuklayan, ve yavaş yavaş her şeyin bilincine, kendi tanrısallığının bilincine varan, bilinçsiz bir Tanrı tahayyül edebiliriz; tüm Evren'in bütün olarak kendi bilincine ve kendisini oluşturan parçaların her birinin bilincine vardığını, Tanrılaştığını düşleyebiliriz. Ama bu takdirde, bu bilinçsiz Tanrı nasıl başladı? Maddenin kendisi olmaz mı O? Böylece Tanrı Evren'in başlangıcı değil sonu olur; fakat başlangıç (principe, principle, 'ilke') olmayan son olabilir mi? Yoksa zaman dışında, ebediyette, başlangıçla son arasında bir fark mı var? «Her şeyin ruhu olan, kendisinin bağlamış olduğu o şeyin kendisi — madde, yani — tarafından bağlanamaz,» der Plotinos (Enn. II., IX. 7, 'ikinci «Ennead» Dokuzluklar, (*) IX., 7). Ya da daha doğrusu bu Bütün'ün Bilinç'inin, her parçanın bilinci olmak ve her bilinç parçasını kendinin, yani bütün bilinç'in bilincine vardırmak için çabalaması değil midir? Bu evrensel ruh, pantheist (kamutanrıci) bir Tanrı olma sürecinde bulunan monotheist (tektanrıci) ya da yalnızbaşına bir Tanrı değil midir? Ve eğer öyle değilse, madde ile acı yabancıysa Tanrı'ya, niçin, diye sorulacaktır, yarattı Tanrı dünyayı? Ne diye yarattı maddeyi ve acıyı çıkardı ortaya? Hiç bir şey yaratmamış olsaydı daha iyi olmaz mıydı? Düşmelerini (günah işlemelerini) ebedî azapla cezalandırması gereken melekleri ya da insanları yaratmakla onuruna onur mu katılır? İyileştirmek zevki için mi yarattı acaba kötülüğü? Kurtuluş, tam ve mutlak kurtuluş, her şeyden ve tüm insanlardan kurtuluş muydu yoksa meramı? Bu varsayım zira ne daha ussaldır ne de daha dindarca ötekinden.

İster monotheist, ya da ister pantheist, ya da panentheist (**) bir varsayımdan çıkalım yola, kendimize ebedî mutluluğu betimlemeğe kalkıştığımızda hiçbir tatmin edici — yani, ussal — yanıt olmıyan bir dizi sorun çıkıyor karşımıza.

(*) Plotinos'un yapıtlarının toplandığı altı kitaptan her biri dokuz bölümden oluştuğundan bu yapıta Ennead'lar 'Dokuzluklar' denmiştir. (Çeviren)

(**) Yaratıkların Tanrı içinde fakat özgür bir Birey içinde özgür bireyler gibi oldukları öğretisi. (Çeviren)

Pavlus'çu apocatastasis'e (Tanrı'nın her şeyde herşey olmasına) dönelim biz.

Her şeyde her şey olmakla Tanrı kendini tamamlamış, sonunda tam Tanrı, tüm bilinçleri kucaklayan sonsuz bir bilinç olmaz mı? Ve sonsuz bir bilinç nedir? Bilinç sınırlamayı varsaydığına göre, ya da daha doğrusu bilinç sınırlama, ayırtılma (distinction) bilinç olduğuna göre, böylece sonsuzluğu dışlamış olmuyor mu? Bilinçe uygulanan sonsuzluk kavramının ne değeri vardır? Kendi dışında bilinç olmayan herhangi bir şey bulunmadan, tüm bilinç olan bir bilinç nedir? Böyle bir durumda, bilinç neyin bilinçidir? İçerisinin mi? Yoksa daha doğrusu, geçmişin sonrasızlığında, kaos' (chaos) dan, mutlak bilinçsizlikten yola çıkarak, hiç bir zaman ona erişmeden sürekli apocatastasis'e (her şeyin Tanrı'ya dönüşü) ya da sonunda tanrılaştır-maya (apotheosis) yaklaşıyor olmayalım?

Bu apocatastasis, bu her şeyin Tanrı'ya dönüşü, bizim durmaksızın yaklaştığımız — kimimiz daha hızlı adımlarla öbürlerinden — ama hiçbir zaman erişemeyeceğimiz düşüncel bir deyim olmasın daha çok? Mutlak ve yetkin mutluluk, gerçekleştirilirse eğer, yok olup gidecek bir sonrasız umut olamaz mı? Umut olmadan mutlu olmak mümkün mü? Elde etme gerçekleşince bir kez umuda yer yoktur artık, çünkü umut, arzu, elde etme ile yok edilir. Acaba, diyorum, bütün ruhlar, kimi öbürlerinden daha çok ama hepsi de bir kez aynı büyüme derecesinden geçmek zorunluluğunda olarak durmaksızın büyüyorlar da yine de ama sürekli yaklaştıkları sonsuz'a, Tanrı'ya, asla erişemiyor olmasınlar? Ebedî mutluluk bir ebedî umut değil midir, mutluluk hiçlik içinde yok olmasın diye, içinde ızdırabın ebedî çekirdeği bulunan?

Yanıtı olmıyan sorular izliyor böylece birbirini.

«O her şeyde her şey olacaktır.» diyor Havâri. Fakat O'nun her şeydeki oluş biçimi değişik mi olacak yoksa hepsinde aynı mı olacak? Tanrı bütünüyle bir cehennemliğin içinde olmaz mı? ruhunda değil mi onun? Cehennem denilen şeyin içinde değil midir? Ve hangi anlamda içindedir cehennemin?

Ve buradan yeni sorunlar çıkıyor ortaya, cennetle cehennem arasındaki, ebedî mutlulukla ebedî mutsuzluk arasındaki karşıtlığa ilişkin sorunlar.

Pavlus'un apocatastasis' (Tanrı'nın her şeyde olması, her şeyin

Tanrı'ya dönüşü, (kutsal-mutlu-birlik)ini geliştirirken Origenes'in (*) umutlandığı gibi, Kaabil ile Yehûda (Judas) ve hatta şeytan ile birlikte sonunda hepsi kurtulmayacaklar mı?

Bizim Katolik tanrıbilimcilerimiz cehennem azaplarının sonrasızlığı dogma'sının ussal olarak — ya da başka deyimle, töresel olarak — doğruluğunu kanıtlamak isterlerken, görünürde doğru fakat gerçekte yanlış, gülünç, ve çocukça, öylesine nedenler ileri sürüyorlar ki, nasıl olup da geçerlilik kazanmış bulunmaları olacak iş değil. Zira, Tanrı sonsuz olduğundan O'na karşı işlenen bir suç da sonsuzdur ve bu nedenle bir sonrasız cezayı gerektirir demek, sonsuz bir suçun düşünülemezliği bir yana, insel (human) polis sisteminde olmasa da, insel törede, suçun ağırlığı zarara uğrayan kişinin makamının yüksekliğiyle değil fakat suçu işliyenin niyetiyle ölçüldüğünü bilmemek demektir, ve bir sonsuz suçlu niyetten söz etmek de katıksız saçmadır, başka bir şey değil. Bu konuda İsa'nın Peder'ine seslenerek söylediği şu sözlere bir uygulama bulunabilir: «Peder, bağışla onları, ne yaptıklarını çünkü bilmiyorlar onlar.» Tanrı'ya ya da onun yakınına karşı suç işliyen hiç bir insan da ne yaptığını bilmez. İnsel törede, ya da isterseniz eğer insel polis kurallarında — hani ceza kanunu denip de kanundan başka her şey olan — sonsuz ceza anlamsız bir deyimdir.

«Tanrı haklıdır ve bizi cezalandırır; bilmemiz gerekenin hepsi budur; bizimçin gerisi meraktır sadece.» Lammennais' (**) nin vardığı ve daha bir çoklarının paylaştığı sonuç (*Essai*²⁷ etc., IV e partie, chap. VII; '*Deneme*' vb. IV. bölüm, yanbölüm VII), bu idi. Calvin de aynı görüşteydi. Ama bundan hoşnut kalan kimse var mı? Merak sadece ha! — nerdeyse yüreğimizi sıkıştıran bu yük'e sadece merak demek ha!

Kötü adam yok olmak istediği için yok oldu, ya da kötü olduğu

(*) Adamantius Origenes (yaklaşık 185 - yaklaşık 254), İskenderiye Hıristiyan okulunun önde gelen bir tanrıbilimcisidir. Platonculuğu Hıristiyanlığa getirmiş bir gnostik (bilinirci) dir. (Çeviren) (Ayrıntılı bilgi için bkz.: a) Prof. Dr. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım*, 1980, Sa. 144 - 145. b) Cemil Sena, *Tanrı Anlayışı, Birinci Basım*, 1978, Sa. 202 - 203. (Çeviren)

(**) Lamennais, Félicité de (1782-1854), Fransız filozof ve tanrıbilimcisidir. (Çeviren)

27) *Essai sur l'Indifférence en matière de Religion*, '*Din konularındaki ilgisizliğe ilişkin Deneme*'

için kendini sonrasızlaştırmayı yeterince arzulamadı, diyemez miyiz acaba? Bir insanı iyi yapan öbür yaşama inanma değil, fakat iyi olmak inandırır onu öbür yaşam'a, diyemez miyiz? Ve iyi olmak nedir, kötü olmak ne? Bu nitelikler törebilim (ethics) alanına ilişkindir, dinin değil: ya da, daha doğrusu, kötü olup da iyilik etmek törebilimi, ve iyi olup da kötülük etmek dini ilgilendiren bir sorun değil midir?

Öte yandan, acaba, bize denilemez mi ki, günah işleyen ebedî cezaya çarptırılıyorsa eğer, günah işlemekten vazgeçmediği içindir bu — cehennemlikler çünkü sürekli günah işlerler. Tüm saçmalığı, cezanın bir düzeltme ve iyileştirme olarak değil de, yabanıl uluslar yönteminde, bir acı çıkarma ya da öç alma düşüncesinden ileri geldiği için, bu da sorunun çözümü değildir. Ve aynı biçimde cehennem, dünyaya korku salmak için gerekli, bir tür polis kuruluşu olarak tasarılanmıştır. En kötü yanı da işin, korkuttuğu falan yok artık onun, bu nedenle de kapatılması gerekecektir.

Ama öbür yandan, dinsel bir kavram ve esrara bürünmüş olarak, niçin — duygularımızı isyan ettirse de fikir — bir ebedî azap olmasın? niçin bizim ıztıraplarımızla geçinen bir Tanrı olmasın? Mutluluğumuz bizim, sonu mu Evren'in? Yoksa acımızla niteliği değişik bir mutluluğu sürdürüyor olmalıyız? Şu müthiş tragedyacı, Akhilleus' (Aeschylus, Achilles) un *Eumenides*'indeki Furie' (*) (Furiae) lerin, eski yasaları altüst ettikleri ve Orestes'i ellerinden koparıp aldıkları için yeni tanrıları lânetlemek üzere Apollon'cu kurtarıcılığa karşı coşkulu sövgüler olarak, söyledikleri koroları tekrar okuyalım. Kurtarış, trajik ozanın dediği üzere, böceklere eziyet eden çocuklar gibi, ıztıraplarından zevk alıp eğlenen, köleleri ve oyuncakları olan insanları, tanrıların ellerinden koparıp almıyor mu? Ve anımsıyalım haykırışı: «Tanrım, Tanrım, beni niçin yüzüstü bıraktın?»

Evet, niçin bir ıztırap ebediliği olmasın? Bir ıztırap ebediliği olsa bile, cehennem ruhun ebedileştirilmesidir. Yaşamın aslında olan bir şey değil midir ıztırap?

İnsanlar kötülüğün kökeni dedikleri nesneyi açıklamak için kuramlar icadedip duruyorlar. Niye iyiliğin kökeni için olmasın peki? Niçin olumlu ve başlangıcındanberi (original) olanın iyi, olumsuz ve türev (derivative) olanın da kötü olduğunu varsaymalı? «Var olan her şey, var olduğuna göre iyidir,» der Aziz (Saint) Augustinus. Ama

(*) Mitologyada yeraltı dünyasının üç tanrıçalarıdır. (Çeviren)

nin? «İyi olmak» ne demektir? İyi, bir şey için iyidir, bir amaçla götürür, ve her şey iyidir demek, her şey amacına doğru gidiyor demeye eşittir. Peki nedir onun amacı? Arzumuz bizim sonrasızlaştırmaktır, sürdürmektir kendimizi, ve bu amaçla yardımcı olan her şeye biz iyi deriz, bilincimizi azaltmak ya da yok etmek eğilimindeki her şeye de kötü. İnsan bilincini, ister insel ister insanüstü olsun, bilinç olmayan bir şey için bir araç değil, bir amaç varsayalım.

Leibnitz'inki gibi, her metafizik iyimserliğin, ve Schopenhauer'inki gibi, her metafizik kötümserliğin, bundan başka temeli yoktur. Leibnitz için bu dünya en iyisidir çünkü bilincin, ve bilinçle birlikte, iradenin ebedileşmesine yardımcı olur, çünkü zekâ iradeyi geliştirir ve onu yetkinleştirir, çünkü insanoğlunun amacı Tanrı'yı temâşâdır (contemplation); Schopenhauer içinse bu dünya, olabilecek dünyaların en kötüsüdür, çünkü istemin (irâde) yok olmasına yardımcı olur, çünkü zekâ, tasarım (representation), onu meydana getiren istemi ortadan kaldırır. Ve aynı biçimde, bir başka yaşama inanan Franklin, eylemli olarak (fiilen) yaşamış olduğu hayatı, bu hayatı «başından sonuna» seve seve yeni baştan yaşayabileceğini söylüyor; bir başka yaşama inanmayan Leopardi (*) ise, hiç kimsenin kendi hayatını yeni baştan yaşamaya razı olmayacağını söylüyordu. Yaşama ilişkin bu iki görüş yalnızca törel (ethical) değil, fakat dinseldir; ahlaksal iyi duygusu da, erekbilimsel (teleological, 'mebhasi gâyet') değeri olduğunca, dinsel kökenlidir.

Ve yeniden dönelim sorularımıza: İyi dediklerimiz de kötü dediklerimiz de aynı biçimde kurtarılmıyacaklar mı. ıztırab içinde değil de hem, mutluluk içinde sonrasızlaştırılmıyacaklar mı?

Ve bu iyi ile kötü sorununa gelince, yargılıyanının kötü niyeti girmiyor mu burada işin içine? Kötülük eylemi yapanın niyetinde mi, yoksa daha ziyade, onun kötü olduğu yargısına varanın niyetinde mi? Ama korkunç olan şey insanoğlu'nun kendi kendini yargılaması, kendi yargıcını kendisinin yaratmasıdır.

Kurtarılacak olan kim o zaman? Şimdi de imgelem (muhayyile) bir başka olasılık koyuyor ortaya — şimdiye dek sorsal biçimde ortaya atılanlardan ne daha çok ne de daha az ussal olarka — ki o da kurtarılanın özlemini çekmiş olanların ancak kurtarılabilecekleri, sonrasızlık ve sonrasızlaşma özleminin ıztırabı içinde yaşamış olanların

(*) Giacomo Leopardi (1798-1837), İtalyanın en büyük ozanlarından ve bilginlerinden biridir. Aynı zamanda buruk, karamsar bir düşün adamı, filozoftur. (Çeviren)

ancak sonrasızlaştırılacaklarıdır. Hiç bir zaman ölmeyi istemeyen ve ruhça hiç bir zaman ölmeyeceğine inanan kişi, hak ettiği için ister onu, ya da daha doğrusu, ölmezliğini içinde taşıyan kişi ancak kişisel ölmezliği ister. Kendi ölümsüzlüğü için tutku ile, ve aklın bütün buyruklarına üstün gelen bir tutku ile özlem duymayan insan, bunu hak etmemiş olan insandır, bunu hak etmediği için de özlem duymaz ona. Nasıl arzulanacağını bilmediği bir şeyi bir insana vermekte adaletsizlik yoktur, çünkü «iste, ve sana verilecektir o.» Ne istediye o verilecektir herkese belki. Belki de Kutsal Ruh'a karşı işlenen günah — ki İncil Yazarı'na göre bağışlanması yoktur bunun — Tanrı'yı arzulamamaktan, sonrasızlaştırılma için özlem duymamaktan başka bir şey değildir.

*Niteliği neyse ruhunuzun,
odur niteliği aradığının da; bulacaksınız
Sizler arzu ettiğinizi, bu da bir Hristiyan
Olmak demektir zâten.*

diyordu Robert Browning (*) *Christmas Eve and Easter Day* (Noel Arifesi ve Paskalya Günü) nde.

Dante *Cehennem*'inde, Epikuros'çuları, bir başka yaşama inanmayanları, o inança sahip olmamaktan daha korkunç bir şeye mahkûm etmiştir ki, o da inançsızlıklarının bilincine sahip olmalarıdır, bunu da onları gömütlerinde sonrasızlık boyunca, ışıksız, havasız, ateşsiz, devinimsiz, cansız olarak hapsedilmiş tasvir edip biçimlendirici (plastic) şekilde anlatmıştır (*Inferno*, 'Cehennem', X., 10-15).

Arzulamadığı ya da arzulayamadığı bir şeyi bir insana vermekte ne can yakıcılığı vardır? *Aeneid*' (426-429) inin altıncı kitabında sevecen Virgil Hades' (**) in eşiğinde ağlaşan bebeklerin yakınan seslerini ve hıçkırıklarını dinletir bize,

*Continuo audita voces, vagitus et ingens
Infantumque animae flentes in limine primo*

henüz gelip te hayata tathlıklarını hiç bilmemiş ve kapkara bir gü-

(*) Robert Browning (1812-1889), 19 uncu yüzyılın ünlü İngiliz ozanlarından. (Çeviren)

(**) Mitologyada yeraltı dünyası, ölümler ülkesidir. (Çeviren)

nün kendilerini amansız ölümün derinliğine fırlatmak üzere analarının memelerinden koparıp almasıyla mutsuz bebeklerin —

*Quos dulcis vitae exsortes et ab raptos
Abstulit atra dies et funere mercit acerbo.*

Ama yaşamı bilmiyorlarsa ve onu arzu etmiyorlarsa, hangi yaşamı yitirdiler onlar? Yaşamı arzu etmedikleri doğru mu acaba?

Burada denilebilir ki, başkaları arzu etti yaşamı onlar adına, cennette kendilerini kıvançlandırsınlar diye ana babaları onlar adına sonrasızlaşmalarını arzu ettiler. Ve böylece yeni bir düş alanı açılıyor imgelem (imagination, 'muhayyile') için — yani, ebedi kurtuluşun yarar ortaklığı (solidarity) ve temsil edilebilirliği (representivity) düşüncesi.

Gerçekte, insan türünü, içinde her üyesinin tüm ortaklığı temsil edebilecek ya da temsil etmesi gerekebilecek, bir varlık, bir ortak ve birbirinin kefilisi bir birey olarak düşünen bir çok kişi vardır; ve bunlar kurtuluşu ortaklaşa bir şey diye düşünürler. Meziyeti de, kusuru da, kurtuluşu da öyle. Bu türlü duyuş ve düşünüşe göre ya herkes kurtulur ya da hiç kimse kurtulmaz; kurtuluş tümel' (total) dir ve ortaklaşadır; her insan komşusunun İsa'sıdır.

Ve ârâftaki (*) ruhlara ilişkin olarak yaygın Katolik inancında, yaşayanlar tarafından ölülerinin ruhları için şefaât (bağışlanmayı dileme) duaları edilebileceği ve dua ile onlara yaraşırılıklar (liyakat) kazandırılabilceği inancında bir sezdiri (imâ) yok mudur acaba? Gerek yaşayanlara gerekse ölülere, bu yaraşırılıkların intikali duyusu, yaygın Katolik dindarlığında geneldir.

İnsanoğlunun dinsel düşünce tarihinde ölümsüzlük düşünüsünün çok kez âhîret mutluluğuna kavuşmuş olanların belirli bir sayısına, geri kalanların temsilcisi ve bir anlamda onları da kapsayan ruhlara ayrılmış olarak gösterildiği de unutulmamalıdır; pagan kökenli bir düşünüyü — böyleydiler çünkü kahramanlarla yarı-tanrılar — ki, zaman zaman, çağırılanlar çok ve seçilenler az, deyişinin ardına sığır.

(*) Cennetle cehennem arasında günahkârların bağışlanıncaya kadar kalacakları yer. (Çeviren)

Geçenlerde, bu denemeyle meşgul olurken, Charles Bonnefon' (*) un *Dialogue sur la vie et sur la mort* (Yaşam ve ölüm üzerine söyleşim 'diyalog') unun üçüncü basımı geçti elime, içinde benim ortaya koymakta olduklarıma benzer düşsel düşünülerin özlü ve esin veren anlatımını bulan bir kitap. Ne ruh yaşayabilir beden olmadan, ne de beden olmadan ruh, diyor Bonnefon, böylelikle de ne doğumun ne de ölümün gerçek bir varlığı vardır — doğrusunu söylemek gerekirse, beden yoktur, ruh yoktur, doğum yoktur, ölüm yoktur, bunların hepsi soyutlamalar ve görüngülerdir (appearances), fakat yalnızca, bizim bir parçasını oluşturduğumuz ne doğurulabilen ne de öldürülebiyen, bir düşünen yaşam vardır. Bu nedenle insan bireyselliğini yadsıma sonucuna varıyor ve diyor ki hiç kimse «ben'im» diyemez fakat ancak «biz'iz» ya da daha doğrusu, «bizde» diyebilir. Bizde düşünen ve seven insanlıktır, tür'dür. Ruhlar da tıpkı bedenler gibi intikal ederler. «Yaşayan düşünce ya da düşünen yaşam, ki bizleriz, kendisini yeniden hemen bizim kökenimiz olana benzer ve gebe bir kadının rahmindeki varlığımıza tekabül eden bir biçimde buiacaktır.» Her birimiz, demek ki, haberimiz olmadığı halde, daha önce yaşadık ve yine yaşayacağız. «İnsanlık eğer yavaş yavaş kendi kendinin üstüne yükselirse, tüm insanları kapsayan insan, son insan ölürken, onun göklerdeki bir başka yerde var olan gibi üstün insanlığa erişememiş olduğunu kim söyleyebilir ki bize?... Hepimiz yarar ortaklığıyla bağlı olduğumuza göre birbirimize, giderek, hepimiz çabalarımızın meyvelerini toplayacağız.» Bu türlü tasarıma ve düşünceye göre, kimse ne doğar, ne ölür, ama hiç bir ruh savaşımından geri durmamıştır ve bir çok kez insel boğuşmanın ortasına fırlatılmıştır «tâa aynı bilince tekabül eden dölüt (embryo) tipinin, insel fenomenlerin (human phenomena, 'görüngülerin') birbirini izliyerek gelip geçişinde temsil edilşinden beri.» Bonnefon işe kişisel bireyselliği yadsımakla başladığı için, bizim, bireyselliğimizi kurtarmak olan gerçek özlemimizi bir kenara bırakmaktadır; ama öbür yandan o, Bonnefon, bir kişisel birey olduğundan ve bu özlemi duyduğundan, çağırılanlarla seçilenler ara-

(*) «Charles Bonnefon, düşün tarihlerinde ve ansiklopedilerde belirli bir iz bırakmamış olmakla beraber, Unamuno dosyalarında, kendisine Nîmes'den yazmış olduğu ve 'Figaro'nun Berlin eski muhabiri, Yaşam ve Ölüm Üzerine Söyleşim yazarı; 'asker'; imzasını taşıyan, 10 Ocak (1915?) tarihli çok dokunaklı bir mektubu bulunmaktadır.» (M. de Unamuno, *The Tragic Sense of Life*, Princeton Üniv., Bollingen Dizisi LXXXV, Cilt 4, Sa. 459-460). (Çeviren)

sındaki ayrıma, ve temsilci ruhlar düşünüsüne başvurmakta, belirli bir sayıdaki insanlara temsilci bireysel ölümsüzlüğü ayrıcalığını vermektedir. Bu seçkinler (the elect, 'cennete gidecek olanlar') hakkın da der ki «onlar bizim kendimizden bir az daha gerekli olacaklardır Tanrı'ya.» Ve şöyle bitirir o, bu parlak rüyayı «ve bir dizi yükselmelerle bizim en yüksek mutluluğa erişmemiz olanaksız değildir ve hayatımız bir damla suyun denize karışıp onunla birleşmesi gibi yetkin Hayat içine karışıp birleşir onunla. O zaman anlarız ki,» diye devam eder, «her şey gerekiymiş, her felsefenin ve her dinin doğru olduğu zaman olmuş, ve bütün dönüp dolaşmalarımızda ve yanılığlarımızda ve tarihimizin en karanlık anlarında uzaklarda yanan işaret ateşinin ışığını ayırmamışız ve Ebedî ışığa ortak olmak hepimizin yazgısıymış. Yeniden bulacağımız Tanrı'nın bir bedeni varsa eğer — ve biz bir bedeni olmıyan canlı bir Tanrı tasarımıyamayız — bizler, onbinlerce güneşin meydana getirdiği onbinlerce tür'ün her biriyle birlikte onun bedeninin bilinçli gözeleri olacağız. Bu düş gerçekleşirse bir aşk denizi döver kıyılarımızı ve her yaşamın sonu bu engin denizin sonsuzluğuna bir damla su katmak olur.» Ve Bonnefon'un bu evrensel (cosmic) düşü Pavlus'çu 'apocatastasis' (Tanrı'nın her şeyde olması, her şeyin Tanrıya dönüşü, kutsal-mutlu-birlik) in biçimlendirici (plastic) tasarımından başka nedir ki?

Evet, kökeni Hristiyanlığın tâa başlangıcında bulunan bu düş, aslında Pavlus'çu anacefaleosis'in aynıdır, tüm insanların İnsan içinde, bir Kişi haline getirilmiş tüm insanlığın, —ki İsa'dır bu— içinde karışıp onunla birleşmesidir, yalnız insanların değil her şeyin karışıp onunla birleşmesidir, ve Tanrı'nın, Bilinç'in, her şeyde her şey olması için, sonunda bütün eşyanın Tanrı'ya boyun eğmesidir. Bu da bir ortak kurtuluş ve âhiret toplumu olduğunu varsayar.

Onsekizinci yüzyıl ortasında, Protestan kökenli iki piyetist (*) Johann Jacob Moser (1701-1785) ile Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782), Pavlus'çu anacefaleosis'e yeni bir güç ve değer verdiler. Moser «dininin, bazı öğretileri doğru sayarak onlara uygun erdemli bir hayat yaşamak olmadığım, fakat İsa aracılığıyla Tanrı ile yenden birleşmek olduğunu söylüyor. Ama bu, insanın kendi günahları

(*) Piyetizm (pietism, 'zühdiye'), sevgi ve sezgiyle kişinin doğrudan doğruya Tanrı ile bağ kurabileceği kanısında olan dinsel bir akımdır. Protestanlığın bir gizemci biçimidir. Piyetist de Protestanlığın bu gizemci biçiminden yana olandır. (Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970 Basımı, Sahife 222-223).

hakkında iyice bilgi — yaşamın sonuna kadar gittikçe artan bir bilgi — sahibi olmasını ve de Tanrı'nın merhameti ve sabrı, tüm doğal duyuların değişimi, İsanın ölümünden ötürü olan kefaretin verilmesi, günahların bağışlanması konusunda Kutsal Ruh'un sürekli tanıklığında Tanrı ile barış içinde olmaktan sevinç duyulması; yalnızca inançın meyvesi olan, yaşamın İsa'nın yaşamı örneğine göre düzenlenmesi, Tanrı'ya yaklaşp ruhun O'nunla ilişkiye girmesi, şükran içinde ölmeye hazır bulunulması ve Tanrı'nın tam yakınında ve bütün ermişlerle ilişkiler içinde olmak (*in the commerce with all the saints, 'en trato con todos los santos'*) lütfünü bağışlayacak Karar'ın kıvançla beklenmesi, hakkında iyice bilgi sahibi olmasını gerektirir (Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, vol. III., Parag. 43, 'Piyetizm'in Tarihi' cilt III., Paragraf 43). Bütün ermişlerle ilişki — yani, ebedi insan toplumu, Oetinger de, kendi yönünden, ebedi mutluluğu Tanrıyı kendi sonsuzluğu içinde temâşâ (contemplation) olarak değil, fakat, Efesoslulara Mektup' (*) a dayanarak, insanoğlunun İsa ile uyumu içinde Tanrı'nın temâşâsı olarak görür. Bütün ermişlerle ilişkiler içinde olmak, ona göre, ebedi mutluluğun içeriği için kaçınılmazdı. Bu, böylece sonunda İnsanoğlu'nun ülkesi olan Tanrı ülkesinin (kingdom, 'mülkünün') (**) gerçekleşmesiydi. Ve iki piyetist'in bu öğretilerinin yorumlamasında, Ritschl, bu öğretilerle her iki tanığın Protestanlığa, başka bir piyetist olan Spener'in (Philipp Jacob Spener 1635-1705) tanrıbilimsel yöntemiyle aynı değerde, yardımları olduğu nu itiraf etmiştir (*op cit.*, 'sözü geçen yapıt' III., paragraf 46).

O halde, görüyoruz ki, tâa Aziz (Saint) Pavlus'dan beri içten duyulan Hristiyan gizemci özlemi, insan bilincini kurtarmak için, tüm insanlığı tek kişiye dönüştürerek onu kurtarmak için de, Evren'e insan erekliliği, ya da kutsal ereklilik vermek olmuştur. Bu özlem, tüm şeylerin, yeryüzündeki ve göklerdeki, gözle görülebilen ve görülemeyen, tüm şeylerin birlikte İsa'da toplanması demek olan anacefaleosis'le, ve Tanrı her şeyde her şey olsun diye, her şeyin Tanrı'ya, bilinçe dönmesi demek olan apocatastasis'le ifade edilmiştir. Tanrı'nın her şeyde her şey olması da her şeyin bilinç sahibi olacağı ve bu bilinç içinde olmuş olan her şeyin yeniden canlanacağı, ve zaman için-

(*) İncil'deki Pavlus'un Efesoslulara Mektubu bölümü. (Çeviren)

(**) Buradaki 'Kingdom' sözcüğünün (Mülk, 'Ülke') anlamına geldiğine ilişkin olarak, bakınız: 'A History of Ottoman Poetry, vol., I, Page 35-69', (Osmanlı Şiirinin Tarihi, cilt I, Sahife 35-69, E. J.W. Gibb). (Çeviren)

de var olmuş her şeyin ebedileşeceği demek değil midir? Ve bütün'ün içinde, olmuş olan, olan, ve olacak olan, ve olmuş oldukları, oldukları, ve olacakları gibi, tüm bireysel bilinçler bir topluluk ve dayanışma hali içinde var olacaklardır.

Ama var olmuş olan her şeyin bu bilinçli hale gelişi, ister istemez özdeş olanların birbiri içine karışıp birleşmelerini, benzer şeylerin birbirleriyle birleşmelerini gerektirmez mi? İnsan soyunun İsa'da gerçek bir topluluğa, ermişlerle ilişkiler halinde olmaya, bir Tanrı ülkesi (kingdom, 'mülk') haline dönüşmesinde, bile ve hatta günah lekesi taşıyan bireysel ayrılıklar ortadan kaldırılmıyacak mı, ve yetkin topluluk içinde her insanın yalnızca asıl yanı olan şey kalmış olmayacak mı? Acaba, Bonnefon'un varsayımına göre, yirminci yüzyıl'da dünyanın bu köşesinde yaşamış olan bir bilinçin başka yüzyıllarda ve hatta başka dünyalarda yaşamış olan başka bilinçlerle aynı olduğunu hissedeceği sonucu çıkmaz mı bundan?

Ve nasıl olur da biz daha önce var olmuş olanların etkin ve gerçek bir birleşmesini, ruh ruha, esaslı ve içten bir birleşmesini tasavvur edebiliriz?

İki yaratık eğer birleşip de tek olsalardı

*Yapmış olduğundan dünyanın daha çok şey yapmış olurlardı*²⁸.

der Browning *The Flight of the Duchess* (Düşesin Kaçışı) şiirinde: İsa da bize nerde yardımını dua için iki üç kişi toplanmışsa orda onların arasında olduğunu söylemiştir.

Cennet, şu halde, bir çoklarının inandığı üzere, bir toplumdur. bu dünyanınkinden daha yetkin bir toplumdur; bir kişi içinde karışıp birleşmiş insan toplumdur o. Tüm insel (human) ilerleyişin amacının, bizim türümüzden bir gerçek bilinçe sahip ortak varlık oluşturmaya yönelik — bireysel bir insan organizması bir tür göze genbirliği (hücre konfederasyonu) değil midir ki? — bulunduğu ve bu varlık tam bilinçe sahip olunca daha önce var olmuş olanların hepsinin onun içinde yeniden canlanacaklarına inananlar yok değildir.

Cennet, bir çoklarının düşündüğü üzere, bir toplumdur. Nasıl hiç kimse yalnızlık içinde yaşayamazsa, onun gibi hiç kimse yalnızlık içinde yaşamını sürdüremez. Kardeşinin cehennemde acı çektiğini gören hiç bir kimse cennette Tanrı'nın lütfüne kavuşmanın zevkine

28) If any two creatures grew into one

They would do more than the world has done,

erişemez, çünkü günahla sevap ortaklaşaydı her ikisi için. Bizler başkalarının düşünceleriyle düşünür ve başkalarının duygularıyla duyarız. Tanrı'nın her şeyde her şey olduğu zaman Tanrı'yı görmek, her şeyi Tanrı'da görmektir ve tüm şeylerle Tanrının içinde yaşamaktır.

İnsanlığın son ortaklaşmasına ilişkin bu çok güzel düş, Pavlus'çu anacefaleosis ve apocatastasis'dir. Biz Hristiyanlar, diyordu Havâri (I Cor. XII. 27, 'İncil, Pavlus'un Korintoslulara Birinci Mektubu, Bölüm 12, Satır 27') İsa'nın bedeniyiz, O'nun örgenleriyiz, O'nun etinin etiyiz ve O'nun kemiğinin kemiğiyiz (Eph. v. 30, 'İncil, Pavlus'un Efesoslulara Mektubu, Bölüm V., Satır 30'), asmanın dallarıyız.

Fakat bu son ortaklaştırmada, bütün yaratıkların bu gerçek ve en yüksek *Hristiyanlaştırılmasında*, her bireysel bilinç ne olur? Ben'e ne olur, bu cılız Ben'e, zamanın ve uzayın kölesi olan Ben'e, aklın bana yalnızca geçici bir ilinek (accident, 'ârâz') olduğunu söylediği, ama benim onu kurtarmak için yaşadığım ve acı çektiğim ve umut bağladığım ve imân ettiğim Ben'e? Kabul edelim ki, Evren'in insel erekliliği kurtuldu, bilinç kurtuldu, bu erekliliği ve bu bilinçi yalnızca onun aracılığıyla bildiğim bu zavallı Ben'i fedâ etmeye kendimi boyun büküp razı eder miyim?

Ve burada, bu en yüksek dinsel fedâkârlıkla karşı karşıya kalarak, trajedinin doruğuna erişiriz, tâa özüne onun — yetkin İnsan Bilincinin, Tanrısal bilinçin sunağı üzerinde kendi bireysel bilinçimizi kurban etmemize.

Ama gerçekten bir trajedi var mı ortada? Eğer biz bu anacefaleosis'i açıklıkla görebilseydik, İsa'nın varlığına varlık katacağımızı anlayabilip hissedebilseydik eğer, kendimizi O'na tamamen teslim etmekte bir ân için duraksar mıydık? Denize dökülen ve onun serin sularında engin denizlerin tuzlu tadını tadan derecik, geri dönmek ister mi kaynağına? geri dönmek ister mi, kendisi denizden oluşmuş buluta? Zevki onun emilip içe çekildiğini duyumsamak değil midir?

Ve hâl böyle iken...

Evet, her şeye karşın, budur en yüksek noktası trajedinin.

Ve ruh, benim ruhum hiç değilse, başka bir şeyin özlemi içindedir, emilip içe çekilmekte değil, dinginlikte değil, barışta değil, yatıştırılmakta değil, durmadan yaklaşmak ama hiç bir zaman erişememek özlemindedir o. sonu gelmeyen bir özlemin, sonrasızca yenilenen ama hiç bir zaman tamamen gerçekleşmeyen ebedî bir umudun, özlemi içindedir o. Ve bütün bunlarla birlikte, bir şeyin ebedî eksikliğinin ve bir ebedî ızdırıp özlemi içindedir o. Bir ızdırıp, bir elem ki,

onun sayesinde durmadan yükselir gelişir o, bilinçte ve özlemde. Cennetin kapısı üstüne yazmayın sizler Dante'nin cehennemin eşğine yazdığını: *Lasciate ogni speranza! (Vazgeçin her umuttan!)* Yok etmeyin zamanı! Ömrümüz bir umuttur ki, kendini sürekli anıya dönüştürür, anı da umut doğurur. Bırakın yaşayalım! Sonrasız şimdiki-zaman gibi sonrasızlık, anısız ve umutsuz, ölümdür. Böyle var olur idea'lar, ama böyle yaşamazlar insanlar. Böyle var olur idea'lar Tanrı-İdea'da, ama böyle yaşamazlar insanlar yaşayan Tanrı'da, Tanrı-İnsan'da.

Ebedi bir ârâf (purgatory), o halde, Tanrı lütfü bir cennetten ziyade; ebedî bir yükseliş (ascent, 'suud'). Salt (pure) ve tinsel oluşuna inansak da, tüm ıztıraplar son bulursa, tüm arzular yok olursa, ne yaşatır cennetteki mutluları? Eğer cennette onlar Tanrı için ıztırap çekmezlerse, nasıl seveceklerdir O'nu? Ve eğer hatta orda Cenneti Alâ'da (Heaven of Glory), Tanrı'yı azar azar ve gittikçe daha yakından, ama hiç bir zaman O'na tam olarak erişmeden temâşâ ederlerken, onlar için her zaman daha da bilinecek ve arzu edilecek bir şey kalmazsa, bir kuşku tortosu kalmazsa her zaman, nasıl dalmazlar uykuya?

Ya da, özet olarak, cennette eğer ruhun bu en derinlerdeki tragedyasından bir şey kalmazsa, ne biçim yaşamdır o? Mutluluk zamanında acıyı anımsamaktan — anımsamak da duyumsamaktır onu — daha büyük bir sevinç var mıdır acaba? Tutukevi, serbest bırakılmış tutukluyu çekmez mi kendine? Eski özgürlük düşlerini özlemmez mi?

Söylencebilimsel (mythological) düşler! denilecek. Ben de başka bir şey oldukları savında bulunmadım. Ama mitolojik düşün gerçeğin içeriği yok mudur? Acaba düşle söylence, tanımlanamaz bir gerçeğin, usdışı bir gerçeğin, kanıtlanamayan bir gerçeğin açığa vurulmaları değil midir?

Söylencebilim! Belki; ama Platon'un zamanında olduğu gibi, öbür yaşamdan söz ederken mitoloji yapmak zorundayız. Fakat işte gördük ki, her ne zaman, kendinin ve kendi kişisel bireyselliğinin bilincinde olan bir ebedî hayat için asıl, en eski, ve belli başlı özlemimize somut, akıl erdirilebilir, ya da başka bir deyişle ussal (rational) bir biçim vermeye kalkışmak, güzelduyusal (esthetic), mantıksal ve törel (ethic) saçmalıklar çoğalıyor ve çelişkileri ve tutarsızlıkları olmayan bir tanrısal temâşâyı ve apocatastasis'i tasavvur olanağı bulunmuyor.

Ve böyle iken hâl!...

Evet, hâl böyle iken, ne kadar saçma görünse de bize, arzu etmek zorundayız onu; hayır, daha fazlasını, yaşayabilmemiz için, şöyle ya da böyle, inanmak zorundayız ona. Yaşayabilmemiz için ha? Evren'i anlayabilmek için değil demek. İnanmak zorundayız ona, inanmak da dindar olmak demektir. Biz yirminci yüzyıl Avrupalılarının gerçekten duyabileceğimiz tek din olan Hristiyanlık, Kierkegaard'ın dediği gibi, umutsuz bir çıkış hareketidir (*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, II., I., cap. I., '*Bilimsel olmıyan Kenar Notunu sona erdirirken*, II., I., başlık I.), bir çıkış hareketi ki, ancak imânın kurban edilmesiyle başarılı olabilir, bu da aynı trajik düşünre göre aklın çarmıha gerilmesi demektir.

Sözünü etmeye hakkı olan o kişi nedensiz söz etmemiştir çarmıh kaçıklığından. Kaçıklık, şüphesiz, kaçıklık. Amerikan mizahcısı Oliver Wendell Holmes de, o ustalıklı konuşturmalarında kişilerinden birine, dinsel kaçıklığından ötürü bir tımarhaneye kapatılmış olanların, aynı dinsel ilkelere sahip olduklarını söyleyip de akılları başlarında tımarhaneler dışında yaşamın pek âlâ tadını çıkaranlardan çok gözünde değeri olduğunu söyletmekle pek yanılmış değildi.²⁹ Ama tımarhaneler dışında olanlar da, Tanrıya şükürler olsun, deli değiller mi gerçekte? Yalnızca topluma bir zararı olmadan komşularımızla yaşamamıza izin vermekle kalmayıp bizim o türlü yaşamamızı sağlayan, böylelikle de onların yardımıyla yaşama ve topluma bir anlam ve ereklilik verebildiğimiz ılımlı delilikler yok mudur?

Ve nihayet, kendimizi hem birinin hem ötekinin dışında tutmadan, ki olanaksızdır bu, delilik nedir ve nasıl ayırdedebiliriz onu akıllıktan?

Deliliktir belki, büyük delilik hem, Âhiretin sırrına nüfuz etmeye çalışmak; muhayyilemizin kendi kendine çelişkiye düşen düşlerini sağlıklı bir aklın buyrukları üstünde tutmaya çalışmak deliliktir. Ve sağlıklı bir akıl bize temelsiz hiç bir şeyin kurulamayacağını, bilinmiyenin büyük boşluğunu hayallerle doldurmanın yalnızca boşuna değil fakat yıkıcı bir iş olduğunu söyler.

Ve hâl böyle iken...

İnanmak zorundayız öbür yaşama, mezar ötesi ebedî yaşama, ve bireysel ve kişisel yaşama, her birimizin kendi bilincimizi duyumsu-

29) Yazarın (*The Autocrat of the Breakfast table*, '*Kahvaltı - masasının Sultanı*') adlı yapıtından. Not: yapıtın adı buraya İngilizce çeviriden aktarılmıştır. (Çeviren)

yacağımız ve En Yüksek Bilinç'de, Tanrı'da, bilincimizin bütün öteki bilinçlerle, karıştırılmadan, birleştğini duyumsuyacağı bir yaşama; bu hayatı yaşayabilmemiz ve ona katlanabilmemiz ve ona bir anlam ve bir ereklilik verebilmemiz için inanmak zorundayız öbür hayata. Belki, onu hakedebilmemiz için, elde edebilmemiz için inanmak zorundayız öbür hayata, çünkü aklın üstünde ve, gerekirse eğer, akla karşı onu tutkuyla arzulamıyan ne hak eder ne de elde eder onu.

Her şeyden önce de, sanki ölümden sonra bizi dünyadaki hayatımızın sonsuz bir devamı bekliyormuş gibi hissedip hareket etmeliyiz; ve eğer hiçlik olursa bizi bekleyen yazgı, Obermann'ın sözlerince, (*) onu haklı bir yazgı yapacak biçimde hareket etmemeliyiz.

Bu da bizi dosdoğru biricik sorununuzun pratik ya da törel (ethical) yönünün incelenmesine götürür.

(*) Bir sonraki Yanbölümün ilk sahifesindeki dipnotuna bakınız. (Çeviren)

XI

PRATİK SORUN

L'homme est périssable. — Il se peut; mais périssons en résistant, et, si le néant nous est réservé, ne faisons pas que ce soit une justice.

Sénancour, (*) Obermann, (**) Lettre XC.

(İnsan ölümlüdür. — Olabilir; ama direnerek ölelim, ve, yokluksa eğer bizi bekleyen, bilelim ki bu bir adalet değildir.)

Sénancour, Obermann, XC. Mektup.

Bu denemelerin dolambaçlı yolunda, tanımlamalardan nefrettime karşın, bir çok kez incelemekte olduğum sorun karşısındaki kendi durumumu tanımlayıp açıkladım; ama her zaman, şu ya da bu dogmacılığı içinde yetişmiş hoşnutsuz bir okuyucu bulunacağını biliyorum ki: «Bu adam hiç bir sonuca varmıyor, kararsızlık içinde — şimdi bir şeyi doğrular görünüyor sonra da onun karşısını — çelişkiler içinde — nitelendiremiyorum kendisini: O nedir?» Sadece şu — karşıtları doğrulayan biri, bir çelişki ve savaşım adamı, Eyub'un kendisi için söylediği gibi; kalbiyle bir şeyi söyleyip kafasıyla onun kar-

(*) Etienne Pivert de Sénancour (1770-1846), Fransız yazarıdır. Romantik akımın öncülerinden sayılır. Jean Jacques Rousseau'dan büyük ölçüde esinlenmiştir. Obermann en tanınmış yapıtıdır denebilir. (Çeviren)

(**) Bu yapıt, sözde Jura dağlarındaki koyaklıklardan birinde yaşayan bir yalnızın mektup biçiminde yazdığı düşlemeleridir. Yapıtta doğa ile insan şiirsel biçimde incelenir. (Çeviren)

sıtını söyleyen biri, ve yaşamının özü bu savaşım olan biri. Ve dağların doruklarından eriyip akan kar suları kadar duru'dur bu.

Bunun savunulamaz bir durum olduğu, eylem ve çalışmalarımızı üzerine kurabileceğimiz bir temel atılması gerektiği, çelişkilerle yaşamın olanaksız olduğu, yaşam ve düşünce için bir'lik ve açıklığın çok gerekli koşullar olduğu, ve düşünceyi birleştirmenin gerekli olduğu söylenecektir bana. Bu da önceden bulunduğumuz yerde bırakır bizi. Çünkü tam bu iç çelişkidir işte benim yaşamımı birleştiren ve ona pratik ereğini veren.

Ya da daha doğrusu, benim eylemimi birleştirip beni yaşatan ve çalıştıran, bu savaşımın kendisi, bu tutkulu kararsızlığın ta kendisidir.

Yaşamak için düşünürüz, demiştim; fakat yaşadığımız için düşünürüz. düşünme biçimimiz de yaşam biçimimize uyar demek belki daha doğru olurdu. Bir kez daha yinelemeliyim ki, bizim törel (ethical) ve felsefi öğretilerimiz genellikle davranışımızın, eylemlerimizin *a posteriori* (sonsal) haklı çıkarılışından (justification) başka bir şey değildir. Öğretilerimiz çok kez, kendimize ve başkalarına kendi eylem biçimimizi açıklayıp haklı göstermek için aradığımız yollardır. Ve bu, dikkat edilsin, yalnızca başkaları için değil, fakat kendimiz için. Niçin başka türlü değil de, hareket ettiği gibi hareket ettiğini gerçekten bilmeyen insan kendisine hareketinin nedenini açıklamak gereksinimini duyar ve bir neden uydurur. Davranışımızın nedenleri olduklarına inandıklarımız, çok kez sözde nedenleridir onun. Aynı neden insanın biri tarafından yaşamını uzatmak için kendisini dikkatli olmaya iten bir güdü (motive) olarak görülürken öbürü tarafından kendisini vurmaya iten bir güçlü olarak görülebilir.

Bununla birlikte, uyutulmuş (hypnotized) bir insana yapılan telkine benzer bir süreçle, nedenlerin, düşüncelerin, insan eylemlerine bir etkisi olduğu, ve kimi zaman onları belirlediği yadsınamaz, bu da her düşüncenin eyleme dönüşmek eğiliminden ötürüdür — bir düşünce yalnızca daha gelişmemiş ya da sonuçsuz kalmış olduğundan. Bu düşündür ki işte Fouillée' (*) ye düşünce-güçler kuramını esinlemiştir. Fakat genellikle düşünceler, bizim daha derin ve çok daha az bilinçli başka güçlere uydurduğumuz düşüncelerdir.

Fakat bütün bunları şimdilik bir yana bırakıp benim belirtmek

(*) Fouillée, Alfred (1838-1912), düşünce-güçler felsefesini oluşturan Fransız filozofu. (Çeviren)

istediğim kararsızlığın, şüphenin, nihâî yazgımızın sırrı ile sürekli boğuşmanın, zihinsel umutsuzluğun ve sağlam ve kunt bir dogmatik temel noksanlığının, bir törenin (ethic) esası olabileceğidir.

Davranışımı — içsel ve dışsal davranışımı, duygusunu ya da eylemini — tartışılmaz olarak kabul ettiği bir dogma ya da kuramsal ilke üzerine dayayan ya da dayadığını sanan biri, bağınaz olmak tehlikesine sokar kendisini. Ve dahası, bu dogma zayıfladığı ya da çatırdadığı anda, üzerine dayandırılan töre de çöker. Sağlam sandığı toprak sallanırsa, kendisi de sallanır depremde, çünkü paramparça olmuş bir dünyanın yıkıntıları arasında kılı kıpırdamadan duran ideal Stoa'cı (Stoic) değiliz hepimiz. Bereket versin bir insanın düşüncelerinin altında yatan onu kurtarır. Eğer biri size salt cehennemden korktuğu için en iyi arkadaşını dolandırmadığını ve eşi ile zina yapmadığını söylerse, cehenneme inanmayacak da olsa onun öyle yapacağından, ama bir başka sözde neden uyduracağından emin olabilirsiniz. Bunun tümü insan soyunun onuruna sayılmalıdır.

Ama oynak ve batabilir bir salla, belki de rotasız, denize açıldığında inanan biri, sal eğer ayakları altından kaçır ve batmak tehlikesi gösterirse şaşkınlıktan donup kalmaması gerekir. Böyle biri eylem ilkesinin doğru olduğunu sandığı için değil, fakat onu doğru yapmak, onun doğruluğunu kanıtlamak, kendi tinsel dünyasını yaratmak için, hareket ettiğini sanır.

Benim davranışım, en yüksek arzumun en iyi tanıtı, törel tanıtı olmalıdır; ve eğer ben, son ve çaresi olmayan kararsızlığın ortasında, kendimi umduğumun doğruluğuna inandıramazsam, bu, davranışımın yeterli derecede temiz olmayışındandır. Erdem, o halde, dogma üzerine kurulmaz, fakat dogma erdem üzerine kurulur, ve din şehitlerini imân yaratmaz fakat din şehitleri imânı yaratır.

Güven ve huzur — aslında güvensiz ve huzursuz olan bu yaşamda bulunabildiği kadarıyla — tutkuluca iyi davranışta vardır ancak.

Davranış, uygulama, öğretinin, kuramın tanıtıdır. «Bir insan eğer O'nun isteğini yerine getirirse — beni gönderen O'nun isteğini,» der İsa, «o kişi, bunun Tanrı'nın öğretisi midir yoksa benim kendiliğimden söylediğim midir bilecektir» (John VII. 17, 'İncil, Yuhanna'-ya Göre, Bölüm VII. Satır 17): Pascal'in de şu ünlü sözü vardır: «Kutsal sudan almakla başla inanlı biri olursun sonunda.» Buna ben-

zer bir düşünce yürüterek, piyetist (*) olan Johann Jacob Moser, hiçbir tanrıtanımağ'ın (atheist) ya da doğalcı'nın (naturalist), kural-larına ve emirlerine uyararak denemede bulunmadığı sürece Hristiyan dinini gerçeklikten yoksun saymaya hakkı olmadığı kanısındaydı (Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, book VII., 43, 'Piyetizm'in Tarihi, kitap VII., 43').

Akla-karşı olsa da, nedir bizim kalbimizin gerçeğı? İnsan ruhu-nun ölümsüzlüğü, bilincimizin son bulmadan sürüp gitmesi gerçeğı, Evren'in insel erekliliğı gerçeğı. Peki törel tanıtı nedir bunun? Şöyle biçimlendirebiliriz (formulate) bunu: Öyle hareket et ki, kendi gö-zünde de başkalarının gözünde de sonrasızlığı hak etmiş olasın, öyle hareket et ki, yeri doldurulamaz olasın, öyle hareket et ki, ölümü hak etmiş olmyasın. Ya da belki şöyle diyebiliriz: Sanki yarın ölecekmiş gibi hareket et, ölecekmiş gibi ama kalımlı olmak ve sonrasızlaşmak için. Törenin amacı Evren'e kişisel, insel ereklilik vermektir; ona ait erekliliğı keşfetmektir — gerçekten bir erekliliğı varsa eğer — ve davranışla keşfetmektir onu.

Yüzyılı aşkın bir zaman önce, 1804 de, *Obermann*'ının (**) sonu gelmez ağıtını oluşturan dizideki Mektup XC de, Sénancour (***) be-nim bu Yanbölümün başına koyduğum sözleri yazmıştır — ve pır olan Rousseau'nun manevî torunlarının tümü içinde, Sénancour en derin ve en güçlü olanıydı; Pascal dahil, Fransıanın yetiştirdiğı bütün gö-nül ve duygu adamları içinde o en trajik olandı. «İnsan ölümlüdür. Olabilir; ama direnerek ölelim, ve, yokluksa eğer bizi bekleyen, bi-lelim ki bu bir adalet değildir.» Bu tümceyi olumsuz biçiminden olumlu biçimine değiştirerek — «Ve yokluksa eğer bizi bekleyen, öyle davranalım ki, bu bir adaletsizlik olsun.» — böylece dogmacı olama-yan ya da olmak istemeyen biri için en sağlam eylem temeli elde et-miş olursunuz.

Dinsizce olan, iblisçe olan şey, bizi eylem için güçsüz kılan ve kö-tü eğilimlerimize karşı bize hiç bir ölküsel savunma bırakmıyan şey, bu kötümserliktir işte Goethe'nin Mefistofeles' (Mephistopheles)in ağzından ona söylediğinde, «Var olmayı başaran her şey yok olmayı

(*) Piyetizm, 17 inci yüzyılda usçu ve evrenselci din anlayışına bir tepki olan, Protestanlığın gizemci bir biçimidir. Dindar kişinin Tanrısıyla doğrudan doğruya bağ kurmasını yeğler. Piyetist de Protestanlığın bu gizemci biçiminden yana olandır. (Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, 1970 Basımı, Sa. 222-223). (Çeviren)

(** ve ***) Bu Yanbölümün ilk sahifesindeki dipnotuna bakınız. (Çeviren)

hak eder» (*denn alles was entsteht ist wert dass es zugrunde geht*). Bu kötümserliktir işte biz insanların kötü dediğimiz, yoksula hani sonunda her şeyin yok olacağı korkusu karşısında yakınımızdan ve bu korkuyla karşı savaşımızdan ötürü olan öbür kötümserlik değil. Mefistofeles var olan her şeyin ortadan kalkmayı, yok olmayı hak ettiğini iddia ediyor, ama her şeyin ortadan kalkacağını ya da yok olacağını değil; biz de var olan her şeyin yüceltmeyi ve sonrasızlaştırılmayı hak ettiğini iddia ediyoruz, böyle bir yazgı beklemese bile kendisini. Törel tutum bunun karşıtı.

Evet, her şey, kesinlikle her şey, sonrasızlaştırılmayı hak eder, kötülüğün kendi bile, çünkü bizim kötü dediğimiz şey sonrasızlaştırılmakla kötülüğünü yitirir, özdeksel niteliğini yitirir çünkü. Zira kötülüğün özü onun özdeksel niteliğindedir, kendini nihâi ve sürekli bir ereğe vermemesinde bulunmaktadır.

Burada, üzerinde en çok karıştırılma yapılmış olan, ve bireycilikle sosyalizm arasındaki ayrıma ilişkin olarak yapılan karıştırılmadan aşağı kalmayan, şu bizim alışkanlıkla iyimserlik ve kötümserlik dediklerimiz hakkında bir kaç söz söylemek yersiz olmaz belki de. Doğrusu, kötümserliğin gerçekten ne olduğu hakkında bir fikir edinmek hemen hemen olanaksızdır.

Daha bugün *Nation* dergisinde (6 Temmuz 1912) bir yazı okudum, «Üzümlü Bir Cehennem» başlığı altında, Strindberg' (*) in yapıtlarının İngilizceye bir çevirisini ele alan, ve şu usa yatkın gözlemlerle başlayan: «Dünyada eğer içten ve tam bir kötümserlik olsaydı, ister istemez suskun olurdu. Sesini duyuran umutsuzluk toplumsal bir ruh hâletidir. yoldaşların doldurdukları bir sonsuz kederler dünyasından düşe kalka yol alırken kardeşin kardeşe doğru attığı ızdırap çığlığıdır o. Büyük acısı içinde hayatta iyi bir şey bulduğunu gösterir. çünkü duygudaşlığı (sympathy) önceden varsayar... Gerçek üzüntü, içten umutsuzluk, dilsiz ve kördür; kitaplar yazmaz o, ve çekilmez bir dünyayı tuncdan daha dayanıklı bir anıtla ağırlaştırmak için hiç bir itki duymaz içinde.» Bu eleştiride kuşkusuz yanıltmaca (sophistry) bir şey vardır, çünkü gerçekten acı çeken bir insan, belki toplumsal alışkanlıklar sonucu bile losa, salt acısını azaltmak için, yalnız olsa ve kendisini işitecek kimse olmasa bile, ağılar ve hatta çığlık atar. Dişi ağrıyan ve çölde yalnız başına olan aslan kükremez mi? Fakat bu

(*) Strindberg, Johan-August (1849-1912), İsveçli ünlü yazar, romancı, öykücü ve özellikle dramatik piyes yazarı. Yaşadığı yıllardaki İsveç toplumunu siyasal ve toplumsal bakımlardan eleştirmiştir. (Çeviren)

bir yana, bu düşüncelerin temelinde bir gerçek olduğu yadsınamaz. Karşı koyan ve kendini savunan kötümserliğe gerçekten kötümserlik denemez. Ve, doğrusu, her şey yok olmaya mahkûm olduğu halde hiçbir şeyin yok olmaması gerekir diye düşünmek de kötümserlik değildir hiç, öte yandan hiçbir şey yok olmayacağı halde her şeyin yok olup gitmesi gerektiğini söylemek kötümserliktir.

Bundan başka, kötümserlik, değişik değerlere sahip olabilir. Şu mutluluğu yadsıyan mutlulukçu (endemonistic, 'istisadiye') ya da yararçı bir kötümserlik vardır; şu ahlaksal iynin utkusunu yadsıyan törel bir kötümserlik vardır; ve Evren'in insel erekliliğinden, bireysel ruhun ebedi kurtuluşundan umutsuzlanan dinsel bir kötümserlik vardır.

Kurtuluş bütün insanların hakkıdır, ama, bundan önceki yanbölümde söylediğim gibi, kim onu akla karşı da olsa tutkuyla arzu ederse ölmezliği özellikle o hak eder. Peygamber rolüne giren bir İngiliz yazarı (az görülen bir şey değildir bu onun memleketinde), H. G. Wells, *Anticipations (Beklentiler)* adlı yapıtında der ki bize «bütün dinsel mesleklerin etkin ve yetenekli adamları edim'de ölümsüzlük sorununu tamamen ihmâl eğiliminde görünmektedirler.» Bunun nede-ni de Wells'in değindiği bu etkin ve yetenekli adamların dinsel mesleklerinin çoğunlukla sadece bir yalan olmasıdır, ve eğer dine dayandırmak isterlerse hayatları da bir yalandır onların. Ama kendisinin ve başkalarının düşündükleri gibi, Wells'in söylediklerinin esasında pek de gerçek olmayabilir. Bu etkin ve yetkin adamlar, zihinlerin Hristiyan ilkeleriyle doldurulmuş olduğu bir toplumun ortasında, Hristiyanlığın ürünü olan kurumlar ve toplumsal duygularla çevrilmiş olarak yaşarlar, ve ruhun ölümsüzlüğüne inan onların kendi ruhlarının derinliklerinde, ne görülen ne de işitilen, ama eylemlerinin ve güdülerinin köklerini sulayan bir yeraltı ırmağı gibi bulunmaktadır.

İtiraf etmelidir ki, gerçekte Katolik töresinin (ethic) temelinden daha sağlam bir ahlak temeli yoktur. İnsanoğlu'nun amacı, yüzyıllar ve yüzyıllar boyunca (*in saecula saeculorum*) Tanrı'yı temâşâdan (vision) ve O'nun lütfüne erişmekten oluşan ebedi mutluluktur. Bu konudaki sapınc (dalâlet) ise, bu amacı sağlayacak araçların seçiminindedir; çünkü ebedi mutluluğa erişmeyi Kutsal Ruh'un yalnızca Baba'dan değil de Baba'dan ve Oğul'dan çıktığına, ya da İsa'nın Tanrısallığına, ya da İsa'nın Kişiliği'nin Tanrı ile Birliği'ne (Hypostatic Union), hatta Tanrı'nın varlığına inanıp inanmamaya bağlı kılmak. bir az düşünülünce görüleceği gibi, son derece yanlış ve saçma bir şeydir. İnsel bir Tanrı — bizim tasarımıyabileceğimiz yegâne Tanrı

da budur — kendisine kafasıyla inanamayanı hiç bir zaman reddetmez, günahkâr insan da kafasıyla değil gönlüyle Tanrı'nın var olduğunu söyleyendir ki, bu da onun Tanrı'nın var olmasını istemediğini söylemesine eşittir. Eğer bir inan ebedî mutluluğa erişmeye bağlanabilseydi, bu mutluluğun kendisine ve onun olasılığına inan olurdu bu.

Ya, bilgiçler şâhının, biz dünyaya mutlu olmak için gelmedik, ödevimizi yapmak için geldik (*Wir sind nicht auf der welt, um glücklich sein, sondern um unsere Schuldigkeit zu tun*) fikrine ne diyeceğiz? Biz eğer dünyada bir şey için bulunuyorsak (*um etwas*), son erek olarak ödev değil mutluluk isteyen bu için, bizim irademizin kendi özünden başka nereden çıkarılabilir? Ve eğer bu için'e başka bir değer, nesnel bir değer, verilmek isteniyorsa, diyecektir Saduki (*) bilgiç'in biri, o zaman nesnel gerçeğin, insanlık yok olsa da kalacak olan gerçeğin, mutluluğumuza olduğu kadar ödevimize karşı da umursamaz, mutluluğumuza olduğu kadar ahlaksallığımıza karşı da o denli az ilgili olduğunu kabul etmek ve doğrulamak gerekir. Ödevimizi yapıp yapmadığımızdan, veya mutlu ya da mutsuz olduğumuzdan ötürü Jüpiter (Müşteri), Uranüs, ya da Sirius (Akyıldız) gezegenlerinin yörüngelerindeki seyirlerini değiştireceklerine ilişkin bilgim yok benim.

Bu gibi düşünceler bu bilgiçlere gülünç bir bayağılık ve özenci (dilettante) bir yüzeysellik gibi görünür. (Entelektüel dünya iki sınıfa ayrılır — bir yanda özenciler, öbür yanda da bilgiçler.) Hangisini yeğliyeceğiz o halde biz? Çağdaş insan gerçeği kabul edip ona uyan ve kültür bileşiminin bilgisizi kalmıya razı olandır — Hölderlin'in yaşamını incelemesinde Windelband'ın (**) bu hususta ne dediğine bakınız (*Praeludien*, 'Önsöz', I). Evet, bu kültür adamları kabul edip razı oluyorlar, ama tevekkülün kendileri için olanaksız olduğu bizler gibi bazı zavallı yabanılalar kalıyor geriye. Bizler günün birinde yok olacağımız fikrini kabul edip razı olmuyoruz ona, büyük Bilgiç'in eleştirisi de teselli etmiyor bizi.

(*) İlk İsrailîlerin ruhun kalımlılığını ve kıyamet gününü yadsıyan bir tarikatının mensubudur. (Çeviren)

(**) Wilhelm Windelband (1848-1915), Alman felsefe tarihçisi ve filozofu. Yeni Alman İdealizminin temsilcilerinden ve Yeni-Kantçılığın savunucularındandır. (Çeviren)

Sağduyu'nun özeti ifade edilmişti Galileo Galieri (*) şöyle dediğinde: «Kimileri diyeceklerdir ki belki, en acı ızdırıp yaşamın yitmesidir, ama ben diyorum ki daha acı olan başkaları da vardır; çünkü yaşamından yoksun kalan aynı zamanda ağlayıp yakınmak gücünden de yoksun kalır, yalnız bunun için değil, her hangi bir başka kaybı için de.» Galileo bu tümcenin mizahının bilincinde miydi değil miydi bilmiyorum, ama kara bir mizahtır (tragic humour) bu.

Fakat, geriye dönüp yineliyeyim ki, ebedî mutluluğa erişmek belirlirli bir inana bağlanabilseydi eğer, bu, onun gerçekleşme olanağına olan inan olurdu. Yine de, doğrusunu söylemek gerekirse, buna bile değil. Akı başında adam kafasının içinden der, «Bundan sonra başka hayat yoktur,» ama ancak günahkâr adam söyler bunu gönlünden. Fakat günahkâr adam, yalnızca umutsuzluğa itilmiş biri olabileceğinden, insan bir Tanrı umutsuzluğundan ötürü onu mahkûm mu edecek? Yalnızca umutsuzluğu onun yeterli talihsizliktir.

Her ne hal ise, biz Calderón'un (**) *La Vida es Sueno* (***) (*Düş Olarak Yaşam*) adlı yapıtındaki formülünü ele alalım:

(II. Perde, 4. Sahne: «Düş görüyorum ve doğru hareket etmek istiyorum, iyi eylemler yitmez çünkü, düşlerden oluşsa bile bunlar.）」³⁰

Gerçekten yitmez mi iyi eylemler? Calderon biliyor muydu bunu? Ve ekliyordu:

(III. Perde, 10. Sahne: «Mutluluğun pineklemediği ve yüceliğin

(*) Galileo Galieri (1564-1642), ünlü İtalyan matematikçisi, gökbilimcisi ve fizikçisi. (Çeviren)

(**) Calderón de la Barca, Pedro (1600-1681), yaşadığı dönemin en büyük, ünlü İspanyol tiyatro yazarıdır. (Çeviren)

(***) Calderón bu yapıtını 1635 de yazmıştır. Yaşamda, bir çok olasılıklar dolayısıyla, karışıklık içinde, doğru seçim yapmanın zorluğunu belirtir yazar. Bu karışıklık durumunu da yaşamı bir düşe benzeterrek simgeler. Yaşamın sağladığı maddî ve sosyal yararlar, gelip geçici oldukları için, bir rüya gibidirler, der. İnsanoğlunun bir yanlışlık yapıp felâkete uğramaması için de kişisel çıkarlarını bir yana bırakıp başkalarına iyilik etmesini salık verir. (Çeviren)

30) *Que estoy sonando y que quiero
obrar hacer bien, pues no se pierde
el hacer bien aun en sueños*

uyuklamadığı oraya, yokluğu olmıyan sonrasız'a, melekler ve ruhlar âlemine verelim kendimizi.»³¹

Öyle mi gerçekten? Biliyor muydu Calderón?

Calderon imân sahibiydi, sağlam Katolik imân sahibi; ama imân sahibi olmayan için, Don Pedro Calderon de la Barca'nın inandığına inanamayan için, her zaman *Obermann*'ın (daha önce adıgeçen yapıtın kişisi 'Çev.') çözüm yolu vardır yine de.

Nasibimiz bizim yokluksa eğer, adâlet olmadığını gösterelim bunun; yengi umudu olmasa bile, savaşalım yazgıya karşı; ona karşı Don Kişot'ça savaşalım. Vê yalnız usakarşı olanı isteyerek değil, kendimizi yeri doldurulamaz hale getirecek biçimde davranarak, başkalarının üzerine mührümüzü ve damgamızı basarak, komşularımıza kendilerine egemen olacak biçimde davranarak, kendimizi olabildiğince sonrasızlaştıralım diye kendimizi onlara vererek, savaşalım yazgıya karşı.

En büyük çabamız kendimizi yeri doldurulamaz hale getirmek olmalıdır; kuramsal olguyu — eğer bu söz bir deyim çelişkisini içermiyorsa — her birimizin bir tek ve yeri doldurulamaz olgusunu, öldüğümüzde arkada bırakacağımız boşluğu başka kimsenin dolduramayacağı olgusunu, pratik bir gerçek haline getirmek olmalıdır.

Gerçekte her insan bir tek ve yeri doldurulamazdır; başka bir Ben olamaz; her birimiz — ruhumuz yani hayatımız değil — tüm Evren değerindedir. Ve ruh diyorum hayat değil, çünkü yaşama gülünç derecede abartılı değer vererek, gerçekte ruha inanmıyanların — yani kişisel ölümsüzlüğüne onun — kalkıp, örneğin, savaşa ve ölüm cezasına karşı uzun ve ateşli konuşmalar yapmaları, ruha verdikleri bir değerdir ki, asıl nedeni de yaşamın uşaklık ettiği ona gerçekte inanamalarıdır. Zira, hayat efendisine ve buyuranına, ruha, hizmet ettiğince yararlıdır, ve eğer buyuran uşakla yok olursa, ne birinin ne öbürünün bir değeri olur.

Ve yok olup gitmemizin bir adaletsizlik olduğunu gösterecek biçimde davranmak, kardeşlerimize, oğullarımıza ve kardeşlerimizin oğullarına, onların da oğullarının oğullarına, ölmemeğimiz gerektiğini hissettirecek biçimde davranmak, hepimizin elimizde olan bir şeydir bu.

31) *Acu damos alo eterno
que es la fama vividora
donde ni duermen las dichas
no las grandezas reposan.*

Hristiyan kurtuluş (*) (redemption) öğretisinin esası şudur ki, büyük ıztıraba ve ölüme katlanan eşsiz insandı — İnsan, İnsan'ın Oğlu (Mesih), ya da Tanrı'nın Oğlu (Hazreti İsa); günahsız olduğu için ölmeyi hak etmemiştir o; ve kefaretin bu kutsal kurbanı dirilmek ve bizi diriltmek için, niteliklerini bize lütfederek ve bize hayat yolunu öğreterek bizi ölümden kurtarmak için öldü. Ve insanlık içindeki kardeşleri uğruna kendini tam bir nefis ferağıyla veren Hazreti İsa eylemlerimiz için örnektir.

Hepimiz, her birimiz kendimizden verebildiğimizce verebiliriz ve vermeliyiz — hayır verebildiğimizden daha çok vermeliyiz, kendimizi aşmalıyız, kendimizden öte gitmeliyiz, kendimizi yeri dolduramaz yapmalıyız, kendimizi başkalarına vermeliyiz, geri almak için yine kendimizi onlardan. Ve her birimiz kilise dışındaki işimiz gücümüzde ya da görevimizde (office) olarak. Office (görev) sözcüğü, *officium*, yükümlülük, borç demektir, somut anlamında ama; uygulamada da öyle somut anlamda olmalıdır her zaman. Kendimize en uygun ve elverişli olduğunu sandığımız belirli bir mesleği dilemekten çok, talihin etken olmasıyla, Tanrı takdiriyle, ya da kendi irade-mizle girmiş olduğumuz işi meslek edinmeyi dilemeliyiz.

İnsan tutkularının ve hayallerinin sislerine bürünmüş ve korkunç hayat trajedilerinin nedeni olan bir fikri, dinsel mesleğin keşşiliği ve manastır hayatına ve ortaçağ'a ilişkin fikrini yıkarak, herkesin kilise dışındaki mesleğinin dinsel değeri olduğunu ortaya koyması, Luther'in Hristiyan uygarlığına yaptığı belki en büyük hizmettir. Ana babalarının bencillikleriyle daha çocukluklarında bir keşş çömezinin hücrelerine kapatılan ve sonra birden kendilerine gelip dünya yaşamını gören — bir kez uyanıp kendilerine gelebilirlerse eğer! — zavallı insanların, ya da kendi kendilerini aldatıp yollarını şaşırmış olanların, dinsel mesleklerini incelemek üzere manastırlara bir girebilseydik! Luther bu manastır hayatını yakından görmüş ve kendisi onun acısını çekmişti, bu nedenle de hiç kimsenin sonsuzlayın sürecek yeminlerle bağlı olmadığı kilise dışındaki işin dinsel değerini anlayabiliyor ve duyumsuyabiliyordu.

Hristiyanların uğraşlarına ilişkin olarak Efesoslulara Mektubu-nun dördüncü Yanbölümünde Havarinin (İncil, Pavlus'un Efesoslulara Mektubu, Yanbölüm 4) söylediklerinin hepsi alınıp sivil ya da ke-

(*) Bu deyim, Hristiyanlıkta Hazreti İsa'nın insanlığın günahlarını bağışlatmak, onları kurtarmak için kendi nefisini feda etmesi hakkında kullanılır. (Çeviren)

şışlık dışındaki yaşama uygulanmalıdır, çünkü bugün aramızdaki Hristiyan — o bilse de bilmesede, istese de istemesede — vatandaştır, ve tıpkı Havarinin «Ben bir Roma vatandaşıyım!» diye haykırması gibi, her birimiz, Tanrıtanımazlar bile, haykırabiliriz «Ben bir Hristiyanım!» diye. Bu da kilise-dışına-çıkartılması (dis-ecclesiasticising) anlamında olarak, Hristiyanlığın *rahiplerden arındırılması* (civilizing) gerektirir ki, sonunda kendisi bir kilise (mezhep) kurucusu olmakla beraber, Luther'in işi de buydu.

İngilizce şöyle bir deyiş vardır, «İşe göre adam» (the right man in the right place.) Ki biz de şu karşılığı verebiliriz buna, «Eskici, çizmeden yukarı çıkma!» (Zapatero a tus zapatos, 'Cobbler to thy last!') Hangi işin kendisine en uygun ve ona en lâıyk kendisinin olduğunu kim bilir? Bir insanın kendisi mi bunu başkalarından daha iyi bilir yoksa başkaları mı kendisinden daha iyi bilir bunu? Yeterlikleri ve yetenekleri kim ölçebilir? Dinsel tutum, kuşkusuz, yapmakta olduğumuz işin mesleğimiz olmasını sağlamıya çalışmaktır, çaresiz kalmadıkça da bunu değıştirmememizdir.

Bu uygun uğraşı sorunu toplumsal sorunların belki en ciddi ve en köklü olanıdır ki, ötekilerin hepsinin temelinde bu vardır. *Çoğunlukla* toplumsal sorun denilen şey belki servetin ve emek ürünlerinin dağıtımından çok, bir meslekler dağıtımı, üretim yöntemleri sorunudur. Bir insanın mesleğini belirleyen yetenek değildir — önce denenmeden bilinmesi olanaksız ve her zaman insanda açıkça belli olmayan bir şeydir bu, çünkü genellikle insan bir iş için doğmaz fakat o iş için yetiştirilir — özel yetenek değildir, daha ziyade toplumsal, siyasal ve göreneksel nedenlerdir bir insanın mesleğini belirleyen. Kimi zamanlarda ve kimi ülkelerde kast'lar ve kalıttır; başka zamanlarda ve başka yerlerde loncalar ve esnef kurullarıdır; daha sonraki zamanlarda makinadır — hemen her zaman gereksinmedir; özgürlük hemen hiç bir zaman. Ve acıklı olay, kötülüğü özendiren, geçim uğruna ruhun feda edildiğı, işçinin yalnızca işinin yararsızlığının değil, fakat kendisini öldürecek zehiri, belki çocuklarının canına kıyılacak silahı yapmakla işinin toplumsal sapkınlığının bilincinde olarak çalıştığı mesleklerde doruğuna erişir. Bu sorundur en tehlikeli olanı, ücret sorunu değil yoksa.

Doğup büyüdüğüm kent olan Bilbao'nun içinden akan ırmağın kıyılarında geçen ve benim tanığı olduğum bir sahneyi hiçbir zaman unutmıyacağım. Tersanenin birinde, bir işçi sanki gücü yokmuşcasına ya da salt bir gündelik almak içinmiş gibi gönülsüzce çalışırken birden bir kadının çığığını işitti: «İmdat! İmdat!» Bir çocuk düşmüş-

tü ırmağa. Ânında değişmişti adam. Şaşılacak bir enerji, çabukluk ve soğukkanlılıkla soyunup boğulmakta olan çocuğu kurtarmak için suya atıldı.

Tarımsal sosyalist hareketinde kentlerdeki sosyalist hareketten daha az burukluk olmasının nedeni belki de ücretleri ve yaşam düzeyi maden işçisinin ya da el işçisinininkilerden daha iyi olmamakla beraber, toprak işçisinin işinin toplumsal değeri daha açıkça bilincinde olmasındandır. Buğday ekmek topraktan elmas çıkarmaktan ayrı bir şeydir.

Belki de en büyük toplumsal ilerleme emeğin daha az ayrılaştırılmasından (indifferentiation), daha az uzmanlaştırılmasından, bir tür işin bırakılıp başka bir tür işe girilmesinin kolaylaştırılmasından ibarettir, ve o başka iş daha kazançlı olmasa da daha soylu olabilir — soyluluk dereceleri vardır çünkü emeğin. Ama ne yazık ki, bir insanın hiç değiştirmeden bir işin sahibi olup da onu dinsel bir meslek haline getirmeyi düşünmesi ya da bir insanın dinsel nedenlerle işini başka bir işle değiştirmesi pek nâdirdir.

Ve, mensubu olduğu ve içinde çalıştığı meslek örgütünün kötü örgütlendiğini ve gereği gibi çalışmadığını ileri sürerek davranışını haklı çıkarıp daha üstün bir görev yaptığı bahanesiyle işini tam olarak yapmadan kaytaranlara ilişkin olaylar bilmez misiniz? Emirlerin harfi harfine yerine getirilmesindeki bu ısrara disiplincilik denilmiyor mu, ve halk bürokrasiden onu kötüleyerek kamu görevlilerinin de Ferisf' (*) liginden (iki yüzlülüğünden) söz etmiyor mu? Ve, vatanının askerî kuruluşunun noksanlarını ayımsıyan ve bunları üstlerine belki de kamuya haber veren — böylece görevini yerine getiren — ve seferde, bu noksanlar düzeltilmeden pek az başarı olasılığı bulunduğuna daha doğrusu başarısızlığın kesin olduğuna inanarak, girişmesi emredilen bir hareketi yerine getirmeyi reddeden, zeki ve çalışkan bir subayın haline benzer haller de olur. Kurşuna dizilmeyi hak eder bu subay. Ve şu Ferisflik (iki yüzlülük) sorununa gelince...

Ve her zaman komutayı elde tutarak itaat etmenin bir yolu, saçma olduğuna inanılan bir askerî hareketin, insanın ölümü bahasına da olsa, saçmalığı düzeltilerek yerine getirilmesinin bir yolu vardır. Ben memurluk görevlerimde, apaçık saçma oluşundan ötürü uygulanmaz olmuş bir yasa hükmüyle karşılaştığımda, her zaman onu uygulamaya çalıştım. Hiç kimsenin kullanmadığı, evin bir köşesinde

(*) Eski İsraililerin bağnaz ve iki yüzlü bir bölümünün özel inanç yolu. Yalnızca iki yüzlü, yüze gülen anlamına da kullanılır. (Çeviren)

birakılmış dolu bir tabancadan daha fena bir şey olamaz; bir çocuk bulur, onunla oynamaya başlar ve kendi babasını öldürür. Uygulanmaz oluşunun nedeni yasanın kötülüğü olduğu zaman, uygulamadan düşmüş yasalar tüm yasaların en korkunç olanlarıdır.

Ve bunlar esas olmayan varsayımlar değildir, hele bizim ülkemizde. Çünkü bir çokları vardır ki, bilmem hangi idealin — yani, uydurma görevlerin ve sorumlulukların — peşinde giderlerken o an ve somut olarak ellerinde bulunan ve kendilerine yaşamlarını sağlayan işe candan sarılma ödevini ihmâl ederler; öbürleri de, büyük çoğunluk, kendilerini bir sıkıntıdan kurtarmak, işin yapılmasını sağlamak, ister para ister başka türlü olarak, hak etmeden haftalıklarını alacak durumda olmak için, işlerini, yalnızca lafta görevlerini yerine getirmek üzere — *para cumplir*, çok ahlaksızca bir deyim — baştan savma yaparlar.

Şurada, geçimini ayakkabı yapmakla sağlayan ve ayakkabılarını müşterilerini yitirmeyecek kadar dikkat ve özenle yapan bir ayakkabıcı vardır. Ötedeki ayakkabıcı yaşamını daha yüksekçe bir tinsel düzeyde sürdürmektedir, zira zanaatına karşı özel bir sevgisi vardır, ve onun duygusuyla kent içinde ya da kırsallık içinde en iyi ayakkabıcı olmak şöhreti için uğraşmaktadır, bu şöhret onun müşterisini ya da kazancını artırmadığı, ona yalnızca ün ve saygınlık getirdiği halde. Fakat bu ayakkabı yapmak işinde ahlak yetkinliğinin bir aşama yüksekliği daha vardır, bu da ayakkabıcının hemşerileri için tek ve biricik, çok gerekli ve yeri doldurulamaz bir ayakkabıcı olmak hevesini beslemesidir, onlara öyle iyi ayakkabılar yapan bir ayakkabıcı ki öldüğünde — «onlarca öldüğünde» yalnızca «öldüğünde» değil — büyük bir kayıba uğradıklarını, ve ölmemesinin gerektiğini hissederek. Bu da, onlar için çalışırken, onların ayaklarının rahatsız olmamasını ve ayaklarına ilişkin olarak kendilerini daha yüce gerçekleri uzun uzun düşünmelerini engelliyecek sorunları bulunmamasını sağlamak arzusuyla olurdu; ayakkabıcı onlara olan sevgisinden ve onlardaki Tanrı sevgisinden ayakkabı yapıyordu onlara — onlara dindarca ayakkabı yapıyordu.

Size belki yavan gelecek bu misâli mahsus seçtim. Çünkü bu ayakkabı yapımı işinde, ahlaksal olanın aksine, dinsel duygu pek azdır.

İşçiler dernekleşmektedirler, kooperatif dernekleri ve savunma için sendikalar kurmaktadır, sınıflarının daha iyi duruma getirilmesi için gayet haklı olarak ve soyluca savaşmaktadırlar; fakat bu derneklerin iş ahlakı üzerinde pek etkili oldukları görülmemektedir.

İşverenleri ancak sendikaların belirlediği işçileri işe almak zorunda bırakmayı başarmışlardır; ama belirlenen işçilerin seçiminde teknik yararlılıklarına pek önem vermemektedirler. Çok kez, arkadaşlarını savundukları için, işverenin yetersiz bir işçiye yetersizliğinden dolayı işinden çıkarması hemen hemen olanaksızdır. Dahası, yaptıkları iş baştan savmadır, yalnızca bir ücret elde etmek için yapılmaktadır, ve işvereni zarara sokmak için bile bile işini kötü yaptıkları haller bile vardır.

Bu durumu haklı çıkarmak için, daha iyi iş yapana daha yüksek ücret vermekle, ya da işçinin genel eğitimi ve teknik becerisini geliştirmesini isteklendirmekle, ya da üretilen nesnenin iyi olması niteliğini sağlamakla ilgilenmediklerinden, işverenlerin işçilerden yüz kez daha suçlu oldukları söylenebilir. Üretilen maddenin geliştirilip iyileştirilmesine — ki, sınıf ve ticarî rekabet nedenleri bir yana, bîzâtihi kendisi ve tüketicilerin iyiliği için, insanlık sevgisiyle, işin başlıca amacı olmalıdır — ne işverenlerce ne işçilerce aldırış edilmektedir, bunun nedeni de bunlardan ne birinin ne de ötekinin toplumsal işlevlerine ilişkin her hangi bir dinsel duygu sahibi olmalarıdır. Bunlardan ne biri ne de öteki kendisini yeri doldurulamaz hale getirmeyi istemektedir. İş, kişilikle ilgisiz (impersonal), üzülmeyecek toplu ortaklık (anonim şirket) halini aldığı zaman kötülük daha da kötüleşir, çünkü artık kişisel imza olmayınca imzaya saygınlık vermek istiyen o gurur da olmaz artık, o gurur ki kendine göre ebedileştirilme özleminin yerini tutar. Tüm dinlerin esası olan somut bireyselliğin ortadan kalkmasıyla meslek olan işin dinsel anlamı da ortadan kalkar.

Ve işverenlerle işçiler için söylenenler ne kadar doğru ise serbest meslek sahipleriyle kamu görevlileri için daha da doğrudur. Resmî ve kamu görevlerinin dinsel anlamını kavrayıp hisseden hemen hemen tek bir Devlet memuru yoktur. Hiç bir şey, Devlete karşı görevlerine ilişkin olarak halkımız arasında mevcut duygu kadar kargaşa ve karışıklık içinde değildir, ve bu görev duygusu, Devletle ilişkilerinde davranışı tam bir gerçeklikle anarşik olan Katolik Kilisesinin tutumuyla daha da yok edilmektedir. Bu Kilisenin papazları arasında, sanki yasal olarak kurulmuş makama itaat etmemekle gümrükten mal kaçıranın ve kaçakçılık yapanın Tanrı yasasının Dördüncü Emri'ne karşı günah işlemiyormuş gibi, gümrükten mal kaçırmanın ve kaçakçılık yapmanın ahlakça yasal olduğunu savunanlar az değildir; oysa bu Dördüncü Emir bize ana babamıza saygılı olmamızı buyurmakla, emirleri Tanrı yasasına karşıt olmadıkça (gümrük

resmi tahsil etmek de elbet karşıt değildir) yasal makama itaat etmemizi buyurur.

«Alinterine karşılık yiyeceksin ekmeğini.» denildiği için, işi bir ceza olarak görenler, ve bu nedenle gündelik yaşamdaki işe sadece siyasal - ekonomik, ya da en çok güzelduyusal (esthetic) bir değer verenler çoktur. Bu görüşte olanlar için — özellikle Cizvit' (Jesuits) (*) lerin görüşüdür bu — yaşam işi iki yanlıdır: biri geçimimizi kazanmak, namusluca — namus denilen bu nesnenin ne denli elastiki olduğu iyice bilinir — kendimizin ve çocuklarımızın geçimimizi kazanmak olan bayağı ve geçici iş, öteki de kurtuluşumuza, sonrasız yaşamı kazanmaya ilişkin büyük ve onurlandıran iş. Bu bayağı işe ya da dünya işine, yalnızca insanları aldatmadan ya da onlara ciddi bir zarar vermeden, toplumsal durumumuza yaraşır biçimde yaşamamız için değil, fakat öteki esaslı işimizle meşgul olmak üzere bize en çok vakit sağlaması için girişilir. Başkaları da vardır ki, törel olmaksızın çok ekonomik olan sivil mesleğimizdeki bu iş kavramının bir az üstüne çıkarak, ona güzelduyusal (esthetic) bir kavram ve anlam niteliği verirler, bu da mesleğimizde şan ve şöhret sahibi olmak ve hatta mesleğimizi güzellik için, sanat için bir sanat haline getirmek üzere çalışmayı gerektirir. Fakat daha da yükselmek, sivil işimizin törel (ethical) bir duygusuna yükselmek gerekir, dinsel duygumuzdan. ebedileşmek özlemimizden doğan bir duyguya. Her zamanki sivil işimizde, gözlerimiz Tanrı'ya dikilmiş. Tanrı uğruna, ki ebedileşmemiz uğruna demektir bu, çalışmak, dinsel bir iş yapmaktır bu işi.

«Alinterine karşılık yiyeceksin ekmeğini.» deyşi, Tanrının insanı çalışmaya değil, onun zahmetine katlanmaya mahkûm ettiği anlamına gelir. İnsanoğlunu çalışmanın bizatihi kendisine mahkûm edemezdi, çünkü doğmuş olmanın tek pratik avantajı çalışmadır. Ve, bir Hristiyan için, Tanrı'nın insanoğlunu çalışmanın bizatihi kendisine mahkûm etmediğinin kanıtı Kutsal Kitap'taki şu sözlerdedir ki, ilk insan günah işlemeden önce (before the Fall), daha henüz mâsûm halde iken, Tanrı insanoğlunu alıp «baksın ve korusun diye» Cennetin bahçesine bıraktı (Gen., II., 15, 'Tevrat, «Tekvin, Yaratma», Yabancılar II., Satır 15). Ve gerçekte, yapacak işi olmasaydı insanoğlu nasıl geçirmiş olurdu vaktini Cennette? Tanrısal temâşâ'nın (beatific vision) kendi de bir tür çalışma değil midir?

Ve eğer iş bizim cezamız olsa bile, biz cezanın bizatihi kendisini

(*) 17 inci yüzyıl felsefesinde, usçu bir tutumla din ve dünya işlerini uzlaştırmaya çalışan bir akımın mensupları. (Çeviren)

tesellimiz ve kurtuluşumuz haline getirmeliyiz; ve eğer bir çarmıhı benimseyip kucaklamamız gerekiyorsa, her birimiz için kendi sivil işimizin çarmıhından daha iyi bir çarmıh yoktur. Zira Hazreti İsa «Al benim çarmıhımı ve izle beni,» dememiş fakat «Çarmıhını al ve izle beni» demiştir: her insan kendi çarmıhını taşır, Kurtarıcının çarmıhını zira Kurtarıcı taşır ancak. İsa'yı benzetlemek de, bu nedenle, genellikle Kempis'in adını taşıyan kitapta öylesine parlaklıkla ileri sürüldüğü gibi, yalnızca pek az sayıdaki kişilere uygulanabilir ve bundan ötürü Hristiyan-karşıtı olan, keşişlik ve manastır idealinden oluşmamaktadır; Hazreti İsa'yı benzetlemek demek, herkesin kendi çarmıhını, kendi sivil mesleğinin — sivil ve yalnızca dinsel değil — çarmıhını, İsa'nın çarmıhını, mesleğinin çarmıhını taşımış olduğu gibi, taşıması ve bakışlarını Tanrı'ya çevirerek bu meslekteki her eylemi gerçek bir dua haline getirmeye çalışmak demektir. Ayakkabı yapmakla ve ayakkabı yaptığı için bir insan cennetlik olabilir, şu koşulla ki ayakkabıyı yapan, bir ayakkabıcı olarak, yetkin olmaya çalışsın, göklerdeki Tanrımızın yetkin oluşu gibi.

Fournier, şu düşkuru (hayalperest), mesleklerin özgür seçimle ve başka yöntemlerle, toplu halde çalışılan yerlerinde çalışmayı çekici yapmayı düşünüyordu. Özgürlük yönteminden başka yöntem yoktur. Bir tür çalışma olan şans oyununun çekiciliği, oyuncunun özgürce doğa özgürlüğüne, yani şansa, boyun eğmesinden başka neye bağlıdır? Ama işle oyun arasındaki bir karşılaştırmada yitirmeyelim kendimizi.

Ve kendimizi yeri doldurulamaz, ölümü hak etmeyen, yok olamızı, sonumuz yok olmaksa eğer, bir adaletsizlik haline getiren duygunun bizi sadece kendi işimizi dindarca, Tanrı sevgisinden ve kendimizin sonrasızlığı ve sonrasızlaştırılması sevgisinden yapmaya değil, fakat onu tutkuyla, isterseniz eğer trajik biçimde, yapmaya itmelidir. Başkalarını mühürümüzle damgalamaya çalışmaya, onlara egemen olarak kendimizi onlarda ve onların çocuklarında ebedileştirmeye, her şeyde imzamızın ebedî izini bırakmaya itmelidir. En verimli ahlak, etkileşim ahlakıdır.

Her şeyden önce bize Tevrat'tan miras kalan olumsuz emirleri olumlu biçime sokmalıyız. Böylece «Yalan söylemeyeceksin?» diye yazılı olanı, «Her zaman doğru'yu söyleyeceksin, uygun olan ve uygun olmayan zamanda!» diye anlamalıyız! zamanın uygun olup olmayışı hallerinin her birinde yargıç, başkaları değil, biz kendimiz olsak bile. «Öldürmeyeceksin!»i de «Hayat verecek ve çoğaltacaksın onu!» diye anlamalıyız. «Çalmıyacaksın!» için de «Kamu zenginliğini

arttıracaksın!» demeliyiz. «Zina etmiyeceksin!»i de «Ülken için ve cennet için, sağlıklı, güçlü ve iyi çocuklar getireceksin dünyaya!» diye anlamalıyız. Öteki emirlerin hepsi için de böyle yapmalıyız.

Yaşamını yitirmeyen onu bulmayacaktır. Onunçin kendini başkalarına ver, ama kendini başkalarına vermek için, önce onlara egemen ol. Egemenlik altına girilmeden egemen olunmaz çünkü. Herkes dişleyip parçalayarak yediğinin etiyle beslenir. Türdeşine egemen olabilmen için onu bilmeli ve sevmelisin. Ben düşüncelerimi ona zorla kabul ettirmeye çalışarak onun düşüncelerini almış olurum. Komşumu sevmem, onun benim gibi olmasını, onun bir başka Ben olmasını istemek demektir — yani, benim o olmağımı istemek demektir; onunla benim aramdaki ayrılığı kaldırmayı, kötülüğü yok etmeyi istemek demektir. Benim kendimi başkasına zorla kabul ettirmeye, olmaya ve o'nda ve o'nunla yaşamıya, onu benim yapmıya — ki bu kendimi o'nun yapmamın aynıdır — uğraşmamdır ki insan ortaklığına, insan dayanışmasına dinsel anlamını verir.

Dayanışma duygusu benden çıkar; ben kendim bir toplum olduğum için, kendimi insan toplumuna egemen yapmak gereksinimini duyarım; ben bir toplumsal ürün olduğum için, kendimi toplumsallaştırmam ve kendimden Tanrı'ya — ki Hep'e yansıyan Ben'dir o — Tanrıdan da türdeşlerimden her birine doğru gitmem gerekir.

Benim ilk andaki itkim zorbaca soruşturmacıya (inquisitor) karşı çıkmak ve bana mallarını sunmaya gelen alımsatımcı'yı (merc-hant) yeğlemektir. Ama düşünüp de izlenimlerim duru hale gelince, görmiye başlarım ki, zorbaca soruşturmacı iyi niyetle hareket ettiğinde, bana bir insan gibi, bizatihi bir amaç gibi davranmaktadır, ve eğer beni tedirgin ediyorsa bunu benim ruhumu kurtarmak için iyiliksever bir istekten ötürü yapmaktadır; öte yandan, alımsatımcı ise, beni yalnızca bir alıcı, bir amaçla bir araç saymaktadır, kusurlarına aldırmanması ve hoşgörüsü de aslında benim yazgıma karşı sonsuz ilgisizliğinden başka bir şey değildir. Zorbaca soruşturmacıda daha çok insanlık vardır.

Bunun gibi savaşta barıştan daha çok insanlık vardır. Kötülüğe direnmeyiş iyiliğe direnişi içerir, ve savunma dışında, saldırı insanlık içinde belki en kutsal şeydir. Savaş kardeşlik okulu ve sevgi bağıdır; karşılıklı sataşma ve çatışmayla uluslara birbirleriyle ilişki kurduran savaştır, onların birbirlerini tanımalarına ve birbirlerini sevmelerine neden olan da odur. Savaş alanında yenilen yenilen arasındaki denli tertemiz ve sonuçları bakımından verimli sevgi kucaklaşması olamaz. Ve savaştan doğan arınmış kin bile verimlidir. Savaş,

en doğru anlamında, adam öldürmenin kutsallaştırılmasıdır; Kaabil orduların bir komutanı olarak günahlarını bağışlatmıştır. Ve eğer Kaabil kardeşi Haabil'i öldürmemiş olsaydı, belki Haabil'in elinden olacaktı ölümü. Tanrı özellikle savaşta açıklamıştır kendisini; orduların Tanrısı olarak başlamıştır; Haç'ın en büyük hizmetlerinden biri de, kılıç kabzasının biçimiyle, kılıcı salıyan eli korumasıdır.

Devlet düşmanları, kardeş katili Kaabil'in Devlet'in kurucusu olduğunu söylerler. Bu olguyu kabul etmeliyiz ve onu, savaşın çocuğu olan, Devlet'in şânına dönüştürmeliyiz. Uygarlık, bir adamın ötekine boyun eğdirip her ikisi için çalışmaya zorlayarak kendisinin boş vakit bulup dünyayı düşünmeye ve tutsağını lüks işlere sürdüğü gün başlamıştır. Platon'a ideal cumhuriyet üzerinde kuramsal düşünmeye kölelik olanak sağlamıştır, köleliği getiren de savaş olmuştur. Athena'nın savaş ve bilgi Tanrıçası olması boşuna değildi. Fakat, sürekli unutulup sürekli yeniden keşfolunan bu apaçık gerçekleri bir kez daha yinelenmeye gerek var mı?

Tanrı sevgisinden doğan ve tüm ahlakın temeli olan en önemli emir de şudur: Ve kendini tümüyle, ruhunu ver ki kurtarabilesin onu, onu ebedileştirebilesin. Yaşamın esirgemezliği böyledir.

Kendini vermek de, yinelenmek gerek, kendini zorla kabul ettirmek anlamını taşır. Gerçek dinsel ahlak aslında saldırgandır, zorbadır.

Koruma içgüdüsünün ve duyuların kölesi olan birey, birey olarak (*quâ individual*), yalnızca kendini düşünür ve bütün kaygusu başkalarının kendi alanına girmelerini, kendisini rahatsız etmelerini, aylaklığını kesintiye uğratmalarını önlemektir; onların geri durmalarına karşılık ya da bir örnek olmak için o da kendini onlara zorla kabul ettirmekten, aylaklıklarını kesintiye uğratmaktan, kendilerini rahatlatmaktan, onları egemenliği altına almaktan kaçınır. «Başkalarının sana yapmalarını istemediğin şeyi başkalarına yapma,» yı o şöyle yorumlar: Ben başkalarına karışmıyorum — onlar da karışmasınlar bana. Ve o büzülür ve gittikçe güçten düşer ve bu ruhsal ağgözlülüğün ve anarşik bireyciliğin şu iğrenç ahlaki içinde yok olup gider: herkes kendisi için. Ve herkes kendisi olmadığı için, kendisi için pek zor yaşar.

Ama birey kendisini toplum içinde duyumsar duyumsamaz, Tanrı'nın içinde duyumsar kendisini, ve ebedileşme içgüdüsüyle tutuşup Tanrı sevisinin ateşiyle parıldar ve yengin (*dominating*) bir sevecenlikle kendisini başkalarında sonrasızlaştırmak, ruhunu süreklileş-

tirmek, onu ebedileştirmek, Tanrı'yı (*) çarmıhtan indirmek ister, tek arzusu da ruhuyla başka ruhları mühürlemek ve ruhunun onlarca mühürlenmesidir. Ruhsal tembellik ve cimrilik boyunduruğunu silki-nip atmıştır o.

Tembellik, bütün kötülüklerin anasıdır, denir; gerçekte de tem-bellik iki kötülüğü — açgözlülüğü ve kıskançlığı — doğurur ki, bun-lar da geri kalanlarının kaynağıdır. Tembellik, içimizdeki, kendisi du-ruk (inert, 'hareketsiz') olan özdeğin (matter, 'madde') ağırlığıdır, ve bu tembellik güçlerimizi idareli kullanmakla bizi koruduğunu söy-lerse de gerçekte bizi güçsüzlendirir ve hiçe indirir.

İnsanoğlunda ya gereğinden çok özdek ya da gereğinden çok ruh vardır, ya da daha doğrusu, o ya ruh için büyük bir arzu duyar — yani, ebedilik için — ya da özdek için büyük bir arzu duyar — yani, yok olmak için boyun eğmeye. Ruh gereğinden çok olup daha da ço-ğunu büyük bir arzu ile isterse, taşar ve dışarı dökülüp yayılır, ve böylece taşıp dışarı yayıldığında başkalarınınkilerle zenginleşir; ve bunun tersine, bir insan kendi kendinin açgözlüsü olur ve kendi içine çekilmekle kendisini daha iyi koruyacağını düşünürse, sonunda her şeyi yitirir — kendisine bir tek beceri verilmiş adamın başına gelen gelir başına: yitirmesin diye onu gömüp de sonunda ondan yoksun kalan hani. Zira, varlıklı olana bağışlanacaktır, ama varlığı az ola-nın elinden o azı da alınacaktır.

Yetkin olunuz göklerdeki Babanızın yetkin olduğu gibi, diye bu-yurulur bize, ve bu korkunç kural — çünkü Baba'nın sonsuz yetkin-liği bizimçin erişilemezdir — bizim üstün davranış kuralımız olmalı-dır. Bir insan olanaksıza karşı emeller beslemezse, elde ettiği olanak-lı hemen hiç elde edilmek zahmetine değmez. Olanaksıza, saltık ve sonsuz yetkinliğe karşı bizim emeller beslememiz, ve Baba'ya deme-miz gerekir, «Baba, güçsüzüm — Sen yardım et güçsüzlüğüme.» Ve içimizde eyleme geçen O bizimçin başaracaktır bunu.

Ve yetkin olmak her şey olmak demektir, kendim ve tüm başka şeyler olmak demektir, insanlık olmak demektir, Evren olmak de-mektir. Her şey olmak için de insanın kendisini her şeye vermesin-den başka yol yoktur, ve her şey her şeyde olduğu zaman, her şey her birimizde olacaktır. Tanrı'nın her şeyde her şey olması (apocatasta-sis) gizemsel (mystical) bir düş olmaktan daha öte bir şeydir; o bir eylem kuramıdır, bize parlak başarıları işaret eden bir ışıktır o.

Ondan da, dilerseniz eğer, yayılıp ele geçirme, egemenlik, saldırı,

(*) Hazreti İsa kasededilmektedir. (Çeviren)

zorbaca soruşturma (inquisition) doğar. Çünkü gerçek sevecenlik bir tür yayılıp ele geçirmez — benim ruhumu başka ruhlarla karıştırıp birleştirmekle, benim acılarımı onların acıları için besin ve teselli olarak vermekle, benim erinçsizliğimle onların erinçsizliğini uyardırmakla, benim Tanrı'ya karşı olan arzulu özlemimle onların Tanrı'ya karşı olan arzulu özlemlerini keskinleştirmekle olur. Sevecenlik, kardeşlerimizi sallayıp uyuşturarak özdeğin durukluk (inertia, 'hareketsizlik') ve uyuşukluğu içinde uyutmak değil, onları ruhun tedirginliğine ve azaplarına karşı uyarmaktır.

Hristiyan Öğretisi'nin İlmihâlinde (Catechism) öğrendiğimiz acı-maya ilişkin yerine getirilmesi gerekli ondört iyilik işine kimi zaman bir tane daha eklenmelidir ki, o da uyuyan uyandırmaktır. Hiç değilse kimi zaman, ve uyuyan bir uçurum kenarında uyuyorsa kesinlikle, kendisini uyandırmak ölümünden sonra onu sevecenlikle gömmekten daha acımalı bir davranıştır — bırakalım ölümler gömsünler ölümlerini. İyi söylenmiş «Her kim seni candan severse ağlatacaktır seni,» diye, sevecenlik de çoğu zaman ağlatır. «Nefse acı çektirmeyen aşk öylesine kutsal bir adı hak etmiş olmaz.» diyordu coşkulu, Portekizli önde gelen din adamı Katolik Rahip Thoné de Jesus (Trabalhos de Jesus, I., 'İsanın Derin Acıları', Birinci Bölüm,) hani şu ünlemin yazarı da olan — «Ey sonu olmiyan ateş, Ey sonsuz aşk, kucaklayıp yavaş yavaş yok edeceğim bir şeyin ve yakacak bir çok yürek olmayınca kim ağlar ki!» Yakınını seven onun yüreğini yakar, ve yürek, yaş odun gibi, yanarken inler ve gözyaşları halinde damıtır kendini.

Bunu yapmak da, durukluk, tembellik yenildiğinde ortaya çıkan iki ana erdemden biri olan, cömertliktir. Üzüntülerimizin çoğu ruhsal cimriliktendir.

İztırabın devası — ki bu, daha önce söylediğimiz gibi bilinçlilikle bilinçsizliğin çatışmasıdır — bilinçsizliğe batmak değil, fakat bilinçliliğe yükselmek ve daha çok acı çekmektir. Acının kötülüğü daha çok acı çekmekle, daha büyük acı çekmekle geçer. Afyon çekme, fakat tuz ekip sirke dök ruhunun yarasına, çünkü uyuyup da artık acı duymazsan, o zaman sen zâten var değilsin artık. Ve var olmak zorunlu. Kapamayın öyleyse gözlerinizi acı çeken İsfenks'e, dimdik bakın onun yüzüne ve bırakın sizi kavrasın ağızıyla ve yüzbin zehirli dişiyle ktır ktır çiğneyip yutsun sizi. Ve yuttuğu zaman sizi, anlıyacaksınız acı çekmekteki lezzetin tatlılığını.

Uygulamada buna giden yol, karşılıklı etkileme ahlakıdır. İnsanlar karşılıklı olarak birbirlerini etkilemeye, karşılıklı olarak birbirlerine ruhlarını vermeye, karşılıklı olarak birbirlerinin ruhlarını mühürlemeye çalışmalıdırlar.

Hristiyan ahlakına köleler ahlakı denilmesi düşünülecek bir konudur. Diyen kim? Anarşistler! Anarşizm'dir köleler ahlakı olan, çünkü köledir ancak anarşik özgürlüğün türküsünü çağıran. *Anarşizm'e, hayır!* Ama, Tüm-egemenlik (panarchism)e, *Evet!* Kısacası: *Hayır!* «Ne Tanrı ne de Efendi!» diyen inanca. «Herkes bir Tanrı! Herkes bir Efendi!» diyen inanca, *Evet!* — tüm insanların öbürlerine egemen olarak, tanrılar olmak için çabaladıkları, ölümsüz olmak için çabaladıkları inanca.

Ve öylesine çok yöntemi vardır ki egemen olmanın! Kimi zaman yaşamın bu yasasını uygulamak için pasif, ya da hiç değilse görünüşte pasif bir yöntem bile vardır. Çevreye uymak, öykünme, kendini başka birinin yerine koyma, kısacası, duygudaşlık (sympathy), türler arasındaki birliğin belirtisi olmaktan başka, bu bir kendi kendinin genişleyip yayılması, başka biri olması biçimidir. Yeniklik, ya da hiç değilse yenik gibi görünmek, çoğu kez yenmek demektir, başkasının oları almak üzere yaşamının bir yoludur.

Ve egemen olmaktan söz ederken, kaplanın egemenliğini kasdetmiyorum. Tilki de kurnazlığıyla, tavşan da kaçışıyla, engerek yılanı da zehirıyla, sivrisinek de küçüklüğüyle, mürekkep balığı da kaçmak için suyu kararttığı mürekkebiyle egemen olur. Kimse de bundan nefret ve öfke duymaz, çünkü kaplan'a yırtıcılığını, pençelerini ve ağzını veren aynı evrensel Baba, tilkiye kurnazlık, tavşan'a hızlı ayak, engerek yılanına zehir, sivrisineğe miniminilik, mürekkep balığına da mürekkebi vermiştir. Ve yücelik ya da alçaklık bizim kullandığımız silahlarda değildir, çünkü her tür'ün ve hatta her insanın kendi silahı vardır, fakat daha çok bizim onları nasıl kullandığımızda, özellikle de onları hangi amaç için tutup kullandığımızdadır.

Ve yeni silahları arasına sabır ve tevekkül silahlarını da koymalıdır, ama kendi içinde bir canlı ilk öge ve öncelerden var olan özlemler içeren, bir tutkulu sabırla bir tutkulu tevekkülü. Anımsar mısınız o ünlü sone' (*) sini Milton'un — o büyük savaşçı, büyük Püriten (**) (Puritan) tinsel erinç bozucusu, Cromwell'in çömezi ve Şeytan'ın övgüler okuyucusu Milton'un — gözlerini yitirdiğini, ışıgının söndüğünü ve saklanıp gizlenmesi ölüm demek olan yeteneğinin yararsız hale geldiğini anladığı zaman Sabır'ın kendisine dediğini hani,

(*) Klasik Avrupa yazınında şiirsel bir biçimdir. (Çeviren)

(**) 17 inci yüzyılda İngilterede ortaya çıkmış din ve ahlak konularında bağnaz bir Protestan mezhebi. (Çeviren)

Gereksinimi yoktur Tanrı'nın

İşlediklerine insanoğlunun, ne de armağanlarına; kimler en iyi
Katlanırlarsa hafif boyunduruğuna, onlar en iyi kulluk ederler

O'na: devleti

Şâhânedir onun; bir işaretiyle binlercesi atılırlar,

Durup dinlenmeden karaları denizleri aşarlar;

Yalnızca durup bekliyenler de ama kulluk ederler.³²

«Yalnızca durup bekliyenler de kulluk ederler» (*They also serve who only stand and wait*) — evet, ama tutkuyla, açlıkla, coşkuyla, O'nda ölümsüz olmak derin özlemi içinde beklenirse.

Ve biz zorla kabul ettirmeliyiz kendimizi, sabrımızla bile olsa bu. «Kadehim küçüktür, ben içerim ama kadehimden,» diyordu açgözlü bir ulusun bencil ozanı³³. Hayır, benim kadehimden herkes içer, çünkü ondan içmesini isterim ben herkesin; onu ben sunarım onlara, ondan içenlerin sayısı arttıkça kadehim de büyür, ve herkes, dudaklarına dokundurmakla onu, ruhlarından bir şey bırakırlar içine. Ve onlar içerlerken benim kadehimden, ben de onlarınkinden içerim. Çünkü ben ne denli çok kendimin olursam, ve ne denli çok ben kendim olursam, o denli çok başkalarının olurum; kendimin doluluğundan kardeşlerimin üzerine taşarım, ve ben onların üzerlerine taşarken, içime girerler onlar da benim.

«Yetkin olunuz, Babanızın yetkin olduğu gibi,» diye buyuruluyor bize, Babamız yetkindir çünkü O kendisidir ve çünkü O yaşayan ve hareket eden ve O'nda var olan çocuklarının her birinin içindedir. Yetkinliğin amacı da hepimizin bir olmamız (John, XVII. 21. 'İncil, Yuhannaya Göre. XVII. Yanbölüm, Satır 21), hepimizin İsa Mesih'de bir beden olmamız (Rom. XII. 5. 'İncil, Pavlus'un Romalılara Mektubu, XII. Yanbölüm, Satır 5), ve sonunda, her şey'in Oğul'a boyun eğip O'nun da her şey'i kendisine boyun eğdirene boyun eğmesi, Tan-

32) God doth not need

Either man's work, or his own gifts; who best
Bear his mild yoke, they serve Him best: his state
Is kingly; thousands at his bidding speed,
And post o'er land and ocean without rest;
They also serve who only stand and wait.

33) Alfred de Musset (1810-1857), ünlü Fransız coşumcu (romantik) ozanı. (Çeviren)

rı'nın her şeyde her şey olmasıdır. Bu da Evren'i bir bilinç yapmak, Doğa'yı bir toplum, ve bir insan toplumu yapmak demektir. Ve işte o zaman güvenle Tanrı Baba diyebileceğiz.

Ahlakın (ethics) bir bilim olduğunu söyleyenlerin, benim bütün bu anlattıklarımı salt söz ustalığı diyeceklerini biliyorum; ama her insanın kendine özgü konuşması ve kendine özgü tutkusu vardır — yani, tutkunun ne olduğunu bilen her insanın — tutkunun ne olduğunu bilmeyene de bilim hiçbir yarar sağlamaz.

Ve anlatımını bu söz ustalığında bulan tutkuya, törel (ethical) bilim düşkünlere bencilik (egotism) derler. Ama bu bencilik bencilige (egoism,) tinsel açgözlülüğe, insanın kendini vererek kendisini sonsuzlaştırmaya çalışmak yerine kendini koruma ve kendinden bir şey vermeme erdemsizliğine karşı tek çaredir.

«Var olma, ve o zaman sen var olan her şeyden daha güçlü olursun,» der Rahip Juan de los Angeles *Dialogos de la Conquista del Reino de Dios* (Dial. III. 8), (*Tanrı Ülkesini Kazanma üzerine Söyleşimler*, Söy. III. 8) nun birinde; fakat bu «Varolma» ne demektir? Bu, gizemcilerde (mystics) çok görülen bir paradoksla (paradox) ilk bakışta harfi harfine alınan anlamının karşısı bir anlama gelmez mi? Boyun eğme, teslim olunuş (submission, 'inkıyad') ve dingincilik (quietism, 'sekînet') ahlakının (ethic) tümü ucu bucağı olmayan bir paradoks, ya da daha doğrusu büyük bir trajik çelişme değil midir? Manastır ahlakı, sert manastır ahlakı, bir saçmalık değil midir? Ve ben manastır ahlakı demekle, kendi gibi yalnız bir Tanrı ile yalnız başına yaşamak için, dünyadan el etek çekmiş — belki de yanında götürerek dünyayı — Cartusianus (Carthusian, chartreux) (*) tarikati çekilgen'inin (solitary, 'münzevi') ahlakını, yalnız'ın ahlakını kastediyorum; Albijua' (Albigensis, (**)) Albigenian) ları yakarak

(*) Chartreux, St. (Aziz) Bruno tarafından kurulmuş bir Hristiyan (Katolik) tarikatıdır. Grenoble yakınlarındaki ünlü «Grande Chartreuse» manastırını, Fransadaki Alp dağlarının koyaklarından birinde 1084 senesinde bu Aziz kurmuştur. (Çeviren)

(**) Albigeois (Albijua), Fransa'nın güneyinde Tarn Departmanının Albi kenti yöresinde 12 inci yüzyılda kurulup yayılan bir tarikatıdır. Papa III. Innocent'in mezhebe aykırıları (mu'tezile) diye nitelendirdiği Albigeois'lara karşı yirmi yıl süren haçlı seferi başlatmıştır. (Çeviren)

canlarını almak için Provence'ı (*), Languedoc'u (**) baştan aşağı dolaşan Dominiken (***) engizisyoncusunun ahlakını değil.

«Varsın Tanrı yapsın her şeyi,» diyecektir kimisi; ama şu var ki insanoglu kollarını kavuşturursa, Tanrı uyur.

Şu Carthusian ahlak, ve törel bilimden çıkarılan o bilimsel ahlak — hay, şu töre bilimi! ussal ve usçu ahlak! bilgiçliğin bilgiçliği, hepsi bilgiçlik! — evet, budur belki bencillik ve duygusuzluk.

Kimileri vardır ki, kurtuluşlarını daha iyi çözümliyebilmek için Tanrı ile başbaşa kaldıklarını söylerler; ama günah ortaklaşa olduğuna göre, kurtuluşun da ortaklaşa olması gerekir. «Dinsellik bütünü belirlenmesidir, ve bunun dışındaki her şey duyuların yanılsamasıdır (illusion), ve onun içindir ki en büyük suçlu aslında suçsuzdur, iyi bir insandır ve bir ermiş'tir» (Kierkegaard, *Afsluttende*, etc., II., II. cap. IV., sec 2, a. 'Kierkegaard, «*Bilimsel olmayan Kenar Notunu sona erdirirken*,» vb., II, II., başlık IV., yanbölüm 2, a).

Öte yandan, bu fânî (kalımsız, geçici) yaşamdan el çekmekle, insanların öteki yaşamı, ebedî yaşamı, kazanmak istediklerini mi anlamamız gerekiyor? Öteki yaşam eğer herhangi bir şeyse, bu yaşamın bir devamı olması gerekir, ve bizim arzumuz onu ancak, aşağı yukarı arınmış halde, bir sürüp gitme olarak tasarımılar; Ve eğer bu böyleyse, bu fânî yaşamın olduğunca olacaktır ebedî yaşam da.

«Bu dünya ile öbür dünya bir kocanın iki karısı gibidir — birini hoşnut ederse ötekini kıskandırır,» der bir Arap düşünürü, Windelband' (****) ın aktararak söylediğine göre (*Das Heilige*, in vol., II, of *Praludien*, 'Ermişler, Başlangıç'ın II. cildi); fakat böyle bir düşünce ancak verimli bir savaşta, pratik bir çelişkide, ruhu ile dünya arasındaki trajik çatışmayı çözümliyememiş birinin zihninde oluşabilirdi. «Hükümrânlığın erişe» (Thy kingdom come) bize; böyle öğretmiştir bize İsa Mesih Baba'ya dua etmeyi, «Biz erişelim hükümrânlığına» (May we come to Thy kingdom) diye değil; ve en eski Hristiyan ina-

(*) Provence, Fransa'nın güney doğu bölgesidir. (Çeviren)

(**) Fransa'nın güney doğusunda Provence'ın batısına düşen bölgedir. (Çeviren)

(***) Fransada Hristiyan dinine aykırı düşen (heretic, 'mu'tezile') Albigeois'lara karşı 1215 de Aziz (St.) Dominique tarafından kurulmuş bir Hristiyan (Katolik) tarikatıdır. (Çeviren)

(****) Wilhelm Windelband (1848-1915), Alman felsefe tarihçisi ve filozofudur. Yeni Alman İdealizminin temsilcilerinden ve yeni Kantçılığın savunucularındandır. (Çeviren)

nışına göre sonrasız yaşam bu dünyanın kendisinde ve dünya yaşamının bir devamı olarak gerçekleştirilecekti. Yaşam yoluyla mutluluğumuzu aramak üzere bizler insanlar olarak yaratılmıştık, melekler olarak değil, Hristiyan İncanın İsa'sı da, bizleri kurtarmak için, yalnızca beden görünüşüne değil, sahibi ve gerçek bir bedene sahip olarak varlığa kavuştu. Ve bu aynı İnan'a göre, en yüksek melekler bile, dünyasal İnsanlığın en yüce simgesi Meryemana'ya taparlar. Bu nedenle, meleklerle değgin ideal, Hristiyan ideali değildir, insel (human) ideal de hiç değildir, olamaz da. Bundan başka, bir melek, cinselliği olmayan ve ülkesi olmayan, ne eril ne dişil yansız (neutral) bir varlıktır.

Bizim öbür yaşamı, sonrasız yaşamı bir meleksel dalınç (angelical contemplation) yaşamı olarak duyumsamamız, şimdiye dek çok kez yinedim, olanaksızdır; onun bir eylem yaşamı olması gerekir. Goethe diyor ki «insanoğlu ölümsüzlüğe inanmalıdır; yaradılışından hakkı vardır onun buna.» Ve ekliyor: «Sürekliliğimize inanç eylem kavramından oluşmaktadır benim içimde. Eğer ben sonuna dek durmadan eylem içinde olursam, Doğa zorunludur (*so ist die Natur verpflichtet*) bana bir başka varlık biçimi sağlamaya, şu şimdiki zira, dayanamaz artık ruhuma.» Doğa'yı Tanrı'ya çevirin, ve nitelikçe Hristiyan kalan bir düşünceye sahip olursunuz, çünkü Kilisenin ilk Baba'ları ruhun ölmezliğinin bir doğa armağanı olduğuna inanmazlardı — yani, ussal bir şey olduğuna — fakat Tanrı'nın lütüf ve inâyetiyle tanrısal bir armağan olduğuna inanırlardı. Lütüf ve inâyetle olan da, aslında, adaletli olandır, adalet zira tanrısal ve karşılıksızdır, doğal değildir. Ve ekliyordu Goethe: «Bana hakkından geleceğim yeni ödevler ve yeni güçlükler gösterilmedikçe, ebedi mutluluk için hiçbir şeye girişemem.» İşlemsiz, boş bir dalınç'ın (contemplation, 'istiğ-rak, 'murakaba') mutluluk olmadığı doğrudur da.

Ama, dünyadan el çekip bir yana çekilen'in (hermit, 'târiki dünya'), Carthusian (Chartreux mezhebinde olan) ın ahlaksallığını, Thebaid (*) ahlaksallığını haklı gösterecek bir özellik yok mudur acaba? İnsanlık için sonrasızca örnekler olarak kalsınlar diye, bu olağan dışı tiplerin korunmaları gerekir diyemez miyiz acaba? İnsanlar, hiç bir pratik işe yaramıyan, ama soylarının kan saflığını koruyan ve en güzel binek ve av atlarına aygırlık eden koşu atları yetiştirmişler mi? Her hangi bir lüksten daha az haklı gösterilemeyecek bir ahlak

(*) Thebaid, ilk Hristiyan çekilgenlerin (münzevilerin) yalnız başlarına yaşadıkları Mısır'ın Thebes kenti çevresindeki bir çöl. (Çeviren)

lüksü yok mudur? Ama, öte yandan, aslında bu, ahlak değil de, hele din hiç değil de, estetik değil midir? Kişinin iç evrenine dönük dalınçsal ortaçağ manastır ideali dinsel değil ,hatta ahlaksal değil de, estetik olamaz mı? Ne de olsa, bu çekilgenlerden, Tanrı ile yalnız kaldıklarında neler konuştuklarını bize anlatmış olanlar bizleri sonsuzlaştırma yolunda bir iş görmüşlerdir, başkalarının ruhları ile meşgul olmuşlardır. Ve yalnız bununla, bize bir Eckhart (Alman düşünür ve gizemci, '1260-1327'), bir Seuse (Alman düşünür ve gizemci, Eckhart'ın öğrencisidir, '1296-1366'), bir Tauler (Alman düşünür ve gizemci, '1300-1361'), bir Ruysbroek (Alman düşünür ve gizemci, '1294-1381'), bir Juan de le Cruz (ünlü İspanyol gizemci, ozan ve Karmel tarikatı papazı, '1542-1591'), bir Catherine of Siena, 'Siena'lı Catherine', (İtalyan kadın gizemci, '1347-1380'), bir Angela of Foligno, 'Foligno' lu Angela (İtalyan din kadını, gizemci; Foligno Orta İtalyada bir kenttir ve piskoposluk merkezidir), bir Teresa de Jesus (ünlü İspanyol kadın gizemci, '1515-1582'), vermiş olmakla, manastır'ın varlık nede-nini haklı çıkarmıştır. (*)

Fakat bizim İspanyol Tarikatlarımızdan belli başlıları, inandan ayrılışı (heresy, 'itizâl') zor kullanma ile kökünden kazımak için Domingo de Guzman (1170? - 1221) tarafından kurulmuş Predicadore'ler (vâizler); dünyayı harekât alanı sayan bir milis gücü olarak (ki geçmişini açıklar bu onun) İsa'nın Arkadaşları (Company of Jesus (**)); kendilerine yine zorlayıcı ve yayılmacı niteliği taşıyan eğitimi iş gücü edinmiş Dindarlar ve Hayır İşleri Okulları (Escuelas Pias) dir. Elbet bana Teresa de Jesus'un (***) kişinin iç evrenine dönük dalınçsal Karmelitler Tarikatını (****) düzeltmiş olmasının da

(*) Bu paragrafta ayrıç içindeki kişilere ve bir yere ilişkin açıklamalar tarafımdan eklenmiştir. (Çeviren)

(**) Bu, Loyola'lı Ignatius tarafından 1540 da kurulmuş olan hayır, eğitim ve misyonerlik işleriyle uğraşan bir Katolik tarikatıdır. (Çeviren)

(***) Teresa de Jesus ya da Saint (Azize) Teresa (1515-1582), Hristiyanlığın büyük din kadınlarından biri olarak tanınan İspanyol gizemci. (Çeviren)

(****) Karmelitler Tarikatı (Order of the Carmelites), 12. yüzyıl sonlarında Filistinde kurulmuş, manastır hayatına bağlı, kuralları sert bir Katolik tarikatıdır. Sonraları tarikat disiplininde gevşemeler olmuş, 16. yüzyıl ortalarında St. Teresa tarafından tarikatın aslına dönük reformlar gerçekleştirilmiştir. (Çeviren)

bir İspanyol eseri olduğu anımsatılacaktır. Evet, İspanyol eseriymi, ve onunla insanlar özgürlüğü aramışlardır.

Gerçekte, bu, engizisyonun acılı günlerinde bir çok seçkin, yetkin kişileri manastıra süren, özgürlük, içsel özgürlük özlemiydi. Daha özgür olmak için onlar kendi kendilerini hapsediyorlardı. «San José'li zavallı bir rahibenin tüm yeryüzüne ve ögelere egemen olması güzel bir şey değil midir?» diyordu St. (Azize) Teresa *Yaşamında*. Bu, özgürlük için Pavlus'çu (pauline) bir özlem, o zamanlar çok sert olan, ve Üstâd Fray (Kardeş) (*) Luis de León'un (**) dediği gibi, çok inatçı olan, dışsal yasa (external law) köleliğini silkip atmak özlemiydi.

Ama gerçekten buldular mı özgürlüğü manastırda? Buldukları çok kuşkuludur, ve bugün olanaksızdır bu. Çünkü gerçek özgürlük insanın kendisini dışsal yasadan kurtarması demek değildir; özgürlük yasa bilincidir. Yasa boyunduruğunu silkip atan değil, kendini yasa ya hâkim kılan özgürdür. Özgürlük, yasanın alanı olan dünyanın, ve yasanın çocuğu olan günahın ortasında aranmalıdır. Kendisinden kurtulmamız gereken günah, ki o da kolektiftir.

Kendisine egemen olabilmemiz için dünyadan el çekmek yerine — ve üyeleri dünyadan el çekmiş dinsel Tarikatların hükmetmek için ortaklaşa içgüdülerini kim bilmez? — yapmamız gereken, ondan el çekebilmemiz için dünyaya egemen olmamızdır. Fakirliği ve boyun eğmeyi değil, fakat insan bilincini arttırmakta kullanabilmemiz için serveti arzu etmeliyiz, ve aynı amaç için güç sahibi olmayı arzulamalıyız.

Aslında aynı ahlaki öğrettikleri ve birbirleriyle sıkı akrabalık bağlarıyla bağlı oldukları halde, keşişlerle anarşistlerin birbirleriyle çatışmaları garip bir şeydir. Anarşizm, törel (ethical) ya da ekonomik-toplumsal olmaktan çok, bir tür tanrıtanıma (atheistic) keşişlik öğretisi ve bir dinsel öğreti olma eğilimindedir. Taraflardan biri insanlığın yaradılıştan kötü olduğu, ilk günahla (original sin) doğduğu, ve Tanrı'nın lütuf ve inayetiyle, o da eğer gerçekten iyi olabilirse, iyi hale geldiği varsayımından hareket eder; öbürü de insanlığın yaradılıştan iyi olduğu ve sonradan toplum tarafından bozulduğu varsayımından yola çıkar. Bu iki kuram da aynı kapıya çıkar.

(*) Kimi tarikat üyelerinin sıfatıdır. (Çeviren)

(**) Fray (Kardeş) Luis de León (1527-1591), Augustinus'çu İspanyol Katolik keşişi, din ozanı, insanı (humanist) ve Salamanca Üniversitesi profesörlerinden. (Çeviren)

çünkü her ikisinde birey topluma karşıdır, sanki birey toplumdaki evvel varmış ve bu nedenle ondan sonra da var olacaktı gibi. Bu her iki ahlak da manastır ahlakıdır.

Ve suçun kollektif oluşu benim suçumu başkalarının omuzuna yüklemeye itmemelidir beni, ben başkalarının suçunu, tüm insanların suçunu yüklenmeliyim; kendi suçumu toplam suç bütününe içine karıştırıp yok etmemeliyim, bu toplam suçta ben sahip çıkmalıyım; benim kendi suçumu atıp savuşturmak değil, tüm insanların suçuna yüreğimin kapılarını açmalıyım, onu içimde toplayıp maletmeliyim kendime. Ve her birimiz suçun tamirine yardımcı olmalıyız, salt başkaları yapmadıkları için bunu. Toplumun suçlu olması niteliği onun her üyesinin suçunu ağırlaştırır. «Birinin yapması gerek, ama bu niçin ben olayım? İradesiz iyi niyetlilerin her zaman yinededikleri tümcedir bu. Birinin yapması gerek, öyleyse niçin ben olmayayım? Bu, tehlikeli bir görevi üstlenmek için istekle öne fırlayan ciddi bir insan-öğlü yardımcısının haykırışıdır. Ve iki tümce arasında törel evrimin (moral evolution) yüzyılları bulunur.» Böyle der Mrs. Annie Besant (*) özyaşam öyküsünde (autobiography.) Bir tür gizemcilik olan Teosofi (Theosophy) (**) böyle der.

Toplumun suçlu olması niteliği üyelerinden her birinin suçunu ağırlaştırır, suçu en çok duyan da en suçlu olandır. Suçsuz olan İsa Mesih, suçun ağırlığını herkesten iyi bildiği için, bir anlamda en suçlu olandı. Onda, insanlığın tanrısalılığıyla birlikte suçluluğu bilincinde yer etti. En önemsiz kusurlardan, bir dünya insanının yalnızca gülümseyip geçeceği kusurlardan dolayı, en büyük ermişlerin (saints) kendilerini nasıl en büyük günahkârlar saydıklarını okuduklarında, bir çokları gülerler. Fakat kusurun büyüklüğü dışsal eylemle değil, onun bilinciyle ölçülür, ve bir insanın vicdanına şiddetle azap veren bir eylem bir başkasının vicdanını hemen hiç etkilemez. Bir ermişte de vicdan öylesine tam ve öylesine bir duygululuk derecesine varmış

(*) Mrs. Annie Besant, İngiliz toplum düzelticisidir (reformist). Bir ara Fabian (düşmanlarını ölçülü davranarak ve ağırdan alarak yıpratma stratejisini uygulayan) sosyalist bir tür gizemci (theosophist) ve zamanında Hindistanın özgürlüğü hareketinin lideri olmuştur. (Çeviren)

(**) Teosofi (theosophy), tanrıbilimle felsefe arasında, panteist gizemci anlayışa dayanan, sihir ve büyücülükle karışmış kendine özgü bir içeriği kapsar. Ortaçağ Tanrıbiliminden gerçek felsefeye geçiş yolu üstünde belirir. (Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970 Basımı, Sa. 277). (Çeviren)

olabilir ki, en küçük bir günah ona, en büyük cânının cinayetinden duyacağı vicdan azabından daha çok vicdan azabı verebilir. Ve suç, bizim onun bilincinde oluşumuzdadır, o yargılıyanın içindedir ve yargıladığı kadarıncadır. Bir insan iyi niyetle erdemli bir iş yaptığını sanarak kötü bir iş yaptığında, biz onu ahlakça kusurlu tutamayız, öte yandan, işin kendisi önemsiz ya da belki de iyi bile olsa, kötü olduğuna inanarak bir iş yapan insan suçludur. Eylem geçip gider, niyet kalır, ve kötü eylemin kötülüğü niyeti bozmasındadır. Bilerek kötülük yapan bir insanın kötülük yapmayı sürdürmeye eğilimli olmasındadır, vicdanı karartmasındadır. Kötülük yapmak da kötü olmakla aynı şey değildir. Kötülük vicdanı karartır, ve yalnızca ahlaksal vicdanı değil, tüm manevî bilinci de. Bilinci yükselten ve geliştiren her şey iyidir, alçaltan ve küçülten her şey de kötüdür.

Ve burada, Platon'a göre Sokrates'in ileri sürdüğü, erdemin bilgi olup olmadığı sorusuna geliriz ki, bu da erdemin ussal olup olmadığını sormanın aynıdır.

Ahlakçılar (ethicists) — ahlakın bir bilim olduğunu iddia edenler ve bu konu-dışına-çıkma' (sadet haricine çıkma) ları okuduklarında. «Söz ustalığı (rhetoric), söz ustalığı, söz ustalığı!» diyenler erdemin bilgi, rasyonel çalışma meyvesi olduğuna, ve hatta matematiğin insanları daha iyi anlamamıza yardımcı olduğuna inanırlar. Bilmiyorum, ama ben öyle duyumsuyorum ki erdem, dindarlık gibi. hiç ölmek arzusu gibi — ve bunların hepsi aynı şeylerdir — tutkunun meyvesidir.

Fakat, Tutku nedir? diye sorulacaktır bana. Bilmiyorum, daha doğrusu, çok iyi biliyorum, çünkü duyumsuyorum onu, duyumsadığım için de onu kendime tanımlamaya gerek yoktur. Hayır, dahası var; eğer onu tanımlıyabilirsem, onu artık duyumsamayacağım ve ona sahip olmayacağım korkuyorum. Tutku ızdırıp gibidir, ızdırıp gibi de kendi nesne (object)sini yaratır. Ateş için yakacak bir şey bulmak, yakılabilecek bir şeyin ateşi bulmasından daha kolaydır.

Bunun boş ve yanıltmacalı (sophistical) bulunacağını iyi biliyorum. Bana bir tutku bilimi ile bilim tutkusu olduğu, ve akılla hayatın ahlak alanında birleştikleri de söylenecektir.

Bilmiyorum, bilmiyorum. bilmiyorum... Belki de, daha karışık biçimde olmakla beraber, kendileriyle uğraşabileceğim birilerinin olması için düşlediğim karşımlarımın (muhaliflerimin) daha açık, daha kesin ve daha ussal olarak söylediklerinin aynıı söylüyorum ben de esasta. Bilmiyorum, bilmiyorum... Fakat söyledikleri beni korkutuyor ve bunlar duygudan yoksun bir boşluktan geliyor gibi sanki bana.

Ve, önceki sorumuza dönelim, Erdem bilim midir? — Bilim er-

dem midir? Çünkü bunlar iki ayrı şeydir. Erdem bir bilim, doğru davranma bilimi olabilir, bundan ötürü her bilimin erdem olması da gerekmez. Mâkyaveli (Macchiavelli) (*) nin erdemi bir bilimdir, ve onun *erdem*i (*virtu*, 'virtue') için her zaman ahlaksaldır denemez. Bundan başka, en zeki ve en bilgili insanların en iyi insanlar olmadıkları iyice bilinir.

Hayır, hayır, hayır! Ne fizyoloji bize nasıl sindirim yapılacağını, ne mantık nasıl konuşulacağını, ne güzelduyubilim (esthetics) güzelliğin nasıl duyumsanıp ifade edileceğini, ne de ahlak (ethics) nasıl iyi olunacağını öğretir. Ve bunların bize nasıl ikiyezlü olunacağını öğretmemeleri de ne kadar iyi; çünkü bilgiçlik, ister mantık, ister güzelduyubilim, ister ahlak bilgiçliği olsun, aslında ikiyezlülükten başka bir şey değildir.

Aklın belki bazı burjua erdemler öğretir, ama ne kahramanlar ne de ermişler yaratır. Belki ermiş iyiliği iyilik için değil, Tanrı için. ebedileşmek için yapandır.

Belki, öte yandan, kültür, demek istiyorum ki Kültür — hay, şu kültür! — asıl filozofların ve bilim adamlarının işi olan bu nesne, yaratılmasında ne kahramanların ne de ermişlerin payı olmuş bir şeydir. Çünkü ermişler insan kültürünün ilerlemesiyle pek za ilgilenmişlerdir; onlar daha çok aralarında yaşadıkları bireylerin ruhlarını kurtarmakla ilgilenmişlerdir. Descartes'la karşılaştırdınca, örneğin. bizim San Juan de la Cruz' (**) (St. John of the Cross) umuzun — kültür adına, belki kültürsüzcesine, şu ateşli küçük keşiş diye adlandırılan hani — insanlığın kültür tarihindeki önemi nedir ki?

Dindaşlarına ve türdeşlerine karşı dinsel sevecenlikle tutuşan, kendilerinin ve başkalarının ebedileşmelerinin arzu dolu özlemini çeken. belki de, orda burda dolanarak yürekler söküp yakmış olan engizisyoncular. tüm bu ermişler — ne yapmışlardır bütün bu ermişler ahlak biliminin ilerlemesi için? İçlerinden biri, bir ermiş olmasa da ermişliğe lâyık biri olan Königsberg'li yaşlı bekâr (***) gibi, koşulsuz

(*) Macchiavelli, Nicole (1469-1527), Floransalı Rönesans düşünürüdür. Ulusal devlet düşüncesini yeniçağda ilk kez ortaya atandır. Bu konudaki ünlü yapıtı «Hükümdar» dır. (Çeviren)

(**) San Juan de le Cruz (1542-1591), ünlü İspanyol gizemci, ozanı ve Katolik Karmelit tarikatı rahibi. (Çeviren)

(***) Immanuel Kant' (1724-1804)'ı kasdetmektedir. (Çeviren)

(kesin) buyrukları (*) (categorical imperative) bulup koymuş mudur ortaya?

Her zaman bu koşulsuz buyruk'tan söz eden ünlü bir ahlak profesörünün oğlu, bir gün bana, büyük bir üzüntü ve karamsarlık veren ruh çoraklığı içinde, içsel bir boşluk içinde yaşadığından yakınıyordu. Ben de onu şöyle yanıtlamak zorunda kaldım: «Dostum, babanızın ruhu içinden alttan alta akan bir nehir vardı, onun ilk çocukluğunun inançlarıyla, âhiret umutlarıyla beslenen bir serin akıntı vardı; ve o ruhunu bu koşulsuz buyruk ya da buna benzer bir şeyle beslediğini sanırken, gerçekte kaynağı çocukluk günlerinde olan sularla besliyordu onu. Belki de ruhunun çiçeğini vermiştir o size, ussal ahlak öğretilerini vermiştir, ama kökü, alttan alta akan pınarı, usdışı olan esası vermemiştir.»

Nasıl olmuştur da, burada İspanyada, Kraus' (**) cılık tutunmuştur da, ahlak ve felsefe bakımlarından çok daha derin oldukları halde, Kant'cılık ve Hegel'cılık tutunmamıştır? Çünkü birincisi alınıp buraya getirildiğinde, kökleriyle birlikte getirilmiştir. Bir ulusun ya da bir dönemin felsefi düşüncesi, onun çiçeği gibidir, toprağın dışında ve üstünde olan bir şeydir; fakat bu çiçek ya da isterseniz eğer meyve. öz suyunu bitkinin kökünden alır, toprağın altında olan bu kök de, dinsel duygudur. Alman ulusunun zihinsel evriminin en güzel çiçeği olan Kant'ın felsefi düşüncesinin kökleri Luther'in dinsel duygusundadır, ve, Reformasyon deneyininden geçmemiş, belki de o deneyimden geçme yeteneğine sahip olmamış uluslarda Kantçılığın, özellikle onun pratik bölümünün kök salıp çiçek ve meyve vermesi olanaksızdır. Kantçılık Protestandır, İspanyollarsa esasta Katoliktir. Ve eğer Krause burada az çok kök saldıysa — sanıldığından çoktur bunun kolları ve sanıldığından daha süreklidir — bunun nedeni

(*) Kant'ın ahlak konusundaki ikinci yapıtı olan «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 'Törelerin Metafizigine Temel Atma» daki başlıca üç kavramdan biri. (Profesör Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sahife 404-406.) (Çeviren)

(**) Krause, Karl Christian Friedrich (1781-1832), Alman filozofudur. Panentheism' (yaratıkların Tanrıda, fakat özgür bir birey içinde özgür bireyler gibi olmaları öğretisi) ile, kendi ülkesinde ve İspanyada çok yandaş toplamıştır. Yeni Alman idealizminin temsilcilerindendir. (Çeviren)

Krause'nin kökeninin piyetizm (*) oluşudur. piyetizm'in de, Ritschl'in (**) *Geschichte des Pietismus (Piyetizm Tarihi)* nde açıkla-
dığı gibi, özellikle, Katolik olan kökleri vardır ve bu da Protestan
rasyonalizminin (uşçuluğunun) tâ içinde Katolik gizemciliğinin ya-
yılmış oluşunu ya da daha doğrusu sürüp gittiğini gösterir. Bu da
İspanyadaki bir çok Katolik düşünürün niçin Krause'nin izleyicileri
olduklarını açıklar.

Ve biz İspanyollar Katolik olduğumuz için — bunu bilsek de bil-
mesek de, sevsek de sevmesek de — ve kimimiz usçu (rationalist) ya
da tanrıtanımaz (atheist) olduğumuzu iddia etsek de, belki kültür
davası için, ve kültürden daha değerli olan dindarlık için — aym şey
değillermiş gibi bunlar — yapacağımız en büyük hizmet, şu bizim
bilinçaltı, toplumsal, yada herkesçe bilinip tutulan Katolikliği açık
ve kesin biçimde belirlemeye çalışmaktır. Ben de bunu yapmaya ça-
ıştım bu kitapta.

İnsanlarda ve uluslarda yaşamın trajik duyugusu dediğim, hiç
değilse bizim olan, İspanyada oluşmuş, bir İspanyol bilinci olan, be-
nim bilincime yansıyan, İspanyolların ve İspanyol ulusunun olan, ya-
şamın trajik duyugusudur. Ve yaşamın bu trajik duyugusu aslında ya-
şamın Katolik duyugusunun kendisidir. Katoliklik çünkü, özellikle de
herkesçe bilinip tutulan Katoliklik trajiktir. Halk güldürüden nefret
eder. Kibar ve efendiden adam, üstün kişi, güzelduyucu (estetikçi),
isterseniz usçu (rasyonalist) tipi olan Pilate (***) halka güldürü sun-
mayı önerdiğinde ve onlara «İşte insan!» deyip alay ederek İsa'yı
gösterdiğinde halk ayaklanıp bağırır «Çarmıha ger onu! Çarmıha ger
onu!» Halk güldürü istemez, tragedya ister. Ve büyük Katolik, Dan-
te'nin Kutsal Komedyada dediği, şimdiye kadar yazılmış olan en tra-
jik tragedyadır.

Bu denemelerde bir İspanyol'un ruhunu, böylelikle de İspanyol

(*) Piyetizm, 17. yüzyılda usçu ve evrenselci din anlayışına bir tepki
olan, Protestanlığın gizemci bir biçimidir. Dindar kişinin Tanrısı-
le doğrudan doğruya bağ kurmasını yeğler. (Orhan Hançerlioğlu,
Felsefe Sözlüğü, 1970 Basımı, Sahife 222-223). (Çeviren)

(**) Ritschl, Albrecht (1822-1889), Kant'ın büyük ölçüde etkisinde kal-
mış bir Alman tanrıbilimcisidir. (Çeviren)

(***) Hazreti İsa'yı yargıçlarına teslim edip Yahudilerce suçlanmasına ne-
den olan ve onun çarmıha gerilmesinden sonra Yahudileri suçluya-
rak kendi sorumsuzluğunu simgelemek üzere ellerini yıkamış olan
Roma'nın Filistin valisi. (Çeviren)

ruhunu sergilerken İspanyol yazarlarından alıntıları az tuttum, ve belki de başka ülkelerin yazarlarından daha bol alıntılar yapıp serpiştirdim. Nasıl olsa tüm insan ruhları kardeşirler. Ve bir tip vardır, komikçesine trajik bir tip, kendisinde insanlık komedyasının bütün derinliği görülen bir tip, kendisinde benim ulusumun ölmez ruhunun özetlendiği ve içerildiği, Mesîhimiz Don Kişot (Don Quixote). İspanyol İsa'sı tipi vardır. Ola ki Hüzünlü Yüz Şövalyesinin tutkusu ve ölümü İspanyol ulusunun tutkusu ve ölümüdür, onun ölümü ve dirilişidir. Ve bir Kişot'ça felsefe, ve hatta bir Kişot'ça metafizik vardır, bir Kişot'ça mantık vardır, bir Kişot'ça ahlak (ethic) ve bir Kişot'ça dindarlık da vardır — İspanyol Katolik dindarlığı. Bu felsefedir, bu mantıktır, bu ahlaktır, bu dindarlıktır, benim bu kitapta uzun uzadıya anlatmaktan çok özetlemeye ve bir fikir vermeye çalıştığım. Bunları ussal biçimde (rationally) açıp anlatmak, hayır; Kişotvari çalgınlık bilimsel mantığa boyun eğmez.

Ve şimdi, yapıtım ve okurlarıma hoşça kalın demeden önce, çağdaş Avrupa acıklı-güldürüsünde (tragi-comedy) Don Kişot'a ayrılmış rolden söz etmek kalıyor bana.

Bir sonraki ve sonuncu denemede, görelim bakalım, ne imiş bu.

SONUÇ

ÇAĞDAŞ AVRUPA ACIKLI - GÜLDÜRÜSÜNDE DON KİŞOT

«Çölde haykıran bir ses!» — İsaiah XL. 3.
(Tevrat, İşaya, Yanbölüm 40, Satır 3)

Sonu olmayan bir öykü olmak tehlikesi gösteren bu denemelere, hiç değilse şimdilik, bir son vermek gerek. Bunlar, yıllar boyu toplanmış notlara dayanılarak bir tür içe doğduğu gibi yazılmış bir biçimde elimden çıkıp doğruca basımevine gitmiş, ve her denemeyi yazarken ondan öncekiler önümde bulunmamıştır. Onunçin bunlar içsel çelişkilerle — hiç değilse, çelişkilerle — dolu olarak çıkacaktır, yaşam gibi ve benim kendim gibi.

Benim günahım, günahsa bu eğer, onları, çoğu olağandışı görülecek, aşırı derecede yabancı alıntılarla süslemiş olmamdır. Ama bunun açıklamasını başka zaman yapacağım.

Bizim Efendimiz Don Kişot'un İspanyayı bir ucundan öbür ucuna dolaşmasından bir kaç yıl sonra, Jacob Böhme (*) *Aurora* (**) adlı yapıtında (chap XI., par. 142, yanbölüm XI., paragraf 142) başkalarının kendisine anlattığı bir öykü ya da tarihi yazmadığını, fakat kendisinin çatışmaya katılma zorunda kaldığını, zorlu boğuştuğunu, ve tüm öbür insanlar gibi çoğu kez yere serildiğini söylü-

(*) Böhme, Jacob (1575-1624), Rönesans yüzyıllarındaki Alman mistik filozoflarından. Ona göre Tanrı her şeyin ilk temeli, ilk birliğidir ki başlıca özelliği istenç olmasıdır... (Bkz.: Prof., Dr. Macit Gökberk, Dördüncü Basım, 1980, Sahife 205-206). (Çeviren)

(**) *Anrora, oder Morgenröthe in Aufgang*, 'Tan Sökümü, ya da Gündoğumunda Tankızılhğı', Jacob Böhme'nin ilk felsefi, tanrıbilimsel ve gizemsel yapıtıdır. (Çeviren)

yor; ve bir az ileride (paragraf 152) ekliyor: «Âlemin ve şeytanın alay konusu olacak olsam da, âhirete ilişkin umudum hâlâ Tanrıdadır; göze alıp her şeyi, O'na bırakacağım bunu ve Ruh'a karşı koymıyacağım, çekişmiyeceğim onunla. Âmin.» Ve Alman düşün dünyasının bu Don Kişto'u gibi, ben de karşı koymıyacağım Ruh'a.

Ve bu nedenle çölde haykırının sesiyle haykırıyorum, kendini övünçle *omnium scientiarum princeps* (tüm bilimlerin önde geleni) olarak belirliyen, ve Carlyle' (*) ın bilgisizlik (cihalet) kalesi dediği, bir Fransız edebiyatçısının da son zamanlarda ismi olup cismi olmayan Üniversite diye ad taktığı bir Üniversiteden, bu Salamanca (**) Üniversitesinden haykırıyorum; bu İspanya'dan haykırıyorum — Amerikan ozanı Archer M. Huntington'un geçen gün bana gönderdiği mektubundan aktararak «gerçekleşen düşler ülkesinden, Avrupanın kale surlarından, şövalyece idealin vatanından» — onaltıncı yüzyılda Karşı-Reformasyon (***) (Counter-Reformation) başı ve cephesi (savaş boyu) olmuş bu İspanyadan haykırıyorum.

Bu denemelerin dördüncüsünde Katolikliğin Esası'ndan söz ettim. Katolikliği esaslı olmaktan çıkaran (*de-essentializing*) — yani, Avrupayı Katoliklikten-çıkararak (*de-Catholicizing*) — başlıca etkenler Rönesans, Reformasyon ve Devrim'dir (****) ki, bunlar bir ebeldi, dünya-ötesi yaşam idealinin yerine ilerleme (*progress*, 'Terakki'), akıl, bilim, ya da, daha doğrusu, büyük harfle Bilim, idealini koymuşlardır. En sonuncu olarak da, bugünün başlıca ideali, kültür geliyor.

Ve, kısa görüşlü bir uzmanlıkla tarihsel özdekçiliğin (*historical materialism*) egemen olduğu, aslında felsefi değil de teknik bir çağ

(*) Thomas Carlyle (1795-1881), Aslen İskoçyalı olan ünlü İngiliz ozanıdır.

(**) İspanyada başkent Madrid'in kuzey batısında üniversitesyle ünlü bir kent. (Çeviren)

(***) Din hayatının yeniden düzenlenmesi anlamındadır. Katolik Kilisesinin bozuk düzenine karşı, Martin Luther' (1483-1576) in önderliğiyle bu yeniden düzenlenmenin sonucu (1514-17) de Protestanlık çıkmıştır ortaya. Fakat daha sonraları Katolik Kilisesi de kendisine gösterilen tepki yüzünden kendine yeni bir düzen vermek gereksinimi ile harekete girişmiştir ki, bu da Karşı-Reformasyon'dur. (Profesör Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sahife 203.) (Çeviren)

(****) Fransız Büyük Devrim'i kastedilmektedir. (Çeviren)

olan, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında bu ideal, kendini ucuz, tutulan (popular), ve propagandacı yayın seli halinde göstererek, bilimin — ya da, daha doğrusu, sözde bilim'in — halkın anlıyabileceği bir hale getirilmesinden çok ayağa düşürülmesiyle, pratik bir biçim aldı. Sanki görevi halka inip onun tutkularına hizmet etmiş de, halkın bilime yükselip bilim aracılığıyla daha yükselme, yeni ve daha yüce emellere yükselmesi görevi değilmiş gibi, bilim kendini halkın düzeyine indirmeyi istedi.

Bütün bunlar Brunetière' (*) in bilimin iflâsını ilân etmesine neden oldu, ve bu bilim — eğer bilim demek isterseniz buna — gerçekten iflâs etti. Ve bilim tatmin etmeyince, insanlar mutluluğu aramayı sürdürdüler, ama ne servette, ne bilgide, ne iktidarda, ne tevekkülde, ne doğruluk ve yürek temizliğinde, ne kültürde buldular onu. Ve sonuç karamsarlıktı.

Ne de kesinlikle doğru kabul edilen ilerleme tatmin etti. Hangi amaca hizmet ediyordu ilerleme? İnsanoğlu kendisini uyduramıyordu uçuluğa (rationalism); *Kulturkampf* (Kilise-Devlet çatışması) kendisine yetmiyordu; o yaşama bir son ereklilik vermek istiyordu, çünkü benim son ereklilik dediğim gerçek *ontos on* (gerçek var olma hâli) dir. Ve daha önce kendini (Jean Jacques) Rousseau'da duyan, ve başka her hangi bir tipten daha açık olarak kendini Sénan-cour'un *Obermann*'ında sergiliyen ünlü *yüzyılın sayrılığı* (*maladie du siècle*), ruhun ölümsüzlüğüne, Evren'in insel (human) erekliliğine olan inancın yitirilmesinden başka bir şey değildi ve değildir.

Bunun en gerçek simgesi bir hayal yaratığı olan Dr. Faust'tur.

Rönesansın ve Reformasyonun ürünü olan bu ölümsüz Dr. Faust, ilk kez onyedinci yüzyıl başlarında Christopher Marlowe (**) tarafından, 1604 yılında, tanıtılıyor bize. Bu, Goethe'nin ikiyüz yıl sonra yeniden keşfedeceği tipin aynıdır, bununla beraber kimi hususlarda daha önceki Faust daha özgün ve daha kendiliğinden — olmalıdır (spontaneous). Ve yanibaşında beliren Mefistofeles' (Mephistopheles)e, Faust sorar: «Nasıl bir yararı dokunacaktır ruhumun devletinize?» «Ülkesini genişletmekle onun,» yanıtını verir Mefisto-

(*) Brunetière, Ferdinand (1849-1906), ünlü Fransız eleştirmeni, edebiyat tarihçisi ve tartışmacısı. (Çeviren)

(**) Marlowe, Christopher (1564-1593), ünlü İngiliz ozan ve tiyatro yazarıdır. Shakespeare'den önceki tiyatro yazarlarının en önemlisi kabul edilir. En ünlü tiyatro yapıtı «Dr. Faustus'un Acıklı Oykusu» dır. (Çeviren)

feles. «Bu mudur nedeni bizi böyle ayartmasının?» diye sorar yeniden Doktor, ve kötü ruh yanltar: «*Solamen miseris socios habuisse doloris*,» ki, kökü Latince olan dillere pek de iyi olmıyan bir çeviriyle bizim şu özdeyişimizin eşitidir — «Bir çoklarının mutsuzluğu delilerin avuntusudur.» «Bizim bulunduğumuz yer cehennemdir, ve cehennemin bulunduğu yerde bulunmalıyız her zaman,» diye sürdürür Mefistofeles, buna da Faust cehennemin bir masal olduğunu sandığı yanıtını verir ve dünyayı kimin yarattığını sorar ona. Ve sonunda, bizim tedirginliklerimizle tedirginlik içindeki bu acıklı Doktor, Helen'e rastlar ki, bu, Marlowe kuşkulanmamış olsa da, yeniden-doğan (renascent; renaissance, renaciente) Kültür'den başka bir şey değildir. Ve Marlowe'un *Faust*'unda bir sahne vardır ki, Goethe'nin *Faust*'unun tüm ikinci bölümüne değer. Faust Helen'e der: «Güzel Helen, ölümsüzdür beni bir öpücükle — ve öper onu —

Dudakları emip alıyor ruhumu; bakın nereye kaçıyor!
Gel, Helen, gel, ver bana ruhumu yeniden.
Burada kalacağım ben, bu dudaklardadır çünkü Helen,
Ve her şey posadır ancak değilse Helena.³⁴

Ver bana ruhumu yeniden! — İşte cıgılgı Faust'un, Doktor'un, Helen'i öptükten sonra, yitip gitmek üzereyken sonrasızca. Bu en eski Faust'un zira kendisini kurtaracak içi temiz bir Margaret'i yoktur. Onun bu kurtuluşu fikri Goethe'nin icâdıdır. Ve bizim hepimizin bildiğimiz bir Faust, bizim kendi Faust'umuz yok mudur? Bu Faust Felsefe, Hukuk, Sağlıkbilim (tıp), ve hatta Tanrıbilim öğrenimi görmüş, fakat sonunda bizim hiç bir şeyi bilemiyeceğimizi anlamış, kır-lara kaçmayı istemiş (*hinaus ins weite land*) ve, her zaman kötülük etmeyi isterken kendine karşın iyilik eden o güç'ün cisimleşmiş Mefistofeles'le karşılaşmıştır. Bu Faust'u Mefistofeles, temiz yürekli insanların çocuğu, Faust'un yitirmiş olduğu, Margaret'in kollarına atmıştır. Ve onun sayesinde — kendisini vermiştir çünkü ona — bu Faust kurtulmuştur, basit bir inançla inanan insanlar tarafından kurtarılmıştır. Fakat ikinci bir bölüm vardır, çünkü o Faust öyküsel Faust'tu ve Goethe'nin kesin Faust'u değildi, ve o yeniden Kültür'e,

34) Her lips suck forth my soul; see, where it flies!
Come, Helen, come, give me my soul again.
Here will I dwell, for Helen is in these lips,
And all is dross that is not Helena.

Helen'e (*) verir kendini, ve ondan Euphorion' (Öforiyon) (**) un ortaya çıkmasına neden olur, öncesiz ve sonrasız kadınlığın keşfedilmesiyle de hep bir ağızdan söylenen gizemsel şarkılarla her şey son bulur. Zavallı Euphorion!

Ve bu Helen sarışın Menelaus'un (***) karısıdır, Paris'in (****) kaçırdığı, Troya savaşına neden olan, ve eski Troya'lıların ölümsüz tanrılara böylesine çok benzeyen bir kadın için savaşıldığından ötürü kimse kızgınlık duymamalıdır dedikleri Helen'dir. Ama ben daha ziyade Faust'un Helen'inin, büyücü Simon'la arkadaşlık eden, ve onun kutsal zekâ olduğunu söyleyen, öteki Helen olduğunu sanıyorum. Ve Faust diyebilir ona: Ver bana ruhumu yeniden!

Çünkü Helen öpücükleriyle alıp götürür ruhumuzu. Ve bizim özlemini çektiğimiz ve gereksindiğimiz ruhtur — varlığı belli ve özlü bir ruh.

Sonra, bize Helen'i getirerek, ya da, daha doğrusu Helen'in itikisiyle, Rönesans, Reformasyon ve Devrim geldi; şimdi de bize Kültür'den ve Avrupa'dan söz ediyorlar.

Avrupa! Aslında ve doğrudan doğruya coğrafi bir anlamı olan bu kavram, bir büyü süreciyle bizim için bir tür metafizik deyiş şekline (****) (category, 'Kategoria') dönüştürülmüştür. Kim söyleyebilir bugün —İspanyada, hiç değilse— ne olduğunu Avrupa'nın? Yalnız ben biliyorum ki, bu, belirli bir topluluğun parolasıdır (Benim *Tres Ensayos*, 'Üç Deneme'me' bakınız). Ve bizim Avrupalılaştıranların

(*) Helena, Yunan mitolojyasında Zeus ile Leda'nın kızıdır. Troya kiralının oğlu Paris tarafından kaçırılması Troya savaşının nedeni olmuştur. (Behçet Necatigil, Mitologya, 3. Basım, 1978, Sahife 26). (Çeviren)

(**) Euphorion (İ.Ö. yak. 275), mitolojik destanlar da yazmış Eski Yunan ozanı. (Çeviren)

(***) Menelaus, Yunan mitolojyasında Atreus'un küçük oğlu, Agamemnon'un kardeşi, Isparta kiralıdır. Karısı Helena'nın Paris tarafından kaçırılması Troya savaşına neden olmuştur. (Behçet Necatigil, Mitologya, 3. Basım, 1978, Sahife 106). (Çeviren)

(****) Paris, Yunan mitolojyasında Troya kralı Priamos'un oğludur. Menelaus'un karısı güzel Helena'yı kaçırması Troya savaşının nedeni. (Behçet Necatigil, Mitologya, 3. Basım, 1978, Sahife 77). (Çeviren)

(*****) Bakınız: (Profesör Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü basımı, 1980, 'Aristoteles', Sahife 78). (Çeviren)

(Europeanizers) Avrupa dedikleri şeyin ne olduğunu incelemeye başladığımda, onun dış kenarının çoğu dışarıda bırakılmış gibi geliyor bana kimi zaman — İspanya, doğal olarak, sonra İngiltere, İtalya, İskandinavya, Rusya da — ve böylece orta parçasına, ekleri (annexes) ve bağımlılılarıyla (dependencies), Fransa ve Almanya'ya indirgeniyor.

Bütün bunlar, yineliyorum, görünürde taraflar öldürücü bir savaş hali içinde yaşamış olsalar da, ikiz kardeş olan Rönesans ile Reformasyon'un sonucudur. İtalyan Rönesans'çıların hepsi Sosinyanizm' (*) ci idiler; başlarında Erasmus (**) olmak üzere, insanlık yandaşları (humanists), Alman keşişi Luther'e, Bruno (***) ve Campanella (****) gibi, itici gücünü manastırdan alan bir yaban (barbarian) (*****) gözüyle bakıyorlardı. Fakat bu yaban onların ikiz kardeşiydi, ve onlara karşı olmakla beraber onların yanında ortak düşmana da karşıydı. Bütün bunlar, söylediğim gibi, Rönesans ve Reformasyon, ve onlardan olma Devrim yüzündendir; yeni bir Engizisyonu da onlara borçluyuz: kendisinin gerçek ve doğru kabul ettiklerine boyun eğmeyenlere gülünçleştirme ve hor görme silahlarını çeviren, bilim ve kültürü.

Galilei dünyanın devinimi üzerindeki bilimsel yapıtını Toskana (Tuscany) Büyük Dükasına gönderdiğinde, büyüklerinin kararlaştırmış olduklarına inanılmasının ve boyun eğilmesinin uygun düşeceğini söylemiş, ve kendisinin bu yapıtı «bir şiir ya da bir düş» olarak

(*) Sosinyanizm, 16. yüzyıl İtalyan din düşünürlerinden Laelius Soci-nus' (1525-1562) un kurduğu bir tarikattır. Özetle: Rönesansta mezhepler üstünde ve dışında kalan mistisizmden başka bir de din doğrularının kökünü akıl'da bulan ya da bu doğruların, hangi din ve mezhepte olurlarsa olsunlar, ancak akıl'la uzlaşabilenlerini kabul eden din anlayışıdır» (Profesör Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sahife 206.) (Çeviren)

(**) Erasmus, Didier (1467-1536), Holandalı filozof ve yazın adamı. İnsancılık (humanism) akımının önde gelenlerinden. (Çeviren)

(***) Bruno, Giordano (1548-1600), İtalyan filozof ve düşünürü. Aristoteles skolastiğine karşı koyanlardandır. Rönesans'ın gerçekleşmesinde büyük etkisi olanlardandır. (Çeviren)

(****) Campanella, Thomas (1568-1639). İtalyan filozofudur. Skolastiğe karşıdır ve deneyim yöntemini destekleyenlerdendir. (Çeviren)

(*****) Bu deyim burada Hristiyan olmiyan anlamına gelmektedir. (Çeviren)

gördüğünü, ve «yüce katınızca da onun böyle kabul buyurulmasını dilerim,» demişti. Başka zamanlarda da yapıtına, içimin derinliklerinden gelen «olmayacak bir hayal» ya da bir «matematiksel heves» diyordu. Ben de aynı şekilde, bu denemelerde, yine korkudan — ne diye itiraf etmemeli, — Engizisyon korkusundan, çağdaş, bilimsel Engizisyon korkusundan, içimin en derin yerinden kopup gelenleri bir şiir, bir düş, olmayacak bir hayal, bir gizemsel heves olarak sunuyorum. Galilei gibi diyorum ben de *Eppur si muove!* (*Bununla beraber o deviniyor!*) Ama yalnızca bu korkudan ötürü mü? Ah, hayır! çünkü, bir başka, daha trajik bir Engizisyon var, çağdaş insanın, kültür insanının, Avrupalının — böyleyim ben de, istiyeyim ya da istemiyeyim — içinde taşıdığı Engizisyon'dur bu. Daha korkunç bir gülünçlük vardır, o da kendi kendini gülünç görmesidir insanın. Benim imânıma gülen ve onu hor gören aklımdır.

Ve işte burada ben, gülünçlüğe nasıl karşı durulacağını ve onun nasıl yenileceğini öğrenebilmem için Efendim Don Kişot'a başvurmalıyım, bir gülünçlüğü ki, belki de — kim bilir? — hiç bilmediği onun.

Evet, evet — içlerinde sabırlı bir çalışmadan ve — bilimsel mi desem? — nesnellikten ve yöntemden başka her şey bulunan, bu hevesli ve meraklı işi, sözüm ona gizemsel, sözde felsefi yorumlara aklım nasıl gülümsemesin? Ve bununla beraber... *Eppur si muove!* (*) (*Bununla beraber o deviniyor!*)

Eppur si muove! (*Bununla beraber o deviniyor!*) Ve ben, uzmanların bilgiçliğine karşı, profesyonel filozofların felsefesine karşı korunak olarak, bir bilgiç'in yarı - dünyasal (*demi-mondaine*) (**) felsefe diyeceği heveslilik ve meraklılığa sığınyorum. Ve kim bilir?... İlerleme çoğu kez alışılmamıştan gelir, ve filozofların felsefesinden ve tanrıbilimcilerin tanrıbiliminden daha duruk hiçbir şey yoktur.

Bırakın söz etsinler bize Avrupa'dan! Tibet uygarlığı bizimkine

(*) Bu sözlerin, dünyanın güneş çevresinde döndüğü öğretilerinden baskı altında vazgeçmesi üzerine Galilei tarafından söylendiği kabul edilir. (M. de Unamuno, *The Tragic Sense of Life*, Princeton Üniv., Princeton Basımevi, Bollingen Dizisi, Cilt 4, Sahife 472). (Çeviren)

(**) Fransızcada *demi-mondaine* deyimini, sosyeteğe yakın çevrelerdeki kibar yaşam kadını anlamına gelir. Ancak yazar bu deyimden değişikliği (mecazî) anlamını bir yana bırakıp deyimini oluşturan iki sözcüğü gerçek anlamlarında ele alıyor ki, o zaman (yarı-dünyasal) demek oluyor. (Çeviren)

koşuttur; bizim gibi yok olup giden insanları yaşatmıştır ve yaşatmaktadır o da. Ve bütün uygarlıkların üstünde Tevrat'ın şu anımsatıcı sözlerinin gölgesi süzülür, «Bilge kişi nasıl ölür? — akılsız kişi gibi» (Tevrat, Vaiz Bölümü, Yanbölüm II, Satır 16).

Ülkemin insanları arasında «Nasılsın?» sorusuna çok güzel bir yanıt vardır «Yaşıyoruz» diye. Gerçek de budur — yaşıyoruz, başkaları gibi yaşıyoruz. Daha fazla ne isteyebilir insan? Ve kim anımsamaz şu dizeleri? —

*Her ne zaman düşünsem
bir gün ölüp gideceğimi,
Yere serer de harmaniyemi
Uyurum yaşam geçip gidene dek.³⁵*

Fakat hayır, uyumak değil, düşlemek — yaşamı düşlemek, yaşam çünkü bir düştür.

Biz İspanyolların aramızda başka bir tümce çabucak yaygınlaştı konuşma dilimizde, bu deyim «sorun vakit geçirmek,» ya da «vakit öldürmek» tir. Ama bir şey vardır ki, bizi daima vakit geçirmekten daha çok meşgul etmiştir — estetik bir davranışı gösteren bir çözüm yolu — o da, dinsel davranışın çözüm yolu olan, ebediliğe kavuşmaktır. Doğrusu, estetik ve ekonomik (economic) olandan, mantıksal ve ahlaksal'ın üstünden geçerek, dinsel olana sığıyoruz: san'attan dine atlıyoruz.

Genç romancılarımızdan biri olan Ramón Perez de Ayala, son zamanlardaki romanı *La Pata de la Raposa* (Tilkinin Pençesi) da, ölüm fikrinin bir tuzak, ruhun da tilki ya da yazgının kurduğu pusuları atlatan bir sakıngan (ihtiyatlı) erdem olduğunu söyler bize. ve devam eder: «Tuzağa yakalanmış, zayıf insanlar ve zayıf uluslar yüzükoyun uzanmış yatarlar yerde...; dinç ruhlara ve güçlü uluslara tehlikenin şiddetli sarsıntısı her şeyi daha iyi daha duru görmeyi

35) Cada vez que considere
que me tengo de morir,
tiendo la capa en el suelo
y no me harto de dormir.

«Whenever I consider that I needs must die, I stretch my cloak upon the ground and am not surfeited with sleeping.» (J.E. Crawford Flitch'in İngilizce çevirisi.)

sağlar; çabucak yaşamın ölçülemez derinliğine sokulurlar, ve ilk tezcanlılıklarıyla akılsızlıklarından sonrasızca vazgeçerek, tuzaktan, eylem için kasları gerilmiş ve ruhun dinçliği, gücü ve etkinliği yüzkat artmış çıkarlar.» Bir bakalım ama; zayıf insanlar... zayıf uluslar... dinç ruhlar... güçlü uluslar... ne demek bütün bunlar? Bilmiyorum. Bildiğimi sandığım bazı kişilerin ve ulusların ölümü ve ölümsüzlüğü gerçekten henüz düşünmedikleri, duyumsamadıkları, başkalarının da bunları düşünmekten vazgeçtikleri, ya da daha doğrusu bunları duyumsamaktan vazgeçtikleridir. Ve onların dinsel bir çağdan hiç geçmemiş bulunmaları olgusunun, ne bu insanlar ne de bu uluslar için övünülecek bir şey olduğunu sanırım.

Yaşamın ölçülemez güzelliğinden söz ederek yazı yazmak çok güzel bir şeydir, ve gerçekten kendilerini yaşama bırakıp onu olduğu gibi kabul edenler, ve hatta «tuzak» konusunda bir sorun bulunmadığına bizi ikna edecek olanlar vardır. Ama Calderon (*) demiştir ki «bir insanı acısını çektiği mutsuzlukların mutsuzluk olmadığına iknaa çalışmak, onu teselli etmez, mutsuzluğuna bir mutsuzluk daha ekler.»³⁶ Ve, bundan başka, Fray (**) (Birader) Diego de Estella'nın dediği gibi, ancak gönül gönülle konuşur (*Vanidad del Mundo*, cap. XXI., *'Dünyanın Boşluğu*, Yanbölüm XXI.).

Son zamanlarda biz İspanyolları bilimsel yeteneksizliğimizden ötürü kınayanlara verdiğim bir yanıt bazı kimseleri utandırıp nefret ettirmişe benzer. Elektrik ışığıyla lokomotifin burada İspanyada da icad edildikleri ülkelerdeki kadar iş gördüğünü, ve bizim de logaritmalardan onların ilk kez tasarımı olduğu ülkedeki yararlananlar kadar yararlandığımızı söyledikten sonra, birden şöyle dedim, «Varsın başkaları icad etsin!» — çelişkili (paradoxical) bir söz ki, geri almıyorum ben. Bize benzeyen bir ulus olan Ruslara Kont Joseph de Maistre'in (***) verdiği şu bilgece öğütlerden bazılarında, biz İspan-

(*) Calderon de la Barca, Pedro (1600-1681), yaşadığı dönemin en büyük, ünlü tiyatro yazarı. (Çeviren)

36) (*Gustos, y disgustos no son mas que imaginacion*, Act I, Scene, 4, 'Sevinçler ve üzüntüler düştün başka birşey değildir, I. Perde, 4 üncü Sahne').

(**) Fray (Brother, Frère), Katolikler arasında kimi tarikat mensuplarına sesleniş biçimidir. (Çeviren)

(***) Kont Joseph de Maistre (1753-1821), Fransız yazarı, diplomatı, düşünürü ve din felsefecisi. Özellikle Papa'ya dair, İspanyol Engizyonu Üzerine Mektuplar ve tamamlanmamış St. Petenbourg Geceleri, ünlü yapıtlarındandır. (Çeviren)

yolların kendimize pay çıkarmamız gerekir. O, Rusyadaki halk eğitimi üzerine Kont Rasoumowski'ye (*) yazdığı beğenilmeye - değer mektuplarında, fenne yatkın olmadığı için bir ulusun kendini değerinden aşağı görmemesi gerektiğini söylüyordu; Romalıların sanatlarından bir şey anlamadıklarını ve bir matematikçileri de olmadığını, bununla birlikte, bunun onların dünyadaki rollerini oynamalarını önlemediğini yazıyordu; özellikle de beğenilere, modalara, ve yabancı ülkelerin dillerine tapan, ve hor gördüklerini — herşeyi hor görür onlar — yıkıma her zaman hazır şu kendini beğenmiş üçbuçuk bilgi sahibi sürüye ilişkin söylediklerinin hepsini can kulağıyla dinleyip ona göre dikkate almalıyız.

Bizim bilimsel ruhumuz yok ha? Ya başka bir ruhumuz varsa bizim, ona ne buyrulur? Ve bizde olan ruhun bilimsel ruhla bağdaşamaz olduğunu kim söyleyebilir?

Fakat ben «Varsın başkaları icad etsin!» derken bizim pasif bir rol oynamakla yetinmemiz gerekir demek istemedim. Hayır. Bilimleri onların olsun, biz ondan yararlanırsınız; kendimizin olan işimize, biz bakarız. Savunmada kalmak yetmez, saldırmamız gerek.

Ama akıllıca ve sakinlikle saldırmamız. Akıl silahımız olmasıdır. Kaçığın bile silahıdır o. Bizim yüce kaçığımız ve örneğimiz, Don Kişot, tulasına yerleştirdiği mukavva siperliği kılıcıyla iki vuruşta parçaladıktan sonra «sağlamlığından kendisinin de tatmin olduğu bir biçimde, içine bir kaç demir çubuk yerleştirerek onu onarıp yeniledi, ve ikinci bir deneme yapmayı canı çekmeden, onu en güzel bir siperlik saydı ve ona beğenmeyle baktı.»³⁷ Ve başındaki mukavva siperlikle o kendisini ölümsüzleştirdi — yani, kendisini gülünçleştirdi. Çünkü kendisini gülünçleştirmektedir ki, Don Kişot kendisini ölümsüzleştirmeyi başarmıştır.

Ve o denli çok yolu vardır ki kendimizi gülünç etmenin!... der Cournot (**) (*Traité de l'enchaînement des idées fondamentales*, etc..

(*) Kont Rasoumowski, o zamanki Rusyanın Milli Eğitim Bakanıdır. (Çeviren)

37) Don Kişot, Bölüm I, Yanbölüm I.

(**) Cournot, Antoine Augustin (1801-1877), Fransız iktisatçısı ve matematikçisidir. Fakat asıl mesleğini oluşturan bu konular dışında aynı zamanda bir filozoftur. Öğretisini *Olasılar Hesabı*'na dayandırır. (Çeviren)

Par. 510, 'Temel düşünlerin bağlantısı üzerine inceleme, vb., Paragraf 510): «Hükümdarlarla ve halk topluluklarıyla ölüm olasılıkları üzerinde söyleşmemek en iyisidir; hükümdarlar bu düşüncesizce yürekliliği gözden düşürmekle cezalandırır; halk gülünç ederek öç alır.» Doğru, bu nedenle de çağa uyararak yaşamamız gerektiği söylenir. *Corrupte et corrumpi saeculum vocatur*, 'Çağ bozar kendisi de bozulur (Tacitus: (*) *Germania*, 'Cermanya' 19).

Kendimizi yalnız başkalarına değil, kendimize de gülünç etmesini bilmemiz gerekir. Her zamandan çok da, öbür uygar uluslarla karşılaştırmada bizim geriliğimize ilişkin bunca gevezelik edilen bugün gerekir, bugün ki bir sürü kuş-beyinli eleştirici bizim geçmişte bilimimiz, sanatımız, felsefemiz, Rönesansımız olmadığını, (bu sonuncusuna belki gereğinden fazla sahip olmuşuzdur), hiçbir şeye sahip olmamış bulunduğumuzu söylerler, oysa aynı eleştiricilerin, önce çevresine örülmüş iftira ve iddia ağlarının temizlenmesi gereken bir tarihten, gerçek tarihimizden haberleri yoktur.

Contorcimenti dell 'afannosa grandiosita spagnola (Coşkun İspanyol görkeminin çarpıtmaları) diyen Carducci, (**) «düşünce dünyasında hiçbir zaman üstünlük elde edememiş İspanya'nın bile Cervantès'i olmuştur,» diye yazar (*Mosche Cocchiere*, (***) 'Arabacı Sinekler') nde. Fakat Cervantès köksüz, geçmişli olmayan, dayanağı

(*) Tacitus, Cornelius (İ.S. yak. 56 - İ. s. yak. 120), Romalı ünlü tarihçi. Başka yapıtları yanında, «Cermenlerin Töreleri Üzerine» adlı yapıtı da özel bir önem taşır. (Çeviren)

(**) Carducci, Giosue (1835-1907), İtalyan ozan ve yazarı. Romantizmin yıkılması ve klasisizme dönülmesi için uğraşmıştır. Dönemin en etkili yazın ünlülerindendir. (Çeviren)

(***) Carducci, bu adı taşıyan bir çalışmasında uzun uzadıya İtalyan edebiyatını eleştirel bir biçimde incelemekte ve savlarını Avrupa ve özellikle Fransız edebiyatını gözden geçirerek ileri sürdüğü görüşleriyle desteklemeye çalışmaktadır. Bu arada, İtalyan edebiyatının büyük sorununun, olur olmaz herkesin herhangi bir konuda fikir yürütmesi olduğunu söyliyerek, bir benzetmeceyle, nasıl ki Mosche Cocchiere (Arabacı Sinekler) onun bunun kulağına arabalarının eski pusku ve çıkrın olduğunu rısırdayıp onu düzeltmek üzere başka bir ülkeye götürdüklerini, kendilerinin yol göstericiliği yaptıklarını bildiriyorlarsa, bunun gibi bir çok edebiyatçılar da bilmedikleri konularda yeni şeyler yaratabileceklerini sanıyorlar, demektedir. (Çeviren)

bulunmayan, tek ve yalnız başına bir olay mıdır? Şu var ki, bir İtalyan rasyonalistinin, kendi ülkesindeki Rönesansa karşı İspanyanın tepki göstermiş olmasını anımsıyarak, İspanyanın düşünce dünyasında hiçbir zaman üstünlük elde edememiş (*non ebbe egemonia mai di pensiero*) olduğunu söylemesi kolayca anlaşılır. Pagan (çoktanrı-cı, putatapan) Rönesansın pagan papalar kentinin, Roma'nın, tanrısal bir ceza olarak İspanyollar tarafından yağma edilmesiyle başlayan, İspanyanın öncülük ettiği Karşı - Reformasyon önemli değil miydi, bunda kültürel üstünlüğe yakın bir şey yok muydu? Karşı-Reformasyon'un iyi mi ya da kötü mü olduğu konusu bir yana, Loyola' (*) da ya da Trent Konsilinde (**) düşünce dünyasındaki üstünlüğe yakın bir şey yok muydu? Bu Konsil öncesinde, İtalya Hristiyanlıkla Paganizm (Çoktanrıçılık) arasında çirkin ve doğaya aykırı bir birliğe, ya da daha doğrusu, ölümsüzcülükle (immortalism) ölümlüculük (mortalism) arasında bir birleşmeye tanık oldu, bazı Papaların bile içlerinden uygun buldukları bir birliğe; tanrıbilimsel yanılma felsefi gerçektir, ve tüm güçlükler elverişli *salva fide* (sağlam bir imân) formülüyle çözümleniyordu. Ama işler değişti Konsil'den sonra; o zaman akılla inan, bilimle din arasında açıkça ve tam savaşım çıktı ortaya. Ve, özellikle İspanyol direnmesi sayesinde, bu değişikliğin gerçekleştirilmiş olması, üstünlüğe yakın bir şeyi göstermez mi?

Karşı-Reformasyon olmasaydı, Reformasyon izlemiş olduğu yolu izliyebilir miydi? Karşı-Reformasyon olmadan, piyetizm' (***) in desteğinden yoksun kalan Reformasyon *Aufklärung* (Aydınlanma) un,

(*) Loyola'lı St. Ignatius (1491-1556), İspanyanın kuzey - doğusunda Guipuzcoa kentindeki Loyola şatosunda doğduğundan bu takma adı almış, Katolik mezhebinin en büyük din adamlarındandır ve koyu dinci Cizvit (Jesuit) tarikatının kurucusudur. (Çeviren)

(**) Trent Konsili (1545-1563), özellikle Reformasyondan sonra, Katolik Kilisesinin kendine bir çekirdek düzen vermesi için İtalyanın kuzeyindeki Trent kentinde toplanmış olan Konsil'dir. Katolik mezhebinde reform gerekliliğini özellikle İspanyollar öne sürüp desteklemişlerdir. (Ayrıntılı bilgi için bkz.: *Encyclopaedia Britannica*, 1970 Basımı, Cilt 6, Sahife 639). (Çeviren)

(***) Piyetizm «Protestanlığın gizemci bir koludur. Kişisel sezgi ve sevgiye dayanan, dindar kişiyle Tanrısı arasında doğrudan bir bağ kurulmasını yeğliyen bir din akımıdır. (Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, 1970 Basımı, Sahife 222). (Çeviren)

Aydınlanma çağının kaba usçuluğu içinde yok olup gitmez miydi? Eger I. Şarl, (*) II. Filip, (**) büyük Filip'imiz, olmasalardı her şey aynı olur muydu?

Olumsuz bir başarı, denilecektir. Peki, ne demektir bu? Olumsuz nedir? Olumlu nedir? Geçmişten geleceğe sürekli aynı doğrultuyu izleyen bir çizgi olan zaman içinde, olumlu ile olumsuz arasındaki sınırı belirliyen sıfır hangi noktadadır? Şövalyeler ve hilekârlar — tümüyle hilekârlar — ülkesi olduğu söylenen İspanya, özellikle Karşı-Reformasyona öncülük ettiği için tarih tarafından en çok karaçalanmış bir ülkedir. Ve gururu onun halk forumlarına, boş şeylerle övünme meydanlarına inmesini, ve kendi haklılığını açıklayıp yayımlamasını önlediği için.

İspanyanın sekiz yüz yıl Mağriplilere (Araplara) karşı savaşmasını ve böylelikle Avrupayı Müslümanlığa karşı korumuş olmasını, ülke içinde birliği sağlama işini, Amerika'yı ve Batı-Hind'i (***) keşfetmiş olmasını — çünkü İspanya ile Portekiz'in başarısıdır bu, yoksa Kristof Kolomb'la Vasko dö Gama'nın değil — bir yana bırakalım, bırakalım bütün bunları, ve daha fazlasını bir yana, az şey değildir hani bunlar. Kendine hiçbir pay ayırmadan, yirmi devlet yaratmış olmak, ve Conquistador' (****) (Konkuvistador) ların yaptıkları gibi, ortaya zavallı Hint'li kölelerden özgür insanlar çıkarmak kültürel bir başarı değil midir? Bütün bunların dışında, düşünce dünyasında bizim gizemciliğimiz hesaba katılmaz mı hiç? Helen'in öpücükleriyle ruhlarını kapıp götüreceği uluslar ruhlarını yeniden bulmak için belki bir gün bu gizemciliğe dönmek gereksinimini duyacaklardır.

Ama, herkesin bildiği gibi, Kültür düşünülerden ve yalnızca düşünülerden oluşur, insan da yalnızca bir araçtır Kültür'ün. Düşünü için insan, insan için düşünüyü değil; gölge için cisim. İnsanoğlunun amacı bilimi yaratmak, yıllarca önce *Amor y Pedagogia* (Sevi ve Eğitimbilim) adlı romanımda yazdığım gibi, Tanrı'ya düzenli bir biçimde geri verilebilmek üzere, Evren'i dizelgelemektir (to catalo-

(*) I. Şarl (742-814), Büyük Şarl da denilen Şarlman. (Çeviren)

(**) II. Filip (1527-1598), İmparator V. Şarl'ın oğludur. Kırallığı döneminde İspanya devlet olarak en güçlü haline erişmiş ve büyük bir İmparatorluk olmuştur. (Çeviren)

(***) Antil adaları. (Çeviren)

(****) Ülkeler fethedip oraları her anlamda bir İspanyol sömürgesi haline getirenlere İspanyolların «fâtih» anlamında verdikleri bir sıfat. (Çeviren)

gue). İnsanoğlu, öyle görünüyor ki, bir düşünüy bile değildir. Ve işin sonunda, insanoğlu bir yığın kitaplığın — içlerinde biriktirilmiş kâğıdı saklamak için tüm ormanların yerlebir edildiği — müzelerin, makinaların, fabrikaların, laboratuvarların dibine yorgun yığılıp kalcaktır... bütün bunları vasiyet edip bırakmak için — kime? Tanrı zira elbette kabul etmeyecektir bunları.

Amerikadaki son sömürgelerimizin yitirilmesinin körüklediği, hemen hepsi bir düzmecilik olan şu korkunç yeniden-canlandırılış (regenerationist) yayını, bizi direşken (sebatlı) ve sessiz çalışmayı — bunu da bar bar bağırarak, bağırıp çağıran bir sessizlikle — övme bilgiçliğine, ölçülü davranmayı, doğruluğu, ölçülülüğü, ruhsal dayanımı (metanet), insanoğlunun doğasındaki kötülük yerine iyilik etme ilkesini (synteresis), dengeliliği, toplumsal erdemleri övmeye itmiştir, özellikle de bu niteliklerden en yoksun olanları. Biz İspanyollar, kiminiz daha çok kimimiz daha az, hepimiz bu tür gülünç yayınlara verdik kendimizi. Ve öyle bir hal oldu ki, şimdiye dek içimizden çıkmış en az Avrupalı, zeki insanlardan biri olan Joaquin Costa, (*) İspanyayı Avrupalılaştırmamız gerekir ünlü deyişini icad etti, ve Cid' (**) (Sid) in kabrini yedi anahtarla kilitlememiz gerektiğini ilân ederken, öte yandan bizi Cid'vari kıskırtıyordu — fethetmeye Afrikayı! Ve ben kendim «Kahrolsun Don Kişot!» diye cıglık atıyordum, ve, söylenenin tam tersi demek olan — o zamanın modası buydu — bu küfürden benim *Vida de Don Quijote y Sancho* (*Don Kişotla Sansonun Yaşamı*) adlı kitabım ve ulusal din olarak Kişotçuluk mezehebin çıktı ortaya.

Ben o kitabı, Cervantes'çilere ve bilgin kişilere karşı Don Kişotu yeniden düşünmek için, onu bir çoklarıncı eskiden olduğu gibi bugün de umursanmazlıktan kurtarıp yaşıyan bir yapıt yapmak için yazdım. Cervantes'in, onun içine neler koymayı niyet edip etmediği ve gerçekte neier koyduğu neme gerek benim? İster Cervantes koymuş olsun ister oımasın, onun içinde yaşıyan benim kendimin bulduğum şeydir. onun içine, altına, üstüne benim koyduğum şeydir, ve hepimi-

(*) Joaquin Costa (1846-1911), İspanyol bilgini, yazarı ve düzeltimci' (reformist) sidir. (Çeviren)

(**) Cid (Sid), Arapça'da (seyyid, 'başbuğ') sözcüğünden bozularak alınma bir sözcüktür. Oraçağlarda, onbirinci yüzyılda, İspanyada özellikle Mağriblilere karşı savaşlarda ün yapmış bir komutan olan Rodrigo Diaz de Vivar'a verilmiş bir san'dır. Bu komutan İspanyollarca efsaneleştirilmiş bir ulusal kahramandır. (Çeviren)

zin onun içine koyduğumuz şeydir. Onun içinde ben felsefemizin izini sürdürüm.

Kanım gittikçe güçleniyor ki, bizim felsefemiz, İspanyol felsefesi, bizim yazınımız, yaşamımız, eylemimiz, özellikle, gizemciliğimiz içinde eriyip yayılmıştır, felsefi sistemler içinde değil. O somuttur. Ve, örneğin, Goethe'de Hegel'de olduğu denli ya da daha fazla felsefe yok mudur acaba? Jorge Manrique' (*) in (1440-1479) şiirleri *Romancero* (Romnasero, (**)) balad (***) 'ballad' Derlemeleri), *Don Kişot*, *La Vida es Sueno* (Yaşam Düştür), *Subida al Monte Carmelo* (Karmel Dağına (****) Çıkış), dünyaya ilişkin bir sezişi ve bir yaşam anlayışını içerir (*Weltanschauung und Lebensansicht*). Ve, felsefeye aldırmyan, olgucu (positivist) teknikci, kendini salt tarihe ve doğal bilimlere vermiş, esasında özdekçi (materyalist) ve kötümser bir dönem olan ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, bizim bu felsefemizin kendisini biçimlendirmesi (formulate) zordu.

Dilimizin kendisi, kültürle gelişmiş her dil gibi, kendi içinde üstü kapalı bir felsefeyi içerir.

Bir dil, gerçekte, gizliğin halinde bir felsefedir. Platonculuk, Platon'un ağzından konuşulan Yunan dilidir, bu dilin yüzlerce yıllık eğretileme' (metaphor, 'istiare') lerini çıkarıp meydana koyarak; Skolastik, halkların konuştukları dilleri yenmeğe çalışan Orta Çağlar ölü Latincesinin felsefesidir; Fransızca Descartes'da dile gelir, Almanca Kant'la Hegel'de, İngilizce de Hume'la Stuart Mill'de. Çünkü doğrusu odur ki, bütün felsefi spekülasyonların (kurguların) mantıksal çıkış noktası Ben değildir, tasarım (*Vorstellung*) da değildir, duyularımıza aracısız olarak doğrudan doğruya görüldüğü üzere dünya da değildir; fakat aracılı ve dolaylı ya da tarihsel bir tasarımdır. Bu tasarım, insanlık bakımından dikkatle hazırlanmış ve bize, aracılığıyla dünyayı bildiğimiz, dille sağlanmıştır; bu, psikik (psychical) değil fakat tinsel (spiritual, 'manevi') tasarımdır.

(*) Manrique, Jorge, onbeşinci yüzyıl ünlü İspanyol ozanıdır. (Çeviren)

(**) Romancero (Romansero), İspanyanın ortaçağlardaki çok güzel balad'larıdır. (Çeviren)

(***) Eski Fransız yazınında bir koşuk biçimi olduğu gibi, bu biçimde yazılmış bir tür masal'a da denir. (Çeviren)

(****) Lübnan dağlarının Filistin'e doğru olan bir uzantısıdır. Eski İsrail tarihinde adı çok geçer. Katoliklerin Karmelit tarikatı da adını bu dağdan almıştır. (Çeviren)

Biz düşünürken, bilerek ya da bilmeyerek ve isteyerek ya da istemeyerek, bizden önce gelmiş olanların ve etrafımızdakilerin düşünmüş olduklarından çıkarız yola. Düşünce bir kalıttır. Kant Almanca düşündü, ve biri İngilizce öteki Fransızca düşünmüş olan, Hume'la Rousseau'yu Almancaya çevirdi. Felemenkçe ile engellenen ve onunla gelişmeli olan Spinoza da Yahudi-Portekizcesiyle düşünmedi mi?

Düşünce önyargılara dayanır, önyargılar da dile geçer. Bacon (*) bir çok *idola fori* (Çarşı idolleri, 'kuruntular, putlar') yanılgılarını (**) (errors) dile yüklemekte haklıydı. Ama salt cebirle (algebra) ya da hatta Esperanto (***) ile felsefe yapmak mümkün müdür? Böyle bir girişimin sonucunu görmek için, sadece Avenarius'un (****) salt deney'in (*reine Erfahrung*, 'pure Experience'), bu insanöncesi (prehuman) ya da insanca olmayan (inhuman) deneyin eleştirisi, adlı kitabını okumak yeterlidir. Bir dil icad etmek zorunda olan Avenarius'un kendisi bile, eğretilmelerinin (metaphorical, 'istiare') etkileyciliğinde salt olmayan bir deney (impure experience) özü, insel toplum deneyi (human social experience) özü bulunan kök-

(*) Bacon, Francis (1561-1626), Doğa Felsefesinin önemli temsilcilerinden, İngiliz filozofu. Bilgi yoluyla Doğa'yı anlamanın ve ona egemen olmanın mümkün olacağı kanısındadır. (Çeviren)

(**) Bacon'a göre, *idola fori* (çarşı idolleri) doğru bir doğa bilgisi edinmek için kendilerinden kurtulmamız gereken dört «idol» (önyargı, kuruntu, put) dan üçüncüsüdür ki, «kuruntularımızın en kötüleridir ve sözlerin düşüncelerimiz üzerindeki etkilerinden doğarlar, yani bunların kaynağı «dil» dir. (Profesör Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sahife 243-244). (Çeviren)

(***) Bütün uluslar insanların kullanabilecekleri yapma bir dil. Esperanto (Umarım) takma adıyla 1887 de Dr. Ludwik Lejzer Zamenhof adındaki bir Rus-Polonyalı göz doktoru tarafından ortaya atılmıştır. (Çeviren)

(****) Avenarius, Richard (1843-1896), Ampirio Kritisizm (Empirio-Criticizm, 'Deneyin Eleştirisi') öğretisini ileri süren Alman düşünürü. Bilginin yalnızca deneyle elde edildiğini, ama nesnel bir gerçeklik olmadığını, bilinçle özdek'in (süje ve obje) aynı şeyler olduğunu söyler. Bu düşünce Avusturyalı fizikçi ve düşünür Ernst Mach' (1839-1916) m «Machism» adı verilen ve her türlü bilginin kaynağı duyumlarla elde edilen deneydedir, öğretisiyle birleştirilir. (Bakınız: Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970 Basımı, Sahife 10 ve 168). (Çeviren)

leriyle, Latin geleneğine dayanan bir dil türetmek zorunluluğunda kaldı.

O halde, her felsefe, aslında betikbilim (philology) dir. Filoloji de, büyük ve verimli benzeşimsel oluşumlar (analogical formations) yasasıyla, rastlantıya, usdışı olana, kesinlikle ölçülemez olana kapıyı ardına kadar açmaktadır. Tarih matematik değildir, felsefe de değildir. Ve kaç felsefi fikri tamamen uyakımsı (rhyme) bir şeye, ses uyarlığını sağlayacak bir sözü yerine doğru koymak gereksinimine borçlu değildir! Kant'ın kendisinde çok vardır bundan: estetik bakışım' (esthetic symmetry) dan, uyaaktan.

Tasarım, o halde, dil gibi, us'un kendisi —ki sadece içsel dildir— gibi bir toplumsal ve anasoycul (racial, 'ırkı') üründür; ve ruhun kanı olan anasoy (race, 'ırk') da, Oliver Wendell Holmes' (*) un dediği benim de çok kez yinelediğim gibi, dil'dir.

Bizim Batı felsefemiz ilk kez Atina'da Sokrates'le olgunlaştı, bilinçlendi, bu bilince de konuşma (dialogue), toplumsal konuşma aracılığıyla erişti. Daha sonraları Skolastikte Gerçekçilik (Realism) diye bilinecek olan doğuştan ideler (innate ideas), idelerin nesnel (objective) ve düzgüsel (normative) değeri öğretisinin diyaloglarda biçimlendirilmiş olması son derece ilginçtir. Gerçeği oluşturan bu ideler de, Adcılık'ın (**) gösterdiği gibi, adlardır. Ad-dan daha fazla bir şey olamazlar değil (*flatus vocis*, 'boş bir ad'), ad-dan başka bir şey değildirler. Bize gerçeği veren dil'dir, gerçeğin yalnızca aracı olduğu için değil, fakat onun gerçek canı olduğu için, dil'siz ve sözsüz tasarım olan gerisi ise, yalnızca bir iskelettir. Ve böylece mantık estetik üzerinde etki yapar; kavram ise anlatım üzerinde, söz üzerinde etki yapar, bilinçsiz algı (brute perception) üzerinde değil.

Ve sevi konusunda bile doğrudur bu. Sevi, konuşuncaya değin, seni seviyorum! deyinceye değin sevi olduğunun farkına varmaz. Stendhal, romanı *La Chartreuse de Parme*'da, derin bir sezi ile, San-severina Düşesi ile yeğeni Fabrice arasında var olduğunu sandığı seviden ötürü duyduğu kıskançlıkla öfkeden köpüren Kont Mosca'ya söyler: «Sâkin olmalıyım; davranışım sert olursa eğer, salt gu-

(*) Holmes, Oliver Wendell (1809-1894), Amerikalı tıp doktoru, ozanı, deneme, roman ve mizah yazarıdır. (Çeviren)

(**) Adcılık (Nominalism), «genel kavramları gerçek saymayıp birer ad-dan ibaret bulan öğretiler...» (Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970 Basımı, Sahife 7-8). (Çeviren)

rurunun incinmesinden ötürü, Düşes Belgirate'ın peşinden gidebilir, ve o zaman, yolculuk sırasında, rastlantı birbirlerine karşı olan duygulara ad verecek bir sözcüğe yol açabilir, bunun üzerine de bir anda beklenenlerin hepsi olur.»

Bu böyledir — yapılan her şey sözcükle yapılmıştır, ve başlangıçta sözcük vardı.

Düşünce, us — yani, yaşıyan dil — bir kalıttır (mirastır), ve Guadix'li (*) Arap filozofu olan, Aben Tofail (**) (İbn Tufeyl) in çekilgeni (solitary, 'münzevî'), Descartes'm «beni» ne denli saçma ise o denli saçmadır. Yöntemsel (methodical) ve düşüncel (ideal) değil, gerçek ve somut doğruluk (truth): *homo sum, ergo cogito* (insanın, öyle ise düşünüyorum) dur. İnsanın kendini insan hissetmesi düşünmekten daha araçsız, daha doğrudan doğrudur. Fakat, öte yandan, kültürün süreci olan Tarih, yetkinliğini ve etkinliğini ancak bireyde bulur; Tarihin ve İnsanlığın ereği insan'dır, her insan, her birey. *Homo sum, ergo cogito; cogito ut sim Michael de Unamuno* (İnsanım, onun için düşünürüm; düşünürüm ki Michael de Unamuno olayım). Birey Evren'in ereğidir.

Ve biz İspanyollar, bireyin Evren'in ereği olduğunu gayet iyi duyumsarız. Bir İspanyol'un içebakışsal (introspective) bireyselliğini Martin A.S. Hume *The Spanish People*³⁸ (İspanyol Ulusu) adlı kitabının bir yerinde belirtmiştir. *La Espana Moderna*³⁹ (Çağdaş İspanya) da yayınlanan «İspanyol bireyselliği» adlı bir denemede ben bunun üzerinde bir yorumlama yapmışım.

İspanyada tam felsefi — ya da, daha doğrusu, metafizik — sistemlerin gelişmesine belki de bu içebakışsal (introspective) bireycilik izin vermemiştir. Açık düşün incelikleri felsefe adını hak etmeyen. Suarez'e (***) karşın hem.

(*) Guadix, İspanyanın güneyinde, Gırnata (Granada) kentinin kuzey batısında bir kenttir. (Çeviren)

(**) Aben Tofail (İbn Tufeyl), İspanyanın Gırnata (Granada) ilinin Guadix kentinde 12. yüzyılda yaşamış bir Arap yazarı ve çekilgen (münzevî) düşünürü, filozofudur. (Çeviren)

38) Kitabın Önsöz'ünde.

39) *El individualismo espanol*, in vol. CXXI., March I, 1903, (İspanyol bireyciliği, 171 inci ciltte, 1 Mart 1903).

(***) Francisco Suarez (1548-1617), ünlü İspanyol tanrıbilimcisi ve filozofudur. (Çeviren)

Bizim metafiziğimiz, böyle bir şeyimizin olduğu söylenebilirse eğer, metanthropics (insanötesi) olmuştur, metafizikçilerimiz de deyimin en kapsamlı anlamında filologlar — ya da, daha doğrusu, insancılar humanists) (*) olmuşturlardır.

Benedetto Croce' (**) nin çok doğru olarak söylediği gibi (Estetica, 'Estetik', kaynakça eki), Menéndez de Pelayo (***) metafizik idealizme eğilimliydi, fakat başka sistemlerden de, hatta görgül (empirical) kuramlardan, bir şeyler almak isteğinde görünüyordu. Bu nedenle Croce onun yapıtını, (*Historia de las ideas esteticas de Espana*, 'İspanyanın estetik düşünceler Tarihi' ne gönderme yaparak) yazarının mâlum bakış açısı dolayısıyla, bir azıcık kararsızlıktan kusurlu buluyordu. Son derece coşkulu bir İspanyol hümanist'i olan, Menéndez de Pelayo Rönesansı yadsımak istemediğinden, başka hiçbir neden olmaksızın, belki de Vives (****) gibi salt kendisi de Rönesansın seçmeci (eclectic) bir İspanyolu olduğundan, Vivism (*****) dediği, Luis Vives'in felsefesini icad etti. Katalon-

(*) İnsancılık (humanism), insanın özünü ve Evren'deki yerini araştıran düşünce akımıdır. (Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğü, 1970, Sa. 138). (Çeviren)

(**) Benedetto Croce (1866-1952), yaşadığı dönemin en önde gelen İtalyan filozofudur. «Ruhun Felsefesi» adlı yapıtıyla ve antifaşist manifestosuyla ünlüdür. (Çeviren)

(***) Marcelino Menéndez de Pelayo (1856-1912), İspanyanın büyük yazım bilgini, eleştirmeni ve tarihçisidir. (Çeviren)

(****) Vives, Juan Luis (1492-1540), İspanyanın tanınmış bilim adamlarından, filozof ve hümanistlerindendir. (Çeviren)

(*****) Juan Luis Vives'in felsefesine ilişkin olarak José Ferrater Mora (*Diccionario de filosofia*, Buenos Aires, 1965, 5 th edition, II, 916; 'Felsefe Sözlüğü, Buenos Ayres, 1965, 5 inci basım, yanbölüm II, Sahife 916) şöyle diyor: «Menéndez de Pelayo'nun işaret ettiği gibi, Vives'in felsefesi eleştirel (critical) felsefedir, ama seçmeci (eclectic) bir felsefedir de: eýtışim'de (dialectic) Aristotelesçilik - karşıtlığı, metafizikte Aristotelesçilik, etik'de Stoa'cılık ve Platonculuk, fizikte doğalcılık (naturalism), ruh biliminde (science of the soul) deneysencilik (experimentalism) ve usçuluk, hepsinin de başında gelen en içten Hristiyan imanı...» (M. de Unamuno, *The Tragic Sense of Life*, Princeton Ün. si, Ün. basımevi, Bollingen Dizisi, LXXXV, Cilt 4, Sahife 479). (Çeviren)

ya (*) ruhuna aşılarmış İskoç felsefesinin — uzlaşma istemediği halde tümüyle uzlaşma olan, ve Balmes' (**) de pek iyi temsil edilen, o aşağılık sağduyu felsefesinin — çekingenlikleri içinde Barselon'da öğrenim görmüş, felsefesi kuşkusuz baştan aşağı kararsızlık olan Menéndez de Pelayo'nun, her çetin iç savaştan daima kaçındığı ve bilincini uzlaşmalarla oluşturduğu da doğrudur.

Kanımcı, tam bir falcılık ve içgüdü adamı olan Angel Gariet (***) bir çok Hristiyanın kendilerinden biri saydıkları Kurtuba' (Cordaba) lı pagan Stoa'cı Seneca' (****) nın, düşünce özgünlüğü bulunmayan fakat kullanılan dil ve uyum (âhenk) bakımından görkemli olan felsefesinin İspanyol felsefesi olduğunu överek söylemekle daha mutlu idi. Seneca'nın bir İspanyol, Latin-Afrika söyleyiş biçimiydi, Eski Yunan değil; ve, Tanrı ile ruhun bedensel ve tözsel niteliğine inanan, ve ikinci yüzyılda Hristiyan düşünce dünyasında bir tür Don Kişot olan Tertullian'da (*****) —içinden o da İspanyoldur— ondan yankılar vardır.

Ama İspanyol düşüncesinin kahramanını, yaşamış olan etten-ve-kemikten bir filosofda değil de, tüm filozoflardan daha gerçek olan bir hayal insanında, bir eylem adamında aramamız gerekir belki de — Don Kişot'da. Kuşkusuz bir felsefi Kişotçuluk vardır, ama Kişotcu bir felsefe de vardır. Acaba, özellikle Güney Amerika ülkelerini ve başka ülkeleri fetheden İspanyolların (Conquistadores), Karşı-Reform'cuların, Loyola'nın, ve özellikle, gizemcilerimizin, soyut fakat

(*) Katalonya, Barselonu da içine alan İspanyanın kuzey - doğu bölgesidir. Katalonyalılar İspanyolcanın en güzel kendi bölgelerinde konuşulduğunu ileri sürer ve övünürler. (Çeviren)

(**) Jaime Luciano Balmes (1810-1848), İspanyol filozofudur. (Çev.)

(***) Gavinet, Angel (1865-1898), İspanyol deneme yazarı ve romancıdır. İspanyanın canlandırılması, iyileştirilmesi sorunlarını konu edinmiş ve üzerinde çalışmıştır. (Çeviren)

(****) Seneca, Lucius Annaeus (İ.Ö. 4 - İ.S. 65), aslı İspanyanın Kurtuba (Cordoba) kentinden olan, Romalı filozof, trajedi yazarı ve yergi yazarı. (Çeviren)

(*****) Tertullianus, Quintus Septimus Florens, (yaklaşık İ.Ö. 155 - İ.S. 220) yıllarında yaşamıştır. Anası Babası Kartacalıdır. Önceleri putatapar (pagan) iken sonradan Hristiyan olmuştur. Batının Hristiyanlığın ilk zamanlarındaki en büyük yazarlarındandır. (Çeviren)

derinden duyumsanan felsefesi (*) aslında, bundan başka bir şey midir? Haçlı Aziz Yuhanna' (St. John of the Cross) (**) nın gizemciliği tanrısal savaştaki bir gönlün gezgin-şövalyeliğinden başka nedir ki?

Don Kişot felsefesine idealizm de denemez; fikirler için döğüş-müyordu o. Onun savaşı ruhsal nitelikteydi; ruh için savaşıyordu o.

Don Kişot'u, gönlünü dinsel soyut incelemelere (religious speculation) verdiğini düşünün — köydeki kiliselerinin mihrabı arkasına konmak üzere köylülerin taşıdıkları kâğıttan kabartma putlara rastladığında bir kez kendisinin yapmayı düşlediği gibi,⁴⁰ — Don Kişot'u, ebedî gerçekler üzerinde kendini derin düşüncelere kaptırmış düşünün, ve ona, hiç bir zaman batmıyacak olan güneşi seyretmek, ve, Patmos (***) adasında Aziz Yuhanna'nın yol arkadaşı olan kartal gibi ona dosdoğru bakıp üzerindeki lekeleri dikkatle gözden geçirmek için, ruhun karanlık gecesinin ortasında Karmel Dağına (****) tırmanırken bakın. O Athena'nın (*****) — maviye çalan

(*) Loyola'lı St. (Aziz) Ignatius (1491-1556), İspanyanın kuzey doğusunda Guipuzcoa kentindeki Loyola şatosunda doğduğundan bu takma adı almış, Katolik mezhebinin en büyük din adamlarından-dır ve Cizvit (Jesuit) tarikatının kurucusudur. (Çeviren)

(**) St. (Aziz) John of the Cross (1542-1591), İspanyanın büyük lirik ozanlarından ve gizemcilerindendir. (Çeviren)

40) Bakınız: El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha, 'Becerili soylu Don Kişot de la Mancha', bölüm II., yanbölüm VIII., ve Vida de Don Quijote y Sancho, 'Don Kişot ve Sancho'nun Yaşamı' adlı kitabımdaki bunun karşılığı olan yanbölüm (M. de Unamuno).

(***) Patmos, Sisam Adasının güney batısında, Oniki Ada gurubu içinde bir adadır. Roma İmparatoru Domitian tarafından buraya sü-rülen Havarî Yuhanna' (Apostle, John) nın bu adada tanrısal esin-le (vahiyle) İncil'in son bölümünü (Apocalypse) yazdığı söylenir. Apocalypse sözcüğünün aslı Yunanca apokalupsis'dir ve açınlanma (açığa vurulma) anlamındadır. (Çeviren)

(****) Lübnan Dağlarının Filistine doğru olan bir uzantısıdır. İsrail tarihinde adı çok geçer. Katoliklerin Karmelit tarikatı da adını bu dağdan almıştır. (Çeviren)

(*****) Athena Eski Yunan'da, Tanrı Zeus'un kızıdır. El sanatlarının, güzel sanatların ve kentlerin koruyucusudur. (Behçet Necatigil, Mitologia, Üçüncü Baskı, 1978, Sahife 25). (Çeviren)

yeşil, ya da baykuş gibi gözleri olan, karanlıkta gören ama öğle güneşiyle gözleri kamaşan tanrıçanın — baykuşuna bırakıyor, yavrularını beslemek için keskin gözlerle karanlıklarda av arama işini Olimpos dağında Athena ile birlikte olan baykuşa bırakıyor.

Kuramsal ya da dinsel düşüncelere dalan Kişotçuluk da, uygulamadaki Kişotçuluk gibi, çılgınlıktır, Haç çılgınlığının yavrusu bir çılgınlıktır. Bu nedenle de akıl tarafından hor görülmektedir. Ashnda, felsefe Hristiyanlıktan nefret etmektedir, ve nâzik Marcus Aurelius bunu iyice kanıtlamıştır.

İsa'nın trajedisi, kutsal trajedi, çarmıhın trajedisidir. Şüphecî (sceptic), kültür adamı olan Pilate, (*) onu gülünçleştirerek bir komedi haline çevirmeye çalıştı; kamış asâ'lı ve diken taçlı kiral gülünçlüğüne düşünüp buldu, ve haykırdı: «İşte insan!» Ama, ondan daha insancıl olan halk, trajediye susayan halk, bağırdı: «Çarmıha ger onu! Çarmıha ger onu!» Ve insan trajedisi, insanlar-arası trajedi, dükalarn hizmetçileri ve hizmetçileri kadar aşağılık olan dükalar kendisiyle alay etsinler diye yüzü sabuna bulanmış Don Kişot'un trajedisidir. «İşte kaçık!» diyorlardı onlar aralarında. Ve komik, usdışı olan trajedi, gülünçleştirme ve hor görmenin neden olduğu ıztırap trajedisidir.

Bir insanın, bir ulus gibi, erişebileceği en yüksek kahramanlık düzeyi, gülünçleştirmeye nasıl karşı konulacağını bilmesidir; daha iyisi, kendini nasıl gülünçleştireceğini bilmesi ve gülünçlükten korkmamasıdır. Şu kendini öldüren, trajik Portekizli, Antero de Quental'in (**) dokunaklı sonelerinden (***) daha önce söz etmiştim. 1890 daki İngiliz Ültimatomu dolayısıyla ülkesinin içinde bulunduğu du-

(*) Hazreti İsa'yı yargıçlarına teslim edip yahudilerce suçlanmasına neden olan ve onun çarmıha gerilmesinden sonra yahudileri suçlayarak kendi sorumsuzluğunu simgelemek üzere ellerini yıkamış olan Roma'nın Filistin valisi. (Çeviren)

(**) Quental, Antero Tarquinio (1842-1891), Portekizli ozan ve dene-mecidir. Topluma ve yazına yeni bir görüş getirmek istemiş, ve işçi sınıflarını örgütlendirmek için çalışmıştır. (Çeviren)

(***) Sone, klasik Avrupa yazınında şiirsel bir biçimdir. (Çeviren)

rumdan derin acı duyarak, (*) o şöyle yazıyordu:⁴¹ «Şüphesiz keskin görüşlü bir gözlemci ve filozof olan, geçen yüzyıldaki bir İngiliz devlet adamı, Horace Walpole, duyanlar için hayat bir trajedi, düşünenler içinse bir komedidir, diyor. Öyleyse, pek iyi, bizim yazgımız eğer trajik biçimde son bulmaksa, biz *duyan*, Portekizlilerin, biz bu korkunç, ama soylu, yazgıyı, belki de pek uzak olmayan bir gelecekte, *düşünen* ve *hesap eden*, ve yazgısı aşağılıkça ve komik bir biçimde son bulmak olan, İngiltereye *mukadder* yazgıya yeğleriz.» Duygudan yoksunluklarını anıştıran, İngilizler düşünen ve hesap eden bir ulustur iddiasını, ki bu haksızdır ve hangi vesileyle yazılmış bulunduğu durumu açıklar, bir yana bırakalım; Portekizlilerin düşünmediklerini ve hesap etmediklerini anıştırdığından, Portekizliler duyumsarlar iddiasını da bir yana bırakalım — çünkü Atlantik kıyısının biz ikiz-kardeşleri her zaman kendimizi bir tür duygusal böbürlenmeyle seçkinleştirmişizdir; — ve şu korkunç düşüncenin dayandığı esasla yetinelim ki, kimi uluslar, düşünceyi duygunun üstünde tutanlar, ben akli imânın üstünde tutanlar derim, komik biçimde ölürlər, imânı aklın üstünde tutarlarsa trajik biçimde ölürlər. Gülünç biçimde ölenler alay edenlerdir, ve Tanrı güler onların gülünç sonlarına, daha soylu rol ise, trajedi rolü, alaya katlanmış olanlarındır.

Bizim bulmaya çalışmamız gereken, Don Kişot'un yaşamının gerisindeki ince alaydır.

Ve hâlâ, sözcüğün teknik anlamında, hiçbir zaman bir İspanyol felsefesi olmadığı mı yinelenecektir bize? Ben şunu sorarak yanıtlıyacağım, «Nedir bu anlam?» Felsefe ne demektir? Felsefe tarihçisi, Windelband, (**) felsefenin ne demek olduğuna ilişkin denemesinde

(*) Afrikanın doğu-ortasında bugünkü Malawi devleti bölgesini Portekiz'in sömürgeleştirmeyi istemesi üzerine bu bölgeyi o zaman koruması altında bulunduran İngilterenin, Portekize kuvvetlerini geri çekmesi için 11 Ocak 1890 da verdiği ultimatom. (Çeviren)

41) Ultimatom dolayısıyla o zamanlar yayınlanmış olacak bir yazıdan alınırdır ki, yazının aslı Ameal Kontunda bulunmaktadır. Bu parça **A Agüia** adındaki Portekiz dergisinin Mart 1912 tarihli, (3. No.) 11 sayısında çıkmıştır. (M. de Unamuno).

(**) Windelband, yeni Alman idealizminin temsilcilerinden ve Yeni Kantçılığın savunucularından bir düşünürdür. (Çeviren)

(*Was ist Philosophie? Praludien, 'Felsefe Nedir? Giriş'* adlı yapıtının birinci cildinde) bize der ki, «'felsefe' sözcüğünün tarihi bilimin kültürel anlamının tarihidir.» Devam eder: «Bilimsel düşünce, bilim için bilim arzusu olarak bağımsız bir varlığa erişince, felsefe adını alır; daha sonraları bir bütün olan bilim çeşitli dallara ayrıldığında, felsefe, bütün öteki bilgileri kapsıyan, genel dünya bilgisi olur. Bilimsel düşünce, ahlak ya da dinsel dalınç (religious contemplation) için bir araç olmak üzere tekrar aşağılara iner inmez, felsefe bir yaşam san'atına ya da bir dinsel inançlar biçimlendirmesine (formulation) dönüşür. Sonradan bilimsel yaşam özgürlüğünü yeniden kazandığında, felsefe yeniden bir bağımsız dünya bilgisi niteliği edinir, bu sorunun çözümüne çalışmaktan vazgeçince de, bilginin kendisinin bir kuramı haline dönüşür.» Dinsel inançların temelini atmıya çalışmış orta çağ skolastiğini de içine alarak, işte size Thales (*) den Kant'a değin felsefe tarihinin kısa bir özeti. Fakat felsefenin görevi için bir başka iş yok mudur, ve bu iş, bizim irdelemekte olduğumuz gibi, yaşamın trajik duygusu üzerinde düşünmek, akılla inan arasındaki, bilimle din arasındaki bu savaşıma kesin ve açık bir biçimde anlatmak, ve bile bile bu savaşıma sürdürmek olamaz mı?

Daha sonraları Windelband der: «Tarihsel değil, dizgesel (systematic) anlamda, felsefe denilince ben evrensel geçerliliği olan değerlerin (*allgemeingiltige Werten*) eleştirisel bilimini anlıyorum.» Fakat, insan iradesinin her şeyden önce ruhun kişisel, bireysel, somut ölümsüzlüğünü — ya da, başka deyimle, Evren'in insel erekliliğini (human finality) — istemesinden ve insan usunun bu arzusunun ussallığını ve hatta olabilirliğini yadsımasından daha evrensel geçerliliği olan hangi değerler vardır? Her ikisi birbiriyle çatışma halinde olan, Evren'in ussal ya da matematiksel değeriyle istençsel (volitional) ya da erekbilimsel (teleological) değerinden daha evrensel geçerliliği olan değerler olur mu?

Genellikle Kantçılar ve yeni-Kantçılar için olduğu gibi, Windel-

(*) Thales (Yaklaşık Olarak İ.Ö. 625 - İ.Ö. 545), «... dar anlamıyla felsefe tarihinin başında bulunan düşünürdür. Onun için Yunan felsefesi - dolayısıyla de bu felsefeye dayanan Batı kültür çevresinin felsefesi - Thales ile başlatılır...» (Profesör Dr. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Dördüncü Basım, 1980, Sahife 20). (Çeviren)

band (*) için, yalnızca üç düzgüsel (normative) kategori, (**) üç evrensel düzgü (norm) vardır — bunlar doğru ya da yanlış, güzel ya da çirkin, ve ahlakça iyi ya da kötü normlardır. Bilimi, san'atı, ya da ahlakı irdelemesine göre, felsefe mantığa, estetiğe, ve etik' (ethics)e indirgenir. Başka bir kategori dışarıda bırakılıyor — o da hoşla giden ve hoşla gitmeyen, ya da hoşlanılan ya da hoşlanılmıyan: yani, hazzcı (hedonic) kategoridir. Onlara göre, haz verici (hedonic) olan, evrensel geçerlilik iddiasında bulunamaz, düzgüsel (normative) olamaz. «Her kim felsefeyi,» diye yazıyor Windelband, «iyimserlik ve kötümserlik sorununu kararlaştırmakla yükümlerse, her kim dünyanın acı vermek için mi, yoksa haz vermek için mi daha uygun olduğu konusunda felsefenin hüküm vermesini isterse — böyle biri, özen- genlikten (dilettantism) ileri gitmeye kalkışırsa eğer, akli başında hiç bir insanın daha önce arayışta bulunmamış olduğu bir alanda kendisini kesin bir karar bulmak gibi düşsel bir işe vermiş olur.» Bununla beraber, bakalım bu düşünce öyle görüldüğü kadar açık mıdır (vâzih mıdır), ki o takdirde ben hem akli başında bir adam hem de özengen gibi davranacağım, o zaman da «korkunçluğun doru- ğu» (***) («abomination of desolation») olur bu.

Estetikle ilişkilerinde onu bir anlatım bilimi olarak, mantıkla ilişkilerinde de onu salt kavram bilimi olarak sayan ruhun felsefesi yapısında, Benedetto Croce (****) çok derin bir ince görüşle, uygu-

(*) Wilhelm Windelband (1848-1915), Alman felsefe tarihçisi ve filo- zofu. Alman idealizminin ve yeni-Kantçılığın savunucularındandır. (Çeviren)

(**) Kategori: «Var olan üzerine deyişlerin ana formu.» (Profesör Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sahife 75). (Çeviren)

(***) Bu terim Tevrat'ta ('Danyal Peygamber' Bölümünde 9 uncu Yan- bölüm 27 inci Paragraf, 11 inci Yanbölüm 31 inci paragraf ve 12 inci Yanbölüm 11 inci Paragraf) ve İncil'de (İncil, Matta'ya Göre Bölümünde, 24 üncü Yanbölüm, 15 inci Paragraf) geçmektedir. Bununla, İsrail kavminin ilk zamanlarında gittikleri her yerde yaptıkları gezgin tapınak ve sunaklarının inanmayanlar tarafından «iğrenççe yıkılmaları»ndan simgesel biçimde söz edilmektedir. As- lında, kötülük güçlerinin iyilik güçlerine karşı eylemlerinin derin üzüntü veren korkunçluğu'nun kastedildiği anlaşılmaktadır. (Çev.)

(****) Benedetto Croce (1866-1952), yaşadığı dönemin en önde gelen İtalyan filozofudur. «Ruhun Felsefesi» adlı yapıtı ile ve antifaşist manifestosuyla ünlüdür. (Çeviren)

lamalı felsefeyi iki kola ayırmıştır — ekonomik (yararlı) ve etik, diye. Gerçekte, o salt ekonomik olan, tekil'e yönelik ve tümel'le ilgisiz, pratik bir ruh aşamasını kabul eder. Bunun yetkin, ekonomik dehâ tipleri Iago (*) ve Napoleon'dur, bu aşama da ahlaklılık dışındadır. Ve her insan bu aşamadan geçer, çünkü her şeyden önce, bir birey olarak, o kendisi olmayı ister, ve bu aşama olmadan ahlak anlaşılamaz, tıpkı estetik olmayınca mantık'ın anlamı olmayacağı gibi. Ve haz verici (hedonic) olanı arayan ekonomik aşamanın düzgüsel değerinin (normative value) keşfi, elbet bir İtalyan'ın, tamı tamına ahlaksal erdemin aynı olmayan, *virtu* (erdem), pratik verimlilik, üzerinde öylesine korkusuzca fikir yürüten Machiavelli' (Mâkyavelli) nin bir çömezinin eseriydi.

Ama bu ekonomik aşama aslında dinsel aşamanın kıvamını bulmamış halidir. Dinsel olan deneyüstü (transcendental) ekonomik (yararlı) ya da haz vericidir. Din deneyüstü (transcendental) bir ekonomi ve haz vericidir (hedonistic). İnsanoğlunun dinde, dinsel inanda aradığı, kendi bireyselliğini korumak, onu sonrasızlaştırmaktır, ki bunu ne bilimle, ne san'atla, ne de ahlakla başarır. Tanrı ne bilim, ne san'at, ne de ahlak için bir gereksinmedir; Tanrı'yı gerekli kılan dindir. Ve dâhice bir ince görüşlülükle bizim Cizvit' (**) (Jesuits) lerimiz kurtuluşumuzun büyük işinden söz ederler. İş — evet, iş; deneyüstü olmakla birlikte, ekonomik (yararlı), haz verici türden bir şey. Bize ne nesnelerin doğruluğunu, ne onların güzelliğini öğretsin, ne acı verme ve cezalandırma yoluyla ahlaklılığı korusun diye değil, fakat bizi kurtarsın, bûsbütün yok olmamızı önlesin diye gereksinmemiz vardır Tanrı'ya. Ve bu biricik özlem, tek tek ve her normal insanın özlemi olduğu için — yabanılıkları ya da aşırı - kültürleri dolayısıyla anormal olanlar önemsenmeyip hesaba katılmayabilirler — evrensel ve düzgüsel' (normative) dir.

Bu nedenle, din, bir deneyüstü ekonomi (transcendental economy), ya da, isterseniz eğer, metafiziktir. Mantıksal, estetik, ve etik değerleriyle birlikte, Evren'in insanoğlu için bir de ekonomik değeri vardır ki, böyle evrensel ve düzgüsel hale getirildiğinde, dinsel

(*) Shakespeare'in ünlü Othello trajedisindeki tiptir. (Çeviren)

(**) Kurucusu İspanyanın Bask bölgesinden Guipuzcoa'lı St. Ignatius olan bir Katolik tarikatının üyelerinin adıdır. Cizvitlik, dinden sapanları doğru yola getirmek için kurulmuş, koyu dinci ve savaşçı bir tarikattir. Descartes-Augustinus felsefelerinin karışımını benimsiyen Jansenistler kendilerine karşıttır. (Çeviren)

değerdir bu. Biz yalnızca doğruluk, güzellik, ve iyilikle ilgili değiliz: biz, özellikle bireyin kurtuluşuyla, ebedileşmesiyle de ilgiliyiz ki, bu düzgü' (norm) ler sağlamıyor bize bunları. Siyasal denilen ekonomi bilimi bize gereksinmelerimizi en yeterli, en ekonomik biçimde karşılamayı öğretir, bu gereksinmeler ister ussal ya da usdışı, güzel ya da çirkin, ahlaksal ya da ahlak-dışı olsunlar — ekonomik bakımdan iyi olan bir iş bir madrabazlık, zamanla ruhu öldüren bir şey olabilir — ve insanoğlunun en üstün gereksinmesi ölmek gereksinmesidir, kendi bireysel sınırlılığımızın bütün sonrasızca tadını çıkarmak gereksinmesidir. Ve eğer Katolik ökaristi (*) öğretisi (eucharistic doctrine) İsa Mesihin bedeninin tözü bütünüyle ve tam olarak O'nun beden ve kanına dönüşen kutsallaştırılmış şaraplı ekmekte (host), (**) ve onun her parçacığında, bulunmaktadır diye öğretiyorsa, bu, Tanrı bütünüyle ve tam olarak tüm Evren'in içinde ve aynı zamanda onu oluşturan bireylerin her birinin içindedir demektir. Bu da aslında mantıksal, estetik, etik (ethical) bir ilke değil, fakat deneyüstü ekonomik (yararlı) ya da dinsel bir ilkedir. Ve felsefe bu düzgü (norm) ile iyimserlikle kötümserliğe ilişkin hüküm verebilir. *Eğer insan ruhu ölümsüzse, dünya ekonomik (yararlı) olma ya da haz verici olma bakımından iyidir; değilse kötüdür.* Ve iyi ile kötü kategorilerine (***) iyimserlikle kötümserliğin verdiği anlam etik bir anlam değil, fakat ekonomik ya da haz verici (hedonistic) bir anlamdır. İyi olan yaşamsal arzumuzu yerine getirendir, kötü de yerine getirmiyendir.

Felsefe, o halde, yaşam trajedisi bilimidir aynı zamanda, yaşamın trajik duygusu üzerinde bir düşünmedir. Ve kaçınılmaz iç çelişkiler ve karşıtlıklarla, bu felsefeye ilişkin bir kalem denemesinde bulunmak, budur işte benim bu denemelerde yapmaya çalıştığım. Ve okuyucu benim kendimin üzerimde ameliyat yapmış olduğumu; çalışmamın kendi-kendine-operasyon (self surgery) niteliği taşıdığını, ve işin kendisinden başka duyumsuzlaştırma (anestezi) kullanılmadığını

(*) Ökaristi, İsa Peygamberin etini ve kanını temsil eden ekmekle şarabın yenmesi dinsel törenidir. (Çeviren)

(**) Hristiyanlıkta, Katoliklerin inancına göre, kutsal âyinde ekmekle şarabın Hazreti İsa'nın beden ve kanına dönüşmesi. (Çeviren)

(***) Kategori: «... Var olan üzerine deyişlerin ana formu...» (Profesör Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sahife 75). (Çeviren)

unutmamalıdır. Kendi üzerimde ameliyat yapmaktan aldığım zevk, ameliyat edilme acısını soylu kıldı.

Ve öteki savıma gelince — bunun bir İspanyol felsefesi, belki özellikle İspanyol felsefesi olduğu, ekonomik aşamanın düzgüsel (normative) ve evrensel değerini bulan bir İtalyan ise, bu aşamanın yalnızca dinsel aşamanın bir başlangıcı olduğunu açıklayan bir İspanyol olduğu, ve bizim dinimizin, bizim İspanyol Katolikliğimizin esasının, özellikle ne bir bilim, ne bir san'at, ne de bir etik oluşundan değil, fakat sonsuz şeylerin — yani, tanrısal şeylerin bir ekonomisinden meydana geldiği, savıma: bütün bunların İspanyol olduğu savına gelince. bunun doğruluğunu kanıtlamak işini bir başka çalışmaya, bir tarih çalışmasına bırakmalıyım. Fakat, tarihsel belgelere başvurarak açıklanıp kanıtlanabilecek, dışsal (external) ve yazılı gelenek bir yana, benim bir İspanyol olmam — ve İspanya dışına hemen hiç çıkmamış bir İspanyol olmam, bu nedenle, İspanyol geleneğinin, yaşayan geleneğin, uyuyan metinler değil düşler içindeki duygular ve düşünceler halinde geçip gelen geleneğin bir ürünü olmam gerçeğinde, bu savı şu anda haklı çıkaracak bir şey yok mudur?

Ulusumun ruhundaki felsefe, bana, Don Kişot'un ruhunun trajedisine benzer içsel bir trajedinin ifadesi, bilimsel aklın bize gösterdiği dünya ile dinsel inancımızın bize söylediğine göre olmasını istediğimiz dünya arasındaki bir savaşın ifadesi gibi görünmektedir. Her zaman bizim için söylenenin — aslında *Kultur* '*Kültür*'e indirgenemeyişimizin — yani, başka deyimle ona boyun eğmeyi reddedişimizin açıklaması da bu felsefede bulunabilir. Hayır, Don Kişot ne dünyaya boyun eğiyor, ne bilime ya da mantık'a, ne san'at ya da estetiğe, ne de ahlaka ya da etik'e.

«Ve bütün bunların sonucu.» denilmiştir bana bir çok kez ve bir çok kişi tarafından. «tüm başarınız, yalnızca halkı en çılgınca Katolikliğe itmek olacaktır.» Ve ben bir gerici ve hatta bir Cizvit (*) olarak suçlanmışımdır. Varsın öyle olsun! Dahası var mı?

Evet, biliyorum, ırmağın sularını kaynağına döndürmeye çalışmanın çılgınlık olduğunu, ve sadece bilgisizlerin bugünün kötülüklere geçmişte çare aradıklarını pek iyi biliyorum; ama, şunu da bi-

(*) Kurucusu İspanyanın Bask bölgesinden Guipuzcoa'lı St. Ignatius olan bir Katolik tarikatının üyelerinin adıdır. Cizvitlik, dinden sapmaları doğru yola getirmek için kurulmuş, koyu dinci ve savaşçı bir tarikattir. Descartes-Augustinus felsefelerinin karışımını benimsiyen Jansenist'ler kendilerine karşıttır. (Ceviren)

liyorum ki, her hangi bir ideal için savaşılan her insan, ideali geçmişte imiş gibi görünse de, dünyayı geleceğe doğru durmadan ilerletmektedir. gericiler de yalnızca şimdiki halden memnun olanlardır. Geçmişin yeniden kuruluşuna ilişkin her sanı geleceğin bir yaratılışıdır, ve yeniden kurulmasına çalışılan geçmiş bir düş, iyi bilinmemiş bir şey ise eğer, daha iyi ya. Yürüyüş, her zaman olduğu gibi, geleceğe doğrudur, ve yürüyen varır oraya, geriye doğru yürüyor olsa bile. Ve bunun böyle daha iyi olmadığını kim bilir!...

Ben bir ortaçağ ruhum olduğunu duyumsuyorum, ve yurdumun ruhunun bir ortaçağ ruhu olduğuna, Rönesanstan, Reformasyon'dan, Devrim' (*) den zorunlu olarak geçtiğine inanıyorum — bir şeyler öğrenerek onlardan, evet, ruhuna dokunmalarına izin vermeden, Karanlık Çağlar denilen zamanlardan geçip gelen manevî mirası koruyarak. Kişotçuluk da Orta Çağlarla Orta Çağlardan olma Rönesans arasındaki savaşın en umutsuz aşamasıdır sadece.

Kimileri beni Katolik gericilik davasına yaranmakla suçluyorlarsa da, belki ötekiler, resmî sıfatı olan Katolikler... Ama bunlar, İspanyada, her hangi bir şeyi pek merak etmezler, ve yalnızca kendi kavgalarıyla ve anlaşmazlıklarıyla ilgilenirler. Ve zâten, zavallıların, ne gözleri vardır ne de kulakları!

Ama gerçek şudur ki, benim işim — özel görevim 'misyonum' diyecektim — buradaki, oradaki, her yerdeki insanların, ikrara (affirmation) olan imânlarını, inkâra (negation) olan imânlarını, imândan çekimsemeye (abstention) olan imânlarını sarsıp yok etmek, bunu da imânın kendisine olan imân uğruna yapmaktır; bu, ister Katolikçiliğe, ister usçuluğa (rationalism), ister bilinemezçiliğe (agnosticism) boyun eğen herkese karşı savaşımdır; bu, tüm insanlara tedirginlik ve tutkulu arzu içinde yaşam yaşatmaktır.

Bu görev etkili olur mu? Ama Don Kişot görevinin hemen gözle görülür etkinliğine inanıyor muydu? Çok şüpheli, ve her halde kazara da olsa, tolgasının mukavva siperliğine kılıcıyla ikinci kez vurmuş ya kalkışmadı. Öyküsünün bir çok parçaları da onun gezgin-şövalyeliği geri getirme isteğinin hemen başarıya ulaşacağına inanmadığını göstermektedir. Ve o, öylece yaşadığı ve kendini ölümsüzleştirdiği sürece, umurunda mıydı bu? Ve o, görevinin daha başka ve daha büyük etkinliği olacağını, bu etkinliğin de kahramanlıklarını dindarca bir ruh içinde okuyanların zihinlerinde olacağını tahmin etmiş olmalıydı, ve gerçekte tahmin etmişti de.

(*) Fransız Büyük Devrimi. (Çeviren)

Don Kişot kendisini gülünçleştirdi; ama o hepsinden daha trajik gülünçlüğü, içsel gülünçlüğü, insanın kendisinin kendisine karşı olan, kendi ruhunun gözündeki gülünçlüğü biliyor muydu acaba? Don Kişot'un savaş alanının kendi ruhu olduğunu düşününüz; onu, Orta Çağları Rönesanstan kurtarmak için, çocukluğunun hazinesini korumak için, ruhunun içinde boğuştuğunu düşününüz; onu, yanı başında, içsel ve de kahraman bir Sancho (Sanço) ile, içsel bir Don Kişot olarak gözünüzün önüne getirin — ve söyleyin bana komik bir şey bulup bulmadığınızı bu trajedide.

Ve ne bıraktı Don Kişot arkada, diye soruyorsunuz ha? Söyliye-yim, kendisini bıraktı o, ve bir insan, canlı ve sonsuz bir insan, tüm kuramlara ve felsefelere değer. Başka uluslar özellikle kuruluşlar, kitaplar bırakmışlardır arkada; ruhlar bıraktık bizler; St. (Ermiş) Teresa (*) her hangi bir kuruluşa, her hangi bir *Critique of pure Reason* (Salt Aklın Eleştirisi) e (**) değer.

Ama ne var ki Don Kişot doğru yola döndü (converted, 'ihtida etti'). Evet — ölmek için zavallı. Ama öbürü, yeryüzünde kalıp aramızda yaşayan, ruhuyla bizi canlandıran, gerçek Don Kişot — değişmedi bu Don Kişot, kendimizi gülünçleştirmemiz için bizi dürtüp duruyor bu Don Kişot, bu Don Kişot asla ölmemelidir. Öteki Don Kişot'un doğru yola dönmesi de — ölmek için doğru yola dönmüş olanın hani— çılgın olduğu için mümkün olabildi, onu ölümsüzleştiren, ona doğmuş olmak suçunun bağışlanmasını hak ettiren de, ölümü ya da doğru yola dönmesi falan değil, onun çılgınlığıydı. *Felix culpa!* (Mutu günah!) Çılgınlığı da iyileşmedi, yalnızca biçim değiştirdi. Ölümü onun son şövalyece serüveni oldu; ölürken göklere saldırdı, siddete katlanan göklere.

Bu fânî Don Kişot öldü, cehenneme indi, mızrağı «rahat vaziyeti» nde içeri girdi, kadirgadaki mahkûmları serbest bıraktığı gibi, mahkûmların hepsini serbest bıraktı, ve cehennemin kapılarını kapattı, ve Dante'nin orada görmüş olduğu yazıtı söküp attı ve onun yerine üzerine «Yaşasın umut!» yazılı bir başkasını koydu ve kendisine gülen kurtardıklarıyla birlikte cennete vardı. Ve Tanrı ona

(*) Teresa de Jesus ya da St. (Ermiş) Teresa (1515-1582), Hıristiyanlığın büyük din kadınlarından biri olarak tanınan İspanyol gizemcisi. (Çeviren)

(**) Kant'ın, felsefesinin temeli niteliğindeki önemli yapıtı. (Çeviren)

babaca güldü, ve bu tanrısal gülüş onun ruhunu ebedi mutlulukla doldurdu.

Öteki Don Kişot da, umutsuzlukla döğüşerek, bizim aramızda kaldı. Onun döğüşmesi de umutsuzluktan değil mi? Nasıl oluyor da İngilizcenin *siesta* (öğle uykusu), *camarilla* (gizli komite), *guerilla* (çete 'savaşı') gibi bizim dilimizden aldığı sözcükler arasında şu *desperado* (umutsuz) sözcüğü bulunuyor? Şu benim sözünü etmiş olduğum, acıklı gülünçlüğünün (tragic comicness) bilincindeki içsel Don Kişot, umutsuz (*desperado*) biri değil midir? Bir *desperado*, umutsuz biri — evet, Pizarro (*) ve Loyola (**) gibi. Ama Salazar y Torres' (***) den öğrendiğimiz gibi (*Elegir al enemigo*, Act I., 'Düşmanı seçmek', I. Perde «umutsuzluk olanaksızlıkların üstesinden gelendir,» ve kahramanca umudu, saçma umudu, delice umudu doğuran umutsuzluktur ve yalnızca umutsuzluktur. *Credo quia absurdum* (Saçma olduğu için inanmak) yerine, *Spero quia absurdum* (Saçma olduğu için umutlanmak) demek gerekirdi.

Ve yalnızlık içinde yaşayan Don Kişot, daha çok yalnızlık arıyordu; Pena Pobre (Yoksul Kaya) nın ıssızlığını arıyordu, orada, yalnız başına, hiçbir tanık olmadan, kendini daha büyük çılgınlıklara verip ruhunu yatıştırın diye. Ama pek de yalnız değildi, Sancho (Sanşo) vardı çünkü yanında — ey Sanşo, inanan Sanşo. saf yürekli Sanşo. Eğer, kimilerinin dediği gibi, İspanyada Don Kişot öldüyse ve Sanşo yaşıyorsa, kurtulduk o zaman, çünkü Efendisi ölmüş olduğu için, Sanşo kendisi gezgin-şövalye olacaktır. Ve her halde, o izliyeceği başka bir kaçık şövalyeyi bekliyordur.

Sanşo'nun da bir trajedisi vardır. Öteki Sanşo'nun, ölümlü Don Kişot'la yolculuk eden Sanşo'nun, — kimileri onun, durmadan mızrağını isteyerek ve efendisinin ölümlü ve doğru yola dönerken ya-

(*) Pizarro, Francisco (1474-1541), Peru'nun fatihi İspanyol kâşifidir. Güney Amerikanın batı kıyılarından güneye doğru keşfe giderken gemilerini ve yiyeceklerini yitirerek Gallo adasında adamlarıyla birlikte aylarca kalmışlardır. Bu sırada gösterdiği yürekliliğiyle ve umudunu yitirmeyişiyle özellikle İspanyada ün yapmıştır. (Çeviren)

(**) Loyola'lı St. Ignatius (1491-1556), İspanyanın kuzey doğusunda Guipuzcoa kentindeki Loyola şatosunda doğduğundan bu takma adı almış, Katolik mezhebinin en büyük din adamlarındandır ve koyu dinci Cizvit (Jesuit), tarikatının kurucusudur. (Çeviren)

(***) Agustín de Salazar y Torres (1642-1675), İspanyol ozanıdır. (Çev.)

lan diye yadsıdıklarının ve nefret ettiklerinin hepsinin gerçek olduğuna inanarak, bir zır deli halinde öldüğünü sananlar varsa da, ölüp ölmediği kesin değil. Ama ne okullu Sanson Carrasco' (*) nun, ne papaz yardımcısının, ne berberin, ne dükalardan ve ne de Piskopos danışmanlar kurulu papazlarının da ölüp ölmedikleri kesin değil.

Yalnız başına yolculuk ediyordu Don Kişot, Sanço ile yalnız, yalnızlığıyla yalnız. Bizler de, onu seven bizler, kendimize yalnızca muhayyilemizde var olan Kişot'vârî bir İspanya yaratarak, yalnız başımıza yolculuk etmeyecek miyiz?

Ve yeniden soracaklar bize: Miras olarak ne bırakmıştır Don Kişot *Kultur* (**) (*Kültür*) e? Yanıtlıyayım: Kişotculuğu, ki az şey değildir bu da! Tüm bir yöntemdir bu, tüm bir bilgi kuramı (epistemology), tüm bir güzel-duyu-bilim (estetik), tüm bir mantık, tüm bir etik — özellikle, tüm bir din — yani, ebedî olan şeylerin ve tanrısal olan şeylerin tüm bir birikimidir, ussal saçmalığa (rationally absurd) bağlanan tüm bir umuttur.

Don Kişot ne için savaştı? Dulcinea için, ün için, yaşam için, hayatta kalmak için. Ebedî ten demek olan, Iseult için değil; tanrı-bilim demek olan, Beatrice için değil; halk demek olan, Margaret için değil; kültür demek olan, Helen için değil. Dulcinea için savaştı o, ve onu kazandı, yaşadığı için Dulcinea.

Ve onun en büyük yanı kendisiyle alay edilmiş ve yenilmiş olmasıdır, çünkü o yenilmekle yendi; dünyayı güldürmekle kendine dünyayı yendi.

Ya bugün? Bugün o kendi komikliğini ve maddî sonuçları bakımından çabalarının boşluğunu duyumsamaktadır; o kendisini dıştan görmektedir — kültür ona kendisini nesnelleştirmeyi, kendi içine gireceği yerde kendisini kendisinden uzaklaştırmayı öğretmiştir — ve kendisini dıştan görüp kendisine gülmektedir, acı bir gülüşle

(*) Don Kişot'taki kişilerden biri. (Çeviren)

(**) «Unamuno, Alman bilimini, Alman bilim anlayışını ve militarizmini hor gördüğünü vurgulamak için bu sözcüğü çoğu kez bu söyleniş biçimiyle kullanmıştır.» (M. de Unamuno, *The Tragic Sense of Life*, Princeton Üniversitesi, Princeton Basımevi, Bollingen dizisi, Cilt 4, Sahife 482). (Çeviren)

ama. En trajik tip, Pulci' (*) nin Margutte'u (**) gibi, kahkaha ile gülmekten, ama kendisine gülmekten ölen, insan ruhunun bir Margutte'u olur. *Eridera in eterno*, o sonsuza dek gülecektir, der Margutte için Melek Cebrâil (aleyhisselâm). Kahkahalarını işitmiyor musunuz Tanrının?

Ölümlü Don Kişot, ölürken, kendi komikliğini anladı ve günahları için ağladı; ama ölümsüz Don Kişot, kendi komikliğini anladığında, onu aştı ve onu reddetmeden utkun (muzaffer) oldu.

Ve Don Kişot teslim olmuyor, çünkü bir kötümser değildir o, ve savaşıyor. O bir kötümser değildir, çünkü kötümserlik hiçlikten değildir, bir moda, salt entelektüel züppelik sorunudur. Don Kişot'sa ne hiçtir ne de modernliğin her hangi bir biçiminde moderndir (hele modernlik yanlış hiç değildir), ve kendisine eski Hristiyan İspanyolcasıyla anlatılmadıkça «züppe» sözcüğünün ne demek olduğunu anlamaz. Don Kişot bir kötümser değildir, çünkü *joie de vivre* (yaşama sevinci) nin ne demek olduğunu bilmediği için, onun tersinin ne olduğunu anlamaz. Gelecekcilik (futurist) maskaralıklarından da anlamaz. Clavileno,⁴² ya karşın. bir çok ahmağı göklerden daha da uzaklaştıracağı benzeyen, o çağa dek ileri gitmemiştir. Don Kişot, gidecekleri yere sevgilerinden değil, fakat arkada bırakacakları yere nefretlerinden, yaşamlarını bir yerden öbürüne son hızla koşuşarak geçiren, ve oradan oraya uçan — ki umutsuzluk biçimlerinden biridir bu — bir çok çağcıl insanlara özgü bir yeryülgisi (topophobia) halindeki yaşamdan usanç çağına erişmemiştir.

Ama Don Kişot kendi kahkahasını işitiyor. tanrısal kahkahayı

(*) Pulci, Luigi (1432-1484), Floransalı İtalyan ozanıdır. Özellikle, İtalyada Rönesansın en başarılı epik şiirlerinden sayılan Morgante Maggiore (En Büyük Dev) adlı kâh yergi kâh çok gülünç bölümleri olan uzun şiiriyle ünlüdür. (Çeviren)

(**) Margutte, Morgante Maggiore epik şiirinde, Şarlman'ın hizmetinde bir şövalye olan Orlando'nun adamı dev Morgante'nin sadece bir yengeç'in ısırmasıyla ölmesine gülmekten katılıp ölen bir yarı-dev'dir. (M. de Unamuno, The Tragic Sense of Life, Princeton Üniv., Princeton Üniv. Basımevi, Bollingen dizisi, Cilt 4, Sahife 483).

42) Don Kişot'un (felâket içindeki bayanların yardımına koşmak için.) kendisiyle Sancho'nun binip te havalandıklarını düşlediği tahta at. Bakınız: Don Kişot, Bölüm II, Yanbölüm 40 ve 41. J.E. Crawford Flitch. (Not: J.E.C. Flitch, yapıtı İngilizce çevirisini yapan kişidir. (Çeviren)

işitiyor, ve bir kötümser olmadığı için, sonrasız yaşama inandığı için, ikicilikçi (dualistic), çelişmeli (contradictory), tutkulu, yeni ve olmayacak bir Orta Çağ meydana getirmek üzere, çağcıl, bilimsel, baskıcı titiz tutuculuğa saldırarak, savaşıması gerekiyor. Onbeşinci yüzyıl sonundaki İtalyan Don Kişot'u, yeni bir Savonarola gibi, Macchiavelli (Makyavelli) ile başlayan ve komik bir biçimde son bulacak olan bu Yeni Çağ'a karşı savaşıyor. Onsekizinci yüzyıldan miras kalmış usçuluğa karşı savaşıyor. İç huzuru, akılla imân arasında uzlaşma — Tanrıya şükürler olsun, bu, artık olanaksız. Dünya, Don Kişot'un olmasını istediği gibi olmalıdır, hanlar da şato olmalıdır, ve o savaşıacaktır dünya ile, görünüşe göre de yenilecektir, ama kendini gülünçleştirerek utkun (muzaffer) olacaktır. Ve kendine gülererek ve kendini kendi gülüşüne hedef alarak utkun (muzaffer) olacaktır.

«Akıl konuşur, duygu içe işler,» der Petrarca (*) (Petrarch, 'Petrark'); ama akıl da içe işler hem de yüreğin tâa içine. Daha çok ışık da daha çok sıcaklık vermez. «Işık, ışık, daha çok ışık!» diye haykırdığını söylerler ölürken Goethe'nin. Hayır, sıcaklık, sıcaklık, daha çok sıcaklık! çünkü soğuktan ölürüz bizler karanlıktan değil. Gece öldürmez, öldüren kırağıdır. Büyülenmiş prensesi kurtarmalıyız ve Petro Usta⁴³ nın sahnesini yıkmalıyız.

Ama Tanrım! kendimizi alay konusu sanmakta ve kendimizi Don Kişot yapmakta da bilgiçlik yok mudur acaba? Kierkegaard, yeniden hayata kavuşanların (*opvakte*), yeniden hayata kavuştuklarını iyice bilmek için, dünyanın berbatlığından yakınabilmek zevkini duymak için, şu berbat dünyanın kendileriyle alay etmesini arzula-dıklarını söyler (*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift*, II, Afsnit II., cap. 4, seçt. 2, b. 'Bilimsel olmıyan Kenarnotunu sona erdirirken, kitap II, Bölüm II, Yanbölüm 4. parça 2, b.').

Sorun, doğal insan eğer yalnızca bir söylenece ise ve bizler hepimiz yapay isek, bilgiçliğin birinden ya da ötekinden, yapmacıklığın birinden ya da ötekinden nasıl sakınılacağıdır.

Romantizm! Evet, belki kısmen budur söylenecek söz. Özellikle açıklığı olmayışında da bir yarar vardır. Romantizm'e karşı, son

(*) Francesco Petrarca (1304-1374), İtalyan ozan ve bilgini, bütün humanistlerin ilk atasıdır. (Profesör Dr. Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, Dördüncü Basım, 1980, Sahife 190).

43) Don Kişot, Bölüm II., Yanbölüm 26.

zamanlarda, özellikle Fransada, rasyonalist ve klasik bilgiçlik güçleri, öfke içindedirler. Romantizm'in kendisi de bilgiçliğin sadece bir başka türü, duygusal bilgiçlik değil midir? Belki. Bu dünyada kültürlü bir insan ya bir özengendir (dilettante, 'amatör') ya da bir bilgiç: seçim size kalmış. Evet, René (Röne) (*) ile Adolphe (Adolf) (**) ve Obermann'la (***) Lara, (****) hepsi bilgiçtiler belki... Sorun üzüntüde teselli aramaktır.

Aslında gizemci, ortaçağcıl, Kişot'çu, bir tinselci (spiritualist) restorasyon olan Bergson (*****) felsefesine *demi-mondaine* (*****) (*yarıdünyasal*) felsefesi denmiştir. *Demi* ('dömi, 'yarı' yi kaldırın; *mondaine* (*monden*, 'dünyasal') deyin. Dünyasal — evet, filozoflar için değil dünya için bir felsefe, tıpkı kimyanın kimyagerler için olması gerektiği gibi. Dünya aldanmak ister (*mundus vult decipi*) — ya akıldan önce gelen aldanışla, ki şüirdir bu, ya akıldan sonra gelen aldanışla, ki bu din'dir. Machiavelli (Mâkyavelli) de her kim aldatmak isterse her zaman aldanmak istiyen birini bulacaktır demıştır. Ne mutlu kolayca aldatılanlara! Bir Fransız, Jules de Gaultier, (*****) aldanmamanın, avanak olmamanın (*n'être pas dupe*) yurttaşları için bir onur olduğunu söyler. Acıklı bir onur!

Bilim Don Kişot'a ondan istediğini vermiyor. «Öyleyse bir şey istemesin.» denilecektir, «tevekkül etsin, yaşamı ve gerçeği oldukları gibi kabullensin.» Ama o onları oldukları gibi kabul etmiyor, belirti-

(*) Chateaubriand'ın aynı addaki romanının kahramanı (Çeviren)

(**) Benjamin Constant'ın aynı addaki romanının son derece coşkulu kahramanı. (Çeviren)

(***) Sénancour'un kötümser görüşlerini içeren (ve daha önce adı geçen) yapıtı. (Çeviren)

(****) Byron'un şiirindeki, tutkularından başka bir şey tanımayan kahraman (Çeviren)

(*****) Bergson, Henri Louis (1859-1941), sezgicilik (intuitionism) felsefesi üzerinde işliyen Fransız filozofu. (Çeviren)

(*****) Fransızcada *demi-mondaine* deyimini, sosyeteğe yakın çevrelerdeki kibar yaşam kadını anlamına gelir. Ancak, bu deyimden değişmeci (mecazi) anlamını bir yana bırakıp deyimini oluşturan iki sözcüğü gerçek anlamlarında ele alıyor ki, o zaman (yarı-dünyasal) demek oluyor. (Çeviren)

(*****) Jules de Gaultier de Laguionie (1858-1942), Fransız filozofu. (Çeviren)

ler istiyor, yanında duran Sanşo da onu isteklendiriyor buna. Don Kişot kendisiyle böyle konuşanların, tevekkül edip ussal yaşamla ussal gerçeği kabul edenlerin ne demek istediklerini anlamıyor da değil. Hayır, onun gönlünün gereksinimleri daha büyük. Bilgiçlik mi? Kim bilir!...

Ve bu eleştirici yüzyılda, kendisine de eleştiriye bulaştırmış olan Don Kişot, anlıkçılığın (intellectualism) ve duygusalcılığın (sentimentalism) kurbanı, ve en kendiliğinden (spontaneous) olmak istediği zaman da en yapmacık görünen kendi kendisine saldırmak zorundadır. Ve zavallı usdışı (irrational) olanı ussallaştırmak (rationalize) ve ussal (rational) olanı usdışı yapmak (irrationalize) istemektedir. Ve en büyük kurbanları Nietzsche (Niçe) ile Tolstoi (Tolstoy) olan eleştirici yüzyılın umutsuzluğu içine gömülür. Bu umutsuzlukla da Giordano Bruno' (*) nun — manastırdan kaçan şu entelektüel Don Kişot'un — sözünü ettiği kahramanca öfkeye kapılır ve uyuyan ruhları uykudan uyandıran (*dormitantium animorum excubitor*) biri olur, kendi hakkında söylediği gibi eski-Dominik (**) tarikatı mensubunun — hani şunları yazanın: «Kahramanca sevi deli (*insano*) diye adlandırılan üstün yaradılışların harcıdır, bilmedikleri (*no sanno*) için değil, fakat gereğinden çok bildikleri (*soprasanno*) için.»

Ama Bruno öğretilerinin utkusuna inanıyordu; her hâlükârda, Vatikan'ın karşısında, Campo dei Fiori'deki heykelinin altındaki yazıda, heykelin ona, niteliğini önceden tahmin ettiği (*il secolo da lui divinato*) çağın sunusu olduğu yazılıdır. Fakat bizim Don Kişotumuz, içimizdeki, ölümsüz Don Kişot, kendi komikliğinin bilincinde olduğundan, dünyaya ilişkin olmadığı için öğretilerinin bu dünyada utkun olacağına inanmamaktadır. Daha iyi utkun olmamaları da. Ve dünya Don Kişotu kiral yapmak isteseydi, o, kiral - yapan ve kiral - öldüren kalabalıklardan kaçarak, yalnız başına dağa çekilirdi. sorunlarla balıklar tansısından (mücizesinden) sonra, kendisini kiral ilân etmek istediklerinde, İsa'nın yalnız başına dağa çekilmesi gibi.

(*) Giordano Bruno (1550-1600), İtalyan filozofudur. Skolastik'e ve Aristotelesçiliğe karşı savaşmıştır. Dinden sapma suçuyla Romada yakılmıştır. (Çeviren).

(**) Mezhebe aykırı düşen (heretic, 'mütezile') Albigeois' (Albijuva)lara karşı 1215 de St. (Aziz) Dominique tarafından kurulmuş bir Hristiyan (Katolik) tarikatıdır. (Çeviren)

Haç'ın üzerine yazılı yazı (*) için, O, kiral sanını (unvanını) koyup gitti.

Öyleyse, bugün, bu dünyada, Don Kişot'un yeni özel görevi (misyonu) nedir? Haykırmak, haykırmak çölde. Ama insanlar duymasalar da, çöl duyar, ve günün birinde bu çöl, sesi her yanda yankılanan bir ormana dönüşecektir, ve çöl üzerinde tohumlar gibi dağılan bu yalnız ses, yüzbinlerce diliyle yaşam ve ölüm Tanrısına sonsuzca bir şükran ve övgü ilâhisi okuyarak, dev gibi koskocaman bir bedir (**) ağacı verecektir.

Şimdi de sizlere, siz genç kuşağa, bir pan-Avrupa canlandırıcılığının (pan European regenerationism) öğrenim görmüş, okullu Carasco'larına siz bilimsel yöntem ve eleştiri ile en iyi biçimde Avrupa'lıca çalışan, sizlere söylüyorum: zenginlik yaratın, ulusal nitelik yaratın, san'at yaratın, bilim yaratın, etik yaratın, özellikle *Kultur* (*Kültür*) yaratın — ya da daha doğrusu önemini açıkça belirtin onun — ve yok edin böylece yaşamı da ölümü de. Düşününce bütün bunların ne kadar süre kalacağını bizlere!...

Ve bununla, insanların ve ulusların içlerindeki, ya da hiç değilse benim içimdeki — çünkü bir insanın ben — ve benim ruhuma yansıdığına ulusumun ruhunun içindeki yaşamın trajik duygusu üzerindeki bu denemeleri hiç değilse şimdilik — vaktiydi ya artık! — sona erdiriyorum.

Umarım ki, okuyucum, trajedimizin oynanması sürerken, perdeler arasındaki bir aralıkta, seninle buluşacağız yeniden. Ve tanıyacağız birbirimizi. Ve eğer gereğinden ve zorunlu olduğundan daha çok, seni uğraşılardan bir azıcık kurtarıp oyalamak için kalemi elime aldığımda niyetlendiğimden daha çok rahatsız ettimse, bağışla beni. Ve Tanrı senden erinçi esirgesin. ama sana ruhlar ve melekler âlemini nasip etsin!

Salamanca, Milâdın 1912 inci yılı.

(*) Romanın Filistin valisi Pilate'nin Hazreti İsa'nın çarmıha gerilmesinden sonra, haç'ın üzerine astığı (Yahudilerin Kralı Nasrîyeli İsa anlamındaki Latince (Jesus Nazarenus rex Judaeorum) tümcesidir ki, bunun baş harfleri alınarak haçların baş tarafına yalnızca «INRI» yazılır. (Çeviren)

(**) Lübnan selvisi.

I ÇİNDEKİLER

Sahife

BİR KAÇ SÖZ	5
MİGUEL de UNAMUNO	
(Ölümünün 40. Yılı Dolayısıyla Anma Yazısı)	
Ordinaryüs Profesör Dr. Suut Kemal Yetkin	7
I ETTEN VE KEMİKTEN İNSAN	13
II ÇIKIŞ NOKTASI	29
III ÖLÜMSÜZLÜK ÖZLEMİ	45
IV KATOLİKLİĞİN ESASI	63
V AKILCI ÇÖZÜLÜM	87
VI UÇURUMUN DERİNLİKLERİNDE	111
VII SEVİ, ACI ÇEKME, ACIMA VE KİŞİLİK	133
VIII TANRIDAN TANRIYA	153
IX İNAN, UMUT VE SEVECENLİK	179
X DİN, ÂHİRET MİTOLOJİSİ VE KUTSAL-MUTLU-BİRLİK (APOCATASTASİS)	203
XI PRATİK SORUN	243
SONUÇ	
ÇAĞDAŞ AVRUPA ACIKLI-GÜLDÜRÜSÜNDE DON KİŞOT ...	277

Bu Seriden Diğer Kitaplar

ÇIPLAK MAYMUN

DESMOND MORRIS

Birkaç yıl önce İngiltere'de yayınlanan ÇIPLAK MAYMUN (The Naked Ape), bir anda bütün dünyada olağanüstü bir ilgi uyandırdı. On sekiz dile çevrildi. Milyonlarca basıldı, satıldı. Neydi bu görülmemiş ilginin sebebi? Kitabın, şimdiye kadar ileri sürdüğü gibi insanın maymundan üretilmiş bir tür de - ğil, doğrudan doğruya maymun olduğu açıklanmış, kanıtlanmış, ispatlanmış olması... Genç zooloji bilgini Desmond Morris yıllar süren çalışmaları sonunda insan dediğimiz çıplak maymunun seks, yavru yetiştirme, beslenme, savaşma ve başka konulardaki davranışlarında hatalarının temel nitelikleri olduğu gibi sürdürmekte olduğu ortaya koyuyor. Her okuyanı şaşırtacak (belki de kızdıracak), eğlendirecek ve... düşündürecek bir eser.

İNSANAT BAHÇESİ

DESMOND MORRIS

ÇIPLAK MAYMUN'da Desmond Morris insan denilen hayvanı bir bilim adamının tarafsız ve gerçekçi görüşüyle incelemekte, eleştirmektedir. Şimdi ise çıplak maymunun kendi elleriyle yarattığı toplumu konu alıyor yazar. Kendini kalabalık şehirlere hapsetmiş çağdaş insanın tabiatına aykırı davranışları gün geçtikçe artmakta. Vahşi hayvanlar, doğal koşullar altında birbirlerini yaralamaz, yavrularına saldırmaz, mide ülserinden kıvranmaz, cinsel ihtiyaçlarını kendi kendine tatmin etmeye kalkmaz, homoseksüel çiftler kurmazlar. Ama, hayvanat bahçesinin kafesleri ardına konulduklarında bu tür davranış bozuklukları gösterirler: Tıpkı İNSANAT BAHÇESİ'nde yaşayanlar gibi.

İNSANAT BAHÇESİ, ürkütücü olduğu kadar uyarıcı bir eser. Geçmişimizi bilmeden geleceğimizi söylüyor yazar, ve umarım ki, diyor geç kalmış olmayalım.



ÇOCUĞUMUZU TANIYALIM

O. A. GÜRÜN

ÇOCUĞUMUZU TANIYALIM, kendine özgü ayrı bir varlık olan çocuğun dış evrene açılmada gösterdiği çabalara yardımcı olmak gibi bilgi ve ustalık isteyen zor bir uğraşı üstlenecek olan anne-babalara, eğitimcilere ve psikoloji, pedagoji gibi bilim dallarını kendilerine uğraş edinecek olan öğrencilere seslenen yetkin bir eser.

BİRBİRİMİZİ SEVEBİLMEK

LEO BUSCAGLIA

Sevginin ve sevgi dolu ilişkilerin dinamiği üzerine yaptığı incelemeler yalnız Amerika Birleşik Devletleri'nde değil, dünyanın pek çok yerinde ilgi uyandırmış, çok satar kitapları birçok dile çevrilmiştir. Kitabevimizce yayınlanan Yaşamak, Sevmek ve Öğrenmek adlı yapıtı Türk okurunun da beğenisini kazanmıştır.

Birbirimizi Sevebilmek adlı yapıtı ise, yazarın insan ilişkileri üzerine yaptığı incelemelerin sonuçlarını içermektedir. Kitapta yazar, karı koca, ailenin diğer bireyleri ve arkadaşlar arasındaki ilişkilerden doğan bağışlama, sevecenlik, iletişim, dürüstlük, kıskançlık gibi olay ve öğeleri sonuçlarıyla birlikte tartışmakta, ilişkilerde çıkacak sorunlara yetkiyle açıklamalar ve çözümler getirmektedir.



GÜNLÜK YAŞAMIN PSİKOPATOLOJİSİ

FREUD

Hiç yanılıya düştünüz mü?

Çok iyi bildiğiniz bir kişinin adını hiç unuttunuz, bildiğiniz bir eşyayı başka yere koyduğunuz ya da yazıda veya konuşmada yanlış bir sözcük kullandığınız oldu mu? Eğer çoğumuz gibi siz de bu gündelik yanılırlara düşmüşseniz, bunları bilmeyecek yaptığınızdan emin misiniz?

YAŞAMAK, SEVMEK VE ÖĞRENMEK

LEO BUSCAGLIA

Güney Kaliforniya Üniversitesi Profesörünü gören herkes... dinleyicilerini sevgiyi denemeye, kullanmaya ve sevgiye güvenmeye zorlarken, onlara öğüt verirken, yalvarırken coşku veren ve tüm engellere karşı koyan konuşmacının kişiliği ve yaklaşımının etkisiyle sandalyelerine çivilenmiş gibiydi.

Albuquerque Journal